



წიგნი გამოცემულია „ცენტრალური ევროპის უნი-  
ვერსიტეტის მთარგმნელობითი პროექტის“ მხარდაჭერით,  
ფონდის OSI-ZUG, ბუდაპეშტის ლია საზოგადოების ინ-  
სტიტუტის საგამომცემლო საქმიანობის განვითარების  
ცენტრისა და ფონდის „ლია საზოგადოება – საქართველოს“ საგამომ-  
ცემლო-მთარგმნელობითი პროგრამის ფინანსური ხელშეწყობით.

**ემილ დიურკემი**

**რელიგიური ცხოვრების  
სოციოლოგიური ფორმები**

**თბილისი  
„იოანე პეტრიწი“  
2004**



EMILE DURKHEIM

„Les formes élémentaires  
de la vie religieuse“

ემილ დიურჰეიმი

„რელიგიური ცხოვრების  
ელემენტარული ფორმები“

თარგმანი ფრანგულიდან  
დოდო ლაბუჩიძე-ხოფერია

სამეცნიერო რედაქტორი  
ნოდარ ნათაძე

რედაქტორი  
ლამარა რამიშვილი

Traduction géorgienne par  
**Dodo Labouchidzé-Khoperia**  
publié sous la direction de  
**Nodar Natadzé**  
Édactrice

**Lamara Ramichvili**

ISBN 99928-887-3-3

გარეკანზე გამოყენებულია ფრაგმენტი ზ. წერეთლის ნახატიდან  
„მონუმენტური კომპოზიცია“

ქართული თარგმანი დ. ლაბუჩიძე-ხოფერია  
პირველი ქართული გამომცემი .2004

© გამომცემლობა „თბილისი პეტრიწი“

## წინასიტყვა

ფრანგული სოციოლოგიის ფუძემდებლის ემილ დიურკემის სახით სოციოლოგიას ღრმა, ნათელი, მეცნიერულად დასაბუთებული მტკიცებულების მოყვარული მოაზროვნე მოეწვინა. მისი მოღვაწეობა გამსჭვალულია იდეით, რომ სოციალური ფაქტები არის რეალობა *sui generis* და უნდა განიხილებოდეს, როგორც ასეთი. დიურკემი წინა პლანზე აყენებს არა ინდივიდუალურ, არამედ კოლექტიურ, საზოგადოებრივ ცხოვრებას.

სოციალური ფაქტების კვლევისას, — სპენსერის, მილისა და კონტი-საგან განსხვავებით, — დიურკემი საჭიროდ მიიჩნევს გონებასა და ჭეშმარიტებაზე დაფუძნებული საგანგებო მეთოდით ხელმძღვანელობას. დიურკემისეული მეთოდის ობიექტურობამ განსაზღვრა მის თხუზულე-ბებში განხილულ სოციალურ მოვლენათა განსაკუთრებული ღირებულება. მისმა სოციოლოგიურმა თეორიამ უაღრესად დიდი გავლენა მოახდინა დასავლეთ ევროპის სოციოლოგიურ მემკვიდრეობაზე.

ემილ დიურკემი დაიბადა 1858 წლის 15 აპრილს, ქ. ეპინალში, რაბინის ოჯახში. მან ბავშვობიდანვე დიდი მოწადინებით შეისწავლა ძველი ებრაული ენა, შემდეგ ძველი აღთქმა და თალმუდი.

დაწყებითი განათლება მან მშობლიურ ქალაქში მიიღო. 1879 წელს დიურკემმა სწავლა განაგრძო პარიზის უმაღლეს პედაგოგიურ სასწავლებელში (Ecole Normale), სადაც მისი მასწავლებლები იყვნენ ცნობილი ფრანგი ისტორიკოსი დე კულანჟი, ფილოსოფოსი ემილ ბუტრუ. სასწავლებლის დამთავრების შემდეგ, დიურკემი პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწეოდა, პროვინციის სხვადასხვა ლიცეუმში იგი ფილოსოფიას ასწავლიდა.

სწორედ ამ პერიოდში იგი განსაკუთრებით ინტერესდება სოციოლოგიით. სოციალურ მეცნიერებათა სწავლების მეთოდის გაცნობის მიზნით, 1885 წელს დიურკემი გერმანიაში გაემგზავრა. ფრანგ მეცნიერზე განსაკუთრებით ძლიერი შთაბეჭდილება მოახდინა ცნობილმა გერმანელმა ფილოსოფოსმა და ფსიქოლოგმა ე. კუნდტმა.

1887 წელს სამშობლოში დაბრუნებული დიურკემი სოციოლოგიის კურსის წასაკითხად ქ. ბორდოს უნივერსიტეტში მიიწვიეს. ამ ფაქტს საბოლოოდ განსაზღვრა დიურკემის კვლევის საგანიცა და მისი, როგორც სოციოლოგის, ზეედრიც. დიურკემი წერდა: „დიდი ბედნიერება გახლდათ სოციოლოგიის მუდმივი კურსის დაარსება ქ. ბორდოს უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტზე. ამან განაპირობა დაეინტერესებულდიკეთო და ღრმად შეგვესწავლა სოციოლოგია, როგორც მეცნიერება, ამასთან, გვექცია იგი ჩვენი პროფესიული საქმიანობის საგნად“.

1893 წელს მან წარმატებით დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია, რომელიც ცალკე წიგნად გამოქვეყნდა სათაურით — „სოციალური შრომის დაყოფა.“ ეს იყო მისი პირველი სერიოზული ნაშრომი, რომელშიც მან ჩამოაყალიბა შემდეგი მოსაზრება: ყოველი საზოგადოება ხასიათდება სოციალური სოლიდარობით. პირველყოფილ საზოგადოებაში სოლიდარობა „მექანიკური“ იყო, სისხლით ნათესაობაზე დაფუძნებული. თანამედროვე სამყაროში სოლიდარობა „ორგანულია“, დაფუძნებულია შრომის დანაწილებაზე, ე.ი. კლასობრივ თანამეგობრობაზე.

1895 წელს გამოქვეყნდა დიურკემის მეორე წიგნი — „სოციოლოგიის მეთოდის წესები“. ნაშრომში ფრანგი მეცნიერი საგანგებოდ იკვლევს იმ მეთოდსა და წესებს, რომელთა მეშვეობითაც შესაძლებელია სოციალური მოვლენების განსაკუთრებული ბუნების შეცნობა და შეფასება; იგი, ასევე, განსაზღვრავს სოციოლოგიის, როგორც დამოუკიდებელი დისციპლინის, საგანს. ნაშრომში სრულიად ახლებურადაა წარმოდგენილი ისეთი არსებითი ცნებები, როგორიცაა: სოციალური სახე, სოციალური ნორმები და ღირებულებები, საზოგადოებათა კლასიფიკაციის პრობლემა. თხზულების გამოცემამ იმ დროის ცნობილ მეცნიერთა მწვავე პოლემიკა გამოიწვია.

1896 წელს დიურკემი სათავეში ჩაუდგა ქ. ბორდოს უნივერსიტეტის სოციალური მეცნიერებების კათედრას, ფაქტობრივად, სოციოლოგიის პირველ დამოუკიდებელ კათედრას საფრანგეთში. 1898 წელს მან დააარსა ჟურნალი „სოციოლოგიური წელიწადული“ (*L'Année sociologique*). ეს გახლდათ ფრანგული სოციოლოგიური სკოლის ბეჭდვითი ორგანო. რომლის მეშვეობითაც საზოგადოება სოციოლოგიის აქტუალურ საკითხებს ეცნობოდა.

1897 წელს გამოიცა დიურკემის მესამე წიგნი — „თვითმკვლევლობა“. დიურკემისთვის „კავშირი ფსიქიკურსა და სოციალურს შორის ბუნებრივი და სინთეზურია“, ამდენად, სწორედ მათ შორის დისკარმონიის ერთ ცხად გამოვლინებად მიიჩნევს იგი თვითმკვლევლობათა სინთეზის

ევროპულ საზოგადოებებში. ნაშრომში იგი საგანგებოდ იკვლევს აღნიშნული ქმედების მკვეთრი ზრდის გამოძწევე არსებით სოციალურ მომენტებსა და მიზეზებს.

1902 წლიდან დიურკემი მოღვაწეობდა პარიზში, სორბონის უნივერსიტეტში სოციოლოგიის კათედრას ხელმძღვანელობდა. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ იგი დაჯილდოებული იყო შესანიშნავი ორატორული ნიჭით, რაც ერთიორად ზრდიდა მსმენელთა ინტერესს მისი ლექციებისადმი.

1912წელს გამოიცა დიურკემის მეოთხე წიგნი - „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები.“ ნაშრომში იგი იკვლევს რელიგიური აზროვნების არსს, რელიგიას, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სფეროს.

1917 წლის 15 ნოემბერს, 59 წლის ასაკში, ემილ დიურკემი გარდაიცვალა.

პრობლემა, თუ რას წარმოადგენს ზოგადად რელიგია, ყოველთვის იწვევდა ფილოსოფოსთა ცნობისმოყვარეობას. ადამიანის რელიგიური ბუნების შესაცნობად, ე.ი. კაცობრიობის არსებობის ერთ-ერთ ძირითადი და მუდამ თანამდევი ასპექტის წარმოსაჩენად, დიურკემი მიზნად ისახავს ავსტრალიის მკვიდრი ტომების კულტთა შესწავლას. მეცნიერის აზრით, კვლევის ასეთ გზას ძალუძს დახმარება გაგვიწიოს ყველაზე უახლესი რელიგიების გასაგებად.

ნაშრომში - „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“, დიურკემის მიზანია მიაკვლიოს ზოგადად რელიგიური აზროვნების ფუნდამენტურ არსს და აღმოაჩინოს რელიგიური ცხოვრების საერთო საწყისები იმ მდიდრული საფარველის ქვეშ, მას რომ ფარავს. იგი იწყებს პრიმიტიული ანუ ყველაზე პირვანდელი და მარტივი რელიგიების შესწავლით, რასაც აქვს ის დიდი უპირატესობა, რომ აიოლებს რელიგიის ახსნას და ძალუძს დახმარების გაწევა ყველაზე უახლესი რელიგიების გასაგებად. დიურკემის თანახმად, მცდარი რელიგიები არ არსებობს, ყველა მათგანი თავისებურად ჭეშმარიტია; ყველა პასუხობს (თუმცა სხვადასხვა ფორმით) ადამიანური არსებობის მოცემულ პირობებს. ამდენად, ყველა ეს რელიგია ერთნაირად არის რელიგია, ისევე, როგორც „ყველა ცოცხალი არსება ცოცხალია უმარტივესიდან ადამიანამდე“. რელიგიათა რაობის ანალიტიკური ახსნის ერთადერთ გზად და მეთოდად მეცნიერი ირჩევს ისტორიას, რათა კვალიდაკვალ გააღვიწიოს გონების თვალის ისტო-

რიის იმ კანონებს, რომელთა საფუძველზეც თანდათანობით ისახებოდა, იქმნებოდა და ყალიბდებოდა რელიგიის ფენომენი.

დიურკემისათვის არსებითია, რელიგია წარმოაჩინოს არა როგორც ბუნდოვანი და არაცხადი აზროვნება, არამედ, როგორც რეალობაში დაფუძნებული იდეებისა და წეს-ჩვეულებების სისტემა. ამდენად, იგი ცდილობს, გამოავლინოს ის ფუნქცია, რაც ყველგან გვხვდება, სადაც კი რელიგია არსებობს. ავტორი საგანგებოდ მიუთითებს, რომ რელიგიური მოვლენები სრულიად ბუნებრივად ლაგდება ორ ფუნდამენტურ კატეგორიად – რწმენებად და რიტუალებად. რწმენა, ავტორის თანახმად, აზრის მდგომარეობაა და ელინდება წარმოდგენაში; რიტუალი კი განსაზღვრული ქცევის ფორმაა. ამ ორი რიგის კატეგორიას შორის „სწორედ ის სხვაობაა, რაც აზროვნებასა და მოქმედებას შორის“.

ფრანგი სოციოლოგისათვის ამოსავალია ის, რომ ყველა ცნობილ რელიგიურ რწმენას, მიუხედავად მათი სიმარტივისა თუ სირთულისა, ერთი საერთო ხასიათი აქვს: ისინი უშეგებენ რეალური ან იდეალური საგნების ისეთ კლასიფიკაციას, რასაც ადამიანები ორ ჯგუფად, ორ საპირისპირო სახედ მოიაზრებენ და რაც, ზოგადად, აღინიშნება ორი განსხვავებული სიტყვით: საკრალური (sacré) და პროფანული (profane). დიურკემის თანახმად, „ეს გახლავთ რელიგიური აზროვნების განმასხვავებელი ნიშანი“. შესაბამისად, იგი საგანგებოდ იკვლევს საკრალური და პროფანული საგნების განმსაზღვრელ ნიშან-თვისებებს და აცხადებს, რომ ადამიანური აზრის ისტორიაში არ არსებობს სხვა მაგალითი საგანთა ორი, ესოდენ რადიკალურად საპირისპირო კატეგორიისა.

დიურკემის აზრით, საკუთრივ რელიგიური რწმენები მუდამ საერთოა რომელიმე განსაზღვრული ერთობისათვის. ამიტომაც, ისინი (ეს რწმენები) საზოგადოებრივ ხასიათს იღებენ და თავად ქმნიან ერთობას, სადაც ინდივიდები ერთიმეორესთან დაკავშირებულად გრძნობენ თავს თუნდაც მხოლოდ იმით, რომ საერთო რწმენა აქვთ.

ფრანგი სოციოლოგის კონცეფციის თანახმად, არ შეიძლება არსებობდეს საზოგადოება, რომელიც არ გრძნობდეს მოთხოვნილებას შეინარჩუნოს და რეგულარული ინტერვალებით განამტკიცოს ის კოლექტიური გრძნობები და იდეები, მის მთლიანობას და ინდივიდუალობას რომ ქმნიან. საზოგადოების მორალური გაჯანსაღება კი მიიღწევა მხოლოდ შეკრებებისა და გაერთიანებების საშუალებით, საიდანაც ეძლევა დასაბამი ცერემონიებს. თვით ის მატერიალური ინტერესები, რომელთა დაკმაყოფილება აქვს მიზნად დიდ რელიგიურ ცერემონიებს, მისთვის სოციალურ-

იდან მომდინარე საზოგადოებრივი რიგის მოვლენებია. იგი ცდილობს თავი მოუყაროს რელიგიებს იმ სოციალური გარემოს მიხედვით, რომლის ნაწილიც ისინი არიან. და რადგან რელიგიები ერთი და იმავე გკარის სახეობები არიან, მეცნიერის აზრით, აუცილებლად უნდა არსებობდეს მათთვის დამახასიათებელი საერთო არსებითი ელემენტები, რომელთაც ყველგან ერთი და იგივე ობიექტური მნიშვნელობა აქვთ და ყველგან ერთსა და იმავე ფუნქციებს ასრულებენ. ასეთებად კი იგი აცხადებს ელემენტების იმ უწყვეტ რიგს, რაც მარადიული და ადამიანურია რელიგიაში.

განსხვავებით რელიგიათმცოდნეობისაგან, რომლის ძირითადი მიზანია შეიცნოს ის, რაც შეადგენს ადამიანის რელიგიურ ბუნებას, დიურკემი ადამიანის რელიგიურ ბუნებაში ხედავს არა ადამიანის კონსტიტუციურ თვისებას, არამედ სოციალურ მიზეზთა შედეგს, ნაციონალური და ისტორიული სხვაობების მიღმა კი – რელიგიური ცხოვრების უნივერსალურ და წმინდა ადამიანურ საფუძვლებს. რელიგიურ ფენომენტა მეცნიერული შესწავლის საფუძველზე, დიურკემი აცხადებს, რომ „ლოგიკური ევოლუცია და რელიგიური ევოლუცია ურთიერთისაგან დავალებულია და ორივე სოციალურ პირობებზეა დამოკიდებული“.

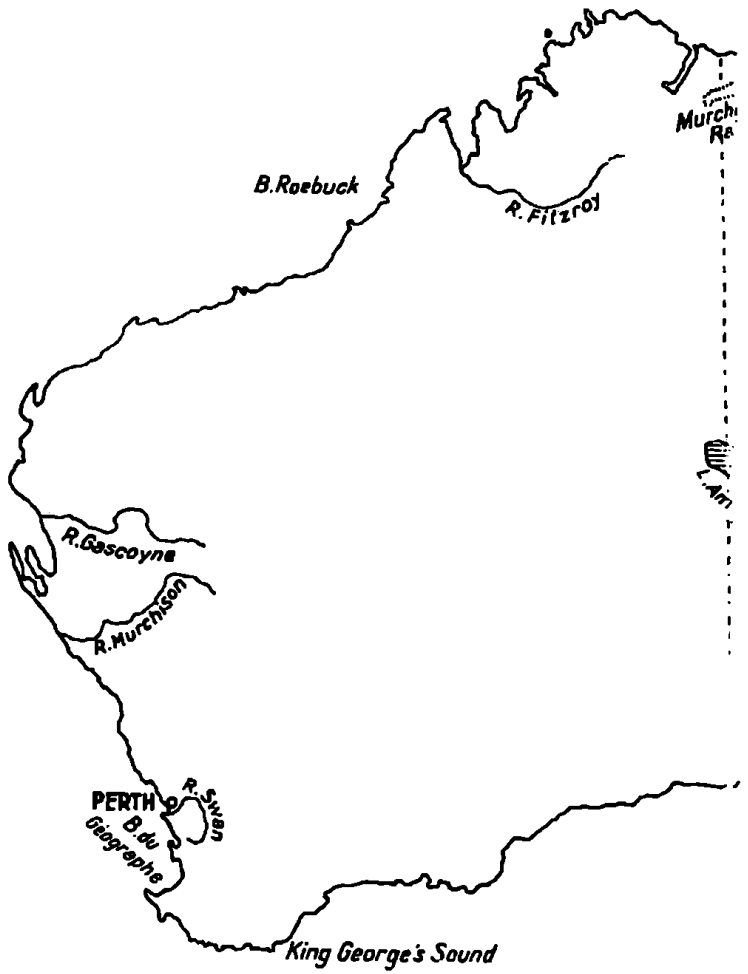
ემილ დიურკემის „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“ პირველი თარგმანია ქართულ ენაზე; იგი შესრულებულია ფრანგული დედნიდან – Emile Durkheim, “Les formes élémentaires de la vie religieuse“, Quadrige / PUF, Paris, 1998, ფონდ „ღია საზოგადოება – საქართველოს“ საგამომცემლო-მთარგმნელობითი პროგრამის ფინანსური ხელშეწყობით. ვფიქრობთ, ნაშრომი დიდ დახმარებას გაუწევს სოციოლოგიით და რელიგიით დაინტერესებულ მკითხველს.

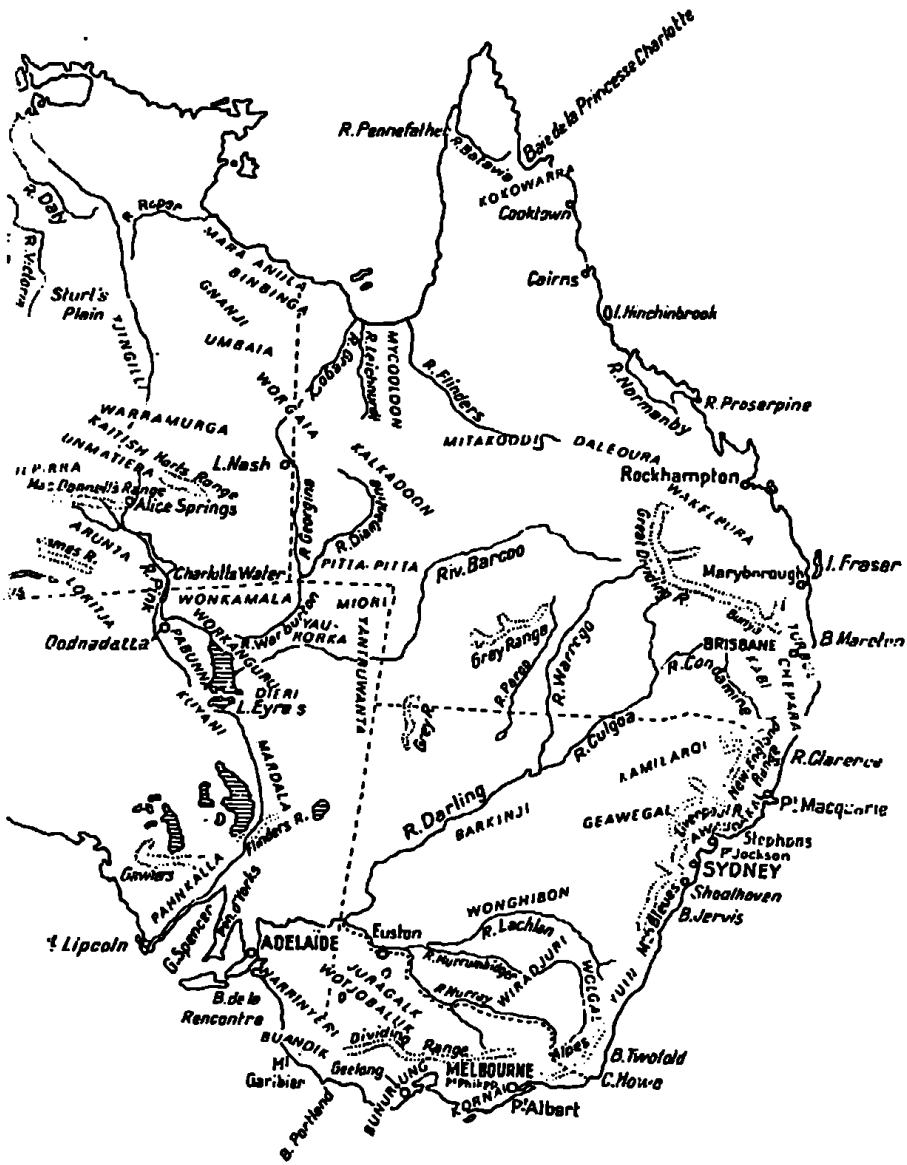
მთარგმნელი



# შესავალი









## კვლევის საბანი

### რელიგიის სოციოლოგია და შემეცნების თეორია

#### I

წინამდებარე ნაშრომი ეძღვნება დღემდე ცნობილი ყველაზე პირველადელი და მარტივი რელიგიის შესწავლას, მისი ანალიზისა და ასხნას მკვილელობას. რელიგიურ სისტემას, რომლის განხილვასაც ჩვენ ვაპირებთ, ამომიტიულს ვუწოდებთ, თუ იგი აკმაყოფილებს შემდეგ ორ პირობას: ვერ ერთი, ეს სისტემა უნდა გვხვდებოდეს ორგანიზაციულად ყველაზე მარტივ საზოგადოებაში;<sup>1</sup> მეორეც — მისი ახსნა უნდა შეიძლებოდეს მანამდე არსებული ნებისმიერი რელიგიის რაიმე ელემენტის გამოყენების გარეშე.

ჩვენ შევეცდებით ამ სისტემის სტრუქტურის აღწერას ენის გრაფისა თუ ისტორიკოსისათვის დამახასიათებელი სიზუსტითა და ენის გულებით, მაგრამ ჩვენი ამოცანა ამით არ შემოიფარგლება. სოციოლოგიის ისტორიისა თუ ეთნოგრაფიისგან განსხვავებით, სხვა პრობლემებს ვერ ვას ისახავს მიზნად. იგი არ ცდილობს ცივილიზაციის კონსტიტუციურ ფორმების შესწავლას მხოლოდ მათი შემეცნებისა და აღიქმის მხარის ნებისმიერი პოზიტიური მეცნიერების მსგავსად, სოციოლოგიაც, ექვილიზაციისა, ცდილობს ჩვენთვის მახლობელი, თანამედროვე რეალობის ნას და ამით ჩვენს აზრებსა და ქმედებებზე გავლენის მისივნას. ეს რეალობა არის ადამიანი, უფრო ზუსტად — დღევანდელი ადამიანი, რაც ჩვენ, კერძოდ, მისი უკეთ შეცნობა გვინტერესებს. ამრიგად, ჩვენ ამ ვისწავლით ძალზე არქაულ რელიგიას, რის შესახებაც მხოლოდ ამ თადერთი მიზნით ვისაუბრებთ, რომ სიამოვნება მოგვანიჭოს მისი უცხოეთის

<sup>1</sup> ამავე აზრით, ჩვენ ამ საზოგადოებებზე ვამბობთ, რომ ისინი პირველადელია, თუ ისინი ამ პირველყოფილ საზოგადოებათა წევრსაც ვუწოდებთ პრიმიტიულს. ცხელი კმა მოკლებულია სიზუსტეს, მაგრამ ძნელია მისი გამოყენებისაგან თავის დასაშორის, მისი მნიშვნელობის დადგენა უცდიით და შეუსაბამობებს დასწრით.

ობებისა და თავისებურებების შესახებ თხრობამ. ეს რელიგია ავირინეთ ჩენი კვლევის საგნად იმიტომ, რომ იგი, ნებისმიერ სხვა ფორმასთან შედარებით, უფრო შესაფერისად გვეჩვენა ადამიანის რელიგიური ბუნების შესაცნობად, ე.ი. კაცობრიობის ბუნების ერთ-ერთი ძირითადი და მუდამ თანამდევი ასპექტის წარმოსაჩენად.

მაგრამ ეს შეხედულება უდავოდ გამოიწვევს მძაფრ კრიტიკას. მას უცნაურობას დასწამებენ, რაკი ჩვენ ვთვლით, რომ თანამედროვე კაცობრიობის შესაცნობად საჭიროა, უპირველეს ყოვლისა, ზურგი შეაქციო მას და ისტორიის სათავეებთან გადაინაცვლო. კვლევის ასეთი გზა განსაკუთრებულად პარადოქსული ჩანს იმ საკითხთან დაკავშირებით, რაც ჩვენ გვინტერესებს. მიჩნეულია, რომ რელიგიებს არათანაბარი ღირებულება და ღირსება აქვთ, რომ მათში ჭეშმარიტების წილი სხვადასხვაა. ამრიგად, ჩანს, რომ შეუძლებელია რელიგიის დამახასიათებელი უმაღლესი ფორმების შედარება უდაბლეს ფორმებთან ისე, რომ პირველნი მეორეთა დონეზე არ დავიყვანოთ. თუკი დავუშვებთ, რომ ავსტრალიელთა ტომების ტლანქ კულტებს ძალუმს დახმარება გაგვიწიოს, მაგალითად, ქრისტიანობის გასაგებად, განა ეს არ ნიშნავს, რომ ქრისტიანობაც იმავე მენტალიტეტიდან მომდინარეობს, ე.ი. ისიც იმავე ცრურწმენებს და იმავე შეცდომებს ეფუძნება?! აი, როგორ მოხდა, რომ ის თეორიული მნიშვნელობა, რაც ზოგჯერ მიეწერებოდა ხოლმე პრიმიტიულ რელიგიებს, მიჩნეულ იქნა სისტემური არარელიგიურობის ნიშნად, რაც წინასწარვე განსაზღვრავდა კვლევის შედეგებს და განაპირობებდა მათს არასრულყოფილებას.

ჩვენ აქ არ მოვყვებით იმის ძიებას, რეალურად არსებულან თუ არა ისეთი მეცნიერები, ვინც ამგვარი კვლევა-ძიების გამო საყვედურს იმსახურებენ და ვინც ისტორიისა და ეთნოგრაფიისაგან შექმნეს საბრძოლო მანქანა რელიგიის წინააღმდეგ. ყველა შემთხვევაში, სოციოლოგიის თვალსაზრისი ასეთი ვერ იქნება, რადგან მისი ძირითადი პოსტულატია: ნებისმიერი ადამიანური ინსტიტუტი შეუძლებელია შეცდომასა და სიყალბეს ეფუძნებოდეს. იგი ვერც შეძლებდა ხანგრძლივად არსებობას და თუ არ დაემყარებოდა საგანთა ბუნებას, მაშინ საგნებშივე წააწყდებოდა ისეთ წინააღმდეგობას, რომლის დაძლევისაც იგი ვერ შეძლებდა. ამრიგად, როდესაც პრიმიტიული რელიგიების შესწავლას ვიწყებთ იმ რწმენით, რომ ისინი შეესაბამებიან რეალობას და მასვე გამოხატავენ, დავინახავთ, რომ ეს პრინციპი გამუდმებით ამოტივტივდება ანალიზის დროს და იმ დისკუსიების კვალდაკვალ, რაც კვლევას მოჰყვება. ჩენი საყვედური იმ სკოლებისადმი, რომელთაც უპირისპირდებით, სწორედ ის გახლავთ, რომ მათ უგულბებულყვეს აღ-

ნიშნული პრინციპი. უდავოა, რომ როდესაც მკვლევარნი მხოლოდ ფორმულათა ტექსტს ითვალისწინებენ, ამ რწმენებმა და რელიგიურმა წესჩვეულებებმა ზოგჯერ, შესაძლოა, აცდუნონ ისინი, ეს რწმენები და წესჩვეულებები ჭეშმარიტებიდან ერთგვარ ძირეულ გადახვევად ჩათვალონ. მაგრამ უნდა შეგვეძლოს სიმბოლოს მიღმა იმ რეალობის ამოცნობა. რომელსაც სიმბოლო გადმოგვცემს და რეალურ მნიშვნელობას ანიჭებს. ყველაზე ბარბაროსული ან უცნაური წესჩვეულებები, ყველაზე უცხო მითებიც კი პასუხობენ გარკვეულ ადამიანურ მოთხოვნილებებს, რაიმე ცხოვრებისეულ—ინდივიდუალური იქნება ეს ცხოვრება, თუ სოციალური — ასპექტს. მიზეზები, რასაც მორწმუნე თავად მოიაზრებს მათ გასამართლებლად, შესაძლოა, იყოს და უფრო ხშირად არის კიდევაც მცდარი; მაგრამ ჭეშმარიტი მიზეზები მაინც არსებობს; მათი აღმოჩენა კი მეცნიერების საქმეა.

ამრიგად, არსებითად, არ არსებობს მცდარი რელიგიები. ყველა მათგანი თავისებურად ჭეშმარიტია: ყველა პასუხობს — თუმცა, სხვადასხვა ფორმით — ადამიანური არსებობის მოცემულ პირობებს. იერარქიული რიგით მათი დალაგების შესაძლებლობა ეჭვს არ იწვევს. ერთს მეორესთან შედარებით შეიძლება ეწოდოს უმაღლესი იმ აზრით, რომ პირველი ატარებს უფრო ამაღლებულ მენტალურ ფუნქციებს, რომ იგი უფრო მდიდარია იდეებითა და გრძნობებით, ფლობს უფრო მეტად ცნებებს, ვიდრე სახე-ხატებს, და ყოველივე ამის სისტემატიზაცია მის შეგნებაში უფრო გონისმიერია. მაგრამ რაოდენ რეალურიც არ უნდა იყოს პიროვნებათა ბუნების ეს სირთულე და მაღალი იდეალები, ის მაინც არ კმარა იმისათვის, რომ მათი შესაბამისი რელიგიები განცალკევებულ სახეობებად დავეყოთ. ყველა ეს რელიგია ერთნაირად არის რელიგია, ისევე როგორც ყველა ცოცხალი არსება ცოცხალია უმარტივესიდან ადამიანამდე. ამრიგად, თუ ჩვენ წინამდებარე კვლევაში მივმართავთ პირველყოფილ ადამიანებს, ეს არ განხლავთ რელიგიის დაკნინების შენიღბული ცდა. ეს რელიგიები სხვებზე არანაკლებად პატივსაცემია. ისინი იმავე საჭიროებებს პასუხობენ, იმავე როლს ასრულებენ, იმავე მიზეზებზე არიან დამოკიდებულნი. ამასთან, მათ ძალუძთ ასევე კარგად გამოგვადგნენ რელიგიური ცხოვრების ცხადსაყოფად და, შესაბამისად, იმ პრობლემების გადასაწყვეტად, რომლის განხილვაც გვსურს.

მაგრამ ისმის კითხვა: რატომ უნდა მივანიჭოთ მათ სხვებთან შედარებით ერთგვარი უპირატესობა და ავირჩიოთ ჩვენი კვლევის საგნად? პასუხი ასეთია — მხოლოდ და მხოლოდ მეთოდის გამართლების მიზნით.

ჯერ ერთი, ყველაზე უახლესი რელიგიების გაგებად რომ მივალწით, აუცილებელია, კვალდაკვალ გავადევნოთ გონების თვალის ისტორიის

სკლის იმ კანონებს, რომელთა საფუძველზეც თანდათანობით ისახებოდა, იქმნებოდა და ყალიბდებოდა რელიგიები. მართლაც, ისტორია არის ანალიტიკური ახსნის ერთადერთი გზა და მეთოდი, რომელიც შეიძლება გამოვიყენოთ ამ უკანასკნელთა ახსნისას. მხოლოდ ისტორია გვაძლევს იმის საშუალებას, რომ ანალიზით მივაგნოთ ამა თუ იმ ინსტიტუტის შემადგენელი ელემენტების რომელია და რაობას, თვალი გავადევნოთ მათ (ამ შემადგენელ ელემენტთა) წარმოშობას ერთიმეორის მიყოლებით. მეორე მხრივ, თითოეულ ამ ელემენტს თუ მოვიაზრებთ იმ ვითარებათა ერთობლიობაში, სადაც მას დასაბამი მიეცა, ისტორია ხელთ გვაძლევს ერთადერთ საშუალებას, განვსაზღვროთ მისი გამომწვევი მიზეზები. აძრიგად, ყოველთვის, როდესაც გვსურს ავხსნათ დროის ერთ რომელიმე განსაზღვრულ მომენტში მოცემული რაიმე ადამიანური მოვლენა – ეხება ეს რომელიმე რელიგიურ რწმენას, ზნეობრივ წესს, სამართლებრივ ნორმას, ესთეტიკურ მოთხოვნილებას თუ ეკონომიკურ სისტემას – შესწავლა უნდა დავიწყოთ მისი ყველაზე პრიმიტიული და უადვილესი ფორმიდან: უნდა გავიოვალისწინოთ ამ ეტაპზე მისი არსებობის განმსაზღვრელი ნიშნები, რის შემდეგაც გამოჩნდება, თუ როგორ განვითარდა და გართულდა იგი თანდათანობით, როგორ იქცა იმად, რაც არის დროის მოცემულ მონაკვეთში. იოლი გასაგებია, თუ რა მნიშვნელობა აქვს ამ თანდათანობით ახსნათა მწკრივისათვის იმ საწყისი წერტილის განსაზღვრას, რაზეც დამოკიდებულია მომდევნო ეტაპები. ეს გახლავთ კარტეზიანული პრინციპი: მეცნიერულ ჭეშმარიტებათა ჯაჭვში გადამწყვეტი მნიშვნელობა პირველ რგოლს ენიჭება. ცხადია, საკითხი ვერ დადგება იმის შესახებ, რომ რელიგიათა შემსწავლელ მეცნიერებას საფუძვლად დაედოს კარტეზიანული პრინციპით შემუშავებული რაიმე ცნება, ანუ მხოლოდ გონებისსმიერი რაიმე ლოგიკური კონცეპტი, რაიმე წმინდა შესაძლებლობა. ის, რისი პოვნაც გვინდა, გახლავთ კონკრეტული რეალობა, რაც მხოლოდ ისტორიულ და ეთნოგრაფიულ დაკვირვებას შეუძლია წარმოგვიჩინოს. მაგრამ თუ ამ კონცეფციის შემუშავება შესაძლებელია სხვადასხვა ხერხით, მაშინ გამართლებულია, რომ მან მნიშვნელოვანი გავლენა იქონიოს მეცნიერულად დადგენილ დებულებათა მთელ წყებაზე. ბიოლოგიური ევოლუცია სრულიად სხვაგვარად იქნა აღქმული იმ მომენტიდან, როდესაც ერთუჯრედიანი ცოცხალი ორგანიზმების არსებობა გახდა ცნობილი. ასევე, განსხვავებულად აიხსნება რელიგიური ფაქტების განსაკუთრებულობა იმის მიხედვით, თუ რა უძველეს ევოლუციის საფუძვლად ნატურიზმს, ანიმიზმს თუ რაიმე სხვა რელიგიურ ფორმას. ყველაზე გამოცდილი მეცნიერებიც კი

— ცხადია, თუ მათ არ სურთ წმინდა ერუდიციის ამოცანით შეძროფარგ-  
ლონ, ცდილობენ, ანგარიში გაუწიონ გასაანალიზებელ ფაქტებს — იძულებუ-  
ბულნი არიან, აირჩიონ ამ ჰიპოთეზათაგან ერთ-ერთი და მით იხელ-  
მძღვანელონ. სურთ თუ არა ეს მკვლევარებს, წამოჭრილი საკითხები აუ-  
ცილებლად ასეთ კითხვებად ჩამოყალიბდება: რატომ იყო აუცილებელი,  
რომ ნატურიზმს ან ანიმიზმს, აქ ან იქ, მიეღო მოცემული განსაკუთრე-  
ბული ფორმა, გამდიდრებულიყო ან გაღარიბებულიყო სწორედ ამა თუ იმ  
ფორმის კვალობაზე? ამრიგად, ვინაიდან შეუძლებელია, უარი ეთქვას ამ  
საწყისი პრობლემის შესახებ აზრის გამოთქმაზე და ვინაიდან ის მოსახ-  
რება, რაც ამ პრობლემის შესახებ გვაქვს, მოწოდებულია, გავლენა იქო-  
ნიოს მთლიანად მეცნიერებაზე, მართებული იქნება, ჩვენც პირდაპირ ამით  
დავიწყოთ; სწორედ ეს არის ჩვენი განზრახვა.

სხვათა შორის, თუ სასარგებლოა ამა თუ იმ კერძო რელიგიის არ-  
სის ცოდნა, კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი უნდა იყოს იმის გამოკვლევა,  
თუ რას წარმოადგენს ზოგადად რელიგია. ეს სწორედ ის პრობლემაა,  
რომელიც ყოველთვის იწვევდა ფილოსოფოსთა ცნობისმოყვარეობას და  
რომელიც — არც თუ უსაფუძვლოდ — მთელ კაცობრიობას აინტერესებს.  
ეს პრობლემა გახლავთ რელიგიის რაობა. სამწუხაროდ, ის მეთოდი, რო-  
მელსაც ფილოსოფოსები ჩვეულებრივ ამ პრობლემის გადასაჭრელად იყე-  
ნებენ, წმინდად დიალექტიკურია. ისინი იფარგლებიან იმ იდეის ანალიზით,  
რომელსაც რელიგიის შესახებ თავადვე იქმნიან — ასე რომ, თავიანთი გო-  
ნებრივი ანალიზის შედეგების ილუსტრირებას ახდენენ ნასესხები მაგა-  
ლითებით იმ რელიგიებიდან, რომლებიც მათ იდეალს უკეთ ასხამს ხო-  
რცს. მაგრამ აღნიშნული მეთოდის გამოყენებით პრობლემა არ იხსნება და  
დიდი სამსახური, რაც კვლევის აღნიშნულმა გზამ გასწია, არის ის, რომ  
ხელი შეუშალა მისდამი ერუდიტების ამრეზილ დამოკიდებულებას. ეს პრობ-  
ლემა სხვა გზებით უნდა იქნეს განხილული. ვინაიდან რელიგიები უროი-  
ერთშედარებადია, ვინაიდან ისინი ერთი და იმავე გვარის სახეობები  
არიან, აუცილებლად უნდა არსებობდეს მათთვის დამახასიათებელი საერ-  
თო არსებითი ელემენტები. ჩვენ არ ვგულისხმობთ უბრალოდ იმ გარეგან  
და ხილულ ნიშნებს, რომლებიც რელიგიებს ერთნაირად გააჩნიათ და შე-  
საძლებლობას იძლევიან, კვლევის დასაწყისიდანვე მათი წინასწარი დე-  
ფინიცია წარმოვადგინოთ. ამ გარეგნული, ხილული ნიშნების აღმოჩენა  
შედარებით იოლია, რადგან საჭირო დაკვირვება არ სცილდება საგანთა  
ზედაპირს. მაგრამ რაკი არსებობს გარეგნული მსგავსებები, უნდა ვეძიოთ  
ასევე სხვა, უფრო სიღრმისეული თვისებების არსებობაც. რწმენათა და



კულტთა ყველა სისტემას საფუძვლად აუცილებლად უნდა ედოს რაღაც გარკვეული რაოდენობა ფუნდამენტური წარმოდგენებისა და სარიტუალო განწყობებისა, რომლებსაც — მიუხედავად იმ ფორმათა მრავალფეროვნებისა, მათ რომ მიიღეს — ყველგან ერთი და იგივე ობიექტური მნიშვნელობა აქვთ და ყველგან ერთსა და იმავე ფუნქციებს ასრულებენ. ეს არის უწყვეტი რიგი ელემენტებისა, რაც მარადიული და ადამიანურია რელიგიაში; ისინი იმ იდეის ობიექტურ შინაარსს ქმნიან, რასაც გულისხმობენ ზოგადად რელიგიაზე მსჯელობისას. მაშ, როგორ მივიდეთ მათ გაგებაში?

რა თქმა უნდა, ამაში ხელს არ შეგვიწყობს დაკვირება რთულ რელიგიებზე, რომლებიც წარმოიქმნიან ისტორიის მსვლელობაში. თითოეული ამ რელიგიათაგან შექმნილია ელემენტთა ისეთი მრავალფეროვნებისაგან, რომ ძალზე ძნელია, მასში მეორეხარისხოვანი გაგმიჯნოთ ძირითადისაგან და არსებითი — არაარსებითისაგან. არა აქვს მნიშვნელობა, რომელ რელიგიებს განიხილავენ — ეგვიპტის, ინდოეთის, თუ კლასიკური ანტიკური პერიოდისას. სწორედ ეს გახლავთ ის მდიდარი წნული მრავალი კულტისა, რომელიც იცვლება ადგილის, ტაძრების, თაობების, დინასტიების, დაპყრობების ისტორიასთან ერთად და ა.შ. ხალხური ცრურწმენები აქ აღრეულია ყველაზე დახვეწილ დოგმებთან. არც რელიგიური აზროვნება და არც მისი შესაბამისი საქმიანობა თანაბრად არ ვლინდება მორწმუნეთა მასაში; თავად ადამიანთა პიროვნულობის, მოქმედების ადგილისა თუ ვითარებათა მიხედვით, როგორც რწმენები, ის წეს-ჩვეულებები სხვადასხვა სახითაა წარმოდგენილი. აქ — ქურუმებია, იქ — ბერები, სხვაგან — ერისკაცები; ერთნი არიან მისტიკოსები, მეორენი — რაციონალისტები, თეოლოგები და წინასწარმეტყველნი და ა.შ. ასეთ პირობებში ძნელია მოიძებნოს ის, რაც საერთოა ყველასათვის. ცხადია, შეიძლება ამ სისტემათაგან ერთის ან მეორის გამჭოლ შევისწავლოთ ესა თუ ის კერძო, საგანგებოდ წარმოდგენილი ფაქტი, როგორიცაა, მაგალითად, მსხვერპლშეწირვა ან წინასწარმეტყველება, ბერობა ან მისტიკრიები; მაგრამ, როგორ აღმოვაჩინოთ რელიგიური ცხოვრების საერთო საძირკველი იმ მდიდრული საფარველის ქვეშ, მას რომ ფარავს? როგორ უნდა გამოვაცალკოთ თეოლოგიათა შეჯახებაში რიტუალების მრავალფეროვნების, დაჯგუფებების სიმრავლის, ინდივიდთა სხვადასხვაობის საფარქვეშ ფუნდამენტური არსი ზოგადად რელიგიური აზროვნებისა?

სრულიად სხვაგვარად არის საქმე დაბალი განვითარების საზოგადოებებში. დაბალი ინდივიდუალური განვითარება, ჯგუფის შეზღუდული განვითარება, გარე ვითარებების ერთგვაროვნება... ყველაფერი ხელს უწყობს სხვაობებისა და ვარიაციების მინიმუმამდე დაყვანას. როგორც წესი,

მთელი ჯგუფი განასახიერებს ინტელექტუალურად და მორალურად სრულ ერთფეროვნებას, რასაც იშვიათად ვხვდებით უფრო განვითარებულ საზოგადოებებში. პრიმიტიულ გარემოში ყველაფერი ყველასათვის საერთოა. მოქმედებები სტერეოტიპულია – ყველა ერთსა და იმავეს აკეთებს ერთსა და იმავე გარემოებაში; მათი ქცევაც დუნე და ერთფეროვანია. ყველა ცნობიერება ერთსა და იმავე მორევშია ჩათრეული, ინდივიდი თითქმის ჩანთქმულია ზოგად ტიპში. აქ ყველაფერი ერთგვაროვანია, ამიტომაც ყველაფერი მარტივია. რა ტლანქი და იოლად გასაგებია ერთსა და იმავე ოქმაზე შექმნილი მათი მითები, რომელთა შინაარსი უფრო დაუსრულებლად მეორდება, ვიდრე ის რიტუალები, რომლებიც ერთსა და იმავე მოძრაობაში ვლინდება გაუთავებლად. არც ხალხურ წარმოდგენას, არც ქერუსთა წარმოსახვას ჯერ არც დრო და არც საშუალებები მისცემდათ, რათა დაეხვეწათ და გარდაექმნათ რელიგიური იდეებისა და წესების პირველადი მასალა, რის გამოც ეს წარმოდგენა ჯერ შიშველია, თვალნათლივი და თითქოს თავადვე შემსწავლელს სთავაზობს თავის თავს დაკვირვებისთვის ისე, რომ ამ უკანასკნელს მის აღმოსაჩენად მცირედი ძალისხმევა და სჭირდება. საქმე ჯერ იქამდე არ მისულა, რომ დამატებითმა მეორეხარისხოვანმა დეტალებმა, რაც, თავისთავად, ფუფუნებაა, ძირითადი და არსებითი დამალოს.<sup>1</sup> ყოველივე დაყვანილია იმ აუცილებელზე, რის გარეშეც შეუძლებელია არსებობდეს რელიგია. ეს აუცილებელი განსაკუთრებით, რასაც ჩვენთვის, უწინარეს ყოვლისა, აქვს არსებითი მნიშვნელობა ჩვენს მიერ დასმული საკითხის შესაცნობად.

ამრიგად, პირველყოფილი ცივილიზაციები, მათივე სიმარტივის გამო, პრივილეგიური შემთხვევები გახლავთ. აი, რატომ ხდებოდა, რომ ფაქტების მთლიან მწყობრში ხშირად ეთნოგრაფთა დაკვირვებებს ჭეშმარიტი აღმოჩენები მოსდევდა ხოლმე, რაც ადამიანური ინსტიტუტების შესწავლის განახლებას იწვევდა. მაგალითად, XIX საუკუნის შუა პერიოდამდე დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ მამა იყო ოჯახის ძირითადი ელემენტი; ვერც კი წარმოედგინათ, რომ შესაძლებელი იყო ისეთი ოჯახური ორგანიზაცია, რომლის საყ-

<sup>1</sup> ცხადია, ეს არ ნიშნავს, რომ პრიმიტიული კულტები მოკლებულია ყოველგვარ ფუფუნებას. პირიქით, ჩვენ ვნახავთ, რომ ნებისმიერ რელიგიაში იპოვება ისეთი რწმუნება და რელიგიური წესები, რომელთაც ვიწრო უტილიტარული მიზნები არა აქვს (იხ. წიგნი III, თ. IV, პარ.2). ფუფუნება აუცილებელია რელიგიური ცხოვრებისთვის; იგი თვით მის არსს უკავშირდება. ამასთანავე, სხვა უფრო განვითარებულ რელიგიებთან შედარებით, აქ იგი ბევრად უფრო რუდიმენტულია. და სწორედ ამის შემეყობითაა, ჩვენ რომ ძალგვიდს უკეთ განვსაზღვროთ ამ ფუფუნების არსებობის საფუძველი.

რდენიც მამის ძალაუფლება არ იქნებოდა. ბახოფენის აღმოჩენამ დაამხო ეს ძველი კონცეფცია. სულ უახლეს დრომდე თავისთავად ცხადად მიაჩნდათ, რომ მორალური და იურიდიული ურთიერთობები, რომლებიც შეადგენენ ნათესაობის შინაარსს, ფიზიოლოგიური ურთიერთობების მხოლოდ ერთ-ერთი ასპექტია, როგორც შედეგი ჩამომავლობის იგივეობისა. ბახოფენი და მისი მეშვენიერები, მაკ-ლენანი, მორგანი და მრავალი სხვა, ჯერ კიდევ ამ წინასწარი რწმენის გაუგებრობის ქვეშ იმყოფებოდნენ. მას შემდეგ კი, რაც ჩვენთვის ცნობილი გახდა პირველყოფილი მოდემის ანუ კლანის ბუნება, პირიქით, ვთვლით, რომ ნათესაობა სისხლით ნათესაობით ვერ განისაზღვრება. კვლავ რელიგიებს რომ დაეუბრუნდეთ, ის ერთადერთი შეხედულება, რაც გვქონდა ცნობილ რელიგიურ ფორმათა შესახებ. დიდი ხნის განმავლობაში გვარწმუნებდა, რომ ღმერთის ცნება დამახასიათებელია ყოველივე იმისათვის, რაც კი რელიგიურია. მაგრამ იმ რელიგიისათვის, რომელსაც ქვემოთ განვიხილავთ, დიდწილად უცხოა ღმერთობის ყოველგვარი იდეა; ძალები, რომელთაც ადრე რიტუალები მიმართავდნენ, ერთობ განსხვავებულია იმათგან, რომელთაც ჩვენს თანამედროვე რელიგიებში პირველი ადგილი უჭირავთ; მიუხედავად ამისა, პირველნი დაგვხმარებიან ამ უკანასკნელთა უკეთ გაგებაში. ამრიგად, არაფერია უფრო უსამართლო, ვიდრე ის ზიზღნარევი დამოკიდებულება, რასაც საკმაოდ ბევრი ისტორიკოსი ჯერ კიდევ ინარჩუნებს ეთნოგრაფთა შრომებისადმი. პირიქით, უდავოა, რომ ეთნოგრაფიამ ბევრჯერ განსაზღვრა ყველაზე უფრო წარმატებული რევოლუციები სოციოლოგიის სხვადასხვა სფეროში. ეს შეიძლება შევადაროთ ერთუჯრედიანი არსებების აღმოჩენას, რის შესახებაც ახლახან გვქონდა საუბარი, რამაც მთლიანად შეცვალა ჩვენი შეხედულებები სიცოცხლის შესახებ. ვინაიდან ამ უმარტივეს არსებებში სიცოცხლე, მთელი თავისი ძირითადი თვისებებით, დაყვანილია ასევე უმარტივეს ფორმებზე, ამ უკანასკნელთა უგულვებელყოფა უფრო ძნელი ხდება.

პრიმიტიული რელიგიები როდი იძლევიან მხოლოდ რელიგიის შემადგენელი ელემენტების გამოცალკეების საშუალებას; ამ რელიგიებს ჩვენთვის აქვთ ის დიდი უპირატესობაც, რომ ისინი რელიგიის ახსნას აიოლებენ; რაკი თავად მარტივნი არიან, მათ შორის მიმართებებიც აქ უფრო თვალში საცემია. მოტივები, რომლებიც ადამიანებს აიძულებენ ახსნან თავიანთი ან სხვათა ქმედებები, ჯერ კიდევ არ არის გამოკვეთილი, ჩამოყალიბებული და ბუნებითობისაგან გამოყოფილი მეცნიერული რეფლექსის მიერ. ეს მოტივები სინამდვილეში უფრო ახლოს ძვეს და თითქმის ენათესავენ იმ მამოძრავებელ ძალებს, რომლებიც რეალურად გან-

საზღვრავენ ამ ქმედებებს. იმისათვის, რომ უკეთ გაიგოს დაავადების მიზეზი და მიმდინარეობა, რათა მიუსადაგოს სათანადო მკურნალობა, ექიმმა უპირველესად უნდა გაიგოს, რა არის დაავადების საწყისი წერტილი, რომლის მიგნება, რა თქმა უნდა, უფრო ადვილია, თუ მასზე დაკვირვება მიმდინარეობს დაავადებიდან ცოტა ხნის გასვლის შემდეგ — ე.ი. თუ დაკვირვების პერიოდი ახლოა სნეულების დაწყების დროსთან. რაც უფრო მეტ დროს აძლევენ დაავადებას გასამწვავებლად, მისი მიზეზები მით უფრო უსხლტება დაკვირვებას, გზადაგზა რეალობაში მრავალგვარი ასსსა ან ვარაუდი ერევა, რის შედეგადაც ამ ინტერპრეტაციებს სნეულების საწყისი მდგომარეობა გადააქვთ არაცნობილის სფეროში და ცვლიან მას სხვა ამხსნელი მიზეზებით, რომელთა მიღმაც ზოგჯერ პირველი წერტილის ხელახლა პოვნა ძნელდება. და ეს ხდება იმიტომ, რომ ჩამოყალიბებულ დაავადებასა და პირველ ნიშნებს შორის, რომელთაც იგი წარმოშვეს. ხშირად მნიშვნელოვანი მანძილია. იგივე შეიძლება ითქვას რელიგიური აზროვნების მიმართაც. რაც უფრო ვითარდება ისტორიულად მიზეზები, რომლებმაც ამა თუ იმ რელიგიის არსებობა გამოიწვიეს და რომლებიც კვლავაც განაგრძობენ მოქმედებას, მათ ჩვენ ვამჩნევთ მხოლოდ ვარაუდებისა და განმარტებების ვრცელი სისტემის მიღმ. რაც აღნიშნულ მიზეზებს სახეს უცვლის და მათ დეფორმირებულად წარმოგვიდგენს. ხალხურმა მითოლოგიებმა და დახვეწილმა თეოლოგიებმა თავიანთი საქმე გააკეთეს: მათ პირველყოფილ გრძნობებს ძალზე განსხვავებული გრძნობები დააშრევეს, რომლებიც, მართალია, პირველ გრძნობებთან იყენენ დაკავშირებული და მათს გადამუშავებულ ფორმას წარმოადგენდნენ. მაგრამ მაინც ძალზე არასრულყოფილად ამულაენებდნენ პირველთა ჭკუშმარიტ ბუნებას. ფსიქოლოგიური მანძილი მიზეზსა და შედეგს შორის, ძოჩვენებით და ფაქტობრივ მიზეზს შორის, გონებისათვის უფრო გაიზარდა და უფრო ძნელად გასაელელი შეიქნა. წინამდებარე ნაშრომის გაგრძელება იქნება ილუსტრაცია და დადასტურება ამ მეთოდოლოგიური შენიშვნისა. აქვე ვნახავთ, ჯერ კიდევ როგორ ატარებენ პრიმიტიული რელიგიები თავიანთი საწყისების ამკარა კვალს. ჩვენთვის ბევრად უფრო ძნელი იყო დაგვეკვნა, რომ ამგვარი ძირები. სათავეები არსებობს მხოლოდ განვითარებული რელიგიების საფუძვალზე.

ამრიგად, კვლევა, რომელსაც ვიწყებთ, არის ერთგვარი ცდა რელიგიათა დასაბამის ძველი პრობლემის კვლავ წამოჭრისა — მაგრამ ახალ პირობებში. რა თქმა უნდა, თუ დასაბამს გავიგებთ პირველ აბსოლუტურ საწყისად, საკითხს არაფერი ექნება მეცნიერული და ჩვენ იძულებულნი ვიქნებით მის პასუხზე გადაჭრით ავიღოთ ხელი. არ არსებობს ის პირველი წამი,

საიდანაც რელიგიამ არსებობა დაიწყო, და ამიტომ ჩვენი საკითხი არ ეხება იმ გზის პოვნას, რომელიც საშუალებას მოგვცემს აზროვნებით იმ წამთან გადაინაცვლოთ. ისევე, როგორც ნებისმიერი ადამიანური ინსტიტუტი, რელიგიაც არსად არ იწყება. ამ სახის ყველა სპეკულაცია განწირულია სამართლიანი დისკრედიტაციისათვის, რადგან იგი მხოლოდ სუბიექტური და თვითნებური სისტემა შეიძლება იყოს, რაც არავითარ კონტროლს არ ექვემდებარება. სულ სხვაა ის პრობლემა, რასაც ჩვენ ვაყენებთ. რაც ჩვენ გვსურს, ეს განსაზღვრავს მარად არსებული მიზეზების გამოყოფა, რაზეც დამოკიდებულია რელიგიური აზროვნებისა და პრაქტიკის ყველაზე უფრო არსებითი ფორმები. წელან ნაჩვენები მოტივები მით უფრო იოლად დაკვირვებადია, რაც ნაკლებად რთულია ის საზოგადოებები, სადაც მათ აკვირდებიან. აი, რატომ ვცდილობთ, მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ შორს ვართ იმ განზრახვისაგან, რომ რაღაც განსაკუთრებული უპირატესობა დაეინახოთ დაბალი განვითარების რელიგიებში, რომლებიც, პირიქით, რუდიმენტულნი, პრიმიტიულნი და უხეშნი არიან. ამრიგად, საკითხი ეხება მხოლოდ იმას, რომ მათგან შეეკვნათ და გამოვეყოთ ერთგვარი მოდელები, რომლებიც გარდუვალად მეორდება მომდევნო რელიგიებში. ამ რელიგიათა თვით დაუხვეწაობა ხდის მათ ყურადსაღებს, რადგან სწორედ მათი ამგვარობა ქმნის მათ დაკვირვების მრავლისმთქმელ ობიექტად. ისინი შედგებიან ისეთი განცდებისაგან, რომლებიც მოხერხებულია ფაქტებისა და მათი ურთიერთმიმართებების დასანახავად. ფიზიკოსმა რომ აღმოაჩინოს კანონები შესასწავლი მოვლენების შესახებ, ამისათვის იგი ცდილობს ეს უკანასკნელი გაამარტივოს, ჩამოაცილოს მათ მეორადი ნიშნები. რაც შეეხება ინსტიტუტებს, ბუნება ისტორიის დასაწყისშივე თავისთავად და უნებურად ქმნის მარტივ მოვლენებს. ჩვენი სურვილი მხოლოდ ისაა, რომ ეს მარტივი მოვლენები ჩვენი კვლევის სასარგებლოდ გამოვიყენოთ. ეჭვგარეშეა, რომ ამ მეთოდით მხოლოდ ძალზე ელემენტარულ ფაქტებამდე მისვლა შეგვიძლია. როდესაც მათ შესახებ ნათელ წარმოდგენას შევიქმნით, ჩვენი შესაძლებლობების ფარგლებში, ამით ხელთ გვექნება ყველა იმ სახელის ახსნა, რაც წარმოიქმნა ევოლუციის შედეგად შემდგომში. მაგრამ თუ არ უარყოფთ ამ სახელების მიერ დაყენებულ პრობლემათა მნიშვნელობას, მაშინ უნდა ჩავთვალოთ, რომ

<sup>1</sup> ჩვენ ვხედავთ, რომ სიტყვას „საწყისები“ ისევე, როგორც სიტყვას „პრიმიტიული“, კანიჭებთ სრულიად რელატიურ აზრს. ამაში ჩვენ ვგულისხმობთ არა აბსოლუტურ დასაწყისს, არამედ ყველაზე უფრო მარტივ სოციალურ ვითარებას, რაც კი სადღეისოდ არის ცნობილი. ეს განსაზღვრავს ის, რის იქითაც ამჟამად ჩვენთვის შეუძლებელია წასვლა. როდესაც ულამაზოვით ისტორიის ან რელიგიური აზროვნების „საწყისებზე“, „დასაბამზე“ ეს გამოთქმები სწორედ ამ აზრით უნდა იქნეს გაგებული.

ისინი იმსახურებენ განხილვას თავის დროზე და რომ ჩვენი ინტერესია, მართლაც, მათ არ მივაღვთ მანამდე, სანამ არ გვიკვლევა საკითხები, რომლებიც პრიმიტიულ რელიგიებს ეხება.

## II

ჩვენი კვლევა-ძიება არ განეკუთვნება მხოლოდ რელიგიათა შემსწავლელ მეცნიერებას. ნებისმიერ რელიგიას, მართლაც, აქვს ისეთი მხარე, რითაც იგი სცდება საკუთრივ რელიგიურ იდეათა წრეს. ამით რელიგიურ მოვლენათა შესწავლა გვაძლევს საშუალებას, წინ წამოვიწიოთ ისეთი პრობლემები, რომლებიც აქამდე მხოლოდ ფილოსოფოსთა განხილვის საგანი იყო.

დიდი ხანია ცნობილია, რომ ადამიანის მიერ სამყაროსა და საკუთარ თავზე შექმნილ წარმოდგენათა პირველ სისტემებს რელიგია უძველეს საფუძვლად არსებობს რელიგია, რომელიც არ იყოს კოსმოგონია და, იმავდროულად, ღვთაებრიობის შესახებ სპეკულაცია. თუ ფილოსოფიასა და სხვა მეცნიერებებსაც დასაბამი მისცა რელიგიამ, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თავად რელიგიამ დაიწყო მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ადგილის დაკავება. მაგრამ რაც ნაკლებად შეიმჩნეოდა, გახლდათ ის, რომ რელიგია არ შემოფარგლულა იმით, რომ ადამიანის გონება გარკვეული რაოდენობის იდეებით გაემდიდრებინა; მან ხელი შეუწყო თვით ამ გონების შექმნასაც. ადამიანები რელიგიას უნდა უმაღლოდნენ არა მხოლოდ თავიანთ ცოდნას, არამედ იმ საშუალებასაც, რომლის წყალობითაც ეს ცოდნა შეიქმნა.

ჩვენი მსჯელობების საფუძველში ძვეს გარკვეული რაოდენობა იმ ძირითადი ცნებებისა, რომლებიც მთელ ჩვენს ინტელექტუალურ ცხოვრებაზე ბატონობენ; ეს ის ცნებებია, რასაც ფილოსოფოსები — არისტოტელედან მოყოლებული — აზროვნების კატეგორიებს უწოდებენ: დროის, სივრცის,<sup>1</sup> გვარის, რიცხვის, მიზეზის, სუბსტანციის, ინდივიდუალობის და ა.შ. ეს უკანასკნელნი შეესაბამებიან საგანთა ყველაზე უნივერსალურ თვისებებს. ისინი ჰგვანან მაგარ ჩარჩოებს, რაშიც ჩამჯდარია აზროვნება, რომელსაც, ჩანს, არ ძალუძს მათგან თავის დაღწევა ისე, რომ თავადაც არ დაინგრეს და არ განადგურდეს. ჩვენ ხომ არ შეგვიძლია ფიქრი საგნებზე,

<sup>1</sup> დრო და სივრცე კატეგორიებად მიგვაჩნია იმიტომ, რომ არავითარი სხვაობა არ არის ინტელექტუალურ ცხოვრებაში იმ როლსა და გვარის ან მიზეზის ცნებების როლს შორის (იხ. ამელენი, „ესსე წარმოდგენის ძირითად ელემენტებზე“, პარიზი, Alcan, გვ.63-76).

რომლებიც არ არსებობენ დროსა ან სივრცეში, არ არიან აღრიცხვადი და ა. შ. არსებობს სხვა ცნებებიც, მაგრამ ისინი შემთხვევითი და ცვალებადია; ისინი, შესაძლოა, აკლდნენ რომელიმე ადამიანს, რომელიმე საზოგადოებას, რომელიმე ეპოქას; ზემოთ ჩამოთვლილი ცნებები კი აუცილებელია გონების ნორმალური მუშაობისათვის. ისინი თითქოს აზროვნების ჩონჩხს აგებენ. როდესაც მეთოდურად აანალიზებენ პრიმიტიულ რელიგიურ რწმენებს, მათი ჩამოყალიბების გზაზე ბუნებრივად ვაწყდებით ძირითად კატეგორიებს. ისინი წარმოიშვნენ რელიგიაში და იშვნენ რელიგიიდან. ისინი რელიგიური აზროვნების ნაყოფია. ეს არის ის მიგნება, რომლის კონსტატაციასაც მრავალჯერ ვეცდებით ამ ნაშრომში.

აღნიშნული შენიშვნა თავისთავად უკვე საინტერესოა და აი, რა ანიჭებს მას ჭეშმარიტ ძალას, მნიშვნელობას.

ზემოთქმულის მიხედვით, წიგნის ზოგადი დასკვნა შემდეგია: რელიგია არის უაღრესად სოციალური რამ. რელიგიური წარმოდგენები კოლექტიური წარმოდგენებია, რომლებიც კოლექტიურ რეალობებს გამოხატავს; რიტუალები, როგორც მოქმედების წესები, ფორმები, დასაბამს იღებს მხოლოდ ერთად მყოფი ჯგუფების წიაღში და მოწოდებულია აღძრას. შეინარჩუნოს ან გარდაქმნას ამ ჯგუფების აზროვნების გარკვეული მდგომარეობები. მაგრამ თუ ზემოთ ნახსენები კატეგორიები რელიგიური წარმოშობისაა, მაშინ ისინი, თავისი ზოგადი ბუნების გამო, უნდა მონაწილეობდნენ ყველა რელიგიურ მოვლენაში: ისინი თავადაც უნდა იყვნენ სოციალური ანუ კოლექტიური აზროვნების პროდუქტები. ვინაიდან ამ საკითხებზე ჩვენი სადღეისო ცოდნის გამო უნდა მოვერიდოთ ყოველგვარი რადიკალური და ექსკლუზიური დებულების ჩამოყალიბებას, ახლა საკმარისია დასკვნა, რომ კატეგორიები მდიდარია სოციალური ელემენტებით.

ამ დასკვნის მართებულობა შეგვიძლია დავინახოთ ზოგიერთი კატეგორიის მაგალითზე: შევეცადოთ და წარმოვიდგინოთ, თუ რა შეიძლება იყოს დროის ცნება, მისი აბსტრაქტირება პროცესების თანმიმდევრობიდან, რისი საშუალებითაც ჩვენ ვყოფთ დროს, ვზომავთ, გამოვხატავთ ამ ზომვას ობიექტური ნიშნებით... დრო, რომელიც არ იქნებოდა ამ წლების, თვეების, კვირების, დღეების, საათების მიმდევრობა, იქნებოდა წარმოუდგენელი და მოუაზრებადი რამ. დროის შეცნობა ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ მასში სხვადასხვა მომენტების არსებობის პირობით. მაგრამ რა არის ასეთი დიფერენციაციის დასაბამი? ეჭვგარეშეა, რომ ცნობიერების მდგომარეობანი, რომლებიც ჩვენ უკვე განვიცდით, შეიძლება ჩვენში კვლავ წარმოიქმნან იმავე რიგით, როგორითაც ისინი თავდაპირველად ერთიმეორეს მიჰყვნიან; და ჩვენი

წარსულის პერიოდები, თავისი პროცესებითურთ, ჩვენ კვლავ წარმოგვიდგება, მაგრამ აწმყოსაგან სპონტანურად განსხვავებული სახით. რაოდენ მნიშვნელოვანიც არ უნდა იყოს ეს განსხვავება ჩვენი ცნების ანუ კატეგორიის შესაქმნელად, ეს უკანასკნელი არ არის უბრალოდ ნაწილობრივი ან განუწყვეტელი გახსენება ჩვენგან განვლილი ცხოვრებისა. ეს არის აბსტრაქტული და უპიროვნო ჩარჩო, რომელიც მოიცავს არა მხოლოდ ჩვენს ინდივიდუალურ ყოფნას, არამედ კაცობრიობის არსებობასაც. ეს არის უკიდვარი სურათი, სადაც მთელი არსებობის ხანგრძლიობა გადაშლილია გონების თვალწინ და სადაც ყველა შესაძლო ხდომილება შეიძლება მოთავსდეს რაღაც მყარ და განსაზღვრულ ამოსავალ წერტილებს შორის. ეს, რაც ასეთი მოწყობილი, არის არა ჩემი დრო, არამედ ეს არის დრო, როგორც ასეთი (le temps) და იგი ობიექტურად მოაზრებულია ერთი და იმავე ცივილიზაციის ყველა ადამიანის მიერ. მხოლოდ ეს ერთი პირობაც უკვე საკმარისია, რათა ვირწმუნოთ, რომ ასეთი ორგანიზება კოლექტიური უნდა იყოს. დაკვირვებამ დაადგინა, რომ აღნიშნული აუცილებელი საყრდენი წერტილები, რომელთა ნიშნულზეც ყველა საგანი დროის მიხედვით არის დაჯგუფებული, ნასესხებია სოციალური ცხოვრებიდან. დროის დღეებად, კვირებად, თვეებად, წლებად და ა.შ. დაყოფა შეესაბამება რიტუალების, დღესასწაულების, სახალხო ცერემონიების პერიოდულობას<sup>1</sup>. კალენდარი გამოხატავს კოლექტიური საქმიანობის რიტმს და იმედროულად მისი ფუნქცია არის ამ საქმიანობის რეგულარულობის უზრუნველყოფა.<sup>2</sup>

იგივე ითქმის სივრცეზე. როგორც ამელენმა (Hamelin) დაადასტურა,<sup>3</sup> სივრცე, როგორც ეს კანტს წარმოედგინა, არ არის ის გაურკვეველი და გა-

<sup>1</sup> ამ მტკიცების დასადასტურებლად იხ. Hubert et Mauss, *Mélanges d'histoire religieuse* (სოციოლოგიური წელიწადულის შრომები), თავი - „დროის წარმოდგენა რელიგიისში“.

<sup>2</sup> ამაში ხელავენ მთელ სხვაობას, რომელიც არის გრძნობად შთაბეჭდილება - წარმოადგენებას (რომლებიც ჩვენი ორიენტირება ხანირებაში), და დროის კატეგორიას შორის. პირველები ინდივიდუალური გამოცდილებების შედეგია და ღირებულია მხოლოდ იმ ინდივიდისათვის, ვინც ისინი შექმნა. ის, რასაც დროის კატეგორია გამოხატავს, პირიქით, არის ჯგუფის საერთო დრო - სოციალური დრო, თუ შეიძლება ასე ითქვას. იგი თავად არის ჭეშმარიტი სოციალური ინსტიტუტი. იგი არის ნიშანდობლივი მხოლოდ ადამიანისათვის; ცხოველს არ გააჩნია ამ სახის წარმოდგენა.

ამგვარი სხვაობა დროის კატეგორიასა და შესაბამის შეგრძნებებს შორის ასევე შეიძლება მოიძებნოს სივრცის, მიზუნის მიმართ, რაც შეიძლება დაგვეხმაროს. გაუფანტოთ გარკვეული ბუნდოვანება აქ დასმული სადავო კითხვების ირგვლივ. ამ საკითხს დაეუბრუნდებით თხზულების დასკვნაში (პარაგრაფი 4).

<sup>3</sup> იხ. დასახელებული თხზულება, გვ. 75 და შემდეგ.



ნუსაზღვრელი ადგილი, წმინდად და აბსოლუტურად ჰომოგენური, არაფრის მაქნისი, რომელიც ფეხის მოსაკიდსაც კი არ აძლევს აზროვნებას. სივრცული წარმოდგენა არსებითად მდგომარეობს გრძნობადი გამოცდილების მონაცემების პირველ კოორდინაციაში. მაგრამ აღნიშნულ კოორდინაციაში სივრცე ვერ მოხვდებოდა, თუ მისი ნაწილები თვისობრივად ერთმანეთის ეკვივალენტური იქნებოდა, თუ რეალურად მათი ერთიმეორით შენაცვლება იქნებოდა შესაძლებელი. საგანთა სივრცული განლაგების პირობაა მათი სხვადასხვა ადგილზე მოთავსება: ზოგიერთისა მარჯვნივ, სხვების მარცხნივ დადება, ზოგის მალლა, ზოგისა დაბლა, ჩრდილოეთით ან სამხრეთით, აღმოსავლეთით ან დასავლეთით მათი განლაგება და ა.შ. ისევე, როგორც შესაძლებელი რომ იყოს ცნობიერების მდგომარეობათა განთავსება ღროის მიხედვით, აუცილებელია, შეგვეძლოს მათი ლოკალიზება განსაზღვრულ, დადგენილ მონაცემებში (წერტილებში). ეს იმის თქმას ნიშნავს, რომ სივრცე თავისთავად ვერ იარსებებდა, თუ, ზუსტად ღროის მსგავსად, იგი არ იქნებოდა დაყოფილი და დიფერენცირებული. მაგრამ საიდან იღებს დასაბამს ეს მისთვის ესოდენ არსებითი დაყოფა, თუკი თავისთავად მას არა აქვს არც „მარჯვენა“, არც „მარცხენა“, არც „მალლა“, არც „დაბლა“, არც „ჩრდილოეთი“, არც „სამხრეთი“ და ა.შ.? ყველა ეს სხვაობა უდავოდ მოდის იქიდან, რომ სივრცისეულ მხარეებს სხვადასხვა გრძნობადი ღირებულებები მიენიჭა. და როგორც ერთი ცივილიზაციის წარმომადგენელ ყველა ადამიანს ცალ-ცალკე ერთნაირად ესმის სივრცე თავისი მხარეებით, უდავოდ აუცილებელია, რომ ეს აღქმითი ღირებულებები, სივრცისეული განსხვავებების ცოდნა თითოეულისა საერთო იყოს ყველასათვის. ეს კი თითქმის აუცილებლობით გულისხმობს სოციალურ დასაბამს.<sup>1</sup>

სხვათა შორის, არის შემთხვევები, როდესაც ეს სოციალური ნიშანი აშკარაა. ავსტრალიასა და ჩრდილოეთ ამერიკაში არსებობს საზოგადოებები (თემები), სადაც სივრცეს აღიქვამენ უზარმაზარი წრის ფორმით, თა-

<sup>1</sup> სხვაგვარად — იმისათვის, რომ ავხსნათ ეს თანხმობა, უნდა დავუშვათ, რომ ყველა ინდივიდს, მათი ორგანულ-ფიზიკური წყობის გამო, სივრცის სხვადასხვა მხარეები სპონტანურად უქმნიან ერთნაირ შთაბეჭდილებას; ეს მით უფრო დაუჯერებელია, რომ, თავისთავად, ყველა ზონა თუ რეგიონი სივრცისა ემოციურად ინდიფერენტულია. ამასთანავე, სივრცის დაყოფა, არსებული დაყოფის გაგება საზოგადოების განვითარებასთან ერთად იცვლება; ეს არის იმის დამამტკიცებელი საბუთი, რომ სივრცული დაყოფები არ ეფუძნება ადამიანის თანდაყოლილ ბუნებას.

ვად მათი სადგომი ბანაკიც წრიულია.<sup>1</sup> სივრცული წრე მათ წარმოდგენაში ზუსტად ისეა დაყოფილი, როგორც ტომის ბანაკი, სადაც იმდენი განსხვავებული რეგიონია, რამდენი მოდგმაცაა ტომში. თითოეული ეს კლანი დაბანაკებულია ტომის სადგომის ერთ-ერთ ნაწილში. ცენტრალური ადგილი განსაზღვრავს მხარეთა განლაგება-ორიენტაციას იმ კლანის ტოტემით, რომელსაც იგი ეკუთვნის. მაგალითად, ზუნიების (les Zuñi) დასახლება შეიდი სეგმენტისაგან შედგება; თითოეული მათგანი არის ერთ-ერთი ჯგუფი მოდგმისა (კლანისა), რომელსაც საკუთარი მთლიანობა ჰქონდა; საყარაუდოდ, თავდაპირველად აქ იქნებოდა ერთადერთი კლანი, რომელიც შემდგომ დაიყო. ვიცით, რომ აღნიშნული სივრცე-წრე შეიცავს ასევე შეიდ უბანს და ამ შეიდი სეგმენტიდან, თითოეულს მჭიდრო ურთიერთობა აქვს დასახლების ერთ რომელსამე სეგმენტთან, ე.ი. კლანის ერთ-ერთ ჯგუფთან.<sup>2</sup> „ამგვარად – ამბობს კაშინგი, – ერთი დანაყოფი მოაზრებულაა, როგორც ჩრდილოეთით მდებარე ჯგუფთან მიმართებაში მყოფი; მეორე წარმოადგენს დასავლეთისაკენ მიმართულს, რომელიმე სხვა სამხრეთს უკავშირდება და ა.შ.<sup>3</sup> „დასახლების თითოეულ სეგმენტში თავისი დამახასიათებელი სიმბოლური ფერია გამეფებული; ყოველ უბანს თავისი ფერი აქვს, რაც ზუსტად შესაბამისი სეგმენტის ფერს ემთხვევა. ისტორიის მანძილზე ძირითად კლანთა რიცხვი და, შესაბამისად, სივრცის მხარეთა რაოდენობაც ასევე შეიცვალა. ამრიგად, სოციალური ორგანიზაცია თავისი სტრუქტურით იყო ნიმუში სივრცული მოწყობისა, რომელიც პირველის ერთგვარი ასლია. თვით მარჯვენასა და მარცხენას შორის განსხვავებაც – ზოგადად ადამიანის ბუნებისათვის შორეული, არათანამდევნი – კოლექტიური წარმოდგენებიდან მომდინარე, აშკარად რელიგიური შეხედულებების შედეგია.“<sup>4</sup>

ქვემოთ შეხვდებით ანალოგიურ მამტკიცებელ მოსაზრებებს გვარის, ძალაუფლების, ინდივიდუალობის, ქმედუნარიანობის ცნებათა შესახებ. შესაძლოა, ესეც ეჭვის ქვეშ დააყენონ: წინააღმდეგობის ცნებაც სოციალურ პირობებზე ხომ არ არის დამოკიდებული? ის, რაც გვიბიძგებს ამ აზრის სიმართლეში დასარწმუნებლად, გახლავთ შემდეგი: ზეგავლენა, რაც წი-

<sup>1</sup> იხ. დიურკემი და მოსი, „კვალიფიკაციის ზოგიერთი პრიმიტიული ფორმის შესახებ“ („სოციოლოგიური წელიწადი“ VI, გვ. 17 და შემდეგ).

<sup>2</sup> იხ. იქვე, გვ. 34 და შემდეგ.

<sup>3</sup> Zuñi Creation Myths, in 13<sup>th</sup> Rep. of the Bureau of amer. Ethnology, გვ. 367 და შემდეგ.

<sup>4</sup> იხ. Hertz, მარჯვენა ხელის უპირატესობა. რელიგიური პოლარულობის შესწავლა. Rev. philos. დეკემბერი, 1909. ამავე საკითხზე იხ. Ratzel, Politische Geographie, თავი „Der Raum im Geist der Völker.“

ნააღმდეგობის ცნებამ აზროვნებაზე მოახდინა, შეიცვალა დროისა და საზოგადოებათა კვალობაზე. დღესდღეობით იდენტურობის პრინციპი დაეუფლა მეცნიერულ აზრს, მაგრამ არსებობს წარმოდგენათა ვრცელი სისტემებიც. რომელთაც აზრის ისტორიაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს, რაც, მიუხედავად ამისა, ხშირად უგულებელყოფილია: ეს განსაკუთრებით მითოლოგიები – ყველაზე მოუქნელი ფორმებიდან ყველაზე მეცნიერულად დახვეწილ მითოლოგიებამდე.<sup>1</sup> მათში დაუსრულებლად ფიგურირებენ ისეთი საკითხები, რომელთაც ერთდროულად აქვთ მკვეთრად წინააღმდეგობრივი ატრიბუტები; ისინი ერთსა და იმავე დროს არიან ერთადერთნიც და ძრავალნიც, მატერიალურნიც და უსხეულონიც; მათ ძალუძთ დაუსრულებლად დანაწევრება ისე, რომ არაფერი დაკარგონ იმისაგან, რისგანაც შედგებიან; მითოლოგიაში აქსიომაა, რომ ნაწილი უდრის მთელს. ამ ვარიაციებით მთელი ისტორია განვლო იმ წესმა, რომელიც თითქოს ბატონობს კიდევ ჩვენს ამჟამინდელ ლოგიკაში. ისინი მოწმობენ, რომ ისიც კი, რაც ოდითგანვე ჩაბეჭდილი იყო ადამიანის აზრობრივ წყობაში, დამოკიდებულია, ყოველ შემთხვევაში, ნაწილობრივ მაინც, ისტორიულ, მასაშადამე, სოციალურ ფაქტორებზე. შეიძლება ზუსტად არ ვიცით, რომელია ეს ფაქტორები, მაგრამ ნამდვილად ვიცით, რომ ისინი არსებობენ.<sup>2</sup>

თუკი ამ ჰიპოთეზას დავუშვებთ, ცოდნის პრობლემა ახლებურად დგება.

აქამდე არსებობდა მხოლოდ ორი დოქტრინა: ერთისათვის კატეგორიები არ შეიძლება წარმოქმნილი იყოს ემპირიულად: ავტორთა აზრით, კატეგორიები ლოგიკურად წინმსწრება გამოცდილებისა და ეს უკანასკნელი მათ ვერ განაპირობებს. ამ დოქტრინის მიმდევართ კატეგორიები წარმოუდგენიათ როგორც მარტივი დაუყვანადი მოცემულობები, ადამიანის გონებისათვის დაბადებითვე იმანენტური რამ. სწორედ ამიტომ ამბობენ მათზე, რომ ისინი არიან *a priori*. მეორე დოქტრინა, პირიქით, ამტკიცებს: კატეგორიები აგებუ-

<sup>1</sup> ჩვენ იმის თქმა კი არ გვსურს, თითქოს მითოლოგიური აზროვნება იდენტურობის პრინციპს არ იცნობდეს, არამედ იმისა, რომ იგი სამეცნიერო აზრზე უფრო ხშირად და ღიად უხვევს მისგან. პირიქით, ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ მეცნიერებას არ შეუძლია იდენტურობის პრინციპის დარღვევა; იგი ამ საკითხის კვლევაში რელიგიას უფრო სკრუპულოზურად არ ერევა. მეცნიერებასა და რელიგიას შორის – როგორც ამ, ისე სხვა მრავალი მიმართებით – კვლევისას მხოლოდ ხარისხობრივი სხვაობაა; მაგრამ აღნიშნული განსხვავების გაზვიადება, უბრალოდ, არ გემართება. აღვნიშნავთ, რომ ეს ერთობ მნიშვნელოვანი სხვაობაა.

<sup>2</sup> ეს ჰიპოთეზა უკვე გამოთქმულ იქნა *Völkerpsychologie*-ის ფუძემდებელთა მიერ. მას ეხებულებით განსაკუთრებით ერთ პატარა სტატიაში Windelband, "Die Erkenntnislehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte, Zeitsch. f. Völkerpsychologie, VIII, გვ. 166 და შემდეგ. იხ. Steintal –ის შენიშვნა იმავე საკითხზე (იქვე, გვ. 178 და შემდეგ).

ლია ნაწილებისა და ფრაგმენტებისაგან და ამ კონსტრუქციების შემქმნელი არის ადამიანი.<sup>1</sup>

არც ერთი ეს შეხედულება არ არის დაზღვეული სირთულეებისაგან.

მიემხროთ ემპირისტულ თეზისს? თუ ჰო, მაშინ მოგვიწვეს კატეგორიებს ჩამოვაშოროთ ყველა მათი დამახასიათებელი თვისება. მართლაც, ყველა სხვა ცოდნისაგან ისინი თავიანთი უნივერსალობითა და აუცილებლობით განსხვავდებიან. ისინი, როგორც არსებულთაგან ყველაზე უფრო ზოგადი კონცეპტები, მიესადაგებიან ყოველივე რეალურს და, რაკი მიჯაჭვულნი არ არიან არც ერთ კერძო საგანზე, ყოველგვარი ინდივიდუალური სუბიექტისაგან დამოუკიდებელნი არიან: ისინი ქმნიან სივრცეს, სადაც ყველა გონებანი ერთმანეთს კვეთენ. უფრო მეტიც — აქ ისინი აუცილებლობით ხვდებიან ერთმანეთს, რადგან გონება სხვა არაფერია, თუ არა ფუნდამენტურ კატეგორიათა ერთობლიობა და იგი ფლობს ისეთ ძალაუფლებას, რომელსაც ჩვენ ვერ დავემალებით სურვილისამებრ; როდესაც მის წინააღმდეგ ამბოხებას ვცდილობთ, როდესაც ზოგიერთი მისი ძირითადი ცნებისაგან თავის დაღწევა გვინდა, ჩვენ მის მძაფრ წინააღმდეგობებს ვაწყვდებით. ამრიგად, აღნიშნული ცნებები არა თუ ჩვენზეა დამოკიდებული, არამედ თავად ძალით გვეხვევა თავს. რაც შეეხება ემპირიულ მოცემულობებს, ისინი ამის დიამეტრალურად საპირისპირო თვისებების მატარებელნი არიან. არაემპირიული ცნებები — შეგრძნება, წარმოდგენა — ყოველთვის რაიმე განსაზღვრულ საგანს ან ამ სახის საგანთა ერთობლიობას მიემართება და გამოხატავს კერძო ცნობიერების მყისიერ მდგომარეობას: ეს კერძო ცნობიერება, ძირითადად, არის ინდივიდუალური და სუბიექტური. ასევე შეგვიძლია ჩვენი სურვილისამებრ გვეკონდეს რაიმე წარმოდგენები, მაგრამ ეჭვგარეშეა, რომ როდესაც შეგრძნებები ნამდვილია, ისინი ჩვენ გვეძლევა ფაქტობრივად. მართალია, „სამართლებრივად“ ჩვენ მაინც ვრჩებით უფლებამოსილად ისინი მოვიაზროთ სხვაგვარად და არა

<sup>1</sup> თვით სპენსერის თეორიაშიც ეს კატეგორიები აკებულია ინდივიდუალური გამოცდილებით. ერთადერთი სხვაობა, რაც ამ მიმართებით შესაძლოა იყოს ჩვეულებრივ ემპირიზმსა და ევოლუციურ ემპირიზმს შორის, არის ის, რომ ამ უკანასკნელის თანახმად, ინდივიდუალური გამოცდილების შედეგები შემკვიდრებითაა შემტკიცებული. მაგრამ აღნიშნული შემტკიცება მათ არაფერ არსებითს არ კმატებს; მათ შემადგენლობაში არ არის რაიმე ისეთი ელემენტი, რომელსაც დასაბამი არ ჰქონდეს ინდივიდის გამოცდილებაში. ასევე, ამ თეორიის მიხედვით, აუცილებლობა, რომლითაც ეს კატეგორიები ამჟამად თავს გვეხვევა, არის ერთგვარი ილუზიის შედეგი. წინასწარი ცრურწმენა ძლიერად არის ფესვკაბდგარი ჩვენს შეგნებაში, მაგრამ საგანთბუნებაში მის არსებობას საფუძველი არა აქვს.

ისე, როგორც სინამდვილეში არიან — ისინი წარმოვიდგინოთ რაღაცა სხვა წესრიგიდან განვითარებულად, ვიდრე იმისაგან, რომელმაც ისინი წარმოშვა. მათი წარმოდგენის მიმართ ჩვენ არაფერი გვზღუდავს, რადგან სხვა სახის მოსაზრებები არ მონაწილეობენ ამ შეფასებაში. აი, ამგვარად ყალიბდება ცნობიერების ორი, აზროვნების თითქოს ორ საპირისპირო პოლუსზე მდებარე სახე. ასეთ პირობებში გონების დაყვანა გამოცდილებაზე მის გაუჩინარებას ნიშნავს — მისთვის დამახასიათებელი უნივერსალურობისა და აუცილებლობის შეზღუდვას — და დაყვანას მხოლოდ წმინდა ალბათობებზე, ილუზიებზე, რაც შესაძლოა, პრაქტიკულად ხელსაყრელიც იყოს, მაგრამ არ შეესაბამება არაფერს რეალურად. შესაბამისად, ეს არის იმ ლოგიკური სიცოცხლის ობიექტური რეალობის უარყოფა, რომლის რეგულირებაც და ორგანიზებაც კატეგორიათა ფუნქციას შეადგენს. კლასიკური ემპირიზმი ირაციონალიზმით მთავრდება; შესაძლოა, ეს ბოლო სახელდება უფრო მართებულიც კი იყოს მის აღსანიშნავად.

აპრიორისტები, მიუხედავად იმისა თუ რა შინაარსის იარლიყები აქვთ ჩვეულებრივ მიკერებულნი, ფაქტებს უფრო მოწინააღმდეგეობით ეკიდებიან, რადგან ისინი თავისთავად ცხად ჭეშმარიტებად არ მიიჩნევენ იმას, რომ კატეგორიებიც იმავე ელემენტებისაგან შედგება, რისგანაც ჩვენი გრძობადი წარმოდგენები. აპრიორისტები არ არიან იძულებულნი, კატეგორიები სისტემატურად გააღარიბონ, ყოველგვარი რეალური შინაარსისაგან დაცულონ, ისინი მხოლოდ ხელოვნურ ვერბალურ წარმონაქმნებამდე დაიყვანონ. პირიქით, ისინი კატეგორიებს უტოვებენ ყველა სპეციფიკურ თვისებას. აპრიორისტები რაციონალისტები არიან; მათ სჯერათ, რომ სამყაროს აქვს გარკვეული ლოგიკური სახე, რასაც გონება ჩინებულად გამოხატავს. მაგრამ ამ აზრის დასამტკიცებლად ისინი გონებას მიაწერენ გარკვეულ უნარს, გასცდეს გამოცდილების ფარგლებს, მიუმატოს ის, რაც მას უშუალოდ აქვს მიცემული. მაგრამ ამ განსაკუთრებული უნარის შესახებ ისინი ვერც დამაჯერებელ ახსნას იძლევიან, ვერც მის გამართლებას. მხოლოდ და მხოლოდ იმის თქმით იფარგლებიან, რომ ადამიანის გონების ბუნებისათვის ამგვარი უნარი თანდაყოლილია. ამის იქით, მათ კიდევ მართებდათ აუხსნათ, თუ საიდან გაჩნდა ეს გასაოცარი პრეროგატივა ჩვენი გონებისა და როგორ შეგვიძლია ჩვენ საგნებში დავინახოთ ის მიმართებები, რასაც ეს საგნები თვითონ ვერ გაგვიცხადებდნენ. იმის თქმა, რომ გამოცდილება თავისთავად შესაძლებელია მხოლოდ ამ პირობით, ალბათ, პრობლემის გადაწვევაა და არა გადაჭრა. საკითხი ეხება სწორედ იმის გაგებას, თუ რატომ არ არის გამოცდილება თვითმკმარი, არამედ გულისხმობს ისეთ

პირობებს, რომლებიც მისთვის გარეგანი და წინამძავალია, და როგორ ხდება, რომ ეს პირობები ხორციელდება იმ დროს და ისე. როგორც საჭიროა. ამ კითხვებზე პასუხის გასაცემად ზოგჯერ (აპრიორისტებს) წარმოუდგენიათ, რომ ინდივიდუალურ გონებებზე მალა დგას უმაღლესი და სრულყოფილი გონება, რომლის ემანაციასაც ისინი (ეს ინდივიდუალური გონებანი), წარმოადგენენ და რომლისგანაც ერთგვარი მისტიური მანა-წილეობით, მათ ენიჭებათ ეს ზემოხსენებული სასწაულებრივი უნარი: ეს არის ღვთიური გონება. მაგრამ ამ ჰიპოთეზას, სულ ცოტა, ის დიდა შეუსაბამობა ახლავს, რომ იგი ყოველგვარი ექსპერიმენტული შემოწმების საზღვრებს მიღმა დგას. ამრიგად, იგი არ აკმაყოფილებს მეცნიერული ჰიპოთეზის მოთხოვნას. მეტიც, ადამიანის აზროვნების კატეგორიები არასოდეს დადგენილა რაიმე განსაზღვრული ფორმით; ისინი დაუსრულებლად იქმნებიან, ირღვევიან და კვლავ იქმნებიან, იცვლებიან ადგილისა და დროის მიხედვით. ღვთიური გონება კი პირიქით — უცვლელია. მაგრამ როგორაა შესაძლებელი, რომ ეს მარადიული არაცვალებადობა პასუხს აგებდეს განუწყვეტელ ცვალებადობაზე?

ასეთი გახლავთ ეს ორი კონცეფცია, საუკუნეთა მანძილზე რომ ეჯახებიან ერთიმეორეს. ამ გაჭიანურებული დავის მიზეზი ის გახლავთ, რომ არგუმენტები, რომლითაც ერთმანეთს ეკამათებიან, რეალურად საგრძნობლად ეკვივალენტურია ერთმანეთისა. თუ გონება მხოლოდ ინდივიდუალური გამოცდილების ფორმაა, მაშინ იგი გონება აღარ ყოფილა! მეორე მხრივ, თუ მასში ვალიარებთ იმ შესაძლებლობებს, რასაც იგი თვის იკუთვნებს ახსნა-განმარტების გარეშე, მაშინ, ასე ჩანს, ამით მას ბუნებისა და მეცნიერების მიღმა ვათავსებთ. ამ ურთიერთსაპირისპირო მოსაზრებების წინაშე გაურკვეველი გვრჩება — რა არის გონება? მაგრამ თუ დავუშვებთ კატეგორიათა სოციალურ საწყისს, მაშინ შესაძლო ხდება ახსნის ამოცანისადმი ახლებური მიდგომა, რაც, ვფიქრობთ, შესაძლებლობას მოგვცემს, ავიცილოთ ეს ურთიერთსაპირისპირო სიძნელეები.

აპრიორიზმის ფუნდამენტური დებულება არის ის, რომ შემეცნება შედგება ორი სახის, ერთიმეორის მიმართ არარედუციურებადი (დაუწყვანელი) ელემენტისაგან — როგორც ორი განსხვავებული და ერთიმეორეზე დადებული შრისაგან.<sup>1</sup> ჩვენი ჰიპოთეზა მთლიანად ეთანხმება ამ პრინციპს.

<sup>1</sup> შესაძლოა გაუკვირდეთ, რატომ არ დავახასიათებთ აპრიორიზმში იმ ჰიპოთეზით, რომელიც თანდაყოლილობას ეხება. მაგრამ რეალურად, ეს კონცეფცია მხოლოდ მეორესხარისხურ როლს ასრულებს ამ დოქტრინაში. ეს არის გულუბრყვილო წარმოდგენა იმაზე, თუ როგორ არ დაიყვანება რაციონალური ცოდნა ემპირიულ მონაცემებზე. რაციონალური ცოდ-

მართლაც, მთელი ის შემეცნება, რასაც ემპირიულს უწოდებენ — ერთადერთი, რითაც კი ოდესმე უსარგებლიათ ემპირიზმის თეორეტიკოსებს, რათა გონების რაობა აეგოთ — არის ის ცოდნა, რასაც საგანთა უშუალო ქმედება იწვევს ჩვენს გონებებში. ამრიგად, ეს არის ინდივიდუალური მდგომარეობა, რაც მთლიანად აიხსნება ინდივიდის ფსიქიკური ბუნებით.<sup>1</sup> თუ, პირიქით, როგორც ამას ჩვენ ვფიქრობთ, კატეგორიები არის, არსებითად, კოლექტიური წარმოდგენები, მაშინ ისინი გადმოსცემენ, უწინარეს ყოვლისა, კოლექტიურობის მდგომარეობებს და დამოკიდებულნი არიან იმ წესზე, რომლითაც კოლექტივი არის აგებული და მოწყობილი, მის მორფოლოგიაზე, რელიგიურ, ზნეობრივ, ეკონომიკურ და ა.შ. ინსტიტუტებზე. ამრიგად, ორი სახის წარმოდგენებს შორის მთელი ის მანძილია, რაც ინდივიდუალურს აშორებს სოციალურისაგან. ამდენად, შეუძლებელია სოციალური მოვლენები გამოვიყვანოთ ინდივიდუალურიდან, მოვახდინოთ საზოგადოების დედუქცია ინდივიდიდან, მთელისა — ნაწილიდან, რთულისა — მარტივიდან.<sup>2</sup> საზოგადოება არის რეალობა *sui generis*; მას აქვს საკუთარი თვისებები, რასაც საერთოდ ვერ ვხვდებით, ანდა იმავე ფორმით ვერ ვხვდებით დანარჩენ სამყაროში. საზოგადოებრივ წარმოდგენებს აქვთ სრულიად სხვა შინაარსი, ვიდრე წმინდა ინდივიდუალურ წარმოდგენებს, და

ნის შესახებ იმის თქმა, რომ იგი თანდაყოლილია. არის მხოლოდ ჰიპოთეტური ფორმა იმ შეხედულებისა, რომ იგი არ არის გამოცდილების პროდუქტი — იმ გამოცდილებისა, როგორც იგი ჩვეულებრივ მოიაზრება.

ყოველ შემთხვევაში, იმდენად, რამდენადაც არსებობს ინდივიდუალური, მაშასადამე, მთლიანად ემპირიული წარმოდგენები. მაგრამ „რეალურად,, არ არსებობს ისეთი წარმოდგენები, სადაც ეს ორი სახის ელემენტი მჭიდროდ შერწყმული არ გვხვდებოდეს.

ამასთანავე, ეს არარედუციერებადობა არ უნდა გავიგოთ აბსოლუტური მნიშვნელობით. ჩვენ იმის თქმა არ გვსურს, რომ ემპირიულ წარმოდგენებში არაფერია ისეთი, რაც რაციონალურ წარმოდგენებზე მიუთითებდეს; არც იმისა, რომ ინდივიდში არაფერია ისეთი, რაც შეიძლება მიჩნეულ იქნას სოციალური ცხოვრების მაუწყებლად. თუ გრძნობადი გამოცდილება სრულიად უცხო იქნებოდა ყოველივე იმისათვის, რაც რაციონალურია, მაშინ გონება ვერ შეძლებდა მის გამოყენებას; ასევე, თუ ინდივიდის ფსიქიკური ბუნება აბსოლუტურად შეუვალი იქნებოდა სოციალური ცხოვრებისათვის, საზოგადოება ვერ იარსებებდა. ამრიგად, კატეგორიათა სრული ანალიზისას მეცნიერებას ინდივიდუალურ ცნობიერებებშიც უნდა ეკელა რაციონალობის ჩანასახები. სხვათა შორის, ჩვენ გვეჩნება შესაძლებლობა, კვლავ მივუბრუნდეთ ამ საკითხს ჩვენსავე დასკვნაში. რისი დადგენაც აქ გვსურს, გახლავთ ის, რომ გონების ამ გაურკვეველ ჩანასახებსა და საკუთრივ გონებას შორის არის ისეთი მანძილი, რაც შეიძლება შევადაროთ იმ დისტანციას, რომელიც არსებობს ცოცხალი ორგანიზმის შექადგენელ მინერალურ ელემენტებსა და სიცოცხლისათვის აუცილებელ სხვა ატრიბუტებს შორის.

წინასწარ შეიძლება ვიყოთ დარწმუნებული, რომ საზოგადოებრივი რაღაცას ჰმატებს ინდივიდუალურს.

თვით ფორმა, რომლითაც იქმნება როგორც ერთი, ისე მეორე სახის წარმოდგენები, უზრუნველყოფს ამ უკანასკნელთა დიფერენცირებას. კოლექტიური წარმოდგენები უზარმაზარი შიდა თანამშრომლობის შედეგია არამხოლოდ სივრცეში, არამედ დროშიც. მათ შესაქმნელად მრავალი სხვადასხვა გონება გაერთიანდა. მათ ერთმანეთთან შეათანხმეს, დააკავშირეს თავიანთი იდეები და გრძნობები; თაობათა მარადიულმა ცვლამ დააგროვა თავისი გამოცდილება და ცოდნა, რომელშიც თავმოყრილია განსაკუთრებული ინტელექტუალობა – ბევრად უფრო მდიდარი და რთული, ვიდრე ცალკეული ინდივიდისა. ამის შემდეგ გასაგებია, თუ როგორ იძენს გონება შესაძლებლობას, გასცდეს ემპირიული ცოდნის ზღვარს. გონება ამ უნარს არ უნდა უპაღლოდეს რაღაც გამოუცნობ ქვეყლობას, არამედ უბრალოდ იმ ფაქტს, რომ ცნობილი ფორმულის თანახმად, ადამიანი გაორებულია. მასში არის ორი არსება: ერთია ინდივიდი, რომლის საფუძველიც არის ორგანიზმი და რომლის მოქმედების არეალი თუნდაც ამით უაღრესად შეზღუდულია; მეორეა სოციალური არსება, რომელიც წარმოადგენს უმაღლეს რეალობას – ინტელექტუალურ და მორალურ ასპექტში, – რაც ჩვენ შეგვიძლია დაკვირვებით შევიცნოთ: მე ვგულისხმობ საზოგადოებას. ჩვენი ამ ორმაგი ბუნების შედეგია, პრაქტიკული თვალსაზრისით, მორალური იდეალის დაყვანის შეუძლებლობა უტილიტარულ მოტივებზე, ხოლო, აზროვნების თვალსაზრისით, გონების დაყვანის შეუძლებლობა ინდივიდუალურ გამოცდილებაზე. რამდენადაც ინდივიდი საზოგადოების წევრია, იგი ბუნებრივად აღემატება საკუთარ თავს, როგორც აზროვნების, ისე მოქმედების დროს.

იგივე სოციალური ხასიათი იძლევა იმის გაგების საშუალებას, თუ საიდან მომდინარეობს კატეგორიათა აუცილებლობა. რაიმე იდეის შესახებ მაშინ ამბობენ, იგი აუცილებელიაო, როდესაც იგი, რაღაც ერთგვარი შინაგანი სიქველის წყალობით, გონებაში ჩაჯდება ისე, რომ მას არ ახლავს არავითარი „დამამტკიცებელი საბუთი“. ამგვარად, იდეაში არის რაღაცა, რასაც გონება ეთანხმება წინასწარი განხილვა – შემოწმების გარეშე. აზრს იდეათა ამ განსაკუთრებული ქმედუნარიანობის შესახებ აპრიორიზმი ეთანხმება, მაგრამ მის განხილვას თავს არიდებს. მხოლოდ იმის აღიარებაა, რომ კატეგორიები აუცილებელია, რაკი მათ გარეშე შეუძლებელია აზროვნების ფუნქციონირება, უბრალოდ, იმის გამეორებაა, რომ ისინი (კატეგორიები) აუცილებელნი არიან. მაგრამ თუ კატეგორიებს მივაწერთ იმ საწყისს (სოციალურ საწყისს), რასაც ვაწერთ, მაშინ არაფერი აღარ იქნება



გასაოცარი იმაში, რომ ისინი წარმოიშობიან და ასეთი ძალა აქვთ. მართლაც, ისინი გამოხატავენ ყველაზე უფრო ზოგად მიმართებებს, რაც არსებობს საგანთ შორის, შინაარსობრივი ტევადობით აღემატებიან ჩვენს ყველა სხვა ცნებას, ბატონობენ ჩვენი ინტელექტუალური ცხოვრების ნებისმიერ წვრილმანზე. ამრიგად, თუ დროის ყოველ მონაკვეთში ადამიანები არ შეთანხმდებოდნენ ამ არსებით იდეებზე, თუ მათ არ ექნებოდათ დრო-ას, სივრცის, მიზეზის, რიცხვისა და ა.შ. ერთმნიშვნელოვანი კონცეფცია. ქაშინ გონებათა შორის ყოველგვარი თანხმობა და, შედეგად, მთელი ერთობლივი ცხოვრება შეუძლებელი გახდებოდა. ასევე, საზოგადოებას არ შეუძლია კატეგორიები მიანდოს კერძო პირთა თავისუფალ ნებას ისე, რომ ამით თავად არ აიღოს ხელი საკუთარ თავზე. იმისათვის, რომ საზოგადოებამ შეძლოს არსებობა, მას მხოლოდ საკმარისი ზნეობრივი კონფორმიზმი როდი ესაჭიროება; არსებობს ლოგიკური კონფორმიზმის რაღაც მინიმუმი, რომლის გარეშეც საზოგადოება ვერ იარსებებს. მაგრამ ეს მხოლოდ იოლი გამოსავლის ძიებაა. ამ საბაბით იგი (საზოგადოება) მთელი ძალაუფლებით ზემოქმედებს თავის წევრებზე, რათა განეთქილები ალკვეთოს. შეუძლია ერთ ადამიანს — ერთ გონებას — აშკარად გადაუხვიოს მთელი აზროვნების ამ ნორმებიდან? თუ ეს მოხდა, საზოგადოება მას აღარ განიხილავს როგორც ადამიანურ გონებას ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით და ამ კაცს შესაბამისად მოეპყრობა. სწორედ ამიტომ, როდესაც გულის სიღრმეში ვცდილობთ ამ ფუნდამენტური ცნებისაგან განთავისუფლებას, ჩვენ ვგრძნობთ, რომ არ ვართ აბსოლუტურად თავისუფალი; რომ ჩვენშივე და ჩვენს მიღმა არსებული რაღაცა გვეწინააღმდეგება. ეს ჩვენს მიღმა არსებული არის აზრი, შეხედულება (l'opinion), რომელიც ჩვენი მსჯავრმდებელია. მაგრამ, გარდა ამისა, ვინაიდან საზოგადოება ასევე წარმოდგენილია ჩვენშიც, იგი ამ რევოლუციურ სურვილებს ეწინააღმდეგება ჩვენივე წიაღიდან. ჩვენ გვიჩნდება შთაბეჭდილება, რომ ოთხ დავენებლებით გადახვევის ამ სურვილს, ვაითუ ამით ჩვენმა აზროვნებამ შეწყვიტოს ჭეშმარიტად ადამიანურ აზროვნებად ყოფნა. ასეთი განსაკუთრებული იმ განსაკუთრებული ძალაუფლებისა, რაც ნიშანდობლივია კონებისათვის და რაც იწვევს იმას, რომ ჩვენ მის ჩაგონებებს ნდობითა და რწმენით ვეკიდებით. სწორედ საზოგადოების ავტორიტეტი გადაეცემა აზროვნების გარკვეულ ფორმებს, რომლებიც აუცილებლობით წარმართავენ საერთო ქცევას.<sup>1</sup> ის აუცილებლობა, რომელიც განსაზღვრავს ჩვენს

<sup>1</sup> აშკარა იყო, რომ სოციალურ მსჯელობებს შედეგად მოსდევდა მენტალური პრობლე-

მიერ ამ კატეგორიების მიღებას, არ გახლავთ მარტივი ჩვეულებების შედეგი, რომელთა უღლისაგან თავის დახსნა შეგვიძლია მცირე ძალისხმევით; ეს არ არის რაღაც ფიზიკური ან მეტაფიზიკური აუცილებლობა, რამდენადაც კატეგორიები ადგილისა და დროის მიხედვით იცვლებიან: ეს არის მორალური აუცილებლობის ერთი კერძო სახე, რომელიც ინტელექტუალური ცხოვრებისათვის იგივეა, რაც ზნეობრივი მოვალეობა ნებისათვის.<sup>1</sup>

მაგრამ თუ კატეგორიები დასაბამითვე მხოლოდ სოციალურ მდგომარეობებს გამოხატავენ, ზომ არ ნიშნავს ეს იმას, რომ მათ მხოლოდ მეტაფორულად ძალუძთ მიესადაგონ დანარჩენ სამყაროს? თუ ისინი შექმნილნი არიან სოციალურ მოვლენათა გამოსახატავად, მაშინ ისინი არსებობის სხვა სფეროებზე მხოლოდ შეთანხმებების (პირობითობის) გზით შეძლებდნენ გავრცელებას. ამრიგად, რამდენადაც ისინი გვეხმარებიან ფიზიკური თუ ბიოლოგიური სამყაროს გააზრებაში, მათ შეიძლება პრაქტიკულად მხოლოდ ხელოვნურ სიმბოლოთა მნიშვნელობა, იქნებ პრაქტიკულად საჭიროსი, მაგრამ რეალობასთან მიმართების გარეშე. ასე რომ სხვა გზით ნომინალიზმსა და ემპირიზმს დაუბრუნდებით.

მაგრამ შემეცნების სოციოლოგიური თეორიი: ამ სახით განმარტება გულისხმობს იმის დაიწყებას, რომ თუ საზოგადოება არის სპეციფიკური რეალობა, ის მაინც არ არის სამყარო სამყაროში, იგი ბუნების ნაწილი და მისი ყველაზე უმაღლესი გამოვლინებაა. სოციალური სამყარო არის

---

მების გამრავლება. ეს არის კიდევ ერთი დამამტკიცებელი საბუთი, რომ ლოგიკური დისციპლინა სოციალური დისციპლინის ერთი კერძო ასპექტია: სოციალური აბოლაცია ცხრება მაშინ, როდესაც გონებრივი (ლოგიკური) უკმაყოფილება სუსტდება.

<sup>1</sup> აღნიშნულ ლოგიკურ აუცილებლობასა და მორალურ მოვალეობას შორის არსებობს მსგავსება, მაგრამ არა იგივეობა, ყოველ შემთხვევაში, ამჟამად. დღესდღეობით, საზოგადოება სამართლებრივ დამნაშავეებს სხვაგვარად აფასებს, ვიდრე სუბიექტებს, რომელთა გონებაც, აზროვნებაც ამოვარდნილია ნორმალურობის ფარგლებიდან; ეს არის დამატაკცებელი საბუთი, რომ ლოგიკური ნორმებისათვის მინიჭებული ძალაუფლება და ის ძალაუფლება, რაც ზნეობრივი ნორმებისათვის არის ნიშანდობლივი. მნიშვნელოვანია მსგავსებების მიუხედავად, ერთი და იმავე ბუნებისა არ არიან. ეს არის ერთი და იმავე პრინციპის ორი სხვადასხვა სახეობა. საინტერესო იქნებოდა იმის გამოკვლევა, თუ რაიმე მდგომარეობს ან საიდან მოდის ეს სხვაობა, რაც ამჟამად არ არის პირველადი. დიდი ხნის განმავლობაში საზოგადოებრივი ცნობიერება ზომ ვერც განასხვავებდა შემზღობის სამართლის დამრღვევისაგან! ჩვენ შემოვიფარგლებით მხოლოდ საკითხის მათიიყბათ. აქვე აღენიშნავთ, რომ პრობლემები, რომლებიც ამ ცნების ანალიზის დროს წამოიჭრა, ფართო საზოგადოების მიერ მიიჩნევა ელემენტარულად და მარტივად, მაგრამ სიანმდვილეში ისინი უადრესად რთულია.

ერთი ბუნებრივი სამეფო, რომელიც სხვებისაგან მხოლოდ თავისი უფრო დიდი სირთულით სხვაობს. მაგრამ შეუძლებელია, რომ ბუნება იმით, რაც მისთვის უფრო არსებითია, იყოს რადიკალურად განსხვავებული თავისივე თავისაგან ამა თუ იმ ადგილას. საგანთა შორის არსებული ფუნდამენტური ურთიერთობები — ზუსტად ის, რომელთა გამოხატვის ფუნქციაც აქვთ კატეგორიებს — ვერ იქნებოდნენ ძირეულად განსხვავებულნი სამყაროთა მიხედვით. თუ იმ მიზეზების გამო, ჩვენ რომ უნდა გამოვიკვლიოთ,<sup>1</sup> ისინი უფრო აშკარად იკვეთებიან სოციალურ სამყაროში, შეუძლებელია, ისინი არ არსებობდნენ სადმე სხვაგან, თუნდაც ფარულად. საზოგადოება მათ უფრო აშკარას ხდის, მაგრამ ეს არაა მისი პრივილეგია. აი, როგორ შეუძლია ცნებებს, რომლებიც შემუშავებულ იქნა სოციალური საგნების ან მოვლენების მოდელის მიხედვით, დაგვეხმარონ სხვა ბუნების საგანთა გააზრებაში. ყოველ შემთხვევაში, როდესაც ეს ცნებები ამგვარად ზურგს აქცევენ თავიანთ პირველად მნიშვნელობებს, რაღაც აზრით ისინი ასრულებენ კარგად ჩამოყალიბებული სიმბოლოების როლს. თუ მხოლოდ იმის გამო, რომ ისინი კონსტრუირებული კონცეპტები არიან, საქმეში შემოდის ხელოვნურობა, ეს ბუნების მიმყოლი ხელოვნურობა გახლავთ, რომელიც ცდილობს, რაც შეიძლება ახლოს მივიდეს მასთან.<sup>2</sup> მხოლოდ იქიდან, რომ დროის, სივრცის, გვარის, მიზეზის, პიროვნულობის იდეები აგებულია სოციალური ელემენტებისაგან, არ უნდა დავასკვნათ, რომ ისინი მოკლებულნი არიან ყოველგვარ ობიექტურ ღირებულებას. პირიქით, მათი სოციალური სწყისი უმაღლეს გვაგვარაუდებინებს, რომ მათ თვით საგანთა ბუნებაში აქვთ საფუძველი.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> საკითხი განხილულია ამ წიგნის დასკვნით ნაწილში.

<sup>2</sup> რაციონალიზმი, რომელიც შებენების სოციოლოგიური თეორიის იმანენტურია. გამოდის შუამავლად ეპირიზმსა და კლასიკურ აპრიორიზმს შორის. პირველისათვის კატეგორიები პირწმინდად ხელოვნური კონსტრუქციებია; მეორისათვის, პირიქით, ეს არის ბუნებრივი იდეოლოგიები. ჩვენთვის ისინი, რაღაც აზრით, ხელოვნების ქმნილებებია, მაგრამ იმგვარი ხელოვნებისა, რომელიც ბუნებას ისეთი სრულყოფილებით ბაძავს, რომელსაც უსაზღვროდ განვითარების უნარი აქვს.

<sup>3</sup> მაგალითად, ის, რასაც დროის კატეგორია ეწოდება, არის სოციალური ცხოვრების რიტმი; მაგრამ თუ არის კოლექტიური ცხოვრების რიტმი, შეიძლება დარწმუნებული ვიყოთ, რომ არსებობს სხვა რიტმიც ინდივიდუალურ ცხოვრებაში, უფრო ზოგადად — სამყაროს ცხოვრებაშიც. პირველად დასახელებული რიტმი უფრო გამოკვეთილი და უფრო აშკარაა, ვიდრე სხვები. ასევე, ჩვენ ვნახავთ, რომ ზოგადად გვარის ცნება შეიქმნა ადამიანთა ჯგუფის გვარის ცნების მიხედვით. მაგრამ თუ ადამიანები ქმნიან ბუნებრივ ჯგუფებს, შეიძლება დავასკვნათ.

ამგვარად, განახლებული შემეცნების თეორია, ჩანს, მოწოდებულია, გააერთიანოს ორი მოწინააღმდეგე თეორიის ურთიერთსაპირისპირო უპირატესობები, მაგრამ ისე, რომ გააბათილოს მათში არსებული შეუსაბამობები. იგი ინარჩუნებს აპრიორიზმის ყველა ძირითად პრინციპს. მაგრამ იმავდროულად შთაგონებულია პოზიტივიზმის იმ სულისკვეთებით, რითაც გამსჭვალული იყო ემპირიზმი. იგი უტოვებს გონებას მის სპეციფიკურ ძალაუფლებას, უნარს, თუმცა ანგარიშს უწევს მას და ამას აკეთებს ისე, რომ არ გადის მისი დაკვირვებადი სამყაროს ფარგლებიდან. განახლებული შემეცნების თეორია რეალურად თვლის ჩვენი ინტელექტუალური ცხოვრების დუალიზმს, მაგრამ ხსნის მას ბუნებრივი მიზეზებით. კატეგორიები აღარ მიიჩნევიან პირველად და არაანალიზირებად ფაქტებად; მიუხედავად ამისა, მათ შენარჩუნებული აქვთ ისეთი სირთულეები, რომელთა ისეთივე მარტივი ანალიზი, როგორითაც კმაყოფილდებოდა ემპირიზმი, ვერ შეძლებენ ჭეშმარიტების დადგენას. რადგან აქ კატეგორიები აღარ წარმოჩნდებიან ძალზე მარტივ ცნებებად (les notions), რომლებიც პირველსავე მსურველს შეუძლია გამოყოს თავისი პიროვნული დაკვირვებიდან, ხალხურმა წარმოსახვამ კი უაზროდ გაართულოს. არამედ, პირიქით, ისინი არიან გონებისმიერ შესწავლას დაქვემდებარებული აზროვნების ინსტრუმენტები, რომლებიც ადამიანთა ჯგუფებმა საგულდაგულოდ შეიმუშავეს საუკუნეთა მანძილზე და რომლებშიც მათ დააუნჯეს თავიანთი საუკეთესო ინტელექტუალური კაპიტალი.<sup>1</sup> კაცობრიობის ისტორიის მთელი ფასეული მონაპოვარი თითქოს აქ არის თავმოყრილი — ე.ი. რომ მიხვიდეთ მათ გაგება-განსჯამდე, უნდა მიმართოთ სხვა საშუალებებს და არა იმათ, რომლებიც აქამდე გამოიყენებოდა. იმის გასაგებად, თუ რისგან შედგება ის კონცეფციები, რომლებიც თავად არ შეგვიქმნია, საკმარისი არ არის მხოლოდ საკუთარ გონებას ვკითხოთ; საჭიროა, ჩვენი გონების გარეთაც გავიხედოთ; ისტორიას უნდა დაეაკვირდეთ, რისთვისაც მთელი მეცნიერებ-

---

რომ არსებობს ჯგუფები — მსგავსი და განსხვავებული საგნებისა. ეს არის ამ უკანასკნელთა ბუნებრივი ჯგუფები, გარისა და სახეობებს რომ ეწოდებთ.

თუ საკმაოდ ბევრს ჰგონია, რომ შეუძლებელია მიაკუთვნო სოციალური საწყისი კატეგორიებს ისე, რომ მათ არ ჩამოაცილო მთელი მათი სპეკულატიური ღირებულება, ეს ნიშნავს, რომ საზოგადოება ვერ კიდევ ძალზე ხშირად არ მიიჩნევა ბუნებრივ წარმონაქმნად; აქედან ასკვნიან, რომ წარმოდგენები, რომლებიც საზოგადოებას გამოხატავენ, არაფერს ბუნებისას არ ეხებიან; მაგრამ ამ დასკვნასაც ის ფასი აქვს, რაც თავად პრინციპს.

<sup>1</sup> სწორედ ამიტომ მართებულია კატეგორიების შედარება ინსტრუმენტებთან, როგორც დაგროვილი მატერიალური კაპიტალის შემადგენელ ნაწილთან. სხვათა შორის, სამცნებას — იარაღი, კატეგორია და ინსტიტუტი — შორის ძალზე მჭიდრო კავშირი.

ის დაფუძნება გვეჭირდება – რთული მეცნიერებისა, რომელიც მხოლოდ თანდათანობით შეძლებს წინსვლას კოლექტიური შრომით; ამ მეცნიერებაში, წინამდებარე ნაშრომით მხოლოდ რამდენიმე ფრაგმენტის შეტანას ვცდილობთ ერთგვარი წვლილის სახით. თუმცა ეს საკითხები არ გაგვიხდია უშუალო შესწავლის საგნად, მაინც გამოვიყენებთ ყველა შესაძლებლობას, რაც კი ჩვენი კვლევის არეალში მოექცევა, რათა ამ ცნებებს მათ დასაბამად ჩავყვეთ, ზოგიერთს მაინც, რომლებიც თუმცა თავისი წარმოშობით რელიგიურია, მაგრამ მაინც ადამიანური აზროვნების საფუძვლად რჩებიან.

წიგნი პირველი

## წინასწარი კითხვები

## I თავი

### რელიგიური ფენომენისა და რელიგიის განსაზღვრება<sup>1</sup>

იმისათვის, რომ გამოვიკვლიოთ ყველაზე პრიმიტიული, მარტივი რელიგია, რასაც კი დაკვირვება შეგვაძლევს, უპირველეს ყოვლისა, უნდა განვსაზღვროთ, რა არის რელიგია; ამის გარეშე ისე გამოვა, რომ ჩვენ ან რელიგიას ვუწოდებთ იდეათა და წეს-ჩვეულებათა რაღაც სისტემას, რასაც არაფერი აქვს რელიგიასთან საერთო, ან გვერდით ჩაუვლით რელიგიურ ფაქტებს ისე, რომ ვერ შევამჩნევთ მათ ჭეშმარიტ ბუნებას. მეცნიერული კვლევის დროს რომ ზიფათი წარმოსახვითი არ არის და საქმე მხოლოდ იმას არ ეხება, რომ მსხვერპლი გავილოთ რაღაც ამო მეთოდოლოგიური ფორმალიზმის მიმართ, ამას შემდეგი მაგალითი მოწმობს. ბატონმა ფრეზერმა ვერ გამოიჩინა ეს სიფრთხილე (თუმცა შედარებითი რელიგიათმცოდნეობა მას ბევრს უნდა უმაღლოდეს), რის გამოც ვერ შეძლო შეეცნო რწმენებისა და რიტუალების (რაც შესწავლილი იქნება ქვემოთ და რაშიც ჩვენ ვხედავთ კაცობრიობის რელიგიური ცხოვრების საწყის ჩანასახს) ღრმად რელიგიური ხასიათი. სწორედ ეს გახლავთ ის საკითხი, რომელიც განხილულ უნდა იქნეს ყველა სხვა საკითხზე უწინ. ჩვენ ვერ გვექნება იმის იმედი, რომ აქედანვე ადვილად ვწვდეთ რელიგიის სიღრმისეულ და ჭეშმარიტად მის ამხსნელ ნიშნებს. მათი დადგენა მხოლოდ ხანგრძლივი კვლევა-ძიების დასასრულს არის შესაძლებელი. მაგრამ შესაძლებელიც და აუცილებელიც ის გახლავთ, რომ მიუეთითოთ ადვილად აღსაქმელი გარეგანი ნიშნების გარკვეულ რაოდენობაზე, რაც მოგვცემს

<sup>1</sup> ჩვენ უკვე ვცადეთ, განგვესაზღვრა რელიგიური ფენომენი ერთ-ერთ გამოკვლევებულ ნაშრომში („სოციოლოგიური წელიწადი“, ტ. III, გვ. I და შემდეგ). განსაზღვრება, რომელიც ჩვენ მაშინ მივეცით, როგორც ნახათ, განსხვავდება იმ განსაზღვრებისაგან, რომელსაც ამჟამად გთავაზობთ. ამ თავის ბოლოს ჩვენ აუხსნით იმ მიზეზებს, რამაც მივიყვანა ამ მოდიფიკაციებამდე (ცვლილებებამდე), რაშიც, სხვათა შორის, ფაქტების კონტრუფიციის თვალსაზრისით, არავითარი არსებითი ცვლილებები არ არის წარმოდგენილი.

საშუალებას, შევიცნოთ რელიგიური მოვლენები ყველგან, სადაც კი ისინი გვხვდება, რათა თავიდან ავიცილოთ მათი აღრევა სხვებში. სწორედ ამგვარი წინასწარი პროცედურით დავიწყებთ ჩვენს გამოკვლევას.

იმისათვის, რომ ამ კვლევამ მოგვცეს მოსალოდნელი შედეგები, საჭიროა ჩვენი გონება გავათავისუფლოთ ყოველგვარი წინასწარ შექმნილი იდეისაგან. ადამიანები იძულებულნი იყვნენ, შეექმნათ რაიმე წარმოდგენა იმის შესახებ, თუ რა არის რელიგია; და ეს ხდებოდა ბევრად უფრო ადრე, ვიდრე მეცნიერება შეძლებდა რელიგიათა მიმართ დაედგინა თავისი შედარებითი მეთოდები. არსებობის აუცილებლობა ჩვენ ყველას – მორწმუნეებსაც და ურწმუნოებსაც – გვავალდებულებს, როგორღაც წარმოვიდგინოთ ის მოვლენები, რომელთა შორისაც ვცხოვრობთ, რაზეც დაუსრულებლად გვიწევს მსჯელობა და რომლებიც უნდა გავითვალისწინოთ ჩვენს ქცევაში. მაგრამ ვინაიდან ეს ცნებამდელი აზრები შეიქმნა მეთოდის გარეშე, ცხოვრებისეული შემთხვევითობებისა და დამთხვევების შედეგად, მათ მიმართ ნდობის არაავითარი უფლება არა გვაქვს და მკაცრად უნდა გავმიჯნოთ ისინი ს.კითხის სერიოზული შესწავლისაგან. ჩვენი განსჯამდელი აზრები, გრძნობები, ჩვეულებები როდია ის, რასაც უნდა დავეკითხოთ, როცა საქმე ეხება ამ დეფინიციის ელემენტების პოვნას; არამედ ჩვენ უნდა მივმართოთ თავად რეალობას, რომლის განსაზღვრასაც ვცდილობთ.

მაშ, დავდგეთ ამ რეალობის პირისპირ. გვერდზე გადავლოთ ყოველგვარი კონცეფცია ზოგადად რელიგიის შესახებ, განვიხილოთ რელიგიები მათ თანმხლებ კონკრეტულ რეალობაში და შევეცადოთ, გამოვავლინოთ ის, რაც მათ, შესაძლოა, საერთო ჰქონდეთ. რელიგია შეიძლება განისაზღვროს მხოლოდ იმ ფუნქციით, რაც ყველგან გვხვდება, სადაც კი რელიგია არსებობს. შეჯერების ამ პროცესში ჩვენ შევიტანთ ყველა ჩვენთვის ცნობილ რელიგიურ სისტემას: ამჟამინდელსა და გარდასულს, ყველაზე პრიმიტიულს და ყველაზე მარტივს, ყველაზე უახლესსა და ყველაზე დახვეწილს; ჩვენ არ გვაქვს არაავითარი უფლება, არც არაავითარი ლოგიკური შესაძლებლობა იმისა, რომ გამოვრიცხოთ ერთი, რათა მეორენი დავტოვოთ და შევისწავლოთ. მისთვის, ვინც რელიგიაში ხედავს მხოლოდ ადამიანური მოქმედების ბუნებრივ გამოვლინებას, ყველა რელიგია, გამონაკლისის გარეშე, აღმზრდელითი ფუნქციის მატარებელია. ვინაიდან ყველა რელიგია თავისებურად გამოხატავს ადამიანს, მათ შეუძლიათ დაგვეხმარონ ჩვენი ბუნების ; ასპექტის უკეთ გაგებაში. ამასთანავე, ჩვენ ვხედავთ, რომ რელიგიის შესწავლის საუკეთესო მასალად მიჩნეული უნდა



იყოს უპირატესად რელიგიის ის ფორმა, რომელიც გვხვდება ყველაზე ცივილიზებულ ხალხებში<sup>1</sup>.

იმისათვის, რომ დავუმაროთ გონებას განთავისუფლდეს მორალური კონცეფციებისაგან, რომელთაც, თავიანთი აღიარებულობის გამო, ძალუძთ ხელი შეუშალონ მას, დაინახოს მოვლენები ისეთებად, როგორებიც ისინი ნამდვილად არიან, მართებული იქნება საკითხის განხილვამდე გადავამოწმოთ ყველაზე გავრცელებული დეფინიციები, რომლებიც ემყარება განსჯამდელ აზრებს.

## I

ცნება, რომელიც ზოგადად მიჩნეულია ყოველივე იმის მახასიათებლად, რაც კი რელიგიურია, არის ზებუნებრივის ცნება. ამაში მოიაზრება საგანთა თუ მოვლენათა მთელი ის წყება, რომელიც აღემატება ჩვენი გაგების უნარს; ზებუნებრივი არის იდუმალების, შეუცნობადობის, მიუწვდომლობის სამყარო. თუ ასე გავიგებდით რელიგიას, მაშინ იგი იქნებოდა ერთგვარი სახე სპეკულაციისა ყოველივე იმის შესახებ, რაც უსხლტება მეცნიერებას და უფრო ზოგადად — მკაფიო აზროვნებას. სპენსერი წერს: „თავიანთი დოგმებით დიამეტრალურად საპირისპირო რელიგიები ერთნმად აღიარებენ, რომ სამყარო, ყოველივე იმითურთ, რასაც იგი მოიცავს და რაც მას გარს არტყია, ისეთი მისტერიაა, რომელიც ახსნას მოითხოვს“; ამრიგად, სპენსერის თანახმად, რელიგია ძირითადად მდგომარეობს „რალაც ისეთი ყველგანმყოფობის რწმენაში, რაც სცილდება აზროვნების უნარს.“<sup>2</sup> მაქს მიულერიც ასევე ხედავდა რელიგიებში „ძალისხმევას შეუცნობადის შესაცნობად, გამოუთქმელის გამოსათქმელად, უსასრულობისაკენ სწრაფვას“<sup>3</sup>.

უეჭველია, იდუმალების განცდამ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ზოგიერთ რელიგიაში, განსაკუთრებით ქრისტიანობაში. უნდა დავსძინოთ, რომ ამ როლის მნიშვნელობა ერთგვარად იცვლებოდა ქრისტიანობის ისტორიის სხვადასხვა პერიოდებში. დგება ხანა, როცა ეს ცნება — მის-

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 17. ჩვენ მეტს აღარ გავიმეორებთ დაჟინებით, რომ ეს დეფინიციები აუცილებელია, არც იმას, რომ ეს მეთოდი აუცილებელია მათ მისაღწევად. ეს საკითხი წარმოდგენილია ჩვენს ნაშრომებში „სოციოლოგიის მეთოდის წესები“ (გვ.43) და „თვითმკვლელობა“, გვ. 1 და შემდეგ. პარიზი, F.Alcan, puis P.U.F.

<sup>2</sup> იხ. „პირველი პრინციპები“, ფრანგული თარგმანი, გვ.38-39. Paris, France, Alcan.

<sup>3</sup> იხ. „რელიგიათა მეცნიერების შესავალი“, გვ.17. „რელიგიის დასაბამი და განვითარება“, გვ.21.

ტერია — მეორე რიგში გადადის და ქრება. მაგალითად, XVII საუკუნეში სასულიერო დოგმებიდან არაფერი ამღვრევდა მორწმუნეთა გონებას; რწმენა ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე ეგუებოდა მეცნიერებასა და ფილოსოფიას; მოაზროვნეები, მაგალითად, პასკალი, რომლებიც მძაფრად გრძნობდნენ იმას, რაც ბუნდოვანი და გაურკვეველი იყო საგნებში, ისე ნაკლებ ჰარმონიაში იყვნენ თავიანთ ეპოქასთან, რომ თანამედროვეებს მათი არც ესმოდათ.<sup>1</sup> ამრიგად, საჭირო იყო გარკვეული გულმოდგინების გამოჩენა გაქრობის პირას მყოფი იდეუმალების განცდის — მთელი ქრისტიანული რელიგიის ამ ძირითადი, არსებითი ელემენტის — გადასარჩენად.

ყველა შემთხვევაში უდავოა, რომ რელიგიათა ისტორიაში იდეუმალების ეს იდეა ძალზე გვიან გაჩნდა; იგი საკვებით უცხო იყო არა მხოლოდ იმ ხალხებისთვის, რომელთაც პრიმიტიულებს უწოდებდნენ, არამედ ყველა იმათთვისაც, ვინც ვერ მიაღწია ინტელექტური კულტურის რაღაც დონეს. უდავოა, როდესაც ჩვენ ვხედავთ, როგორ აღწერენ პრიმიტიული ადამიანები უმნიშვნელო საგნების სრულიად უჩვეულო ღირსებებს, როგორ ავსებენ ისინი სამყაროს ძნელად წარმოსადგენი, რაღაც განსაკუთრებული, სრულიად ურთიერთშეუსაბამო ელემენტების მქონე და ერთგვარი ყველგანმყოფობის უნარით აღჭურვილი პრინციპებით, ჩვენ ამ კონცეფციებში ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე ვხედავთ იდეუმალების იერს. გვეჩვენება, რომ ადამიანები უძღურნი აღმოჩნდნენ იმ აზრების წინაშე, რომლებიც ჩვენი თანამედროვე გონებისთვისაც კი შემაცბუნებელია და ამ სიძნელეს თავი დააღწიეს მხოლოდ იმით, რომ შეიქმნეს ისეთი იდეები, რომლებიც ყველაზე უფრო რაციონალური ეჩვენათ. სინამდვილეში კი, ფაქტობრივად, მათ მიერ მოცემული ის ახსნა მოვლენებისა, ჩვენ რომ თავისი სიღრმით გვაოცებს, პრიმიტივს უმარტივესად ეჩვენება. იგი თავის წინაშე ვერ ხედავს იმ ერთგვარ *ultima ratio*-ს, რომლის უარსაყოფად აზროვნების უნარი ანუ გონება ვერავითარ სხვა გამოსავალს ვერ ხედავს. მაგრამ იმის უიმედობით, რომ (რაციონალურ ახსნაში) თავის მიზანს მიაღწიოს, პრიმიტიული ადამიანი წამსვე მიმართავს იმის გაგებისა და წარმოდგენის ყველაზე უშუალო გზას, რასაც იგი თავის ირგვლივ აკვირდება. მისთვის არაფერია უცნაური იმაში, რომ ადამიანებმა ხმით ან უესტით მართონ სხეულები, შეაჩერონ ან დააჩქარონ მნათობთა მოძრაობა, გამოიწვიონ ან შეწყვიტონ წვიმა და ა.შ. იგი ასრულებს რიტუალებს,

<sup>1</sup> იგივე სულისკვეთება გვხვდება სქოლასტიკის ეპოქაშიც, როგორც ამას ადასტურებს ამ ეპოქის ფილოსოფიის განსაზღვრელი ფორმულირება: *Fides quaerens intellectum*.

რათა მისი მასაზრდოებელი მიწის ნაყოფიერება ან პირუტყვითა გამრავლება უზრუნველყოს. აღნიშნული წეს-ჩვეულებები მისთვის არ არის უფრო ირაციონალური, ვიდრე ჩვენთვის ის ტექნიკური პროცედურებია, რომელთაც ამავე მიზნით იყენებენ ჩვენი აგრონომები. ის ძალები, რაც მოქმედებაში მოჰყავს სხვადასხვა საშუალებებით, მას არ მიაჩნია რაიმე განსაკუთრებული იდუმალების შემცველად. ეჭვგარეშეა, ადრეული ადამიანების ხელთ არსებული ძალები განსხვავდებიან იმ ძალებისაგან, რომელთაც თანამედროვე მეცნიერი იმეცნებს და რომელთა, გამოყენებასაც ჩვენ გვასწავლის. დღეს ცნობილ ძალთა გამოყენება საჭიროებს ქცევის სხვა ფორმას და არ მოითხოვს პიროვნებისაგან, ძველი პროცესების მსგავსად, დაემორჩილოს მმართველ ძალებს. მაგრამ იმისთვის, ვისაც ამ ძალებისა სწამს, ეს უკანასკნელი იმაზე უფრო გაუგებარი არ გახლავთ, ვიდრე თანამედროვე ფიზიკოსისათვის მიზიდულობის ძალა ან ელექტროობა. ამ თხზულებისათვის კვალდაკვალ, სხვათა შორის, ჩვენ ვნახავთ, რომ ბუნების ძალების ცნებას აშკარად დასაბამი რელიგიური ძალების ცნებიდან მიეცა; ამგვარად, მათ შორის ვერ იქნება უფსკრული, რაც ირაციონალურს რაციონალურისაგან გამიჯნავს. თვით ის ფაქტი, რომ რელიგიური ძალები ხშირად მოაზრებულია სპირიტუალური შინაარსით, ცნობიერი ნების შემცველი ფორმით, სრულიადაც არ არის მათი ირაციონალურობის დამამტკიცებელი საბუთი. გონება a priori არ ეწინააღმდეგება იმის დაშვებას, რომ უსულოდ მიჩნეული სხეულები, ადამიანთა სხეულის მსგავსად, მოძრაობაში მოჰყავთ სულელებს, თუმცა თანამედროვე მეცნიერება ძნელად ურიგდება ამ ჰიპოთეზას. როდესაც ლაიბნიცმა მეცნიერებას შესთავაზა, გარე სამყარო აღექვათ როგორც უზარმაზარი საზოგადოება სულელებისა, რომელთა შორისაც მხოლოდ სულიერი ურთიერთობები იყო შესაძლებელი, მას სურდა, რაციონალისტიის საქმე გაეკეთებინა და ამ საყოველთაო ანიმიზმში იგი ვერ ხედავდა ვერაფერს ისეთს, რასაც შეეძლო აზროვნების უნარის შეურაცხყოფა.

სხვათა შორის, ზებუნებრივის იდეა, როგორც იგი გვესმის, გუშინდელი ამბავია: ეს იდეა გულისხმობს საპირისპიროსაც, რომლის მიმართაც იგი უარყოფაა. და მას არაფერი აქვს პრიმიტიული. რათა შეგეძლოთ ზოგიერთ ფაქტებზე იმის თქმა, რომ ისინი ზებუნებრივნი არიან, საჭიროა უკვე არსებობდეს საგანთა ბუნებრივი წყობის რწმენა, ე.ი. რწმენა იმისა, რომ სამყაროსეული მოვლენები ერთმანეთთან დაკავშირებულია აუცილებელი მიმართებებით, რასაც კანონები ეწოდება. რაკილა ეს პრინციპი ვაღიარეთ, ყოველივე ის, რაც არღვევს ამ კანონებს, აუცილებლად წარმოჩენი-

ლი უნდა იყოს ბუნების გარეთ და, შესაბამისად, გონების მიღმა არსებულად: რადგან ის, რაც ამ აზრით ბუნებრივია, რაციონალურიც არის; ეს აუცილებელი მიმართებები გამოხატავენ მხოლოდ იმ წესს, რითაც საგნები ლოგიკურად არიან გადაჯაჭვულნი ერთმანეთზე. მაგრამ საყოველთაო დეტერმინიზმის ეს ცნება ახალია თავისი წარმოშობით: კლასიკური ანტიკური ხანის ყველაზე დიდმა მოაზროვნეებმაც კი ვერ შეძლეს მისი სრულად გაცნობიერება. ეს არის პოზიტივისტური მეცნიერების გამარჯვება; ეს ის პოსტულატი, რასაც ეფუძნება აღნიშნული მეცნიერებები და რაც დადასტურდა მათი (ამ მეცნიერებათა) პროგრესით. მაგრამ ვიდრე ეს პოსტულატი ხარვეზებიანი იყო, ან არ იყო საკმაოდ მყარად ჩამოყალიბებული, ყველაზე საოცარ მოვლენებშიც კი არ ჩანდა არაფერი ისეთი, რაც არ იქნებოდა სრულად შეცნობადი. ვიდრე არ იცოდნენ ის, რაც საგანთწყობაში უცვლელია და მტკიცე, ვიდრე ამაში ხელაღდნენ ნებათა მოქმედებას, ბუნებრივად უნდა მიეჩნიათ შემდეგი: აღნიშნულ ან სხვა ნებებს თვითნებურად შეეძლოთ ამ რიგის შეცვლა. აი, რატომ არ იყო ჩვენი წინაპრებისათვის სასწაულებრივი ჩარევები, რასაც ისინი თავიანთ ღმერთებს მიაწერდნენ, სასწაული ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით. მათთვის ეს იყო მშვენიერი, ჩინებული, საუცხოო ან საზარელი სანახაობები, გაოცებისა და აღტაცების საგანი (θαύματα, mirabilia, miracula); მაგრამ მათ თავიანთი ეს დამოკიდებულება საერთოდ არ მიაჩნდათ ერთგვარ შეჭრად იღუმალ სამყაროში, სადაც გონებას არ ძალუძს შეღწევა.

ჩვენ მით უკეთ შეგვიძლია ამ დამოკიდებულების გაგება, რაკი იგი ჯერ კიდევ მთლად არ გაუჩინარებულა ჩვენში. თუ დღესდღეობით დეტერმინიზმის პრინციპი მყარად არის დამკვიდრებული ფიზიკისა და ბუნებისმეცნიერებებში, სოციალურ მეცნიერებებში მისი შემოსვლა ას წელს თუ ითვლის და მისი ავტორიტეტი აქ დღესდღეობით ჯერ კიდევ სადავოა. მხოლოდ მოაზროვნეთა მცირე ნაწილი აღიარებს იმ იდეას, რომ საზოგადოებები, ექვემდებარებიან რა აუცილებელ კანონებს, ქმნიან ბუნების სამყაროს. თუ ამას ვერ ხედავთ, მაშინ შეგიძლიათ ირწმუნოთ ნამდვილი სასწაულები: მაგალითად, შეგიძლიათ სასწაული დაინახოთ იმაში, რომ კანონმდებელმა, საკუთარი ნების უბრალო მოთხოვნით, არაფრისაგან შექმნას რაიმე ინსტიტუტი, გარდაქმნას ერთი სოციალური სისტემა მეორედ ისევე, როგორც ამდენ რელიგიათა მორწმუნენი უშვებენ, რომ ღვთიურმა ნებამ არარაიდან შექმნას სამყარო, ან ერთი არსებები სხვად გარდასახოს. რაც შეეხება სოციალურ ფაქტებს, მეცნიერთა მნიშვნელოვანი ნაწილი ჯერ კიდევ პირველყოფილთა აზროვნების დონეზე დგას. ამასთანავე, თუ

სოციოლოგიის დარგში ბევრი თანამედროვე მეცნიერი კვლავ დრომოჭმული კონცეფციით მსჯელობს, შეხედულებათა ამ ჩამორჩენილობის მიზეზი ის კი არ არის, რომ საზოგადოებათა ცხოვრება სოციოლოგიის დღევანდელ მკვლევართ ბუნდოვან და იღუმალებით მოსილ რაიმედ ეჩვენებათ; პირიქით, რაკი ისინი ასე იოლად კმაყოფილდებიან თავიანთივე ახსნა-განმარტებებით, თუ ისინი ჯიუტად ამჯობინებენ რეალობის ნაცვლად ილუზიების გარემოში ყოფნას, რასაც გამოცდილება მკვეთრად უარყოფს, ჩანს, სოციალური ფაქტები მათ ამქვეყნად ყველაზე უფრო ცხადი რამ ჰგონიათ; ისინი ვერ გრძნობენ საზოგადოებრივი ყოფის რეალურ ბუნდოვანებას, ისინი ჯერ კიდევ ვერ მიხვდნენ, რომ აუცილებელია მიუბრუნდნენ ბუნებისმეცნიერებათა შესწავლისათვის საჭირო შრომატევად პროცედურებს, რათა თანდათანობით გაფანტონ გამეფებული წყვედიადი. მრავალი რელიგიური რწმენის საფუძველში იმავე სახის აზროვნება ძვეს და გვაოცებს თავისი სიმარტივით. მეცნიერება და არა რელიგია ასწავლის ადამიანებს იმას, რომ საგანთაგაგება რთული და ძნელი პროცესია.

მაგრამ, ჯევონსის აზრით,<sup>1</sup> ადამიანის გონებას არ სჭირდება საკუთრივ მეცნიერული ცოდნა, რათა შენიშნოს, რომ განსაზღვრული ფაქტების თანმიმდევრობაში არსებობს გადაჯაჭვულობის რალაც მუდმივი სიმწყობრე და, მეორე მხრივ, რათა დააკვირდეს, რომ აღნიშნული რიგი ხშირად დარღვეულია. მაგალითად, უცებ მზე ბნულდება ან წვიმა არ მოდის იმ დროს, როცა იგი მოსალოდნელია, მთვარე აგვიანებს გამოჩენას პერიოდული გაუჩინარების შემდეგ და ა.შ. ვინაიდან ეს მოვლენები საგანთა ჩვეული დინების მიღმაა, მათ არაორდინალურ, განსაკუთრებულ მიზეზებს, ე.წ. ექსტრა-ბუნებრივ მიიეზებს მიაწერენ. სწორედ ამ გზით უნდა იყოს გაჩენილი ზებუნებრივის იდეა ისტორიის დასაბამიდანვე და ამ მომენტიდანვე უნდა დაბადებულიყო საკუთარი მიზნით აღჭურვილი რელიგიური აზროვნება.

მაგრამ, ჯერ ერთი, ზებუნებრივი საერთოდ არ დაიყვანება გაუთვალისწინებელზე. ყოველი ახალი ფაქტი ბუნების ისეთივე ნაწილია, როგორც მისი საპირისპირო. თუ ჩვენ ვადგენთ, რომ ზოგადად მოვლენები ერთიმორებს გარკვეული რიგით იხიკვებიან, ჩვენ ასევე ვიცით, რომ ეს რიგი მხოლოდ მიახლოებითია, რომ ყოველი რიგი არ არის წინამავლის იდენტური, რომ იგი შეიცავს სებისმიერ გამონაკლისებს. რაოდენ მცირედიც არ უნდა იყოს ჩვენი გამოცდილება, მიჩვეულნი ვართ, რომ მოლოდინი

<sup>1</sup> Introduction to the History of Religion, p. 15 და შემდეგ.

ხშირად ცრუვდება, რასაც გულისგატეხა მოსდევს, რაკი ეს ყველაფერს უჩვეულოდ გვეჩვენება. გარკვეული შემთხვევითობა გამოცდილების ისეთივე მოცემულობაა, როგორც გარკვეული ერთგვარობა; ამრიგად, არავითარი საფუძველი არ გაგვანია, რომელიმე ერთი მივაკუთვნოთ სრულიად განსხვავებულ მიზეზებსა და ძალებს, რომლებზეც რომელიმე მეორეა დამოკიდებული. ამრიგად, იმისათვის, რომ გვწამდეს ზებუნებრივის იდეა. არ კმარა, მოულოდნელი მოვლენების მოწმენი ვიყოთ; საჭიროა, რომ ეს უკანასკნელნი აღვიკვათ, როგორც შეუძლებელი, ე.ი. შეუთავსებადი იმ სიმწყობრესთან, რაც – უმართებულოდ თუ მართებულად – საგანთბუნების აუცილებელ შემადგენლად გვეჩვენება. აუცილებელი რიგის ასეთი ცნება პოზიტივისტურმა მეცნიერებებმა შექმნეს თანდათანობით, რის გამოც ასევე თანდათანობით გამორიცხეს წინამავალი საპირისპირო ცნება.

უფრო მეტიც, ადამიანებმა როგორადაც არ უნდა წარმოიდგინონ გამოცდლებით გამოვლენილი სიახლეები და შემთხვევითობები, ამ წარმოდგენებში არაფერი იქნება ისეთი, რაც რელიგიის დასახასიათებლად შეიძლება გამოდგეს. რადგან რელიგიური კონცეფციები, უწინარეს ყოვლისა, ასახავენ და ხსნიან არა იმას, რაც მოვლენებში გამოჩაჟიისი და იშვიათია, არამედ, პირიქით, იმას, რაც მათში მუდმივი და ნორმალურია. უფრო ზოგადად რომ ვთქვათ, ღმერთების წარმოდგენა ბევრად უფრო ნაკლებად გამოიყენება სიმაზნჯეების, უცნაურობების, ანომალიების ასახსნელად, ვიდრე სამყაროს ჩვეული დინების, ციურ მნათობთა მოძრაობის, სეზონების ცვლათა რიტმის, მცენარეული საფარის ყოველწლიური განახლების, სახეობათა მუდმივი უწყვეტობის და ა.შ. ასახსნელად. გამოდის, რომ რელიგიურის ცნება უფრო ექსტრაორდინალურისა და მოულოდნელის ცნებას უნდა შეესაბამებოდეს. ჯეკონსი პასუხობს, რომ რელიგიური ძალების ასეთი კონცეფცია არ არის პრიმიტიული (პირველადი). ადამიანებს ზებუნებრივ ძალთა წარმოსახვა უნდა გასჩენოდათ, რათა გაეოვალისწინებინათ მოსალოდნელი უწესრიგობები და შემთხვევითობები და მხოლოდ შემდეგ უნდა გამოიყენებინათ ისინი (რელიგიური ძალები) ბუნების ერთფეროვნების ასახსნელად.<sup>1</sup> მაგრამ ამ პასუხში არ ჩანს, თუ რამ განაპირობა ის, რომ ადამიანებმა თანდათანობით მიაწერეს ამ ძალებს ესოდენ ურთიერთსაპირისპირო ფუნქციები. სხვათა შორის, ჰიპოთეზა, რომლის თანახმადაც საკრალური არსებები თავიდან სიმშვიდის დამრღვევთა უარყოფითი როლით იყვნენ მოაზრებულნი, სრულებით თვითნებურია. მართლაც, ჩვენ ვნახავთ,

<sup>1</sup> Jevons, p. 23.

რომ ჩვენთვის ცნობილი ყველაზე უმარტივესი რელიგიებიდან მოყოლებული, მათი ძირითადი მცდელობა ცხოვრების ნორმალური სვლის პოზიტიური ფორმით შენარჩუნება იყო<sup>1</sup>.

ამრიგად, საიდუმლოს იდეა არ არის პრიმიტიული და დასაბამიერი. იგი არ არის ადამიანისათვის თავისთავადი მოცემულობა; იგი თვითონ ადამიანმა შექმნა ისევე, როგორც იმავდროულად შექმნა მისი საპირისპირო იდეა. სწორედ ამიტომ, საიდუმლოს ამ იდეას ვხვდებით განვითარებულ რელიგიათა მხოლოდ მცირე ჯგუფში. მაშ, არ შეიძლება მისი მეშვეობით რელიგიურ მოვლენათა დახასიათება ისე, რომ ამით დეფინიციიდან არ გამოირიცხოს დასადგენ ფაქტთა უმრავლესობა.

## II

მეორე იდეა, რომლის მეშვეობითაც ხშირად ცდილობდნენ რელიგიის განსაზღვრას, არის ღვთაებრიობის იდეა. რევილი აცხადებს: „რელიგია არის ადამიანური ცხოვრების დეტერმინაცია იმ კავშირის გაგებით, რომელიც ადამიანურ სულს საიდუმლოებრივ სულთან აკავშირებს, რომლის ბატონობასაც სამყაროსა და საკუთარ თავზე ადამიანის სული აღიარებს და რომელთან კავშირში ყოფნაც მას იზიდავს.“<sup>2</sup> თუ სიტყვა ღვთაებრიობა ესმით ვიწრო და ზუსტი მნიშვნელობით, მაშინ მისი დეფინიცია ამ მნიშვნელობის მიღმა ტოვებს მრავალ აშკარად რელიგიურ ფაქტს. რამდენი სხვადასხვა ხალხის რელიგიური წარმოდგენით, ბუნება დასახლებულია გარდაცვლილთა სულებით (*les âmes*), ყველა სახისა და რანგის სულიერი არსებებით (*les esprits*), რასაც ყოველთვის ახლდა რიტუალები და ზოგჯერ რეგულარული კულტიც. და მაინც, ყველა ესენი არ არიან ღმერთები, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. იმისათვის, რომ განსაზღვრება მათ მოიცავდეს, საკმარისია სიტყვა „ღმერთი“ შეიცვალოს უფრო გასაგები სიტყვით — „სულიერი არსება“. სწორედ ასე იქცევა ტაილორი: „პირველი ძირითადი პრობლემა, როდესაც საკითხი ეხება დაბალი რასების რელიგიათა სისტემურ შესწავლას, ეს არის განსაზღვრა და დაზუსტება იმისა, თუ რა ესმით „რელიგიად“. თუ ამ სიტყვას გავიგებთ უმაღლესი ღვთაების რწმენად, მაშინ ტომთა გარკვეული რაოდენობა რელიგიური

<sup>1</sup> იხ. უფრო ქვემოთ, წიგნი III, თავი II.

<sup>2</sup> *Prolégomènes à l'histoire des religions*, p. 34.

სამყაროდან გამორიცხული აღმოჩნდება. ამ ძალზე ვიწრო განსაზღვრებას ის ხარვეზი აქვს, რომ იგი რელიგიას აიგივებს ზოგიერთ მის კერძო განშტოებასთან... ჩანს, უმჯობესია, უბრალოდ შემუშავდეს იოლად გასაგები დეფინიცია რელიგიისა - „სულიერ არსებათა რწმენა“.<sup>1</sup> სულიერ არსებებად უნდა მოიაზრებოდნენ ცნობიერი სუბიექტები, ბევრად აღმატებულნი უწარუბით, ვიდრე ეს ადამიანთა უმრავლესობას აქვს მომადლებული. აი, ასეთი კვალიფიკაცია შეესაბამება გარდაცვლილთა სულებს, გენიებს (les génies). დემონებს ისევე კარგად, როგორც საკუთრივ ღვთაებებს. საჭიროა ახლავე აღვნიშნოთ რელიგიის განსაკუთრებული კონცეფცია, რაც ამ განსაზღვრებაშია მოცემული. ერთადერთი ურთიერთობა, რაც შეგვიძლია შევინარჩუნოთ ამ სახის არსებებთან, განსაზღვრულია იმ ბუნების მიერ, რაც მათ აქვთ მინიჭებული. ესენი არიან ცნობიერების მქონე არსებები. ამრიგად, მათზე ზემოქმედება შეგვიძლია მხოლოდ ისე, როგორც ზემოქმედებენ საერთოდ ცნობიერებაზე, ე.ი. ფსიქოლოგიური გზებით; ეს იქნება მათი გულისმოგების (დარწმუნების ან აღელვების) მცდელობა მოწოდებებით, ვედრებით, სიტყვებით, ან ძღვენითა და მსხვერპლშეწირვით. და თუ რელიგიის მიზნად ამ განსაკუთრებულ არსებებთან ჩვენი მიმართებების მოგვარებას ჩავთვლით, მაშინ რელიგია აღმოჩნდება მხოლოდ იქ, სადაც იმართება მსხვერპლშეწირვა, მოსანანიებელი რიტუალები, გაისმის ვედრება და ა.შ. ამგვარად, შეიქმნებოდა ძალზე მარტივი კრიტერიუმი, რაც განასხვავებდა რელიგიურს არარელიგიურისაგან. სწორედ ამგვარ კრიტერიუმზე მიუთითებენ სისტემატურად ფრეზერი<sup>2</sup> და მასთან ერთად მრავალი ეთნოგრაფი.<sup>3</sup>

მაგრამ რაოდენ ცხადიც არ უნდა ჩანდეს აღნიშნული დეფინიცია იმ სულიერ ჩვეულებათა მიხედვით, რომელთაც ჩვენ ჩვენს რელიგიურ აღზრდას ეუმადლით ხოლმე, არსებობს მრავალი ფაქტი, რასაც ეს განსაზღვრება ვერ მიუდგება, მაგრამ მაინც რელიგიის სფეროს ეკუთვნის.

პირველ რიგში არსებობს დიდი რელიგიები, სადაც ღმერთებისა და სულიერი არსებების იდეას ვერ ვხედავთ, ან სადაც, ყოველ შემთხვევაში, ეს იდეა ასრულებს მხოლოდ მეორეხარისხოვან და უმნიშვნელო როლს. ეს ითქმის ბუდიზმზე. ბარნუფის აზრით, „ბუდიზმი, ბრაჰმანიზმის საპირისპიროდ, წარმოგვიდგება, როგორც ზნეობა ღმერთის გარეშე და

<sup>1</sup> La civilisation primitive, I, p. 491.

<sup>2</sup> "Golden Bough" I, გვ. 30-32.

<sup>3</sup> განსაკუთრებით სპენსერი და ჟილენი; და თვით პროსიც, რომელიც არაინდივიდუალური იზებულ ყველა რელიგიურ ძალას მაგიურს უწოდებს.



ათეიზმი ბუნების გაუთვალისწინებლად<sup>1</sup>. „იგი საერთოდ არ ცნობს ღმერთს, რომელზეც ადამიანია დამოკიდებული, — წერს ბარტი. მისი დოქტრინა აბსოლუტურად ათეისტურია;<sup>2</sup> თავის მხრივ, ოლდენბერგი მას უწოდებს „ულმერთო რელიგიას“.<sup>3</sup> მართლაც, ბუდიზმის მთელი არსი ოთხი წინადადებით გამოითქმის, რომელთაც მორწმუნე ოთხ კეთილშობილ ჭეშმარიტებას უწოდებს.<sup>4</sup> პირველი აღიარებს ტკივილის არსებობას, როგორც მოვლენათა მუდმივი დენადობის წყაროს. მეორე სურვილს აღიარებს ტკივილთა მიზეზად; მესამე სურვილის დათრგუნვას აღიარებს ერთადერთ საშუალებად ტკივილის დათრგუნვისას; მეოთხე შეგონებაში ჩამოთვლილია სამი ეტაპი, რომელიც უნდა გაიაროს ადამიანმა, რათა მიადწიოს სურვილის ამ დათრგუნვას: ეს არის გულმართლობა, ჭკერეტა და, ბოლოს, სიბრძნე, ბუდისტური მოძღვრების სრულყოფილი ცოდნა. აღნიშნული სამი ეტაპის გავლის შემდეგ აღწევენ გზის დასასრულს, განთავისუფლებას, ხსნას ნირვანას მეშვეობით.

მაგრამ არც ერთ ამ პრინციპში არ ჩანს ღმერთი. ბუდისტს არ ალელვებს იმის ცოდნა, თუ საიდან მოდის ეს სამყარო, სადაც თავად ცხოვრობს და იტანჯება; იგი მას ღებულობს, როგორც ფაქტს<sup>5</sup> და მთელი მისი ძალისხმევა ხმარდება მისგან გაქცევის. მეორე მხრივ, ამქვეყნიურობიდან თავდახსნის განხორციელებაში მას შეუძლია მხოლოდ საკუთარი თავის მოიმედე იყოს, მას არ ჰყავს „არავითარი ღმერთი“, რომ „მადლობა აღუვლინოს და ბრძოლაში შეწევენა შესთხოვოს.“<sup>6</sup> ლოცვა-ვედრების — ამ სიტყვის ჩვეულებრივი მნიშვნელობით — ნაცვლად, უზენაესისაკენ გულისყურის მიმართვის, შემწეობის გამოთხოვის ნაცვლად, იგი იკეტება საკუთარ თავში და მედიტაციას ეძღვევა. ეს არ ნიშნავს, რომ „იგი პირდაპირ უარყოფს ინდრას, აგნის, ვარუნას არსებობას<sup>7</sup>; მაგრამ სწამს, რომ მათი არაფერი ჰმართებს და არც არაფერი ესაქმება მათთან,“ და ეს იმიტომ,

<sup>1</sup> Burnouf, Introduction à l'histoire du bouddhisme indien, 2<sup>e</sup> éd. p.464. ტექსტის ბოლოსიტყვა იმას ნიშნავს, რომ ბუდიზმი არ უშვებს თვით მარადიული ბუნების არსებობასაც კი.

<sup>2</sup> Barth, "The Religions of India". გვ.110.

<sup>3</sup> Oldenberg, Le Bouddha, p.51 (trad.fr.Paris, F. Alcan, puis P.U.F.).

<sup>4</sup> იხ. იქვე. გვ.223, 318 Kern, Histoire du bouddhisme dans l'Inde p.389.

<sup>5</sup> Oldenberg, p.258; Barth, p.110.

<sup>6</sup> Oldenberg, p.314.

<sup>7</sup> „მე ღრმად მწამს შემდეგი, — წერს ასევე ბარნუფი — საკიას (Çākya) თავის გარშემო იმ ღმერთებით საევე პანთეონი რომ ენახა, რომელთა სახელებიც ზემოთ ვახსენე, მას არავითარი სურვილი არ გაუჩნდებოდა მათი გამოგონებისა“ (Introd. à l'hist. du bouddhisme indien, p.119).

რომ ჩამოთვლილი უზენაესი ძალაუფლება მხოლოდ ამქვეყნიურ სიკეთეებზე ვრცელდება, რასაც ბუდიზმის მიმდევრისათვის არავითარი ღირებულება არ გააჩნია. ამ აზრით, იგი ათეისტია. მას არ აინტერესებს იმის ცოდნა, არსებობენ თუ არა ღმერთები. სხვათა შორის, მაშინაც კი, თუ ირწმუნებდა ღმერთების არსებობას, რომლებიც რაღაც უნართაც იქნებოდნენ აღჭურვილნი, იგი მაინც მათზე უმაღლესად ჩათვლიდა თავს; რადგან ის, რაც (ამ უზენაესი) არსებების ღირსად ითვლება, არ არის იმ ქმედების ძალა, რასაც ისინი საგნებზე ზემოქმედებისას იყენებენ, ეს არის მხოლოდ სულის ხსნის გზაზე მათი ამაღლების ხარისხი.<sup>1</sup>

მართალია, ბუდამ — ყოველ შემთხვევაში, ზოგიერთი ბუდისტური განშტოების მიხედვით — იმით დაამთავრა, რომ მიჩნეულ იქნა ღმერთის ერთ-ერთ სახეობად; მას აქვს თავისი ტაძრები; იგი იქცა კულტის საგნად. რისი თაყვანისცემაც, სხვათა შორის, ძალზე მარტივია — იგი ძირითადად მოითხოვს მხოლოდ რამდენიმე ყვავილის მიძღვნას და რელიკვიების, ან წმინდა გამოსახულებების თაყვანისცემას, ეს სხვა არაფერია, თუ არა ხსოვნის კულტი. ბუდას ამგვარი გაღმერთება — თუ დაეუშვებთ, რომ ეს გამოთქმა ზუსტია — დამახასიათებელია ჩრდილოეთის ბუდიზმისათვის. კერძო წერს: „სამხრეთის ბუდისტები და ჩრდილოეთის ბუდისტთაგან ნაკლებ განვითარებულები, თანამედროვე მონაცემთა მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ამტკიცებენ, რომ მათი მოძღვრების შემქმნელი იყო ადამიანი“.<sup>2</sup> ეჭვგარეშეა, ისინი ბუდას მიაწერენ არაბუნებრივ შესაძლებლობებს, იმაზე უმაღლესს, რაც აქვს მოკვდავთა უმრავლესობას; რწმენა, რომ დიდი წმინდანი დაჯილდოებულია განსაკუთრებული სიქველევით, ძალზე ძველია ინდოეთში და, სხვათა შორის, ფრიად საერთოც მრავალი სხვადასხვა რელიგიისათვის.<sup>3</sup> და მაინც, წმინდანი მხოლოდ წმინდანობისა და ზებუნებრივი ძალების გამო ვერ იქნება ღმერთი, ისევე, როგორც ქურუმი ან გრძნეული, ამგვარივე შესაძლებლობების გამო, რაც მათ ასე ხშირად მიეწერებათ, არ არიან ღმერთები. მეორე მხრივ, ყველაზე უფრო ავტორიტეტულ მეცნიერთა თანახმად, თეიზმის ეს სახე და რთული მითოლოგია, რაც ჩვეულებრივ ახლავს ხოლმე მას, სხვა ვერა იქნება რა, თუ არა მხოლოდ ბუდიზმიდანვე გამოყვანილი და გამრუდებული ფორმა. „თავდა-

<sup>1</sup> ბარნუფი, დასახელებული თხზულება, გვ. 117.

<sup>2</sup> კერძო, დასახელებული თხზულება, I. გვ.289.

<sup>3</sup> „ინდოეთში საყოველთაოდ აღიარებულია რწმენა, რომ რაღაც დიდი სიწმინდე აუცილებლად ახლავს ზებუნებრივ შესაძლებლობებს; აი, ერთადერთი საყრდენი, რაც მას (Čākya) უნდა ეპოვა სულებში“ (ბარნუფი, გვ.119).

პირველად ბუდა მიჩნეული იყო ყველაზე ბრძენ ადამიანად.<sup>1</sup> ბარნუფის აზრით, „კონცეფცია, რომლის თანახმად ბუდა ვერ იქნებოდა ისეთი ადამიანი, რომელმაც მიაღწია სიწმინდის უმაღლეს ხარისხს, იმ იდეათა წრის მიღმაა, რაც ქმნის ჩვეულებრივი სუტრების საფუძველს;“<sup>2</sup> იგივე ავტორი დასძენს: „ბუდას ადამიანობა დარჩა ისეთ უდავოდ ალიარებულ ფაქტად, როგორსაც მიაწერდნენ ლეგენდარულ გმირებს, ვისთვისაც ძალზე მცირე მნიშვნელობა ჰქონდა სასწაულებს და ვის მიმართაც აზრადაც არავის ჰქონია სიკვდილის შემდეგ მათგან ღმერთი შეექმნა.“<sup>3</sup> დასაშვებია კითხვა: შეძლო კი ოდესმე ბუდამ ადამიანური ხასიათისაგან სრულად განთავისუფლება, ან უფლებამოსილი არიან მორწმუნენი, გააიგივონ იგი ღმერთთან?<sup>4</sup> ყველა შემთხვევაში, ბუდა მაინც ძალზე განსაკუთრებულად, ბუნების ღმერთია, რომლის როლი არანაირად არ ჰგავს სხვა ღვთიური პიროვნებების როლს. ღმერთი, უწინარეს ყოვლისა, არის ცოცხალი არსება, რომელსაც ადამიანი ანგარიშს უნდა უწევდეს და რომლის იმედიც მარად უნდა ასულდგმულებდეს; მაგრამ ბუდა მკვდარია, იგი ნირვანაშია დამკვიდრებული და არაერთარი გავლენა არ შეუძლია მოახდინოს ადამიანური ყოფის დინებაზე.<sup>5</sup>

დაბოლოს, რასაც არ უნდა ფიქრობდნენ ბუდას ღვთაებრიობაზე, ეს ქნება სრულიად აცდენილი იმ კონცეფციას, რაც მართლაც არსებითაა უდიზეში. ბუდიზმი, უპირველეს ყოვლისა, მდგომარეობს ხსნის ცნებაში, ისნა კი გულისხმობს მხოლოდ სიკეთეზე დაფუძნებული მოძღვრების აღიარებას და მისი მოთხოვნების განხორციელებას ცხოვრებაში. ეჭვგარეშეა, ეს მოძღვრება არ იქნებოდა ცნობილი, რომ ბუდა არ მოსულიყო მის გამოსაცხადებლად; მას უნდა გაემჟღავნებინა ადამიანთათვის ხსნის გზა, მაგრამ რაკილა ერთხელ მოხდა ასეთი გამოცხადება, ბუდას საქმეც უკვე დასრულდა. ამ მომენტიდან აღარ იყო აუცილებელი, რომ ბუდა რელიგი-

<sup>1</sup> Burnouf, p. 120.

<sup>2</sup> Burnouf, p. 107.

<sup>3</sup> Burnouf, p. 302.

<sup>4</sup> ამას კერძო გამოხატავს შემდეგი სიტყვებით: „გარკვეული მიმართებებით იგი ადამიანია, გარკვეული მიმართებებით — ადამიანი არ არის: გარკვეული მიმართებებით კი იგი არც ერთია და არც მეორე“ ( დასახ. თხზ. გვ. 290).

<sup>5</sup> „იდეა, რომ თემის ღვთიური ბელადი მათ შორისაა, რომ რეალურად მათ შორის ცხოვრობს, როგორც მათი ბატონი და მეფე; ასე, რომ კულტი, როგორც ამ ერთობლივი ცხოვრების უწყვეტობის გამოხატულება, სრულიად უცხაა ბუდისტებისათვის — მათი ბატონი ნირვანაშია; მისმა მორწმუნეებმა რაგინდ ხმამაღლა მიმართონ მას, გაგონებას იგი მაინც ვერ შეძლებს.“ ოლდენბერგი, „ბუდა“, გვ. 368.

ური ცხოვრების აუცილებელ ფაქტორად ელიარებინათ. საკმარისი იყო ცნობილი ოთხი წმინდა ჭეშმარიტების დაცვა მაშინაც კი, როდესაც ხსოვნა ამ ჭეშმარიტებათა მქადაგებლისა წაიშლებოდა მორწმუნეთა მკესიერებიდან.<sup>1</sup> სულ სხვაგვარადაა საქმე ქრისტიანობაში, რომელიც მუდამ ამჟამინდელი იდეისა და მაცხოვრის მუდმივი კულტის გარეშე წარმოუდგენელია; რადგან მარად ცოცხალი და ყოველდღიურად ჯვარცმული ქრისტეს მეშვეობით მორწმუნეთა საზოგადოება ესწრაფის სულიერი ცხოვრების უზემთა წყაროსთან მიახლოებას.<sup>2</sup>

ყოველივე თქმული ასევე ესადაგება ინდოეთის მეორე დიდ რელიგიას – ჯაინიზმს. სხვათა შორის, ორივე დოქტრინას საგრძნობლად მსგავსი კონცეფციები აქვს სამყაროსა და სიცოცხლის შესახებ. „ბუდისტების მსგავსად, – წერს ბარტი, – ჯაინისტებიც ათეისტები არიან. ისინი არ ცნობენ შემოქმედს; მათთვის სამყარო არის მარადიული და ისინი მკაფიოდ უარყოფენ აქ ოდითგანვე რომელიმე სრულყოფილი არსების ყოფნას. ჯინა (Jeina) შემდეგ გახდა სრულყოფილი, იგი ყოველთვის ასეთი არ ყოფილა.“ ჩრდილოეთის ბუდისტების მსგავსად, ჯაინისტებიც, ან ყოველ შემთხვევაში, ზოგიერთი მაინც – დაუბრუნდნენ ერთგვარი სახის დეიზმს; დეკხანის წარწერებში ლაპარაკია ჯინაპატიზე (Jinapati) (ერთგვარი უმაღლესი ჯინა), რომელსაც ეწოდა პირველშემოქმედი; მაგრამ ასეთი რამ, – განავრთობს ავტორი, – „ეწინააღმდეგება მათი ყველაზე მიღებული მწერლების დეკლარაციებს.“<sup>3</sup>

ამასთანავე, თუ გულგრილობა ღმერთისადმი ასეთ დონემდეა განვითარებული ბუდიზმსა და ჯაინიზმში, ეს იმიტომ, რომ ასეთი დამოკიდებულება ჩანასახის სახით უკვე არსებობდა ბრაჰმანიზმში, საიდანაც წარმოიშვა როგორც ერთი, ისე მეორე რელიგია. ყოველ შემთხვევაში, ზოგიერთი მისი გამოვლინებით, „ბრაჰმანული სპეკულაცია მიდიოდა სამყაროს აშკარად მატერიალისტურ და ათეისტურ ახსნამდე.“<sup>4</sup> დროთა განმავლობაში მრავალი ღვთაება, რომელთაც ინდოელები სცემდნენ თავყანს, თანდათანობით ერთმანეთს შეერწყა და მოიაზრებოდა ყოველივე არსის ერთ უპიროვნო და უსაგნო, აბსტრაქტულ პრინციპად. ამ უმაღლეს პიროვნებას

<sup>1</sup> „ბუდისტური დოქტრინა – ყველა მისი ძირითადი ნიშნით – შეიძლება არსებობდეს ისეთი, როგორც იგი რეალურად არის, და მისთვის ბუდას ცნება სრულიად უცხო დარჩეს.“ (ოლდენბერგი, გვ. 322) და ის, რაც ითქვა, ერთნაირად ვრცელდება ისტორიულ და ყველა მითოსურ ბუდაზე.

<sup>2</sup> Max Müller. Natural Religion. p.103 და შემდეგ; ასევე, გვ.190.

<sup>3</sup> იხ. იქვე, გვ.146.

<sup>4</sup> Barth, in Enciclopédie des sciences religieuses, VI, p.548.

ალარაფერი შერჩა ღვთაებრივი, რადგან ადამიანი უკვე მას თავის თავში პოულობდა ან, უფრო სწორად, იგი ერთიანი იყო მასთან, რადგან მის მიღმა არაფერი არ არსებობდა. მის საპოვნელად და მასთან შესაერთებლად, ადამიანს აღარ სჭირდებოდა საკუთარი თავის გარეთ ხსნის რაიმე საყრდენის პოვნა; მისთვის საკმარისი იყო ყურადღების კონცენტრირება საკუთარ თავზე და გარინდება. „იმ დროს, როცა ბუდიზმი, — წერს ოლდენბერგი, — ცდილობს, შექმნას ხსნის ისეთი საშუალო, სადაც ადამიანი იხსნის საკუთარ თავს და იქმნის რელიგიას ღმერთის გარეშე, ბრაჰმანულმა მოძღვრებამ უკვე მოაშხადა ნიადაგი ასეთი მცდელობისათვის. ღვთაების ცნებამ თანდათან უკან დაიხია. ძველი ღმერთების სახეები გაფერმკრთალდა და თანდათანობით წაიშალა; ბრაჰმა დარჩა ბატონ-პატრონად თავის მარადიულ სულიერ სიმშვიდეში, ძალიან მაღლა, მიწიერი სამყაროს ზევით; მაშ, ვინ რჩება ერთადერთ პიროვნებად ხსნის დიად საქმეში აქტიური მონაწილეობის მისაღებად? მხოლოდ ადამიანი.“<sup>1</sup> ამგვარად, რელიგიური ევოლუციის მნიშვნელოვანი ნაწილი ის იყო, რომ, საბოლოოდ, თანდათანობით უკან დაიხია სულიერი არსებისა და ღვთაების იდეამ. აი, დიდი რელიგიები, სადაც სახელდობრ რელიგიური წესები, ვედრებანი, მონაწილენი, მსხვერპლშეწირვანი, ლოცვანი... აღარ თამაშობენ გადამწყვეტ როლს და აღარ წარმოადგენენ იმ გადამწყვეტ განმასხვავებელ ნიშნებს, რომელთა მეშვეობითაც ვხედავთ, რომ საქმე შეიძლება რელიგიასთან გვეჭონდეს.

თვით ღვისტური რელიგიების წიაღშიც ვხვდებით უამრავ რიტუალს, რაც სრულიად დამოუკიდებელია ღმერთების ან სულიერი არსებების შესახებ შემუშავებული ყოველგვარი იდეისაგან. ჯერ ერთი, არსებობს მრავალი აკრძალვა. მაგალითად, ბიბლია უბრძანებს ქალს: ყოველთვიურად, განსაზღვრული პერიოდის განმავლობაში, ყველასაგან განცალკევებით იცხოვროს.<sup>2</sup> მსგავს იზოლაციას აიძულებს მშობიარობის დროსაც.<sup>3</sup> წმინდა წიგნი კრძალავს ვირისა და ცხენის ერთად შებმას, ისეთი სამოსის ტარებას, რომლის ქსოვილში მატყლი სელთან არის შერეული<sup>4</sup>... შეუძლებელია იმის მიხედვით, რა როლს ასრულებდა ამ აკრძალვებში რწმენა იაჰვესადმი, რადგან იაჰვეს არავითარი მიმართება არ გააჩნია ამგვარ აკრძალვებთან და ამიტომ ინტერესიც არ უნდა ჰქონდეს მათ მიმართ. იგივე შეიძლება ითქვას საკვებთან დაკავშირებულ აკრძალვებზეც. ეს ალკვთები

<sup>1</sup> Le Bouddha, p.51.

<sup>2</sup> 1.მეფ., 21, 6.

<sup>3</sup> ლევ. XII.

<sup>4</sup> რჯლ., XXII, 10, 11.

## რელიგიური ფენომენისა და რელიგიის განსაზღვრება

არ არის სპეციფიური ებრაელებისათვის; განსხვავებული ფორმებით ისინი უამრავ სხვა რელიგიაშიც გვხვდება.

მართალია, ეს რიტუალები პირწმინდად ნეგატიურია, მაგრამ ისინი მაინც რელიგიურია; მეტიც, არსებობს სხვა სახის რიტუალებიც, რომლებიც მორწმუნისაგან ითხოვენ აქტიურ და პოზიტიურ დათმობებს, თუქცა მათი ბუნებაც იგივეა. რიტუალების მოქმედების ეფექტურობა არავითარ ღვთიურ ძალაზე არ არის დამოკიდებული; მათი არსებობის საფუძველი შედეგების მექანიკურად გამოწვევაა. ისინი არ მიმართავენ არც ლოცვა-ვედრებას, არც ძღვენის მიერთებას ისეთი არსებებისადმი, რომელთა კეთილ ნებაზეც არის დამოკიდებული მოსალოდნელი შედეგი; ყველაფერი მიიღწევა სარიტუალო ქმედების ავტომატური შესრულებით. განსაკუთრებით საინტერესოა მსხვერპლშეწირვა ვედურ რელიგიაში. „მსხვერპლშეწირვა, – წერს ბერგენი, – უშუალო ზეგავლენას ახდენს ციურ მოვლენებზე“<sup>1</sup>. „იგი ყოვლისშემძლეა, თავისთავადი და ყოველგვარ ღვთიურ ზეგავლენას მოკლებული. მაგალითად, სწორედ მსხვერპლშეწირვის ძალამ დაამსხვრია იმ გამოქვაბულის შესასვლელები, სადაც ავრორები იყვნენ გამომწყვდეულნი და საიდანაც დღის სინათლე გადმოიფრქვა“<sup>2</sup>. ასეთივე როლი ენიჭება სათანადო ჰიმნებს, რომელთაც აქვთ ძალა, ციური წყლები მიწაზე გადმოადინონ, სურთ ეს ღმერთებს თუ არა<sup>3</sup>. ზოგიერთ ასკეტურ ქმედებას (les austérités) ასეთივე მოქმედების ძალა აქვს; უფრო მეტიც: „მსხვერპლშეწირვის პრინციპი იმდენად უპირატესია, რომ მას მიეწერა არა მხოლოდ ადამიანური, არამედ ღვთიური წარმოშობა. ასეთი კონცეფცია, სრულიად სამართლიანად, შეიძლება უცნაური ჩანდეს. იგი აიხსნება როგორც ერთ-ერთი ბოლო შედეგი მსხვერპლშეწირვის ყოვლისშემძლეობის იდეისა“<sup>4</sup>. ასევე, ბერგენის ნაშრომის მთელ პირველ ნაწილში ლაპარაკია მხოლოდ მსხვერპლშეწირვებზე, რაშიც ღვთაებები საერთოდ არავითარ როლს არ ასრულებენ.

<sup>1</sup> La religion védique, I, p. 122.

<sup>2</sup> იხ. იქვე, გვ. 133.

<sup>3</sup> არავითარი ტექსტი, – წერს ბერგენი, – უკეთ არ მოწმობს ციურ წყლებზე ადამიანის მაგიური ზემოქმედების ძალას, ვიდრე ლექსი X, 32, 7; მასში ეს რწმენა გადმოცემულია ზოგადი სიტყვებით, რაც თანამედროვე ადამიანსაც ისევე კარგად ესმის, როგორც მის რეალურ თუ მითოსურ წინაპრებს: „უბირმა კითხა სწავლულს; სწავლულის მიერ განათლებული, იგი მოქმედებს და, აი, განათლების სარგებელი: იგი შეიცნობს მდინარის ჩქარ დინებას“. გვ. 137.

<sup>4</sup> იხ. იქვე, გვ. 139.

ეს ფაქტი არ არის სპეციფიკური ველური რელიგიისათვის; პირიქით, იგი ძალზე ფართო ზოგადობით გამოირჩევა. ყოველ კულტში ჩამოყალიბებულია ისეთი წესები, რომლებიც თავისთავად მოქმედებენ მათი საკუთარი ქველობის წყალობით და არავითარი ღმერთი არ ღვას ამ რიტუალის შემსრულებელ ინდივიდსა და იმ მიზანს შორის, რომელსაც იგი ისახავს. რაც შეეხება „კარვობად“ (Tabernacles) წოდებულ დღესასწაულს, ებრაელი გარკვეული რიტმით არხედა ტირიფის ტოტებს, რათა ქარი ამოვარდნილიყო და წვიმა წამოსულიყო; სჯეროდათ, რომ სასურველი მოვლენა ავტომატურად მოჰყვებოდა რიტუალს, ოღონდ ეს უკანასკნელი ზუსტად უნდა შესრულებულიყო<sup>1</sup>. სხვათა შორის, სწორედ ამით აიხსნება ის დიდი მნიშვნელობა, რასაც თითქმის ყველა კულტი ანიჭებს ცერემონიათა მატერიალურ მხარეს. ეს რელიგიური ფორმალიზმი, — უდავოდ პირველი ფორმა იურიდიული ფორმალიზმისა, — მოდის იქიდან, რომ წარმოსათქმელ ფორმულებსა და შესასრულებელ მოძრაობებს თავადვე ენიჭებათ საკუთარი ეფექტურობის წყარო, რომელსაც კარგავენ, თუ ყოველივე წესი, რაც ჩამოვთვალეთ, ზუსტად არ შეესაბამება იმას, რაც წარმატებულადაა აღიარებული.

ამრიგად, არსებობს წეს-ჩვეულებები ღმერთების გარეშე და არსებობს ისეთი რიტუალებიც, საიდანაც ღმერთები წარმოიშვებიან. ყველა რელიგიური სიკეთე ღვთიური პიროვნებებიდან გამოსვლით არ წარმოშობილა. არსებობს ისეთი კულტურული ურთიერთობები, რომელთა მიზანიც სხვაა, არა აღმიანის ღვთაებასთან მიახლება. მაშასადამე, რელიგია აცდენილია ღმერთებისა თუ სულების იდეას და, შესაბამისად, არ შეიძლება განისაზღვროს, როგორც მხოლოდ და მხოლოდ ამ იდეის განხორციელების ფუნქცია.

### III

განზე გადავლოთ ეს განსაზღვრებები და დავდგეთ პრობლემის პირისპირ.

უპირველეს ყოვლისა, შევნიშნავთ, რომ ყველა აღნიშნული ფორმულირება მიმართულია რელიგიის ბუნების პირდაპირ გადმოცემაზე მის მთლიანობაში. მიაჩნიათ, თითქოს რელიგია ქმნიდეს ერთგვარ განუყოფელ მთლიანობას, იმ დროს, როცა სინამდვილეში იგი არის ნაწილებისაგან

<sup>1</sup> უბერთან სხვა მაგალითებსაც შეხვდებით. Hubert, art. „Magia“, in Dictionnaire des Antiquités, VI, p. 1509.

შედგენილი მთელი — მეტ-ნაკლებად რთული სისტემა მითებისა, დოგმებისა, რიტუალებისა და ცერემონიებისა; მაგრამ ეს მთელი განისაზღვრება მხოლოდ მისივე შემადგენელ ნაწილებთან მიმართებაში; ამრიგად, უფრო მეთოდურია მანამდე ვეძებთ ელემენტარული მოვლენები, რომელთა ერთიანობის შედეგითაა მთელი რელიგია, ვიდრე იმ სისტემამდე მივიდოდეთ, რომელიც მათი ურთიერთკავშირით არის შექმნილი. ამ მეთოდს მით უფრო უნდა მივმართოთ, რომ არსებობს რელიგიური მოვლენები, რომლებიც არც ერთი განსაზღვრული რელიგიიდან არ მომდინარეობს და რომლებიც ქმნიან ფოლკლორის მასალას. ზოგადად, ესენი არიან გამქრალ რელიგიათა ნარჩენები, ჩამოუყალიბებელი, უწესრიგოდ გაბნეული გადმონათხები და ადგილობრივი მიზეზების ზეგავლენით სპონტანურად შექმნილი მოვლენები, რომელთა შთანთქმასა და შერწყმას შეეცადა ევროპული ქვეყნების ქრისტიანობა. ამან მათ ქრისტიანული ელფერი შექმნა. მიუხედავად ამისა, ბევრმა მოვლენამ უახლოეს დრომდე თავისი სახით გაძლო, ან დღესაც არსებობს მეტ-ნაკლები ავტონომიურობით; მაგალითად, მაისის დღესასწაულები, ზაფხულის ბუნიობის ზემები, კარნავალები, რწმენა სხვადასხვა გენიებისა, ადგილობრივი დემონებისა და ა.შ. თუ ამ უკანასკნელთა რელიგიური ხასიათი თანდათან ქრება, მათი მნიშვნელობა მაინც დიდია. ამაზე დაყრდნობით, მანჰარდტმა და მისმა სკოლამ განაახლა რელიგიათმცოდნეობა. დეფინიციას, რომელიც ზემოთ ჩამოთვლილ მოვლენებს არ გაითვალისწინებდა, არ უნდა ჰქონოდა პრეტენზია, რომ მან მოიცვა ყველაფერი ის, რაც რელიგიურია.

რელიგიური მოვლენები სრულიად ბუნებრივად ლაგდება ორ ფუნდამენტურ კატეგორიად: რწმენები და რიტუალები. რწმენა აზრის მდგომარეობაა და ვლინდება წარმოდგენებში; რიტუალი კი არის განსაზღვრული ქცევის ფორმა. ამ ორი რიგის კატეგორიებს შორის სწორედ ის სხვაობაა, რაც აზროვნებასა და მოქმედებას შორის.

რიტუალები სხვა ვერაფრით შეიძლება განისაზღვროს და გამოირჩეს სხვა ადამიანური ქმედებისაგან — და, კერძოდ, ზნეობრივი ქმედებებისაგანაც, — თუ არ მათი საგნის საგანგებო, სპეციფიკური ბუნებით. ზნეობრივი წესი, ისევე როგორც რაიმე რიტუალი, გვიწესებს, თუ როგორ ვიმოქმედოთ, მაგრამ იგი სხვა რიგის საგნებს მიემართება. სწორედ რიტუალის ეს საგანი უნდა გამოვარკვიოთ, რათა თავად რიტუალის დახასიათება შეძლოთ. სწორედ რწმენა გახლავთ ის, რაშიც ამ საგნის სპეციფიკური ბუნება არის გამოხატული. ამრიგად, რიტუალი შეიძლება განისაზღვროს მხოლოდ რწმენის განსაზღვრის შემდეგ.



ყველა ცნობილ რელიგიურ რწმენას, მიუხედავად მათი სიმარტივისა თუ სირთულისა, ერთი საერთო ხასიათი აქვთ: ისინი უშვებენ რეალური ან იდეალური საგნების ისეთ კლასიფიკაციას, რასაც აღამიანები ორ ჯგუფად, ორ საპირისპირო სახედ მოიაზრებენ და რაც, ზოგადად, აღინიშნება ორი განსხვავებული სიტყვით: პროფანული (profane) და საკრალური (sacré). სამყაროს ყოფენ ორ შემადგენელ სფეროდ: ერთია — ყველაფერი, რაც საკრალურია, მეორეა — ყველაფერი, რაც პროფანულია. აი, ეს გახლავთ რელიგიური აზროვნების განმასხვავებელი ნიშანი; რწმენები, მითები, თქმულებები, ლეგენდები ან წარმოდგენებია, ან წარმოდგენათა სისტემებია, რომლებიც გამოხატავენ საკრალური მოვლენების (საგნების) ბუნებას, უნარებსა და ძალებს, რაც მათ მიეწერება; გამოხატავენ მათ მიმართებებს როგორც საკრალურ, ისე პროფანულ საგნებთან. მაგრამ საკრალურ საგნად არ უნდა მივიჩნიოთ მხოლოდ ის პიროვნული არსებები, რომელთაც ღმერთებს ან სულებს უწოდებენ, არამედ აგრეთვე კლდე, ხე, წყარო, ქვა, ზის ნაფოტი, სახლი — ერთი სიტყვით, ნებისმიერი რამ, რაც საკრალური შეიძლება იყოს. იგივე თვისება შეიძლება ჰქონდეს რიტუალსაც; არ არსებობს რიტუალი, რომელსაც რაღაც ხარისხით საკრალურობა არ ახასიათებდეს. არის ისეთი მეტყველების წესი და ფორმულირებები, რომლებიც მხოლოდ საკრალიზებულ პირთა ბაგეთაგან შეიძლება მომდინარეობდეს; არის ისეთი ფესტები, მოძრაობები, რაც არ შეიძლება ყველამ შეასრულოს. ვედურ მსხვერპლშეწირვას ახლდა შთამბეჭდავი ეფექტურობა: მითოლოგიის თანახმად, იგი თვითონ ქმნიდა ღმერთებს, მაგრამ შორს იყო იმისაგან, რომ ამ ახლადშობილი უზენაესი არსებების წყალობა მოეპოვებინა; ეს რიტუალი თავად იყო ისეთი სიქველის მფლობელი, რომელიც შეესაბამებოდა ყველაზე საკრალური არსებების სიქველეს. ამრიგად, საკრალური საგნების (objet) წრე არ შეიძლება განისაზღვროს ერთხელ და სამუდამოდ; მისი მოცულობა უსასრულოდ ცვალებადია რელიგიათა მიხედვით. აი, მაგალითად, ბუდიზმი ის რელიგიაა, რომელიც, საკუთარი ღმერთების უქონლობის გამო, უშვებს საკრალურის არსებობას — კერძოდ — ოთხ წმინდა ჭეშმარიტებას და, შესაბამისად, მათგან მომდინარე წეს-ჩვეულებებსა თუ საქმიანობას<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> რომ არაფერი ვთქვათ ბრძენზე, წმინდანზე, რომლებიც ასრულებენ ამ ჭეშმარიტებებს და ამ მოტივით არიან წმინდანები.

## რელიგიური თენოშენისა და რელიგიის განსაზღვრება

აქამდე ჩვენ შემოვიფარგლეთ საკრალურ საგანთა მაგალითების ჩამოთვლით. ახლა უნდა მიეუთითოთ, თუ რა ზოგადი ნიშნებით გამოიყოფიან ისინი პროფანულთაგან.

თავიდან შეიძლება საკრალური საგანების განსაზღვრა გვეცადა იმ ადგილით, რაც მათ ზოგადად უკავიათ არსებათა იერარქიაში. ისინი ღირსებითა და შესაძლებლობის წყალობით უსიტყვოდ არიან მიჩნეულნი უმალესად პროფანულ საგნებთან შედარებით და განსაკუთრებით ადამიანთან მიმართებაში, რაკი ეს უკანასკნელი მხოლოდ ადამიანია და თავისთავად არავითარი სიწმინდე არ გააჩნია. თელიან, რომ საკრალურ საგნებთან შედარებით, მას დაბალი და დამოკიდებული მდგომარეობა უკავია; ასეთი წარმოდგენა, უდავოდ, არ არის მოკლებული ჭეშმარიტებას. მაგრამ ამ მიმართებაში არაფერია ისეთი, რაც მართლაც ნიშანდობლივია საკრალურისათვის. არ კმარა, რომ ერთი რამ დაქვემდებარებული იყოს მეორეზე, რათა ეს უკანასკნელი პირველთან მიმართებაში წმინდად გამოეაცხადოთ. მონები დამოკიდებულნი არიან თავიანთ მფლობელზე, ყმები – ბატონზე, ქვეშევრდომნი – მეფეზე, ჯარისკაცები – თავიანთ მხედართმთავერებზე, დაბალი კლასები – მმართველ კლასებზე, ძუნწი – თავის ოქროზე, პატივმოყვარე – ძალაუფლებაზე, რომელსაც იგი ეყრდნობა და ა.შ. მაგრამ როდესაც ზოგჯერ ადამიანზე ამბობენ, რომ მას აქვს რწმენა ამა თუ იმ არსებებისა ან საგნებისა, რომელთაც საკუთარ თავთან შედარებით უფრო ღირებულად და ერთგვარად უპირატესად ცნობს, ცხადია, ყველა ამ შემთხვევაში სიტყვას „წმინდა“ აქვს მეტაფორული მნიშვნელობა და ამ მიმართებებში არაფერია ისეთი, რაც მართლაც რელიგიურია.<sup>1</sup>

მეორე მხრივ, მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს, რომ იერარქიულად არსებობს სხვადასხვა სახის საკრალური საგნები და მათ შორის ისეთები, რომლებთან შეხებაშიც ადამიანი თავს შედარებით მყუდროდ გრძნობს. ავგაროზს აქვს რაღაც თვისება, მაგრამ არაფერი განსაკუთრებით ისეთი, რომ ჩვენგან პატივისცემას მოითხოვდეს. თვით თავისი ღმერთების წინაშეც ადამიანს ყოველთვის არა აქვს გამოკვეთილად დაქვემდებარებული პოზიცია; ძალზე ხშირია, როდესაც ადამიანი მიმართავენ ნამდვილ ფიზიკურ იძულებას, რათა ღმერთებისაგან მიიღოს ის, რაც სურს. მაგალითად, კერპს ამხობენ, როდესაც მისით კმაყოფილნი არ არიან; ურიგდებიან, თუ ღვთაება გამოიჩინს მეტ დამყოლობას და თავისი თავყან-

<sup>1</sup> ცხადია, ამ ურთიერთობებს ძალუბო რელიგიური ხასიათის შეძენა, მაგრამ ეს უთუო არ არის.

ისმცემლის წადილს აღასრულებს.<sup>1</sup> წვიმის მოსაყვანად ქვებს ყრიან წყაროში ან წმინდა ტბაში, სადაც, მათი აზრით, ბინადრობს წვიმის ღვთაება; ამ დაშინებით თითქოს აიძულებენ მას, გამოჩნდეს და მათ მოუსმინოს.<sup>2</sup> სხვათა შორის, თუ ადამიანი მართლაც დამოკიდებულია თავის ღმერთებზე, ეს ორმხრივი დამოკიდებულებაა: ღმერთებსაც ასევე ესაჭიროებათ ადამიანი — ძღვენისა და მსხვერპლშეწირვის გარეშე ისინი ზომ დაიხრებოდნენ. ჩვენ გვექნება შესაძლებლობა ვაჩვენოთ, რომ ღმერთების ეს დამოკიდებულება თავიანთ მორწმუნეებთან შენარჩუნებულია ყველაზე იდეალისტურ რელიგიებშიც კი.

მაგრამ თუ წმინდად იერარქიული სხვაობა არის ისეთი საზომი, რომელიც, ერთსა და იმავე დროს, ძალზე ზოგადიცაა და ძალზე არაზუსტიც, მაშინ „საკრალურის“ განსაზღვრებისათვის, ანუ მისი განცალკევებისათვის პროფანულისაგან, გერჩება მხოლოდ ერთი კრიტერიუმი — მათი არღერთგვაროვნება (პეტეროგენობა). ოღონდ უნდა გვახსოვდეს, რომ ის, რაც იწვევს ამ არაერთგვაროვნობის საკმარისობას საგანთა ასეთი კლასიფიკაციის დასახსიათებლად და მის განსახსვავებლად ყველა სხვა კლასიფიკაციისაგან, განსაკუთრებით ის, რომ იგი ფრიალ თავისებურია: ის აბსოლუტურია. არ არსებობს ადამიანური აზრის ისტორიაში სხვა მაგალითი საგანთა ორი კატეგორიისა, რომლებიც ასე ღრმად დიფერენცირებული, რადიკალურად საპირისპირონი იყვნენ ერთიმეორისადმი. სიკეთესა და ბოროტებას შორის ტრადიციული დაპირისპირება ბევრად ზედაპირულია მასთან შედარებით; სიკეთე და ბოროტება ერთი და იმავე გვარის, სახელდობრ, ზნეობის ორი საპირისპირო სახეობაა, ისევე, როგორც ჯანმრთელობა და ავადმყოფობა ერთი და იმავე რიგის მოვლენის — სიცოცხლის — მხოლოდ ორი სხვადასხვა ასპექტია. საკრალური და პროფანული კი ყოველთვის და ყველგან ადამიანის გონების მიერ მოაზრებულია, როგორც ორი სამყარო, როგორც ცალ-ცალკე არსებული გვარეობანი, რომელთაც ერთმანეთთან არაფერი აქვთ საერთო. ერთში მოქმედი ენერგიები განსხვავებული ბუნებისაა და განსაკუთრებით ის, რაც მეორეში სრულებით არ გვხვდება. სხვადასხვა რელიგიაში აღნიშნული დაპირისპირება სხვადასხვაგვარადაა აღქმული. ზოგან საგანთა ამ ორი სახის განსაცალკევებლად საკმარისია მათი ლოკალიზება ფიზიკური სამყაროსაგან განსხვავებულ მხარეში; ზოგან ზოგი მათგანი გადას-

<sup>1</sup> Schultze, "Fetichismus". s.129.

<sup>2</sup> ამ ჩვეულებათა მაგალითებს ნახავთ ფრეზერთან, „Golden Bough“<sup>2</sup> გამოცემა, I, გვ.81.

როლილია იდეალურ და ტრანსცენდენტურ სფეროში, ხოლო მატერიალური სამყარო სხვა ნივთთა სრულ საკუთრებაში იმყოფება. კონტრასტის ფორმათა ცვალებადობის მიუხედავად<sup>1</sup>, თავად კონტრასტის ფაქტი უნივერსალურია.

ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოს რომელიმე არსებას არასოდეს შეეძლოს გადასვლა ამ სამყაროს ერთი ნაწილიდან მეორეში: მაგრამ ფორმა, რომლითაც ეს გადასვლა ხდება, ცხადყოფს სამყაროს ამ ორივე საყოფელის არსებით ორბუნებოვანებას. აქ მართლაც ხდება ჭეშმარიტი მეტამორფოზა. ეს არის ის, რასაც განსაკუთრებით ადასტურებს საიდუმლო ხელდასხმის (ინიციაციის) რიტუალი, მრავალი ხალხი რომ ასრულებს. ეს არის გრძელი რიგი ცერემონიებისა, რომელთა მიზანიცაა, ყმაწვილი კაცი აზიარონ რელიგიურ ცხოვრებას; იგი პირველად აღწევს თავს პირწმინდად პროფანულ ყოფას, სადაც გაიარა მისმა ბავშვობამ, რათა შევიდეს საკრალურ საგანთა სამყაროში. მაგრამ მდგომარეობის ამგვარად შეცვლა აღიქმება არა როგორც უბრალო და ჩვეული განვითარება მანამდე არსებული ჩანასახებისა, არამედ როგორც მთელი არსების (totius substantiae) ერთგვარი ტრანსფორმაცია. ამბობენ, რომ ამ დროს ყმაწვილ კაცში მანამდელი პიროვნება წყვეტს არსებობას და სხვა პიროვნება მყისვე იკავებს წინანდელის ადგილს. ხდება ხელახალი დაბადება ახალი ფორმით. შესაბამისი ცერემონიების დანიშნულებაა, განხორციელდეს ერთის სიკვდილი და მეორის ხელახალი დაბადება, და ეს ყოველივე გაიგება არა უბრალოდ სიმბოლურად, არამედ ზუსტი და პირდაპირი მნიშვნელობით.<sup>2</sup> განა ეს არ ადასტურებს, რომ წინა არარელიგიურ (პროფანულ) არსებასა და მისგან აღორძინებულ რელიგიურ არსებას შორის კავშირი არ წყდება?

<sup>1</sup> კონცეფცია, რომლის თანახმადაც პროფანული უპირისპირდება საკრალურს, როგორც ირაციონალური რაციონალურს, ინტელიგიბელური-მისტერიულს, მხოლოდ და მხოლოდ ერთ-ერთი ფორმაა, რომელშიც გამოიხატება ეს დაპირისპირება. მეცნიერება რაკი თავიდანვე პროფანული ხასიათით ჩამოყალიბდა, — განსაკუთრებით ქრისტიანული რელიგიების მიმართ, — აშკარაა, რომ თავისი შინაარსით არ მისადაგებოდა წმინდა საგნებსა თუ მოვლენებს.

<sup>2</sup> იხ. ფრეზერი. On some Ceremonies of the Central Australian Tribes, in Australasian Association for the Advancement of Science, 1901, p.313 და შემდეგ. მისი კონცეფცია, სხვათა შორის, უკიდურესად ზოგადი ხასიათისაა. ინდოეთში უბრალო მონაწილეობას მსხვერპლშეწირვის პროცესში იგივე შედეგები ახლავს. მსხვერპლის შემწირველი მხოლოდ იმით, რომ წმინდა საგანთა სფეროში შედის, პიროვნულადაც იცვლება. (იხ. Hubert et Mauss, "Essai sur le sacrifice", „სოციოლოგიური წელიწადი“, II, გვ.101).

ჰეტეროგენულობა ხშირად ნამდვილ ანტაგონიზმში გადაიზრდება ხოლმე. ორი სამყარო მოაზრებულია არა მხოლოდ როგორც ერთმანეთისგან განცალკევებული, არამედ როგორც ერთიმეორის მიმართ მტრულად განწყობილი. ასეთ დროს ერთ სამყაროს შეიძლება სრულად ეკუთვნოდეს მხოლოდ იმ პირობით, თუ აბსოლუტურად გამოსული ხარ მეორეკენ. ადამიანი მოწოდებულია სრულიად მიატოვოს საერო ყოფა, რათა მთლიანად შეერთოს რელიგიურ ცხოვრებას. ბერული ყოფა ბუნებრივი გარემოს გვერდით, სადაც ადამიანთა უმრავლესობა ამ სოფლის შესაბამისად ცხოვრობს, ხელოვნურად ქმნის მეორე სამყაროს, როგორც პირველისათვის დახურულს, და თითქმის ისწრაფის, საპირწონე იყოს ამ მეორისა. აქედან იბადება მისტიკური ასკეტიზმი, რომლის მიზანიცაა, ადამიანიდან ძირფესვიანად აღმოფხვრას ყველაფერი, რაც კი მასში საერო ყოფის დროინდელია, რაც მას ამქვეყნიურობასთან აკავშირებს. და, ბოლოს, ამას მოჰყვება რელიგიური თვითმკვლელობის ფორმები, ასკეტიზმის ლოგიკური დაგვირგვინება, რადგან საერო ცხოვრებიდან სრული განდგომის ერთადერთი გზა, საბოლოოდ, სრული გაქცევაა სიცოცხლიდან.

სხვათა შორის, დაპირისპირება ამ ორ გვარს შორის ხილული ნიშნის სახით გამოიხატება, რაც საშუალებას იძლევა, ეს ძალზე განსაკუთრებული კლასიფიკაცია იოლად შეიცნონ ყველგან, სადაც კი იგი არსებობს — რადგან საკრალურის ცნება ადამიანთა გონებაში ყოველთვის და ყველგან განცალკევებულად მოაზრება პროფანულის ცნებისაგან, რადგან მათ შორის ჩვენ ვუშვებთ ერთგვარ ლოგიკურ სიცარიელეს, ვერ ვეთვისებთ იმას, რომ ამ ორი გაგების შესაბამისი საგნები ერთმანეთში იყოს აღრეული ან, უბრალოდ, ეხებოდნენ ურთიერთს. რადგან რეალურად მათ ერთად ყოფნა ან თუნდაც უშუალო მოსაზღვრეობა მძაფრად ეწინააღმდეგება მათი ამსახველი იდეების მკვეთრ გათიშულობას ჩვენს ცნობიერებაში. წმინდა საგანი უპირატესად არის ის, რასაც პროფანი არ უნდა შეეხოს და ვერ უნდა შეეხოს დაუსჯელოდ. ეჭვგარეშეა, ასეთი აკრძალვა საერთოდ შეუძლებელს ვერ გახდის ორ სამყაროს შორის კავშირს, თუნდაც იმიტომ, რომ თუ ერთში მყოფს არანაირად არ შეეძლება ურთიერთობა საკრალურთან, ეს უკანასკნელი ამით არაფრის მაქნისი გახდებოდა. გარდა იმისა, რომ ეს კავშირი (საერო პირსა და სიწმინდეებს შორის) თავისთავად დიდ სიფაქიზესა და წინდახედულობას მოითხოვს და მეტ-ნაკლებად რთულ ინიციაციას საჭიროებს<sup>1</sup>, ამ მიმართების დამყარება შეუძლებელია

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, ინიციაციის შესახებ. გვ. 63.

ისე, რომ პროფანმა არ დაკარგოს თავისი საერო თვისებები და თვით არ გახდეს წმინდა, რაღაც ზომითა და ხარისხით. ამ ორ გვარს არ ძალუძს ერთმანეთს მიუახლოვდეს და, იმავდროულად, თითოეულმა საკუთარი ბუნება უცვლელად შეინარჩუნოს.

ამჟვერად, ჩვენ ხელთა გვაქვს რელიგიურ რწმენათა პირველი კრიტიერიუმი. ცხადია, ამ ორი ძირითადი გვარის (სასულიეროსა და საეროს) წიაღში არის მეორეხარისხოვანი სახეობებიც, რომლებიც ასევე მეტ-ნაკლებად შეუთავსებადია ერთიმეორესთან.<sup>1</sup> რელიგიურისათვის დამახასიათებელია, რომ იგი ყოველთვის გულისხმობს ხილვადი და შეცნობადი სამყაროს დაყოფას ორ ნაწილად, რომლებიც, მოიცავენ რა ყოველივე არსებულს, ამავე დროს რადიკალურად გამორიცხავენ ერთმანეთს. საკრალურ საგნებს აკრძალვები იცავენ და განაცალკეებენ პროფანული საგნებისაგან. ამ უკანასკნელთაგან ისინიც, რომლებზეც ეს აკრძალვები ვრცელდება, უნდა დარჩნენ პირველთაგან — საკრალურთაგან შორს. რელიგიური რწმენები არის წარმოდგენები, რომლებიც გამოხატავენ საკრალურ საგანთა ბუნებას და მიმართებებს ერთიმეორესთან, ან — პროფანულთან; დაბოლოს, რიტუალები არის ქცევის წესები, რომლებიც მიუთითებენ ადამიანს, თუ როგორ უნდა ეპყრობოდეს იგი სიწმინდეებს.

თუ გარკვეული რაოდენობის საკრალურ საგნებს ერთმანეთთან კოორდინაციის და სუბორდინაციის მიმართებები აკავშირებთ და ისინი ქმნიან გარკვეულ მთლიანობას, რაც თავისთავად არ ახასიათებს იმავე გვარის არც ერთ სხვა სისტემას, რწმენათა და შესაბამის რიტუალთა ეს ერთობლიობა ქმნის რელიგიას. როგორც ვხედავთ, ამ განსაზღვრების თანახმად, რელიგია აუცილებლად არ შეიცავს ერთ იდეას, იგი არ დაიყვანება ერთადერთ პრინციპზე და, მიუხედავად იმისა, რომ იგი სახესხვაობს იმ გარემოებათა მიხედვით, როქელთაც ეთანადება, ასეთი რელიგია საფუძველში ყველგან იდენტურია საკუთარი თავისა: ეს არის ერთი მთელი — შექმნილი სხვადასხვა და რელატიურად ინდივიდუალიზებული ნაწილებისაგან. საკრალური საგნების ყოველი ჰომოგენური ჯგუფი ან თვით ყოველი საკრალური საგანი — რაიმე მნიშვნელობის მქონე — ქმნის ორგანიზაციის ცენტრს, რომლის ირგვლივაც ჯგუფდება რწმენებისა და რიტუალების ერთი ჯგუფი, ერთი კერძო კულტი. არ არის ისეთი უნიტარული რელიგია — რამდენადაც კი ეს შესაძლებელია — რომელიც არ აღიარებდეს

<sup>1</sup> ქვემოთ ვაჩვენებთ, კერძოდ, თუ როგორ გამორიცხავს საკრალური საგნების ერთი სახე მეორეს, რომელთა შორისაც გარკვეული შეუსაბამობაა. ეს ხდება ისევე, როგორც საკრალური გამორიცხავს პროფანულს (წიგნი II, თავი I, პარ. II).

საკრალურ საგანთა რაღაც სიმრავლეს. ქრისტიანობაც კი, ყოველ შემთხვევაში, მისი კათოლიკური ფორმით, გარდა ღვთის პიროვნებისა, უშვებს სამებას — თანაც ერთარსებას, ღვთისმშობელს, ანგელოზებს, წმინდანებს, გარდაცვლილთა სულებს და ა.შ. რელიგია საერთოდ არ დაიყვანება ერთადერთ კულტამდე; მას კულტთა მთელი სისტემა აქვს, რომელშიც თითოეული მათგანი გარკვეული ავტონომიით სარგებლობს. სხვათა შორის, აღნიშნული ავტონომია ცვალებადია. ზოგჯერ ეს ელემენტები, იერარქიის მიხედვით, ექვემდებარებიან ერთ გაბატონებულ კულტს და, ბოლოს, მასში შთაინთქმებიან; ხდება ისიც, რომ ისინი უბრალოდ გვერდი-გვერდ არსებობენ და დაკავშირებული არიან ერთმანეთთან. რელიგია, რომელსაც ჩვენ ახლა შევისწავლით, სწორედ ამ უკანასკნელი წყობის მაგალითად გამოგვადგება.

ამავე დროს, ადვილი ასახსნელია, რომ შესაძლოა არსებობდეს რელიგიურ მოვლენათა ჯგუფები, რომლებიც არც ერთ ჩამოყალიბებულ რელიგიას არ განეკუთვნებიან, ე.ი. არ არიან, ან აღარ არიან ჩართული რაიმე რელიგიურ სისტემაში. ერთ-ერთი კულტი, რომლის შესახებაც ახლაზან ითქვა, ახერხებს თავის შენარჩუნებას რაღაც საგანგებო მიზეზების წყალობით, მაშინ, როდესაც მისი შემცველი მთელი გაქრა და არსებობას აგრძელებს მხოლოდ განცალკევებული სახით. ეს არის ის, რაც დაემართა უამრავ აგრარულ კულტს, რომლებიც ფოლკლორში შემოგვრჩა. ზოგჯერ ის კულტებიც კი არ არის, არამედ შემორჩენილია, როგორც უბრალო ცერემონია ან სპეციფიკური რიტუალი.<sup>1</sup>

თუმცა ეს განსაზღვრება მხოლოდ წინასწარია, იგი უკვე საშუალებას გვაძლევს, გავითვალისწინოთ, თუ როგორ უნდა ჩამოყალიბდეს პრობლემა, რომელიც უპირობოდ ბატონობს რელიგიათმცოდნეობაში. როდესაც სწამთ, რომ საკრალური არსებები სხვა არსებებისაგან მხოლოდ იმ შესაძლებლობათა მეტი ინტენსივობით განსხვავდებიან, რაც მათ მიეწერებათ, მაშინ საკითხი, თუ როგორ შეძლეს ადამიანებმა მათ შესახებ იდეის შექმნა, საკმაოდ მარტივია: საემარისია გამოვიკვლიოთ ის ძალები, რომელთაც თავიანთი განსაკუთრებული ენერჯით შეძლეს საკმაოდ მძაფრად განეცვიფრებინათ ადამიანური გონება და რელიგიური გრძნობები შთაეგონებინათ მისთვის, მაგრამ თუ (როგორც ჩვენ შევეცადეთ ამის დადგენას) საკრალური საგნები ბუნებით განსხვავდებიან პროფანული საგნებისაგან და მათი არსიც სხვადასხვაა, მაშინ პრობლემა ბევრად რთულია.

<sup>1</sup> მაგალითად, ეს არის ზოგიერთი საქორწინო ან დაკრძალვის რიტუალი.

ასეთ შემთხვევაში გვმართებს, ვიკითხოთ: რამ შეაძლებინა ადამიანს, დაენახა ორი ურთიერთგამომრიცხავი სამყარო, რომელთა შედარებაც შეუძლებელია, თუ გრძნობად გამოცდილებაში მას არაფერი ჩააგონებდა, ელიარებინა მისი ესოდენ რადიკალურად ორმაგი ბუნების იდეა?

#### IV

თუმცა ეს განსაზღვრება მაინც არ არის სრული; იგი ერთნაირად ეთანადება ფაქტთა ორ რიგს, რომლებიც ერთმანეთს ენათესავენ, მაგრამ მოითხოვს ერთიმეორისაგან მათ განცალკევებას – ეს არის მაგია და რელიგია.

მაგიაც რწმენებისა და რიტუალებისაგან შედგება. როგორც რელიგიას, მასაც აქვს თავისი მითები და ღოგმები; ოღონდ მათ უფრო რუდიმენტული სახე აქვთ, პრაქტიკულ და გამოყენებით მიზნებს ემსახურებიან და წმინდა სპეკულაციებზე დროს არ კარგავენ. მაგიას აქვს თავისი ცერემონიები, მსხვერპლშეწირვები, განწმენდის რიტუალები (lustrations), ლოცვა, საკუთარი საგალობლები და ცეკვები. არსებებს, ვისაც მაგი უხმობს, ძალებს, რომელთაც იგი იყენებს, არა თუ იმ ძალებისა და არსებების მსგავსი ბუნება აქვთ, რომელთაც რელიგია მიმართავს, არამედ, ძალზე ხშირად, ისინი სავსებით იდენტურნი არიან. ყველაზე უფრო დაბალი განვითარების საზოგადოებებიდან მოყოლებული, მიცვალებულთა სულები, არსებითად, საკრალურ რეალობად ითვლებიან და რელიგიური რიტუალების საგანია, მაგრამ იმავდროულად ამ სულებმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს მაგიაში. როგორც ავსტრალიასა<sup>1</sup> და მელანეზიაში<sup>2</sup>, ასევე საბერძნეთსა და ქრისტიან ხალხებშიც,<sup>3</sup> მიცვალებულთა სულები, მათი ძვლები, თმა ითვლება შუამავლობის იმავე საშუალებებად, რასაც ყველაზე ხშირად იყენებს მაგი. მაგიური ქმედებისათვის დემონების გამოყენება ჩვეულებრივი ამბავია, თუმცა დემონები ასევე არიან აკრძალვებით გარემოცული არსებები; ისინიც ჩვენი ყოფისაგან განცალკევებულნი არიან, ცხოვრობენ ცალკე სამყაროში და ადამიანს ხშირად უძნელდება მათი გან-

<sup>1</sup> Spencer et Gillen, "Native Tribes of Central Australia", p.534 და შემდეგ. Northern Tribes of Central Australia, p. 463; Howitt, "Native Tribes of S.E. Australia, p.359-361.

<sup>2</sup> Codrington, The Melanesians, chap. XII.

<sup>3</sup> Hubert, art. "Magia", in Dictionnaire des Antiquités.



სხვაეება საკუთრივ ღმერთებისაგან<sup>1</sup>. სხვათა შორის, განა ქრისტიანობაშიც ეშმაკი დაცემული ანგელოზი არაა და, თავისი საწყისით, განა რელიგიური ნიშნით არ არის აღბეჭდილი? და — მის წარმომავლობასაც რომ თავი დაეანებოთ, — რელიგიური ხასიათის მატარებელია თუნდაც მხოლოდ იმის გამო, რომ ჯოჯოხეთი, რომლის ზედამხედველადაც არის გამწესებული, ქრისტიანული რელიგიის აუცილებელი თანამღვინაა. არსებობენ აღიარებული და ოფიციალური ღვთაებებიც კი, რომელთაც მაგი გამოიხმობს მიღმა სამყაროდან. ესენი ხანდახან რომელიმე უცხო ხალხის ღმერთები არიან ხოლმე, — მაგალითად, ბერძენი მაგები ეგვიპტელების, ასურელების ან ებრაელთა ღმერთებს უხმობდნენ, ხანდახან ეროვნულ ღმერთებსაც მიმართავდნენ ხოლმე; ჰეკატე და დიანა — წარმართული პანთეონის ღმერთები — ხშირად იყვნენ ხოლმე მაგიური კულტის ობიექტები; ღვთისმშობელს, ქრისტეს, წმინდანებს კი ამავე მიზნით ქრისტიანი მაგები მოუხმობდნენ.<sup>2</sup>

ამრიგად, იქნებ საჭიროა იმის თქმა, რომ მაგია არ შეიძლება მკაცრად გაიმიჯნოს რელიგიისაგან, არამედ ისინი ერთმანეთს ავსებენ და რომ ამის გამო შეუძლებელია მათი განცალკევება და განსაზღვრება ერთისა მეორის გარეშე? მაგრამ ამ თეზისისათვის მხარდაჭერას აძნელებს რელიგიისაგან მაგიისადმი მკვეთრად გამოხატული სიძულვილი და სანაცვლოდ მეორის მხრიდან მტრობა, შუღლი პირველისადმი. მაგია ერთგვარი პროფესიული სიამოვნებით ბღალავს წმინდა ნივთებს<sup>3</sup>, თავისი რიტუალებიდან გამორიცხავს რელიგიურ ცერემონიებს.<sup>4</sup> თავის მხრივ, რელიგია, მართალია, ყოველთვის მკაცრად არ კრძალავდა მაგიურ რიტუალებს, მაგრამ მუდამ ათვალწუნებითა და წყრომით უყურებდა მათ. როგორც ამას უბერი და მოსი აღნიშნავენ, მაგიურ პროცედურებში არის რაღაც ღრმად ანტირელიგიური.<sup>5</sup> ამ ორ ინსტიტუტს შორის გარკვეულ შესაძლო მიმართებათა მიუხედავად, შეუძლებელია ისინი არ უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს. ამდენად, მით უფრო აუცილებელია, დავადგინოთ, რით განსხვავ-

<sup>1</sup> მაგალითად, მელანეზიაში ტინდალო ხან რელიგიური, ხან მაგიური სულია (Codrington, გვ.125 და შემდეგ, 194 და შემდეგ).

<sup>2</sup> Hubert et Mauss, Théorie générale de la magie, in Année sociologique, t.VII, p. 83-84.

<sup>3</sup> მაგალითად, შავი მესის დროს ხდება კათოლიკეთა სეფისკეერის შებიღწვა.

<sup>4</sup> ზურგს აქცევენ საკურთხეველს, ანდა მის გარშემო შემოვლას მარჯვენა მხრის ნაცვლად მარცხნიდან იწყებენ.

<sup>5</sup> იხ. დასახელებული თხზულება, გვ.19.

დებიან ისინი, რათა მოეხაზოთ ჩვენი კვლევის საზღვრები რელიგიის სფეროში და შეეჩერდეთ იმ წერტილში, საიდანაც მაგია იწყება.

აი, როგორ უნდა გაეავლოთ სადემარკაციო ხაზი ამ ორ სფეროს შორის...

საკუთრივ რელიგიური რწმენები მუდამ საერთოა რომელიმე განსაზღვრული ერთობისათვის, ვინც აღთქმას დებს, დაიცვას თავად სარწმუნოება და ის რიტუალები, რაც აქ ერთსულოვნად სრულდება. ამ ერთიანობის ყველა წევრი ამ რწმენებს არა მხოლოდ ინდივიდუალურად აღიარებს, არამედ მთელ ჯგუფთან თანხმობაში; ამიტომაც ეს რწმენები საზოგადოებრივ ხასიათს იღებს და ახლა თავად ქმნიან ერთობას, სადაც ინდივიდები ერთიმეორესთან დაკავშირებულად გრძნობენ თავს თუნდაც მხოლოდ იმით, რომ საერთო რწმენა აქვთ. საზოგადოება, რომლის წევრები გაერთიანებულნი არიან იმით, რომ ერთნაირად აღიქვამენ წმინდა სამყაროს და თავიანთ მიმართებებს საერო ყოფასთან, ამ საერთო წარმოდგენებს კი გადმოსცემენ მსგავსი რელიგიური წეს-ჩვეულებებით, — არის ის, რასაც ეკლესიას ეუწოდებთ. მაგრამ ისტორიაში ვერ შეხვდებით რელიგიას ეკლესიის გარეშე. ეკლესია ზოგჯერ ვიწროდ ეროვნულია, ზოგჯერ კი სცდება ეროვნების საზღვრებს; ზოგჯერ რელიგია მოიცავს ერთ ხალხს მთლიანად (რომაელები, ბერძნები, ებრაელები...), ზოგჯერ კი მხოლოდ მის ნაწილს (ქრისტიანული საზოგადოებები პროტესტანტიზმის წარმოშობის შემდეგ); ხან მას მართავს სასულიერო პირთა კორპუსი, ხან იგი სრულიად მოკლებულია რაიმე მმართველი ორგანოს ზედამხედველობას.<sup>1</sup> მაგრამ, ყველგან, სადაც კი რელიგიური ცხოვრება არსებობს, მას სუბსტრატად ჰყავს განსაზღვრული ჯგუფი. თვით კერძო კულტებიც კი, მაგალითად, საოჯახო ან კორპორაციული კულტი, აკმაყოფილებს ამ პირობას — ოჯახი ან კორპორაცია კოლექტიურად ასრულებს საზეიმო ცერემონიას. ამასთანავე, მიუხედავად იმისა, რომ ეს კერძო რელიგიები უმეტესწილად მხოლოდ ცალკეული ფორმებია ერთი უფრო ზოგადი რელი-

<sup>1</sup> ცხადია, იშვიათია, რომ ყოველ ცერემონიას შესრულების დროს არ ჰყავდეს ხელმძღვანელი; საერთოდ ყველაზე არასრულყოფილად მოწყობილ საზოგადოებებშიც, ადამიანისათვის წარმმართველის როლის დადგენა, მისი გაელენა ჯგუფის რელიგიურ ცხოვრებაზე, მისივე სოციალური მდგომარეობით განისაზღვრება (მაგალითად, აბორიგენთა ბელადები ზოგიერთ ავსტრალიურ საზოგადოებაში). რა თქმა უნდა, ფუნქციითაა ამგვარი გადაწინაწილება ჯერ კიდევ ძალზე არამყარია.

გვისა,<sup>1</sup> რომელიც მოიცავს ცხოვრების მთელს ერთობლიობას, ეს კერძო ეკლესიები, რეალურად, სხვა არა არიან რა, თუ არა უფრო ვრცელი ეკლესიის ცალკე სამლოცველოები — ვრცელისა, რომელიც ამ სახელს იმსახურებს, თუნდაც მხოლოდ თავისი მოცულობის გამო.<sup>2</sup>

სულ სხვაგვარადაა მაგიის საქმე. ეჭვსგარეშეა, რომ მაგიურ რწმუნებსაც გასდევს რაღაც ზოგადობა; უფრო ხშირად მაგიური რწმენები მოსახლეობის ფართო ფენებშია გავრცელებული და საკმაოდ ბევრ ხალხში მაგია არანაკლებ მიმდევარს ითვლის, ვიდრე საკუთრივ რელიგია. მაგიას მიზნად არა აქვს თავისი მიმდევრების ერთმანეთთან შეკავშირება და ერთ ჯგუფად ჩამოყალიბება, ერთი ყოფით ცხოვრება. არ არსებობს მაგიის ეკლესია. მაგსა და მის მალიარებელ ინდივიდებს შორის, ისევე, როგორც თავად ამ ინდივიდების წიაღში, არ არსებობს ხანგრძლივი კავშირები, რაც მათ ერთი და იმავე მორალური კორპუსის წევრებად აგრძნობინებდა თავს, მსგავსად იმ სულიერი ერთობისა, რასაც ქმნიან ერთი ღმერთის მორწმუნენი, ერთი კულტის დამცველნი. მაგს ჰყავს მიმდევრები, მაგრამ ისინი ერთ მთლიან ეკლესიას არ ქმნიან და ადვილად შეიძლება ერთმანეთს არც იცნობდნენ; თვით მაგთან ურთიერთობებიც ზოგადად შემთხვევითი და წარმავალია; ეს ურთიერთობა ჰგავს ავადმყოფის და ექიმის ურთიერთობას. მისი კრებითობა და საჯაროობა არაფერს ცვლის ამ სიტუაციაში; მართალია, მაგი მოქმედებს ყველას თვალწინ, მაგრამ იგი ერთმანეთთან არ აკავშირებს თანმიმდევრული და ხანგრძლივი კავშირით იმათ, ვინც მის სამსახურს მიმართა.

მართალია, ზოგ შემთხვევაში, მაგები ერთმანეთთან ერთიანდებიან და ქმნიან საზოგადოებებს, მეტ-ნაკლები პერიოდულობით იკრიბებიან, რათა ერთად ჩაატარონ რაიმე რიტუალი (ცნობილია რა ადგილი უჭირავს ჯადოქართა თავყრილობების აღწერას ევროპულ ფოლკლორში), თუმცა ამ თავითვე ცხადია, რომ ამგვარი ასოციაციები სრულებით არ არის აუცილებელი მაგიის ფუნქციონირებისათვის. ამიტომაც ამგვარ შეკრებებს იშვიათად და საგანგებო შემთხვევებში მართავენ. მაგს თავისი ხელოვნების განსახორციელებლად ოდნეადაც არ ესაჭიროება თავის მიმდევრებთან გაერთიანება; იგი უმაღლ ყველასგან გამოცალკევებული პირია და არც ეძებს

<sup>1</sup> ათენში, ის ღმერთები, რომელთაც მიმართავს საოჯახო კულტი, მხოლოდ ქალაქის ღმერთების ერთ კერძო ნაწილს წარმოადგენენ. (*Zēis ἑρῆσιος, Ζεὺς ἑρῆσιος*) ასევე, შუა საუკუნეებშიც, სამშობის მფარველებად კალენდრის წმინდანები ითვლებოდნენ.

<sup>2</sup> სახელწოდება „ეკლესია“, ჩვეულებრივ, ესადაგება მორწმუნეთა მხოლოდ ისეთ ჯგუფს, რომლის საერთო რწმენები უკავშირდება ნაკლებ სპეციალურ საგანთა წრეს.

საზოგადოებასთან სიახლოვეს, — პირიქით, გაურბის მას. „თვით კოლეგებთანაც კი მუდამ ინარჩუნებს გარკვეულ დისტანციას“.<sup>1</sup> რაც შეეხება რელიგიას, პირიქით, იგი განუყრელია ეკლესიის იდეისაგან. თუნდ ამ ერთი მიმართებითაც კი მაგიასა და რელიგიას შორის არსებითი სხვაობაა. ამას გარდა, განსაკუთრებით საგულისხმოა, რომ მაგიური საზოგადოების სახეები, ჩამოყალიბების მომენტიდანვე, მხოლოდ მაგებს მოიცავს, მაგრამ არასოდეს მაგიის ყველა მიმდევარს; კულტის რეგულარულად მონაწილე საერო პირებს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ე.ი. იმათ, ვის სასარგებლოდაც რიტუალები იმართება, გარკვეული დროის შემდეგ დაითხოვენ ხოლმე მათი ჩატარების პროცესიდან. მაგი მაგიისათვის იგივეა, რაც მღვდელი ეკლესიისათვის, და მღვდელთა კოლეგია არ არის ეკლესია ისევე, როგორც ეკლესია არ არის ის რელიგიური კონგრეგაცია (კრებული), რომელიც რომელიმე წმინდანის კულტს ასრულებს რომელიმე მონასტრის წიაღში. ეკლესია არ არის უბრალოდ მღვდლისა და მლოცველების საძმო, რომელიც წმინდა ქმედებას ასრულებს; ეს არის ერთი რწმენით შეკრული მღვდლისა და ყველა მორწმუნისაგან შექმნილი ზნეობრივი ერთობა. ამ სახის ერთობა, ჩვეულებრივ, მაგიას გამოირიცხავს.<sup>2</sup>

მაგრამ. თუ ეკლესიის ცნებას შევიტანთ რელიგიის განსაზღვრებაში, ამით იმავედროულად ხომ არ გამოვრიცხავთ ინდი იდუაღურ რელიგიებს, რომლებსაც ინდივიდი თავისთვის იქმნის და ლიცეასაც მხოლოდ მას აღუვლენს? არ არსებობს საზოგადოება, სადაც ეს პრაქტიკა არ გეხედებოდეს. ყოველ ოჯახების, როგორც ამას ქვემოთ ვნახავთ თავისი პირადი სალოცავი ხატი — manitou — აქვს, რომელსაც თავად ირჩევს და რომლის მიმართაც იგი განსაკუთრებულ რელიგიურ პატივისცემას გამოხატავს. ბანკას კუნძულების მელანეზიელს თავისი tamaniu აქვს,<sup>3</sup> რომაელს — თავისი genius,<sup>4</sup> ქრისტიანს — თავისი წმინდა პატრონი და მფარველი ანგელოზი და ა.შ. ყველა ეს კულტი, ჩანს, დეფინიციის თანახმად, დამოუკიდებელია ჯგუფის საერთო იდეებისაგან. და არა მხოლოდ ეს ინდივიდუალური რელიგიური არჩევანია ძალზე ხშირი ისტორიაში, არამედ

<sup>1</sup> Hubert et Mauss, დასახელებული თხზულება, გვ.18.

<sup>2</sup> რობერტსონ სმიტმა დაადასტურა, რომ მაგია ისევე უპირისპირდება რელიგიას, როგორც ინდივიდუალური — სოციალურს (The Religion of the Semites, 2 éd. გვ. 264-68. სხვათა შორის, რელიგიისაგან მაგიის ამგვარი განცალკევებით ჩვენ არ ვგულისხმობთ მათ შორის კავშირის სრულ შეწყვეტას. ამ ორ სფეროს შორის საზღვრები ხშირად გაურკვეველია.

<sup>3</sup> Cordrington, in Trans. a. Proc. Roy. Soc. of Victoria, XVI, p.136.

<sup>4</sup> Negrioni, Dei Genii presso I Romani.

ზოგნი კვლავაც ეჭვობენ – დღეისათვის ხომ არ იქცნენ ისინი რელიგიური ცხოვრების გამორჩეულ (ემინენტურ) ფორმად და ერთ მშვენიერ დღეს ხომ არ მოხდება ისე, რომ აღარ იქნება სხვა კულტი, გარდა იმისა, რასაც თითოეული ადამიანი თავისი ნებით შეიქმნის გულის სიღრმეში?<sup>1</sup>

დროებით გვერდზე გადავდოთ ეს სამომავლო ვარაუდები და განვაგრძოთ. თუ დაგვაკმაყოფილებს რელიგიების განხილვა იმ სახით, როგორც მათ აქვთ და ჰქონდათ, ცხადად გამოჩნდება შემდეგი: ეს ინდივიდუალური კულტები ქმნიან არა მკაფიოდ გამოიჯნულ და ავტონომიურ რელიგიურ სისტემებს, არამედ იმ საერთო რელიგიის სისტემის მარტივ ასპექტებს, რომლის წევრებიც ეს ინდივიდები არიან. ქრისტიანის წმინდა პატრონად კათოლიკური ეკლესია ირჩევს აღიარებულ წმინდანებს ოფიციალური ნუსხიდან და მორწმუნეებს უწესებს კანონიკურ დოგმებს, რომლის მიხედვითაც თითოეულმა მორწმუნემ უნდა აღასრულოს ეს კულტი. ასევე იდეა, რომ ყოველ ადამიანს აუცილებლად ჰყავდეს თავისი მფარველი გენია, – სხვადასხვა ფორმით წარმოდგენილი, არის საფუძველი ამერიკისა და რომის მრავალი რელიგიისა (მხოლოდ ამ ორი მაგალითით რომ დავეკმაყოფილდეთ). ქვემოთ ვნახავთ, რომ ეკლესია აღიარებს სულის იდეას, ეს უკანასკნელი კი არ გახლავთ იმ იდეათაგანი, რომლებიც შეიძლება კერძო პირთა ნებას მივანდოთ. ერთი სიტყვით, ეკლესია გახლავთ ის, ვინც თავის წევრს – ინდივიდს – ასწავლის, რანი არიან ეს პიროვნული ღმერთები, როგორია მათი როლი, როგორი უნდა იყოს პიროვნების ურთიერთობა მათთან, როგორი უნდა იყოს მათი თავყვანისცემა. როდესაც მეთოდურად ვაანალიზებთ ნებისმიერი ეკლესიის მოძღვრებებს, ღებება რაღაც მომენტი, როცა უსათუოდ ვაწყდებით ამ კერძო კულტებთან დაკავშირებულ დოქტრინებს. ამის გამო არ უნდა ვიგულისხმობთ, რომ ჩვენს წინაშეა ორი სხვადასხვა სახის და ურთიერთსაპირისპირო მიმართულების რელიგია, არამედ ორივე მხარეს საქმე გვაქვს ერთნაირ იდეებთან და პრინციპებთან, ოღონდ ისინი მიესადაგებიან ერთგან იმ გარემოებებს, რომლებიც აინტერესებს კოლექტივს მთლიანობაში, მეორეში კი იმ გარემოებებს, რომლებიც ინდივიდის ცხოვრებისთვისაა მნიშვნელოვანი. ეს მისადაგება იმდენად მჭიდროა, რომ ზოგიერთ ხალხში<sup>2</sup> ცერემონიები, რომლის დროსაც მორ-

<sup>1</sup> ამ დასკვნამდე მივიდა სპენსერი ნაშრომში „Ecclesiastical Institutions“ (თავი XVI). ეს გახლავთ საბატივის დასკვნაც – მოცემული მის ნაშრომში: „ფსიქოლოგიისა და ისტორიის მიხედვით რელიგიის ფილოსოფიის ესკიზი“. ეს არის საერთო დასკვნა იმ სკოლისა, რომელსაც იგი ეკუთვნის.

<sup>2</sup> განსაკუთრებით ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელებში.

წმუნე პირველად ამყარებს ურთიერთობას თავის მფარველ გენიასთან, აღრეულია წეს-ჩვეულებებში, რომელთა სახალხო ხასიათიც უდავოა, კერძოდ კი ინიციაციის რიტუალებში.<sup>1</sup>

თანამედროვე მოთხოვნები ორიენტირებულია ისეთ რელიგიაზე, რომელიც მთლიანად მიმართული იქნება პიროვნების შინაგან და სუბიექტურ მდგომარეობაზე, რომლის აგებაც თავისუფლად შეეძლება თითოეულ ჩვენგანს. მაგრამ რაოდენ რეალურიც არ უნდა იყოს აღნიშნული მოთხოვნები, ისინი გავლენას ვერ მოახდენს ჩვენს დეფინიციაზე, რადგან ეს უკანასკნელი შეიძლება მიესადაგოს მხოლოდ შეძენილ და რეალიზებულ ფაქტებს და არა ბუნდოვან შესაძლებლობებს. დეფინიცია განსაზღვრავს რელიგიებს ისეთებად, როგორც ისინი არიან, ან ისეთებად, როგორც იყვნენ, მაგრამ არა ისეთებად, რად გახდომასაც ისინი ბუნდოვნად ელტვიან. შესაძლოა, რელიგიური ინდივიდუალიზმის გადაქცევა ფაქტად, მაგრამ რა ზომით — ამისათვის უკვე საჭიროა იმის ცოდნა, თუ რა არის თავად რელიგია, რა ელემენტებისაგან შედგება იგი, რა არის მისი არსებობის მიზეზები, რა ფუნქციას ასრულებს იგი; ეს არის ყველა ის საკითხი, რომელთა წინასწარ განსჯა შეუძლებელია, ვიდრე არ გადავლახავთ კვლევა — ძიების ზღურბლს. მხოლოდ ამის შემდეგ შეგვიძლია ვიფიქროთ მომავლის წინასწარ ჭვრეტაზე.

ამგვარად, მივედით შემდეგ განსაზღვრებამდე: რელიგია არის იმ რწმენათა და წეს - ჩვეულებათა საზიარო სისტემა, რომლებიც დაკავშირებულია საკრალურ, ე.ი. ჩვენგან განცალკევებულ საგნებთან, აკრძალულ ნივთებთან, რწმენებთან და წეს - ჩვეულებებთან, რომლებიც აერთიანებენ ერთ ზნეობრივ, ანუ ეკლესიად წოდებულ ერთობად ყველას, ვინც მას აღიარებს.

ჩვენს დეფინიციაში პირველზე არანაკლებ არსებით მნიშვნელობას იძენს მეორე ელემენტი; რაკი რელიგიის იდეა განუყოფელია ეკლესიის

<sup>1</sup> სხვათა შორის, ფაქტის ეს კონსტატაცია არ წვევს პრობლემას. გარეგანი (extérieure) და სახალხო რელიგია არის მხოლოდ განვითარება შინაგანი (intérieure) და პიროვნული რელიგიისა, რაც იქნებოდა პირველადი ფაქტის გამოვლინება, თუ, პირიქით, მეორეა პირველის გავრძელება ინდივიდუალური ცნობიერებების წიაღში? უფრო კვებით საკითხი უშუალოდ იქნება განხილული (იხ. წიგნი II, თავი V, პარ. II; იმავე წიგნის VI და VII თავის. I პარ.). აბჯერად შემოვიფარგლებით იმ შენიშვნით, რომ ინდივიდუალური კულტი მკვლევარს წარმოუდგება როგორც ერთ-ერთი შემადგენელი რგოლი და კოლექტიურ კულტზე დამოკიდებულება.

იდეისაგან, იგი თავისთავად მიგვახვედრებს, რომ რელიგია უნდა იყოს უადრესად კოლექტიური რამ.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> სწორედ ამ სიტყვებით შედგენილი ჩვენი წინამდებარე დეფინიცია ემატება იმას, ოდესღაც რომ შემოგთავაზეთ ჩვენს ბოლო ნაშრომში (იხ. „სოციოლოგიური წელიწადი“) და რომელშიც რელიგიურ რწმენებს მხოლოდ და მხოლოდ განვსაზღვრავდით მათი საეკლდებულობის ნიშნით; მაგრამ ეს ვალდებულება უდავოდ მოდის (და ჩვენ ეს ვაჩვენეთ) იქიდან, რომ რომელიმე კგუფი ფლობს ამ რწმენებს და მათ გაათავისუფლას თავის წევრებს ავალდებულებს.ორივე განსაზღვრება ამიტომ ნაწილობრივ მოიცავს ერთმანეთს. თუ გადავწყვიტეთ ახალი განსაზღვრების შემოთავაზება, ეს იმიტომ, რომ პირველი ძალზე ფორმალური იყო და რელიგიური წარმოდგენების შინაარსს მთლიანად უგულვებელყოფდა. იმ დისკუსიებში, რომელთაც ქვემოთ წარმოგიდგენთ, დაინახავთ, თუ რამ გვაიბუღა, მაშინვე ხაზგასმით გვეჩვენებინა მისი დამახასიათებელი ნიშნები. უფრო მეტიც, მითითებული საეკლდებულო ხასიათი მართლაც არის რელიგიურ რწმენათა განმასხვავებელი ნიშანი, მაგრამ უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მისი ხარისხობრივი საფეხურები უსასრულოა; ამიტომაც არის შემთხვევები, როდესაც ეს საეკლდებულო ნიშანი ძნელად აღსაქმელია. აქედან ჩნდება სირთულეები და დაბრკოლებები, რასაც თავს არიდებენ და ჩვენს მიერ ჩამოყალიბებულ კრიტერიუმს სხვა კრიტერიუმით ცვლიან.

## II თავი

# ელემენტარული რელიგიის ძირითადი კონცეფციები

### I. — ანიმიზმი

ზემოთ მოცემული განსაზღვრებით აღჭურვილებს შეგვიძლია შევუდგეთ უმარტივესი რელიგიის კვლევას, რაც ჩვენი მიზანი გახლავთ.

რელიგიები, თვით ყველაზე პრიმიტიულნიც კი, რომელთაც ჩვენი ისტორიიდან და ეთნოგრაფიიდან ვიცნობთ, უკვე შეიცავენ ისეთ სირთულეს, რომ აზრი, რაც მკვლევარებს უჩნდებათ პირველყოფილი მენტალიტეტის შესახებ, არ ეთანადება სინამდვილეს. ეს იმიტომ, რომ ამ რელიგიებში ვაწყდებით არა მხოლოდ რწმენებითა და წეს-ჩვეულებებით დატვირთულ სისტემას, არამედ განსხვავებული პრინციპების ისეთ თავმოყრას, ძირითად ცნებათა ისეთ სიუხვეს, რომ შეუძლებელი ხდება მათში სხვა რაიმეს დანახვა, თუ არა საკმაოდ ხანგრძლივი ევოლუციის გვიანდელი პროდუქტისა. აქედან ასეთი დასკვნა გამომდინარეობს: რელიგიური ცხოვრების ჭეშმარიტად საწყისი ფორმის აღმოსაჩენად საჭირო იყო ანალიზის მეშვეობით რელიგიების (რომლებსაც მოცემულ მომენტში ვაკვირდებოდით) უწინარესი ფორმები დაგვეშალა საერთო და არსებით ელემენტებად და გაგვერკვია — ხომ არ არის ამ უკანასკნელთა შორის ერთი ისეთი, რომლიდანაც სხვები წარმოიშენენ.

ამ სახით დასმულ პრობლემაზე ორი საპირისპირო გადაწყვეტილება ჩამოყალიბდა.

არ არსებობს, ასე ვთქვათ, ძველი ან ახალი რელიგიური სისტემა, სადაც სხვადასხვა ფორმით, გვერდი-გვერდ არ შეიმჩნეოდეს, თითქოს ორი რელიგია, რომლებიც მჭიდროდ უკავშირდებიან ერთმანეთს და ერთიმეორეში იჭრებიან, მაინც რჩებიან განსხვავებულ რელიგიებად. ერთი მიმართავს ბუნების მოვლენებს ან დიდ კოსმიურ ძალებს, როგორცაა ქარი, ციური მნათობები, ცა და ა.შ. ან დედამიწაზე არსებულ ნებისმიერ



საგნებს: მცენარეს, ცხოველს, კლდეს და ა.შ. ამგვარ რელიგიას ნატურიზმს უწოდებენ. მეორის მიმართვის საგანია სულიერი არსებები, ცნობიერი სუბიექტები სულები, გენიები, დემონები, საკუთრივ, ღვთაებები, ადამიანივით მოქმედი ცნობიერი და სულიერი შუამავალი — აგენტები. ჩამოთვლილი საგნები თუ მოვლენები მაინც განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან თავიანთ შესაძლებლობათა ბუნებით და, განსაკუთრებით, იმ კერძო თვისებით, რომ ისინი არ ზემოქმედებენ გრძნობებზე ერთი და იმავე სახით. ჩვეულებრივ, ადამიანის თვალში ისინი უჩინარნი არიან. ამ რელიგიას ანიმიზმს უწოდებენ. მაგრამ იმისათვის, რომ აეხსნათ, ასე ვთქვათ, უნივერსალური თანაარსებობა რელიგიის ამ ორი სახისა — ნატურიზმისა და ანიმიზმისა — შეიქმნა ორი საპირისპირო თეორია. ერთ-თათვის ანიმიზმი უნდა ყოფილიყო პირველყოფილი, უმარტივესი რელიგია, რომლისგან წარმოქმნილი ფორმაც უნდა ყოფილიყო ნატურიზმი. სხვებისთვის, პირიქით, ბუნების კულტი უნდა ყოფილიყო რელიგიური ევოლუციის ამოსავალი, ხოლო სულების კულტი მხოლოდ მისი ერთი კერძო შემთხვევა.

აქამდე მხოლოდ ეს ორი თეორია იყო ერთადერთი საშუალება, რომ რაციონალურად<sup>1</sup> აეხსნათ რელიგიური აზროვნების დასაბამი. ძირითადი პრობლემა რელიგიათმცოდნეობისა ყველაზე ხშირად დაიყვანება იმის ცოდნაზე, თუ ამ ორი გადაწყვეტილებიდან რომელი უნდა შეირჩეს, ან უკეთესი ხომ არ იქნებოდა მათი კომბინირება და ასეთ შემთხვევაში მათგან რა ადგილი უნდა მიენიჭოს თითოეულს.<sup>2</sup> თვით ის მეცნიერებიც, რომელთათვისაც არც ერთი და არც მეორე პიპოთეზა — მათივე სისტემის სახით — არ არის მისაღები, მაინც ეთანხმებიან მათს ამა თუ იმ დე-

<sup>1</sup> ჩვენ აქ განზე ვტოვებთ სხვა თეორიებს, რომლებშიც, ავტორთა მიერ, მთლიანად ან ნაწილობრივ, ზეექსპერიმენტალური მონაცემებია ჩართული. ეს განსაკუთრებით ითქმის ენდრიუ ლანგზე, რომელმაც თავისი თეორია გადმოსცა ნაშრომში „The Making of Religion“. შმიდტმა მისი ნააზრევი გაიმეორა გარკვეული ვარიანტებით სტატიათა სერიაში — „ღმერთის იდეის დასაბამი“ (Antropos, 1908, 1909). ლანგი მთლიანად არ უარყოფს არც ანიმიზმს, არც ნატურიზმს, მაგრამ ბოლო ანალიზში, მას შემოაქვს რაღაც გრძნობა — ღვთაების მიმართ უშუალო ინტუიცია. ამასთანავე, რაკი ჩვენ არ მიგვაჩნია სავალდებულოდ წინაბედბარე თავში ვისაუბროთ და ვიკამათოთ აღნიშნულ კონცეფციას. მას მივუბრუნდებით უფრო ქვემოთ, როდესაც თავად აეხსნით იმ ფაქტებს, რასაც აღნიშნული კონცეფცია ემყარება (წიგნი II, თავი IX, პარ.IV).

<sup>2</sup> ფიუსტელ დე კულანჟი, მაგალითად, ერთდროულად ეთანხმება ორივე კონცეფციას (იხ. „ანტიკური კლასიკ-სახელმწიფო“, წიგნი I და III, თავი II).

ბულებას.<sup>1</sup> ამრიგად, ჩვენს თვალწინ არის სავესებით ჩამოყალიბებული და ვითომდა ცხად ცნებათა გარკვეული ოდენობა, რაც აუცილებლად უნდა განვიხილოთ კრიტიკულად მანამდე, სანამ თავად შევუდგებოდეთ ფაქტების შესწავლას. როდესაც ამ ტრადიციულ კონცეფციათა უკმარისობას მივხვდებით, უკეთ შევიგნებთ კვლევის ახალი გზის მოსინჯვის აუცილებლობასაც.

## I

ანიმისტური თეორია თავისი ძირითადი ნიშნებით ტაილორმა ჩამოაყალიბა.<sup>2</sup> სპენსერმა, რომელიც ამ თეორიას მოგვიანებით შეეხო, თითქმის გაიმეორა იგი, ზოგიერთი მოდიფიკაციის შეტანით.<sup>3</sup> მაგრამ საერთოდ საკითხები როგორც ერთის, ისე მეორის მიერ ერთნაირად არის დასმული, და მიღებული დასკვნებიც — გარდა ერთისა — ერთმანეთის იდენტურია. ამგვარად, ჩვენ შეგვიძლია ისინი შევაერთოთ და გადმოვცეთ ჩვენს კვლევაში, ოღონდ საჭირო დროს მივეუთითებთ მათ შორის არსებულ განსხვავებებსაც.

იმიტომ, რომ ანიმისტურ რწმენებსა და წეს-ჩვეულებებში დავინახოთ რელიგიური ცხოვრების პრიმიტიული ფორმა, საჭიროა დაკმაყოფილდეს ახსნის სამი გადამწყვეტი მოთხოვნა: 1. ვინაიდან სულის იდეა არის რელიგიის კარდინალური ცნება, ამ ჰიპოთეზის გარეშეც უნდა დავადგინოთ, თუ როგორ ჩამოყალიბდა იგი ისე, რომ წინამძველ რელიგიას არ დავესესხოთ არც ერთ მის ელემენტს; 2. შემდეგ უნდა ვაჩვენოთ, როგორ იქცნენ სულები (*les âmes*) კულტის საგნად და გარდაიქმნენ ცნობიერ ძალებად (*les esprits*); 3. დაბოლოს, ვინაიდან ცნობიერ ძალთა კულტი არ ქმნის არანაირ რელიგიურ მთლიანობას, ასახსნელი რჩება, როგორ წარმოიშვა მისგან ბუნების კულტი.

სულის იდეა ადამიანს ჩააგონა ცუდად აღქმულმა სპექტაკლმა იმ ორმაგი ცხოვრებისა, რასაც იგი ჩვეულებრივ ეწევა, ერთი მხრივ,

<sup>1</sup> სწორედ ასევე ჯეკონსიც, რომელიც აკრიტიკებდა ანიმიზმს იმ სახით, როგორც იგი ტაილორმა ჩამოაყალიბა, დაეთანხმა მის თეორიებს სულის იდეის წარმოშობისა და ადამიანის ანთროპომორფული ინსტინქტის შესახებ. სამაგიეროდ უზენური (*Usener*) თავის „*Götternamen*“-ში უარყოფს შაკს მიუღერის ზოგიერთ ძირითად ჰიპოთეზას, რაც ქვემოთ იქნება მოცემული, და ეთანხმება ნატურიზმის ძირითად პოსტულატებს.

<sup>2</sup> *La civilisation primitive*, chap. XI-XVIII.

<sup>3</sup> იხ. *Principe de sociologie*, Part. I et VI.

სიფხიზლეში და, მეორე მხრივ, ძილის დროს. მართლაც, ველურისათვის<sup>1</sup> წარმოდგენებს სიფხიზლის დროს და წარმოდგენებს სიზმრად ერთი ღირებულება აქვთ: იგი ძილში ნახულ საგნებს მიიჩნევს რეალურ საგნებად, რომელთა ხატებსაც წარმოიდგენს ხოლმე მეტ-ნაკლები სიზუსტით. თუ იგი სიზმარში ნახავს, რომ შორეულ მხარეში იყო, იგი იჯერებს მის ნამდვილობას. მაგრამ მას სჯერა, რომ ერთდროულად ორგან ყოფნა შეუძლია მხოლოდ მაშინ, თუ მასში ორი არსება ცხოვრობს: ერთი, მისი სხეული, რომელიც მიწაზე წევს (და გაღვიძებისას კაცი ამ მდგომარეობაში ნახულობს თავის თავს), და მეორე, რომელიც იმავე დროის განმავლობაში სივრცეში გადაადგილდა. თუ ძილში იგი ხედავს, რომ საუბრობს რომელიმე თავის მეგობართან და იცის, რომ მისგან შორს იმყოფება, იგი ასკვნის: ეს უკანასკნელიც ორი არსებისაგან შედგება: ერთი, რომელსაც ძინავს საღლაც მოშორებით, და მეორე, რომელიც მოსცილდა თავის სხეულს და იმავე სიზმრის საშუალებით გამოეცხადა. ამ სახის გამოცდილებებიდან თანდათანობით გამოიკვეთა იდეა, რომ თითოეულ ჩვენგანში ცხოვრობს მეორე „მე“, რომელსაც განსაზღვრულ პირობებში შეუძლია დატოვოს თავისი სამყოფელი—ადამიანის სხეული და განეშოროს მას.

ეს ორეული ბუნებრივად ატარებს ყველა თვისებასა თუ გრძნობას იმ არსებისა, რაც მას ერთგვარი გარეგანი საფარის მაგივრობას უწევს, მაგრამ, ამავე დროს, მისგან განსხვავდება მრავალი ნიშნით: მაგალითად, იგი უფრო სწრაფია, რადგან შეუძლია წამში გაიაროს დიდი მანძილი, გადაუქროლოს სივრცეებს. იგი უფრო მოქნილია, რადგან სხეულის დასატოვებლად ახერხებს გაიაროს ორგანიზმის გასასვლელები, ცხვირი და განსაკუთრებით პირი. ამრიგად, იგი წარმოიდგინება, როგორც საგნობრიობის მქონე, მაგრამ ბევრად უფრო დახვეწილი — მსუბუქი და მოქნილი — და უფრო ეთეროვანი ნივთიერების შემცველი, ვიდრე ემპირიულად არსებული სხვა ნივთიერებებია. ეს მეორე, ნატიფი „მე“, არის სული. მართლაც, ბევრ საზოგადოებაში ამ სულს არ აღიქვამდნენ სხეულის ხატად, ის დამოუკიდებელ არსებად მიაჩნდათ. სჯეროდათ, რომ სული სხეულზე ზემოქმედებდა და იწვევდა მოულოდნელ დეფორმაციებს, როგორცაა ჭრილობების ან დასახიჩრების შედეგად დარჩენილი ნაიარევი. ავსტრალიელთა

<sup>1</sup> ამ სიტყვას, რომელსაც ტაილორი იყენებს, ის შეუსაბამობა აქვს, რომ იგი თითქოს გულისხმობს ადამიანების ცივილიზაციამდელ არსებობას. სხვათა შორის, „ველურის“ იდეის გადმოსაცემად შესაბამისი სიტყვა არ არსებობს; სიტყვა „პრიმიტივი“, რასაც ჩვენ უპირატესად ვიყენებთ უკეთესის უქონლობის გამო, როგორც აღვნიშნეთ, არ არის დამაკმაყოფილებელი.

ერთ-ერთი ტომის წარმომადგენლები მტერს მოკვლის შემდეგ აჭრიან მარჯვენა ხელის ცერს, რათა მისმა სულმა — უცეროდ დარჩენილმა — ვერ შეძლოს შუბის ტყორცნა და შურისძიება. სული გარეგნულად სხეულის ასლია, მაგრამ ნახევრად სულიერი. ამბობენ, რომ ის არის „სხეულის ყველაზე მოქნილი და ჰაეროვანი ნაწილი“; „რომ მას არც ხორცი აქვს, არც ძვალი, არც ნერვები“; მასთან შეხება, მისი მოხელთება არ ხერხდება და როდესაც სურთ მისი დაჭერა, ვერაფერს გრძნობენ; მასზე ამბობენ — „იგი განწმენდილი სხეულია“.<sup>1</sup>

სიზმრად ნანახი მონაცემები და გამოცდილების სხვა ფაქტები — გულყრა, დამბლა, გაშეშება, ექსტაზი — ერთი სიტყვით, დროებითი უგრძობლობის ყველა შემთხვევა — სრულიად ბუნებრივად ჯგუფდებოდა, რაც ადამიანთა გონებას ერთი და იმავე მიმართულებით განაწყობდა. მართლაც, აღნიშნული მდგომარეობები ძალზე კარგად აიხსნება იმ ჰიპოთეზით, რომ სიცოცხლისა და გრძობადობის უნარმა შესაძლოა დროებით მიატოვოს სხეული; ამის გამო ბუნებრივი იყო, ერწმუნათ შემდეგი: ადამიანის სიცოცხლის ძალა იგივეა, რაც მისი ორეული, რადგან ძილის დროს მისი დროებითი ამოსვლის შედეგად ხდება სასიცოცხლო ნიშნებისა და აზროვნების შეჩერება. ამგვარი სხვადასხვა სახის დაკვირვებები ორმხრივად ამოწმებდნენ ერთმანეთს და თანხმდებოდნენ ერთ რამეში: ადამიანი ორმაგი ბუნების მატარებელია.<sup>2</sup>

მაგრამ სული (l'âme) არ არის დამოუკიდებელი ძალა (l'esprit). იგი მიჯაჭვულია სხეულს, საიდანაც მხოლოდ გამონაკლის შემთხვევებში გადის; იგი სხვა არაფერია, ამიტომ არც არის რაიმე კულტის საგანი. ინდივიდუალურ ძალას (l'esprit) პირიქით, ზოგადად კი აქვს რაღაც გრკვეული სამყოფელი, რომელსაც იგი სურვილისამებრ განშორდება და ადამიანს მასთან ურთიერთობაში შესვლა ძალუძს მხოლოდ სარიტუალო წინდახედულების დაცვით. ამრიგად, სულს პიროვნულ სულად გადაქცევა შეუძლია მხოლოდ გარდაქმნის პირობით. ზემოთქმულის უბრალო მისადაგებაც კი სიკვდილის ფაქტისადმი სავსებით კმარა, რათა ბუნებრივად მოხდეს ჩვენი აზრის ამგვარი მეტამორფოზა. მართლაც, ჩამორჩენილი, პრიმიტიული გონებისათვის სიკვდილი არ განსხვავდება ხანგრძლივი გულყრისაგან ან გახანგრძლივებული ძილისაგან, რაკი სიკვდილს აქვს მათი ყველა ხილული ნიშანი. სულისა და სხეულის განშორების ანალო-

<sup>1</sup> ტაილორი, აღნიშნული თხზულება, I. გვ. 529.

<sup>2</sup> იხ. Spencer, Principes de sociologie, I, p. 205 et suiv. (Paris, F. Alkan), et Tylor, op. cit. I. p. 509. 517.

გიურ მოვლენად ეჩვენებათ ის, რაც ყოველ ღამით ხდება, ოღონდ, ნამდვილი სიკვდილის შემთხვევაში ვერ ხედავენ სხეულის გაცოცხლებას. ამიტომ თავს ირწმუნებენ, რომ სულის განშორება სიკვდილის დროს განუსაზღვრელი დროით ხდება. როცა სხეული განადგურდება – დაკრძალვის რიტუალებიც ნაწილობრივ ამ განადგურების დაჩქარებას ემსახურებიან – ამას შედეგად აუცილებლობით მოჰყვება საბოლოო განცალკევება. ამ გზით პიროვნული სულები (les esprits) მოსწყდებიან მთელ ორგანიზმს და მიენდობიან სივრცეს. მათი რიცხვი დროის კვალდაკვალ მატულობს და ასე იქმნება ცოცხალი მოსახლეობის გარშემო სულთა სამყარო. ამ ადამიანურ სულებს ადამიანური მოთხოვნილებები და გრძობები აქვთ შერჩენილი და ცდილობენ შეერიონ თავიანთი გუშინდელი თანამყოფელების სიცოცხლეს, რათა მათ დაეხმარონ, ან ზიანი მიაყენონ, იმ განწყობილებებისდა მიხედვით, რაც მათ მიმართ შემორჩენიათ. ასე, შემთხვევისდა მიხედვით, იქმნება ადამიანის ძალზე ძვირფასი დამხმარე ან ძალზე საშიში მოწინააღმდეგე. მათ ძალუძთ თავიანთი უსაზღვრო ეთეროვანი გამჭვირვალობის წყალობით, შეაღწიონ ადამიანთა სხეულებში და მათში გამოიწვიონ მრავალი უსიამოვნება ან, პირიქით, აამაღლონ მისი ცხოველმყოფელობა. აგრეთვე, ადამიანებს ჩვევად ექცათ, მათ მიაწერონ ცხოვრების ყველა ხდომილება, რაც კი სცილდება ჩვეულ წესრიგს; ამ ხდომილებათა შორის არ არის ერთიც კი, რაზეც მათ არ შეეძლოთ ზემოქმედება. ასე ქმნიან სულები მიზეზების ერთგვარ არსენალს, რომელიც სპირიტუალურ არსებებს (les esprits) მარად ხელთა აქვთ და არასოდეს ტოვებენ ადამიანს მძიმე მდგომარეობაში, როცა რალაცის ახსნა უჭირს. ადამიანი შთაგონებული ჩანს, იგი გატაცებით ლაპარაკობს, ეჩვენება, თითქოს ამაღლდა საკუთარ თავსა და საშუალო ადამიანურ დონეზე. ეს მასში არსებული კეთილისმყოფელი სულია, მას რომ ალაფრთოვანებს. სამაგიეროდ, სხვა შემთხვევაში, ადამიანი ხდება თავდასხმის მსხვერპლი, მას იპყრობს სიგიჟე... ეს უკვე ბოროტი სულის გავლენაა – იგი შეიჭრა ადამიანში და მასში მღელვარება და შიში გამოიწვია. არ არსებობს დაავადება, რაშიც არ შეიძლება დაენახოთ ამ სახის რაიმე ზემოქმედება. ამრიგად, სულთა ძალაუფლება მატულობს ყველაფრით, რასაც კი მათ მიაწერენ; დაბოლოს, ადამიანი აღმოჩნდება ტყვე იმ წარმოსახვითი სამყაროსი, რომლის ავტორიცა და მოდელიც თავად არის. იგი ექცევა ამ სპირიტუალური ძალების ბორკილებში, რაც თავად გამოჭედა საკუთარი ხელით და საკუთარი ხატისდა მიხედვით. თუ სულებს ასე ხელეწიფებათ განსაზღვრონ ადამიანის ჯანმრთელობა თუ ავადმყოფობა, სიკეთე თუ

ბოროტება, რა თქმა უნდა, გონიერმა პიროვნებამ მათი კეთილგანწყობა უნდა მოიპოვოს, ან მათი გაბოროტება დააცხროს. აი, აქედან იღებს სათავეს ძღვენი, მსხვერპლის შეწირვა, ლოცვა-ვედრება, ერთი სიტყვით, ერთობლიობა რელიგიური წესებისა<sup>1</sup>.

აი, ასე ხდება სულის ტრანსფორმაცია. მარტივი სასიცოცხლო პრინციპიდან, რომელიც ადამიანის სხეულის მაცოცხლებელია, იგი იქცა ერთგვარ სულიერ ძალად, კეთილ თუ ბოროტ გენიად, თვით ღვთაებადაც კი, იმ თვისებების მნიშვნელობათა მიხედვით, რაც მიეწერა. მაგრამ ვინაიდან ამ აპოთეოზის მოხდენა მხოლოდ სიკვდილს შეეძლო, ისინი, ვისკენაც მიმართულ იქნა კაცობრიობისათვის ცნობილი პირველი კულტი. მიცვალებულ წინაპართა სულები იყო. ამრიგად, პირველად შეიქმნა დაკრძალვის სამლოცოვარო რიტუალები; პირველი მსხვერპლშეწირვებიც, საკვები ძღვენიც განკუთვნილი იყო მიცვალებულთა მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად; პირველი საკურთხევლები კი საფლავებია.<sup>2</sup>

მაგრამ რადგან ამ სულიერ ძალთა (les esprits) დასაბამი ადამიანური იყო, ისინი ინტერესდებოდნენ მხოლოდ ადამიანთა ცხოვრებით და არსებობდნენ მხოლოდ ადამიანურ მოვლენებზე ზემოქმედებისათვის. ასახსნელი რჩება, თუ როგორ მოხდა, რომ ამ ძალთა ნაწილი გადართულ იქნა სამყაროს სხვა მოვლენებზე და როგორ წარმოიშვა შემდეგში წინაპართა კულტის გვერდით ბუნების ერთგვარი კულტიც.

ტაილორისათვის ანიმიზმის ამგვარი განერცობა მოდიოდა პრიმიტივის თავისებური მენტალიტეტიდან, რომელმაც, ბავშვის მსგავსად, არ იცის სულიერის განსხვავება უსულოსაგან. ვინაიდან პირველი არსებები, რომელთა შესახებაც ბავშვი იწყებს რაღაც იდეის შექმნას, არიან ადამიანები, კერძოდ, თავად თვითონ და მისი ახლობლები, იგი სწორედ ადამიანური ბუნების მოდელით ცდილობს წარმოიდგინოს ყველა საგანი. სათამაშოებში, რომელთაც იგი იყენებს, ნებისმიერ საგანში, რომელიც მის გრძნობებზე ზემოქმედებს, იგი ხედავს ისეთსავე სულიერ არსებებს, როგორიც თავად არის. პრიმიტივი ფიქრობს, როგორც ბავშვი, და ცდილობს ნიეთებს — უსულოებსაც კი — მიანიჭოს თავისი ბუნების ანალოგიური სახე. ამრიგად, ზემოთ დასახელებულ მოსაზრებათა გამო, რაკი ადამიანი მივიდა იმ აზრამდე, რომ თავად არის ისეთი სხეული, რომელსაც რაღაც სული ასულდგმულებს, მას აუცილებლად უნდა გასჩენოდა აზრი, რომ თვით ბუნების საგნებსაც ისეთივე ორმაგი ბუნება და სული აქვთ, როგორც მას თვითონ. მაგრამ მანც არ შეიძლება ერთ-

<sup>1</sup> Tylor, II, p.143. et suiv.

<sup>2</sup> Tylor, I, p.326. p.555.

ნაირი იყოს მათი მოქმედების სფერო. ადამიანთა სულები პირდაპირ გაე-  
ლენას ახდენენ მხოლოდ ადამიანთა სამყაროზე: ადამიანის ორგანიზმთან მათ  
აქვთ ერთგვარი უპირატესი მიმართება, მას შემდეგაც კი, რაც სიკვდილმა  
ისინი სხეულის არტახებიდან გაათავისუფლა. საგანთსულები, პირიქით, უწი-  
ნარეს ყოვლისა, მკვიდრობენ საგნებში და მიჩნეულნი არიან გამომწვევ მი-  
ზეზებად ყოველივე იმისა, რაც ამ საგნებში ხდება. ადამიანთა სულები  
განაგებენ ჯანმრთელობას ან ავადყოფობას, სიმარჯვეს ან მოუქნელობას და  
ა.შ. საგანთა სულები კი ეხებიან, უპირველეს ყოვლისა, ფიზიკური სამყაროს  
მოვლენებს: წყლის დინებას, ციურ მნათობთა სვლას, მცენარეთა აღმოცენე-  
ბას, ცხოველთა გამრავლებას და ა.შ. ამგვარად, წინაპართა კულტს დაფუძ-  
ნებული პირველი ფილოსოფია ადამიანის შესახებ სამყაროს შესახებ ფილო-  
სოფიით შევისო.

ადამიანი დადგა კოსმიურ სულიერ ძალთა პირისპირ... აღმოჩნდა  
რომ იგი უფრო აშკარად არის მათზე დამოკიდებული, ვიდრე სივრცეში  
მოხეტიალე წინაპართა ორეულებზე. ეს იმიტომ, რომ ამ უკანასკნელებთან  
პიროვნებას შეეძლო ჰქონოდა მხოლოდ იდეალიზებული და წარმოსახვითი  
მიმართება, მაშინ როდესაც რეალურად იგი დამოკიდებულია საგნებზე, რაც  
სიცოცხლისათვის დამხმარე ძალად მიაჩნია. მაგრამ მან ასევე საჭიროდ  
მიიჩნია რაღაც სულიერი ძალები, რომლებიც ამ საგნებს ცხოველყოფილობას  
მიანიჭებდნენ და მათ სასარგებლო გამოვლინებებს განსაზღვრავდნენ. ადა-  
მიანმა მიაგნო მათი მხარდაჭერის მოპოვების გზებს — ეს იყო ძღვენი,  
მსხვერპლი, ვედრება და ა.შ. ადამიანის რელიგია თანდათან ბუნების რე-  
ლიგიაში ჩაიკარგა.

ჰერბერტ სპენსერი ამ ჰიპოთეზაში ფაქტების უარყოფას ხედავს.  
მისი აზრით, მკვლევართა ნაწილი დასაშვებად თვლის ისეთი მომენტის  
არსებობას, როდესაც ადამიანი ჯერ ვერ ჩასწვდომია იმ სხვაობებს, რაც  
სულიერს უსულოსაგან მიჯნავს. მაგრამ ცხოველური განვითარების დონის  
ზრდისდა მიხედვით უფრო და უფრო აშკარად ამჩნევს ამ სხვაობას.  
უმაღლესი განვითარების ცხოველები არ ურევენ ერთმანეთში თავისით  
მოძრავ საგანს, რომლის მოძრაობები შიგნიდან იმართება, ეთანხმება რა  
გარკვეულ მიზნებს, და იმ საგნებს, რომლებიც გარედან, მექანიკურად  
მოდიან მოძრაობაში. „ეთქვათ, კატა თავს ირთობს დაჭერილი თაგვით: თუ  
დაინახავს, რომ თაგვი დიდხანს არის უძრავად, კატა თავის ბრჭყალებს  
გაჰკრავს, რათა გააქციოს. ამით ცხადი ხდება, რომ კატა დარწმუნებული-

ლია, ცოცხალი არსება გაქცევას შეეცდება, თუ მას რაიმე შეაწუხებს.<sup>1</sup> ადამიანს, თუნდაც პირველყოფილს, მაინც არ ეწება იმ ცხოველებზე დაბალი აზროვნების უნარი, რომლებიც მას უსწრებდნენ ევოლუციური იერარქიით; ამრიგად, ადამიანი იმიტომ არ გადასულა წინაპართა კულტიდან ბუნების საგანთა კულტზე, რომ ზემოხსენებული გარჩევის უნარი არ ჰქონდა.

სპენსერს, რომელიც მხოლოდ ამ საკითხის განხილვისას შორდება ტაილორს, მიაჩნია, რომ ეს გადასულა, რა თქმა უნდა, გამოწვეული იყო სხვა სახის გაუგებრობით. შემთხვევათა დიდ ნაწილში მაინც, მისი აზრით, ეს იყო მრავალი დამოუკიდებლად შექმნილი შეხედულების შედეგი: დაბალი განვითარების საზოგადოებაში ძალზე გავრცელებული ჩვეულებაა, თითოეულ ინდივიდს მიანიჭონ (მისი დაბადების ან სხვა დროს) რომელიმე ცხოველის, მცენარის, ციური მნათობის ან ბუნების ნებისმიერი საგნის სახელი. მაგრამ პირველყოფილის ენა ძალზე განუვითარებელია და არაზუსტი, ამიტომ მეტად ძნელია, მან მეტაფორა განასხვაოს რეალობისაგან. მას მალე მხედველობიდან გამორჩება, რომ ეს სახელებები მხოლოდ გარეგნულ შესახედობას ასახავს და, რაკი სიტყვასიტყვით გაიგო, დაიჯერებს კიდევ, რომ წინაპარი, რომელსაც ვეფხვი ან ლომი ერქვა, მართლაც, ვეფხვი ან ლომია. შემდეგში კულტმა, რომლის საგანიც აქამდე იყო ეს ლომად ან ვეფხვად წოდებული წინაპარი, გადაინაცვლა ცხოველზე. ასეთივე ჩანაცვლება მოხდა მცენარეების, ციური მნათობების, ბუნებრივი მოვლენების მიმართ — ბუნების რელიგიამ დაიკავა მიცვალებულთა ძველი რელიგიის ადგილი. ეჭვგარეშეა, ამ არსებითი ბუნდოვანების გვერდით, სპენსერი მიუთითებს იმაზეც, რამაც აქა-იქ მაინც გააძლიერა მიცვალებულთა კულტის მოქმედება. მაგალითად, ცხოველები, რომლებიც ხშირად სტუმრობდნენ საფლავების მიდამოებს ან ადამიანთა სახლებს, მიიჩნიეს გარდასახულ — რეინკარნირებულ (კვლავ ხორცშესხმულ) სულებად და ამის გამო დაიწყეს მათი თავყვანისცემა;<sup>2</sup> იგივე მოხდა მთის მიმართაც — რაკი ტრადიციით ითვლებოდა, რომ იქიდან ჩამოვიდნენ, მთა მიიჩნიეს თავიანთი რასის მშობლად; რაკი წინაპრები იქიდან მოსულებად ითვლებოდნენ, შემდეგში მთაც წინაპრად აღიარეს,<sup>3</sup> მაგრამ სპენსერის თანახმად, ეს ყოველივე დამატებითი მიზეზი იყო და მეორეხარისხოვან გავლენას ახდენდა რეალობაზე. ძირითადი, რამაც განსაზღვრა ნატურიზმის ინსტიტუტი, ეს არის „მეტაფორულ სახელთა სიტყვასიტყვითი ინტერპრეტაცია“.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Spencer, Principes de sociologie, I, p. 184.

<sup>2</sup> იხ. იქვე, გვ. 447.

<sup>3</sup> იხ. იქვე, გვ. 504.

<sup>4</sup> იხ. იქვე, გვ. 478-528.



ჩვენ ეს თეორია იმისათვის წარმოვადგინეთ, რომ ანიმიზმის შესახებ ჩვენეული თხრობა სრული ყოფილიყო; მაგრამ იგი ძალზე არაადეკვატურია ფაქტებისა და დღესდღეობით ყველგან მივიწყებული. ამიტომ აღარ არის საჭირო მასზე უფრო მეტად შეჩერება. იმისათვის, რომ შევძლოთ რაიმე ილუზიით ავხსნათ ესოდენ ზოგადი ფენომენი, როგორცაა ბუნების რელიგია, საჭიროა, გამოყენებული ილუზია თავადვე შეიცავდეს მსგავსი ზოგადობის მიზეზებს. თვით ის გაუგებრობები, რომელთა რამდენიმე იშვიათი მაგალითიც მოაქვს სპენსერს, შეიძლებოდა ახსნილიყო იქ, სადაც დგინდება წინაპართა კულტის ტრანსფორმაცია ბუნების კულტად, თუკი გაირკვეოდა, რა მიზეზით უნდა მომხდარიყო ეს გარდაქმნა ასეთი საყოველთაობით. არავითარი ფსიქიკური მექანიზმი არ იყო საჭირო, რათა პირველყოფილი ადამიანისათვის სიტყვას – თავისივე ორაზროვნების გამო – მიეღო კალამბურის ფორმა. მაგრამ, მეორე მხრივ, ყველა პიროვნულ მოგონებას, დატოვებულს წინაპრის მიერ ადამიანთა ხსოვნაში, შეეძლო დაპირისპირებოდა ზემოთ აღნიშნულ გაუგებრობას. ტრადიცია, რომელიც განასახიერებდა წინაპარს ისეთ არსებად, რომელმაც იცხოვრა ადამიანის ცხოვრებით, რატომ უნდა დამორჩილებოდა ყველგან სიტყვის ძალას? მეორე მხრივ, ადამიანებს გაუჭირდებოდათ იმის დაშვება, რომ თავად შეიძლებოდა წარმოშობილიყვნენ რომელიმე მთიდან ან ციური მნათობიდან, ცხოველიდან ან მცენარიდან. წარმოშობის ამგვარ თავისებურ, განსაკუთრებულ იდეას არ შეიძლებოდა ადამიანთა მხრიდან არ გამოეწვია მძაფრი წინააღმდეგობები. ამრიგად, ძნელია ვიფიქროთ, რომ ამგვარ ცდომილებას წინ მანცადამანც გაკაფული გზა დახვდებოდა. ადამიანთა გონებას ასეთი ილუზიისაგან მრავალი სახის მოსაზრება დაიცავდა. გაუგებარია, ამდენი წინააღმდეგობის მიუხედავად, როგორ შეძლო ამ იდეამ ასე საყოველთაოდ გამარჯვება.

## II

გვრჩება ტაილორის თეორია, რომლის ავტორიტეტი კვლავ მაღალია. მისი ჰიპოთეზები სიზმრის, სულისა და ცნობიერ ძალთა იდეების გენეზისის შესახებ კვლავ კლასიკურად მიიჩნევა; ამდენად, არსებითია, ეცადოთ მათი ღირებულების შემოწმება.

თავიდან უნდა ვაღიაროთ, რომ ანიმიზმის თეორეტიკოსებმა მნიშვნელოვანი სამსახური გაუწიეს რელიგიათმცოდნეობას და თვით იდეათა ზოგად არ-

სებობას იმით, რომ სულის ცნება ისტორიულ ანალიზს დაუქვემდებარეს. მათ, ნაცვლად იმისა, რომ ამდენ ფილოსოფოსთან ერთად, ანიმიზმი ელიარებინათ ცნობიერების მარტივ და გამჭვირვალე მოცემულობად, მასში ბევრად უფრო ზუსტად დაინახეს რალაც რთული მთლიანობა — ისტორიისა და მითოლოგიის ერთგვარი ნაყოფი. მართლაც, თავისი ბუნებით, საწყისებითა და ფუნქციებით სული არ არის არსებითად რელიგიური რამ. ფილოსოფოსებმა იგი რელიგიიდან მიიღეს; ასევე ვერ გავიგებთ, რა ფორმით წარუდგა იგი ანტიკური დროის მოაზროვნებს, თუ არ გავითვალისწინებთ მითოლოგიურ ელემენტებს, რომელთაც იგი (სულის იდეა) შექმნეს.

მაგრამ ტაილორის დამსახურებაა პრობლემის დასმა და არა მისი გადაწყვეტა, რადგან მეცნიერთა წინაშე იგი ქმნის მძიმე სირთულეებს.

ვერ ერთი, საჭირო იყო დამატებითი შენიშვნები თავად პრინციპზე, რომელიც ამ თეორიის საფუძველია. როგორც ეჭვშეუვალ სიცხადეს, სწავლულნი უშვებენ იმას, რომ სული, პირველყოფილთა წარმოდგენით, სრულიად განსხვავებულია სხეულისაგან, მისი ორეულია და მასში, თუ მის გარეშ, ჩვეულებრივ, აქვს საკუთარი დამოუკიდებელი არსებობა.<sup>1</sup> მაგრამ ჩვენ ვნახეთ, რომ ეს არ არის ის კონცეფცია, რაც ჰქონდა პირველყოფილ ადამიანს. ყოველ შემთხვევაში ეს კონცეფცია გამოხატავს მხოლოდ ერთ ასპექტს იმ იდეისა, რაც პრიმიტიულ აზროვნებას აქვს სულს შესახებ. თუმცა მისთვის სული არის ერთგვარად დამოუკიდებელი იმ ორგანიზმისაგან, რომელშიც დამკვიდრებულია და სიცოცხლეს ანიჭებს მას, მეორე მხრივ, ნაწილობრივ იგი ისეა შერთული სხეულს, რომ არ ძალუძს რადიკალურად განცალკევდეს მისგან. სხეულს აქვს ისეთი ორგანოები, რომლებიც სულისათვის წარმოდგენენ არა მხოლოდ ჩვეულ ადგილსამყოფელს, არამედ მის გარეგან ფორმასა და მატერიალურ გამოვლინებასაც. ამგვარად, ეს ცნება უფრო რთულია, ვიდრე ამას გულისხმობს ანიმისტური მოძღვრება და საეჭვოა, მოხმობილი ფაქტები საკმარისი აღმოჩნდეს ვითარების ნათელსაყოფად. მართლაც, თუნდ ამ ფაქტებიდან გასაგები ხდებოდეს, როგორ ირწმუნა ადამიანმა საკუთარი ორმაგი ბუნება, მაინც აუხსნელი რჩება, რატომ არ გამოაჩინებავს ერთმანეთს ეს ორი, ესოდენ განსხვავებული არსება (სული და სხეული); პირიქით, ისინი მჭიდროდ ერთიანდებიან, ღრმად იჭრებიან ერთიმეორეში და შინაგანად მსჭვალავენ ერთმანეთს.

დავუშვათ, რომ სულის იდეა დაიყვანება ორმაგი ბუნების ამ იდეაზე და ვნახოთ, როგორ ყალიბდება ეს უკანასკნელი. შესაძლებელია, როგორც

<sup>1</sup> იხ. ქვემოთ. II, თ. 8.

ზემოთ ითქვა, იგი ადამიანს ჩააგონა სიზმრისეულმა გამოცდილებამ. როცა მიწაზე მწოლარე პიროვნებამ ძილის დროს ნახა მეტ-ნაკლებად შორეული ადგილები, იგი დაფიქრდა და მივიდა იმ აზრამდე, რომ იგი ორი არსებისაგან შედგება. ესაა: მისი სხეული და მეორე „მე“, რომელსაც ძალუძს დატოვოს ორგანიზმი, რომელშიც იგი მკვიდრობს, და სივრცეებს გადაუაროს. მაგრამ, ჯერ ერთი, იმისათვის, რომ ორმაგი ბუნების აღნიშნული ჰიპოთეზა თავს მოხვეოდა ადამიანებს ერთგვარი აუცილებლობით, საჭირო იყო, იგი ყოფილიყო ერთადერთი შესაძლო ან, ყოველ შემთხვევაში, ყველაზე ეკონომიური ახსნა; ფაქტობრივად კი, არის უფრო მარტივი იდეებიც, რომლებიც ბუნებრივად უნდა წარმოედგინა პრიმიტივის გონებას. მაგალითად, რატომ არ უნდა წარმოედგინა მძინარე ადამიანს, რომ ძილის დროს მას ჰქონდა უნარი შორ მანძილზე ზილვისა? ამისათვის საჭირო იქნებოდა წარმოსახვის უფრო მცირე ძალისხმევა, ვიდრე იმისათვის, რომ აეგო ესოდენ რთული ცნება მეორე „მე“-სი, რომელიც შედგენილია ეთეროვანი სუბსტანციისაგან, თითქმის უჩინარია და რომლის არანაირ მაგალითსაც პირდაპირი გამოცდილება არ იძლეოდა. ყოველ შემთხვევაში, თუ ვივარაუდებთ, რომ ზოგი სიზმარი ბუნებრივად ემორჩილება ანიმიზტურ ახსნას, სამაგიეროდ, მრავალი მათგანი საერთოდ არ ექვემდებარება ასეთ ახსნას. ძალზე ხშირად ჩვენი სიზმრები წარსულ მოვლენებს ეხება, ხელახლა ვხედავთ იმას, რაც გვინახავს ან გაგვიკეთებია გუშინ, გუშინწინ, ახალგაზრდობაში და ა.შ. ამ სახის სიზმრები ხშირია და საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ჩვენს ღამეულ ცხოვრებაში, მაგრამ ორეულის იდეას არ ძალუძს ამის განმარტება. ამგვარ სიზმრებში, თუ ორეულს ძალუძს, სივრცეში გადაადგილება, გაუგებარია, როგორ მოჰყვება იგი დროის დინებას? ესოდენ რუდიმენტული აზროვნების ადამიანი — რაკილა ძილისაგან გამოფხიზლდებოდა — რატომ ირწმუნებდა, რომ იგი ის-ის იყო რეალურად დაესწრო ან მონაწილეობა მიიღო იმ მოვლენებში, რაც ნამდვილად ოდესღაც მოხდა? როგორ შეეძლო მას წარმოედგინა, რომ ძილში იცხოვრა იმ ცხოვრებით, რომელმაც დიდი ხნის წინათ ჩაიარა და მან ეს კარგად იცის? ბევრად უფრო ბუნებრივი იყო, ამ სიზმრისეულ სურათებში მას დაენახა უკვე რეალურად არსებული რამ, ე.ი. მოგონებები, რომელთაც იგი სიფხიზლის დროსაც ხედავს, თუმცა უფრო დიდი სიცხადით.

მეორე მხრივ, იმ სცენებში, რომლის მონაწილეცა და მოწმენიც ჩვენ ვართ ძილის დროს, დაუსრულებლად ვხვდებით ვინმე ჩვენს ნაცნობს, რომელიც ჩვენთან ერთად აკეთებს რაღაცას: გვეჯერა, რომ მას ვხედავთ

ან გვესმის მისი იქ, სადაც საკუთარ თავს ვხედავთ. ანიმიზმის თანახმად, პირველყოფილი ადამიანი ამ ფაქტს ახსნის შემდეგნაირად — ეს მისი ორეული მასთან იყო სტუმრად, ან შეხვდა ამა თუ იმ თავის ნაცნობს. მაგრამ საკმარისია, გამოფხიზლებულმა ამ ნაცნობს ჰკითხოვს, თუ სად იყო იგი სიზმარში, მიხვდება, რომ მისი ზმანება არ ემთხვევა ნაცნობისას. თურმე, იმავედროულად, ამ უკანასკნელსაც უნახავს სიზმრები, მაგრამ სრულიად განსხვავებული შინაარსით — ის თურმე არ მონაწილეობდა იმავე სცენებში და სრულიად სხვა ადგილები მოუნახულებია. ვინაიდან მსგავს შემთხვევაში ასეთი წინააღმდეგობები წესად უნდა ქცეულიყო, როგორ არ ათქმევინებდა ადამიანებს, რომ აშკარად მცდარი იყო მათი წარმოდგენა, რომ ისინი ილუზიით გაბრწყინდნენ? არსებობს რაღაც გაუბრალოებული წარმოდგენა, თითქოს პრიმიტიული ადამიანი ბრმად მიმდობია. გარდაუვალია, რომ იგი თავისი შეგრძნებების, ემოციების ობიექტივაციას ახდენს, გრძნობს და ამჩნევს, რომ სიფხიზლის მდგომარეობაში ზოგჯერ გრძნობები ატყუებენ. რატომ უნდა ჩათვალოს მან ისინი უფრო შეუცდომლად ღამით, ვიდრე დღისით? ამრიგად, მრავალი მოსაზრება ეწინააღმდეგებოდა იმის დაჯერებას, რომ მან ძალზე იოლად მიიჩნია საკუთარი სიზმრები რეალობად და რომ ისინი განმარტა თავისი არსების გაორებით.

მაშინაც კი, თუკი სიზმარი კარგად აიხსნებოდა მხოლოდ ადამიანის ორმაგი ბუნების ჰიპოთეზით, ისიც უნდა გამხდარიყო ცხადი, თუ რატომ შეეცადა ვინმე, სიზმრის მნახველისთვის აეხსნა ძილში ნანახი. ეჭვგარეშეა, რომ სიზმარი პრობლემაა. მაგრამ ჩვენ დაუსრულებლად გვერდს ვუვლით მას, არც ვგრძნობთ მისი დასმის აუცილებლობას მანამდე, სანამ რაღაც გარემოება არ გვიკარნახებს, ყურად ვიღოთ იგი. მაშინაც კი, როდესაც წმინდა სპეკულაციის გემოს გაეიგებთ, საჭიროა, აზროვნებამ წამოჭრას ყველა საკითხი, რომელთაც კი იგი (წმინდა სპეკულაცია) შეიძლება ევენტუალურად გამოადგეს. განსაკუთრებით ყურადსაღები სწორედ ასეთი საკითხებია, მით უფრო როდესაც საკითხი ეხება ისეთ ფაქტებს, რომლებიც ყოველთვის ერთი და იმავე ფორმით მეორდება. ჩვევა ადვილად აღუნებს ცნობისწადილს და აღარც კი ვფიქრობთ იმაზე, რომ საკუთარ თავს საჭირო კითხვა დაეუსვათ. ამ მთელემარე მდგომარეობის შესანჯღრევად საჭიროა, რომ პრაქტიკულმა მოთხოვნილებებმა ან, ყოველ შემთხვევაში, ძლიერმა, საჭირობოროტო თეორიულმა ინტერესმა ჩვენი ყურადღება გამოაცოცხლოს და სათანადო მიმართულებით შეატრიალოს. აი, რატომ ხდება, რომ ისტორიის ყოველ მომენტში უამრავი მოვლენა გროვდება, რომელთა გაგებაზეც უარს ვამბობთ, თანაც ისე, რომ ჩვენი უარი არც

გვაქვს გაცნობიერებული. არც თუ შორეულ წარსულამდე მზის დიამეტრი რამდენიმე ფუტის სიგრძის მქონე ეკონათ. რაღაც იღო გაუგებარი იმაში, რომ ესოდენ მცირე მოცულობის მნათობი საკმარისი იყო დედამიწის გასანათებლად; და მაინც, საუკუნეთა განმავლობაში კაცობრიობას არც უფიქრია ამ გაუგებრობის ახსნა. მემკვიდრეობითობა ოდითგანვე ცნობილი ფაქტია; მხოლოდ ახლახან შეეცადნენ მის შესახებ თეორიის შექმნას; ამ საკითხის თაობაზე ზოგიერთი ისეთი აზრი იყო აღიარებული, რაც მას მთლად გაუგებარს ხდიდა. მრავალი ავსტრალიური საზოგადოებისათვის, რომელთა შესახებაც გვექნება საუბარი, ფიზიოლოგიურად ბავშვი არ ითვლება მშობლების ნაყოფად.<sup>1</sup> ამგვარი გონებაჩლუნგობა პრიმიტივისათვის აუცილებელი მახასიათებელია. ამ განუვითარებელი არსებისათვის, რომელსაც ასე უჭირს საკუთარი სიცოცხლის დაცვა ამდენი ძალისაგან, მას თავს რომ ესხმის, საერთოდ, სპეკულაცია ფუფუნებაა. აზროვნებითაც მან მხოლოდ მაშინ უნდა შეიწუხოს თავი, როდესაც იმ მომენტში რაღაცით არის შეგულიანებული. მას უჭირს წინასწარ გაითვალისწინოს ის, რამაც, შესაძლოა, იგი მიიყვანოს იქამდე, რომ სიზმარი საკუთარი მედიტაციის თემად გაიხადოს. რა არის სიზმარი? რა მცირე ადგილი უჭირაეს მას ჩვენს ცხოვრებაში, განსაკუთრებით იმ ძალზე ბუნდოვანი შთაბეჭდილებების გამო, რასაც იგი მეხსიერებაში ტოვებს, აგრეთვე, იმ სისწრაფის გამო, რომლითაც იგი იშლება ზოლმე ხსოვნიდან. ამის შემდეგ მართლაც გასაოცარია, რომ ესოდენ განუვითარებელი გონების ადამიანს ამდენი ძალისხმევა გამოეჩინა, რათა მისთვის ახსნა მოეძებნა! ორი სახის არსებობიდან, რომელსაც იგი თანმიმდევრულად ეწეოდა დღისით და ღამით, იგი უფრო მეტად პირველით უნდა დაინტერესებულიყო. განა უცნაური არ არის, რომ ღამეულმა არსებობამ იმდენად მოხიბლა მისი ყურადღება, რომ მასზე ააგო მთელი სისტემა რთული იდეებისა, რომელთაც მომავალში მის აზროვნებასა და ქცევაზე ესოდენ ღრმა ზეგავლენა უნდა მოეხდინა?

ამრიგად, ყველაფერი მიდის იმის აუცილებლობისაკენ, რომ სულის ანიმისტური თეორია, შერჩენილი ნდობის მიუხედავად, უნდა გადაისინჯოს. ეჭვგარეშეა, დღესდღეობითაც პრიმიტივი საკუთარ სიზმრებს, ან ზოგიერთ მათგანს მიაწერს საკუთარი ორეულის გადაადგილებას, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ სიზმარი უხვად იძლევა ისეთ მასალებს, რის საფუძველზეც ორეულის ან სულის იდეის შექმნაა შესაძლებელი. ეს იდეა შესაძლოა მი-

<sup>1</sup> იხ. Spencer et Gillen "The Native of Central Australia, p.123-127; Strehlow, "Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral Australien, II, p.52 et suiv.

ევენოს სიზმრის, ექსტაზის და ზებუნებრივი ძალის მიერ პიროვნების შეპყრობის (la possession) მოვლენებსაც, მაგრამ არა იმგვარად, რომ მათგან იქნას გამოყვანილი. ხშირად ხდება, რომ ერთხელ ჩამოყალიბებული რაიმე იდეა გამოყენებულია რაღაც ისეთი ფაქტების კოორდინირების ან გაშუქების მიზნით – მოჩვენებითად უფრო, ვიდრე რეალურად – რომლებთანაც თავიდან ამ იდეას არავითარი მიმართება არ ჰქონდა და რომელთაც არ შეეძლოთ მისთვის რაიმე ეკარნახათ. ამჟამად ჩვეულებრივ იმოწმებენ ღმერთსა და სულის უკვდავებას და ამტკიცებენ, რომ ეს რწმენები მორალის ფუნდამენტურ პრინციპებზეა აგებული; სინამდვილეში კი ამ რწმენებს სულ სხვა საფუძველი აქვთ. რელიგიური აზრის ისტორიას შეუძლია წარმოგვიდგინოს ამგვარი რეტროსპექტული გამართლებების მრავალი მაგალითი, რომელთაც არ ძალუძთ, რაიმე გვამცნონ აღნიშნული იდეების შექმნის პრინციპებზე და არც მათ შემადგენელ ელემენტებზე.

სხვათა შორის, შესაძლოა, რომ პრიმიტივი ერთმანეთისაგან განასხვავებდეს თავის სიზმრებს და მათ ყველას ერთნაირად არ ხსნიდეს... ჩვენს ევროპულ საზოგადოებებში, ჯერ კიდევ, ადამიანისათვის ძილი არის ერთგვარი მაგიურ-რელიგიური მდგომარეობა, რომლის დროსაც სულს, სხეულისაგან ნაწილობრივ განთავისუფლებულს, აქვს ხილვის გამძაფრებული უნარი, რასაც იგი მოკლებულია სიფხიზლისას; მაგრამ ევროპელები მაინც არ მიდიან იქამდე, რომ ყველა თავიანთი სიზმარი მიიჩნიონ მისტიკურად. პირიქით, თავინთ სიზმრებში, უფრო ხშირად, ისინი ხედავენ მხოლოდ ამქვეყნიურ ვითარებებს, ამაო ქმედებებს, მარტივ ჰალუსინაციებს. შესაძლოა, იფიქრონ, რომ პირველყოფილ ადამიანს ჰქონდა უნარი, ყოველთვის დაენახა ანალოგიური განსხვავებები. კოდრინგტონი დაბეჯითებით აცხადებს, რომ მელანეზიელები სულთა მიგრაციებს მიაწერენ არა ყველა თავიანთ სიზმარს განურჩევლად, არამედ მხოლოდ იმათ, რომლებიც მძაფრად ზემოქმედებს მათ წარმოსახვაზე.<sup>1</sup> აქვე უნდა ვიგულისხმოთ ის სიზმრები, როცა მძინარეს სწამს, რომ ახლოს არის რელიგიურ არსებებთან, კეთილისმყოფელ ან მავნე გენიებთან, გარდაცვლილთა სულებთან და ა.შ. დიერებიც ძალზე მკაფიოდ განასხვავებენ ჩვეულებრივ სიზმრებს და ღამეულ ხილვებს, სადაც მათ ეჩვენებათ რომელიმე მეგობარი ან გარდაცვლილი ნათესავი. დიერები განსხვავებულ სახელებს უწოდებენ ამ ორი სახის მდგომარეობას. პირველში ისინი ხედავენ თავიანთი წარმოსახვის უბრალო ნაყოფს; მეორეს, ანუ ღამეულ ხილვებს, ისინი თვლიან რაიმე ბოროტი

<sup>1</sup> The Melancsians, p. 249-250.

სულის ქმედებად.<sup>1</sup> ფაქტებს, რომელთაც ჰოუიტი გვთავაზობს, როგორც მაგალითებს, რათა გვიჩვენოს, რომ ავსტრალიელის რწმენას – სულს სხეულის დატოვების ძალა აქვსო – მისტიური ხასიათი აქვს: მძინარეს სჯერა, რომ იგი გადასულია მიცვალებულთა საუფლოში, ან ესაუბრება გარდაცვლილ მეგობარს.<sup>2</sup> ამ სახის სიზმრებს ხშირად ხედავენ პრიმიტიული ადამიანები<sup>3</sup>. ამგვარი ფაქტების საფუძველზე შეიქმნა თეორია, რომლის ნათელსაყოფად დაუმეცეს, რომ გარდაცვლილთა სულები მოდიოდნენ ცოცხლების სანახავად, როდესაც ამ უკანასკნელთ ეძინათ. ეს ახსნა იმდენად ადვილად მიიღეს, რომ გამოცდილების არც ერთ ფაქტს არ შეეძლო მისი გაუქმება; ოღონდ აღნიშნული სიზმრები შესაძლებელი იყო მხოლოდ იქ, სადაც უკვე არსებობდა ცნობიერი ძალების (l'esprit), სულების, მიცვალებულთა საუფლოს იდეა, იქ, სადაც რელიგიური ევოლუცია შედარებით დაწინაურებული იყო. ჩვენ საკმაოდ შორს ვართ იმ აზრისაგან, რომ სიზმარს შეეძლო რელიგია აღეჭურვა რაღაც ფუნდამენტური ცნებით, რასაც იგი დაეფუძნებოდა. სიზმარი თავისთავად გულისხმობდა უკვე ჩამოყალიბებულ რელიგიურ სისტემას, რაზეც თავად იყო დამოკიდებული.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Howitt, The Native Tribes of South-East Australia, p.358 (d'après Gason).

<sup>2</sup> Howit, იქვე, გვ. 434-442.

<sup>3</sup> ტაილორი წერს: სამხრეთ გვინეის ზანგებს ძილის დროს თითქმის იმდენივე კავშირი აქვთ მიცვალებულთა სულებთან, რამდენიც სიფხიზლეში ცოცხლებთან. („პირველყოფილი ცივილიზაცია“, გვ. 515). მასვე მოჰყავს ერთ-ერთ დაშვებულს ციტატა ამავე საღებთან დაკავშირებით: ისინი ყველა თავიანთ სიზმარს უყურებენ როგორც თავიანთი გარდაცვლილი მეგობრების სულთა სტუმრობას (იქვე, გვ.514). ასეთი ფორმულირება უდავოდ გადაჭარბებულია; მაგრამ ეს არის დამადასტურებელი საბუთი იმისა, რომ პირველყოფილი მისტიკურ სიზმრებს ძალზე ხშირად ხედავენ. ზემოთქმულის დასტურად შტრელოუ გვთავაზობს არუნტას ტომის სიტყვის altjirerema-ს ეტიმოლოგიას, რაც „ამ ტომში ნიშნავს „სიზმრის ხილვას“. სიტყვა რთულია და შედგება ორი ნაწილისაგან: alljira – შტრელოუს თარგმანით – არის ღმერთი და rama – ხილვა. ამრიგად, სიზმარი არის ის მდგომარეობა, როდესაც ადამიანს წმინდა არსებებთან აქვს ურთიერთობა (Die Aranda – und Lorija – Stämme, I, p.2).

<sup>4</sup> ენდრიუ ლენგიც არ იზიარებდა იმ აზრს, რომ სულის შესახებ იდეა ადამიანს სიზმრისეულმა გამოცდილებამ ჩააგონა; მაგრამ მან ირწმუნა ამ იდეის სხვა გამოცდილებისეული მოცემულობებიდან წარმოქმნის შესაძლებლობა: ეს არის სპირიტუიზმის ფაქტები (ტელეპათია, დისტანციური ხედვა და ა.შ.). ჩვენ არ მიგვაჩნია საკამათოდ ლენგის ის თეორია, რომელიც მან თავის წიგნში „The Making of Religion“ ჩამოაყალიბა. მართლაც, აღნიშნული თეორია ეფუძნება ჰიპოთეზას, რომ სპირიტუიზმი არის ისეთი ფაქტი, რაც მუდმივ დაკვირვებადია, რომ დისტანციური ხედვა არის ადამიანის (ყოველ შემთხვევაში, ზოგიერთი ადამიანის) რეალური უნარი. ცნობილია, მეცნიერული თვალსაზრისით რამდენად სადავოდ არის ქცეული

III

მაგრამ დავიწყოთ ზემოთ მითითებული დოქტრინის არსით.

ანიმისტების აზრით, საიდანაც არ უნდა მოდიოდეს ორეულის იდეა, იგი არ კმარა იმის ასახსნელად, თუ როგორ ჩამოყალიბდა წინაპართა წი-  
ალში ის კულტი, რომლიდანაც მოისურვეს შეექმნათ ყველა რელიგიის  
საწყისი (initial) ტიპი. იმისათვის, რომ ორეული ქცეულიყო რაიმე კულ-  
ტის საგნად, მას უნდა შეეწყვიტა ინდივიდის უბრალო ზატად ყოფნა და  
უნდა შეეძინა ის აუცილებელი თვისებები, რაც საჭიროა წმინდა არსებათა  
რანგში გადასასვლელად. ამბობენ, რომ ამ ტრანსფორმაციას ახდენდა  
სიკვდილი. მაგრამ საიდან შეიძლება მოდიოდეს ის უნარი (la vertu),  
რასაც მას მიაწერენ? თუნდაც ძილისა და სიკვდილის ანალოგია ყო-  
ფილიყო საკმარისი იმის დასაჯერებლად, რომ სული სხეულს შორდება  
და სიცოცხლეს მის გარეთაც განაგრძობს (ამ საკითხზე დამატებითი შე-  
ნიშვნები იქნება საჭირო), სხეულს განშორებულ სულს მაინც როგორ  
უნდა შეეცვალა სრულად თავისი ბუნება? თუ სიცოცხლეში იგი იყო მხო-  
ლოდ არაწმინდა (profane) რამ, მხოლოდ სიცოცხლის მოხეტიალე საწყ-  
ისი, როგორ უნდა ქცეულიყო იგი უცებ წმინდა, ანუ რელიგიური გრძობ-  
ების საგნად? სიკვდილი მას არაფერ არსებითს არ სძენს, გარდა მოძ-  
რაობის უფრო მეტი თავისუფლებისა; რაკილა იგი აღარ არის მიჯაჭვული  
ერთ ჩვეულ, დადგენილ ადგილსამყოფელს, ამიერიდან უნარმოსილია მუდამ  
მოიმოქმედოს ის, რასაც არც თუ დიდი ხნის წინ მხოლოდ ღამით  
აკეთებდა. მაგრამ ეს ქმედება, რისი უნარიც მას შესწევს, კვლავ ადრინ-  
დელი ბუნებისაა. მაშ, რატომ უნდა დაენახათ ცოცხლებს თავიანთი გუშ-  
ინდელი ნაცნობის ამ ნიადაგგამოცლილ და მოხეტიალე ორეულში რაიმე  
სხვა, თუ არა თავად იგივე პირი? ეს იყო მათივე მსგავსი, რომლის  
სიახლოვე უხერხულიც კი იყო; ეს არ იყო ღვთაება.<sup>1</sup>

---

ეს პოსტულატი. კიდევ უფრო მეტად სადავოა ის, რომ სპირიტუზმის ფაქტები, რომლებიც  
თვალში საცემია და საკმაოდ ხშირად გვევლება, გამოდგომოდა საფუძვლად ყველა რელიგი-  
ურ რწმენასა და წეს - ჩვეულებებს, რაც სულებსა (les âmes) და ცნობიერ ძალებს (les  
esprits) განეკუთვნება. ამ საკითხთა განხილვა ძალზე დაგვაშორებდა ჩვენი კვლევის საგანს.  
ამასთანავე, ჩვენი ჩართვა ამ განხილვაში მით უფრო ნაკლებად აუცილებელია, რაიქნადაც,  
ქვემოთ, ლენგის თეორიის მიმართ მრავალ კრიტიკულ შენიშვნას გამოვთქვამთ, როცა მოძ-  
ღვენი პარაგრაფებში ტაილორის თეორიაზე ვისაუბრებთ.

<sup>1</sup> ჯეფონსიცი მსგავს შენიშვნას აკეთებს. ტაილორის მსგავსად, მასაც მიაჩნია, რომ სულის  
იდეა სიზმრიდან მოდის და რაკილა ეს იდეა ერთხელ შეიქმნა, ადამიანმა იგი ბუნების  
სამყაროში გადაიტანა. მაგრამ, ასევე, დასძენს: „ის ფაქტი, რომ ბუნება გაგებულ იქნა,



სიკვდილის შედეგად სხეულიდან განთავისუფლებულ სულს სასიცოცხლო ენერგიები კი არ უნდა მომატებოდა, არამედ უნდა შესუსტებოდა. მართლაც, დაბალი განვითარების საზოგადოებებში ძალზე გავრცელებულია რწმენა, რომ სული მჭიდროდ მონაწილეობს სხეულის სიცოცხლეში. თუ სხეული დაჭრილია, სულიც დაჭრილია ზუსტად იმავე ადგილას. ასევე, სხეულთან ერთად ისიც ბერდება. არსებობენ ხალხები, რომლებიც დაკრძალვის პატივს არ მიაგებენ სიბერეს მიღწეულ ადამიანებს,<sup>1</sup> რომელთა სულიც, მათი რწმენით, სხეულთან ერთად დაბერდა. ისეც კი ხდება, რომ, ჩვეულებრივ, პრივილეგიებულ პირებს — მეფეებსა და ქურუმებს — ვიდრე მოხუცებულობას მიაღწევდნენ, მანამდე კლავენ, რადგან ისინი მიაჩნიათ რაღაც ძლევაშისილი გონის მფლობელებად: ხელს უშლიან მათ დაბერებას, რათა დაუძღურება ააცილონ მათს დროებით მფლობელობაში მყოფ გონს და იგი შეუნარჩუნონ საზოგადოებას; ამიტომ ვიდრე ასაკის გამო დაუძღურდებოდეს, ორგანიზმს ართმევენ ამ გონს და, ვიდრე ამ უკანასკნელს თავისი ენერგიიდან ჯერ არაფერი დაუკარგავს, იგი გადააქვთ უფრო ახალგაზრდა სხეულში, სადაც თავის ცხოველმყოფელობას ხელუხლებლად შეინარჩუნებს.<sup>2</sup> როდესაც სიკვდილი აუღმყოფობით ან სიბერითაა გამოწვეული, მაშინ, ეტყობა, პრიმიტივთა წარმოდგენით, სული ინარჩუნებს მხოლოდ შესუსტებულ ენერგიას. მაგრამ რაკი სხეული ასე დაშლილია, საკითხავია, როგორღა შეუძლია სულს სიცოცხლის გაგრძელება, თუ იგი სხეულის მხოლოდ ორეულია? ამ თვალსაზრისით, სიცოცხლის გაგრძელების იდეა ძნელად გასაგები ხდება. ამგვარად, ჩვენს წინაშეა ერთგვარი ლოგიკური და ფსიქოლოგიური ჩავარდნა (წყვეტა), ერთი მხრივ, განთავისუფლებულ ორეულის იდეასა და, მეორე მხრივ, სულიერი არსების იმ იდეას შორის, რომელსაც კულტი მიმართავს.

ეს ინტერვალი კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი ჩანს მაშინ, როცა იცინან, თუ რა უფსკრული ამორებს საკრალურ სივრცეს პროფანულისა-

---

როგორც ადამიანივით ცოცხალი. არ ნიშნავს, თითქოს, ბუნება იქცა რაიმე კულტის საგნად. იქიდან, რომ ადამიანი ხეში, რომელიც იხრება, ან ცეცხლში, რომლის ალიც ირხევა, ხელავს მასავით ცოცხალ არსებას, სრულიადაც არ გამომდინარეობს, რომ ხე ან ცეცხლი მიჩნეულ იქნას ზებუნებრივ არსებებად; პირიქით, რამდენადაც ორივე მას ჰგავს, რაიმე ზებუნებრივს მათში ვერც დაინახავს“ (Introduction to the History of Religion, p. 55).

<sup>1</sup> იხ. Spencer et Gillen, North. Tr. p. 506 et Nat. Tr. p. 512.

<sup>2</sup> იხ. რასაც ფრეზერი შეისწავლის, სარიტუალო და მითოსური თემა გახლავთ. იხ. Frazer, “Golden Bough.”

გან. ცხადია, მარტივი ხარისხობრივი ცვლილება საკმარისი არ არის რაიმეს გადასასვლელად ერთი კატეგორიიდან მეორეში. საკრალური არსებები პროფანულთაგან მხოლოდ უცხო ან უჩვეულო ფორმით არ განსხვავდებიან (რითაც ისინი თავს იწონებენ), ანდა უფრო ვრცელი შესაძლებლობებით, რითაც ისინი სარგებლობენ; მაგრამ არ არსებობს ერთთა და მეორეთა შორის მიმართების საერთო საზომი. ამგვარად, ორეულის ცნებაში არაფერია ისეთი, რაც ესოდენ რადიკალურ სხვაგვარობაზე მიუთითებდეს. ამბობენ, სხეულიდან ერთხელვე თავდახსნილ ორეულს შეუძლია ცოცხლებს მოუტანოს დიდი სიკეთე ან დიდი ბოროტება იმის მიხედვით, თუ როგორ იყო განწყობილი იგი მათ მიმართ სიცოცხლეში. მაგრამ არ არის საკმარისი, თავისი გარემოცვის შემაწახებელი არსება მიჩნეულ იქნას სხვა ბუნების მქონედ — იმათგან განსხვავებულად, ვის სიმშვიდესაც იგი ემუქრება. ცხადია, იმ გრძნობას, რასაც მორწმუნე განიცდის თავისი სათაყვანებელი საგნებისადმი, ეს ერთგვარი შიში *sui generis*, უფრო რიდი და კრძალვაა, ვიდრე შიში, და მასში ბატონობს განსაკუთრებული მოწიწება, რასაც ადამიანს შთააგონებს ზეამაღლებულობა (*la majesté*). ზეამაღლებულის, უზენასის ეს იდეა არსებითად რელიგიურია, რელიგიას კი ვერაფრით ახსნიან, ვიდრე არ აღმოაჩენენ, თუ საიდან მოდის აღნიშნული იდეა, რას ეთანადება იგი და რა გავლენას ახდენს ცნობიერებაზე. ადამიანთა უბრალო სულებს ძალუძთ ამ ნიშნებით აღჭურვა მხოლოდ იმის გამო, რომ უხორცონი არიან.

ამას ნათლად მოწმობს მელანეზიის მაგალითი. მელანეზიელებს სწამთ, რომ სული ტოვებს სხეულს ადამიანის სიკვდილის დროს, იცვლის სახელწოდებას და იქცევა იმად, რასაც ისინი უწოდებენ *tindalo*-ს, *natmat*-ს და ა.შ. მეორე მხრივ, მათში ასევე არსებობს კულტი გარდაცვლილთა სულებისა, რომელთაც ევედრებიან, უხმობენ, მიართმევენ ძღვენს, სწირავენ მსხვერპლს. მაგრამ ყველა *tindalo* როდია ამ სარიტუალო წესჩვეულებების ობიექტი; ეს პატივი ერგოთ მხოლოდ იმ *tindalo*-ებს, რომლებიც წარმოსდგებიან ღირსეულ ადამიანთაგან. საზოგადოებრივი აზრი ამ უკანასკნელებში სიცოცხლეშივე ხედავდა იმ ძალზე თავისებურ უნარს, რასაც მელანეზიელები *mana*-ს უწოდებენ. ქვემოთ დავაზუსტებთ იმ იდეას, რასაც ეს სიტყვა გამოხატავს; ჯერჯერობით, ჩვენთვის საკმარისი იქნება იმის თქმა, რომ ეს არის განმასხვავებელი ნიშანი ყოველი წმინდა არსებისა. კოდრინგტონის თანახმად, *mana* „არის ის, რაც საშუალებას აძლევს ადამიანს წარმოქმნას ისეთი რამ, რაც მისი ჩვეულებრივი

შესაძლებლობების, საერთოდ, ბუნების ჩვეულებრივი პროცესების მიღმა“<sup>1</sup> ქურუმებს, ჯადოქარს, სარიტუალო ფორმულას ისევე აქვს mana, როგორც წმინდა ქვას ან რაიმე უხილავ არსებას (l'esprit). ამრიგად, მხოლოდ იმ tindalo-ებს მიეგებათ რელიგიური პატივი, რომლებიც სიცოცხლეშივე ფლობდნენ mana-ს და იყვნენ წმინდა არსებები. რაც შეეხება სხვა სულებს. რომლებიც მოდიან რიგითი ადამიანებისაგან ანუ პროფანთა ბრბოსაგან, იმავე ავტორის თანახმად, „ისინი, არც სიკვდილამდე და არც მას შემდეგ, არაფერიც არ არიან.“<sup>2</sup> ამრიგად, სიკვდილს, თავისთავად, არავითარი გამაღმერთებელი ძალა არ გააჩნია, რადგან იგი მხოლოდ და მხოლოდ საბოლოოდ განასრულებს სულის განშორებას ამქვეყნიურ ნივთებთან; ცხადია, მას შეუძლია მხოლოდ გააძლიეროს სულის წმინდა თვისება (თუ ეს უკანასკნელი მას უკვე ფლობს), მაგრამ არ შეუძლია თავად ამ თვისების შექმნა.

თუ, მართლაც, როგორც ამას ვარაუდობს ანიმისტური ჰიპოთეზა, პირველი წმინდა არსებები მიცვალებულთა სულები იყვნენ და პირველი კულტი წინაპართა კულტი იყო, მაშინ უნდა შეგვეძლოს იმის კონსტატაცია, რომ რაც უფრო დაბალი განვითარებისაა საზოგადოებები, მით უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამ კულტებს ხალხის რელიგიურ ცხოვრებაში. მაგრამ ეს აზრი უმაღლესი კლემარტივის საპირისპიროა. წინაპრის კულტი ვითარდება და დამახასიათებელი ფორმით გვხვდება მხოლოდ განვითარებულ საზოგადოებებში. მაგალითად: ჩინეთში, ეგვიპტეში, საბერძნეთისა და რომის ქალაქ-სახელმწიფოებში; სამაგიეროდ იგი გამორიცხულია ავსტრალიის საზოგადოებათა ყოფიდან, რომელიც, როგორც ამას ვნახავთ, სოციალური ორგანიზაციის ყველაზე უფრო დაბალი და მარტივი ფორმაა, რაც კი ჩვენთვის ცნობილია. ეჭვგარეშეა, აქ გვხვდება დაკრძალვისა და გლოვის რიტუალები, მაგრამ ისინი არ ქმნიან კულტს, როგორც ზოგჯერ შეცდომით იყენებენ ამ სახელს. მართლაც, კულტი არ არის უბრალოდ იმ სარიტუალო სიფრთხილის ზომების (des précautions) ერთობლიობა, რომლის შესრულებასაც ადამიანი გარკვეულ ვითარებაში მიიჩნევს აუცილებლად; ეს არის მთელი სისტემა რიტუალების, დღესასწაულების, ცერემონიებისა, რომელთაც აქვთ ის თვისება, რომ პერიოდულად მეორდებიან. ისინი პასუხობენ საჭიროებას, რომელსაც განიცდის მორწმუნე, დროის ზუსტი ინტერვალებით, იმ ურთიერთობების შესანარჩუნებლად და განსამ-

<sup>1</sup> The Melanesians, p. 119.

<sup>2</sup> The Melanesians, p. 125.

ტკიცებლად, რაც მას აკავშირებს საკრალურ არსებებთან, რომლებზეც თავად არის დამოკიდებული. აი, რატომ ლაპარაკობენ საქორწინო რიტუალებზე და არა საქორწინო კულტზე; დაბადების რიტუალებზე და არა ახალშობილის კულტზე; ეს იმიტომ, რომ თავად ის მოვლენები, რომელთა სახელზეც ეს რიტუალები სრულდება, არავითარ პერიოდულობას არ ექვემდებარება. წინაპართა კულტიც კი მხოლოდ მაშინ წამოტივტივდება, როდესაც დროდადრო საფლავეებზე სრულდება მსხვერპლშეწირვა, როდესაც განსხვავებულ დღეებში სასმელი, შესაწირავის (des libations) სახით, საფლავეებზე იღვრება, როდესაც მიცვალებულის პატივსაცემად რეგულარულად იმართება დღესასწაულები. მაგრამ ავსტრალიელს თავის მიცვალებულთან არავითარი ამგვარი ურთიერთობა არა აქვს. ცხადია, მან უნდა დაკრძალოს ნეშტი რიტუალის თანახმად, დაიტიროს დაწესებული დროის განმავლობაში და დაწესებული ფორმით, მათ გამო შური იძიოს, თუ ეს საჭიროა.<sup>1</sup> მაგრამ რაკი ერთხელვე მოიხდის ამ საღეთო ვალს, რაკი მიცვალებულიც ძვლებად იქცევა, გლოვა მთავრდება, ყველაფერი შესრულებულია და ცოცხლებს აღარაფერი ევალებათ გარდაცვლილი ნათესავების წინაშე. მართალია, მიცვალებულები რაღაც ფორმით ინარჩუნებენ გარკვეულ ადგილს თავიანთი ახლობლების ცხოვრებაში მას შემდეგაც, როდესაც გლოვა დასრულდება; მაგალითად, ნათესავები ინახავენ მათ თმას ან ძვლებს,<sup>2</sup> იმ საგანგებო კეთილისმყოფლობის გამო, რაც მათ მიეწერებათ; მიუხედავად ამისა, მათ, როგორც პიროვნებებს, მაინც შეწყვეტილი აქვთ არსებობა და ქცეულნი არიან ანონიმურ და უპიროვნო ავგაროზებად. ამიტომ ისინი არავითარ კულტს არ მიეკუთვნებიან და მხოლოდ მაგიური მიზნებისთვის გამოიყენებიან.

მაგრამ არსებობენ ავსტრალიელთა ისეთი ტომებიც, რომლებიც პერიოდულად ზეიმით ასრულებენ რიტუალებს იმ მითოსურ წინაპართა პატივსაცემად, ვის ჩამომავლებადაც ითვლებიან ტრადიციის თანახმად. ეს ცერემონიები ზოგადად ერთგვარი დრამატული წარმოდგენებია, სადაც შესტ-მიმიკით გადმოსცემენ იმ აქტებს, რასაც მითები მიაწერენ თავიანთ

<sup>1</sup> ზოგჯერ დაკრძალვის ძვენიც არსებობს (Roth, Superstition, Magic a. Medicine. in N. Queensland Ethnog; Bull. n 5, § 69, c: et Burial Customs, N. Qu. Ethn., Bull. n 10, in Records of the Australian Museum, VI n.5, p.395), მაგრამ ასეთი ძვენი არ არის პერიოდული.

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, "Native Tribes of Central Australia, p. 538 et Northern Tribes, p. 463, 543, 547.

გმირ პერსონაჟებს,<sup>1</sup> ოღონდ სცენაზე (ხალხის წინაშე) წარმოდგენილნი არიან არა ადამიანებად, არამედ სიკვდილის შემდეგ ღმერთებად გარდასახულ არსებებად, რომლებიც მოიაზრებიან ზებუნებრივი ძალების მქონედ თავიანთ სიცოცხლეშივე. მათ მიაწერენ ყველაფერს, რაც კი მნიშვნელოვანი მოხდა ტომის და თვით სამყაროს ისტორიაში. თითქოს სწორედ მათ შექმნეს მიწა ამ სახით და ადამიანები — იმგვარნი, როგორც ისინი არიან. შარავანდით იმიტომ კი არ შეიმოსნენ, რომ, უბრალოდ, გარდაცვლილი წინაპრები არიან, არამედ იმიტომ, რომ ღვთიური ნიშნით არიან აღბეჭდილნი, იმ ღვთაებრიობის ნიშნით, რაც სიცოცხლეშივე მიეწერებოდათ. კვლავ მელანეზიურ გამოთქმას რომ მივმართოთ, ისინი თავიანთივე ბუნებით იყვნენ დაჯილდოებულნი *mana*-თი. ამგვარად, მოტანილ მაგალითებში არაფერია ისეთი, რაც მოწმობდეს, რომ სიკვდილს მცირედი შესაძლებლობა მაინც აქვს, ღვთაებრიობა მიანიჭოს ვინმეს. უმართებულო იქნებოდა იმის თქმა, თითქოს აღნიშნული რიტუალები წინაპართაგან რაიმე კულტს ქმნიდეს, რადგან ადამიანები არ მიმართავენ წინაპრებს, როგორც ასეთებს. ეს ასე რომ მოხდეს (ანუ წინაპართაგან რაიმე კულტი რომ შეიქმნას), საჭიროა, წინაპრები ან ნათესავები, რომელთაც ადამიანები რეალურად ყოველდღე კარგავენ, იქცნენ რაიმე კულტის ობიექტად. მაგრამ, კიდევ ვიმეორებ: ამ სახის კულტის კვალი ავსტრალიაში არ ჩანს.

ამრიგად, კულტი, რაც, ხსენებული ჰიპოთეზის თანახმად, დაბალი განვითარების საზოგადოებებში უნდა ყოფილიყო გაბატონებული, სინამდვილეში იქ არ არსებობს. მართლაც, ავსტრალიელი თავისი მიცვალებულებით დაკავებულია მხოლოდ დაკრძალვის დროს და მის მომღეწოდლებში. მიუხედავად ამისა, იგივე ხალხი, როგორც ამას ვნახავთ, საკრალური არსებების მიმართ სრულიად სხვა განწყობას ამჟღავნებს, მათგან ქმნის რთულ კულტს, რომელიც შედგება მრავალი ცერემონიისაგან, რაც კვირათა და ზოგჯერ თვეთა განმავლობაშიც გრძელდება. დაუშვებელია, რომ ის რამდენიმე რიტუალი, რომელთაც ავსტრალიელი ასრულებს ერთი ნათესავის დაკარგვის შემთხვევაში, სათავეს იღებდეს ამ პერმანენტული კულტებიდან, ყოველწლიურად რომ მეორდება და მის არსებობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. კონტრასტი პირველ და მეორე შემთხვევათა შორის ისე აშკარაა, რომ შეიძლება საკუთარ თავსაც ვკითხოთ: იქნებ ადამიანთა სულები ღვთაებისაგან არ წარმოშობილან, იქნებ ადამიანთა სულები, რაკილა ისინი შორს იყვნენ იმ მოდელისაგან, რომლის მიხედვი-

<sup>1</sup> Spencer et Gillen, *Northern Tribes*, Chap. VI, VII, IX.

თაც ღმერთები წარმოიდგინეს, არ იყვნენ დასაბამიდანვე მიჩნეული ღვთაების ემანაციებად?

#### IV

იმ მომენტიდან, როდესაც მიცვალებულთა კულტი პირველად აღარ მიიჩნევა, ანიმიზმი მოკლებულია საფუძველს. ამრიგად, შესაძლოა, უსარგებლოც კი ჩანდეს კამათი სისტემის მესამე დებულებაზე, კერძოდ, იმაზე, რომელიც ეხება მიცვალებულთა კულტის გარდაქმნას ბუნების კულტად. რამდენადაც იმ პოსტულატს, რასაც აღნიშნული დებულება ეფუძნება, ეხებიან რელიგიის ის ისტორიკოსებიც, რომლებიც უარყოფენ საკუთრივ ანიმიზმს (სახელდობრ, ბრინტონი<sup>1</sup>, ლანგი<sup>2</sup>, რეელი<sup>3</sup>, თვით რობერტსონ სმიტი<sup>4</sup>), აუცილებლად მიგვაჩნია მისი განზილვა.

მიცვალებულთა კულტის ასეთი განვრცობა მთლიანად ბუნებაზე მოდის იქიდან, რომ ჩვენ მიდრეკილება გვაქვს, ინსტინქტურად ყველა საგანი წარმოვიდგინოთ, როგორც ჩვენი მსგავსი, ე.ი. სულიერი და საზრიანი არსება. ვნახეთ, რომ ჯერ კიდევ სპენსერი სადავოდ ხდიდა ამ ეგრეთ წოდებული ინსტინქტის რეალობას. ვინაიდან ცხოველი მკაფიოდ განასხვავებს ცოცხალ სხეულებს არაცოცხალისაგან, მას შეუძლებლად მიაჩნდა, რომ ადამიანს, როგორც ცხოველის შთამომავალს, დასაბამიდანვე არ ჰქონოდა განსხვავების იგივე უნარი. მაგრამ რაოდენ უტყუარიც არ უნდა იყოს სპენსერის მიერ დასახელებული ფაქტები, მათ ამ შემთხვევაში არ გააჩნიათ ის მამტიციებელი ღირებულება, რასაც ავტორი მათ მიაწერს. მისი მსჯელობა მართლაც ეთანხმება აზრს, რომ ყველა ცხოველური უნარი — ინსტინქტები, საზრიანობა — სრულად გადავიდა ცხოველიდან ადამიანზე. მაგრამ ამ პრინციპს, რომელსაც დაუმსახურებლად მიიჩნევენ უდავო ჭეშმარიტებად, მრავალი ცდომილება აქვს საწყისად. მაგალითად, რაკი სექსუალურ ნიადაგზე ეჭვიანობა ძალზე ძლიერადაა გამოხატული მაღალი განვითარების ცხოველებში, მეცნიერებმა დაასკენეს, რომ იგივე გრძნობა დასაბამიდანვე ადამიანშიც იმავე ინტენსივობით უნდა ყოფილიყო

<sup>1</sup> The Religions of Primitive Peoples. p.47.

<sup>2</sup> Mythes, cultes et religions, p.50.

<sup>3</sup> Les religions des peuples non civilisés, II, Conclusion.

<sup>4</sup> The Religions of the Semites, 2 éd. p.126, 132.

წარმოდგენილი.<sup>1</sup> მაგრამ დღეს ცნობილია ჯგუფური სექსის შემთხვევები. რაც გამორიცხავს ეჭვიანობის გრძობას, ან შესამჩნევად შესუსტებულა. ხოლო, აუცილებლობის შემთხვევაში, საერთოდაა გაუჩინარებული.<sup>2</sup> ეი. ადამიანი არ არის მხოლოდ ცხოველი, თუნდაც რამდენიმე მეტი თვისებით აღჭურვილი: იგი სხვა რამ არის. ადამიანური ბუნება ცხოველური ბუნების ერთგვარი გარდაქმნის შედეგია; იმ რთულ პროცესებს, სადაც ეს გარდაქმნა ხორციელდებოდა, ერთსა და იმავე დროს ახლდა დანაკარგებიც და შენაძენიც. გავიხსენოთ, რამდენი ინსტიქტი დაკარგეთ! ამის მიზეზია ის, რომ ადამიანი მიმართებაშია არა მხოლოდ ფიზიკურ გარემოსთან, არამედ უსასრულოდ უფრო ვრცელ, მდგრად და მეტი ენერგიით დატვირთულ გარემოსთანაც. ეს ბევრად მეტია, ვიდრე ის მიმართებები, რომელთა გავლენასაც ცხოველები განიცდიან. იმისათვის, რომ იცოცხლოს, ადამიანი ამ მიმართებებს უნდა შეეგუოს. მაგრამ საზოგადოებამ რომ შეძლოს თავისი თავის შენარჩუნება, მოვლენებს ხშირად უნდა შეხედოს რაღაც გარკვეული კუთხით, ისინი უნდა განიცადოს რაღაც გარკვეული ფორმით: შესაბამისად, მისი ამგვარი ხედვა ცვლის. ჩვენს იდეებს, იმ გრძნობებს, რომლის მორჩილნიც ვიქნებოდით, თუ მხოლოდ ჩვენს ცხოველურ ბუნებას გაეიბატონებდით; საზოგადოება მათ (ამ იდეებს და გრძნობებს) მკვეთრად ცვლის და ზოგჯერ საპირისპირო სახესაც კი აძლევს. ხომ არ მიღის საქმე იქამდეც, რომ ჩვენივე საკუთარი სიცოცხლე რაღაც უმნიშვნელო რაღმე მივიჩნიოთ, მაშინ როცა ცხოველისათვის სიცოცხლე უმნიშვნელოვანესი რამ არის?<sup>3</sup> ამრიგად, ფუჭი წამოწყებაა, თუ შევეცდებით პირველყოფილი ადამიანის აზრობრივი წყობა ავხსნათ უმაღლესი განვითარების ცხოველთა აზროვნების უნარის მიხედვით.

მაგრამ სპენსერისეულ შეპასუხებას არა აქვს ის გადამწყვეტი მნიშვნელობა, რაც თავად ავტორს ჰკონია; სამაგიეროდ, ვერც ანიმისტური პოსტულატი მოიპოვებს რაიმე შემაგრებას იმ აღრევების საფუძველზე, რასაც ბავშვები სჩადიან. როდესაც ისინი უბრაზდებიან რაიმე სა-

<sup>1</sup> ეს არის, მაგალითად, ის მსჯელობა, რასაც ვესტერმაკი იძლევა ნაშრომში — „ქორწინების დასაბამი ადამიანის მოღვაწეში“, გვ.6 (Westermarck, "Origine du mariage dans l'espèce humaine", Paris, F. Alcan).

<sup>2</sup> კოლექტიურ სექსში ჩვენ არ ვგულისხმობთ ისეთ კავშირს, როდესაც ადამიანისათვის არავითარი ცოლქმრული რეგლამენტი არ არსებობს; ვფიქრობთ, ასეთი მდგომარეობა არც ოდესმე არსებულა. მაგრამ ხშირად ყოფილა, როდესაც მამაკაცთა ერთ ჯგუფს რეგულარულად ჰქონია კავშირი ერთ ან რამდენიმე ქალთან.

<sup>3</sup> იხ. ჩვენი ნაშრომი „თვითმკვლელობა“, გვ.233.

განს, რომელმაც ატკინა, ჩვენ ვასკენით, რომ პატარები მასში თავისსავე მსგავს ცნობიერ არსებას ხედავენ; მაგრამ ეს ასე არ არის, ეს, უმაღლ, მისი სიტყვებისა და შესტების არასწორი ახსნაა. სინამდვილეში, მისთვის უცხოა ის ძალზე რთული განსჯა, რასაც მას მიაწერენ. თუ იგი ადანაშაულებს მაგიდას, რომელმაც მას ატკინა, ეს არ ნიშნავს, რომ იგი მას სულიერი და გონიერი ჰგონია, არამედ იგი ეჩხუბება მას იმიტომ, რომ ტკივილი მიაყენა. ტკივილით გამოწვეული ბრაზი კი გამოსავალს საჭიროებს; იგი ეძებს განმუხტვას და ბუნებრივად ეძებება ტკივილის გამომწვევ საგანს, რომელიც თავისთავად არაფერ შუაშია. მსგავს შემთხვევაში მოზარდის ქცევაც ასეთია. როდესაც ძლიერ გაღიზიანებულები ვართ, სურვილი გვიჩნდება, ვინმე ვლანძლოთ და არც ვაქცევთ ყურადღებას იმ საგნებს, რომლებზეც რისხვას ვანთხევთ თავის დასამშვიდებლად. არ მგონია, ამას ცნობიერი ბოროტი ნება ეწოდებოდეს. როდესაც ბავშვის ემოცია ცხრება, გონება უნათდება და უკვე კარგად ასხევებს ერთმანეთისაგან სკამს და ადამიანს. მაშინ მან იცის, როგორ მოექცეს ერთს ან მეორეს. ასე აიხსნება ბავშვის მისწრაფება, საკუთარ სათამაშოებს მოეპყრას, როგორც ცოცხალ არსებებს. მასში თამაშის ესოდენ ძლიერი მოთხოვნილების არსებობა იწვევს შესაბამის გამოხატულებას, ისევე, როგორც პირველ შემთხვევაში ტკივილით გამოწვეულმა მძაფრმა გრძნობებმა მოითხოვეს სათანადო გამოვლენა. თავის სათამაშო ჯამბაზთან ცნობიერი ურთიერთობა რომ შეძლოს, ბავშვმა მასში უნდა წარმოიდგინოს ცოცხალი პიროვნება. სხვათა შორის, მისთვის ილუზია ბევრად იოლია, რადგანაც მის შეგნებაში წარმოსახვა უზენაესი ქალბატონია; ბავშვი აზროვნებს მხოლოდ ხატებით, წარმოდგენებით. ცნობილია, თუ რამდენად დამყოლია წარმოდგენები; ისინი მორჩილად იხრიან ქედს სურვილის ყველა მოთხოვნის წინაშე. მაგრამ ყმაწვილი ნაკლებად ბრიყვდება თავისივე ტყუილით: წარმოიდგინეთ, როგორ გაუკვირდებოდა, უცებ მისი წარმოსახვა რეალობად რომ ქცეულიყო და მასხარას რომ მისთვის ეკბინა.<sup>1</sup>

მოდით, გვერდზე გადავდოთ ეს საეჭვო ანალოგიები, რათა გავიგოთ, ახასიათებდა თუ არა ადამიანის ცნობიერებას თავდაპირველად ის ბუნდოვანება, რასაც მას მიაწერენ; დღევანდელი ცხოველი და ბავშვი კი არ უნდა განვიხილოთ, არამედ თავად პირველყოფილი რწმენები. თუ სულელები და ბუნების ღვთაებანი რეალურად შექმნილნი არიან ადამიანის სულის ხატად, მაშინ ისინი უნდა ატარებდნენ თავიანთი დასაბამის ნიშანს, რაც

<sup>1</sup> Spencer, Principes de sociologie, I, p.188.



მოდელის ძირითად თვისებებს უნდა გვაგონებდეს. სულის არსებით მახასიათებლად მიჩნეულია მისი შინაგანი პრინციპი, რაც სხეულს ასულდგმულებს, მოჰყავს მოძრაობაში, ანიჭებს სიცოცხლეს და, როგორც კი მას ტოვებს, სიცოცხლე წყდება ან ჩერდება. სულის ბუნებრივი სამყოფელი, ყოველ შემთხვევაში, ვიდრე სხეული არსებობს, არის სხეული. მაგრამ ასე არ არის იმ მისტიურ ძალთა შემთხვევაში, რომლებიც მიჩნეულნი არიან ბუნებაში არსებულ სხვადასხვა საგანთა სულებად. მზის ღმერთი აუცილებლად მზეში როდია დაგანებული, არც რომელიმე ქვის სულის სამყოფელია ქვაში. ეს მისტიური არსება (*l'esprit*), ეჭვგარეშეა, ინარჩუნებს მჭიდრო ურთიერთობებს იმ სხეულთან, რომელთანაც იგია დაკავშირებული; მაგრამ ძალზე არაზუსტ გამოთქმას იყენებენ, როდესაც ამბობენ, რომ ქვაში არის სული (*l'âme*). კოდრინგტონი წერს: „მელანეზიელებს არ სწამთ მისტიურ სუბიექტთა არსებობა, რომლებიც სულს შთაბერავენ რომელიმე ბუნებრივ საგანს: ხეს, ჩანჩქერს, ქარიშხალს, კლდეს. მათ არ მიაჩნიათ, რომ ეს სუბიექტი ამ საგნებისათვის იგივეა, რაც (*l'âme*) სული ადამიანის სხეულისათვის. მართალია, ევროპელებიც ლაპარაკობენ ზღვის, ქარიშხლისა თუ ტყის უხილავ ძალებზე (*des esprits*), მაგრამ ავსტრალიის მკვიდრთა გაგება სრულიად განსხვავებულია. აბორიგენები ფიქრობენ, რომ ამგვარი უხილავი ძალა (*d'esprit*) მიაშურებს ტყეს ან ზღვას, შესწევს უნარი გამოიწვიოს ქარიშხლები და ავად გახადოს მგზავრები.“<sup>1</sup> მაშინ, როდესაც სული (*l'âme*) არსებითად სხეულში იმყოფება, ხსენებული მისტიური ძალა, თავისი არსებობის უდიდეს ნაწილს ატარებს იმ საგნის მიღმა, რაც მას უწევს სუბსტრატის მოვალეობას. აი, უკვე ერთი საბუთი იმისა, რომ არ დასტურდება მეორე იდეის პირველიდან წარმოშობა.

მეორე მხრივ, თუ, მართლაც, ადამიანს ჰქონდა აუცილებელი მოთხოვნილება საგნებში თავისი ხატის პროექცირება მოეხდინა, მაშინ პირველი საკრალური არსებები მას ამ მსგავსებით უნდა მოეაზრებინა. ეს გაგება შორს არის იმ აზრისაგან, თითქოს ანთროპომორფიზმი პრიმიტიული რამ იყოს. პირიქით, იგი, უმაღლ ნიშანია შედარებით დაწინაურებული ცივილიზაციისა. თავიდან წმინდა არსებებს იაზრებდნენ ცხოველის ან მცენარის ფორმით, რომლის ადამიანური სახეც თანდათან გამოიკვეთა. ქვემოთ ენახავთ, თუ როგორ მიაჩნიათ ავსტრალიაში ცხოველები და მცენარეები, პირველ რიგში, საკრალურ ობიექტებად. თვით ჩრდილოეთ

<sup>1</sup> The Melanesians, p.123.

ამერიკის ინდიელებშიც დიდი კოსმიური ღვთაებები, რომლებიც აქ რომელიმე კულტის საგნად იქცევიან ზოლმე, ძალზე ხშირად წარმოდგენილნი არიან ცხოველების სახით.<sup>1</sup> „სხვაობა ცხოველს, ადამიანსა და ღვთაებრივ არსებას შორის, — წერს რევილი, რომელიც ადგენს საოცარ ფაქტს — არ მოჩანს მისტიური არსების ამ მდგომარეობაში; უფრო, ფუნდამენტური ფორმა აქ სწორედ ცხოველური ფორმაა.“<sup>2</sup> იმისათვის, რომ ვიპოვოთ მთლიანად ადამიანური ელემენტებისაგან შექმნილი ღმერთი, საჭიროა თითქმის ქრისტიანობამდე მისვლა. აქ ღმერთი არის ადამიანი არა მხოლოდ ფიზიკური იერით, რომელიც მან დროებით მიიღო, არამედ — იდეებითა და გრძნობებით, რომელსაც იგი გამოხატავს. თვით რომსა და საბეზნეთშიც კი, თუმცა ღმერთები ზოგადად წარმოდგენილნი იყვნენ ადამიანური ნიშნებით, მრავალი მითოსური პერსონაჟი კვლავ ატარებდა ცხოველური წარმოშობის კვალს: ეს არის დიონისე, რომელსაც ხშირად ვხვდებით ზარის სახით, ან, ყოველ შემთხვევაში, ზარის რქებით; ეს არის დემეტრა — ცხენის ფაფრით, ესენი არიან პანი, სილენი, ფავნები და სხვა.<sup>3</sup> აქედან ჩანს, რომ ადამიანს ძლიერი მიდრეკილება ჰქონდა საკუთარი სახე მიეცა საგანთათვის. მეტიც: მან გაცნობიერება დაიწყო იმით, რომ თავი სცნო უშუალო მონაწილედ ცხოველური ბუნებისა. მართლაც, ეს არის თითქმის უნივერსალური რწმენა ავსტრალიაში; იგი ამჟამადაც ძალზე გავრცელებულია ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელებში. მათ სწამთ, რომ ადამიანთა წინაპრები ცხოველები ან მცენარეები იყვნენ, ანდა ყოველ შემთხვევაში, პირველ ადამიანებს მთლიანად თუ არა, ნაწილობრივ მაინც ზოგიერთი სახის ცხოველის ან მცენარის გარკვეული ნიშნები ჰქონდათ. ამგვარად, რაკი ადამიანისათვის უცხო იყო სწრაფვა, ყველგან დაენახა მხოლოდ თავისი მსგავსი არსებები, მან დაიწყო საკუთარი თავის მოაზრება იმ არსებებთან მსგავსობით, რომელთაგანაც სპეციფიკურად განსხვავდებოდა.

<sup>1</sup> Dorsey, A Study of Siouan Cults, in XI th Annual Report of the Bureau of Amer. Ethnology, p.431 et suiv. et passim.

<sup>2</sup> La religion des peuples non civilisés, I, p.248.

<sup>3</sup> *ib.* W. de Visser, De Graecorum diis non referentibus speciem humanam. Cf. P. Perdrizet, Bulletin de correspondance hellénique, 1889, p.635.

V

სხვათა შორის, ანიმისტური თეორია გულისხმობს ერთ ისეთ დასკვნასაც, რაც, შესაძლოა გამოდგეს მისივე უაყოფის საუკეთესო საშუალებად.

ეს თეორია მართალი რომ ყოფილიყო, უნდა დაგვეშვა, რომ რელიგიური რწმენები ჰალუცინაციური წარმოდგენებია, რომლებიც მოკლებულია ყოველგვარ ობიექტურ საფუძველს. მართლაც, მკვლევართა ვარაუდით, რელიგიური რწმენები სულის (l'âme) ცნებიდან წარმოიშვა, რადგან უხილავ სულიერ ძალებსა და ღმერთებში მხოლოდ ამაღლებულ სულებს (des âmes) ხედავენ. მაგრამ, თავად სულის ცნება, ტაილორისა და მისი მოწაფეების მიხედვით, მთლიანად აგებულია ბუნდოვანი და მყიფე წარმოდგენებისაგან, რომლებიც ადამიანის გონებას ძილში ეუფლებიან; სული ორეულია, ორეული კი მხოლოდ ადამიანია იმ სახით, როგორც მას სიზმარში ვხედავთ. ამ თვალსაზრისით, საკრალური არსებები მხოლოდ წარმოსახვითი არსებები თუ იქნებოდნენ, რომელთაც ადამიანი წარმოშობდა გონების ერთგვარი დაბინდვის ფაქს, რაც მას რეგულარულად მოსდიოდა ხოლმე ყოველდღე. მაგრამ თუ ამ თვალსაზრისს ვირწმუნებთ, შეუძლებელია იმის გაგება, თუ რა სასარგებლო მიზნებს ემსახურებიან ეს არსებები, ანდა რას შეესაბამებიან ისინი სინამდვილეში. თუ ადამიანი ლოკულობს, მსხვერპლს სწირავს და ძღვენი მიაქვს, თუ ის ასრულებს იმ რავალ აკრძალვას, რასაც რიტუალი უწესებს, ყოველივე ეს, ამ თვალსაზრისით, მხოლოდ ერთგვარი ორგანული გადახრაა, რაც მას საკუთარ სიზმრებს პერცეფციებად აღაქმევიწებს, სიკვდილს გახანგრძლივებულ სიზმრად წარმოუდგენს, ბუნებრივ სხეულებს სულიერ და საზრიან არსებებად მოაჩვენებს. ამრიგად, როგორც ეს ბევრს მიაჩნდა დასაშვებად, ფორმა, რომლითაც რელიგიური ძალები წარმოუდგებიან, ან წარმოუდგენენ ადამიანის გონებას, არათუ არ გამოხატავდა მათ ზუსტად, ანდა სიმბოლოები, რომელთა მეშვეობითაც ისინი იქნენ მოაზრებულნი, არათუ ნაწილობრივ ნიღბავდნენ მათ ჭეშმარიტ ბუნებას, არამედ თავად ამ ხატებისა და ფიგურების მიღმა სხვა არაფერი არ იყო, თუ არა განუვითარებელი გონების კოშმარები. საბოლოოდ, რელიგია დაიყვანებოდა რეგულარულად განცდილ სიზმრამდე, რომელსაც არავითარი საფუძველი არ ჰქონდა რეალობაში.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> სპენსერის თანახმად, უხილავი სულიერი ძალების რწმენაში მანც იყო ჭეშმარიტების მარცვალი; ესაა იდეა, რომ „ცნობიერებაში გაცხადებული ძალა, ერთი სხვა ფორმაა იმ ძალისა, ცნობიერების მიღმა რომ მანიფესტირდება“. („Ecclesiastical Institutions“, §.659).

აი, საიდან მოდის ის, რომ ამინიზმის თეორეტიკოსები, როდესაც ისინი რელიგიური აზრის საწყისებს ეძებენ, საბოლოოდ მცირედი გარჯით კმაყოფილდებიან. რაკი მათ დაიჯერეს, რომ შეძლეს აეხსნათ ის, თუ როგორ მივიდა ადამიანი იმ უცნაური სახის გამჭვირვალე არსებათა წარმოდგენამდე, რომლებსაც სწორედ სიზმრებში ხედავს, პრობლემა გადაწყვეტილად ჩათვალეს.

სინამდვილეში ისინი პრობლემას არც კი შეჰხებიან. მართლაც, დაუშვებელია, რომ იდეათა ამგვარი სისტემები, ანუ რელიგიები, რომელთაც კაცობრიობის ისტორიაში ესოდენ დიდი ადგილი დაიმკვიდრეს და ყველა დროის ხალხები რომ ეწაფებოდნენ მათთვის აუცილებელი სასიცოცხლო ენერჯის შესაძენად, სხვა არაფერი ყოფილიყო, თუ არა ილუზიათა გაბმული ჯაჭვი. დღესდღეობით აღიარებენ, რომ სამართალი, ზნეობა, თვითნებციერული აზროვნებაც დაიბადნენ რელიგიის წიაღში, ხანძმლივი დროის მანძილზე შერწყმულნი იყვნენ მასთან და მისივე სულისკვეთებით გამსჭვალულნი დარჩნენ. როგორ შეეძლო ამო ფანტასმაგორიას შეექმნა ასე მყარი და ხანგრძლივი, დროჟამს დაუმორჩილებელი ადამიანური ცნობიერებანი? უდავოდ ამას შეძლებდა მხოლოდ რელიგიათმცოდნეობის ის პრინციპები, რომლის თანახმადაც, რელიგია არაფერს გამოხატავს ისეთს, რაც ბუნებაში არ არის, და რომ მხოლოდ ბუნებრივ მოვლენათა ცოდნა არსებობს. საკითი ეხება იმის გაგებას, თუ ბუნების რომელი სფეროდან ამოდიან ეს რეალობები, რათა გაირკვეს ერთი რამ: რატომ წარმოედგინა ისინი ადამიანებს იმ განსაკუთრებული ფორმით, რაც რელიგიური აზროვნებისათვისაა დამახასიათებელი? მაგრამ აი საკითხის

---

აქ სპენსერი გულისხმობს იმას, რომ, ზოგადად, ძალის ცნება არის იმ ძალის შვერძნება, რომელიც შეგვიძლია მოვიაზროთ მთელ სამყაროში განფენილად; ამას ანიმიზმც უშვებს. ინალიციტურად, როდესაც ბუნებას წარმოიდგენს ჩვენი სულის მსგავსი სულელობა დასახლებულად. მაგრამ იმ შემთხვევაშიც, თუ ეს პიპოთეზა ძალის იდეის ფორმირების შესახებ სწორია, იგი იწვევს იმ ყურადსაღებ შენიშვნებს, რომლებსაც ქვემოთ მოვახსენებთ (წიგნი III, თ. III, §3). ამ პიპოთეზას, თავისთავად, არაფერი აქვს რელიგიური; იგი არანაირ კულტს არ გულისხმობს. მაშასადამე, გამოდის, რომ რელიგიური სიმბოლოებისა და რიტუალების სისტემა, კლასიფიკაცია ყოველივესი საკრალურ და პროჟანსულ საგნებად, ყოველივე ის, რაც არის საკუთრივ რელიგიური რელიგიაში, სინამდვილეში არაფერს შეესაბამება. სხვათა შორის, ჭეშმარიტების ეს მარცვალი ასევე, და უფრო მეტადაც, ცდომილების მარცვალია, რადგან, თუ მართალია ის, რომ ბუნებისა და ცნობიერების ძალები მონათესავენი არიან, ისინი ზომ არსებითად სხვაობენ კიდევაც ერთმანეთისაგან. აი, ამ სხვაობის დაუნახაობა გახდა არაერთი გაუგებრობის მიზეზი.

თავიდან განხილვის დროს უნდა დავიწყოთ იმის დაშვებით, რომ ეს არის ამ სახით წარმოდგენილი რეალურად არსებული საგნები. თუკი XVIII საუკუნის ფილოსოფოსები ცდილობდნენ, რელიგია მღვდლების მიერ შექმნილ ერთ დიდ შეცდომად წარმოედგინათ, მათ ამის ასახსნელად ის საბუთი მაინც ჰქონდათ, რომ სამღვდლოება დაჟინებით იყენებდა ამ წარმოდგენებს ბრბოს მოსატყუებლად. მაგრამ თუ თავად ხალხები იყვნენ ამ მცდარ იდეათა სისტემების შემქმნელნი და გაბრიყვებულთ სჯეროდათ მათი ჭეშმარიტება, მაშ, როგორღა შეძლო ამ განსაკუთრებული სახის სიცრუემ, შეუწყვეტლად ემოქმედა ისტორიული განვითარების მთელ მანძილზე?

ამ შემთხვევაში მკვლევარებს საკუთარი თავისთვის უნდა ეკითხათ: სიტყვა „რელიგიათმცოდნეობა“ არაზუსტად ზომ არაა გამოყენებული? ნებისმიერი მეცნიერება ისეთი დისციპლინაა, რომელიც, იმისდა მიუხედავად, თუ როგორ მოიაზრებენ მას, მუდამ გარკვეულ მოცემულ სინამდვილეს ესადაგება. ფიზიკა და ქიმია მეცნიერებებია იმიტომ, რომ ფიზიკურ-ქიმიური მოვლენები რეალურია, და თანაც, ისე რეალური, რომ დამოკიდებულნი არ არიან იმ ჭეშმარიტებებზე, რომელთაც ასაბუთებენ. მეცნიერების დარგი, ფსიქოლოგია, არსებობს იმიტომ, რომ ნამდვილად არსებობს ცნობიერება და ეს არსებობა ფსიქოლოგიაზე არ არის დამოკიდებული. წინააღმდეგ ყოველივე ამისა, იმ მომენტიდან, თუ ანიმისტური თეორია ადამიანთა მიერ ჭეშმარიტებად იქნებოდა აღიარებული, რელიგია გაქრებოდა. ადამიანები ვერ შეეგუებოდნენ განთავისუფლებას იმ შეცდომებისგან, რომელთა ბუნებაც და დასაბამიც მათთვის ასე გამჟღავნდებოდა. მაგრამ რაღაა ის მეცნიერება, რომლის ძირითადი აღმოჩენაც იმ საგნის გაქრობა იქნებოდა, რასაც თავად იკვლევს?

### III თავი

## ელეგენტარული რელიგიის ძირითადი კონცეფციები (გაგრძელება)

### II. - ნატურიზმი

სულ სხვაგვარია ის სულისკვეთება, რითაც ნატურიზმის სკოლაა შთაგონებული.

სხვათა შორის, აღნიშნული სკოლა სხვადასხვა ადგილებში წარმოიშვა. ანიმისტები უმეტესად ეთნოგრაფები ან ანთროპოლოგები არიან. მათი შესწავლის ობიექტი კაცობრიობის განვითარებაში არსებულ რელიგიათა შორის ყველაზე მარტივი რელიგიებია. ამ სიმარტივიდან მოდის ის, რომ უპირატეს მნიშვნელობას ანიმისტები მიცვალებულთა სულებს, გენიებს, ღემონებს, ე.ი. მეორე რიგის სულიერ არსებებს ანიჭებენ. პრიმიტიული რელიგიები საერთოდ არ იცნობენ იმ იდეას, თუ რომელია უფრო მაღალი რიგის სული<sup>1</sup>. სამაგიეროდ თეორიები, რომელთაც ახლა წარმოგიდგენთ, ნაყოფია იმ მეცნიერთა შრომისა, რომლებიც განსაკუთრებით იყვნენ დაინტერესებულნი ევროპისა და აზიის ცივილიზაციებით.

ძმები გრიმების შემდეგ ევროპელები მიხედნენ ინდოევროპელ ხალხთა სხვადასხვა მითოლოგიის ერთმანეთთან შედარების მნიშვნელობას და დიდადაც გაოცდნენ მათი განსაკუთრებული მსგავსებით. სხვადასხვა სახელების მქონე, მაგრამ იდენტიფიცირებული მითოსური პერსონაჟები სიმბოლურად ერთნაირ იდეებს გამოხატავენ და ერთნაირ ფუნქციებს ასრულებდნენ; სახელდებებიც კი შეადარეს ერთმანეთს და ირწმუნეს, რომ

---

<sup>1</sup> ეჭვგარეშა, ეს გვიხსნის იმ სიმართლას, რასაც, ჩანს, ანიმისტური იდეებისადმი განიცდიან ფოლკლორისტები, მაგალითად, მანპარდი; ხალხურ რელიგიებში ისევე, როგორც დაბალი განვითარების რელიგიებში, მეორე რიგის სულიერი არსებები არიან წინამოწეულნი.

ზოგჯერ მათ შორის გარკვეული მიმართებები აღინიშნებოდა. ამგვარ უამრავ მსგავსებას ჰქონდა საერთო დასაბამი, რომლის ახსნაც შესაძლებელი ჩანდა: კვლევის შედეგად მივიდნენ იმ დაშვებაზე, რომ გარეგნულად ესოდენ მრავალფეროვანი კონცეფციები სინამდვილეში ერთი საერთო ფესვიდან მოდიოდა და მხოლოდ ერთი საერთო ძირის გადასხვაფერებული ფორმები იყო. შედარებითი მეთოდით მეცნიერება უნდა მისულიყო ამ დიდი რელიგიების ბევრად უფრო ძველ იდეათა სისტემაზე, ანუ პირველყოფილ რელიგიამდე, საიდანაც სხვები იღებდნენ სათავეს.

მაგრამ ის, რამაც ყველაზე მეტად გამოაცოცხლა აღნიშნული კვლევა-ძიება, გახლდათ ვედების აღმოჩენა. ვედების სახით კაცობრიობამ მიიღო წერილობითი ტექსტი, რომლის უძველესობაც იმ დროს თუმცა გაზვიადებული იყო, მაგრამ ის კი უეჭველია, რომ იგი წარმოადგენდა ერთ-ერთს იმ უძველეს ტექსტთაგანს, რაც კი არსებობდა ინდოევროპულ ენაზე. აღმოჩნდა, რომ ფილოლოგიის ჩვეული მეთოდებით შეეძლოთ შეესწავლათ იმავე ან უფრო ძველი დროის ლიტერატურა (როგორც ჰომეროსის შემოქმედებაა), — ინდური რელიგია, რომელიც უფრო პირველყოფილად მიანდათ, ვიდრე ძველი გერმანების რელიგია იყო. ასეთი ღირებულების დოკუმენტური წყარო უდავოდ მოწოდებული იყო იმისათვის, რომ ახალი ჰუქი მოეფინა კაცობრიობის ისტორიაში რელიგიის შექმნისათვის. ამ უძველესი წერილობითი ძეგლის აღმოჩენამ გამოიწვია რელიგიათმცოდნეობის განახლება.

კონცეფცია, რომელიც ნაკარნახევი იყო მეცნიერების მდგომარეობით და იდეათა ზოგადი მდინარებით, თითქმის ერთდროულად წარმოიშვა ორ სხვადასხვა ქვეყანაში. 1856 წელს მაქს მიულერმა ამ კონცეფციის პრინციპები ჩამოაყალიბა თავის ნაშრომში „Oxford Essay“<sup>1</sup>; სამი წლის შემდეგ გამოქვეყნდა ალბერტ კუნის წიგნი „ცეცხლისა და ღვთიური სასმელის წარმოშობის შესახებ“<sup>2</sup>; ორივე ერთი სულისკვეთებით არის შთაგონებული. რაკი ერთხელვე დაუშვეს იდეა, იგი ძალზე სწრაფად გავრცელდა სამეცნიერო წრეებში. კუნისა და მისი სიძის შვარცის სახელები მჭიდროდ უკავშირდება ერთიმეორეს. წიგნი „მითოლოგიის დასაბამი“<sup>3</sup> მა-

<sup>1</sup> ნაწყვეტი სათაურით „შედარებითი მითოლოგია“, გვ.47 და შემდეგ ფრანგული თარგმანი გამოიცა სათაურით „ესე შედარებით მითოლოგიაზე“, პარიზი - ლონდონი, 1859.

<sup>2</sup> Herabkunft des Feuers und Göttertranks, Berlin, 1859. Der Schuss des Wilden Jägers auf den Sonnenhirsch, Zeitschrift f.d. Phil., I, 1869, p. 89-169; Entwicklungsstufen des Mythos, Abhandl. d. Berl. Akad., 1873.

<sup>3</sup> Der Ursprung der Mythologie, Berlin, 1860.

ლევე მოჰყვა კუნის ზემოხსენებულ ნაშრომს. შტაინთალი და „ხალხთა ფსიქოლოგიის“, *Völkerpsychologie*, მთელი გერმანული სკოლა მათი მიმდევრები იყვნენ. საფრანგეთში 1863 წელს მიშელ ბრეალმა შეიმუშავა თეორია<sup>1</sup>, რასაც იმდენად მცირე წინააღმდეგობა შეხვდა, რომ გრუპეს შემდეგი ათქმევინა<sup>2</sup>: „იყო დრო, როდესაც, რამდენიმე კლასიკოსი ფილოლოგის გარდა, რომელთათვისაც უცხო იყო ვედური მოძღვრებანი, ყველა მითოლოგი თავიანთი განმარტებების ერთგვარ ამოსავალ წერტილად მაქს მიულერის ან კუნის პრინციპებს მიიჩნევდა“<sup>3</sup>. საჭიროა, განვიხილოთ, რაში მდგომარეობს ეს პრინციპები და რა ღირებულება აქვთ მათ.

ვინაიდან ყველაზე უფრო სისტემური ფორმით ეს პრინციპები წარმოადგინა მაქს მიულერმა, უპირატესად მას დავესესხებით მსჯელობის იმ ელემენტებს, რასაც ახლა წარმოგიდგენთ<sup>4</sup>.

## I

ჩვენ ვნახეთ, რომ ანიმიზმში ნაგულისხმევი პოსტულატის თანახმად, რელიგია – ყოველ შემთხვევაში, მის საწყის ეტაპზე – არ გამოხატავს არავითარ გამოცდილებსეულ რეალობას. მაქს მიულერი საპირისპირო პრინციპიდან ამოდის. მისთვის აქსიომაა ის, რომ რელიგია ეფუძნება რაღაც გამოცდილებას, საიდანაც იგი იღებს მთელ თავის ძალას. „რელიგიამ, – წერს იგი, – რათა დაიკავოს ის ადგილი, რაც მას, როგორც ჩვენი ცნობი-

<sup>1</sup> Bréal M. „Hercule et Cacus“ („შედარებითი მითოლოგიის კვლევა“). აღნიშნულ ნაშრომში Max Müller-ის *Essai de Mythologie comparée* მოხსენებულია როგორც ისეთი ნაშრომი, „რომელიც მითოლოგიის ისტორიაში ახალ ეპოქას ქმნის“, გვ.12.

<sup>2</sup> *Die Griechischen Kulte und Mythen*, I, p. 78.

<sup>3</sup> იმ ავტორთა შორის, ვინც ეს კონცეფცია მიიღო, უნდა ჩავთვალოთ რენანი. იხ. Renan ses „*Nouvelles études d'histoire religieuse*“ (1884, გვ.31).

<sup>4</sup> გარდა „შედარებითი მითოლოგიისა“, მაქს მიულერის ზოგადი თეორიები რელიგიის შესახებ მოცემულია შრომებში: „*Hibbert lectures*“ (1878); ფრანგულ ენაზე ითარგმნა სათაურით: „რელიგიის წარმოშობა და განვითარება“. – *Natural Religion*, Londres, 1889; – *Physical Religion*, Londres, 1898. – *Anthropological Religion*, 1892. *Theosophy or Psychological Religion*, 1893. *Nouvelles études de mythologie*, პარიზი, 1898, Alcan. იმ საერთო ნიშნით, რაც მაქს მიულერის მითოლოგიურ თეორიებს აკავშირებს მის ლინგვისტურ ფილოსოფიასთან, ზემოდასახელებული ნაშრომებიც უნდა განვიხილოთ მის იმ წიგნებთან კავშირში, რომლებიც მიეძღვნა ენას ან ლოგიკას. განსაკუთრებით მისი „*Lectures on the Science of Language*“, (ფრანგულად ითარგმნა სათაურით – „ახალი გაკეთილებების მეცნიერების შესახებ“) და *The Science of Thought*.



ერების კანონიერ ელემენტს, ეკუთვნის, ყველა სხვა ჩვენი ცოდნის მსგავსად, უნდა დაიწყოს გრძნობადი გამოცდილებით<sup>1</sup>. მიუღერი იმოწმებს ძველ ემპირიკოსთა ხატოვან გამოთქმას - *Nihil est in intellectu quod non ante fueri in sensu*, მას უსადაგებს რელიგიას და აცხადებს, რომ არ შეიძლება რაიმე იყოს რწმენაში, რაც მანამდე არ არსებულა შეგრძნებებში. ამგვარად, თითქოს, ამჯერად გაჩნდა ისეთი მოძღვრება, რამაც უნდა იხსნას ანიმიზმი იმ სერიოზული კრიტიკისაგან, რასაც მის მიმართ გამოვთქვამთ. მართლაც, ეტყობა, რომ ამ თვალსაზრისით რელიგია აუცილებლად უნდა წარმოჩნდეს არა როგორც ბუნდოვანი და არაცხადი აზროვნება, არამედ როგორც რეალობაში დაფუძნებული იდეებისა და წეს-ჩვეულებების სისტემა.

მაგრამ რომელია რელიგიური აზროვნების წარმომშობი შეგრძნებები? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემაში ვედების შესწავლა უნდა დაგვეხმაროს.

სახელები, რომლებსაც ვედებში მოხსენიებული ღმერთები ატარებენ, საერთოა - ისინი ან შემდგომშიც გამოიყენებიან ვინმეს სახელად, ან ძველი, უკვე გამოყენებული სახელებია; მათში საწყისი აზრის პოვნა შეიძლება, მაგრამ ძველიც და ახალი სახელებიც ბუნების ძირითად მოვლენებს აღნიშნავენ. მაგალითად, *Agni* - ერთ-ერთი მთავარი ინდური ღვთაების სახელი, თავიდან აღნიშნავდა მხოლოდ ცეცხლს, როგორც მატერიალურ ფაქტს, ისეთს, როგორსაც გრძნობის ორგანოები აღიქვამენ ყოველგვარი მითოლოგიური დანამატის გარეშე. თვით ვედებშიც *agni* ამ მნიშვნელობით არის გამოყენებული; ყველა შემთხვევაში ეს პირველადი მნიშვნელობა შემორჩა სხვა ინდოევროპულ ენებსაც: ლათინური *ignis*, ლიტუური *ugnis*, ძველ სლავური *ogny* - აშკარად ჩანს მათი ახლო ნათესაობა *Agni*-სთან. ასევე, ნათესაობა სანსკრიტის *Dyaus* (მბრწყინავი ცა), ბერძნულ *Zeus*, ლათინურ *Jovris*, ძველგერმანული *Zio* შორის დღესდღეობით დავას არ იწვევს. ეს ნათესაობა ადასტურებს, რომ მსგავსი სიტყვები ერთსა და იმავე ღვთაებას აღნიშნავს, რომელსაც სხვადასხვა ინდოევროპელი ხალხი უკვე აღიარებდა თავიანთ განცალკევებამდე. მართლაც, *Dyaus*-ის მნიშვნელობა არის - მბრწყინავი ცა. ამ და სხვა მსგავსმა ფაქტებმა უნდა დაადასტუროს, რომ ამ ხალხებში ფიზიკური სხეულები და ბუნების ძალები იყო ის პირველი საგნები, რასაც რელიგიური გრძნობა მოიცავდა. ისინი იყვნენ პირველი გაღმერთებული საგნები. განაზოგადა რა თავისი დაკვირვების შედეგები, მაქს მიუღერი

<sup>1</sup> Natural Rel., p. 114.

გამოიტანა დასკვნა: საერთოდ, კაცობრიობის რელიგიური ევოლუცია ერთი და იმავე ამოსავალი წერტილიდან დაიწყო.

ეს არის თითქმის წმინდა ფსიქოლოგიური პროფილის მოსაზრებებით საკუთარი დასკვნის გამართლება. მიუღერის აზრით, სხვადასხვა სანახაობები, რასაც ბუნება სთავაზობს ადამიანს, ქმნიან ყველა აუცილებელ პირობას, რათა ადამიანთა გონებაში მაშინვე დაიბადოს რელიგიური იდეა. იგი წერს: „ადამიანებმა, სამყაროს პირველად რომ შეავლეს თვალი, არაფერი მოსჩვენებიათ ნაკლებ ბუნებრივად, ვიდრე ბუნებაა; იგი მათთვის იყო დიდი საოცრება, ვეება შიში; ბუნება მათთვის იყო საოცრება, სასწაული, რომელიც დაუსრულებლად გრძელდებოდა. მხოლოდ უფრო მოგვიანებით, ყოველივე ამის შემხედვარეთ, თანდათანობით აღმოაჩინეს მათი მუდმივობა, მდგრადობა, რეგულარული გამეორება და ამ სასწაულის ზოგიერთ ასპექტს „ბუნებრივი“ უწოდეს, რაკი მათში დაინახეს ჩვეულებრივი და გასაგები შინაარსი. სწორედ ამ ვრცელმა, გაციებისა და შიშის გრძნობებისათვის ღია სფერომ, ამ საოცრებამ, ამ სასწაულმა, ამ ვეება უცნობმა, რაც უპირისპირდება იმას, რაც ცნობილია – ყოველივე ამაზე ფიქრმა მისცა პირველი იმპულსი რელიგიური აზროვნებისა და რელიგიური ენის დაბადებას“<sup>1</sup>. თავისი იდეის საილუსტრაციოდ მიუღერი იყენებს ბუნებრივ ძალას, რასაც დიდი ადგილი უჭირავს ვედურ რელიგიაში – ცეცხლს. იგი წერს: „შეეცადეთ აზრობრივად გადახვიდეთ პირველყოფილის ცხოვრების იმ სტადიაზე, სადაც დაგჭირდებათ აუცილებლად უარყოთ დასაბამი და თვით პირველი ფაზები ბუნების რელიგიისა; თქვენ იოლად შეძლებთ, წარმოიდგინოთ, რა შთაბეჭდილება უნდა მოეხდინა ადამიანის გონებაზე ცეცხლის პირველ დანახვას. თავიდან რა სახითაც არ უნდა გამოვლენილიყო იგი - ელვის სახით, ერთიმეორეზე ხის ნაჭრების ხახუნით, თუ ქვებიდან ნაკვესების გადმოფრქვევით, ეს იყო რალაც ისეთი, რაც მოძრაობდა, წინ მიიწევდა, უკან იხვედა, საჭირო იყო მისგან თავის დაცვა, მას თან სდევდა განადგურება, მაგრამ, რაც, იმავდროულად, შესაძლებელს ხდიდა სიცოცხლეს ზამთარში, იცავდა ღამით, ერთდროულად თავდაცვისა და თავდასხმის იარაღად გამოიყენებოდა. მისი წყალობით, ადამიანმა თავი დაანება ხორცის უმად ჭამას და გადავიდა მოხარშულ საკვებზე. მოგვიანებით, კვლავ ცეცხლის საშუალებით დაამუშავეს ლითონი, დაამზადეს საომარი და სამუშაო იარაღები; ამგვარად, ცეცხლი იქცა ყოველგვარი ტექნიკური და ხელოვნების პროგრესის აუცილებელ ფაქტორად. რა

<sup>1</sup> Physical Religion; p.119-120.

ვიქნებოდით ამჟამად თავადაც ცეცხლის გარეშე<sup>1</sup>? ადამიანი, აღნიშნავს იგივე ავტორი სხვა ნაშრომში, ვერ შეძლებს ბუნებასთან ურთიერთობას, თუ არ გაითვალისწინა მისი თვალუწვდენობა, მისი უსასრულობა. ბუნება ყველა მონაცემით ადამიანის შესაძლებლობებს აღემატება. იმ სივრცეთა მიღმა, რასაც იგი აღიქვამს, არის სხვა სივრცეებიც, რომელთაც ბოლო არ უჩანს. არც ღროის დინებას აქვს თავი და ბოლო, ვერაერთარი ზღუდე ვერ შეაჩერებს მას, ვერც ვერავინ დაეწევა; მდინარის სვლაც უსასრულოა, გამოუღვეია მისი ძალა<sup>2</sup>. არ არსებობს ბუნების ისეთი ასპექტი, რასაც არ შეეძლოს აღძრას ჩვენში მძიმე, დამთრგუნველი განცდა იმ უსასრულობისა, რაც ჩვენს გარშემოა და ჩვენზე ბატონობს<sup>3</sup>. სწორედ ამ განცდებიდან წარმოიშვა რელიგიები<sup>4</sup>.

მაგრამ თავდაპირველად რელიგიური ნიშნები ამ შეგრძნებებში მხოლოდ ჩანასახის სახით იყო წარმოდგენილი<sup>5</sup>. ნამდვილად რელიგია მაშინდა შეიქმნა, როდესაც ადამიანთა გონებაში შეწყდა ბუნების ძალთა მართლოდენ აბსტრაქტული ფორმით წარმოდგენა. მისთვის ეს ძალები გარდაიქმნენ პიროვნულ აგენტებად, ცოცხალ და მოაზროვნე არსებებად, სულიერ შესაძლებლობებად, ღმერთებად, რადგან ეს სწორედ იმ სახის არსებებია, რომელთაც მიმართავს, საზოგადოდ, კულტი. თავად ანიმიზმიც იბულებული იყო თავისთვის დაესვა კითხვა და პასუხიც მოეძებნა: ადამიანში უნდა ყოფილიყო ერთგვარი თანდაყოლილი უუნარობა იმისა, რომ სულიერი განესხვავებინა უსულოსაგან, და დაუძლეველი ტენდენცია, რომ უსულო მიეჩნია სულიერად. ამ აზრს უარყოფს მაქს მიულერი<sup>6</sup>. ამგვარი მეტამორფოზის მიზეზად იგი თვლის ენას, მეტყველებას, რომელიც ამას ახორციელებს აზროვნებაზე ზემოქმედებით.

იოლად ასახსნელია, რომ ადამიანები, რომლებიც ინტერესით შეჰყურებდნენ მათთვის ამ სასწაულებრივ ძალებს, თანაც გრძნობდნენ მათზე დამოკიდებულებას, შეგულიანდნენ, რათა დაფიქრებულიყვნენ და თავიანთი თავისთვის ეკითხათ, რაში მდგომარეობდა მათი არსი. სათანადო ძალისხ-

<sup>1</sup> Physic. Rel., p.121; cf. p.304.

<sup>2</sup> Natural Religion, p.121 et suiv., p.149-155.

<sup>3</sup> „The overwhelming pressure of the infinite“ (ibid., p.138).

<sup>4</sup> Ibid., p. 195-196.

<sup>5</sup> მაქს მიულერი იქამდეც კი მიდის, რომ აცხადებს: რაკი აზროვნება ჯერ კიდევ ამ ეტაპზე იყო, მას ძალზე ცოტა ნიშანი აქვს ისეთი, რასაც ამჟამად ჩვენ რელიგიას მივაწერთ (Physic. Relig., p.120).

<sup>6</sup> Physic. Rel., p.128.

მევის შემდეგ, ეს პირველადი ბინდი თანდათან გაიფანტა მათ შერჩობაში და უფრო მკაფიო იდეის, უკეთ განსაზღვრული კონცეპტის სასე მიიღო. მაგრამ ჩვენი ავტორი<sup>1</sup> ერთობ სამართლიანად შენიშნავს, რომ იდეა, კონცეპტი, სიტყვისმიერი გაფორმების გარეშე შეუძლებელია. ენა არის აზრის არა მხოლოდ გარეგნული გაფორმება, არამედ მისი შინაგანი აგებულების ჩონჩხი და იგი ემსახურება აზრის ჩამოყალიბებას. რაკი ერთხელ შეიქმნება აზრი, მის გარეთ გამოტანას, გადმოცემას ენა უწყობს ხელს. მიუხედავად ამისა, მას აქვს საკუთარი ბუნება და, შესაბამისად, ემორჩილება ისეთ კანონებს, რომლებიც არ ითვლება აზროვნების კანონებად. რაკი ენა – ასე თავისთავადი – ხელს უწყობს აზრის შემუშავებას, არ შეიძლება იგი რაღაც ზომით არ ზემოქმედებდეს მასზე და არ უცვლიდეს ფორმას – არ აუმჯობესებდეს, ან არ ამახინჯებდეს მას. სწორედ ამ სახის ცვლილებამ განაპირობა რელიგიური წარმოდგენების განსაკუთრებული ხასიათი.

მართლაც, ჩვენი ფიქრი ჩვენივე იდეების მოწესრიგებაა, რისთვისაც საჭიროა მათი დაჯგუფება-დახასიათება. მაგალითად, ადამიანმა მოიფიქრა „ცეცხლი“ – ამით მან იგი ნივთთა ამა თუ იმ კატეგორიაში მოათავსა და შეძლო იმის თქმა, რომ „ცეცხლი“ არის ის, ან ეს და არა სხვა რამ. მაგრამ, მეორე მხრივ, დაჯგუფება ნიშნავს საგნის სახელდებას, რადგან რაიმე ზოგად იდეას არსებობა და რეალობა აქვს იმ სიტყვაში და იმ სიტყვით, რაც მას გამოხატავს და ქმნის მის ინდივიდუალობას. ერთი რომელიმე ხალხის ენა ყოველთვის გარკვეულ ზეგავლენას ახდენს იმ წესზე, რომლის მიხედვითაც ადამიანთა გონებაში ხარისხდება და ჯგუფდება, შემდეგ კი შესაბამისად მოიაზრება ახალი საგნები, რომელთა შეცნობასაც ეს ხალხი აპირებს, რადგან ახალი საგნები ესწრაფიან წინაარსებულ გარემოსთან შეგუებას. ამიტომაც, როდესაც ადამიანებმა ჯერ დაიწყეს სამყაროს შესახებ წარმოდგენების შექმნა, ენამ (რაზედაც ადამიანები ლაპარაკობდნენ) ახლად ჩამოყალიბებულ იდეათა სისტემას წარუმლელი კვალი დააჩნია.

ინდოევროპელ ხალხებს ამ ენიდან სადღეისოდ რაღაც გვაქვს შემორჩენილი. მიუხედავად იმისა, რომ იგი საკმაოდ შორიდან მოდის, ჩვენს თანამედროვე ენებში თავშეფარებული ხსოვნის ფესვები საშუალებას გვაძლევს წარმოვიდგინოთ, რა და როგორ იყო იგი ადრე. ამ მხრივ უდიდეს როლს ასრულებს ფუძე-სიტყვები ერთი ლინგვისტური ჯგუფისა, საიდანაც იღებს სათავეს სხვა სიტყვები, რომელთაც ჩვენ ვიყენებთ და რომელე-

<sup>1</sup> იხ. The Science of Thought, p.30.

ბიც გვხვდება ყველა ინდოევროპული იდიომის საფუძველში. ეს ფუძე-სიტყვები მაქს მიულერს მიაჩნია ექოდ იმ ენისა, რომელზეც ლაპარაკობდნენ შესაბამისი ხალხები მათ განცალკევებამდე, ე.ი. იმ დროს, როდესაც შეიქმნა ბუნების რელიგია, რაზედაც ამჟამად ვმსჯელობთ. ძირეულ სიტყვებს ორი აშკარა თვისება აქვს, რაც, ცხადია, კარგად იყო გამოხატული მხოლოდ ენათა ერთ კერძო ჯგუფში, თუმცა ჩვენი ავტორი სხვა ლინგვისტურ ჯგუფებშიც ადასტურებს მათ<sup>1</sup>.

რა არის ეს ორი თვისება?

ჯერ ერთი, ფუძე-სიტყვები გამოხატავენ არა ცალკეულ საგნებს, ინდივიდებს, არამედ თვით უკიდურესად ზოგად ტიპებს, რომლებიც განასახიერებენ აზროვნების ყველაზე უფრო ზოგად თემებს; მათში უკვე იკვეთება და კრისტალდება გონების, აზრის ის ფუნდამენტური კატეგორიები, რომლებიც ისტორიის ყოველ მომენტში ბატონობენ ადამიანის მთელ მენტალურ ცხოვრებაზე. ფილოსოფოსები არაერთგზის ეცადნენ მათგან სისტემის შექმნას<sup>2</sup>.

მეორე მხრივ, ტიპები, რომელთაც ძირეული სიტყვები უპირველესად გამოხატავენ, ეს არის მოქმედების ტიპები და არა საგნებისა; ეს არის ყველაზე უფრო ზოგადი სახეები მოქმედებისა, რისი დანახვაც შეიძლება ცოცხლებში, განსაკუთრებით ადამიანში. ეს არის დარტყმა, ბიძგი, ხახუნი, შეკვრა, აწევა, მოჭერა, ასვლა, ჩასვლა, სიარული და ა.შ. ე.ი. ადამიანმა განაზოგადა და სახელი დაარქვა მოქმედების ძირითად ფორმებს მანამდე, ვიდრე განაზოგადებდა და სახელებს დაარქმევდა ბუნების მოვლენებს<sup>3</sup>.

მათი უსაზღვრო ზოგადობის წყალობით, ამ სიტყვებს ადვილად შეეძლოთ გავრცელება ყველა სახის საგანზე, მათ შორის ისეთზეც, რასაც ისინი თავდაპირველად არ ითვალისწინებდნენ; სხვათა შორის, ეს უსაზღვრო მოქნილობა იყო ის, რამაც ფუძე-სიტყვებს საშუალება მისცა წარმოეშვათ მრავალი ახალი სიტყვა. ამრიგად, როდესაც მოქმედებათა სახელდებებიდან ადამიანი საგნებისაკენ მიბრუნდა, დაიწყო მათთვის სახელების დარქმევა. ეს მას საგნის მოაზრებაში ეხმარებოდა, შემდეგ კი ერთი საგნისთვის უკვე მოფიქრებულ სახელს იგი განაერცობდა სხვა საგნებზე. ბუნების სხვადასხვა ძალებისათვის სახელის შერქმევა მათ შეეძლოთ მხოლოდ იმ თვისებათა მიხედვით, რაც ყველაზე მეტად ჰგავდა ადამიანის მოქ-

<sup>1</sup> Natural Rel., p.393 et suiv.

<sup>2</sup> Physic. Rel., p. 133; The Science of Thought, p.219; Nouvelles leçons sur la science du langage, t.II, p.1 et suiv.

<sup>3</sup> The Science of Thought, p.272.

მეღებებს: მეხს უწოდეს რაღაც სიტყვა (ე.ი. რაღაც, რაც თხრის მიწას დაცემისას ან აჩენს ხანძარს); ქარს — რაღაც (ე.ი. რაღაც, რაც კენესის ან ქმინავს); მზესაც რაღაც დაარქვეს (რაღაც, რაც სივრცის გამჭოლ ტყორცნიდა ოქროსფერ ისრებს); მდინარეც რაღაც იყო (რაღაც, რაც მორბოდა) და ა.შ. ბუნებრივი მოვლენები, მიმსგავსებული ადამიანის ქმედებებთან, იყო რაღაც, რისი შეცნობაც უცილობლად ხდებოდა ადამიანის მსგავსი, მეტ-ნაკლებად პიროვნული აგენტების ფორმით. ეს იყო მხოლოდ მეტაფორული მსგავსება, რაც სიტყვასიტყვით იქნა გაგებული. ასეთ შემთხვევაში შეცდომა გარდუვალი იყო. მხოლოდ მეცნიერებას შეეძლო გაეუფანტა იმდროინდელ ადამიანთა ილუზიური ხედვა, მაგრამ მეცნიერება ჯერ არ არსებობდა. ერთი სიტყვით, ვინაიდან ენა შედგებოდა იმ ელემენტებისაგან, რაც ადამიანურ მდგომარეობებს გამოხატავდა, იგი მხოლოდ მაშინ შეძლებდა აესახა ბუნებაც, თუ ეს უკანასკნელი შეიცვლებოდა, გარდაიქმნებოდა<sup>1</sup>. ამჟამადაც კი, შენიშნავს მიშელ ბრეალი, ენა გარკვეულწილად გვაიძულებს წარმოვიდგინოთ საგნები ამ კუთხით. „ჩვენ ისე ვერ გამოვხატავთ რაიმე იდეას, თუნდაც იგი მარტივ თვისებას აღნიშნავდეს, თუ იგი არ მოვაქციეთ რომელიმე სქესობრივ ჯგუფში. არ შეგვიძლია რაიმე საგანზე ლაპარაკი — იმის მიუხედავად, იგი ზოგადი სახითაა მოაზრებული, თუ არა, — თუ იგი არ განვსაზღვრეთ რომელიმე არტიკლით; წინადადების ნებისმიერი ქვემდებარე წარმოიდგინება როგორც მოქმედი არსება, ნებისმიერი იდეა — როგორც მოქმედება და ყოველი ქმედება — იმის მიუხედავად, იგი წარმავალია თუ მუდმივი — ჯდება იმ დროში, რომელშიც ჩვენ ვსვამთ ზმნას“<sup>2</sup>. ეჭვგარეშეა, ჩვენი მეცნიერული კულტურა საშუალებას გვაძლევს, იოლად გამოვასწოროთ ენის მიერ თავსმოხვეული შეცდომები. მაგრამ თავად სიტყვის ზეგაელენა ყოველისშემძლე უნდა ყოფილიყო, რადგან საპირწონისაგან სრულიად თავისუფალი იყო. მატერიალურ სამყაროს იმ სახით, როგორითაც იგი ჩვენს გრძნობებს წარმოუდგება, ენამ დაამატა ახალი სამყარო — მხოლოდ და მხოლოდ სულიერი არსებებისა, რომელიც მან (ენამ) შექმნა ყველაფრისაგან, და ამის შემდეგ ეს სულიერი არსებები მიჩნეულ იქნა ფიზიკურ მოვლენათა განმსაზღვრელ მიზეზებად.

სხვათა შორის, ენის მოქმედება აქ არ შეჩერებულა. რაკი ერთხელე შეიქმნა სიტყვები იმ პიროვნებების აღსანიშნავად, ხალხურმა წარმოსახვამ

<sup>1</sup> The Science of Thought, I, p.397; Physic. Relig., p.125 et suiv.

<sup>2</sup> Mélanges de mythologie et de linguistique, p.8.

საგნებს მიღმა რომ დაინახა, რეფლექსია (აზროვნება) თავად ამ სიტყვებზეც გავრცელდა: ეს უკანასკნელი მრავალი რამის გამოცნობის სურვილს აღუძრავდა ადამიანს და ამ პრობლემის მოსაგვარებლად მითები გამოიგონეს. მოხდა ის, რომ ერთმა და იმავე საგანმა მიიღო მრავალი სახელდება იმ სახეთა სიმრავლის შესაბამისად, რითაც იგი წარმოდგებოდა პრაქტიკაში. სწორედ ამიტომ არის, რომ ვედებში ოცზე მეტი სიტყვაა ცის აღსანიშნავად. ვინაიდან სიტყვები სხვადასხვა იყო, მიიჩნიეს, რომ ისინი იმდენსავე განსხვავებულ პიროვნებას შეესაბამებოდა, მაგრამ იმავდროულად ქვეშეცნეულად იმასაც გრძნობდნენ, რომ ამ პიროვნებებსა თუ საგნებს მონათესავე იერი ჰქონდათ. ამის გასაგებად წარმოიდგინეს, რომ ისინი ერთსა და იმავე ოჯახს ეკუთვნოდნენ, და შეუდგინეს გენეალოგია, სამოქალაქო მდგომარეობა, თავგადასავალი... სხვა შემთხვევაში სხვადასხვა საგანს ერთი და იგივე სიტყვა ერქვა სახელად. ამ ომონიმების ასახსნელად ის დაუშვეს, რომ აღნიშნული საგნები ერთიმეორის სახეცვლილი ფორმებია და შექმნეს ახალი ფიქციები, რათა ეს გარდაქმნები გასაგები გაეხადათ; ან კიდევ, ეს იყო სიტყვები, რომელთა მნიშვნელობაც აღარ ესმოდათ და რომლებიც იგავებში, თქმულებებში ინახებოდა ზოგჯერ მათთვის რაღაც ახალი მნიშვნელობით. ენის შემოქმედებითი „მოღვაწეობა“ ამრიგად გაგრძელდა მეტ-ნაკლებად რთულ კონსტრუქციებში და, რამდენადაც მითოლოგიამ ყველა ღმერთი მეტ-ნაკლებად ვრცელი და სახელოვანი ბიოგრაფიებით დააჯილდოვა, ყველაფერი დამთავრდა იმით, რომ ღვთიური არსებები – თავდაპირველად საგნებში არეული – საგნებიდან გამოყვეს და განსაზღვრეს.

აი, ასე უნდა იყოს შექმნილი ღვთის ცნება. რაც შეეხება წინაპართა რელიგიას, იგი მხოლოდ თავისი წინამორბედი შეხედულების (ცნების) ანარეკლი უნდა ყოფილიყო<sup>1</sup>. სულის ცნება, საფიქრებელია, თავდაპირველად შექმნილიყო იმის საკმაოდ ანალოგიური მიზეზებით, რასაც ტაილორი ვარაუდობს, ოლონდ, მაქს მიულერის თანახმად, იგი საჭირო იქნებოდა, უმალ, სიკვდილის ასახსნელად, ვიდრე სიზმრისა<sup>2</sup>. შემდეგ, სხვადასხვა

<sup>1</sup> Anthropological Religion, p.128-130.

<sup>2</sup> ეს გამოთქმა, სხვათა შორის, არ არის ტოლფასი ტაილორის განსაზღვრებისა. მაქს მიულერის თანახმად, ადამიანს არ შეეძლო დაეშვა, რომ სიცოცხლე წყდება სიკვდილთან ერთად; აქედან მან დაასკვნა, რომ მასში ორი არსებაა, რომელთაგან ერთი აგრძელებს სიცოცხლეს სხეულის კვლობის შემდეგაც. მაგრამ განმარტებაში კარგად არ ჩანს. თუ რას შეიძლება დაერწმუნებინა პირველყოფილი ადამიანი, რომ სიცოცხლე გრძელდება, თუკი სახეზეა სრულიად გახრწნილი სხეული.

ნაწილობრივ შემთხვევით გარემოებათა გამო<sup>1</sup>, ერთხელ სხეულს განწორებულნი, ადამიანთა სულები თანდათანობით უნდა მოექციათ ღვთიურ არსებათა წრეში, რის შემდეგაც სულებიც ღმერთებად უნდა მიეწინიათ, მაგრამ ეს ახალი კულტი მხოლოდ მეორეული ფორმაციის ნაყოფი თუ იქნებოდა. სხვათა შორის, ამას ადასტურებს ის ფაქტი, რომ ძალზე ხშირად ღმერთებული ადამიანები არასრულყოფილი, სანახევრო ღმერთები იყვნენ, რომელთაც საკუთრივ ღმერთებისაგან ხალხი ყოველთვის როდი არჩევდა<sup>2</sup>.

## II

აღნიშნული მოძღვრება ნაწილობრივ ეფუძნება იმ რამდენსამე ლინგვისტურ პოსტულატს, რაც საკამათო იყო და რჩება. უკვე დადგინდა რეალობა მრავალი იმ შეუსაბამობისა, რაც, მაქს მიულერის აზრით, იყო იმ სახელწოდებებს შორის, რომლებიც სხვადასხვა ინდოევროპულ ენაში ღმერთებს აღნიშნავდნენ; მაგრამ განსაკუთრებით ეჭვქვეშ დააყენეს მის მიერ მოცემული განმარტება; დასვეს კითხვა — თუ ეს დამთხვევები არ არის რაიმე ძალზე პრიმიტიული რელიგიის მაჩვენებელი, მაშ ხომ არ წარმოადგენდნენ ისინი რაიმე პირდაპირი სესხების ან ბუნებრივი დამთხვევის გვიანდელ პროდუქტს?<sup>3</sup> მეორე მხრივ, დღესდღეობით აღარ ეთანხმებიან იმ აზრს, რომ სიტყვათა ძირები იზოლირებულად, ავტონომიური რეალობების სახით არსებობდა, არც, შესაბამისად, იმას აღიარებენ, რომ ისინი, თუნდაც ჰიპოთეზურად, ინდოევროპულ ხალხთა პირველყოფილი ენის ხელახლა აგების პირობას ქმნიან<sup>4</sup>. დაბოლოს, უახლესი კვლევა-ძიებები ცდილობენ დაადასტურონ, რომ ყველა ვედურ ღვთაებას არ ჰქონდა მხოლოდ ნატურიზმისათვის დამახასიათებელი ნიშანი, რასაც

<sup>1</sup> იხ. Anthropological Religion, p.351 et suiv.

<sup>2</sup> „ანთროპოლოგიური რელიგია“, გვ.130, რაც ხელს არ უშლის მაქს მიულერს, ქრისტიანობაში დაინახოს მთელი ამ განვითარების აპოგეა. წინაპართა რელიგია, ამბობს ის, ვარაუდობს, რომ არის რაღაც ღვთიური ადამიანი. მაგრამ ამაში განა არ ძევეს ის იდეა, რასაც ქრისტეს სწავლება ეფუძნება? (იხ. იქვე, გვ.378 და შემდეგ). უსარგებლოა დაფინებით მტკიცება იმ უცნაური კონცეფციისა, რომელიც ქრისტიანობისაგან ქმნის გარდაცვლილთა სულების კულტის დაგვირგვინებას.

<sup>3</sup> ამ საკითხზე იხ. გრუპეს დისკუსია მაქს მიულერის ჰიპოთეზის შესახებ. „Griechische Kulte und Mythen, p.79-184.

<sup>4</sup> იხ. Meillet, Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes. 2<sup>e</sup> ed. p119.



მათ მაქს მიულერი და მისი სკოლა ანიჭებდა<sup>1</sup>. ჩვენ გვერდზე გადავდებთ ამ საკითხებს, რომელთა განხილვაც მოითხოვს ლინგვისტის ძალაღკომპეტენციას, რათა შევისწავლოთ სისტემის ზოგადი პრინციპები. ასევე, საჭიროა ერთმანეთში არ აეურიოთ ნატურიზმის იდეა და მისი საპირისპირო პოსტულატები; ამ იდეას იზიარებს მრავალი მეცნიერი, მაგრამ, მაქს მიულერისაგან განსხვავებით, ისინი ენას არ ანიჭებენ გადამწყვეტ მნიშვნელობას.

ადამიანს რომ იმ სამყაროს შეცნობა აინტერესებს, რომელიც მას გარს არტყია და რომ ამის გამო მიმართავს რეფლექსიას, ყველასათვის მისაღები აზრია. საგნებთან ურთიერთობა, რომლებთანაც მას უშუალო შეხება ჰქონდა, აუცილებელი იყო მისთვის, რათა აზროვნების (რეფლექსიის) საშუალებით მათი ბუნება განეჭვრიტა. მაგრამ თუ, როგორც ამას ნატურიზმი ამტკიცებს, სწორედ ამგვარი რეფლექსიებიდან დაიბადა რელიგიური აზროვნება, მაშინ აუხსნელი რჩება, როგორ შეძლო რელიგიურმა აზროვნებამ შენარჩუნებულიყო რეფლექსიის პირველივე მცდელობების შემდეგ და გაუგებარია ის მიდეგობა, რითაც მან შეინარჩუნა არსებობა. საგანთგაგება, შეცნობა გვჭირდება იმისათვის, რომ ვიმოქმედოთ მათ შესაბამისად. მაგრამ წარმოდგენები (განსაკუთრებით, საწყისი ეტაპისა), რასაც რელიგია სამყაროს შესახებ გეთავაზობს, ძალზე უხეშად არის დამახინჯებული, რის გამოც მათ არ შეეძლოთ შეექმნათ საკმარისად სასარგებლო წეს-ჩვეულებები, რომლებიც დროს გაუძლებდა: საგნები არაფრით ნაკლები არ არიან სულიერ და მოაზროვნე არსებებზე, ცნობიერებებზე, პიროვნებებზე, რომელთაგანაც რელიგიურმა წარმოსახვამ შექმნა კოსმიური მოვლენების გამგებელი ძალები. ამრიგად, მათი ამ სახით მოაზრებით და ამ კონცეფციის მიხედვით, აშკარა ხდება, რომ ადამიანს შეეძლო საკუთარი მიზნებისათვის გამოეყენებინა მათი დახმარება. ლოცვით, დღესასწაულებითა თუ მსხვერპლის შეწირვით, მარხვის დაწესებითა და აღკვეთებით ადამიანს შეეძლო სულებისათვის ხელისშეშლა, რათა მათ რაიმე ვნება არ მოეტანათ, ანდა ეიძულებინათ ისინი, მისი ზრახვებისათვის კეთილი სამსახური გაეწიათ. ამგვარ ქმედებებს მხოლოდ იშვიათად თუ შეიძლებოდა მოჰყოლოდა წარმატება, როგორც სასწაული. თუ რელიგიის არსებობის მიზანი იყო, ჩვენთვის სამყაროს შესახებ მოეცა ისეთი წარმოდგენა, რაც მასთან ურთიერთობისას წაგვიძღვებოდა, იგი ხელს ვერ

<sup>1</sup> იხ. Oldenberg, La religion du Veda, p. 59 et suiv. Meillet, Le dieu iranien Mithra, *Jurnal asiatique*, x, n<sup>o</sup> 1, 1907, p.143. et suiv.

აიღებდა თავის ამ ფუნქციაზე და ადამიანებმაც არ დააყოვნეს იმის შექმნევა, რომ უსასრულოდ უფრო ხშირი იყო ამ მხრივ მათი წარუმატებლობა, ვიდრე წარმატება, ე.ი. იმის შემჩნევა, რომ მცდარ გზას აღგნენ; ასე, ყოველ წამს, საფუძველი შეერყეოდა რელიგიას და ამგვარი ხშირი წინააღმდეგობების პირობებში იგი ველარ შეძლებდა არსებობას.

ცხადია, ზოგჯერ ხდება, რომ რაიმე შეცდომა ისტორიაში უწყვეტივ გრძელდება, მაგრამ ეს ხდება სრულიად განსაკუთრებულ გარემოებათა ხელშეწყობით. შეცდომა ასე გაგრძელებას მხოლოდ მაშინ შეძლებს, თუ გაუთვალისწინებელი გარემოებების წყალობით იგი გამოიყურება როგორც პრაქტიკულად მართალი, ე.ი. არ გვაძლევს თეორიულად ზუსტ ცნებას იმ საგნებზე, რომლებსაც იგი ეხება, მაგრამ საკმაოდ კორექტულად გამოხატავს იმ წესს (ფორმას), რომლითაც საგნები ჩვენზე გავლენას ახდენენ კარგად ან ცუდად. მართლაც, ასეთ პირობებში, ყოველ შემთხვევაში ზოგადად მაინც, ყველა შანსია იმისა, რომ უზრუნველყოფილ იქნეს განსაზღვრული ქმედებების შესატყვისობა შეცდომასთან და, შესაბამისად, ადამიანებმა თქვან, რომ მან გაუძლო ფაქტების გამოცდას<sup>1</sup>. მაგრამ ნებისმიერი შეცდომა და, განსაკუთრებით, შეცდომათა მწყობრი სისტემა, რასაც მოჰყვება და რასაც შეიძლება მოჰყვას მხოლოდ პრაქტიკული გაუგებრობა, არ არის სიცოცხლისუნარიანი. ორთლაც, რა აქვთ საერთო იმ რიტუალებს, რომელთა მიხედვითაც მორწყუნე ცდილობდა ბუნებაზე ზემოქმედებას, და ქცევის იმ ერთადერთ ეფექტურ წესებს, რითაც სარგებლობა გვასწავლა მეცნიერებამ, როგორც ეს ამჟამად ცნობილია? თუ ეს საერთო არის ის, რასაც ადამიანები რელიგიისგან მოითხოვდნენ, მაშინ გაუგებარია, როგორ შეძლო მან არსებობის შენარჩუნება, იმის მიუხედავად, რომ მისმა მარჯვე ფანდებმა მათ ხელი შეუშალა, მხოლოდ ის ელიარებინათ, რომ რელიგია არ იძლეოდა იმას, რასაც მისგან ელოდნენ. ამრიგად, ამჯერად საჭირო შეიქნა, მივუბრუნდეთ XVIII საუკუნის მიაშიტ ახსნა-განმარტებებს<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ამ შემთხვევაში იგულისხმება ხალხური სიბრძნის მრავალი მაქისი.

<sup>2</sup> მართალია, ეს არგუმენტი არ ეხება იმთ, ვინც რელიგიაში ხელაქს ერთგვარ მეთოდს (გამოსადეგს განსაკუთრებით ჯანმრთელობის გასაუმჯობესებლად). რომლის წესება — წარმოსახვითი არსებების სანქციას დაქვემდებარებული — ვერ არ არის კარგად ჩაითყალიბებული. მაგრამ ჩვენ არ შევირდებით ესოდენ სუსტ კონცეფციაზე, რასაც, რელიგიათა ისტორიის მანძილზე, სისტემატური სახით, ადამიანები, რეალურად მცირე ხნის განმავლობაში მისდევდნენ. ძნელია იმის ჩვენება, თუ რით უწყობდა ხელს შერყეული ჯანმრთელობის გამოკეთებას ინსტიციის შემზარავი წეს-ჩვეულებები, რით უზრუნველყოფდა ადამიანის კივიენურ დამზღვევ საშუალებას სრულიად ჯანსაღი ცხოველების საკვებად გა-

მაშასადამე, ნატურიზმი მხოლოდ გარეგნულად უსხლტება იმ კრიტიკას, რასაც მიემართავდით ანიმიზმის წინააღმდეგ ცოტა ხნის წინ. ნატურიზმიც ასევე ქმნის რელიგიისაგან ჰალუცინაციურ წარმოდგენათა ერთგვარ სისტემას, რადგან იგი (რელიგია) დაჰყავს მხოლოდ ყოვლისმომცველ მეტაფორამდე, ობიექტური ღირებულების გარეშე. ცხადია, ნატურიზმი ამ სისტემის საწყისს ეძებს რეალობაში, სახელდობრ, გრძობებში, რასაც ჩვენში იწვევს ბუნებრივი მოვლენები; მაგრამ ენის სასწაულმოქმედი შესაძლებლობების წყალობით, აღნიშნული გრძობა ექსტრავაგანტულ კონცეფციად გარდაისახება. რელიგიური აზროვნება რეალობას შეხებისთანავე სქელ საბურველში ახვევს, რითაც მის ჭეშმარიტ ფორმებს ნიღბავს: აღნიშნულ საბურველს ანუ მითოსურ რწმენათა ქსოვილს მითოლოგია ქსოვს. ამ საფარველქვეშ მორწმუნე ემსგავსება ბოდვის მდგომარეობაში მყოფ ადამიანს და ეჩვენება, რომ ცხოვრობს ისეთი ნივთებითა და არსებებით დასახლებულ გარემოში, რომელთაც მხოლოდ სიტყვიერი არსებობა აქვთ. ამას თავად მაქს მიულერიც აღიარებს, რადგან მითებს იგი მიიჩნევს დაავადებული აზროვნების პროდუქტად, თუმცა თავდაპირველად მან ისინი ენის ავადმყოფობას მიაწერა. მაგრამ ვინაიდან, მიულერის მიხედვით, ენა და აზროვნება ერთმანეთისაგან განცალკევებადია, ის, რაც სიმართლეა ერთისათვის, მეორესთვისაც სიმართლეა. „მაგრამ როდესაც მე შევეცადე მოკლედ დამეხასიათებინა მითოლოგია მისი შინაგანი ბუნებითურთ, მას ვუწოდებ უმაღლეს ენის დაავადება და არა აზროვნებისა. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ხაზი გავუსვი ენისა და აზროვნების განუყოფლობას (ჩემს წიგნში „აზროვნების მეცნიერება“), შესაბამისად, ენის დაავადებისა და აზროვნების დაავადების აბსოლუტური იდენტურობის შესახებ არავითარი ორაზროვნება აღარ იყო შესაძლებელი... როცა ადამიანი წარმოიდგენს, რომ უზენაესი ღმერთი ყველა დანაშაულის მოქმედი, რომ მას ადამიანები ატყუებენ, ან ცოლთან წაჩხუბებული სცემს საკუ-

---

მოყენების აკრძალვა, ანდა როგორ განაპირობებდა მსხვერპლის შეწირვა სახლის სიმყარეს, რაც ხშირად ხდებოდა მისი აშენების დროს და ა.შ. ცხადია, არსებობს რელიგიური მითითებები, რაც დროული და სასარგებლო აღმოჩნდება ხოლმე, მაგრამ ამგვარი მითითებები ჩაკარგულია სხვა მითითებათა მორევეში; ამასთან, ძალზე ხშირად თვით მათი (მითითებათა) სამსახური არ ხდება საზღაურით დაინტერესების გარეშე. თუ არსებობს რელიგიური პროფილაქტიკა, არის ასევე რელიგიური არაკიბიენურობაც — ორივე საერთო პრინციპიდან იღებს დასაბამს. წესი, რომელიც მოითხოვს მიცვალებულის მოშორებას ბანაკისაგან, რათა იგი სახიფათო სულის ადგილსამყოფლად არ იქცეს, პრაქტიკულად სასარგებლოა. მაგრამ იგივე რწმენა მოითხოვს, რომ მიცვალებულის ნაოესაყებმა წაისვან ხრწნადი სხეულის გამოხადენი, რისკენაც მათ განსაკუთრებული ძალების არსებობა უბიძგებს. ტექნიკური თვალსაზრისით, მაგას აქ მეტი როლი აქვს, ვიდრე რელიგიას.

თარ შვილებს — ეს უდავოდ არის ანორმალური მდგომარეობის ანუ აზროვნების დაავადების სიმპტომი, უკეთ — აშკარად ტიპური სიგიჟის სიმპტომი.<sup>1</sup> აქ მოცემული არგუმენტი არა მხოლოდ თვით მაქს მიულერისა და მისი თეორიის წინააღმდეგ შეიძლება გამოვიყენოთ, არამედ თვით ნატურისმის პრინციპის (გამოყენებული ფორმისა და მიუხედავად) წინააღმდეგაც. თუ რელიგიის ძირითადი საგანი ბუნების ძალთა გამოხატვაა, მაშინ, ნებისმიერი მცდელობის მიუხედავად, შეუძლებელია მასში დაენახოთ სხვა რამ, თუ არა შემადგენელი ფიქციების სისტემა, რომლის სიცოცხლისუნარიანობაც, გაუგებარია.

მაქს მიულერს ეგონა, თავი დააღწია კონტრარგუმენტებს (რომელთა სიმძიმესაც გრძნობდა) იმით, რომ რადიკალურად გამოიჯნა მითოლოგია რელიგიისაგან და პირველი მეორის მიღმა დააყენა. იგი აცხადებს, რომ რელიგიის სახელი უნდა ეწოდოს მხოლოდ ისეთ რწმენებს, რომლებიც შეესაბამება ჯანსაღ ზნეობრივ დანაწესებს და რაციონალური თეოლოგიის სწავლებებს. მითები კი, პირიქით, უნდა ყოფილიყო მუქთახორული არსებობის ამსახველი, რაც ენის გავლენით უნდა დამატებოდა უკვე არსებულ ფუნდამენტურ წარმოდგენებს და დაემახინჯებინა ისინი. მაგალითად, ზეგისის რწმენა რელიგიური იყო იმდენად, რამდენადაც ბერძნები მასში ხედავდნენ უმაღლეს ღმერთს, კაცობრიობის მამას, კანონთა მფარველს, დანაშაულთა აღმკვეთს და ა.შ. მაგრამ ყველაფერი ის, რაც შეეხება ზეგისის ბიოგრაფიას, მის ქორწინებებს, თავგადასაველებს, მხოლოდ მითოლოგიაა<sup>2</sup>.

ამგვარი სხვაობის დაშვება თვითნებურია. ეჭვგარეშეა, მითოლოგიას კავშირი აქვს ესთეტიკასა და იმავდროულად რელიგიათმცოდნეობასთან, მაგრამ იგი არ არის რელიგიური ცხოვრების ერთ-ერთი ძირითადი ელემენტი. თუ რელიგიას ჩამოაცილებენ მითს, მაშინ რიტუალებიც უნდა ჩამოაცილონ, რადგან ეს უკანასკნელნი ყველაზე ხშირად მიმართავენ განსაზღვრულ პიროვნებებს, რომელთაც აქვთ სახელი, ხასიათი, ბიოგრაფია, განსაზღვრული შესაძლებლობები (უფლებები), და რიტუალებიც იცვლებიან, იმის მიხედვით, თუ როგორ მოიაზრებიან ეს პიროვნებები. ღვთაების კულტი დამოკიდებულია იმ ფიზიონომიაზე, რასაც ამ ღვთაებას მიაწერენ: ამას

<sup>1</sup> Études de mythologie comparée, p.51-52.

<sup>2</sup> იხ. Nouvelles leçons sur la science du langage II, p.147 et Physic. Rel., p.276 et suiv. იმავე აზრით მიშელ ბრეალი წერდა: „რათა შევიტანოთ საჭირო სინათლე აღნიშნულ საკითხში მითოლოგიის საწყისის შესახებ, საჭიროა, გულდასმით განვასხვაოთ ერთმანეთისაგან ღმერთები, რომლებიც ადამიანის გონების უშუალო წარმონაქმნია და არაკები (les fables), რაც მხოლოდ მისი ირიბი და იძულებითი პროდუქტია.“ Bréal “Mélanges”, etc., გვ.6.

აკეთებს მითი — იგი ამ ფიზიონომიას ადგენს. უფრო მეტიც, ძალზე ხშირად რიტუალი სხვა არაფერია, თუ არა ამოქმედებული მითი; ქრისტიანული ზიარება განუყოფელია სააღდგომო მითისაგან, საიდანაც იგი იღებს თავის საზრისს. ამრიგად, თუ დაუშვებთ, რომ მთელი მითოლოგია ერთგვარი ვერბალური ბოდვის პროდუქტია, მაშინ პრობლემა, რასაც ჩვენ ვაყენებდით, ძალაში რჩება. კულტის არსებობა და განსაკუთრებით მისი გამძლეობა კვლავ ახსნას თხოულობს. გაუგებარია, საუკუნეთა განმავლობაში როგორ შეძლეს ადამიანებმა რიტუალების პროცესებში უსასრულოდ ემეორებიანთ რაღაც უსაგნო ქცევები. ამასთან ეს არ არის მხოლოდ ღვთიური სახეების იმ განსაკუთრებული თვისებების მანიშნებელი, რომლებიც მითებშია წარმოდგენილი; თავად იდეა, რომ არსებობენ ღმერთები და სულიერი არსებები, ბუნების სხვადასხვა მხარეთა მეთვალყურეობა რომ აქვთ მსინდობილი, როგორადაც არ უნდა იყვნენ ისინი წარმოდგენილნი, ძირითადად მითოსურია<sup>1</sup>. მაგრამ თუ წარსულის რელიგიებს ჩამოვაშორებთ ყოველივე იმას, რაც ღმერთების, როგორც კოსმიური აგენტების, ცნებაში მოიაზრება, რაღა დარჩება მათგან? ნუთუ იდეა ღვთაებისა თავისთავად, როგორც ტრანსცენდენტური ძალისა, რაზეც ადამიანი დამოკიდებული და დაფუძნებული? სწორედ ეს არის ფილოსოფიური და აბსტრაქტული კონკრეცია, რომელიც ამ სახით არასოდეს განხორციელებულა არც ერთ ისტორიულ რელიგიაში; იგი არც აინტერესებს რელიგიათმცოდნეობას<sup>2</sup>. ამიტომაც უნდა შევიკავოთ თავი რელიგიურ რწმენათა შორის სხვაობის ძებნისაგან, რომ შევინარჩუნოთ ერთი (ჩვენგან მიჩნეულნი სამართლიან და წმინდა რწმენებად) და უარვყოთ მეორენი (როგორც უღირსნი, იწოდებოდნენ რელიგიურად, რადგან ისინი შეურაცხვეყოფენ და თავგზას გვიბრუნებენ), ყველა მითი, ყველაზე უფრო უაზროც კი, ადამიანისათვის

<sup>1</sup> ეს არის ის, რასაც მაქს მიულერი აღიარებდა; იხ. *Physic. Rel.*, p.132 და *Mythologic comparée*, p.58; იგი წერს: „ღმერთები არიან *nomina* — სახელები არსების გარეშე — და არა *numina* — არსებები სახელის გარეშე“.

<sup>2</sup> კვებარეშა, მაქს მიულერი მხარს უჭერს აზრს, რომ „ბერძნებისათვის „ზეკსი“ იყო და დარჩა, მიუხედავად ყოველგვარი მითოლოგიური ბუნდოვანებისა, უმაღლესი ღმერთის სახელიად“ (*Science du langage*, II, p.173). ჩვენ არ ვდავობთ ისტორიულად საკმაოდ საკმაოთ ამ მტკიცებაზე, მაგრამ, ყველა შემთხვევაში, ზეკსის შესახებ ასეთი კონკრეცია სხვა ვერა იქნება რა, თუ არ მარტოოდენ წამიერი გაელევა ბერძენთა ყველა სხვა რელიგიურ რწმენათა შორის. სხვათა შორის, გვიანი პერიოდის ერთ თავის ნაშრომში მაქს მიულერი მიდის იქმდე, რომ თვით ღმერთის ზოგად ცნებას პირწმინდად ვერბალური პროცესის შედეგად შექმნილად აცხადებს და, მაშასადამე, მითოლოგიური შემუშავების ნაყოფად (*Phys. Rel.*, p.138).

რწმენის საგანი იყო<sup>1</sup>. მას მითი საკუთარ გრძნობებზე ნაკლებად როდი სწამდა; იგი მის მიხედვით აწესრიგებდა თავის ქცევას. ამგვარად, შეუძლებელია, რომ მითებს არ ჰქონოდათ ობიექტური საფუძველი.

მაგრამ შესაძლოა თქვან: რა სახითაც არ უნდა აიხსნას რელიგიების არსი, ერთი რამ უდავოა — მათ არ აინტერესებთ საგანთა ჭეშმარიტი ბუნება და მეცნიერებმა ეს დაამტკიცეს. მოქმედების იმ წესებს, რასაც რელიგიები მიუთითებდნენ ან უწესებდნენ ადამიანს, მხოლოდ ძალზე იშვიათად თუ მოჰყვებოდა სასარგებლო შედეგები: არც სარიტუალო განწმენდებით და არც მსხვერპლშეწირვებით არ განიკურნებოდა სიჩუელი, არც სიმღერითა და არც მსხვერპლის შეწირვით მოიწყოდა მარცვლეული. ამრიგად, შენიშვნები, რაც გამოვთქვით ნატურიზმის მიმართ, შეიძლება მიესადაგოს ახსნის ყველა სხვა შესაძლო სისტემებსაც.

და მაინც, ამ სისტემათა შორის არის ერთი, რაც ამ კრიტიკას უსხლტება. დაუშვათ, რელიგია ასრულებს სრულიად სხვა როლს და არა გრძნობად ნივთებთან ჩვენი ადაპტაციის მოთხოვნილების დაკმაყოფილებას. მხოლოდ იმით, რომ ამ ჩვენს მოთხოვნილებას იგი ცუდად აკმაყოფილებს ან არ აკმაყოფილებს, რელიგიას დასუსტების საფრთხე არ დაემუქრება იმ შემთხვევაში, თუ რელიგიური რწმენა იმისათვის არ წარმოქმნილა, რომ ადამიანი მოიყვანოს ჰარმონიაში მატერიალურ სამყაროსთან. შეცდომები, რაც მან ადამიანს დააშვებინა სამყაროსთან ბრძოლაში, არ ეწინააღმდეგება რწმენის ფესვებს, იმიტომ რომ ეს უკანასკნელი სხვა წყაროთი საზრდოობს. თუ ეს არ არის ის მიზეზები, რომელთა გამოც ადამიანები მივიდნენ რწმენამდე, მაშინ ეს უკანასკნელი, თუნდაც უარყოფილი ფაქტებით, მაინც უნდა შეენარჩუნებინათ. იმასაც უშვებენ, რომ რწმენა საკმაოდ ძლიერი უნდა ყოფილიყო, რათა არა მხოლოდ გაეძლო წინააღმდეგობებისათვის, არამედ უარეყო კიდევ ისინი და ხელი შეეშალა მორწმუნისათვის მათი მნიშვნელობის შემჩნევაში. ყოველივე ეს განაპირობებდა იმას, რომ ეს ფაქტები ვერაფერს ვნებდა რელიგიას. როდესაც რელიგიური გრძნობა ცხოველია, იგი არ უშვებს იმ აზრს, რომ შეიძლება რამეში ბრალეული

<sup>1</sup> ეჭვგარეშეა, საკუთრივ მითების მიღმა ყოველთვის არსებობდა არაქები (ამბები, les fables), რომლებიც არ სწამდათ, ან ყოველ შემთხვევაში, არ სწამდათ იმგვარად და იმავე ხარისხით, როგორც მითები, რაკი მათ არ ჰქონდათ რელიგიური ხასიათი; გამყოფი ზაზი ზღაპარსა და მითებს შორის უდავოდ მერყევი და ძნელი დასადგენია. მაგრამ ეს არ არის საფუძველი იმისა, რომ ყველა მითისაგან ზღაპრები შეექმნათ ან ყველა ზღაპარი მითად ვაქციოთ. და მაინც, არის ერთი თვისება, რაც მრავალ შემთხვევაში საკმარისია რელიგიური მითის გამოსარჩევად ყველა სხვა ამბისგან: ეს არის მისი მიმართება კულტთან.

იყოს და იოლად პოულობს იმგვარ ახსნა-განმარტებებს, რომლებიც რელიგიის უდანაშაულობას ამტკიცებენ. თუ რიტუალს არ მოსდევს მოსალოდნელი შედეგები, მარცხს მიაწერენ არა თვით რიტუალს, არამედ შესრულების დროს დაშვებულ რაიმე შეცდომას ან რომელიმე საპირისპირო რიგის ღვთაების ჩარევას. მაგრამ ამისათვის საჭიროა, რომ რელიგიური იდეები დასაბამს არ იღებდნენ ისეთი გრძნობიდან, რასაც გამოცდილებისაგან იმედგაცრუება შეურაცხყოფს; მაშ, საიდან უნდა მიეღოთ მათ (რელიგიურ იდეებს) ის ძალა, რითაც წინააღმდეგობას უწევენ რელიგიის აუგად მოხსენიებას?

### III

უფრო მეტიც, მაშინაც კი, თუ ადამიანს რეალურად ეყოფოდა შეუპოვრობა, ყოველგვარი იმედგაცრუების მიუხედავად, რელიგიური სიმბოლოებით გამოეხატა კოსმიური მოვლენები, ეს უკანასკნელნი ისეთი ბუნებისა უნდა ყოფილიყო, რომ თავად ეკარნახა ადამიანისათვის ეს ახსნა-განმარტება. მაგრამ საიდან მიიღებდა კოსმიური მოვლენები ამ თავისებურ უნარს? აქ კიდევ ერთხელ ვდგავართ ერთ-ერთი ისეთი პოსტულატის წინაშე, რომელიც თავისთავად ცხადად მიიჩნევა მხოლოდ იმიტომ, რომ ჯერ კრიტიკის საგნად არ ქცეულა, როგორც აქსიომად უშვებენ იმას, რომ ფიზიკური ძალების ბუნებრივ თამაშში არის ჩადებული ყველაფერი ის, რაც საჭიროა ჩვენში საკრალურის იდეის აღსაძვრელად; მაგრამ როდესაც ოდნავ ახლოდან ზღება დამამტკიცებელი, თანაც, ზოგადი საბუთების (რაც წარმოდგენილა ამ დებულების შესახებ) განხილვა, დგინდება, რომ იგი (ეს დებულება) დაიყვანება მარტოოდენ განსჯამდელი აზრის (un prüfung) დონემდე.

ლაპარაკობენ იმ ალტაცებაზე, რაც უნდა განეცადათ ადამიანებს სამყაროს აღმოჩენის კვალობაზე, მაგრამ, ჯერ ერთი, ის, რაც ბუნების სიცოცხლეს ახასიათებს, არის ერთგვარი რეგულარობა, მონოტონურობამდე მისული კანონზომიერება: ყოველ დილით მზე ამოდის პორიზონტზე, ყოველ საღამოს ჩადის; ყოველთვიურად მთვარე ერთსა და იმავე ციკლს გადის; მდინარე შეუჩერებლად მიედინება თავის კალაპოტში; ერთი და იმავე წლის დროები პერიოდულად ერთსა და იმავე გრძნობებს აღვიძებენ. ცხადია, აქა-იქ, დროდადრო რაღაც მოულოდნელიც ხდება: ეს არის მზის დაბნელება, მთვარის გაუჩინარება ღრუბლებს მიღმა, მდინარის აღიდება და ა.შ. მაგრამ ამგვარ დროებით გადახრებს შეუძლიათ დასაბამი მისცენ

მხოლოდ ასეთსავე წარმავალ შთაბეჭდილებებს, რომელთა ხსოვნაც გარკვეული დროის შემდეგ დაევიწყებას ეძლევა. ამგვარად, ეს მოულოდნელობანი არ გამოდგებოდნენ საფუძვლად იდეათა და წეს-ჩვეულებათა იმ მდგრადი და მუდმივი სისტემებისათვის, რომლებიც ქმნიან რელიგიას. ჩვეულებრივ, ბუნების სვლა მდორეა და ქმნის ერთფეროვნების შთაბეჭდილებას, რაც ვერ შეძლებდა წარმოეშვა ძლიერი ემოციები. ეს, უფრო, უნდა გამოეწვია ახალ გრძნობებს, რომლებიც ისტორიის სათავესთან დგანან და არა ბუნების სასწაულთა წინაშე აღტაცებული ველურის წარმოდგენას — იგი ხომ ამას ძალზე შეჩვეულია და მას ვერაფერი გააოცებს. საჭიროა კულტურა და რეფლექსია, რათა ადამიანი შეჩვევის ეს უღელი მოიშოროს და აღმოაჩინოს ყოველივე ის, რაც არის სასწაულებრივი თვით ამ კანონზომიერებაში. ამასთანავე (ჩვენ ამის თაობაზე ზემოთაც შევნიშნეთ)<sup>1</sup>, არ კმარა საგნით აღტაცება, რათა იგი საკრალურად გვეჩვენოს, ე.ი. აღბეჭდილი იყოს იმ ნიშნით, რაც მასთან უშუალო კონტაქტს წარმოგვიჩენს მკრეხელურ და შემბლალავ რაიმედ. ეს გახლავთ რელიგიური გრძნობის სპეციფიკური ბუნების ვერცნობა, თუ მას აღვრევთ აღტაცებით გამოწვეულ შთაბეჭდილებაში.

მაგრამ შეიძლება თქვან: აღტაცებას არა, მაგრამ ადამიანი ბუნების წინაშე მინც განიცდის რაღაც გრძნობას. იგი ვერ ბედავს მასთან ურთიერთობას, თუ არ გაითვალისწინა, რომ ბუნება მასზე ბევრად უფრო შემძლე და ძლიერია. იგი მას თრგუნავს თავისი სიდიადით. შეგრძნება იმ უკიდვანო სივრცისა, რაც მას გარს აკრავს, უსასრულო დროისა, რაც უსწრებდა აწმყოს და მომავალშიც გაგრძელდება, უსასრულოდ უფრო მეტი ძალისაა იმასთან შედარებით, რაც თავად ადამიანს აქვს, და იგი არ დააყოვნებს, რომ არ აღძრას მასში ეს იდეა: ადამიანის მიღმა არსებობს რაღაც ისეთი უსასრულო ძალა, რაზეც თავად არის დამოკიდებული. ეს იდეა, როგორც ძირითადი ელემენტი, შედის ღმერთის ჩვენეულ კონცეფციაში.

მაგრამ დავუბრუნდეთ ჩვენთვის საინტერესო საკითხს. იგი ეხება იმის გაგებას, თუ როგორ შეძლო ადამიანმა იმ აზრამდე მისვლა, რომ რეალობაში არსებობდა ორი კატეგორია, ერთმანეთთან რადიკალურად შეუთავსებადი და ერთმანეთთან შეუდარებადი საგნებისა; როგორ შეეძლო ბუნებას აღეძრა ჩვენში იდეა ამ ორმაგობის შესახებ? ბუნება ყოველთვის და ყველგან თავისი თავის მსგავსია; ამისთვის ნაკლებ მნიშვნელოვანია ის, რომ იგი უსასრულოდ განფენილია: უკიდურესი ზღვრის მიღმაც, სა-

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ.48.



დამდეც კი თვალი გასწვდება, იგი არ განსხვავდება იმისაგან, რაც არის მის აქეთ. სივრცე, რომელსაც მე ჰორიზონტს იქით აღვიქვამ, იმ სივრცის იდენტურია, რომელსაც ვხედავ. დრო, რომელიც უსასრულოდ მიედინება, შედგება მსგავსი მომენტებისაგან იმავე დროისა, მე რომ განვვლე. განფენილობა, ისევე, როგორც ხანგრძლიობა, დაუსრულებლად მეორდება; თუ იმ შემადგენელ ნაწილებს, რომელთაც მე ვაწყდები (რომელთა საშუალებითაც ბუნების მოვლენებამდე ვალწევ), თავისთავად არ გააჩნია საკრალურობა, როგორ ექნება იგი სხვებს? ფაქტი, რომ მე მათ უშუალოდ არ აღვიქვამ, არ კმარა მათ გარდასაქმნელად.<sup>1</sup> პროფანული საგნების სამყარო მართლაც უსაზღვროა; მაგრამ იგი პროფანულ სამყაროდ რჩება. ამბობენ, ფიზიკური ძალები, რომლებთანაც მიმართებაში ვართ, ჩვენსას აღემატებაო. მაგრამ საკრალური ძალები როდი განსხვავდებიან პროფანულთაგან უბრალოდ თავიანთი ინტენსივობით — ეს სხვა ძალებია, საკუთარი, განსაკუთრებული თვისებების მქონე, რასაც მოკლებული არიან მეორენი. სამაგიეროდ, ყველა ის ძალა, რაც ვლინდება სამყაროში, იმავე ბუნებისაა, რაც ჩვენში და ჩვენს მიღმა არსებული ძალები. რაც მთავარია, არავითარი საფუძველი არ არსებობს, რასაც შეეძლებოდა, ერთნი დაეჯილდოვებინა ერთგვარად უპირატესი ღირსებით. სხვებთან შედარებით. თუ რელიგია მართლაც იმისთვის შეიქმნა, რომ ფიზიკური მოვლენებისათვის განსხვავებული სიდიადე მიენიჭებინა, მაშინ ამგვარად წარმოდგენილი ძალები ვერ იქნებოდა იმაზე მეტად საკრალური, ვიდრე ის ძალებია, რომელთაც დღესდღეობით იმეცნებს მეცნიერი, რათა იგივე ფაქტები განსაზღვროს<sup>2</sup>, ანუ: არ იქნებოდნენ არც წმინდა არსებები და არც, შესაბამისად, რელიგია.

<sup>1</sup> სხვათა შორის, მაქს მიულერი აზრის გადმოსაცემად სიტყვებს მართლაც ბოროტად იყენებს. „გრძნობადი გამოცდილება, — წერს იგი. — სულ ცოტა, ზოგიერთ შემთხვევაში, ვარაუდობს, რომ ცნობილი საგნის მიღმა არსებობს რაღაც უცნობი რამ, რასაც თავს ნებას ვაძლევ ეუწოდო უსასრულო“ (Natur. Rel. გვ. 195, გვ.218). უცნობი არ არის აუცილებლად უსასრულო, ისევე როგორც უსასრულო არ არის აუცილებლად უცნობი, თუ იგი ყოველმხრივ თავისივე თავის მსგავსია და, მაშასადამე, იმის მსგავსია, რაც ჩვენ მასში ვიცი. თუ ამის უარყოფა გვინდა, მაშინ უნდა დავამტკიცოთ, რომ რასაც ჩვენ მასში აღვიქვამთ, ბუნებით განსხვავდება იმისაგან, რასაც ჩვენ ვერ აღვიქვამთ.

<sup>2</sup> ეს ის გახლავთ, რასაც მაქს მიულერი უნებლიედ აღიარებს ზოგან; მისი აზრით, მცირე სხვაობაა, ერთი მხრივ, აგნის — ცეცხლის ღვთაებისა და, მეორე მხრივ, ეთერის ცნებებს შორის, რომლითაც თანამედროვე ფიზიკოსი ხსნის სინათლესა და სითბოს (Physic. Rel., p.126-127). ამასთანავე, ღვთაების ცნება მიულერს დაჰყავს agency-ის (იხ. იქვე, გვ.138), ანუ მიზეზობრიობის ცნებაზე, რასაც არაფერი აქვს ბუნებისმიერი და

გარდა ამისა, თუ დაუშვებთ, რომ (ბუნების მიერ ჩვენნი) „გასრვისის“ გრძნობა რეალურად ჩამაგონებელია რელიგიური იდეისა, მაშინ ეს უკანასკნელი პირველყოფილ ადამიანში ამგვარ შედეგს ვერ გამოიწვევდა, რადგან მას არ ჰქონდა ამგვარი გრძნობა. მას საერთოდ არ ჰქონდა გაცნობიერებული, რომ კოსმიური ძალები ესოდენ აღემატებოდა, რაიმე სახით, მისას. მეცნიერებას ჯერ არ ესწავლებინა მისთვის თავმდაბალი შეფასება საკუთარი ძალებისა; პირიქით, იგი რეალობის მიმართ მიიწერდა ისეთ ძალაუფლებას, რაც მას არ გააჩნდა, და რისი ილუზიაც კმაროდა, რათა არ ეგრძნო თავის თავზე ნივთების ბატონობა. მას სჯეროდა, როგორც ეს უკვე ვთქვით, რომ შეუძლია დაუდგინოს კანონი სტიქიებს, რომ იგი სამყაროს მბრძანებელია, „შეუძლია, გამოიწვიოს ქარი, წვიმა, ხელის აქნევით შეაჩეროს მზე და ა.შ.“<sup>1</sup> თავად რელიგია უწყობდა ხელს ამ რწმენის განმტკიცებას, არწმუნებდა ბუნების ძალებთან უპირატესობაში. ნაწილობრივ, რიტუალები იყო ის საშუალება, რითაც რელიგიას შეეძლო შთაეგონებინა ადამიანისათვის, რომ ამ უკანასკნელს ძალუძს თავისი ნება უკარნახოს სამყაროს. ამგვარად, რელიგიები სულაც არ ყოფილა განპირობებული საკუთარი სიმცირის გრძნობით, რომელიც ადამიანს, თითქოს, ჰქონდა სამყაროს წინაშე. პირიქით, რელიგიები, მას უძალ საპირისპირო გრძნობებს უნერგავდნენ. ყველაზე განვითარებულ და იდეალისტურ რელიგიებსაც კი შედეგად ის აქვთ, რომ ისინი ამხნევენ ადამიანს ფიზიკურ მოვლენებთან ბრძოლაში: ისინი ქადაგებდნენ, რომ თავისთავად რწმენას შესწევს უნარი „მთები ასწიოს“, ე.ი. ბატონობდეს ბუნების ძალებზე. როგორ შეძლებდნენ რელიგიები შთაეგონებინათ ადამიანისათვის ეს აზრი, თუ სისუსტისა და უძლურების გრძნობა ექნებოდა საფუძვლად?

თუ, მართლაც, ადამიანებმა ბუნების ნივთები წმინდა არსებებად მიიჩნიეს მათი იმპოზანტური ფორმებისა თუ იმ ძალის გამო, რასაც ისინი ავლენდნენ, მაშინ მათვე უნდა დაედგინათ, რომ მზე, მთვარე, მთები, ზღვა, ქარი, ერთი სიტყვით, დიდი კოსმიური ძალები — პირველნი უნდა ამალღებულიყვნენ წმინდათა ხარისხში, რადგან მათ ყველას შეუძლია გრძნობე-

---

პროფანული. ის ფაქტი, რომ რელიგიაში ამგვარად წარმოსახული მიზეზები წარმოდგენილია პერსონალური აგენტების სახით, არ კმარა იმის ასახსნევლად, რომ მათ საკრალური ხასიათი აქვთ. პერსონალური აგენტი ანუ მოქმედი პირი, შესაძლოა, იყოს პროფანულიც, ხოლო მრავალი რელიგიური ძალა, სხვათა შორის, არსებითად. უპიროვნოა.

<sup>1</sup> რიტუალებსა და რწმენის ეფექტურობაზე საუბრისას ვნახავთ, თუ როგორ აიხსნება ეს ილუზიები (წიგნი II, თ. II).

ბისა და წარმოსახვის უფრო მეტად გაოცება, ვიდრე წმინდა არსებებს. ეს პროცესი – მათი გაღმერთება – მართლაც, მხოლოდ მოგვიანებით მოხდა. პირველი არსებები, ვისაც კულტმა მიმართა – ამის დამადასტურებელი მასალები მომდევნო თავებში იქნება მოცემული – არიან ცხოველები ან მცენარეები, ვის მიმართაც ადამიანები, სულ ცოტა, თანასწორ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ. ასეთი არსებები არიან: იხვი, კურდღელი, კენგურუ, ემუ, ხვლიკი, მუხლუსა, ბაყაყი და ა.შ. ამ უკანასკნელთა ობიექტური თვისებები, უდავოდ, ვერ შეებლებდნენ საწყისად ქცეულიყვნენ იმ რელიგიური გრძნობებისათვის, რაც შემდგომში მათ შთააგონეს მორწმუნებს.

## IV თავი

### ტოტემიზმი. როგორც უპარტიზენი რელიგია

#### საკითხის ისტორია — მისი განხილვის მეთოდი

როგორც ჩანს, თავიანთი დასკვნებით ესოდენ ურთიერთდაპირისპირებული ორი სისტემა, რაც ახლახან განვიხილეთ, მაინც თანხმდება ერთ ძირითად საკითხში: ისინი პრობლემას იდენტური სიტყვებით აყენებენ. მართლაც, ორივე მიზნად ისახავს ააგოს ღვთის ცნება იმ გრძნობებიდან, (les sensations), რასაც ჩვენში აღძრავს გარკვეული ბუნებრივი მოვლენები: ფიზიკური თუ ბიოლოგიური. ანიმისტებისათვის ეს მოვლენები არის სიზმრები, ნატურიზმის მიმდევრებისათვის — კოსმიური გამოვლინებები, რაც, მათი აზრით, რელიგიური ევოლუციის ამოსავალი წერტილი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ როგორც ანიმიზმი, ისე ნატურიზმი ადამიანის ან სამყაროს ბუნებაში ეძებენ წყაროს იმ დიდი დაპირისპირებისა, რაც განაცალკევებს პროფანულს საკრალურისაგან.

მაგრამ ამ მიზნის განხორციელება შეუძლებელია, რადგანაც იგი გულისხმობს ნამდვილ კრეაციას ex nihilo. ზოგადი გამოცდილებისეული ფაქტი ვერ შეგვიქმნის იდეას ისეთ რაიმეზე, რომლის დამახასიათებელიც გამოცდილებისეული სამყაროს მიღმა ყოფნაა. ადამიანი, იმ სახით, როგორც იგი საკუთარ თავს წარმოუდგება სიზმრებში, მაინც სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანი. ბუნებრივი ძალებიც, ისეთები, როგორადაც მათ ჩვენი შეგრძნებები აღიქვამენ, მხოლოდ ბუნებრივი ძალებია, როგორიც არ უნდა იყოს მათი ინტენსიუობა. აქედან მომდინარეობს ჩვენი ზოგადი კრიტიკა. ზემოთ ხსენებული როგორც ერთი, ისე მეორე მოძღვრებისა. იმისათვის, რომ ავხსნათ, თუ როგორ შეიმოსნენ სიწმინდით რელიგიური აზროვნების ეს ეგრეთწოდებული მოცემულობები, როცა ამ სიწმინდეს ობიექტურად არაფერი ბადებს, საჭიროა, დაუშვათ რაღაცა წესის არსებობა, რომლი-

თაც ჰალუცინაციური წარმოდგენები ემატება ამ მოცემულობებს და რაც მათ ბუნებას ცვლის იმ ზომამდე, რომ ისინი შეუცნობადნი და უპიროვნონი ხდებიან იმდენად, რომ მათ ვეღარ ვცნობთ და რეალობის ადგილზე რაღაც წმინდა ფანტასმაგორიას ვაყენებთ. ერთ მოძღვრებაში ამ როლს ასრულებდნენ სიზმრისეული ილუზიები, რომელთაც უნდა გამოეწვიათ ამგვარი ტრანსფიგურაცია; მეორე მოძღვრების თანახმად, ამას იწვევდა ბრწყინვალე და ფუჭი წარმოდგენების წყება, რომელთაც სიტყვები იწვევენ. მაგრამ როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში, ამ აზრზე დასადგომად აუცილებელია, რომ რელიგიაში დაეინახოთ ბოღვითი (délirante) ინტერპრეტაციის ნაყოფი.

ამ კრიტიკული განხილვიდან გამოიყვანება ერთი პოზიტიური დასკვნა: ვინაიდან არც ადამიანს, არც ბუნებას თავისთავად არ ახასიათებს საკრალურობის თვისება, მათ იგი სხვა წყაროდან უნდა მიიღონ. მაშასადამე, ადამიანური ინდივიდისა და ფიზიკური სამყაროს მიღმა უნდა იყოს რაღაც სხვა რეალობა, რომელთან მიმართებაშიც ბოღვის ეს სახეობა, რასაც, გარკვეული აზრით, წარმოადგენს ყოველი რელიგია, იძენს რაღაც მნიშვნელობას და ობიექტურ ღირებულებას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იმის მიღმა, რასაც ნატურიზმი და ანიმიზმი ეუწოდეთ, უნდა არსებობდეს სხვა, ჩვენთვის უცნობი კულტი, უფრო ფუნდამენტური და პირველადი, რომლისგან წარმოებული ფორმები თუ კერძო სახეები, როგორც ჩანს, ანიმიზმი და ნატურიზმია.

ასეთი კულტი მართლაც არსებობს; მას ეთნოგრაფებმა ტოტემიზმი უწოდეს.

## I

ეთნოგრაფიულ კულტურაში სიტყვა „ტოტემი“ მხოლოდ XVIII საუკუნის ბოლოს გაჩნდა. პირველად იგი გვხვდება ინდიელი ინტერპრეტატორის ჯ. ლონგის წიგნში, რომელიც 1791 წელს გამოქვეყნდა ლონდონში<sup>1</sup>. დაახლოებით ნახევარი საუკუნის განმავლობაში ტოტემიზმი ცნობილი იყო, როგორც მხოლოდ ამერიკული ინსტიტუტი.<sup>2</sup> 1841 წელს კი,

<sup>1</sup> Voyages and Travels of an Indian Interpreter.

<sup>2</sup> აზრი იმდენად გავრცელებული იყო, რომ რვეილი ამერიკას მიიჩნევდა ტოტემიზმის კლასიკურ სამშობლოდ. იხ. Religions des peuples non civilisés, I, p.242.

გრემი, ერთ-ერთ ცნობილ ფრაგმენტში,<sup>1</sup> საესეებით მსგავსი წეს-ჩვეულებების არსებობა ავსტრალიაშიც დაადასტურა. ამის შემდეგ მეცნიერება ზოგადი ხასიათის მქონე ჩამოყალიბებული სისტემის წინაშე დადგა.

მაგრამ ტოტემიზმში ძირითადად ხელაღწეულ მხოლოდ არქაულ ინსტიტუტს, ეთნოგრაფიულად საინტერესო საგანს, რაც ისტორიკოსისათვის არც თუ ისე დიდ ინტერესს იწვევდა. მაკ ლენანი იყო პირველი, ვინც ტოტემიზმი დაუკავშირა კაცობრიობის ზოგად ისტორიას. სტატიათა მთელ სერიაში, რაც გამოქვეყნდა „Fortnightly Review“-ში<sup>2</sup>, იგი შეეცადა ეჩვენებინა არა მხოლოდ ის, რომ ტოტემიზმი იყო რელიგია, არამედ ისიც, რომ სწორედ აღნიშნული რელიგიიდან მიეცა დასაბამი უამრავ რწმენას და წეს-ჩვეულებას, რასაც დღესაც ეხვდებით ბევრად უფრო განვითარებულ რელიგიურ სისტემებში. მკვლევარი იქამდეც კი მივიდა, რომ იგი მიიჩნია სათავედ ზოოლატრიული და ფიტოლატრიული (ცხოველებისა და მცენარეთა ირგვლივ არსებული – მთარგმ. შენ.) ყველა კულტისა, რაც კი ძველი ხალხების ყოფაში შეინიშნება. უდავოა, ტოტემიზმის წარმოდგენის ასეთი განვრცობა გადაჭარბებული იყო. ცხოველთა და მცენარეთა კულტი დაფუძნებულია მრავალ მიზეზზე, რაც არ შეიძლება გაუბრალოების გარეშე დაეიყვანოთ ერთ-ერთზე. მაგრამ ამ გამარტივება-გაუბრალოებას, გადაჭარბებული შეფასებებითაც კი, მაინც ჰქონდა ის გამართლება, რომ იგი ცხადყოფდა ტოტემიზმის ისტორიულ მნიშვნელობას.

მეორე მხრივ, ამერიკული ცივილიზაციის სპეციალისტებმა დიდი ხანია შეინიშნეს, რომ ტოტემიზმი გარკვეულ სოციალურ ორგანიზაციას უკავშირდებოდა: ეს იყო საზოგადოება, რომელიც ეფუძნება დაყოფას კლანებად.<sup>3</sup> 1887 წელს, ნაშრომით „Ancient Society“<sup>4</sup>, ლევის ჰ. მორგანი შეუდგა ტოტემიზმის შესწავლას, მისი განმასხვავებელი ნიშნების, თვისებების განსაზღვრას და იმავდროულად ჩვენებას იმისა, თუ რამდენად იყო იგი გავრცელებული ჩრდილო და ცენტრალური ამერიკის ინდიელი ტომე-

<sup>1</sup> Journals of two Expeditions in North-West and Western Australia, II, p.228.

<sup>2</sup> The Worship of Animals and Plants. Totems and Totemism (1869, 1870).

<sup>3</sup> ეს იდეა უკვე ძალზე მკაფიოდ არის გამოხატული ვალატენის გამოკვლევაში Gallatin. „Synopsis of the Indian Tribes“ („Archaeologia Americana“, II, p.109 et suiv); მორგანის წერილში, რომელიც გამოქვეყნდა ჟურნალში „Cambrian Journal, 1860, p.149.“

<sup>4</sup> სხვათა შორის, ამ შრომას წინ უძღოდა ამავე ავტორის ორი სხვა ნაშრომიც: The League of the Iroquois, 1851 და Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family, 1871.

ბის ცხოვრებაში. თითქმის იმავე პერიოდში, მორგანის უშუალო ჩაგონებით, ფაისონი და ჰოუიტი<sup>1</sup> ადასტურებდნენ ამგვარივე სოციალური სისტემის არსებობას ავსტრალიაში და მის მიმართებებს ტოტემიზმთან.

ამ წარმმართველი იდეების გაკლენით, დაკვირვებების გაგრძელება შესაძლებელი გახდა უფრო მეტი მეთოდურობით. კვლევა-ძიებებმა, რაც ამერიკის ეთნოლოგიურმა ბიურომ წამოიწყო, მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი ტოტემიზმის წარმატებულ შესწავლას.<sup>2</sup> 1887 წლისათვის საკმაოდ მნიშვნელოვანი და უხვი დოკუმენტური მასალა დაგროვდა. ფრეზერმა დროულად მიიჩნია მისი შეკრება და ჩვენთვის მწყობრი სახით წარმოდგენა. ეს არის მისი მომცრო წიგნი სათაურით „ტოტემიზმი“<sup>3</sup>, რომელშიც ტოტემიზმი ერთდროულად განხილულია, როგორც რელიგია და როგორც იურიდიული ინსტიტუტი; მაგრამ ეს იყო წმინდა აღწერილობითი გამოკვლევა, რომელშიც მცდელობაც კი არ ჩანს ტოტემიზმის<sup>4</sup> ასახსნელად, ან მისი ფუნდამენტური ცნებების კვლევის გასაღრმავებლად.

რობერტსონ სმიტი არის პირველი, ვინც დაიწყო მზადება ამ საკითხის შესწავლისათვის. იგი უფრო მძაფრად გრძნობდა, ვიდრე რომელიმე მისი წინამორბედი, თუ რამდენად მდიდარი იყო ეს კულური და იდუმალებით მოსილი რელიგია სამომავლო ჩანასახებით. ეჭვგარეშეა, მაკლენანს უკვე ჰქონდა ურთიერთთან დაახლოვებული ტოტემიზმი და ანტიკური ხანის დიდი რელიგიები; საქმე ის იყო, რომ მას სწამდა, რომ მათში — აქაც და იქაც — მოიძიებდა ცხოველთა და მცენარეთა კულტს. მაგრამ ტოტემიზმის დაყვანა მხოლოდ ზოოლატრიაზე ან ფიტოლატრიაზე იძლეოდა მხოლოდ იმის შემჩნევის შესაძლებლობას, რაც ყველაზე უფრო ზედაპირული იყო; ეს ტოტემიზმის ჭეშმარიტი ბუნების უგულებელყოფა გახლდათ. სმიტი შეეცადა ჩასწვდომოდა ტოტემური რწმენების ხასიათს მიღმა არსებულ ღრმა პრინციპებს, რაზედაც ისინი არიან დამოკიდებულნი.

<sup>1</sup> Kamilaroi and Kumai, 1880.

<sup>2</sup> Annual Report of the Bureau of American Ethnology-ის პირველივე ტომებიდან ეხვდებით მნიშვნელოვან გამოკვლევებს: Powell, „Wyandot Government“ I, p.59; Cushing, Zuñi Fetiches (II, p.9); Smith, „Myths of the Iroquois“ (ibid. p.77); Dorsey, „Omaha Sociologie“ (III p.211), რომელთაც თავიანთი წვლილი შეიტანეს ტოტემიზმის შესწავლაში.

<sup>3</sup> გამოვიდა შემოკლებული სახით Encyclopaedia Britannica-ში.

<sup>4</sup> ნაშრომში „Primitive Culture“ ტაილორი უკვე შეეცადა აეხსნა ტოტემიზმი (რაზეც ამჯერად არ შეეჩერდებით, მაგრამ ქვემოთ მიუბრუნდებით). ტოტემიზმი მან დაიყვანა მხოლოდ წინაპრების კერძო კულტზე, რითაც სრულიად უგულებელყო მისი მნიშვნელობა. ამ თავში ჩვენ ვახსენებთ მხოლოდ მის იმ დაკვირვებებს თუ თეორიებს, რამაც ტოტემიზმის შესწავლაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა.

უკვე თავის წიგნში — „ნათესაობა და ქორწინება პირველყოფილ არაბეთში“<sup>1</sup> მან გვიჩვენა, რომ ტოტემიზმი გულისხმობს ადამიანისა და ცხოველის (ან მცენარის) ბუნებრივ ან შეძენილ კონსუსტანციულობას (ერთარსებობას). მეორე ნაშრომში — „სემიტების რელიგია“<sup>2</sup>, ამავე იდეიდან ავტორი ქმნის პირველ საწყისს, რაზედაც შემდგომ მსხვერპლშეწირვის მთელი სისტემა აიგო: სწორედ ტოტემიზმიდან მოდის საკვების მიღებით ზიარების პრინციპი. ეჭვგარეშეა, რომ შეიძლება სმიტის თეორია ცალმხრივი გერეწოთ, რაკი იგი ადეკვატური არ არის ამჟამად ცნობილი ფაქტებისა; მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იგი მაინც შეიცავს გენიალურ თვალსაზრისს, რის გამოც მისმა თეორიამ ყველაზე ნაყოფიერი ზეგავლენა მოახდინა რელიგიათმცოდნეობაზე. სწორედ ამავე კონცეფციებითაა შთაგონებული ფრეზერის ნაშრომი „Golden bough“<sup>3</sup>, სადაც ტოტემიზმი, რასაც მაკ ლენანი კლასიკური ანტიკური პერიოდის რელიგიებს აკუთვნებდა, ხოლო სმიტი — სემიტური საზოგადოებების რელიგიებს, ევროპულ ფოლკლორთან არის დაკავშირებული. ამგვარად, მაკ ლენანის და მორგანის სკოლები შეუერთდნენ მანჰარდის სკოლას.<sup>4</sup>

ამასობაში, დამოუკიდებლად აგრძელებდა განვითარებას ამერიკული ტრადიცია, რაც, სხვათა შორის, სულ უახლოეს დრომდე გაგრძელდა. ტოტემიზმის კვლევისას განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო საზოგადოებათა სამ ჯგუფს. ესენი არიან, პირველ რიგში, ჩრდილო-დასავლეთის მკვიდრი ტომები: ტლინკიტები (Tlinkit), ჰაიდები (Haida), კვალიუტები (Kwaliutl), სალიშები (Salish), ციმშიანები (Tsimshian); შემდეგ სიოუქსების (Sioux) დიდი ნაცია; დაბოლოს, ამერიკის ცენტრში მოსახლე პუებლოს ინდიელები. პირველები ძირითადად შეისწავლეს დეილმა, კრაუსმა, ბოასმა, სუინტონმა, ჰილ-ტაუტმა; მეორენი — დორსეიმ; პუებლოს ინდიელები კი მინდელფმა, სტივენსონმა და კაშინგმა<sup>5</sup>. მაგრამ, ფაქტების მიუხედავად, რაც ასე უხედად შეაგროვეს ყოველი მხრიდან, დოკუმენტური

<sup>1</sup> Kinship and Marriage in Early Arabia, Cambridge, 1885.

<sup>2</sup> The Religion of the Semites, I éd. 1889. ეს არის აბერდენის უნივერსიტეტში 1888 წელს წაკითხული ლექციების კურსის რედაქცია. იხ. Encyclopaedia Britannica, „Sacrifice.“

<sup>3</sup> ლონდონი, 1890. მეორედ სამ ტომად გამოვიდა 1900 წელს, ხოლო მესამედ — უკვე ხუთ ტომად იბეჭდება.

<sup>4</sup> მართებულია დავასახელოთ ამავე მიმართულების საინტერესო ნაშრომი — Sidney Hartland, „The Legend of Perseus“, 3 vol. 1894-1896.

<sup>5</sup> აქ დაკავშირებულია ავტორთა გვარების დასახელებით; ნაშრომები მითითებული იქნება ქვემოთ, როდესაც ჩვენ მათ გამოვიყენებთ.



მასალა მაინც ფრანგმეტული რჩებოდა. მართალია, ამერიკული რელიგიები აღბეჭდილია ტოტემიზმის მრავალი ნიშნით, მაგრამ ისინი მაინც გასცდნენ საკუთრივ ტოტემურ ფაზას. მეორე მხრივ, ავსტრალიაში დაკვირვებები წარმართა მხოლოდ აქა-იქ გაფანტული რწმენებისა და ცალკეული რიტუალების, აგრეთვე ინიციაციისა და ტოტემთან დაკავშირებული აკრძალვების ირგვლივ. ყოველ მხარეში მოძიებული ფაქტებით ფრეზერი შეეცადა მოეცა ტოტემიზმის მთლიანი სურათი. მაგრამ რა უდავოც არ უნდა იყოს ამ პირობებში წამოწყებული კვლევის ღირსება, იგი მაინც არასრული და პიპოთეზურია. ერთი სიტყვით, მაშინ მათ ვერ მიაკვლიეს ისეთ ტოტემურ რელიგიას, რომელიც იმოქმედებდა მთელი თავისი ფუნქციით.

ეს მძიმე ხარვეზები მხოლოდ ამ ბოლო წლებში შეივსო. ჩინებული სამეცნიერო აღლოს მქონე ორმა დამკვირვებელმა, ბოლდუინ სპენსერმა და ფ. ჟ. ჟილენმა,<sup>1</sup> ავსტრალიის კონტინენტის შუაგულში აღმოაჩინეს საკმაოდ მნიშვნელოვანი რაოდენობა ტომებისა, რომლებიც მისდევდნენ სრულყოფილ, ჩამოყალიბებულ რელიგიურ სისტემას, რომლის საფუძველსა და მთლიანობას ტოტემური რწმენები ქმნიან. მათი კვლევის შედეგები თავმოყრილია ორ ნაშრომში, რომელთაც სათავე დაუდეს ტოტემიზმის შესწავლის განახლებას. პირველი — „ცენტრალური ავსტრალიის მკვიდრი ტომები“<sup>2</sup>, განიხილავს ამ ტომებიდან ყველაზე მთავართ, კერძოდ, არუნტას (Arunta) და ლურიჩის (Luritcha) ტომებს, და ცოტა უფრო სამხრეთით ეირის ტბის დასავლეთ სანაპიროზე მცხოვრებ ტომს — ურაბუნებს (Urabunna). მეორე ნაშრომი — „ცენტრალური ავსტრალიის

<sup>1</sup> სპენსერი და ჟილენი პირველები იყვნენ, ვინც სიღრმისეულად შეისწავლეს ეს ტომები: თუმცა მათზე ადრე ამ საკითხს სხვა მკვლევარნიც შეეხნენ; პოუეიტმა ყურადღება მიაპყრო ვუარამონგოების (Wuaramongo) სოციალურ ორგანიზაციას (სპენსერი და ჟილენი მათ ვარლრამუნგად (Warlramunga) იხსენიებენ); 1888 Further Notes on the Australian Classes in journal of the Anthropological Institute J.A. I. p.44-45. არუნტები ზოგადად უკვე შესწავლილი ჰყავდა შულცეს (Schulze, „The Aborigines of the Upper and Middle Finke River, in Transactions of the Royal Society of South Australia“, t. XIV, 2<sup>e</sup> fasc;) ჩინგალების საზოგადოებრივი ორგანიზაცია — სპენსერსა და ჟილენს (Tjingilli, Spencer et Gillen), ვომბიებისა — მეთიუსს (Mathews, Wombya Organization of the Australian Aborigines, in American Anthropologist, II, p.494; Divisions of Some West Australian Tribes, ibid, p.185; Proceed. Amer. Philos. Soc. XXXVII, p.151-152; Journal Roy. Soc. of N.S. Wales, XXXII, p.71 et XXXIII, p.111). არუნტების სოციალურ ორგანიზაციაზე იხ. Report on the Work of the Horn Scientific Expedition to Central Australia, Part. IV (1896). პირველი ნაწილი ამ შეფასებისა ეკუთვნის სტერლენს, მეორე კი ჟილენს; მთელი შრომა ბოლდუინ სპენსერის რედაქტორობით გამოქვეყნდა.

<sup>2</sup> ლონდონი, 1899; ამიერიდან აბრევიატურით Native Tribes ou Nat. Tr.

ჩრდილოეთით მცხოვრები ტომები<sup>1</sup>, ენება იმ საზოგადოებებს, რომლებიც ურახუნების ჩრდილოეთით სახლობენ; მათ უჭირავთ ტერიტორია, რომელიც მაკლონელ რანჯიდან კარპანტარის ყურემდეა გადაჭიმული. მკვიდრთა მთავარი ტომებია: უნმატჯერები (Unnatjera), კაიტიშები (Kaitish), ვარამუნგები (Warramunga), ვორგაიები (Worgaia), ტჯინგილები (Tjingilli), ბინბინგები (Binbinga), ვალპარები (Walpari), გნანჯები (Gnanji) დაბოლოს, თავად ყურის სანაპიროზე მოსახლე მარები (Mara) და ანულები (Anula)<sup>2</sup>.

სულ ახლახან ერთმა გერმანელმა მისიონერმა, კარლ შტრელოუმ, რომელმაც ასევე მრავალი წელი გაატარა ცენტრალური ავსტრალიის ტომებში<sup>3</sup>, დაიწყო გამოქვეყნება საკუთარი დაკვირვებებისა, რომელთაც აწარმოებდა ორ ტომზე: არანდებსა (Aranda) და ლორიტჯებზე (Loritja); სპენსერისა და ფილენის თანახმად, არუნდებსა (Arunda) და ლურიტჯებს (Luritja)<sup>4</sup> შტრელოუმ, როგორც იმ ენის ჩინებულმა მცოდნემ, რომელზეც ეს ხალხები მეტყველებდნენ,<sup>5</sup> შეძლო ჩვენთვის მოუწოდებინა მრავალი ტოტემური მითი და რელიგიური სიმღერა — რაც მთავარია, უმეტეს შემთხვევაში, ამ მასალის ტექსტი იყო დედანი. წვრილმანი სხვაობების მიუხედავად, რომლებიც იოლად აიხსნება და რომელთა მნიშვნელობაც

<sup>1</sup> ლონდონი, 1904; ამიერიდან Northern Tribes ou North. Tr.

<sup>2</sup> ჩვენ ავღწერთ არუნტებს, ანულებს, ტჯინგილებს და ა.შ. ისე, რომ ამ სახელწოდებებს არ დაუერთათ S-ასოს, მრავლობითი რიცხვის ნიშანს. ჩვენ არალოგიკურად მიგვაჩნია არაფრანგულ სიტყვებში იმ გრამატიკული ნიშნების გამოყენება, რასაც მხოლოდ ჩვენ ენაში აქვს აზრი. ამ წესიდან არ გადავუხვევთ მაშინაც, როცა ტომის სახელს ამკარად ფრანგული წარმოთქმა ექნება (მაგალითად, ურონები - les Hurons).

<sup>3</sup> შტრელოუ 1892 წლიდან ავსტრალიაშია; ცხოვრობდა ჯერ დიერებთან (Dicri), შემდეგ არუნტებთან (Arunta).

<sup>4</sup> Die Aranda - und Loritja-Stämme in Zentral-Australien. დღემდე გამოცა ოთხი ნომერი; ამათში უკანასკნელი რომ გამოდიოდა, წინამდებარე წიგნი ის-ის იყო დაეამთავრე. ჩვენ ვერ შევძელით მისი გაცნობა. პირველი ორი მითებსა და ლეგენდებს ეხება, მესამე კულტს. შტრელოუს გვარს, მართებულა, დაუმატოთ ფონ ლეონარდის გვარიც, რომელმაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ამ პუბლიკაციაში. მან არა მხოლოდ იტვირთა შტრელოუს ხელნაწერების გამოქვეყნება, არამედ არა ერთი საკითხის სამართლებრივი შეფასებით ხელი შეუწყო მისი დაკვირვებების დაზუსტებას. სხვათა შორის, სასარგებლო იქნება იმ სტატიის გაცნობა, რომელიც ლეონარდი გადასცა „Globus“-ს და სადაც მოცემულია მრავალი ფრაგმენტი მისი მიწერ-მოწერიდან შტრელოუსთან (იხ. Globus, XCI, p.285); იმავე საკითხზე იხ. W. Thomas, article sur le même sujet, Folk-lore, XVI, p.428 et suiv.

<sup>5</sup> სპენსერმა და ფილენმა იცოდნენ ენა, მაგრამ ისე არ ფლობდნენ, როგორც შტრელოუ.

ზოგმა მკვლევარმა ძალზე გააზვიადა<sup>1</sup>, ვნახავთ, რომ შტრელოუს დაკვირვებები ავსებენ, აზუსტებენ და ზოგჯერ შესწორებაც შეაქვთ სპენსერისა და ჟილენის შეხედულებებში, მაგრამ საბოლოოდ ადასტურებენ მათს ძირითად დასკვნებს.

ამ აღმოჩენების ირგვლივ უხვი სამეცნიერო ლიტერატურა შეიქმნა, რასაც ქვემოთ მივუბრუნდებით. საკითხის შესწავლის თვალსაზრისით, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს სპენსერისა და ჟილენის შრომებმა არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი უფრო ადრეულ პერიოდს განეკუთვნებიან, არამედ იმიტომაც, რომ ფაქტები აქ წარმოდგენილი იყო სისტემური ფორმით, რაც თავისი დანიშნულებით იყო შემდგომი დაკვირვებების გზამკვლევი<sup>2</sup> და ინტერესის აღმძვრელი სპეკულაციისათვის. მათი დასკვნები განმარტებული, განხილული და ყოველმხრივ ახსნილია. ჰოუვიტმა, რომლის გამოკვლევებიც ფრაგმენტული სახით მრავალ სხვადასხვა პუბლიკაციაში იყო მიმოფანტული,<sup>3</sup> წამოიწყო სამხრეთის ტომების კვლევა იმავე მეთოდით, რაც სპენსერმა და ჟილენმა ცენტრალურ ტომებში გამოიყენეს. თავის ნაშრომში — „ავსტრალიის სამხრეთ-აღმოსავლეთის მკვიდრი ტომები“<sup>4</sup>, ჰოუიტი თვალწინ გვიშლის მთელ სურათს იმ ხალხების სოციალური ორგანიზაციისა, რომელთაც სამხრეთი ავსტრალია, სამხრეთის ახალი-გალია და კვინსლენდის მნიშვნელოვანი ნაწილი უკავიათ. შესწავლის ამგვარმა პროგრესმა ფრეზერს შთააგონა იდეა, შეეცნო თავისი წიგნი „ტოტემიზმი“ ერთგვარი მოკლე კომპენდიუმით<sup>5</sup>, სადაც თავმოყრილი იქნებოდა ყველა მნიშვნელოვანი დოკუმენტი ტოტემური რელიგიის, ან საოჯახო და მატრიმონიალური ორგანიზაციის შესახებ, რომლის სოლიდარულადაც — სამართლიანად თუ უსამართლოდ — ითვლება ტოტემიზმი. ამ ნაშრომის მიზანი არ გახლავთ ტოტემიზმის ზოგადი და სისტემური თვალსაზრისის წარმოდგენა. იგი უმაღლეს მკვლევარს აწვდის

<sup>1</sup> განსაკუთრებით კლატჩის მიერ. Klaatsch, „Schlussbericht über meine Reise nach Australien“; in Zeitschrift f. Ethnologie, 1907, p.635 et suiv.

<sup>2</sup> K. Langloh Parker, „The Euahlayi Tribe“; Eylmann, „Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien“; John Mathew, „Two Representative Tribes of Queensland“; მეთიუზის ზოგი ბოლოდროინდელი სტატია ადასტურებს სპენსერისა და ჟილენის გაკვლენას.

<sup>3</sup> ამ პუბლიკაციათა ნუსხას ნახავთ Nat. Tr.-ის შესავალში, გვ.8 და 9.

<sup>4</sup> ლონდონი, 1904. ამიერიდან ამ წიგნს მოიხსენიებთ აბრევიატურით Nat. Tr., მაგრამ ყოველთვის წაუშვებლვარებთ ჰოუიტის გვარს, რათა იგი განვასხვაოთ სპენსერისა და ჟილენის პირველი წიგნისაგან, რომელსაც ჩვენ მსგავსი აბრევიატურით ვიხსენიებთ.

<sup>5</sup> Totemism and Exogamy, 4 vol. Londres, 1910. ნაშრომი იწყება პატარა ბროშურით „ტოტემიზმი“, რომელიც დაბეჭდილია არსებითი ცვლილებების გარეშე.

აუცილებელ მასალებს მისი განსაზღვრისათვის<sup>1</sup>. ფაქტები აქ დალაგებულა მკაცრად გამიჯნული ეთნოგრაფიული და გეოგრაფიული რიგით: თითოეული კონტინენტი, თითოეული კონტინენტის წიაღში არსებული ყოველი ტომი თუ ეთნიკური ჯგუფი შესწავლილია განცალკევებით. ცხადია, ასეთი ვრცელი შესწავლა, სადაც ამდენი სხვადასხვა ხალხი თანმიმდევრულადაა განხილული, არ შეიძლება ყოფილიყო თანაბრად ღრმა ყველა ნაწილში; მიუხედავად ამისა, ეს წიგნი სასარგებლო სამაგიდო წიგნია, რაც ხელს შეუწყობს კვლევა-ძიებათა გაიოლებას.

## II

ამ მოკლე ისტორიული მიმოხილვიდან გამომდინარეობს, რომ აესტრალია ყველაზე ხელსაყრელი ნიადაგია ტოტემიზმის შესასწავლად. სწორედ ამ მოტივით ვაქცევთ მას ჩვენი დაკვირვების ძირითად ზონად.

ფრეზერი თავის ნაშრომში — „ტოტემიზმი“ — განსაკუთრებით ერთგულად ცდილობდა აღენიშნა ტოტემიზმის ყველა კვალი, რასაც კი შეიძლება მიაგნონ ისტორიასა და ეთნოგრაფიაში. ასე მივიდა იგი იქამდე, რომ თავისი კვლევა-ძიების პროცესში ჩართო ბუნებთა და კულტურის დონით ერთობ განსხვავებული საზოგადოებები: ძველი ეგვიპტე<sup>2</sup>, არაბეთი, საბერძნეთი<sup>3</sup>, სამხრეთის სლავები<sup>4</sup> თავმოყრილი არიან ამერიკისა და აესტრალიის ტომებთან ერთად. ამგვარი წესი მისაღები იყო ანთროპოლოგიური სკოლის მიმდევართათვის. მართლაც, ეს სკოლა არ ცდილობს თავი მოუყაროს რელიგიებს იმ სოციალური გარემოს მიხედვით, რომლის ნაწილიც ისინი არიან<sup>5</sup>, და

<sup>1</sup> თავსა და ბოლოში, მართალია, გვხვდება ზოგადი თეორიები ტოტემიზმის შესახებ. რაც მოცემული და განხილულია უფრო ქვემოთ, მაგრამ ეს თეორიები შედარებით დამოუკიდებელია იმ ფაქტთა ნაკრებისაგან, რაც მათ ახლავს, რადგან აღნიშნული თეორიები — თავად ნაშრომის გამოსვლაზე — უკვე გამოქვეყნებული იყო სხვადასხვა საჟურნალო სტატიაში. სტატიები განმეორებით დაიბეჭდა პირველ ტომში, გვ.89-172.

<sup>2</sup> Totemism, p.12.

<sup>3</sup> იქვე, გვ.15.

<sup>4</sup> იქვე, გვ.32.

<sup>5</sup> უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ მიმართებით უფრო ახლო ნაშრომი — „ტოტემიზმი და ეგ-ზოგამია“ — ადასტურებს მნიშვნელოვან პროგრესს ფრეზერის აზროვნებასა და მეთოდში. იგი ცდილობს, ყოველთვის, როდესაც აღწერს რომელიმე ტომის რელიგიურ თუ საოჯახო ინსტიტუტს, განსაზღვროს ის გეოგრაფიული და სოციალური პირობები, რომელშიც ცხოვ-

განასხვავოს ისინი სხვადასხვა ტერიტორიული განლაგების საბაბით. სრულიად პირიქით, როგორც ამას მიუთითებს თავად სახელდება სკოლისა, მისი მიზანია, ნაციონალური და ისტორიული სხვაობების მიღმა დაინახოს რელიგიური ცხოვრების უნივერსალური და წმინდა ადამიანური საფუძვლები. ვარაუდობენ, რომ ადამიანს, საკუთარი ბუნების წყალობითა და ყოველგვარი სოციალური ვითარებებისაგან დამოუკიდებლად, თავისთავად აქვს რელიგიური ბუნება, და მიზნად ისახავენ ამ ბუნების გარკვეულ ჩარჩოებში მოქცევას<sup>1</sup>. ამგვარი კვლევა-ძიებისათვის ყველა ხალხზე შეიძლება დაკვირვება. ეჭვგარეშეა, ყველაზე მეტად რესპოდენტებად იყენებენ უფრო პირველყოფილებს, რადგან მათი პრიმიტიული ბუნება უფრო ღიაა და დამკვირვებლის წინაშე იგი წარმოჩნდება ისეთად, როგორც არის. მაგრამ ასეთი ბუნება შეიძლება ახასიათებდეს ყველაზე განვითარებულ ხალხებსაც; ბუნებრივია, ისინიც ასევე იქნებიან მოხმობილი ინფორმაციის მომწოდებლებად. ამასთან, უფრო მეტი საბაბით ისინი, ვინც არც თუ ძლიერ დაშორდნენ თავიანთ ფესვებს, ისინი, ვისაც აერთიანებენ ბუნდოვანი სახელწოდებით – ველურები, ამავე სიბრტყეზე იქნებიან წარმოდგენილი და შესწავლილი, განურჩევლად. მეორე მხრივ, ვინაიდან ამ თვალთახედვით ფაქტები საინტერესოა მხოლოდ მათივე ზოგადობის ხასიათის პროპორციულად, აღნიშნული სკოლის მიმდევრები რატომღაც ვალდებულად თვლიან თავს, ისინი შეძლებისდაგვარად უხვად დააგროვონ; მათ არ მიაჩნიათ შესაძლებლად შედარებათა არეალის ძალზე განვრცობა.

ასეთი ვერ იქნება ჩვენი მეთოდი მრავალ მოსაზრებათა გამო.

ჯერ ერთი, როგორც სოციოლოგისათვის, ისე ისტორიკოსისათვის, სოციალური ფაქტები დამოკიდებულია იმ რეალურ სისტემაზე, რომლის შემადგენელი ნაწილიც ისინი არიან. როდესაც ამ ფაქტებს სოციალურ სისტემას აშორებენ, მათი გაგება არ ძალუძთ; სწორედ ამიტომ, ორი ფაქტი – ორი სხვადასხვა სოციალური ყოფიდან გამომდინარე – შეუძლებელია ერთმანეთს შევადაროთ მხოლოდ მათი მსგავსების გამო და ეს შედეგებიანი აღმოჩნდეს. კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია თავად მათი (ფაქტების) წარმომშობი საზოგადოებები იყოს მსგავსი, ე.ი. ისინი ერთი და იმავე გვარის სახეობები იყვნენ. შედარებითი მეთოდის გამოყენება შეუძლებელია

რობს აღნიშნული ტომი. ეს ანალიზები რაოდენ მოკლე, შემაჯამებელი ხასიათისაც არ უნდა იყოს, ანთროპოლოგიური სკოლის ძველი მეთოდებისაგან გამოიჯენას მაინც ადასტურებს.

<sup>1</sup> ცხადია, ასევე მივიჩნევთ, რომ რელიგიათმცოდნეობის ძირითადი მიზანი არის შეიცნოს ის, რაც შეადგენს ადამიანის რელიგიურ ბუნებას. ოღონდ, რადგან ჩვენ მასში ვხედავთ არა ადამიანის კონსტიტუციურ მოცემულობას, არამედ სოციალურ მიზეზთა შედეგს, მისი განსაზღვრების დადგენა ვერ მოხერხდება მთელი სოციალური გარემოს გაუთვალისწინებლად.

ლი იქნებოდა, სოციალური ტიპები რომ არ არსებობდეს. შედარებითი მეთოდი ნაყოფიერი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი და იმავე სოციალური ტიპის წიაღში. რამდენი შეცდომა იქნა დაშვებული ამ მითითების უგულვებლყოფის გამო! ასე უმართებულოდ დააკავშირეს ერთმანეთს ისეთი ფაქტები, რასაც, გარეგნული მსგავსების გარდა, არც ერთნაირი აზრი ჰქონდა და არც ერთნაირი მნიშვნელობა; მაგალითად, პირველყოფილი დემოკრატია და დღევანდელი დემოკრატია, დაბალი საზოგადოებების კოლექტივიზმი და თანამედროვე სოციალისტური ტენდენციები, მონოგამია, რაც გავრცელებულია ავსტრალიელ ტომებში და ის, რაც ჩვენი კოლექსებით არის დაკანონებული, და ა.შ. თვით ფრეზერის წიგნში გვხვდება ამ სახის გაურკვევლობები. მან ბევრჯერ აურია ერთმანეთში საკუთრივ ტოტემური წესჩვეულებები და მარტივი თერიოლატრიული რიტუალები, მაშინ როდესაც, ზოგ შემთხვევაში, უზარმაზარი მანძილი, რაც ერთმანეთისაგან აშორებს მსგავს სოციალურ გარემოებებს, მათი ურთიერთმსგავსების (ასიმილაციის) ყოველგვარ იდეას გამორიცხავს. ამრიგად, თუ გვსურს, ჩვენც იგივე შეცდომები არ გავიმეოროთ, ყველა შესაძლო საზოგადოებაზე კვლევის განვრცობის ნაცვლად, იგი უნდა მივმართოთ ერთი მკაფიოდ გამოკვეთილი, განსაზღვრული საზოგადოებრივი ტიპისაკენ.

ისიც მნიშვნელოვანია, რომ ასეთი კონცენტრაციის არეალი, შეძლებისდაგვარად, შეზღუდული იყოს. შესაძლებელია შედარება მხოლოდ იმ ფაქტებისა, რომლებიც კარგადაა ცნობილი. მაგრამ როდესაც მოედებიან ყველა სახის საზოგადოებასა და ცივილიზაციას, მათგან ვერც ერთის სერიოზულ შესწავლას ვეღარ ახერხებენ; როდესაც კრებენ და ერთმანეთს უკავშირებენ ნებისმიერი წარმოშობის ფაქტებს, იძულებულნი ხდებიან, ყველა ერთბაშად მოიცვან, არც დრო და არც საშუალება აღარ ჰყოფნით მათ შესასწავლად. ამგვარი დაახლოება არის ქაოტური და ზოგადი, რამაც შედარებით მეთოდს სახელი გაუტეხა ბევრი კარგი მოაზროვნის თვალში. ამ მეთოდს შეუძლია სერიოზული შედეგების მოცემა მხოლოდ მაშინ, თუ იგი ვრცელდება საზოგადოებათა საკმაოდ შეზღუდულ რაოდენობაზე, რათა თითოეული მათგანის შესწავლა შესაძლებელი იყოს საკმარისი სიზუსტით. არსებითია იმ საზოგადოებათა შერჩევა, რომელთა გამოკვლევასაც უფრო მეტი შანსი აქვს, რომ ნაყოფიერი იქნება.

ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია ფაქტების ღირებულება, ვიდრე მათი რაოდენობა. ჩვენი აზრით, იმ საკითხის ცოდნა, მეტად იყო გავრცელებ-

ბული ტოტემიზმი თუ ნაკლებად, ძალზე მეორესხარისხოვანია<sup>1</sup>. თუ ეს გვინტერესებს, უწინარეს ყოვლისა იმიტომ, რომ ტოტემიზმის შესწავლით ვიმედოვნებთ, აღმოვაჩინოთ ბუნების მიმართებები, რაც უკეთ გაგვაგებინებს, თუ რა არის რელიგია. მათ (მიმართებათა) დასადგენად არც აუცილებელია და არც ყოველთვის სასარგებლო გამოცდილებათა მაგალითების ერთიმეორეზე დახედავა; ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია ამ გამოცდილებათაგან შევარჩიოთ სათანადო დონეს მიღწეული და ის, რასაც მართლაც მნიშვნელობა ექნება კვლევისათვის. ერთადერთ ფაქტსაც კი ძალუძს ცხადი გახადოს რაიმე კანონი, ხოლო ბუნდოვან და არაზუსტ დაკვირვებათა სიუხვეს მხოლოდ გაუგებრობა მოჰყვება. ნებისმიერი დარგის მეცნიერს წალეკავს შეთავაზებული ფაქტების სიმრავლე, თუ მათ შორის გონივრულ არჩევანს არ გააკეთებს. მან უნდა გამოაცალკევოს მათ შორის ისეთები, რომლებიც ყველაზე უფრო ნაყოფიერნი და საიმედონი იქნებიან; მხოლოდ ამ არჩევანის შემდეგ შეუძლია ყურადღება მიაპყროს მათ და წინასწარვე ზურგი აქციოს დანარჩენთ.

აი, რატომაა, რომ იმ პირობით, რომელიც შემდეგში იქნება მითითებული, მიზნად დავისახეთ ჩვენი კვლევა-ძიება შემოგვეფარგლა ავსტრალიური საზოგადოებებით. ისინი აკმაყოფილებენ ყველა პირობას, რაც ახლახან იქნა ჩამოთვლილი. ეს საზოგადოებები საუცხოოდ ჰომოგენურია; მიუხედავად ამისა, მათში შესაძლებელია სხვადასხვა სახეების გამოკვეთა, რომლებიც მაინც ერთი და იმავე სოციალური ტიპიდან ამოდიან. მათი ჰომოგენურობა იმდენად დიდია, რომ სოციალური წყობის იერსახე მათში არათუ იგივეა, არამედ მათ სახელდებებიც იდენტური ან ეკვივალენტური აქვთ ტომთა დიდ უმრავლესობაში, რომლებიც ხშირად ერთიმეორისაგან ძალზე შორს ცხოვრობენ<sup>2</sup>. მეორე მხრივ, ავსტრალიის ტოტემიზმი არის ის, რის შესახებაც გვაქვს ყველაზე ბევრი და სრულყოფილი დოკუმენტური მასალა. დაბოლოს, ის რისი შესწავლაც ყველაზე უწინ განვიზრახეთ წინამდებარე ნაშრომში, არის ყველაზე უფრო პრიმიტიული, პირველყოფილი და მარტივი რელიგია, სადამდეც კი შეიძლება გასწვდეს ჩვენი გონება. ამრიგად, ბუნებრივია, რომ რელიგიის აღმოსაჩენად ჩვენ ვსწავლობთ ევოლუციის საწყისებით შეძლებისდაგვარად ახლოს მყოფ

<sup>1</sup> მნიშვნელობა, რასაც ჩვენ ტოტემიზმს ვანიჭებთ, სრულიად დამოუკიდებელია იმ საკითხის ცოდნისაგან, იყო თუ არა ის უნივერსალური. ჩვენ ამას მეტად აღარ გავიმეორებთ.

<sup>2</sup> ეს არის ფრატრიები (მოდგამათა ჯგუფი ერთ ტომში) და მატრიმონიალური კლასები. აღნიშნულ საკითხზე იხილეთ: Spencer et Gillen, „Northern Tribes,“ თავი III; Howitt, „Native Tribes of South Australia“, p.109, 137-142; Thomas „Kinship and Marriage in Australia“, თავი VI და VII.

საზოგადოებებს; სწორედ იქ, ცხადია, ჩვენ გექონდა უფრო მეტი შანსი დაგვენახა რელიგია და კარგად დაკვეთვებოლით მას. მაგრამ არსად არ არსებობს საზოგადოებები, რომლებიც ამ თვისებას ატარებდნენ უფრო მაღალი ხარისხით, ვიდრე ავსტრალიელ ტომებშია. არა მხოლოდ მათი ხელოსნობაა ძალზე რუდიმენტული, — სახლი და თვით ქოხიც კი აქ ჯერაც უცნობია, — არამედ მათი ორგანიზაცია — საზოგადოებრივი წყობა — არის ყველაზე პრიმიტიული და მარტივი, რაც კი საერთოდ ცნობილია; ეს არის ის, რასაც ჩვენ ერთ ნაშრომში<sup>1</sup> ვუწოდებთ კლანების საფუძველზე აგებული ორგანიზაცია. ჩვენ შესაძლებლობა გვქვება, მომდევნო თავიდანვე მისი ძირითადი ნიშნები წარმოვადგინოთ.

მაგრამ მაინც, თუმცა ჩვენი კვლევის ძირითად ობიექტად ავსტრალიას ვირჩევთ, საჭიროდ მიგვაჩნია, მთლად უყურადღებოდ არ დაეტოვოთ ის საზოგადოებები, სადაც ტოტემიზმი პირველად იქნა აღმოჩენილი, ე.ი. ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელთა ტომები.

შედარების ველის ასეთ განვრცობაში არაფერია უკანონო. ეჭვგარეშეა, ამერიკის ინდიელები უფრო დაწინაურებულნი არიან, ვიდრე ავსტრალიელები; ხელოსნობა აქ ბევრად უფრო განვითარებულია, ადამიანები სახლებში ან კარვებში ცხოვრობენ; აქვთ გამაგრებული სოფლებიც; საზოგადოების მოცულობა ბევრად უფრო მნიშვნელოვანი და ცენტრალიზებულია, რაც სრულიად უცნობია ავსტრალიაში და მხოლოდ ახლა იბადება; ამერიკაში გვხვდება დიდი კონფედერაციები, როგორცაა იროკეზების კონფედერაცია, — რომლებიც ექვემდებარებიან ცენტრალურ ხელისუფლებას. ზოგჯერ გვხვდება რთული სისტემა დიფერენცირებული და იერარქიული კლასებისა. მიუხედავად ამისა, სოციალური სტრუქტურის ძირითადი შტრიხები აქაც იგივეა, რაც ავსტრალიაში; ეს არის მუდამ კლანთა საფუძველზე აგებული ორგანიზაცია. ამრიგად, ჩვენს წინაშეა საზოგადოების არა ორი სხვადასხვა ტიპი, არამედ ერთი და იმავე ტიპის ერთიმეორესთან ძალზე ახლოს მდგომი ორი სახეობა. ეს არის ერთი და იმავე ევოლუციის ორი თანმიმდევრული ეტაპი. გამოკვეთილი ჰომოგენურობა საკმაო საფუძველია მათ დასაკავშირებლად.

მეორე მხრივ, ამ დაახლოებებს შესაძლოა თავისი სასარგებლო მხარეც ახლდეს. ვინაიდან ინდიელთა ხელოსნობა ბევრად უფრო დაწინაურებულია, ვიდრე ავსტრალიელებისა; სოციალური წყობის ზოგიერთი მხარე, რაც მათ საერთო აქვთ, ბევრად უფრო იოლი შესასწავლია პირვე-

<sup>1</sup> Division du travail social, 3éd. p.150 (Paris, F. Alcan).



ლებთან, ვიდრე მეორეებთან. რადგან ავსტრალიაში ადამიანები ჯერ კიდევ პირველ ნაბიჯებს ღვაძენ თავიანთი აზრის გამოხატქმელად, დამკვირვებლისათვის იოლი არ არის შეამჩნიოს ის. რაც მათ ამოდრავებს, რადგან არაფერი ამჟღავნებს ნათლად იმას, რაც ხდება მათ დაბინდულ ცნობიერებაში, მათ გაურკვეველ და წუთიერ გრძნობებში. მაგალითად, რელიგიური სიმბოლოები ასეთ დროს მდგომარეობს მხოლოდ ხაზებისა და ფერების უფორმო კომბინაციებში, რომელთა აზრი, როგორც ამას ვნახავთ, არ არის იოლი მისახვედრი. არის მრავალი უესტი, მოძრაობა, რაც გამოხატავს მათ შინაგან განწყობილებებს, მაგრამ ეს გრძნობები, ძირითადად, სწრაფად ჩნდება და მყის ქრება, ისინი მაშინვე უსხლტდებიან დაკვირვებას. აი, რატომ დადგინდა ტოტემიზმი უმაღ ამერიკაში და არა ავსტრალიაში; ეს იმიტომ, რომ ინდიელების სამყაროში ტოტემიზმი უფრო ხილული იყო, თუმცა მას შედარებით ნაკლები მნიშვნელობა ენიჭებოდა რელიგიური ცხოვრების მთლიანობაში. უფრო მეტიც, იქ, სადაც რწმენები და ინსტიტუტები ნაკლებად გამოხატულნი არიან მატერიალური ფორმით და მეტად ექვემდებარებიან ვითარებათა თვით მცირე ზეგავლენასაც კი, ისინი იცვლებიან, ან ადამიანთა მეხსიერებიდან საშუალოდ ქრებიან. სწორედ ამგვარადაა, რომ ავსტრალიელთა კლანებს აქვთ მათთვის დამახასიათებელი რაღაც უფრო მერყევი და უფორმო რამ, მაშინ, როდესაც შესაბამისი ორგანიზაცია ამერიკაში მეტი სტაბილურობითა და უფრო გამოკვეთილი კონტურებით, იერსახით გამოირჩევა. ასევე, მიუხედავად იმისა, რომ ამერიკული ტოტემიზმი უფრო შორსაა დასაბამისაგან, ვიდრე ავსტრალიური ტოტემიზმი, ზოგი მნიშვნელოვანი თავისებურების შესახებ ხსონა მან უკეთ შემოგვინახა.

მეორეც: რაიმე ინსტიტუტის უკეთ გასაგებად მიზანშეწონილად მკვლევარმა გონების თვალის მიაღწევოს მის განვითარებას საწყისი წერტილიდან ვიდრე დაწინაურებულ ფაზამდე<sup>1</sup>, რადგან ზოგჯერ იგი სრული განვითარების პირობებში თავის ჭეშმარიტ ხასიათს უფრო მკაფიოდ აჩენს. ამ საბაბითაც ამერიკული ტოტემიზმი, რამდენადაც მის უკან უფრო ხანგრძლივი ისტორიაა, გამოგვადგება ავსტრალიის ტოტემიზმის ზოგიერთი

<sup>1</sup> ცხადია, ყოველთვის ასე არ გახლავთ. როგორც იოჰანა, ხშირად ხდება, რომ ყველაზე მარტივი ფორმები უკეთ ესმარებიან უფრო რთულთა გაგებას. რა თქმა უნდა, ამ საკითხზე არ არსებობს მეთოდური წესი, რომელიც ავტომატურად მიესადაგება ყველა შესაძლო შემთხვევას.

ასპექტის გასაშუქებლად<sup>1</sup>. იმავედროულად, იგი უკეთ შეგვიადლებინებს შევამჩნიოთ, თუ როგორ უკავშირდება ტოტემიზმი იმ რელიგიურ ფორმებს, რაც მას მოჰყვა, და დავადგინოთ მისი ადგილი ზოგადისტორიული განვითარების მთლიანობაში.

ამრიგად, არ ვიტყვით უარს ჩვენი კვლევის დროს გამოვიყენოთ ზოგიერთი ფაქტი ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელთა საზოგადოებების ცხოვრებიდან. თუმცა ეს არ ნიშნავს ამერიკის ტოტემიზმის შესწავლას<sup>2</sup>; ამგვარი გამოკვლევა ითხოვს უშუალოდ ამ ქვეყნის ტოტემიზმის შესწავლას და არა მის აღრევას იმ კვლევასთან, ჩვენ რომ გვსურს; იგი სხვა სახის პრობლემებს უკავშირდება და საგანგებო გამოკვლევათა მთელ ერთობლიობას მოიცავს. ამერიკის ინდიელთა შესახებ მასალებს ჩვენ მივმართავთ მხოლოდ როგორც დამატებით საშუალებას და ისიც მხოლოდ მაშინ. როდესაც ისინი გამოგვადგება ავსტრალიის მკვიდრთა ფაქტების უკეთ გასაგებად. სწორედ ეს უკანასკნელნი შეადგენენ ჩვენი კვლევა-ძიების ჭეშმარიტ და უშუალო მიზანს<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> სწორედ ასე დაგვეხმარება ამერიკის ინდივიდუალური ტოტემიზმი გავიგოთ როლი და მნიშვნელობა ავსტრალიის ინდივიდუალური ტოტემიზმისა, რომელიც ძალზე რუდიმენტულია და, ალბათ, ამიტომ შეუძინველი დარჩა.

<sup>2</sup> სხვათა შორის, ამერიკაში არ არის ტოტემიზმის მხოლოდ ერთი ტიპი, არსებობს მისი სხვადასხვა სახე, რისი გათვალისწინებაც აუცილებელია.

<sup>3</sup> ჩვენ ფაქტების ამ წრეს გავცდებით მხოლოდ ძალზე განსაკუთრებულ შემთხვევებში, ანუ როდესაც გვერდს ვერ აუუვლით რაიმე განსაკუთრებულად საყურადღებო მიმართებას განსხვავებულ ფორმებს შორის.



წიგნი მეორე

## ელემენტარული რწმენები



## I თავი

### საკუთრივ ტოტემური რწმენები

#### I. — ტოტემი, როგორც სახელწოდება და როგორც ემბლემა

ბუნებრივია, ჩვენი გამოკვლევა ორი გზით წარიმართება. ვინაიდან ნებისმიერი რელიგია წარმოდგენებისა და სარიტუალო წეს-ჩვეულებებისაგან შედგება, თანმიმდევრულად უნდა განვიხილოთ ტოტემური რელიგიის წარმოდგენები და რიტუალები. ეჭვგარეშეა, რელიგიური ცხოვრების ამ ორი ერთიმეორეზე გადაჯაჭვული ელემენტის რადიკალურად განცალკევება შეუძლებელია. მართალია, არსებითად, კულტი დასაბამს იღებს რწმენებიდან, მაგრამ შემდეგ მათზე თავად ახდენს გავლენას; ხშირად მითი იქმნება რიტუალის განმარტების მიზნით, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც მისი აზრი საერთოდ აღარ არის გასაგები ან ერთობ ბუნდოვანია. პირიქით, არის ისეთი რწმენებიც, რომლებიც ნათლად არის გაცხადებული მხოლოდ იმ რიტუალების გამჭოლ, მას რომ გამოხატავენ. ამრიგად, შეუძლებელია ანალიზის ორივე ნაწილი ერთმანეთში არ შეიჭრას. რაკი ფაქტების ეს ორი რიგი ძალზე განსხვავებულია, აუცილებელია მათი განცალკევებით შესწავლა. და რაკი შეუძლებელია რაიმეს გაგება რელიგიის შესახებ, როდესაც უგულუბელყოფენ იმ იდეებს, რასაც იგი ეფუძნება, პირველ რიგში, სწორედ ამ იდეების გაგება უნდა ვცადოთ.

და მაინც, ჩემი განზრახვა არ გახლავთ ყველა იმ შეხედულების (სპეკულაციის) აღწერა, რითაც ხდებოდა რელიგიური აზროვნების (თუნდაც მხოლოდ ავსტრალიელების) გადმოცემა. ის, რისი შესწავლაც გვსურს, არის ელემენტარული ცნებები, რასაც ეფუძნება რელიგია; მაგრამ მათ (ცნებებს) არ მიეყვებით განვითარების ყველა ეტაპის კვალდაკვალ, რადგან არსებობის ზოგ საფეხურზე ისინი მეტისმეტად გადატვირთულნი

არიან მითოლოგიური წარმოსახვებით. ცხადია, ჩვენ გამოვიყენებთ მითებს, რათა უკეთ გავიგოთ ეს ფუნდამენტური ცნებები, მაგრამ ისე, რომ თავად მითოლოგია არ გავხადოთ ჩვენი შესწავლის საგნად. ამასთანავე, რამდენადაც მითოლოგია ხელოვნების ქმნილებაა, იგი არ განეკუთვნება მხოლოდ რელიგიათმცოდნეობას. მეტიც, მენტალური პროცესები, რომელთა შედეგიც იგი არის, ძალზე დიდი სირთულით ხასიათდება და, შესაბამისად, შეუძლებელია მათი შესწავლა არაპირდაპირ და ირიბად. ეს არის რთული პრობლემა, რომელიც ითხოვს განხილვას თავისსავე წიაღში მისივე არსის ასახსნელად, და იმ მეთოდის მიხედვით, რომელიც საგანგებოდ მისთვის იქნება შემუშავებული.

მაგრამ იმ რწმენათა შორის, რომელთაც ტოტემური რელიგია ეფუძნება, ბუნებრივია, ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი ის რწმენებია, რომლებიც ტოტემს ეხება; სწორედ ამ რწმენების განხილვით დავიწყოთ.

## I

ავსტრალიის ტომთა უმრავლესობის საფუძველია ჯგუფი, რომელსაც კოლექტიურ ცხოვრებაში უპირატესი მნიშვნელობა ეკუთვნის: ეს არის კლანი; მისთვის დამახასიათებელია ორი ძირითადი თვისება.

პირველ რიგში — მისი შემადგენელი ინდივიდები თავს თვლიან ერთმანეთთან ნათესაური კავშირით გაერთიანებულებად; ეს ნათესაობა ძალზე სპეციფიკური ბუნებისაა და არ ნიშნავს სისხლით ნათესაურ კავშირს: ისინი ნათესავეები არიან მხოლოდ იმის გამო, რომ ერთი და იმავე სახელს ატარებენ. ისინი არ არიან მამები, დედები, ვაჟიშვილები ან ქალიშვილები, ბიძები ან ძმისწულები ერთმანეთისა იმ აზრით, რასაც ამჟამად ჩვენ ვანიჭებთ ამ გამოთქმებს; და მაინც, ისინი თავს მიიჩნევენ წევრებად ერთი დიდი ან პატარა ოჯახისა — რასაც თავად კლანის სიდიდე ან სიმცირე განსაზღვრავს — მხოლოდ იმის გამო, რომ ისინი, ყველა ერთად, ერთი და იმავე სიტყვით იხსენიებიან. და რაკი ვამბობთ, რომ ისინი ერთმანეთს მიიჩნევენ ერთ ოჯახად, ერთნი მეორეთა მიმართ აღიარებენ მოვალეობებს, რაც მუდამ მსგავსია ნათესავეების მოვალეობებისა; ეს არის: მხარდაჭერა, შურისძიება, გლოვა, ერთმანეთზე დაუქორწინებლობა და ა.შ.

ამ პირველი ნიშნით კლანი არ განსხვავდება რომაული gens-ისაგან და ბერძნული γένος-ისგან, ვინაიდან წარმართთა ნათესაობაც განსაკუთრებულად მოდიოდა იქიდან, რომ gens-ის ყველა წევრი ატარებდა ერთ

სახელს<sup>1</sup> – *nomen gentilicium*. ეჭვგარეშეა, რაღაც აზრით, *gens* არის კლანი, მაგრამ იმ გვარის სახეობა, რაც არ უნდა იქნას აღრეული ავსტრალიურ კლანთან<sup>2</sup>. ის, რაც ამ უკანასკნელს განასხვავებს, არის ის, რომ მისი საკუთარი სახელი არის ასევე სახელი განსაზღვრული სახის მატერიალური ნივთებისა, რომლებთანაც, როგორც მას სწამს, ძალზე განსაკუთრებული კავშირი აქვს. ამგვარი კავშირების ბუნებაზე ქვემოთ გვექნება მსჯელობა; ეს არის საგანგებოდ ნათესაური მიმართებები. ნივთთა ის სახე, რომელიც ემსახურება მთელი კლანის აღნიშვნას, იწოდება მის ტოტემად, რაც იმავდროულად თითოეული მისი წევრის ტოტემიც არის.

ყველ კლანს საკუთრად აქვს თავისი ტოტემი. თვით ერთი და იმავე ტომის ორ სხვადასხვა კლანსაც კი ვერ ექნება ერთი ტოტემი. მართლაც, ერთი კლანის წევრებად ითვლებიან მხოლოდ იმ ერთით რომ ატარებენ ერთ განსაზღვრულ სახელს. ამგვარად, ყველა ის, ვინც კლანის სახელს ატარებს, მისი წევრია. ტომის საცხოვრებელ ტერიტორიაზე, რა სახითაც არ უნდა იყვნენ იქ განსახლებულნი, ადამიანები ნათესაობის ერთსა და იმავე კავშირებს ინარჩუნებენ ერთმანეთთან<sup>3</sup>. ამგვარად, ორი ჯგუფი, რომელსაც ერთი ტოტემი აქვს, შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი და იმავე კლანის ორი ნაწილი. ეჭვგარეშეა, ხშირად ხდება, როცა ერთი კლანი ერთ ადგილზე მთელი შემადგენლობით არ მკვიდრობს და ნათესავეები გაფანტული ჰყავს სხვადასხვა მხარეშიც. გეოგრაფიული სხვაობა მის მთლიანობას არ არღვევს.

რაც შეეხება სიტყვას „ტოტემი“, მას იყენებენ ოჯიბვეები (*Ojibway*), ალგონკინის ტომი, რათა აღნიშნოს იმ საგანთა სახე, რომლის სახელსაც ატარებს კლანი<sup>4</sup>. თუმცა ამ გამოთქმას არაფერი აქვს ავსტრალ-

<sup>1</sup> ეს არის ციკრონის განსაზღვრება წარმართთა ქვეყნის შესახებ: *Gentiles sunt qui inter se eodem nomine sunt* (Top. 6).

<sup>2</sup> ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ კლანი არის ისეთი ოჯახური ჯგუფი, სადაც ნათესაობა მხოლოდ საერთო სახელის შედეგია. სწორედ ამ აზრით არის *gens* კლანი, მაგრამ, ამგვარად შექმნილ გვარში ტოტემური კლანი არის განსაკუთრებული სახეობა.

<sup>3</sup> გარკვეული ზომით სოლიდარობის ეს კავშირი ტომის საზღვრებსაც კი სცილდება. როდესაც სხვადასხვა ტომის ინდივიდებს ერთი და იგივე ტოტემი აქვთ, მათ ერთიმეორის მიმართ განსაკუთრებული მოვალეობები ეკისრებათ. ეს ფაქტი ჩვენ გარკვევით დაგვიდასტურა ჩრდილო ამერიკის ზოგიერთმა ტომმა იხ. Frazer, *Totemism and Exogamy*. III. p.57, 81, 299, 356-357. ავსტრალიასთან დაკავშირებით ტექსტი ნაკლებად ნათელია, მაგრამ მაინც შესაძლებელია იმის გაგება, რომ ქორწინების აკრძალვა ერთსა და იმავე ტოტემის წევრებს შორის ინტერნაციონალური რამ არის.

<sup>4</sup> Morgan, „*Ancient Society*“, p.165.



იური<sup>1</sup> და გვხვდება მხოლოდ ერთ ამერიკულ სოციალურ ერთობაში (თემში), ეთნოგრაფებმა იგი საბოლოოდ აღიარეს და იყენებენ ზოგადად იმ ინსტიტუტის აღსანიშნავად, რომელსაც ჩვენ აღვწერთ. შულკრაფტმა პირველმა განაერცო სიტყვის მნიშვნელობა და დაამკვიდრა გამოთქმა „ტოტემური სისტემა“<sup>2</sup>. ეს განერცობა, რომლის საკმაოდ ბევრი მაგალითია ეთნოგრაფიაში, რა თქმა უნდა, შეუსაბამობებს შეიცავს. არანორმალურია, რომ ასეთი მნიშვნელობის ინსტიტუტი ატარებდეს ფორტუნისაგან მინიჭებულ (ე.ი. შემთხვევით) სახელს, რომელიც ნასესხებია რაღაც ვიწრო ლოკალური იდიომიდან და არანაირად არ გვახსენებს იმ ნივთის სპეციფიკურ განმასხვავებელ ნიშნებს, რომელსაც იგი გამოხატავს. დღესდღეობით ასეთი წესი სიტყვის გამოყენებისა იმდენად საყოველთაოდ არის მიღებული, რომ ჰურიზმის ბოროტად გამოყენებად გამოჩნდებოდა ამ ადათის წინააღმდეგ ამბოხება.<sup>3</sup>

ტოტემად გამოყენებული საგნები, ზოგად შემთხვევათა დიდ უმრავლესობაში, განეკუთვნება მცენარეთა ან ცხოველთა სამყაროს, მაგრამ ძირითადად ამ უკანასკნელს. რაც შეეხება უსულო საგნებს, ისინი ბევრად უფრო იშვიათად არიან გამოყენებულნი. 500-ზე მეტი ტოტემური სახელდებიდან, რაც ჰოუიტმა ჩაინიშნა სამხრეთ-აღმოსავლეთ ავსტრალიის ტომებში, მხოლოდ ორმოციოდე არ არის მცენარეთა და ცხოველთა სახელები; ესენია: ღრუბლები, წვიმა, სეტყვა, ყინვა, მთვარე, მზე, ქარი, შემოდგომა, ზაფხული, ზამთარი, ვარსკვლავი, ჭექა-ქუხილი, წყალი, ცეცხლი, კვამლი, ჟანგმიწა, ზღვა. შენიშნავენ, რომ ძალზე შეზღუდული როლი აქვს დაკისრებული ციურ სხეულებს და, უფრო ზოგადად, დიდ კოსმიურ მოვლენებს, რასაც, სამომავლოდ, ესოდენ დიდ ზვედრს განუმზადებდა შემდგომი რელიგიური განვი-

<sup>1</sup> ავსტრალიაში გამოყენებული სიტყვები იცვლება ტომების მიხედვით. გრეის მიერ შესწავლილ რეგიონებში ამბობენ Kobong; დიერები (Dieri) – Murdu-ს (Howitt, Nat. Tr. of S. E. Aust., p.91), ნარინიერები (Narinyeri) – Mgaitye-ს (Taplin, in Curr, II, p.244); ვარამუნგები (Warramunga) – Mungai-ს ან Mungaii (North. Tr., p.754) და ა.შ.

<sup>2</sup> Indian Tribes of the United States, IV, p.86.

<sup>3</sup> და მაინც, ზვედრი ამ სიტყვისა მით უფრო დასანანია, რომ ორთოგრაფიასთან მწყურალოდ ვართ და არ ვიცით მისი მართლწერა; ზოგი წერს totam-ს, სხვები კი toodaim, dodaim ან ododam-ს (იხ. ფრეზერი, „ტოტემიზმი“, გვ.1). თვით ტერმინის შინაარსაც არ არის ზუსტად განსაზღვრული. თუ მას მივაკუთვნებთ იმ ენას, რომელიც პირველმა დამკვირვებელმა ლონგმა ოჯიბვეების (Ojibway) ენად მიიჩნია, სიტყვა totam ნიშნავს მფარველ გენიას. იგი ინდივიდუალური ტოტემია (რაზეც ქვემოთ იქნება საუბარი; წიგნი I, თ. IV) და არა კლანისა. მაგრამ სხვა მკვლევართა ჩვენებები მკაფიოდ საპირისპიროს გვიჩვენებს (V. Frazer, Totemism and Exogamy, III, p.49-52).

თარება. ყველა იმ კლანთაგან, რომელთა შესახებაც ჰოუიტი მსჯელობს, მხოლოდ ორს ჰქონდა ტოტემად მთვარე<sup>1</sup>, ორს — მზე<sup>2</sup>, სამს — ვარსკვლავი<sup>3</sup>, სამს — ჭექა-ქუხილი<sup>4</sup>, ორს — ელვა<sup>5</sup>, გამონაკლისი იყო წვიმა, რაც, პირიქით, ტოტემად ძალზე ხშირი იყო.<sup>6</sup>

ამ ტოტემებისათვის შეგვეძლო ნორმალური გვეწოდებინა. მაგრამ მათ თავისი ანომალიებიც ახასიათებთ. ზღედა ისეც, რომ ტოტემი არის არა ერთი მთლიანი საგანი, არამედ საგნის ნაწილი. ეს ფაქტი ძალზე იშვიათი ჩანს ავსტრალიაში<sup>7</sup> — ჰოუიტისგან მხოლოდ ერთი მაგალითია მოტანილი<sup>8</sup>. მაგრამ, ადვილი შესაძლებელია, გარკვეული სიხშირით შეგვხვდეს ტომებში, სადაც ტოტემური ჯგუფები, თავის მხრივ, ძალზე დაქუცმაცებულია; თითქოს ტოტემებიც უნდა დაენაწევრებინათ, რათა შეძლებოდათ სახელდებებით უზრუნველყოთ ასეთი მრავალრიცხოვანი დანაყოფები. ჩანს, ეს ასე არ მოხდა არუნტებსა (Arunta) და ლორიტჯებში (Loritja). ამ ორ საზოგადოებაში შტრელოუმ შეკრიბა 442 ტოტემამდე, რომელთაგანაც უმრავლესობა აღნიშნავს არა თავად რომელიმე ცხოველს, არამედ ამა თუ იმ ცხოველის ერთ კერძო ორგანოს — მაგალითად, ერთი რომელიმე ცხოველის კუდს, ოპოსუმას კუჭს, კენგურუს თვალს და ა.შ.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> ესენი იყვნენ ვოტჯობალუკები (Wotjobaluk) და ბუანდიკები (Buandik) (იხ. იქვე, გვ.121 და გვ.123).

<sup>2</sup> იმავე კლანებს.

<sup>3</sup> ესენი იყვნენ ვოლგალუკები (Wolgal), ვოტჯობალუკები (Wotjobaluk) და ბუანდიკები (Buandik) (იხ. იქვე, გვ.102).

<sup>4</sup> ესენი იყვნენ მურუბურები (Muruburra), ვოტჯობალუკები (Wotjobaluk) და ბუანდიკები (buandik) (იხ. იქვე, გვ.116).

<sup>5</sup> ესენი იყვნენ ბუანდიკები (Buandik) და კაიაბარები (Kaiabara) (იქვე, გვ. 116). შენიშნავენ, რომ ყველა ეს მაგალითი აღებულია მხოლოდ ხუთი ტომიდან.

<sup>6</sup> 204 სახეობის ტოტემიდან, რომლებიც სპენსერმა და ჟილენმა შეაგროვეს საკმაოდ დიდი რაოდენობის ტომებში, 188 არის ცხოველი ან მცენარე. უსულო ნივთებია: ბუმერანგი, ცივი წყალი, წველიანი, ცეცხლი, ელვა, მთვარე, ფანგიწა, ხის ფისი, მტკნარი წყალი, საღამოს ვარსკვლავი, ქვა, მზე, წყალი, გრივალა, ქარი, სეტყვის მარცვლები (North. Tr. გვ.773) (Frazer „Totemism and Exogamy“, I. p.253-254).

<sup>7</sup> ფრეზერი (Totemism, p.10 et 13) ასახელებს ამ სახის ტოტემთა საკმაოდ ბევრ შემთხვევას და მათგან ქმნის ცალკე გეარს, რომელსაც უწოდებს Split-totems. მაგრამ აღნიშნული მაგალითები ნასესხებია იმ ტომებიდან, სადაც ტოტემიზმი მკვეთრად არის შეცვლილი. ეს ასეა სამოის კუნძულის მკვიდრ ტომებსა და ბენგალის ტომებში.

<sup>8</sup> Howitt, Nat. Tr., p.107.

<sup>9</sup> იხ. შტრელოუს მიერ შედგენილი ცხრილები: Die Aranda - und Loritja - Stämme. II, p.61-72 (cf. III, p. XIII-XVII). აღსანიშნავია, რომ ეს დანაწევრებული ტოტემები მხოლოდ ცხოველთა ტოტემებია.

ჩვენ ვნახეთ, რომ, ჩვეულებრივ, ტოტემი არ არის ინდივიდი, არამედ ეს არის რაიმე გვარი ან მისი სახეობა: ის არის არა რომელიმე კენგურუ ან რომელიმე ყვავი, არამედ ზოგადად კენგურუ ან ებუ. ზოგჯერ ტოტემად მაინც გვხვდება რაიმე კერძო საგანი. ჯერ ერთი, ეს იმ შემთხვევებშია, როდესაც ტოტემად გამოიყენება ის, რაც ერთადერთია; მაგალითად, მზე, მთვარე, ესა თუ ის თანაეარსკვლავედი. კლანებში ზოგჯერ თავიანთ სახელებს იღებენ ამა თუ იმ გეოგრაფიულ ადგილზე არსებული რაიმე დანაშრევიდან, ღრმულიდან, ან ჭიანჭველების ბუდიდან. მართალია, აესტრალიაში ჩვენ მხოლოდ ძალზე მცირე რაოდენობა ვიცით ამგვარი მაგალითებისა, თუმცა შტრელოუ ასახელებს რამდენიმე მათგანს<sup>1</sup>. თავად მიზეზები, რამაც წარმოშვა ანომალური ტოტემები, მოწმობს, რომ მათი დასაბამი შედარებით ახალია. მართლაც, ზოგიერთი ადგილის სახელი ტოტემად იმითომ იქცა, რომ რომელიღაც მითოსური წინაპარი თითქოს ამ ადგილზე გაჩერდა, ან აქ მოხდა მისი ლეგენდარული ცხოვრების რაიმე ეპიზოდი<sup>2</sup>. მაგრამ მითებში ეს წინაპრები, იმავედროულად, წარმოდგენილი არიან როგორც წევრები ამა თუ იმ კლანებისა, რომელთაც თავიანთი მუდმივი ტოტემები ჰყავდათ ცხოველთა ან მცენარეთა სამყაროდან. ის ტოტემური სახელებები, ამ გმირთა საქმეები და ქცევები რომ შემოინახა, პირველყოფილი კი არ არის, არამედ ისინი შეესაბამებიან რომელიმე ტოტემურ ფორმას, რამაც უკვე განიცადა გადახრა და დამახინჯება. ბუნებრივია, დაგვებადოს კითხვა: მეტეოროლოგიური ტოტემებიც იმავე წარმოშობის მქონენი ხომ არ არიან, რადგან მზე, მთვარე, ციური მნათობები ხშირად გაიგივებულია მითოსური ეპოქის წინაპრებთან<sup>3</sup>.

ზოგჯერ — და არც თუ გამონაკლისის სახით — რომელიმე წინაპარი ან წინაპართა ჯგუფი უშუალო ტოტემობას უწევს რომელიმე კლანს. ამიტომაც იგი იწოდება არა იმ რეალური საგნის ან მისი სახეობის სახელის მიხედვით, არამედ მას წმინდა მითოსური არსების სახელი ჰქვია. სპენსერმა და ჟილენმა უკვე მიუთითეს ამ სახის ორი თუ სამი ტოტემი. ვარამუნგებსა (Warramunga) და ტჯინგილებში (Tjingilli) არსებობს ერთი

<sup>1</sup> Strehlow, II, p.52 et 72.

<sup>2</sup> მაგალითად, ერთ-ერთი ამ ტოტემთაგანი არის ორმო, სადაც გარეული კატის ტოტემის მქონე ერთ-ერთმა წინაპარმა დაისვენა; მეორე არის მიწისქვეშა ღერეფანი, რომელიც თავის ტოტემის მქონე კლანის ერთ-ერთმა წინაპარმა გაჭრა და ა.შ. (იხ. იქვე, გვ.72).

<sup>3</sup> Nat. Tr., p.561 et suiv; Strehlow, II, p. 71, n.2; Howitt, Nat. Tr., p.246 et suiv; On Australian Medicine Men, J.A.I. XVI, p.53; Further notes on the Australian Class Systems, J.A.I. XVIII, p.63 et suiv.

კლანი, რომელიც ატარებს ერთ-ერთი წინაპრის სახელს — თაბალა (Thaballa), რაც, ჩანს, მხიარულებას აღნიშნავს. ვარამუნგებში<sup>1</sup> (Warramunga) ერთ-ერთი კლანი ატარებს, მათი აზრით, წინაპრის — ლეგენდარული შემზარავი გველის — სახელს ვოლუნკას<sup>2</sup> (Wollunqua). რამდენიმე მსგავს ფაქტს შტრელოუს უნდა ვუმაღლოდეთ<sup>3</sup>. ყველა შემთხვევაში, საკმაოდ იოლი გასათვალისწინებელია, თუ რა უნდა მომხდარიყო. სხვადასხვა მიზეზისა და თვით მითოლოგიური აზროვნების განვითარების გავლენით, ზოგადი და უპიროვნო ტოტემი წაიშალა და მისი ადგილი დაიკავეს მითოსურმა პერსონაჟებმა, რომლებიც თავად იქცნენ ტოტემებად.

ეს სხვადასხვაგვარი გადახრები წესიდან, რაოდენ საინტერესოც არ უნდა იყოს ისინი, არაფრით გვავალდებულებს, შევცვალოთ ტოტემის ჩვენი უფიქროსი განსაზღვრება. ეს გადახვევები არ ქმნიან, როგორც ეს ზოგჯერ ეგონათ<sup>4</sup>, ტოტემთა უამრავ სახეს, რომლებიც არ დაიყვანება, მეტ-ნაკლებად, ერთიმეორეზე და ნორმალურ ტოტემზე იმ სახით, როგორც იქნა ჩვენ იგი განვსაზღვრეთ. ეს არის მხოლოდ მეორეხარისხოვანი ფორმები და ზოგჯერ მხოლოდ გადახრები ერთი და იმავე ცნებიდან, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია — ზოგადი ცნებიდან, — და ყველა საფუძველს გვიქმნის, იგი ყველაზე პირველად ცნებად მივიჩნით.

რაც შეეხება იმ წესს, რომლითაც ტოტემური სახელის დარქმევა ხდება, იგი ეხება უმაღლეს კლანის შევსებასა და ორგანიზაციას, ვიდრე რელიგიას, ე.ი. ესადაგება უფრო ოჯახის სოციოლოგიას, ვიდრე რელიგიის სოციოლოგიას<sup>5</sup>. ასევე, შემოვიფარგლებით საკითხის განმსაზღვრელი ყველაზე უფრო არსებითი პრინციპების მითითებით.

<sup>1</sup> Thaballa (თაბალა), სპენსერისა და ჟილენის თარგმანის თანახმად, ნიშნავს ბიჭს, რომელიც იცინის. კლანის წევრებს, რომლებიც აღნიშნულ სახელს ატარებენ, სჯერათ, რომ სიცილი ესმით კლდეებიდან, რომლებიც კლანის ადგილსამყოფელია (North. Tr., p.207, 215, 227, note/ მითის თანახმად, რომელიც მოცემულია აღნიშნული თხზულების 402-ე გვერდზე, არსებობდა მითოსური თაბალების ჯგუფი (გვ.208). Kati-ის კლანი, სრულად განვითარებული ადამიანები, (სპენსერისა და ჟილენის თქმით, full-grown men), ჩანს, იმავე გვარისა იყო (North. Tr., p.207).

<sup>2</sup> North. Tr., p.226 pt suiv.

<sup>3</sup> Strehlow, II, p.71-72. ლორიტჯებსა და არუნტებში შტრელოუს ასახელებს ერთ ტოტემს, რაც ძალზე ჰგავს გველს — ვოლუნკას (Wollunqua): ეს არის წყლის მითოსური გველის ტოტემი.

<sup>4</sup> მაგალითად, კლაატჩების (Klaatsch) შემთხვევაში (იხ. ზემოთ, გვ.134, n. 3).

<sup>5</sup> მაგალითად, წინა თავში ჩვენ მიუთითეთ, რომ ტოტემიზმი ერთდროულად ეხება რელიგიისა და ოჯახის საკითხებს, ვინაიდან თავად კლანი არის ერთგვარი ოჯახი. ორივე აღნიშნული საკითხი — დაბალ საზოგადოებაში მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს. მაგრამ

ტომების მიხედვით სახელის შერჩევის სამი სხვადასხვა წესი მოქმედებს.

შეიძლება ითქვას, ძირითადად, საზოგადოებათა უმრავლესობაში ბავშვს აქვს დედის ტოტემი, მისგან დაბადების თანახმად: ეს ასეა დიერებში (Dieri), სამხრეთ ავსტრალიის ცენტრალური ნაწილის მკვიდრ ურბუნებში (Urabuni): ვოტჯობალუკებში (Wotjobaluk), ვიქტორიის (ავსტრალიის ერთ-ერთი შტატის მკვიდრ გურნდიჩ – მარებში (Gournditch – mara); კამილაროებში (Kamilaroi), ვირაჯურებში (Wiradjuri), ვონგჰიბონებში (Wonghibon), ეუაჰლაიებში (Euahlayi) (სამხრეთის ახალი გალია); ვაკელბურებში, პიტა – პიტებში (Pitta – pitta), კვინსლენდის კურნანდაბურებში (Kumandaburri) – მხოლოდ ძირითადი ტომების დასახელებით დავკმაყოფილდებით. ამ შემთხვევაში, ეგზოგამიის წესის საფუძველზე, მეუღლისაგან განსხვავებით, დედა აუცილებლად არის სხვა ტოტემის მქონე და, მეორე მხრივ, რადგან იგი თავისი სახლიდან საცხოვრებლად გადმოდის ქმრის სამკვიდროში, ერთი და იმავე ტოტემის წევრები, ამგვარი ქორწინების წყალობით, გაფანტულნი არიან სხვადასხვა ადგილებზე. ამის შედეგია ის, რომ ტოტემურ ჯგუფს არა აქვს შემოსაზღვრული ტერიტორიული ბაზა.

სხვაგან ტოტემი მამის ხაზით გადაიცემა. ასეთ შემთხვევაში ბავშვი მამასთან რჩება. ადგილობრივი ჯგუფი ძირითადად შედგება იმ ადამიანებისაგან, ვინც ერთსა და იმავე ტოტემს ეკუთვნიან; მხოლოდ გამოთხოვილი ქალები არიან აქ უცხო ტოტემის მქონენი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ყოველ დასახლებულ ადგილს თავისი კერძო ტოტემი აქვს. ბოლო დრომდე საზოგადოების ორგანიზაციის ეს სახე ავსტრალიაში გვხვდებოდა მხოლოდ იმ ტომებში, სადაც ტოტემიზმი დაქვეითების გზაზე იდგა; მაგალითად, ნარინიერებში (Narinyeri) ტოტემს თითქმის აღარ აქვს რელიგიური ნიშანი<sup>1</sup>. ამრიგად, არსებობდა საფუძველი, მკვლევარებს ერწმუნათ, რომ აქ იყო მჭიდრო მიმართება ტოტემურ სისტემასა და მემკვიდრეობითობას შორის – მაგალითად, დედით ერთ და მამით სხვადასხვა დაძმებს შორის. მაგრამ სპენსერი და ჟილენი დააკვირდნენ, რომ ავსტრალიის ცენტრის ჩრდილოეთ ნაწილში არის ტომთა მთელი ჯგუფი, რომელიც ტოტემურ რელიგიას ჯერ კიდევ მისდევს

---

ორივე ძალზე რთულია, ამიტომ აუცილებელია თითოეულის განხილვა განცალკევებით. სხვათა შორის შეუძლებელია პრიმიტიული საოჯახო ორგანიზაციის გაგება მანამ, ვიდრე არ შეისწავლიან პრიმიტიულ რელიგიურ იდეებს, რადგან ეს უკანასკნელნი პირველს პრინციპების მაგივრობას უწევენ. ამიტომ აუცილებელია ტოტემიზმის, როგორც რელიგიის, შესწავლა ტოტემური კლანის, როგორც ოჯახური ჯგუფის, შესწავლაზე.

<sup>1</sup> Taplin, The Narinyeri Tribe, Curr, II, p.244-245; Howitt, Nat. Tr., p.131.

და სადაც ტოტემის გადაცემა კვლავ მამის ხაზით ხდება. ესენი არიან ვარამუნგები (Warramunga), გნანჯიები (Gnanji), უმბაიები (Umbaia), ბინბინგები (Binbinga), მარები (Mara) და ანულები (Anula)<sup>1</sup>.

დაბოლოს, მესამე წესი არის ის, რომელსაც ვხვდებით არუნტებსა და ლორიტჯებში. აქ ბავშვის ტოტემი არ განისაზღვრება არც დედის და არც მამის ხაზით; ეს არის მითოსური წინაპრის ტოტემი — (ტოტემის ამგვარი მინიჭების მეთოდს დამკვირვებლები სხვადასხვა სახით გვაწვდიან)<sup>2</sup> — რომელიც დედას მისტიურად გამოეცხადა გასანაყოფიერებლად და ჩაისახა ბავშვი. სათანადო მეთოდი ამ წინაპრის შეცნობის საშუალებასაც იძლევა და იმისაც, თუ რომელ ტოტემურ ჯგუფს მიეკუთვნება იგი<sup>3</sup>. მაგრამ, რადგან ამა თუ იმ წინაპრის ყოფნას დედის ახლოს შემთხვევა განსაზღვრავს, ამდენად ბავშვის ტოტემი საბოლოოდ გაუთვალისწინებელ გარემოებებზეა დამოკიდებული<sup>4</sup>.

კლანის ტოტემის მიღება და მასზე აღმატებულია ფრატრიის ტოტემები, რომლებიც, მართალია, ბუნებით არ განსხვავდებიან პირველთაგან, მაგრამ მაინც საჭიროებენ მათგან გამოყოფას.

ფრატრიას უწოდებენ იმ მოდგმათა ჯგუფს, რომლებიც ერთმანეთთან შეკავშირებულნი არიან ძმობის განსაკუთრებული გრძობით. ჩვეულებრივ, ერთი ავსტრალიური ტომი ორ ფრატრიად არის გაყოფილი, რომელთა

---

<sup>1</sup> North. Tr., p.163, 169, 170, 172. მაინც უნდა შევნიშნოთ, რომ ყველა ამ ტომში — მარებისა და ანულების გარდა — ტოტემის გადაცემა მამის ხაზით უფრო ზოგადი ფაქტი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ გარკვეულ გამონაკლისებს შეიცავდა.

<sup>2</sup> სპენსერისა და ჟილენის თანახმად (Nat. Tr., p.123 et suiv), წინაპრის სული რეინკარნაციით ხვდება დედის წიაღში და იქცევა ბავშვის სულად. შტრელოუს თანახმად (II, გვ.51 და შემდეგ), ჩასახვა ხდება წინაპრის სულის ქმედებით, მაგრამ ეს არ არის რეინკარნაცია. როგორც ერთი, ისე მეორე ინტერპრეტაციით, ბავშვის ტოტემი აუცილებლად მისი შშობლების ტოტემზე არ არის დამოკიდებული.

<sup>3</sup> იხ. Nat. Tr., p.133; Strehlow, II, p.53.

<sup>4</sup> ეს არის უფრო ის ადგილი, სადაც დედას — მისი რწმენით — ჩაესახა ნაყოფი და რომელმაც განსაზღვრა ბავშვის ტოტემი. ყოველ ტოტემს, როგორც ამას ვნახეთ, აქვს თავისი ცენტრი და წინაპრები უპირატესად მიდიან იმ ადგილებში, რომლებიც მათი შესაბამისი ტოტემების ცენტრის მაგივრობას ეწევიან. ამრიგად, ბავშვის ტოტემი არის ის, რომელსაც შესაბამება ადგილი, სადაც დედას სჯერა, რომ მასში ნაყოფის ჩასახვა მოხდა. ამასთანავე, რადგან ეს ადგილი უნდა იმყოფებოდეს უფრო ხშირად იმ ადგილის მეზობლად, რომელიც მისი ქმრის ტოტემური ცენტრის მაგივრობას ასრულებს, ბავშვი უფრო ხშირად იღებს იმ ტოტემს, რაც აქვს მის მამას. ეს არის ის, რაც ნათლად ხსნის, თუ როგორ ეკუთვნის ერთსა და იმავე ტოტემს ყოველ ადგილზე მკვიდრთა დიდი ნაწილი (Nat. Tr., გვ.9).

შორისაც სხვადასხვა კლანებია გადანაწილებული. ცხადია, არის ისეთი საზოგადოებები, სადაც ეს ორგანიზაცია გამქრალია; თუმცა, ყველაფერი გვარწმუნებს, რომ ასეთი სახის ორგანიზაცია ძალზე ზოგადი, ჩვეული რამ იყო. ავსტრალიაში არ არსებობს ტომი, სადაც ფრატრიათა რაოდენობა ორს აღემატებოდეს.

მაგრამ თითქმის ყველა შემთხვევაში, თუკი ფრატრიები ატარებენ სახელს, რომლის აზრის დადგენაც შესაძლებელი გახდა, ეს არის რომელიმე ცხოველის სახელი, ე.ი. ჩანს, საქმე გვაქვს ტოტემთან. ეს ძალზე კარგად აჩვენა ა. ლენგმა ერთ-ერთ ბოლოდროინდელ ნაშრომში<sup>1</sup>. გურნდიჩ-მარებში (Gournditch-Mara) (ვიქტორიის შტატი), ერთი ფრატრია იწოდება Krokitch-ად, მეორე – Kaputch-ად; პირველი სიტყვის მნიშვნელობა არის თეთრი კაკადუ, მეორისა შავი კაკადუ<sup>2</sup>. იგივე გამოთქმები – მთლიანად ან ნაწილობრივ – გვხვდება ბუანდიკებსა (Buandik) და ვოტჯობალუკებში (Wotjobaluk)<sup>3</sup>. ეურუნჯერებში (Wurun-Jerri) გამოიყენება სახელდებები Bunfil და Waang, რაც ნიშნავს არწივ-შევარდენს და ყორანს<sup>4</sup>. სიტყვები Mukwara და Kilpara იმავე მიზნით არის გამოყენებული სამხრეთის ახალი გალიის ტომთა დიდ უმრავლესობაში<sup>5</sup>; ისინი აღნიშნავენ იმავე ფრინველებს<sup>6</sup>. არწივ-შევარდენისა და ყორანის სახელები ეწოდა ნგარიგოებისა (Ngarigo) და ვოლგალების (Wolgal) ორ ფრატრიას<sup>7</sup>. კუინმურბურებში (Kuinmurbura) ტოტემი არის კვლავ თეთრი კაკადუ და ყორანი<sup>8</sup>. შეიძლებოდა სხვა მაგალითების დასახელებაც. ასე მივდივართ უკან, რომ ფრატრიაში ვხედავთ ერთი ძველი კლანის კვალს, რომელიც დანაწევრდა; ამჟამინდელი კლანები არის შედეგი ამ დაცალკეებისა და ინტერესთა თანხვედრა, რაც მათ აერთიანებს, მათი პირველყოფილი ერთიანობის ხსოვნა<sup>9</sup>. მართალია, ზოგიერთ ტომში ფრატრიებს, ჩანს, აღარ

<sup>1</sup> The secret of the Totem, p.159 et suiv; Cf. Fison et Howitt, "Kamilaroi and Kurnai, p.40 et 41; John Mathew, Eaglehawk and Crow; Thomas, Kinship and Marriage in Australia, p.52 et suiv.

<sup>2</sup> Howitt. Nat. Tr., p.124.

<sup>3</sup> Howitt, op. cit., p.121, 123, 124. Curr. III, p.461.

<sup>4</sup> Howitt, p. 126.

<sup>5</sup> Howitt, p.98 et suiv.

<sup>6</sup> Curr, II, p. 165; Brough Smyth, I, p.423; Howitt, op. cit., p.429.

<sup>7</sup> Howitt, p.101, 102.

<sup>8</sup> J. Mathew, Two Representative Tribes of Queensland, p.139.

<sup>9</sup> ამ ჰიპოთეზაზე დაყრდნობით შეიძლებოდა სხვა საფუძვლების გადმოცემაც, მაგრამ საჭირო გახდებოდა მსჯელობაში ჩაგვეერთო მოსაზრებები საოჯახო ორგანიზაციასთან

აქვთ განსაზღვრული სახელები; სხვებში ისეთი სახელები არსებობს, რომელთა მნიშვნელობა თვით აბორიგენებისთვისაც უცნობია. მაგრამ ამაში გასაოცარი არაფერია. ფრატრია, უდავოდ, პირველყოფილი ინსტიტუტია, რადგან იგი ყველგან უკვე თავისი არსებობის ბოლო დღეებს ითვისის; წინა პლანზე გამოდის მათგანვე შობილი კლანები. ამდენად, ბუნებრივია, სახელები, რომელთაც ისინი ატარებდნენ, თანდათანობით წაიშალა მესხიერებიდან, ანდა აღარ ესმით მათი შინაარსი, რადგან სახელდებები ეკუთვნოდნენ ძალზე არქაულ, მკვდარ ენას. ამას ადასტურებს ის, რომ მაშინაც კი, როდესაც ვიცით თუ რომელი ცხოველის სახელს ატარებს ფრატრია, ამ ცხოველის თანამედროვე სახელი ენობრივად სრულიად განსხვავებულია იმ სიტყვისაგან, რაც ბოლო დროს გამოიყენება ფრატრიის აღსანიშნავად<sup>1</sup>.

ფრატრიისა და კლანთა ტოტემებს შორის ერთგვარი საფეხურებრივი დაქვემდებარება არსებობს. მართლაც, ყოველი კლანი ეკუთვნის მხოლოდ ერთ ფრატრიას; გამონაკლისია, როდესაც მისი წევრები არიან სხვა ფრატრიაში; ასეთი შემთხვევა გვხვდება მხოლოდ ავსტრალიის ცენტრალური ნაწილის ზოგიერთ ტომში, განსაკუთრებით, არუნტებთან<sup>2</sup> (Arunta); ასევე, თვით დარღვეული წესრიგის პირობებშიც, ხდება ამ სახის გადაკვეთები — კლანის ღიდი ნაწილი მთლიანად შედის ტომის ერთ-ერთ ნახევარში, მხოლოდ უმცირესობა რჩება მეორე მხარეს<sup>3</sup>. ამგვარად, ორი ფრატრიის ერთმანეთში არევა, შეჭრა გამორიცხებულია; შედეგად ტოტემთა წრე, რომლის შიგნითაც არსებობს ინდივიდი, წინასწარ განსაზღვრულია იმ ფრატრიით, რომელსაც იგი ეკუთვნის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ,

---

დაკავშირებით; ჩვენ მომხრე ვართ ორივეს განცალკევებით შესწავლისა. ამასთანავე, საკითხი მხოლოდ ირიბად თუ ეხება ჩვენს თემას.

<sup>1</sup> მაგალითად, Mukwara, რაც აღნიშნავს ერთ ფრატრიას ბარკინჯებში (Barkinji), პარუინჯებსა (Paruinji) და მილპულკოებში (Milpulko), ბრუკ სმიტის თანახმად, ნიშნავს არწივ-შევარდენს. მაგრამ იმ კლანთა შორის, რომელთაც ეს ფრატრია მოიცავს, არის ერთი, რომლის ტოტემიც, მართალია, არის არწივ-შევარდენი, მაგრამ აქ იგი აღინიშნება სიტყვით Bilyara. ამ სახის მრავალი მაგალითის შეხვდებით ლანგთან (იხ. Lang. op. cit., p.162).

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., გვ.115. პოუიტის თანახმად (op. cit. p.121 et 454), ვოტჯობალუკებში (Wotjobaluk) კლანი, რომელიც ატარებს ვარხვის ტოტემს, ორ ფრატრიაშია წარმოდგენილი. ეს ფაქტი საეჭვოდ გვეჩვენება. ძალზე შესაძლებელია, რომ ამ ორ კლანს ტოტემად ჰქონოდა ორი სხვადასხვა სახის ვარხვი. ჩანს, ეს გაუგებრობა უნდა მომდინარეობდეს იმავე ტომის .შესახებ მათეუსის მიერ მოცემული მითითებებიდან (Aboriginal Tribes of N.S. Wales a. Victoria in Journal and Proceedings of the Royal Society of N.S. Wales, 1904, p.287-288).

<sup>3</sup> აღნიშნულ საკითხზე იხილეთ ჩვენი ნაშრომი „Totemism“; (Année Sociologique, p.V. გვ.82 და შემდეგ).



ფრატრიის ტოტემი არის ერთგვარი სახე (გვარი), რომლის სახეობებსაც წარმოადგენენ კლანთა ტოტემები. ქვემოთ ვნახავთ, რომ ეს მიმართება არ არის წმინდა მეტაფორული.

ავსტრალიის საზოგადოებებში, ფრატრიებისა და კლანების გარდა, ხშირად გვხვდება ერთი მეორეხარისხოვანი ჯგუფი, რომელიც თავისი გარკვეული ინდივიდუალობით არის აღბეჭდილი; ეს არის მატრიმონიალური ჯგუფები.

ამ სახელით იწოდება ფრატრიის ქვედანაყოფები, რომელთა რაოდენობა იცვლება ტომების მიხედვით. მათი რიცხვი ფრატრიაში შეადგენს ხან ორს, ხან ოთხს<sup>1</sup>. ქვედანაყოფებად დაჯგუფება და ფუნქციონირება ხდება შემდეგი ორი პრინციპით: I. თითოეულ ფრატრიაში ყოველი მომღვეწო თაობა ეკუთვნის სხვა, და არა უშუალოდ წინა თაობის, ჯგუფს. ამრიგად, როდესაც ფრატრიაში მხოლოდ ორი ჯგუფია, ისინი აუცილებლად მონაცვლეობენ ერთიმეორესთან, ყოველ წინა თაობას ცვლის მომღვეწო. ამის გამო ბავშვები განეკუთვნებიან იმ ჯგუფს, რომლის შემადგენელი ნაწილიც მათი მშობლები არ არიან; მაგრამ შეილიშვილები აღმოჩნდებიან იმავე ჯგუფში, რომელშიც მათი ბებია-ბაბუები იყვნენ. ამრიგად, კამილარუებში (Kamilaroi) კუპატჰინების (Kupathin) ფრატრია ორი ჯგუფისაგან — იპაიებისა (Ippai) და კუმბობისაგან (Kumbo) — შედგება; დილბიების (Dilbi) ფრატრიაც ორი ჯგუფისაგან შედგება და მათ მურები (Murri) და კუბიები (Kubbi) ეწოდება. რადგან ნათესაური კავშირი დედის ხაზით გრძელდება, ბავშვი ეკუთვნის დედის ფრატრიას; თუ დედა არის კუპატჰინების (Kupathin) ფრატრიის წევრი, მისი შვილიც იმავე ფრატრიის წევრი იქნება. მაგრამ თუ დედა იპაიების (Ippai) ჯგუფის წარმომადგენელია, მაშინ შვილი კუმბოს (Kumbo) ჯგუფის წევრი გახდება; შემდეგ, თავის მხრივ, ამ უკანასკნელის შვილები — გოგო თუ იქნება, იგი კვლავ იპაიების (Ippai) ჯგუფის წევრი შეიქნება. ასევე, მურების (Murri) ჯგუფის წევრი ქალების შვილები კუბის (Kubbi) ჯგუფში აღმოჩნდებიან, ხოლო კუბის (Kubbi) ჯგუფის წევრი ქალების შვილები კვლავ მურების (Murri) წევრობას დაუბრუნდებიან. როდესაც ფრატრიაში ორის ნაცვლად არის ოთხი ჯგუფი, სისტემა კიდევ უფრო რთულდება, თუმცა პრინციპი იგივეა. ამ ოთხი ჯგუფიდან თითოეული მართლაც ქმნის

<sup>1</sup> ამ საკითხთან დაკავშირებით იხილეთ ზოგადად ავსტრალიური ჯგუფები (ჩვენს ნაშრომში — „სისხლის აღრევის აკრძალვა“ (Année Sociologique, I, p.9) და, განსაკუთრებით, რვა ჯგუფისაგან შემდგარი ტომები („ავსტრალიური საზოგადოებების მატრიმონიალური ორგანიზაცია“; სოციოლ. წელიწადი, ტ. VIII, გვ.118-147).

ორ წყვილს და ერთიმეორეს ენაცვლება თაობიდან თაობაში იმ წესით, რაზედაც ახლახან მიუთითეთ. II. ერთი ჯგუფის წევრებს ქორწინებრივი კავშირი<sup>1</sup> მხოლოდ სხვა ფრატრიის ერთ რომელიმე ჯგუფთან შეუძლიათ. იპაიები (Ippai) უნდა დაქორწინდნენ კუბის (Kubbi) ჯგუფის წევრებზე; მურები (Murri) — კუმბოს (Kumbo) წევრებზე. სწორედ იმიტომ, რომ ასეთი ორგანიზაცია ძირეულად მოქმედებს მატრიმონიალურ კავშირებზე, მოხსენიებულ ჯგუფებს ჩვენ უწოდებთ მატრიმონიალურს.

მაგრამ საკითხავია: ზოგჯერ ამ ჯგუფებსაც ხომ არ ჰქონდათ ტოტემები ფრატრიებისა და კლანების მსგავსად?

ამგვარი კითხვის მიზეზი გახლავთ ის, რომ კენისლენდის ზოგიერთ ტომში ყოველი მატრიმონიალური ჯგუფი ექვემდებარება ზოგი სახის საკვების აკრძალვას. მის წევრებს ჰმართებთ თავი შეიკავონ ზოგიერთი ცხოველის ხორცისაგან, რასაც სხვა ჯგუფის წარმომადგენლები თავისუფლად შეექცევიან<sup>2</sup>. ეს აკრძალული ცხოველები ტოტემები ხომ არ იყვნენ?

საკვების აკრძალვა არ არის ტოტემიზმის დამახასიათებელი ნიშანი. ტოტემი, უწინარეს ყოვლისა, არის სახელი და როგორც ამას ვნახავთ, გარკვეული ემბლემა. მაგრამ იმ საზოგადოებებში, რომელთა შესახებაც ახლახან იყო საუბარი, არ არსებობს ისეთი მატრიმონიალური ჯგუფი, რომელიც ატარებდეს ცხოველის ან მცენარის სახელდებას, ან რაიმე ისეთი, რაც ემბლემის მაგიერობას სწევდეს<sup>3</sup>. უდავოდ შესაძლოა, რომ აღნიშნული

<sup>1</sup> ეს პრინციპი ყველგან ერთნაირი სიმკაცრით არ არის დაცული. ცენტრალური ავსტრალიის სხვა ჯგუფიდან შემდგარ ტომებში — გარდა იმ ჯგუფისა, რომელთანაც, ჩვეულებრივ, ქორწინება ნებადართულია, — არის სხვა ჯგუფიც, რომელთანაც ერთგვარი მეორეხარისხოვანი, არაქორწინებრივი (connubium) სიახლოვე აქვთ. (სპენსერი და ფილენი, North. tr., p.106). ასევეა ოთხი ჯგუფისაგან შემდგარ ზოგიერთ ტომშიც. ყოველი ჯგუფის არჩევანის ობიექტი მეორე ფრატრიის ორ ჯგუფში მოიძებნება. ეს ასეა კაბიებში (Kabi). იხ. Mathew, in Curr, III, p.1762.

<sup>2</sup> იხ. Roth, „Ethnological Studies among the North-West-Central Queensland Aborigines“. p.56 et suiv.; Palmer, Notes on some Australian Tribes, J.A.I., XIII (1884), p.302 et suiv.

<sup>3</sup> თუმცა მაინც ასახელებენ რამდენიმე ტომს, სადაც მატრიმონიალური ჯგუფები ატარებდნენ ცხოველთა ან მცენარეთა სახელებს; მაგალითად, კაბიები (Kabi) (იხ. Mathew, „Two Representative Tribes“, p.150), ტომები, რომელთაც აკვირდებოდა ბატესი (The Marriage Laws a. Customs, of the W. Austral. Aborigines, in Victorian Geographical Journal, XXIII-XXIV, p.47) და კიდევ, შესაძლოა, ორი ტომი, რომლებიც პალმერმა შეისწავლა. მაგრამ ასეთი ფაქტები ძალზე იშვიათია და მათი მნიშვნელობაც არასათანადოდ არის გამოკვლეული. ამასთანავე, არც ის არის გასაკვირი, რომ ჯგუფები, ისევე, როგორც სექსის მიხედვით დაჯგუფებები, ზოგჯერ იღებდნენ ცხოველთა სახელებს. ტოტემური სახელების ამგვარი განსაკუთრებული სახით განვრცობა არაფრით ცვლის ჩვენს კონცეფციას ტოტემიზმის შესახებ.

აკრძალვები ირიბად მაინც, ტოტემიზმიდან იღებდეს სათავეს. შესაძლოა, ვივარაუდოთ, რომ ცხოველები, რომელთაც ამგვარი აკრძალვებით იცავენ, თავდაპირველად გამოიყენებოდნენ ტოტემებად იმ ჯგუფების მიერ, რომლებიც გაუჩინარდნენ, მატრიმონიალურმა ჯგუფებმა კი შეძლეს არსებობის შენარჩუნება. მართლაც, უდავოა, რომ ზოგჯერ, მატრიმონიალური ჯგუფები წინააღმდეგობის ისეთ ძალას ავლენენ, რაც არ გააჩნიათ კლანებს. შემდეგმა თავიანთ პირვანდელ პრიმიტიულ საყრდენს მოკლებული აკრძალვები განზოგადდა თითოეული ჯგუფის მასშტაბით, ვინაიდან უკვე აღარ არსებობდა სხვა ჯგუფები, რომლებთანაც მათ შეეძლოთ დაკავშირება. მაგრამ თუ ტოტემიზმიდან წარმოიშვა ასეთი რეგლამენტაცია, ეს უკანასკნელი მხოლოდ მისი შესუსტებული და დამახინჯებული ფორმაა.<sup>1</sup>

ის, რაც ახლახან ითქვა ტოტემის თაობაზე ავსტრალიის სოზოგადოებებში, ვრცელდება ჩრდილო ამერიკის ინდიელთა ტომებზეც. მთელი სხვაობა გახლავთ ის, რომ ამ უკანასკნელთა ტოტემური ორგანიზაციის ფარგლები უფრო გამოკვეთილი და მღვრადია, ვიდრე ავსტრალიისა. უბრალოდ, ავსტრალიის კლანები არ არიან უფრო ბევრი; ერთი ტომის შიგნით მათი რაოდენობა განუსაზღვრელია. დამკვირვებლები ასახელებ

<sup>1</sup> იგივე ახსნა, შესაძლოა, გავრცელდეს ავსტრალიის სამხრეთ-აღმოსავლეთისა და აღმოსავლეთის მკვიდრ ზოგ სხვა ტომზეც, სადაც, თუ ჰოუიტის ინფორმატორებს დავეჯერებთ, ასევე ნახულობდნენ თითოეული მატრიმონიალური ჯგუფისათვის საგანგებო ტოტემებსაც. ესენი არიან ვირაჯურები (Wiradjuri), ვაკელბურები (Wakelbura), მდინარე ბულოოს სანაპიროზე მცხოვრები ბუნტა-მურები (Bunta-Murra) (იხ. Howitt, Nat. Tr., p.210, 221, 226). ყველა შემთხვევაში, ჰოუტი თავისივე შეგროვილ მასალას საეჭვოდ მიიჩნევს. მართლაც, თავად ჩამონათვალი, რაც მან შეადგინა, მოწმობს, რომ მრავალი ტოტემი ერთნაირად ჰქონდა ერთი და იმავე ფრატრიის ორ ჯგუფს.

ახსნა-განმარტება, რასაც ჩვენ ვთავაზობთ ფრეზერის შრომის საფუძველზე (იხ. „ტოტემიზმი და ვეზოგამია“, გვ.531 და შემდეგ), სხვათა შორის, ერთგვარ სირთულეს ქნის. არსებითად, ყოველი კლანი და, შესაბამისად ყოველი ტოტემი ერთმანეთისაგან განურჩევლად არის წარმოდგენილი ერთი და იმავე ფრატრიის ორსავე ჯგუფში, რადგან ერთ-ერთი ამ ჯგუფთაგანი ეკუთვნის შვილებს, ხოლო მეორე — მშობლებს, რომელთაგანაც პირველები იღებენ თავიანთ ტოტემს. ამგვარად, როდესაც კლანები გაქრნენ, არსებული ტოტემური აკრძალვები საერთო უნდა დარჩენილიყო ორივე მატრიმონიალური ჯგუფისათვის, მაშინ, როდესაც ხსენებულ შემთხვევებში ყოველ ჯგუფს თავისი საკუთარი ტოტემური აკრძალვები ჰქონდა. საიდან მოდის ეს დიფერენცია? კაიაბარების (Kaiabara, კვინსლენდის სამხრეთ ნაწილის მკვიდრი ტომი) მაგალითი საშუალებას გვაძლევს, განვჭვრიტოთ, თუ როგორ მოხდა აღნიშნული დანაწევრება-დაყოფა. ამ ტომში შვილებს აქვთ დედის ტოტემი, მაგრამ განმასხვავებელი ნიშნით აღბეჭდილი. თუ დედის ტოტემი არის შავი არწივ-შეგარდენი, შვილისა იქნება თეთრი არწივ-შეგარდენი (Howitt, Nat. Tr., p.299). ეს არის ერთგვარი პირველი ტენდენცია ტოტემთა დიფერენციაციისა მატრიმონიალური ჯგუფების მიხედვით.

ბენ მათი ოდენობის რამდენიმე მაგალითს, მაგრამ ვერასოდეს იძლევიან სრულ ნუსხას; ეს უკანასკნელი დროის არც ერთ მონაკვეთში არ არის საბოლოოდ დასრულებული. სეგმენტაციის პროცესი, რამაც თავდაპირველ ეტაპზე დაანაწევრა ფრატრია და საბაბი მისცა საკუთრივ კლანების წარმოქმნას, უსასრულოდ გრძელდება თავად კლანთა წიაღში<sup>1</sup>; ამერიკაში, პირიქით, ავსტრალიასთან შედარებით, ტოტემურ სისტემას უკეთ ჩამოყალიბებული ფორმები აქვს. საშუალოდ, ტომები საგრძნობლად უფრო დიდი და ტევადია, კლანები უფრო ნაკლებად მრავალრიცხოვანი. ერთი და იგივე ტომი იშვიათად ითვლის ათზე მეტს<sup>2</sup>, ხშირად — ნაკლებს; ამგვარად, თითოეული მათგანი ქმნის ბევრად უფრო მნიშვნელოვან დაჯგუფებას. მაგრამ განსაკუთრებით უკეთაა დადგენილი მათი რიცხვი: იგი ცნობილია და, შესაბამისად, ჩვენც მას გვეუბნებიან<sup>3</sup>.

აღნიშნული სხვაობის საფუძველია სოციალური ორგანიზაციის უპირატესობა. სოციალურ ჯგუფებად დაყოფა (იმ მომენტიდან, როდესაც ამ ტომებზე პირველად დაიწყეს დაკვირვება) ძლიერ იყო ფესვგადგმული, რის გამოც მეტი უნარიც ჰქონდა შეწინააღმდეგებოდა იმ დამშლელ ძალებს, რომლებიც მას უტევდნენ. იმედროულად, საზოგადოებას უკვე ჰქონდა ძალზე მძაფრი გრძნობა საკუთარი ერთიანობისა, საკუთარი თავის და ამ მთლიანობის შემადგენელი სხვა ნაწილების შეცნობისა. ამერიკის მაგალითი, ამგვარად, უკეთ გვეხმარება გავიგოთ, თუ რა არის ორგანიზაცია, რომელიც ეფუძნება კლანებს. შეცდომა გარდუვალი იქნებოდა, თუ მის (კლანური საზოგადოებრივი წყობის) შესახებ იმსჯელებდნენ მხოლოდ იმ ასპექტის მიხედვით, რაც მას ამჟამად აქვს ავსტრალიაში. მართლაც, ავსტრალიაში, მისი მდგომარეობა მერყევია და განიცდის დამლის პროცესებს, რაც არანორმალური ფაქტია; ეს, უმალ, გადაგვარების, გაცვეთის შედეგია, რაც ბუნებრივად უნდა მიეწეროს დროის დინებას, ვიდრე თეთრკანიანთა წყობისათვის დამახასიათებელ დეზორგანიზაციულ ქმედებას. ცხადია, ნაკლებ სავარაუდოა, რომ ავსტრალიის ტომებს ოდესმე ჰქონოდათ ისეთივე მოცულობა და მდგრადი სტრუქტურა, როგორც ამერიკული კლანებისაა. მაგრამ მაინც აქ უნდა ყოფილიყო რაღაც პერიოდი, როდესაც

<sup>1</sup> იხ. Durkheim et Mauss, in *Année Sociologique*, t.VI, p.28.

<sup>2</sup> გარდა სამხრეთ-დასავლეთ კუბლოს ინდიელებისა, სადაც ისინი უფრო მრავლად არიან. იხ. Hodge, „Pueblo Indian Clans“, in *American Anthropologist*, 1<sup>re</sup> série, t.IX, p.345 et suiv. მაინც შესაძლოა დაისვას კითხვა: ეს ჯგუფები, რომლებიც ტოტემებს ატარებენ, კლანებია თუ ქვეკლანები?

<sup>3</sup> იხ. მორგანის მიერ შედგენილი ცხრილები (*Ancient Society*, p.153-185).

მანძილი ერთთა და მეორეთა შორის უფრო ნაკლები იყო, ვიდრე დღეს-დღეობით; რადგან ამერიკის საზოგადოებები ვერასოდეს მიაღწევდნენ იმას, რომ შეექმნათ ესოდენ სოლიდური სტრუქტურა, თუ კლანი ყოველთვის ამგვარი სუსტი და მყიფე მასალისაგან იქნებოდა აგებული.

ამგვარმა დიდმა სტაბილურობამ განაპირობა ფრატრიათა არქაული სისტემის შენარჩუნება ამერიკაში, ისეთი მკაფიოობითა და გარკვეულობით, რაც მას უკვე აღარ გააჩნია ავსტრალიაში. ჩვენ ახლახან ვნახეთ, რომ ავსტრალიის კონტინენტზე ფრატრია ყველგან დაქვეითების გზაზე; ძალზე ხშირად, ეს მხოლოდ და მხოლოდ ანონიმური დაჯგუფებაა — თუ მას აქვს სახელი, იგი ან აღარ ესმით, ან ყველა შემთხვევაში დიდს აღარაფერს ეუბნება ადგილობრივის გონებას, როგორც უცხო ან მკვდარი ენიდან ნასესხები სიტყვა. ასევე, ჩვენ დასკვნისათვის ხელთ გვქონდა ფრატრიათა ტოტემების არსებობის მხოლოდ რამდენიმე მაგალითი გადმონაშთის სახით, უმრავლეს შემთხვევაში იმდენად მკრთალი, რომ ისინი მრავალი დამკვირვებლის აზროვნებას გაუსხლტა. სამაგიეროდ, ამერიკის ზოგიერთ მხარეში, იმავე სისტემამ პირველობა არ დაკარგა. ჩრდილო-დასავლეთის ტომებმა, ტლინკიტებმა (Tlinkit) და, განსაკუთრებით, ჰაიდებმა (Haida) უკვე მიაღწიეს ცივილიზაციის შედარებით განვითარებულ დონეს; და მაინც ისინი დაყოფილნი არიან ორ ფრატრიად, რაც, თავის მხრივ, კლანთა გარკვეულ რაოდენობად იყოფა: ტლინკიტებში ეს არის ყორნისა და მგლის<sup>1</sup>, ჰაიდებში — არწივისა და ყორნის ფრატრიები<sup>2</sup>; ეს დაყოფა არ გახლავთ მხოლოდ სახელწოდებათა მიხედვით; იგი შეესაბამება კვლავაც ცოცხალ ზნე-ჩვეულებებს და მოწმობს მათს სიცოცხლისუნარიანობას. ზნეობრიობის მანძილი, რომელიც ერთმანეთისაგან აშორებს კლანებს, უმნიშვნელოა იმასთან შედარებით, რაც ფრატრიებს შორის ძევს<sup>3</sup>. თითოეული მათგანის სახელწოდება არის არა მხოლოდ ისეთი სიტყვა, რომლის წარმომავლობაც დაივიწყეს ან რომლის აზრიც მხოლოდ ძალზე ბუნდოვნად იციან, არამედ ეს არის ტოტემი ამ ტერმინის სრული და გარკვეული მნიშვნელობით. მას აქვს ყველა ძირითადი ატრიბუტი ტოტემისა,

<sup>1</sup> Krause, Die Tlinkit - Indianer, p.112; Swanton, Social Condition, Beliefs a. Linguistic Relationship of the Tlingit Indians in XXVI th Rep., p.398.

<sup>2</sup> Swanton, Contributions to the Ethnology of the Haida, p.62.

<sup>3</sup> „The distinction between the two clans is absolute in every respect“, dit Swanton, p.68; იგი უწოდებს კლანს იმას, რასაც ჩვენ ფრატრიად მოვიხსენიებთ. მისი აზრით, ორივე ფრატრია ერთიმეორის მიმართ ისეთსავე დამოკიდებულებაშია, როგორშიაც ორი უცხო ხალხი.

რაც აღწერილი იქნება ქვემოთ<sup>1</sup>. ამიტომ არ უნდა უგულებელყოთ ინტერესი ამერიკის ტომების მიმართ, რადგან მხოლოდ მათთან შეგვიძლია დავაკვირდეთ უშუალოდ ფრატრიათა ამ ტოტემებს, რის შესახებაც ავსტრალია ჩვენ მხოლოდ ბუნდოვან გადმონაშთებს გვთავაზობს.

## II

მაგრამ ტოტემი არ არის მხოლოდ სახელი, რომელიც ამა თუ იმ ჯგუფს ენიჭება; ეს არის ერთგვარი ემბლემა, ნამდვილი ღერბი, რომლის ანალოგიები ჰერალდიკურ ნიშნებთან ხშირად აღუნიშნავთ. „ყოველი ოჯახი, — წერს გრეი ავსტრალიელებზე, — იღებს რაიმე ცხოველის ან მცენარის გამოსახულებას, როგორც საკუთარ ღერბსა და ნიშანს (as their crest and sign);“<sup>2</sup> (ის, რასაც გრეი უწოდებს ოჯახს, უდავოდ არის კლანი). „ავსტრალიური ორგანიზაცია, — აღნიშნავენ ასევე ფაისონი და ჰოუიტი, — მოწმობს, რომ ტოტემი, უწინარეს ყოვლისა, არის რაიმე ჯგუფის ღერბი (the badge of a group).“<sup>3</sup> შულკრაფტი იმავე სიტყვებით განმარტავს ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელთა ტოტემებს: „ტოტემი, მართლაც, რაღაც ისეთი გამოსახულებაა, რომელიც შეესაბამება ცივილიზებული ხალხების ჰერალდიკურ ემბლემებს, და ყოველი ადამიანი უფლებამოსილია ატაროს იგი, როგორც დამამტკიცებელი საბუთი იმ ოჯახთან იდენტობისა, რომელსაც იგი ეკუთვნის. ამას სიტყვის ჭეშმარიტი ეტიმოლოგია მოწმობს, რომელიც წარმოიშვა *dodaim*-იდან და ნიშნავს სოფელს ან ერთი ოჯახური ჯგუფის ადგილსამყოფელს.“<sup>4</sup> ასევე, როდესაც ინდიელებმა ურთიერთობა დაიწყეს ევროპელებთან და მათ შორის დიდი ხელშეკრულებები გაფორ-

<sup>1</sup> საკუთრივ კლანების ტოტემი მინც ჩანს ჰაიდებში (Haida), უფრო შეცვლილი სახით. ვიდრე ფრატრიების ტოტემი. მართლაც, ადათ-წესი ნებას რთავდა კლანს, მიეცა ან გაეყიდა თავისი ტოტემის ტარების უფლება; აქედან გამომდინარე, ყოველ კლანს აქვს მრავალი ტოტემი, რომელთაგან ზოგიერთი საერთო რამდენიმე კლანისათვის (იხ. Swanton, გვ. 107 და 268). რადგან სუინტონი კლანებს უწოდებს ფრატრიებს, იგი იძულებულია ოჯახი უწოდოს საკუთრივ კლანს და *household* — ნამდვილ ოჯახებს. მაგრამ ამ ტერმინოლოგიის რეალური მნიშვნელობა, რასაც იგი ემხრობა, ეჭვს არ იწვევს.

<sup>2</sup> Journals of two Expeditions in N.W. and W. Australia, II, p.228.

<sup>3</sup> Kamilaroi and Kurnai, p.165.

<sup>4</sup> Indian Tribes, I. p.420. Cf. I. p.52. სხვათა შორის, აღნიშნული ეტიმოლოგია ძალზე სადავოა. cf. Handbook of American Indians North of Mexico (Smithsonian Instit., Bur. of Ethnol., 2c Partie, s.v. Totem, p.787).

მდა, ამ უკანასკნელთ თითოეული კლანი საკუთარი ტოტემის დასმით დაამოწმებდა ხოლმე<sup>1</sup>.

ფეოდალური ეპოქის დიდებულები აქანდაკებდნენ, ამოაკვეთინებდნენ და სხვა საშუალებებით წარმოსახავდნენ ხოლმე საკუთარ ღებებს თავიანთი ციხე-კოშკების კედლებზე, იარაღზე, ნებისმიერი სახის ნივთებზე, რაც კი მათ ეკუთვნოდათ. ავსტრალიის შავკანიანები და ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელებიც იმასვე აკეთებდნენ თვითნაირი ტოტემებით. ინდიელები, რომლებიც სამუელ ჰერნს ახლდნენ, თავიანთ ტოტემებს ახატავდნენ ფარებს საომრად წასვლამდე<sup>2</sup>. შარლეუას თანახმად, ინდიელთა ზოგიერთ ტომს ომის დროს ხელთ ეყრა ნამდვილი დროშა — გაკეთებული ტყავის ნაჭრებისაგან და დამაგრებული ტარზე (ჭოკზე) — რაზეც გამოსახული იყო ტოტემები<sup>3</sup>. ტლინკიტებში (Tlinkit), როდესაც ორ კლანს შორის კონფლიქტი იფეთქებდა, ორივე მეტოქე ჯგუფის ფალავან მებრძოლებს თავზე ეხურათ მუზარადი, რომელზეც გამოსახული იყო მათი ტოტემები<sup>4</sup>. იროკეზები (Iroquois) ყოველ ვიკვამზე — საცხოვრებელ კარავზე — როგორც კლანის ნიშანს, ამაგრებდნენ ცხოველის ტყავს, რაც ტოტემის მაგივრობას სწევდა<sup>5</sup>. სხვა დამკვირვებლის თანახმად, ცხოველის ფიტული, ჩალით გატენილი, აღმართული იყო კარის წინ<sup>6</sup>. ვიანდოტებში (Wyandot) ყოველ კლანს ტოტემის გამოსახვის საკუთარი ორნამენტები და სილუეტები აქვს<sup>7</sup>. ომაჰებში (Omaha) და, უფრო ზოგადად, სიოუსებში (Sioux) ტოტემი კარვის კალთაზე იხატება<sup>8</sup>.

იქ, სადაც საზოგადოება ერთ ადგილზე დამკვიდრდა, სადაც კარავი სახლმა შეცვალა, სადაც ხელოვნების პლასტიკური დარგები მეტად იყო განვითარებული, ტოტემის ამოტიფერა ხდებოდა ხეზე, კედლებზე და ა.შ. ეს ხდებოდა, მაგალითად, ჰაიდებში (Haida), ციმშიანებში (Tsimshian), სალიშებში (Salish), ტლინკიტებში (Tlinkit). „ერთი, ძალზე განსაკუთრებული ორნამენტი ტლინკიტების (Tlinkit) სახლისა, — წერს კრაუზე, — არის ტოტემის ღები“. მასში გაერთიანებულია ცხოველური ფორმები.

<sup>1</sup> Schoolcraft, Indian Tribes, III, p.184. Garrick Mallery, Picture-Writing of the American Indian, in Tenth Rep., 1893, p.377.

<sup>2</sup> Hearne, Journey to the Northern Ocean, p.148 (cité d'après Frazer, Totemism, p.30).

<sup>3</sup> შარლეუა. „ახალი საფრანგეთის ისტორია და აღწერა“, V, გვ. 329.

<sup>4</sup> Krause, Tinkit-Indianer, p.248.

<sup>5</sup> Erminnie A. Smith, Myths of the Iroquois, in Second Rep. of the Bureau of Ethnol., p.78.

<sup>6</sup> Dodge, Our Wild Indians, p.225.

<sup>7</sup> Powell, Wyandot Government, in I. Annual Report of the Bureau of Ethnology 1881, p.64.

<sup>8</sup> Dorsey, Omaha Sociology, Third Rep., p.229, 240, 248.

ზოგიერთ შემთხვევებში, კომბინირებული ადამიანურ ფორმებთან და ამოკვეთილი ბოძებზე, რომლებიც შესასვლელი კარის გვერდითაა აღმართული და 15 მეტრის სიმაღლემდე აღწევს; საერთოდ ისინი მოხატულია ძალზე კაშკაშა, თვალისმომჭრელი ფერებით<sup>1</sup>. ტლინკიტების (Tlinkit) ერთ სოფელში ამგვარი ტოტემური გამოსახულებების მქონე ბოძები არცთუ მრავალრიცხოვანია — მათ ნახულობენ მხოლოდ ბელადისა და მდიდრების სახლების წინ. მეზობელ ჰაიდების (Haida) ტომში ისინი ბევრად უფრო ხშირია; იქ ყოველ სახლთან რამდენიმე ტოტემია აღმართული<sup>2</sup>. ამ მრავალრიცხოვანი სკულპტურული გამოსახულებებით, ზოგჯერ დიდ სიმაღლემდე დაფარული და ყოველმხრივ აღმართული ბოძებით, მოფენილია ჰაიდების (Haida) სოფელი, რომელიც ქმნის სამრეკლოებითა თუ პატარა მინარეთებით სავსე წმინდა ქალაქის შთაბეჭდილებას<sup>3</sup>. სალიშებში (Salish) ხშირად სახლის შიდა ტიხრებზეა გამოსახული ტოტემი<sup>4</sup>. სხვათა შორის, ეს ღერბი გვხვდება ნავებზე, ყოველგვარ იარაღზე და საფლავის ძეგლებზე<sup>5</sup>.

ზემოთ დასახელებული მაგალითები მხოლოდ ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელებიდან არის მოტანილი. ეს სკულპტურები, გრავიურები, მუდმივი ფიგურები შესაძლებელია მხოლოდ იქ, სადაც პლასტიკური ხელოვნების ტექნიკამ მიაღწია სრულყოფის ისეთ დონეს, რომლისთვისაც ჯერ არ მიუღწევიათ ავსტრალიის ტომებს. შედეგად, ტოტემური წარმოდგენები, იმ სახით, რაც ნახსენები იყო, უფრო იშვიათია და ნაკლებად თვალსაჩინოა ავსტრალიაში, ვიდრე ამერიკაში. მაინც ასახელებენ ამგვარ შემთხვევებს ავსტრალიის ყოფიდანაც. ვარამუნგებში (Warramunga), დაკრძალვის ცერემონიების ბოლოს, წინასწარ გამხმარ და ფხვნილად ქცეულ მიცვალებულის ძვლებს მარხავენ მიწაში; ამ ადგილის გვერდით, მიწაზე დახაზუ-

<sup>1</sup> Krause, op. cit. p. 130-131.

<sup>2</sup> Krause, p.308.

<sup>3</sup> იხ. ჰაიდების (Haida) ერთ-ერთი სოფლის ფოტოსურათი სუინტონთან, op. cit. pl. IX, Cf Tylor, Totem Post of the Haida Village of Masset, J.A.I. nouvelle série, I, p.133.

<sup>4</sup> Hill Tout, Report on the Ethnology of the Statlumph of British Columbia, J.A.I., t. XXXV, 1905, p.155.

<sup>5</sup> Krause, op. cit., p.230; Swanton, Haida, p.129, 135 et suiv; Schoolcraft, Indian Tribes, I, p.52-53, 337, 356. ამ ბოლო შემთხვევაში ტოტემი გლოვის ნიშნად თავდაყირაა წარმოდგენილი. მსგავს ჩვეულებებს შეხვდებით კრიკების (Creek) ტომშიც (C. Swan, in Schoolcraft, Indian Tribes of the United States, v, p.265), chez les Delaware (Heckewelder, An Account of the History, Manners a. Customs of the Indian Nations who once inhabited Pennsylvania, p.246-247).



ლია ტოტემის ფიგურა<sup>1</sup>. მარებსა (Mara) და ანულებში (Anula) სხეულს ათავსებენ ამოღრმავებულ ხის მორში, რომელიც ასევე ტოტემისათვის დამახასიათებელი ნახატებითაა მორთული<sup>2</sup>. სამხრეთის ახალ გალიაში ოქსლეიმ ამ მხარის მკვიდრის საფლავის<sup>3</sup> ახლოს დაინახა ხეებზე ამოჭრილი ფიგურები, რაც ბრუგ სმიტმა ტოტემებად მიიჩნია. ზემო დარლინგის მკვიდრთ თავიანთ ფარებზე ამოკვეთით ან ამოკაწრვით ტოტემური გამოსახულებები გამოჰყავდათ<sup>4</sup>. კოლინსის თანახმად, აბორიგენების თითქმის ყველა ხელსაწყო – იარაღი, ჭურჭლეულობა დაფარულია ორნამენტებით, რასაც, ამჟამად, ტოტემის მნიშვნელობა აქვს. ამგვარი სახის ფიგურებს ნახულობენ კლდეებზეც<sup>5</sup>. ეს ტოტემური ნახატები, შესაძლოა, უფრო ხშირიც იყოს, ვიდრე გვგონია, რადგან იმ მოსაზრებების გამო, რაც ქვემოთ იქნება მოცემული, ყოველთვის იოლი არ არის მათი ნამდვილი მნიშვნელობის დანახვა.

ეს სხვადასხვა ფაქტები უკვე გვაგრძნობინებს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ტოტემს პირველყოფილთა სოციალურ ცხოვრებაში. აქამდე ჩვენ იგი გვეჩვენებოდა შედარებით გარეგნულ სამკაულად ადამიანის ყოფაში, რადგან იგი მხოლოდ საგნებზე ენახეთ წარმოდგენილი. მაგრამ ტოტემური გამოსახულებები არ არის მხოლოდ სახლის კედლებზე, ნაგებზე, იარაღებზე, ინსტრუმენტებზე და საფლავეებზე; მათ ეხვდებით თვით ადამიანთა სხეულზეც. ეს ადამიანები თავიანთ ღერბებს არა მხოლოდ იმ საგნებზე გამოსახავენ, რასაც ფლობენ, არამედ მათ პირადადაც ატარებენ – საკუთარ კანზე აქეთ ალბეჭდილი, როგორც ორგანიზმის შემადგენელი ნაწილი; თავად ეს ფორმა ტოტემის ჩვენებისა ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია.

მართლაც, ეს ძალზე ზოგადი წესია: ყოველი კლანის წევრი ცდილობს მიიღოს თავისი ტოტემის გარეგნული სახე. ტლინკიტებში (Tlinkit), ზოგიერთ რელიგიურ დღესასწაულებზე, პიროვნება, რომელიც დანიშნულია ცერემონიის წარმმართველად, ატარებს ისეთ სამოსს, რომელიც მთლიანად ან ნაწილობრივ იმ ცხოველის სხეულს ჰგავს, რომლის სახელსაც კლანი ატარებს<sup>6</sup>. ამ მიზნით გამოიყენება საგანგებო ნიღბები. იგივე

<sup>1</sup> Spencer et Gillen, North. Tr., p.168, 537, 540.

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, *ibid.*, p.174.

<sup>3</sup> Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria*, I, p.99, n.

<sup>4</sup> Brough Smith, I, p.284. Strehlow ამავე სახის ფაქტს ასახელებს არუნტებშიც (Arunta).

<sup>5</sup> *An Account of the English Colony in N.S. Wales*, II, p.381.

<sup>6</sup> Krause, p.327.

წეს-ჩვეულებები გვხვდება მთელ ჩრდილო-დასავლეთ ამერიკაში<sup>1</sup>. ეს ჩვეულება დასტურდება ბრძოლაში მიმავალ მინიტარეებთან<sup>2</sup> (Minnitarce), ასევე, პუებლოს ინდიელებთანაც<sup>3</sup>. სხვათა შორის, როდესაც ტოტემი არის რომელიმე ფრინველი, ინდიელები თავზე იმაგრებენ მის ბუმბულებს<sup>4</sup>. იოვებთან (Iowa), ყოველ კლანს თმის შეჭრის თავისი წესი აქვს. არწივის კლანში ორ დიდ თმის კულულს იტოვებენ საფეთქლებს ზემოთ, მესამე თხემზე აქვთ ჩამოკიდებული; კამეჩის კლანში თმას რქების ფორმას აძლევენ<sup>5</sup>. ომაჰებთანაც (Omaha) ანალოგიური მოვლენები გვხვდება: ყოველ კლანს თავისი ვარცხნილობა აქვს. კუს კლანში, მაგალითად, თმას იპარსავენ და მხოლოდ ექვს კულულს იტოვებენ: ორ-ორი გვერდებზე ჰკიდიათ, ერთი შუბლის ზემოთ და ერთიც თხემზე; ამით ცხოველ-ტოტემის თათების, თავისა და კუდის იმიტაცია ხდება<sup>6</sup>.

მაგრამ უფრო ხშირად თავად სხეულზე აქვთ აღბეჭდილი ტოტემის ნიშანი: ამას განაგებს ისეთი წესი წარმოდგენისა, რასაც მიესადაგება საზოგადოების განვითარების დაბალი დონე. ზოგჯერ ეჭვს ბადებს ესოდენ ხშირი რიტუალი: ახალგაზრდა კაცი წინა ზედა ორ კბილს იღებს მოწიფულობის ასაკში. ხომ არ ისახავდა ეს რიტუალი მიზნად ტოტემის რაიმე ფორმის განსახიერებას? ფაქტი არ არის ახსნილი, მაგრამ აღსანიშნავია, რომ ზოგჯერ ამ ჩვეულებას თავად აბორიგენებიც სე ხსნიან. მაგალითად, არუნტებში (Arunta) კბილების ამოღება მიღებული იყო მხოლოდ წვიმისა და წყლის კლანში. აქ, ტრადიციის თანახმად, ამგვარ ქმედებას მიზნად ჰქონია, ადამიანს მიეღო გამომეტყველება შავი ღრუბლისა, ნათელი კონტურებით, რაც ითვლებოდა ახლო მომავალში წვიმის მოსვლის მაუწყებლად და, ამ მიზეზის გამო, ამავე რიგის მოვლენად ითვლებოდა<sup>7</sup>. ეს არის დამამტკიცებელი საბუთი, რომ თავად მკვიდრი მოსახლის ცნობიერება ხვდება ამგვარი დეფორმაციების მიზანს, მას მიანიჭოს — ყოველ შემთხვევაში, პირობითად — მისივე ტოტემის სახე. იმავე არუნტებში

<sup>1</sup> Swanton, Social Condition, Beliefs a. linguistic Relationship of the Tlingit Indians, in XXIV th rep., p.435 et suiv.; Boas, The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians, p.358.

<sup>2</sup> Frazer, Totemism, p.26.

<sup>3</sup> Bourke, The Snake Dance of the Moquis of Arizona, p.229; J.W. Fewkes, The Group of Tusayan Ceremonials called Katcinas. in XV th Rep., 1897, p.251-263.

<sup>4</sup> Müller, Geschichte der Amerikanischen Urreligionen, p.327.

<sup>5</sup> Schoolcraft, Indian Tribes, III, p.269.

<sup>6</sup> Dorsey, Omaha Social, Third Rep, p.229, 238, 240, 245.

<sup>7</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.451.

(Arunta), წინადაცვეთის რიტუალის დროს, წინასწარ განსაზღვრულ ჭრილობებს აყენებდნენ ახალბედას მომავალ ცოლს და დებს; შეხორცებული ჭრილობების ნაწიბურების ფორმა ასევე წარმოდგენილი იყო წმინდა საგანზე (რაზეც გვექნება საუბარი), რომელსაც შურინგა (churinga) ეწოდება; ნაიარევი ხაზებით შექმნილი შურინგები, — როგორც ვნახავთ — არის ტოტემის სიმბოლო<sup>1</sup>. კაიტიშებთან (Kaitish) ეურო\* მიჩნეულია იმად, რაც ძალზე ახლოსაა წვიმასთან<sup>2</sup>. წვიმის კლანის ადამიანები ატარებენ პატარა ყურსაკიდებს, რომლებიც ეუროს კბილებისგანაა შექმნილი<sup>3</sup>. იერკლებთან (Yerkla), ინიციაციის დროს, ახალგაზრდა კაცს გარკვეული რაოდენობის ჭრილობებს აყენებენ, რაც ტოვებს ნაწიბურებს; ამ უკანასკნელთა ფორმა და რაოდენობა იცვლება ტოტემთა მიხედვით<sup>4</sup>. ფაისონის ერთ-ერთი ინფორმატორი მიუთითებს ამავე ფაქტის არსებობას ტომებში, რომელთაც იგი აკვირდებოდა<sup>5</sup>. ჰოუიტის თანახმად, დიერებშიც (Dieri) მიმართავენ ადამიანის სხეულის დასერვას, რაც წყლის ტოტემს უკავშირდება<sup>6</sup>. რაც შეეხება ჩრდილო დასავლეთის ინდიელებს, ტოტემის ტატუირების ადათი მათთან ძალზე ხშირია<sup>7</sup>.

მაგრამ თუ დასაზიჩრების ან ნაიარევის ნაწიბურებით შესრულებულ ტატუაჟებს ყოველთვის არა აქვს ტოტემის მნიშვნელობა<sup>8</sup>, სხვაგვარად არის საქმე იმ მარტივ ნახატებში, რაც ადამიანის სხეულზე სრულდება:

Ibid. p. 257.

ეურო — ჩანთოსანი ძუძუმწოვარა ცხოველი (კენგურუთა ოჯახის); ცხოვრობს ავსტრალიაში (მთარგმ. შენ.).

<sup>2</sup> ქვემოთ ვნახავთ, თუ რას ნიშნავს ნათესაობის ეს მიმართებები (წ. I, ა. IV).

<sup>3</sup> Spencer et Gillen, North. Tr., p.296.

<sup>4</sup> Howitt, Nat. Tr., p.744-746; cf. p.129.

<sup>5</sup> Kamilaroi and Kurnai, p.66, note. მართალია, ეს ფაქტი უარყვეს სხვა ინფორმატორებმა.

<sup>6</sup> Howitt, Nat. Tr., p.744.

<sup>7</sup> Swanton, Contributions to the Ethnology of the Haida, p.41 et suiv. Pl. XX et XXI; Boas, The Social Organization of the Kwakiutl, p.318; Swanton, Tlingit, pl. XVI et sq. — ერთ შემთხვევაში, სხვათა შორის, ძალზე უცნაურ შემთხვევაში, იმ ორი ეთნოგრაფიული მხარისათვის, რომელთაც ჩვენ საგანგებოდ ვსწავლობთ, დადასტურდა ტატუირება იმ ცხოველებზე, რომლებიც კლანს ეკუთვნიან. სამხრეთ აფრიკის მკვიდრი ტომი — ბეშუანები (Bechuana) — იყოფა კლანთა გარკვეულ რაოდენობად: აქ არის ნიანგის, კამეჩის, მაიმუნის და ა.შ. კლანები. ამასთან, მაგალითად, ნიანგის მოდგმის ადამიანები, თავიანთ ცხოველებს ყურებზე უკეთებენ ერთგვარ დანასერს, რაც ფორმით ცხოველის ხაზს გვაგონებს. (იხ. Casalis, "Les Basoutos", p.221). რობერტსონ სმიტის თანახმად, იგივე ადათი უნდა ჰქონოდათ ძველ არაბებსაც (Kinship and Marriage in early Arabia, p.212-214).

<sup>8</sup> საქენსერიისა და ფილენის თანახმად, არის ისეთებიც, რომელთაც რელიგიური მნიშვნელობა არა აქვთ (Nat. Tr., p.41-42; North. Tr., p.45, 54-56).

ისინი ყველაზე უფრო ხშირად და აშკარად ტოტემს განასახიერებენ. აბორიგენი, მართალია, ტოტემურ ნიშნებს ყოველდღიურად არ ატარებს, მაგალითად, როდესაც იგი ეწევა წმინდა ეკონომიკურ საქმიანობებს, ან როდესაც პატარა ოჯახური ჯგუფები სანადიროდ და სათევზაოდ იფანტებიან, იგი არ იზღუდავს თავს ამ სახის ნახატით, რაც თავისთავად არ არის რთული. მაგრამ როდესაც კლანები იკრიბებიან საერთო საქმისათვის და რელიგიური წეს-ჩვეულებების ერთად შესასრულებლად, იგი აუცილებლად იკაზმება ამ ნიშნით. თითოეული ამ ცერემონიათაგანი, როგორც ჩვენ ამას ვნახავთ, ეხება ერთ კერძო ტოტემს და, არსებითად, რიტუალებიც, რაც მას ეხება, მხოლოდ ამ ტოტემის ადამიანების მიერ სრულდება. ისინი, ვინც უშუალოდ მათ ასრულებენ<sup>1</sup>, ვინც კულტის მსახურის მოვალეობას განახორციელებს, და ზოგჯერ თავად ისინიც, ვინც მაყურებლების სახით ესწრებიან, ყოველთვის ატარებენ სხეულზე ტოტემის განმასახიერებელ ნახატებს<sup>2</sup>. ერთ-ერთი ძირითადი რიტუალი ინიციაციასთან დაკავშირებით სრულდება, რითაც ახალგაზრდა კაცი შეაბიჯებს ტომის რელიგიურ ცხოვრებაში; ეს რიტუალი გულისხმობს იმას, რომ მას სხეულზე დაახატონ ტოტემური სიმბოლო<sup>3</sup>. მართალია, არუნტებში ამგვარად შესრულებული ნახატი ყოველთვის და აუცილებლად არ წარმოადგენს ინიცირებულის ტოტემს<sup>4</sup>; მაგრამ ეს არის ისეთი გამონაკლისი, რომელიც რღვევის მდგომარეობაში მყოფი აღნიშნული ტომის ტოტემური ორგანი-

<sup>1</sup> არუნტებში (Arunta) გვხვდება გამონაკლისი, რაც ქვემოთ იქნება ახსნილი.

<sup>2</sup> სპენსერი და ფილენი, Nat. Tr., p.162. North. Tr., p.179, 259, 292, 295-296. Schulze, loc. cit., p.221. ის, რაც ამგვარი სახით არის წარმოდგენილი, ყოველთვის თავად ტოტემი კი არა, არამედ ერთ-ერთი იმ საგანთაგანია, რაც ასოცირებულია ამ ტოტემთან და ორივე ერთად მიჩნეულია ერთი და იმავე რიგის საგნებად.

<sup>3</sup> ეს რიტუალი გვხვდება ვარამუნგებში (Warramunga), ვალპარებში (Walpari), ვულმალებში (Wulmala), ტჯინგილებში (Tjingilli), უმბაიებში (Umbaia), უნმატჯერებში (Unmatjera; North. Tr., p.348, 339). ვარამუნგებში (Warramunga), იმ დროს, როდესაც ნახატი მზად არის, დამხატავნი ინიცირებულს შემდეგი სიტყვებით მიმართავენ: „ეს ნიშანი ეკუთვნის თქვენს ადგილს (Your place); მზერა არ მიაყრო სხვა ადგილს.“ სპენსერისა და ფილენის თანახმად, „ეს ნათქვამი ნიშნავს, რომ ახალგაზრდა კაცმა მონაწილეობა უნდა მიიღოს მხოლოდ და მხოლოდ იმ ცერემონიებში, რაც მის ტოტემს ეხება; ეს ასევე მოწმობს მჭიდრო კავშირს ადამიანსა, მის ტოტემსა და აღნიშნული ტოტემისთვის სპეციალურად განკუთვნილ ადგილს შორის“ (North. Tr., p.584). ვარამუნგებთან (Warramunga) ტოტემი მაიდან შვილებზე გადადის; შუდეგად, ყოველ ადგილს თავისი ტოტემი აქვს.

<sup>4</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.215, 241, 376.



კლანის ტოტემს ახატავენ არა მხოლოდ ცოცხლებს, არამედ გარდაცვლილებსაც – ცხედარს დამარხვამდე ადებენ ტოტემის ნიშანს<sup>1</sup>.

### III

უკვე აღნიშნული ტოტემური ორნამენტები გვაგრძნობინებენ, რომ ტოტემი არ არის მხოლოდ სახელდება და ემბლემა. რელიგიური ცერემონიების მსვლელობის დროს ისინი ასრულებენ ტოტემის როლს, რომელიც იმავდროულად წარმოადგენს კოლექტიურობის იარაღს და აქვს რელიგიური ხასიათი. მართლაც, ტოტემთან მიმართებაში იყოფიან საგნები საკრალურად და პროფანულად. ტოტემი არის თვით ტიპი საკრალური საგნისა.

ცენტრალური ავსტრალიის ტომები, ძირითადად არუნტები (Arunta), ლორიტჯები (Loritja), კაიტიშები (Kaitish), უნმატჯერები (Unmatjera). ილპირები (Ilpirra)<sup>2</sup>, თავიანთი რიტუალების დროს, გამუღმებით იყენებენ გარკვეულ საგნებს, რომელთაც არუნტებში (Arunta), სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, შურინგები (churinga) ეწოდება, ხოლო შტრელოუ მათ უწოდებს ტჯურუნგებს (tjurunga)<sup>3</sup>. ეს არის ხის ნაჭრები ან პრიალა ქვის ნახატები, სხვადასხვა ფორმის, ძირითადად ოვალური ან წაგრძელებული<sup>4</sup>. თითოეულ ტოტემურ ჯგუფს ამგვარი ქვების მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი მარაგი აქვს. ყოველ მათგანზე ამოტვიფრულია ნახატი, რომელიც ამავე ჯგუფის ტოტემს განასახიერებს<sup>5</sup>. შურინგათა ნაწილის ერთ-ერთი ბოლო გახერეტილია და მასში ადამიანის თმისაგან ან ოპოსუმის ბალნისაგან დაგრეხილი ბაწარია გაყრილი. ასე გახერეტილი ხის საგნები ზუსტად იმავე მიზნებს ემსახურება, რასაც კულტის ინსტრუმენტები, რო-

<sup>1</sup> Boas, General Report on the Indians of British Columbia. in British Association for the Advancement of Science, Fifth Rep. of the Committee on the N.W. Tribes of the Dominion of Canada, p.41.

<sup>2</sup> ისინი გვხვდება ვარამუნგებშიც (Warramunga), მაგრამ უფრო მცირე რაოდენობით, ვიდრე არუნტებში (Arunta) და ისინი არ ფიგურირებენ ტოტემურ ცერემონიებში, თუმცა მათ გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭებათ მითებში (North. Tr., p.163.).

<sup>3</sup> სხვა ტომებში განსხვავებული სახელები გამოიყენება. თავად ტომის სახელი – არუნტა (Arunta), ჩვენი აზრით, ზოგადი შინაარსისაა, რადგან სწორედ ამ ტომში ენიჭება ყველაზე დიდი მნიშვნელობა შურინგებს და ყველაზე უკეთაც აქ მოხერხდა მათი შესწავლა.

<sup>4</sup> Strehlow, II, p.81.

<sup>5</sup> არის რამდენიმე იმგვარი საგანიც, რომელზეც არ ჩანს არავითარი ნახატი (Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.144).

მელთაც ინგლისელმა ეთნოგრაფებმა bull-roarers უწოდეს. გაყრილი ბაწრის მეშვეობით მათ ისე სწრაფად ატრიალებენ ჰაერში, რომ ისინი გამოსცემენ სმენის წამლებ, ზუზუნის მსგავს ხმას, რასაც დემონების ხმებს ამსგავსებენ (ამგვარ გახვრეტილ საგნებს ჩვენი შვილები დღესაც იყენებენ სათამაშოდ). ამ გამაყრუებელ ხმას აქვს სარიტუალო მნიშვნელობა და თან ახლავს ყველა მნიშვნელოვან ცერემონიას. ამრიგად, ამ სახის შურინგები ნამდვილი bull-roarers-ია; მაგრამ ამ სარიტუალო საგნების რიგში გვხვდება ისეთებიც, რომლებიც არ არის ხის ან ხისაა, მაგრამ არ არის გახვრეტილი, რის გამოც არ შეიძლება მათი გამოყენება ამგვარ ცერემონიებში. მიუხედავად ამისა, ისინი მაინც რელიგიური მოწიწების გრძნობებს აღძრავენ მნახველში.

მართლაც, ყოველი შურინგა, რა მიზნითაც უნდა იყოს იგი გამოყენებული, ითვლება ყველაზე უფრო აღმატებული ღირსებების მქონედ საკრალურ ნივთთა შორის, რომელსაც რელიგიური ღირებულებით არც ერთი სხვა არ აღემატება. უკვე თავად მისი აღმნიშვნელი სიტყვა მიუთითებს ამაზე. არსებითი სახელი — შურინგა — ზედსართავადაც გამოიყენება და „საკრალურს“ ნიშნავს. იმ სახელწოდებებს შორის, რომელსაც არუნტას (Arunta) ტომის თითოეული წევრი ატარებს, ერთი იმდენად საკრალურია, რომ უცხოელისათვის მისი გამხელა აკრძალულია; მას მხოლოდ იშვიათად წარმოთქვამენ, თანაც ხმადაბლა — ერთგვარი საიდუმლო ჩურჩულით; ესაა aritna churinga (aritna —სახელია)<sup>1</sup>. უფრო ზოგადად, სიტყვა შურინგა აღნიშნავს ყველა სარიტუალო ქმედებას; მაგალითად, ilia churinga ნიშნავს ემუს კულტს<sup>2</sup>. დამოუკიდებლად, არსებითის მნიშვნელობით, შურინგა არის საგანი, რომლის ძირითადი დამახასიათებე-

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.139-648; Strehlow, II, p.75.

<sup>2</sup> შტრელოუ ამ სიტყვის — Tjurunga — ცოტაოდენ განსხვავებულ თარგმანს იძლევა. „ეს სიტყვა ნიშნავს იმას, რაც იღუმალი და პიროვნულია (der eigenc geheim). Tju — არის ძველი სიტყვა და ნიშნავს: დაფარულს, საიდუმლოს; runga — ნიშნავს იმას, რაც ჩემი საკუთარია“. მაგრამ კემპი (— რომელსაც ამ საკითხში მეტი ავტორიტეტი აქვს, ვიდრე შტრელოუს — tju-ს თარგმნის შემდეგი მნიშვნელობით: დიდი, შემძლე, წმინდა (Kempe, Vocabulary of the Tribes inhabiting Magdonnel Ranges, s. v. Tju, in Transactions of the R. Society of Victoria, t. XIII). სხვათა შორის, არსებითად შტრელოუს თარგმანი კემპისას იმდენად არ სცილდება, რომ სახვაობა ერთი შეხედვით დაიჯეროთ, ანუ ის, რაც საიდუმლოა, რაც უვიცთა ცნობიერების მიღმაა, ე.ი. საკრალურია. რაც შეეხება სიტყვა runga-თვის მინიჭებულ მნიშვნელობას, იგი ძალზე საეჭვოდ გვეჩვენება. ემუს ცერემონიები ეკუთვნის ემუს კლანის ყველა წევრს; ყველას შეუძლია მასში მონაწილეობა; ამრიგად, ეს ცერემონიები არც ერთი მათგანის პირადი რამ არ არის.

ლი ნიშანი არის ის, რომ იგი საკრალურია. უმეცრებს კი, ე.ი. ქალებსა და ახალგაზრდებს, რომლებიც ჯერ კიდევ არ ზიარებიან რელიგიურ ცხოვრებას, არ შეუძლიათ შეეზონ ან თუნდაც ახლოდან შეხედონ შურინგებს; მათ ნებადართული აქვთ მათი ყურება მხოლოდ შორიდან და, თანაც, განსაკუთრებულ ვითარებებში<sup>1</sup>.

შურინგები სასოებითაა დაცული საგანგებო ადგილას, რასაც არუნტებში (Arunta) *ertnatulunga* ეწოდება<sup>2</sup>. ეს არის ერთგვარი ღრმული, მიწისქვეშა პატარა სამალავი უკაცრიელ ადგილზე. მისი შესასვლელი საგულდაგულოდ არის დაგმანული იმდენად მარჯვედ დაწყობილი ქვებით, რომ გვერდზე გამვლელი უცხო პირი ვერც კი იეჭვებს, რომ მის მახლობლად კლანის რელიგიური განძი ინახება. შურინგების საკრალური ხასიათი იმდენად ძლიერია, რომ იგი გადაეცემა იმ ადგილსაც, სადაც მათი სამალავია მოწყობილი. ქალებს და ახალგაზრდებს, რომელთაც ჯერ კურთხევა არ მიუღიათ (არახელდასხმულთ), უფლება არა აქვთ მათ მიუახლოვდნენ. სამალავში შესვლის უფლება მხოლოდ ინიციაციის შემდეგ ეძლევათ ახალგაზრდებს. ასევე ექცევიან იმათაც, ვინც ამ წყალობის ღირსად მხოლოდ მრავალი წლის გამოცდის შემდეგ მიიჩნიეს<sup>3</sup>. ადგილის სიწმინდე ვრცელდება და მთელ შემოგარენს გადაეცემა: ყველაფერი, რაც ახლომანლო მდებარეობს, იძენს გამწმენდ ძალას და ამიტომ ვერცერთი პროფანი ვერ შებღალავს ამ მიდამოებს. ვთქვათ, ერთ ადამიანს მეორე მისდევს; თუ იგი მიაღწევს *ertnatulunga*-მდე, გადარჩენილია — მისი აქ შეპყრობა აღარ შეიძლება<sup>4</sup>. დაჭრილ ცხოველსაც კი, რომელიც ამ ადგილს თავს შეაფარებს, ხელს ვერ ახლებენ<sup>5</sup>. აქ აკრძალულია ჩხუბი. ეს არის

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.130-132; Strehlow, II, p.78. ქალი, რომელმაც ნახა შურინგა, და კაცი, რომელმაც მას იგი აჩვენა, ერთნაირად ისჯებიან სიკვდილით.

<sup>2</sup> შტრელოუ ამ ადგილს უწოდებს, (რაც ზუსტად ეთანხმება იმ ტერმინებს, რომლებსაც სპენსერი და ფილენი იყენებენ), *arknanaua*-ს, ნაცვლად სახელწოდებისა *ertnatulunga* (Strehlow, II, p.78).

<sup>3</sup> North. Tr., p.270; Nat. tr., p.140.

<sup>4</sup> Nat. Tr., p.135.

<sup>5</sup> Strehlow, II, p.78. შტრელოუს აზრით კი: თუ მკვლელი თავს შეაფარებს *ertnatulunga*-ს მახლობლად, მას უმოწყალოდ სდევნიან და სიკვდილით სჯიან. ჩვენ გაგვიჭირდა ამ ფაქტის დაკავშირება იმ პრივილეგიასთან, რითაც წმინდა ადგილს შეფარებული ცხოველები სარგებლობენ. საკითხავია, ის დიდი სიმკაცრე, რითაც უდგებიან დამნაშავეს, ხომ არ არის უფრო ახალი რამ და ხომ არ უნდა მივიჩნიოთ იგი იმ ტაბუს შესუსტების შედეგად, რაც თავდაპირველად იფარავდა *ertnatulunga*-ს.



მშვიდობის სავანე — როგორც გერმანულ საზოგადოებებში იტყვიან — ეს არის ტოტემური ჯგუფის საკურთხეველი, ნამდვილი საიმედო თავშესაფარი.

მაგრამ შურინგას სათნოებები არ ვლინდება მხოლოდ იმ ფორმით, რომლითაც იგი პროფანს აძევენს თავისი სიახლოვიდან. შურინგას განცალკევების საფუძველია ის, რომ იგი მაღალი რელიგიური ღირებულების მქონეა, რომლის დაკარგვით მძიმედ დაზარალდება როგორც ჯგუფი, ისე ინდივიდები. იგი სასწაულმოქმედი — შეხებით ახორცებს ჭრილობებს, განსაკუთრებით წინადაცვეთის იარებს<sup>1</sup>; კურნავს დაავადებებს<sup>2</sup>; ამოჰყავს წვერი<sup>3</sup>; ანიჭებს მნიშვნელოვან ძალმოსილებას იმ ტოტემურ სახეობას, რომელიც ჯგუფის ნორმალურ გამრავლებას უზრუნველყოფს<sup>4</sup>; ამაღლებს ვაჟკაცობის, სიმტკიცის, გამტანიანობის გრძნობას თავისიანებში და, პირიქით, აბეჩავებს და აუძლურებს მტრებს. ეს ბოლო რწმენა იმდენად ფესვამდგარია, რომ, ორთაბრძოლაში, როცა ერთ-ერთი მებრძოლი თვალს მოჰკრავს მეტოქის შურინგას, მყისვე ეცვლება რწმენა და მისი მარცხი გარდუვალი ხდება<sup>5</sup>. ასევე, არ არსებობს რაიმე სხვა სარიტუალო ინსტრუმენტი, რომელსაც უფრო მნიშვნელოვანი როლი ეკისრებოდეს რელიგიურ ცერემონიებში<sup>6</sup>. არსებობს ერთგვარი ადათი — მირონცხების მსგავსი ქმედებით ადამიანები თავიანთ ძალებს გადასცემენ ან კულტის მსახურებს ან რიტუალის დამსწრეებს; ამისათვის მათ ჯერ ცხიმით გაპოხავენ, შემდეგ კი კიდურებსა და მუცელს დაუზევენ<sup>7</sup>; ან კიდევ ცხიმიან კანს ბუმბულით უფარავენ; როდესაც მორწმუნეს ატრიალებენ, ბუმბული ყოველი მიმართულებით იფანტება. ეს არის ერთგვარი წესი, რაშიც იგულისხმება მორწმუნის შინაგანი სიკეთის გაცემა, უნართა გავრცელება<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.248.

<sup>2</sup> Ibid., p.545-546; Strehlow, II, p.79. მაგალითად, ქვის შურინგის ხეხვით ჩამოყრილი მტკერი — წყალში გახსნილი — ითვლება ერთგვარ მიქსტურად, რაც ჯანმრთელობას უზრუნებს ავადმყოფებს.

<sup>3</sup> Nat. Tr., p.545-546; Strehlow (II, p.79) — იგი ამ ფაქტს სადავოდ ხდის.

<sup>4</sup> მაგალითად, შურინგა — იმ ტომისა, რომლის ტოტემიც ჩინური კარტოფილია, — მიწაში ჩადებული ღივდება და კარტოფილი ამოდის (North. Tr., p.275). მას იგივე ძალა აქვს ცხოველებზე (Strehlow, II, p.76, 78; III, p.3, 7).

<sup>5</sup> Nat. Tr., p.135; Strehlow, II, p.79.

<sup>6</sup> North. Tr., p.278.

<sup>7</sup> Ibid., p.180.

<sup>8</sup> Ibid., p.272-273.

მაგრამ შურინგები არა მხოლოდ ინდივიდებისათვის არის სასარგებლო, არამედ მთელი კლანის ხვედრი ერთიანად დაკავშირებულია მათთან. შურინგების დაკარგვა ყველაზე დიდ უბედურებას უქადის ჯგუფს<sup>1</sup>. ზოგჯერ მორწმუნეებს უხდებათ *ertnatulungga*-ს დატოვება, მაგალითად, რომელიმე უცხო ჯგუფისათვის მათი თხოვნების შემთხვევა<sup>2</sup>. ეს არის ნამდვილი სახალხო გლოვა; ორი კვირის განმავლობაში ტოტემის წევრები ტირიან, გოდებენ, სხეული დაფარული აქვთ თეთრი თიხით, როგორც ამას აკეთებენ ნათესავის სიკვდილის დროს<sup>3</sup>. ასევე, შურინგებს უძყავალყუროდ არ ტოვებენ კერძო პირთა განკარგულებაში; ერთნატულუნგას, სადაც ისინი ინახება, ჯგუფის ბელადი მეთვალყურეობს. ცხადია, ყოველ ინდივიდს აძლევენ ზოგიერთ შურინგაზე საკუთრების საგანგებო უფლებებს<sup>4</sup>, მაგრამ ამ უფლებათა მიუხედავად, ინდივიდს შეუძლია მისით სარგებლობა მხოლოდ ბელადის თანხმობითა და ხელმძღვანელობით. შურინგების საცავი საერთო საგანძურია — ეს არის კლანის წმინდა კილობანი<sup>5</sup>. ლეთისმომიშობის ის განცდა, რაც ამ საგნების მიმართ აქვთ, სხვათა შორის, მოწმობს მის მაღალ ფასეულობას კლანის ცხოვრებაში. მათი ხმარების დროს უდიდეს პატივისცემას საზეიმო მოძრაობებითა და გამომეტყველებით გამოხატავენ<sup>6</sup>. შურინგებს უვლიან, ზეთით პოხავენ, ხეხავენ, აპრიანობენ... როდესაც ისინი ერთი ადგილიდან მეორეზე გადააქვთ, ცერემონიებს ასრულებენ, რაც მოწმობს, რომ ამ გადაადგილებაში ხედავენ რაღაც ძალზე მაღალი მნიშვნელობის აქტს<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.135.

<sup>2</sup> ერთი ჯგუფი მეორეს იმ აზრით ასესხებს თავის შურინგებს, რომ ეს საგნები მსესხებულთ გადასცემენ რაღაცას იმ უნართაგან, რომლებიც მათშია; ამაღლებენ ინდივიდთა და კოლექტივის სიცოცხლისუნარიანობას (Nat. Tr., p.135, et suiv).

<sup>3</sup> Ibid., p.136.

<sup>4</sup> ყოველი ინდივიდი განსაკუთრებული კავშირითაა შეკრული ჯერ ერთ რომელიმე საგანგებო შურინგასთან, რაც მას სიცოცხლის საწინდრის მაგივრობას უწევს, და შემდეგ იმ შურინგებთან, რომლებიც მან შობილებისაგან მემკვიდრეობით მიიღო.

<sup>5</sup> Nat. Tr., p.154; North. Tr., p.193. შურინგებს აქვთ კოლექტიური ნიშანი, ხშირად ისინი შიკრიკის კვერთხის მაგივრობას სწევენ. ამ კვერთხით აღჭურვილნი არიან ხოლმე სხვა ტომებში გაგზავნილი ადამიანები, რათა ისინი რაიმე ცერემონიაში მონაწილეობისათვის მოიწვიონ (Nat. Tr., p.141-142).

<sup>6</sup> იხ. იქვე, გვ.326. მართებულია, შევნიშნოთ, რომ bull-roarers გამოყენებულია იმავე სახით (Mathews, Aboriginal Tribes of N.S. Wales and Victoria, in Journal of Roy. Soc. of N.S. Wales, XXXVIII, p.307-308).

<sup>7</sup> Nat. Tr., p.161, 250 et suiv.

მაგრამ თავისთავად შურინგები, სხვა მრავალი პროფანული საგნის მსგავსად, კეთდება ხისა და ქვისაგან, მაგრამ მათგან განსხვავდება ერთი თავისებურებით: შურინგებზე ამოჭრილია ან დახატულია ტოტემის ნიშანი, ერთადერთი, რაც მათ სიწმინდის თვისებას ანიჭებს. მართალია, სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, შურინგას ადგილსამყოფელის მაგივრობა უნდა გაეწია წინაპრის სულისათვის, რომელიც შემდეგ შურინგას გადასცემდა თავის თვისებებს<sup>1</sup>, მაგრამ შტრელოუ ამ ინტერპრეტაციას არაზუსტად აცხადებს და გვთავაზობს სხვას, რომელიც წინასაგან საგრძნობლად არ განსხვავდება: შურინგა მიჩნეული უნდა ყოფილიყო წინაპრის სხეულის ხატად ან თავად ამ სხეულად<sup>2</sup>. ამგვარად, ესეც იყო წინაპრის მიერ შთაგონებული გრძნობები, რაც გადადიოდა მატერიალურ საგანზე და მისგან ქმნიდა ერთგვარ კერას. მაგრამ ორივე ეს კონცეფცია, რომლებიც, სხვათა შორის, ერთმანეთისაგან მხოლოდ საკითხის მითოლოგიური გაგებით განსხვავდებიან, ამჟამად იმისათვის ჩამოყალიბდა, რათა გასაგები გაეხადა შურინგებისათვის მინიჭებული საკრალური თვისება. ხის ნაჭრებისა და ქვის ნატეხების შემადგენლობაში, მათ გარეგნულ იერში არაფერია ისეთი, რაც განაპირობებს მათ მიჩნევას წინაპრის სულის ადგილსამყოფლად ან მისი სხეულის ხატად. ამრიგად, ადამიანებს ეს მითი მხოლოდ იმიტომ უნდა გამოეგონათ, რომ საკუთარი თავისთვისაც აეხსნათ ის რელიგიური მოწიწება, რასაც მათ შთააგონებდა აღნიშნული საგნები. ეს ძალზე შორსაა იმ შესაძლებლობისაგან, რომ ასეთი მოკრძალება ადამიანებში მითის მიერ იყოს გამოწვეული. ასეთი ახსნა — მრავალი მითოსური ახსნის მსგავსად — კითხვას წყვეტს ისევე კითხვით, რომელიც გამეორებულია ოდნავ სხვა სიტყვებით; რადგან, თქმა, რომ შურინგა არის წმინდა და თქმა, რომ მას აქვს ესა თუ ის მიმართება წმინდა არსებასთან, ნიშნავს ერთი და იმავე ფაქტის ორი სახით გადმოცემას და არა მის ახსნას. ამასთანავე, სპენსერისა და ჟილენის მოწმობით, თვით არუნტებშიც (Arunta) არის ისეთი შურინგები, რომლებსაც ამზადებენ ჯგუფის უზუტესები ყველას თვალწინ<sup>3</sup>. ეს შურინგები, ცხადია; არ მოდიან დიდი წინაპრებიდან.

<sup>1</sup> იხ. იქვე, გვ.138.

<sup>2</sup> Strehlow, I, Vorworet, in fine; II, p.76,77 et 82. არუნტებისათვის (Arunta)ეს არის თავად წინაპრის სხეული, ლორიტჯებისათვის (Loritja) კი მხოლოდ მისი სხეულის ხატი.

<sup>3</sup> როდესაც ბავშვი დაიბადება, დედა მიუთითებს მამას იმ ადგილზე, სადაც, მისი რწმენით, წინაპრის სული შეიჭრა მასში. მამა, რამდენიმე ნათესავის თანხლებით, მიდის იმ ადგილას და ეძებს შურინგას, რომელიც თითქოს წინაპარს დაუვარდა იმ ღროს, როდესაც

მაგრამ მათ მაინც აქვთ, სხვადასხვა ხარისხით, ისეთივე ეფექტურობა, როგორც სხვა შურინგებს და მათაც იმავე წესების დაცვით ინახავენ. დაბოლოს, არის მთელი რიგი ტომებისა, სადაც შურინგას არანაირად არ უკავშირებენ რაიმე სულს<sup>1</sup>. ამრიგად, მისი ეს რელიგიური ბუნება სხვა წყაროდან მოდის. საიდან უნდა მიეღო მას იგი, თუ არა გამოსახული ტოტემური ნიშნიდან, რასაც იგი ატარებს? ამრიგად, რეალურად სწორედ ამ ხატის მისამართით ეწყობა სარიტუალო დღესასწაულები; სწორედ ეს ხატი ანიჭებს სიწმინდეს იმ საგანს, რომელზეც ის არის გამოსახული.

არუნტებსა (Arunta) და მათს მეზობელ ტომებში არსებობს ორი სხვა საღვთისმსახურო იარაღი, უშუალოდ დაკავშირებული ტოტემისა და თავად შურინგასთან; ჩვეულებრივ, ეს არის მათი შემადგენელი ნაწილი — ნურტუნჯა (nurtunja) და ვანინგა (waninga).

ნურტუნჯა (nurtunja)<sup>2</sup>, რომელიც გვხვდება ჩრდილო-ავსტრალიის მკვიდრ არუნტებში (Arunta) და მათ უშუალო მეზობელ ტომებში<sup>3</sup>, ძირითადად არის ვერტიკალურად აღმართული ერთი ძელი, ან ერთ დასტად შეკრული მრავალი წვრილი ლატანი, ან ერთი უბრალო სარი<sup>4</sup>. გარშემო, თმისაგან დაგრეხილი ქამრებით ან თასმებით, თივის ბულულებია შემოკრული, მათზე ბუმბულია შემორიგებული წრიულად ან პარალელურ მწკრივებად, რაც ძელის წვეროდან ძირისაკენ მიემართება. წვერი მორთულია არწივ-შვეარდენის ბუმბულით. ეს არის ყველაზე ზოგადი და ტიპური ფორმა; კერძო შემთხვევების მიხედვით გვხვდება სხვადასხვა ვარიანტიც<sup>5</sup>.

---

საც მისი რეინკარნაცია მოხდა. თუ მას იმ ადგილას იპოვნინ, ცხადია, მიიწვევენ რომელიმე ტოტემური ჯგუფის წვერი მოხუცის დანატოვარ საგნად (სენსერისა და ჟილენის ჰაოთუნის თანახმად). თუ მას ვერ აღმოაჩენენ, ახალ შურინგას აკოებენ, განსახლდრული წვის მიხედვით (Nat. Tr., p.132; Cf. Strehlow, II, p.80).

<sup>1</sup> ეს არის ვარამუნგების (Warramunga), ურაბუნების (Urabunna), ვორგაიების (Worgaia), უმბაიების (Umbaia), ტჯინგილების (Tjingills), განჯიების (Gnanji) ტომები (Nort. Tr., p.258, 275-276). სენსერისა და ჟილენის თანახმად, they were regarded as of especial value because of their association with a totem (ibid., p.276). იგივე ფაქტები არუნტებშიც (Arunta) გვხვდება (Nat. Tr., p.156).

<sup>2</sup> შტრელოუ წერს tnatanja-ს (დას. თხზ. I, გვ.4-5).

<sup>3</sup> იგულისხმებიან კაიტიშები (Kaitish), ილპირები (Ilpirra), უნმატჯერები (Unmatjera), მაგრამ ამ უკანასკნელებთან ეს იშვიათად გვხვდება.

<sup>4</sup> ზოგჯერ სარი შეცვლილია ძალზე გრძელი შურინგებით, რომლებიც ბოლოებით არიან ერთმანეთთან მიერთებული.

<sup>5</sup> ზოგჯერ ნურტუნჯას წვერზე კიდია პატარა ნურტუნჯა. სხვა შემთხვევებში ნურტუნჯას აქვს ჯერის ან T ასოს ფორმა; უფრო იშვიათად მას ცენტრალური საყრდენი არა აქვს (Nat. Tr., p.298-300, 360-364, 627).

ვანინგას (Waninga), რომელიც გვხვდება მხოლოდ ქვეყნის სამხრეთით მცხოვრებ არუნტებში (Arunta), ურაბუნებსა (Urabunna) და ლორიტჯებში (Loritja), მხოლოდ ერთი სახის მოდელი აქვს. იგი დაყვანილია ძირითად ელემენტებზე – წარმოდგენილია ვერტიკალური საყრდენი – ერთ ფუტზე მეტი სიგრძის ჯოხი ან რამდენიმე მეტრი სიმაღლის შუბი, რომელსაც კვეთს ხან ერთი, ხან ორი განივი ლატანი<sup>1</sup>. პირველ შემთხვევაში მას აქვს ჯვრის ფორმა. ადამიანის თმის ან ოპოსუმის ან ბანდიკუტის\* ბეწვისაგან დაგრეხილი ბაწრები დიაგონალურად კვეთს სივრცეს – ჯვრის მკლავებსა და ცენტრალური ღერძის ბოლოებს შორის; ისინი ერთმანეთზეა გადაჭერილი და ქმნიან ბადეს, რომელსაც რომბის ფორმა აქვს. მეორე შემთხვევაში, როდესაც ორი განივი ძელია დამაგრებული, ბაწრები ერთიმეორისაკენ მიემართება, აქედან კი, საყრდენის წვეროსა და ძირისაკენ. ზოგჯერ ისინი დაფარულია ბუმბულის საკმაოდ სქელი ფენით, რათა ვერავინ დაინახოს. ამგვარად, ვანინგას (Waninga) ნამდვილი დროშის სახე აქვს<sup>2</sup>.

ნურტუნჯას (Nurtunja) და ვანინგას (Vaninga), რომლებიც ფიგურირებენ მრავალ მნიშვნელოვან რიტუალში, რელიგიურ პატივს მიაგებენ, რაც სავსებით მსგავსია იმ პატივისა, რასაც შურინგების მიმართ იჩენენ. მათ დამზადებასა და აღმართვას ამაღლებული საზეიმო განწყობით ატარებენ; მიწაში ჩაამაგრებენ ან კულტის მსახური ხელით აღმართავს ცერე მონიის ადგილზე, ცენტრში; მათ გარშემო იმართება ცეკვები და სრულდება რიტუალები. ინიციაციის დროს, ახალბედა მიჰყავთ იმ ნურტუნჯას (Nurtunja) ძირთან, რომელიც აღმართულია სპეციალურად ამ ვითარების გამო და ეუბნებიან: „აი, მამაშენის ნურტუნჯა; იგი სიკეთით ემსახურა მრავალ ყმაწვილს“. ამის შემდეგ ზიარებული ჭაბუკი უნდა ემთხვიოს ნურტუნჯას (Nurtunja)<sup>3</sup>. ამ ამბორით იგი მიეახლება ღვთაებას (რე-

<sup>1</sup> ზოგჯერ მათი რაოდენობა სამია.

\* ბანდიკუტი (bandicoot) – ემუს სახეობა; ბინადრობს ავსტრალიაში (მთარგმნ. შენ.).

<sup>2</sup> Nat. Tr., p.231-234, 306-320, 627. ნურტუნჯასა და ვანინგას გარდა, სპენსერი და ჟილენი ძელისა თუ წმინდა დროშის მესამე სახესაც გამოყოფენ. ეს არის Kauaua (Nat. Tr., p.304, 370, 629). ამასთანავე გულახდილად აღიარებენ, რომ ვერ შეძლეს ზუსტად განესაზღვრათ მისი ფუნქციები; მხოლოდ აღნიშნავენ, რომ კაუაუა (kauaua) „ითვლება საერთო რაღაცად ტოტემის ყველა წევრისათვის.“ მაგრამ, შტრელოუს თანახმად (III, გვ.23, შ. 2), ის, რაზეც სპენსერი და ჟილენი საუბრობენ, არის უბრალოდ გარეული კატის ტომის ნურტუნჯა. ვინაიდან ეს ცხოველი არის ტომის კულტი, თაყვანისცემა რომლის საგანიცაა მისი ნურტუნჯა. საერთოა ყველა კლანისათვის.

<sup>3</sup> North. Tr., p.342; Nat. Tr., p.309.

ლიგიურ პრინციპს), რომელიც, მათივე რწმენით, მასში მკვიდრობს; ეს არის ნამდვილი ზიარება, რამაც ახალგაზრდა კაცს უნდა მისცეს აუცილებელი ძალა, რათა აიტანოს წინადაცვეთის მეტისმეტად მტკივნეული ოპერაცია<sup>1</sup>. ამასთანავე, ნურტუნჯა (Nurtunja) მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ამ საზოგადოებების მითოლოგიაში. მითები გვამცნობენ, რომ ოდესღაც, დიდ წინაპართა მითოსურ ხანაში, ტომის ტერიტორია ყველა მიმართულებით დასერილი იყო საზოგადოებებით, რომლებიც ერთი და იმავე ტოტემის წევრებისაგან შედგებოდნენ<sup>2</sup>. თითოეულ ამ ჯგუფს თან ჰქონდა ნურტუნჯა (Nurtunja). როდესაც ისინი დაბანაკდებოდნენ იქამდე, ვიდრე სანადიროდ გაიფანტებოდნენ, მიწაში ამაგრებდნენ თავიანთ ნურტუნჯას (Nurtunja), რომლის წვერზეც ეკიდა შურინგები<sup>3</sup>. ეს ნიშნავდა იმას, რომ მას ანდობდნენ ყოველივეს, რაც მათთვის ძვირფასი იყო. იმავდროულად, ეს იყო ერთგვარი ბაირალი, რაც ჯგუფის შემკრები ცენტრის მაგივრობას ასრულებდა. შეუძლებელია არ გაოცდეთ იმ ანალოგიებით, რასაც ნურტუნჯა (Nurtunja) ქმნის ომაჰების (Omaha) წმინდა ძელთან<sup>4</sup>.

მაგრამ წმინდა თვისება ნურტუნჯას (Nurtunja) მხოლოდ ერთი მიზეზით შეიძლება მიენიჭოს: იგი არის ტოტემის მატერიალური განსახიერება. მართლაც, ვერტიკალური ხაზები ან ბუმბულის წრეები, რაც მას ფარავს, ან სხვადასხვა ფერის ბაწრები, რაც ვანინგას (waninga) მკლავებს ცენტრალურ ღერძთან აკავშირებს, გამკეთებელთა ნება-სურვილით კი არ არის შექმნილი, არამედ მათ აუცილებლად უნდა ჰქონდეთ ტრადიციით დადგენილი ფორმა, რაც მკვიდრთა აზროვნებაში განასახიერებს ტოტემს<sup>5</sup>. აქ აღარ დგას საკითხი — როგორც შურინგების შემთხვევაში — იმის შესახებ, არის თუ არა თაყვანისცემა, რომლის საგანიც არის ეს საკულტო ინსტრუმენტი, მხოლოდ იმ მოწიწების ანარეკლი, რასაც წინაპრები იწვევენ; წესით, ყოველ ნურტუნჯას (nurtunja) ან ვანინგას (waninga) მხოლოდ ერთი ცერემონიის დროს იყენებენ, შემდეგ მას ხელახლა ამზადებენ, თუკი ეს აუცილებელი გახდება. რიტუალი დასრულდება თუ არა, მას შეხსნიან მოსართავეებს და შლიან იმ ელემენტებად, რომელთაგანაც იგი

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.255.

<sup>2</sup> Ibid., chap. X et XI.

<sup>3</sup> Ibid., p.138, 144.

<sup>4</sup> იხ. Dorsey, Siouan Cults, XI th Rep., p.413; Omaha Sociology, III rd Rep., p.234. მართალია, ეს მხოლოდ ერთი წმინდა ბოძია ტომისათვის, მაშინ, როდესაც ყოველ კლანზე თითო ნურტუნჯა (nurtunja) მზადდება, მაგრამ პრინციპი იგივეა.

<sup>5</sup> Nat. Tr., p.232, 308, 313, 334, etc; North. Tr., p.182, 186 და ა.შ.

არის აგებული<sup>1</sup>. ამრიგად, იგი სხვა არაფერია, თუ არა ხატი — თანაც, დროებითი — ტოტემისა და, შესაბამისად, მხოლოდ და მხოლოდ ამ ერთი მიზეზით იგი ასრულებს რელიგიურ ფუნქციას.

ამრიგად, შურინგა (churinga), ნურტუნჯა (nurtunja), ვანინგა (waninga) თავიანთ რელიგიურ ბუნებას მხოლოდ იმას უნდა უმაღლოდნენ, რომ მათზე არის გამოსახული ტოტემური ემბლემა. სწორედ ეს უკანასკნელია წმინდა და ამ თვისებას იგი მაშინაც ინარჩუნებს, როცა რაიმე საგანზეა წარმოდგენილი. ზოგჯერ მას კლდეებზე ხატავენ, მაგრამ ამ ნახატებს უწოდებენ churinga ilrinia — წმინდა ნახატებს<sup>2</sup>. სამშენის-სამკაულები, რითაც რელიგიური ცერემონიებისას თავს ირთავენ კულტის მსახურები და დამსწრენი, იმავე სახელს ატარებენ: მათი ნახვა აკრძალულია ბავშვებისა და ქალებისათვის<sup>3</sup>. ზოგი რიტუალის დროს ტოტემს მიწაზე ხატავენ. უკვე შესრულების ტექნიკა მოწმობს იმ გრძნობებს, რასაც ადამიანებში იწვევს აღნიშნული ნახატი და იმ დიდ ღირებულებას, რაც მას ენიჭება; მართლაც, იგი ადამიანის სისხლით<sup>4</sup> წინასწარ უხვად მორწყულ მიწის ნაკვეთზე იხატება. ქვემოთ ვნახავთ, რომ სისხლი, უკვე თავისთავად, არის წმინდა სითხე, რაც მხოლოდ ღვთისმსახურებაში გამოიყენება. შემდეგ, რაკი ნახატი შესრულდება, მორწმუნენი სხდებიან მიწაზე და დიდხანს რჩებიან ასე მის გარშემო, ღვთისმოსავური გრძნობით აღსავსენი<sup>5</sup>. თუ ამ გრძნობას მივცემთ პირველყოფილი ადამიანის მენტალიტეტისათვის შესაფერის აზრს, შეიძლება ითქვას, რომ ისინი ნახატს აღმერთებენ. აი, რა იძლევა იმის გაგების საშუალებას, თუ რატომ არის დღემდე ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელებისათვის ტოტემის ღერბი ძალზე ძვირფასი რამ, რომელსაც ერთგვარი რელიგიური შარავანდი ავლია გარს.

რომ გავივით, საიდან მოდის ტოტემური წარმოდგენების ასეთი საკრალურობა, ინტერესს მოკლებული არ უნდა იყოს იმის გაგებაც, თუ თავად რას წარმოადგენენ ისინი.

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.346. ამბობენ, რომ ნურტუნჯა (nurtunja) წარმოადგენს იმ წინაპრის სატყორცნ შუბს, რომელიც Alcheringa-ს დროს ყოველი კლანის სათავეში იდგა. ეს მხოლოდ სიმბოლური გამოსახულებაა წინაპრისა, ეს არ არის რელიკვია, როგორც შურინგა, მიჩნეული წინაპრის ემანაციად. აქ განსაკუთრებულად თვალსაჩინოა ინტერპრეტაციის მეორადი ხასიათი.

<sup>2</sup> Nat. Tr., p.614 et suiv, განსაკუთრებით გვ.617; North. Tr., p.749.

<sup>3</sup> Nat. Tr., p.624.

<sup>4</sup> იქვე, გვ.179.

<sup>5</sup> Nat. Tr., p.181.

ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელებში ეს არის ნახატი, გამოსახულება — ამოჭრილი ან გამოქანდაკებული, რაც შეძლებისდაგვარად წარმოადგენს ტოტემი ცხოველის გარეგნულ სახეს. შესრულებისათვის გამოყენებული გზებითა და მეთოდებით დღესაც ვსარგებლობთ მსგავს შემთხვევებში, ოღონდ, ზოგადად, ისინი უფრო დაუხვეწავია. მაგრამ ავსტრალიაში ასე არ გახლავთ. ამდენად, ბუნებრივია, აღნიშნულ ფორმათა საწყისები ავსტრალიის საზოგადოებებში უნდა მოვიძიოთ. თუმცა ავსტრალიელი საკმაოდ ნიჭიერად ასრულებს, ყოველ შემთხვევაში, რუდიმენტული სახით მაინც, საგანთფორმების იმიტაციას<sup>1</sup>, უფრო ხშირად, წმინდა სამშენის-სამკაულები უცხოა მისი ამ სახის საზრუნავისათვის; ძირითადად ეს არის გეომეტრიული ნახატები, რომლებიც შესრულებულია შურიგებზე ან ადამიანთა სხეულებზე. ეს არის სხვადასხვა სახით მოხატული სწორი ან მრუდი ხაზების ერთობლიობა<sup>2</sup>, რომელსაც აქვს და შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ პირობითი აზრი. მსგავსება შემსრულებლის მიერ მოაზრებულ ობიექტსა და უკვე მზა გამოსახულებას შორის იმდენად ირიბი და მიახლოებითია, რომ მას ვერც ამჩნევენ, თუ წინასწარ არ იქნებიან გაფრთხილებულნი. მხოლოდ კლანის წევრებს შეუძლიათ თქვან<sup>3</sup>, რა აზრია ჩადებული ხაზების ამა თუ კომბინაციაში ზოგადად. ქალები და კაცები წარმოდგენილნი არიან ნახევარწრებად, ცხოველები მთელი წრით ან სპირალური ხაზებით<sup>4</sup>, ცხოველის ან ადამიანის ნაკვალევი წერტილოვანი ხაზებით და ა.შ. ამგვარი პროცედურების შედეგად მიღებული გამოსახულებების მნიშვნელობა იმდენად თვითნებურია, რომ ორი ტოტემის ადამიანებისათვის ერთმანეთის მსგავს ნახატს შეიძლება ორი სხვადასხვა მნიშვნელობა ჰქონდეს: ერთისთვის იგი წარმოადგენდეს ერთი სახის ცხოველს, მეორისათვის რაიმე სხვა ცხოველს ან მცენარეს. ეს არის ის, რაც, ალბათ, უფრო თვალსაჩინოა ნურტუნჯასა (nurtunja) და ვანინგას (waninga) შემთხვევაში. თითოეული მათგანი სხვადასხვა ტოტემს წარმოადგენს, მაგრამ შეუძლებელია, მათი შემადგენელი ცოტა და უმარტივესი ელემენტებით, მრავალფეროვანი კომბინაციების შექმნა. აქედან გამომდინარე, ორი ნურტუნჯა შესაძლოა გარეგნულად ზუსტად იდენტური

<sup>1</sup> იხ. სპენსერისა და ჟილენის მაგალითები, Nat. Tr., fig.131. აქ ნახავთ ნახატებს, რომელთა უმრავლესობაც ცხოველების, მცენარეების, ადამიანთა თავების და ა.შ. ძალზე სქემატურ ასახვას წარმოადგენს.

<sup>2</sup> Nat. Tr., p.617; North. Tr., p.716 et suiv.

<sup>3</sup> Nat. Tr., p.145; Strehlow, II, .80.

<sup>4</sup> იქვე, გვ.151.



იყოს და გამოხატავდეს ორ მაქსიმალურად განსხვავებულ რამეს, თუნდაც გუმფისის ხეს, ან სირაქლემა ემუს<sup>1</sup>. ნურტუნჯას (nurtunja) დამზადების დროსვე აძლევენ იმ აზრს, რაც საბოლოო შეთანხმებით არის დადგენილი და რასაც იგი ინარჩუნებს მთელი ცერემონიის განმავლობაში.

აღნიშნული ფაქტები მოწმობენ, რომ ავსტრალიელს დაუოკებელი სურვილი აქვს თავისი ტოტემი გამოსახოს, მაგრამ იმიტომ კი არა, რომ მუდამ თვალწინ ჰქონდეს მისი ხატება, რაც მას გამუდმებით განუახლებს შთაბეჭდილებას, არამედ უბრალოდ იმიტომ, რომ იგი გრძნობს მოთხოვნილებას, წარმოიდგინოს იდეა, რაც მან შეიქმნა, – წარმოიდგინოს იგი მატერიალური ნიშნით (გარეგნული საშუალებით), როგორც არ უნდა იყოს ეს ნიშანი. ჩვენ ვერ კიდევ არ შეგვიძლია გავიგოთ, თუ რამ აიძულა პირველყოფილი ადამიანი საკუთარ პიროვნებასა და სხვადასხვა საგნებზე გამოესახა წარმოდგენა, რაც მას თავისი ტოტემის შესახებ ჰქონდა; უფრო მნიშვნელოვანია იმ მოთხოვნილების ბუნების დადგენა, რამაც მისცა დასაბამი მის სწრაფვას, ეს მრავალრიცხოვანი წარმოდგენები ხილული ფორმით წარმოეჩინა<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> იქვე, გვ.346.

<sup>2</sup> სხვათა შორის, არ არის საეჭვო, რომ ამ ნახატებსა და სურათებს, იმავდროულად, რაღაც ესთეტიკური ნიშანი ჰქონდა. ეს არის პირველი ფორმა ხელოვნებისა. ვინაიდან ეს არის გადმოცემის საშუალება და, უწინარესად, ხატოვანი დამწერლობა. აქედან გამომდინარეობს ის, რომ ნახატისა და დამწერლობის საწყისები ერთმანეთში ირევა. ჩანს, ადამიანს ნაკლებად უნდა ეხატა იმ მიზნით, რომ ხეზე ან ქვაზე გამოესახა ლამაზი ფორმები, რაც მის გრძნობებს მოხიბლავდა, ვიდრე იმ მიზნით, რომ მატერიალურად გადმოეცა თავისი აზრი (Schoolcraft, Indian Tribes, I, p.405; Dorsey, Siouan Cults, p.394 et suiv).

## II თავი

### საკუთრივ ტოტემური რწმენები

(გაგრძელება)

#### II. — ტოტემური ცხოველი და ადამიანი

ტოტემური გამოსახულებები არ გახლავთ ერთადერთი საკრალური რამ. არსებობენ რეალური არსებები, ვინც ასევე რიტუალების ობიექტებია, იმ მიმართებათა საფუძველზე, რაც მათ აკავშირებს ტოტემთან: ესენი არიან, ყველა სხვა დანარჩენზე უწინარეს, ტოტემური არსებები და კლანის წევრები.

#### I

ვინაიდან ნახატები, რომლებიც განასახიერებენ ტოტემს, აღძრავს რელიგიურ გრძნობებს, ბუნებრივია, საგნებს, რომელთა ასპექტსაც განასახიერებენ აღნიშნული ნახატები, გარკვეულწილად, ჰქონდეთ იგივე თვისება.

უმეტეს შემთხვევაში, ესენი არიან ცხოველები და მცენარეები. ჩვეულებრივ, მცენარეულობისა და ცხოველთა ყოფითი დანიშნულება მათი საკვებად გამოყენებაა; ტოტემური ცხოველის ან მცენარის საკრალური თვისება კი შეიცნობა იმ ფაქტით, რომ აკრძალულია მათი ჭამა. ამ საკრალურობის თანახმად, ისინი, შესაძლოა, შედიოდნენ ზოგიერთი მისტიური საჭმლის შემადგენლობაში და ჩვენ ენახავთ, რომ ზოგჯერ ისინი ამ სახით ნამდვილ საიდუმლოებებს ემსახურებიან; ჩვეულებრივ კი, არ შეიძლება მათი გამოყენება ყოფითი მოხმარებისათვის. ვინც აღნიშნულ აკრძალვას უგულებელყოფს, უმძიმეს საფრთხეში იგდებს თავს. ამიტომ ადამიანები ძალდატანებით კი არ თრგუნავენ თავიანთ ძსურვილებს, არამედ

ღრმად სწამთ, რომ აკრძალვის დარღვევა მკრეხელობაა და თავისთავად გამოიწვევს სიკვდილს. მათი აზრით, ტოტემურ მცენარესა თუ ცხოველში მკვიდრობს ერთი საშიში ძალა (პრინციპი), რამაც შეუძლებელია პროფანის ან წესის დამრღვევის ორგანიზმში შეჭრით არ გამოიწვიოს მისი დაავადება ან განადგურება<sup>1</sup>. მხოლოდ მოხუცები არიან, ყოველ შემთხვევაში, ზოგიერთ ტომში, განთავისუფლებულნი ამგვარი აკრძალვისაგან<sup>2</sup>, რის საფუძველსაც ქვემოთ ვნახავთ.

მაგრამ მაინც, თუ გავითვალისწინებთ, რომ აკრძალვა ძალზე ბევრ ტომში ფორმალურია<sup>3</sup>, თუ გვერღზე გადავდებთ გამონაკლისებს (რაზედაც ქვემოთ იქნება მითითებული), უდავოა, რომ ეს ადამიანი თანდათან სუსტდება იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად შერყეულია ძველი ტოტემური ორგანიზაცია. მაგრამ თვით ის შეზღუდვები, რაც შენარჩუნებულია, მოწმობს, რომ აღნიშნულ დათმობებს დიდი სირთულეები ახლდა. მაგალითად, იქ, სადაც დაშვებულია იმ მცენარის ან ცხოველის შეჭმა, რომელიც ტოტემად გამოიყენება, უამრავი რამის გათვალისწინებაა საჭირო; ერთ ჯერზე დასაშვებია მათი მხოლოდ მცირე ულუფის მიღება. ამ დოზის გადამეტება მიჩნეულია რიტუალურ შეცოდებად და შედეგიც მძიმე მოსდევს<sup>4</sup>. ზოგან აბსოლუტურად იკრძალება იმ ნაწილების შეჭმა, რაც ყველაზე ძვირფასად, ე.ი. საკრალურად ითვლება, მაგალითად, კვერცხის ან ქონის<sup>5</sup>; არის ტომები, სადაც დაუშვებელია საკვებად მოხმარება ტოტემისა, თუ ეს ეხება მოზარდ ცხოველს<sup>6</sup>. ეჭვგარეშეა, ამ შემთხვევაში გულისხმობენ, რომ მისი საკრალური ბუნება ჯერ კიდევ არ არის სრულქმნილი. ზღუდე, რაც განაცალკევებს და იფარავს ტოტემურ არსებას, მხოლოდ ნელ-ნელა ილახება და აკრძალვაც, არც თუ სუსტი წინააღმდეგობების წყალობით, უკან იხევს, რაც იმაზე მეტყველებს, თუ როგორი იყო ეს ბარიერი თავდაპირველად.

<sup>1</sup> იხ. ტეპლინის მიერ აღწერილი შემთხვევები (Taplin, The Narrinyeri, p.63). Howitt, Nat. Tr., p.146, 769; Fison et Howitt, Kamilaroi a. Kumai, p.169; Roth, Superstition, Magic a. Medicine, 150; Wyatt, Adelaide a. Encounter Bay Tribe; in Woods, p.168; Meyer, ibid, p.186.

<sup>2</sup> ეს ვგვხვდება ვარამუნგებში (Warramunga) (North. Tr., p.168).

<sup>3</sup> მაგალითად, ვარამუნგებში (Warramunga), ურაბუნებში (Urabunna), ვონგჰიბონებში (Wonghibon), იუნებში (Yuin), ვოტჯობალუკებში (Wotjobaluk), ბუანდიკებში (Buandik), ნეუუმბებში (Ngeumba) და ა.შ.

<sup>4</sup> კაიტისების (Kaitish) ტომში თუ კლანის წევრი მამაკაცი დიდი ოდენობით ჭამს თავის ტოტემს (ცხოველს თუ მცენარეს), სხვა ფრატრიის წევრები მიმართავენ მაგიურ ქმედებას, რაც ნიშნავს მის მოკვლას (North. Tr., m.294; Nat. Tr., p.204; Parker, The Euahlayi Tribe, p.20).

<sup>5</sup> Nat. Tr., p.202 et note; Strehlow, II, p.58.

<sup>6</sup> North. Tr., p.173.

მართალია, სპენსერისა და ჟილენის მიხედვით, ეს წინააღმდეგობები უნდა ყოფილიყო არა გადმონაშთები მკაცრი აკრძალვისა, რაც თანდათან მსუბუქდებოდა, არამედ, პირიქით, შესავალი ისეთი აკრძალვისა, რაც მხოლოდ იწყებდა ფეხის მოკიდებას. ამ ავტორთა თანახმად<sup>1</sup>, ტოტემად მიჩნეული ცხოველებისა და მცენარეების საკვებად მოხმარების თავისუფლება თავიდან სრული უნდა ყოფილიყო, ხოლო ის იმიტაციები, რაც ამჟამადაა დამკვიდრებული, შედარებით ახალი უნდა იყოს. მათ სჯერათ, რომ იპოვეს თავიანთი თეზისის დამამტკიცებელი საბუთი ორი შემდეგი ფაქტის სახით: ჯერ ერთი, როგორც ჩვენ ახლახან ვთქვით, არსებობს საზეიმო შემთხვევები, როდესაც კლანის წევრებს ან მათ ბელადს არა მარტო შეუძლიათ, არამედ ევალებათ, შეჭამონ ტოტემი ცხოველი და მცენარე. მეორეც, მითები გვამცნობენ, რომ დიდი წინაპრები, კლანის ფუძემდებლები, რეგულარულად ჭამდნენ თავიანთ ტოტემს; მკვლევარნი შენიშნავენ, რომ ეს თქმულებები შეიძლება გაგებულ იქნეს მხოლოდ როგორც ექი იმ ეპოქისა, როდესაც ამჟამინდელი აკრძალვები არ არსებობდა.

მაგრამ ის ფაქტი, რომ ზოგიერთი რელიგიური დღესასწაულის დროს წმინდა საკვების შეჭმა, თუნდაც ზომიერად, რიტუალის მიხედვით სავალდებულოა, არანაირად არ ნიშნავს, რომ ტოტემური ცხოველი ან მცენარე ოდესმე გამოიყენებოდა საკვებად ჩვეულე<sup>2</sup> რივი წესით. პირიქით, საკვები, რომელსაც შეექცევიან ამ მისტიური ტრაპეზის დროს, ძირითადად ითვლება საკრალურად და, შესაბამისად, აკრძალულია პროფანთათვის. რაც შეეხება მითებს, მათი ესოდენ იოლად ჩათვლა ისტორიული ღირებულების მქონე დოკუმენტად, ნიშნავს ერთობ ჯამური კრიტიკული მეთოდის გამოყენებას. ძირითადად მათი მიზანია, უმაღლეს, აწმყო რიტუალების ინტერპრეტაცია, ვიდრე წარსული მოვლენების გახსენება; უმაღლეს, არსებულის ახსნა, ვიდრე რაიმე მოვლენათა ისტორიის გადმოცემა. ამ შემთხვევაში, ეს ტრადიციები, რომელთა თანახმად მითოსური ეპოქის წინაპრები ჭამდნენ თავიანთ ტოტემს, ჩინებულ თანხმობაშია იმ რწმენებსა და რიტუალებთან, რაც კვლავ ძალაშია. მოხუცები, პირები, რომელთაც მიაღწიეს მაღალ რელიგიურ რანგს, არ ექვემდებარებიან იმ აკრძალვებს, რაც ადამიანთა უმრავლესობაზე ვრცელდება<sup>2</sup>: მათ შეუძლიათ ჭამონ საკრალური რამ იმიტომ, რომ ისინი თავადაც საკრალური პირები არიან; სხვათა შორის, ასეთი წესი მხოლოდ ტოტემიზმისთვის არ არის დამახ-

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.207 et suiv.

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 182.

ასიათებელი; მას ვხვდებით ყველაზე უფრო განსხვავებულ რელიგიებშიც. წინაპარი გმირები თითქმის ღმერთებად ითვლებოდნენ და კიდევ უფრო ბუნებრივი უნდა ყოფილიყო მათი უფლება, მიეღოთ საკრალური საკვები; მაგრამ ეს არ გამოდგება იმის საფუძველად, რომ იგივე უფლება ჰქონდათ უბრალო პროფანებსაც<sup>2</sup>.

მაგრამ უდავოდ და სარწმუნოდ მიღება იმ აზრისა, რომ აკრძალვა ოდესმე აბსოლუტურად შეუზღუდავი იყო, არ შეიძლება. უფრო სავარაუდოა, რომ იგი ყოველთვის დამოკიდებული იყო აუცილებელ შემთხვევაზე: მაგალითად, როდესაც ადამიანი დამშეული იყო და სხვა არაფერი ჰქონდა საკვებად<sup>3</sup>, ან როდესაც ტოტემი იყო ისეთი საკვები, რის გარეშეც ადამიანს არ შეეძლო არსებობა. მაგალითად, არსებობს ტომთა საკმაოდ დიდი რაოდენობა, სადაც ტოტემი არის წყალი; მკაცრი აკრძალვა ამ შემთხვევაში აშკარად შეუძლებელია. თუმცა თვით ასეთ დროსაც კი, ბოძებული თავისუფლება ექვემდებარება გარკვეულ შეზღუდვებს; ასეთი ფაქტი კარგად მოწმობს პრინციპის დარღვევას. კაიტიშებსა (Kaitish) და ვარამუნგებში (Warramunga) ამ ტოტემის მქონე ადამიანს არ შეუძლია წყლის თავისუფლად დალევა; მას ეკრძალება უშუალოდ შეეხოს წყაროს, დაეწაფოს მას; მან წყალი აუცილებლად უნდა მიიღოს მხოლოდ იმ ფრატრიის წევრის ხელიდან, რომელსაც თავად არ ეკუთვნის<sup>4</sup>. ამ პროცედურის მთელი სირთულე და მისგან გამომდინარე უხერხულობა კიდევ ერთი ფორმაა იმის აღიარებისათვის, რომ წმინდა რამ ყველასათვის ხელ-

<sup>1</sup> ასევე გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ მითებში არსად ჩანს, თუ წინაპრები რეგულარულად იკვებებოდნენ, თავიანთი ტოტემით. პირიქით, ასეთი რამ გამოწკილია. მათი ნორმალური საკვები, შტრელოუს თანახმად, ჩვეულებრივ, იყო ის, რითაც იკვებებოდა ტოტემი ცხოველი (Strehlow, I, გვ.4).

<sup>2</sup> მთელი ეს თეორია, სხვათა შორის, ეფუძნება სრულიად თვითნებურ ჰიპოთეზას: სპენსერი, ჟილენი და ფრეზერი უშვებენ, რომ ცენტრალური ავსტრალიის მკვიდრი ტომები, განსაკუთრებით არუნტები (Arunta), ინახავენ ტოტემიზმის ყველაზე არქაულ ფორმას და, შესაბამისად, ყველაზე წმინდას. ქვემოთ ავხსნით, თუ რატომ გვესახება ეს ვარაუდი დამაჯერებლობას მოკლებულად. შესაძლებელია, ამ ავტორებს ასე იოლად არ მიეღოთ თეზისი, რომელსაც მხარს უჭერენ, უარი რომ არ ეთქვათ იმაზე, რომ ტოტემიზმში დაენახათ რელიგია და, შესაბამისად, არ უგულებელყვით ტოტემის საკრალური ხასიათი.

<sup>3</sup> Taplin, The Narrinyeri, p.64; Howitt, Nat. Tr., p.145 et 147; Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.202; Grey, loc. cit; Curr, III, p.462.

<sup>4</sup> North. Tr., 160, 167. არ არის საკმარისი, რომ შუამავალი იყოს სხვა ტოტემის მქონე, რადგანაც, როგორც ამას ენახავთ, რომელიმე ფრატრიის ნებისმიერი ტოტემი. გარკვეულწილად, აკრძალულია თვით ამავე ფრატრიის, მაგრამ სხვა ტოტემის მქონე, წევრებისთვისაც.

მისაწვდომი არ იყო. იგივე წესი ვრცელდებოდა ცენტრალური ავსტრალიის ზოგიერთ აბორიგენ ტომზეც ყოველთვის, როდესაც ტოტემს საკვებად იღებდნენ აუცილებლობის ან რაიმე სხვა მიზეზის გამო. ასევე უნდა დავსძინოთ ისიც, რომ თავად ეს ფორმალურობა პირობითია, ე.ი. როდესაც ინდივიდი მარტოა ან მის გარშემო მხოლოდ მისივე ფრატრიის წევრები არიან, მას შეუძლია ყოველგვარი შუამავლის გარეშე გავიდეს იოლად. ამრიგად, ჩანს, აღნიშნულ აკრძალვას შეიძლება ახლდეს სხვადასხვა შემამსუბუქებელი გამონაკლისები.

მიუხედავად ამისა, აკრძალვა ეფუძნება ადამიანთა ცნობიერებაში ისე მძლავრად ფეხმოკიდებულ იდეებს, რომ ძალზე ხშირად იგი თავისი არსებობის პირველ მიზეზთა გაქრობის შემდეგაც აგრძელებს სიცოცხლეს. ჩვენ ვნახეთ, თუ რაოდენ სარწმუნოა აზრი, რომ ერთი ფრატრიის სხვადასხვა კლანის არსებობა ერთი საწყისის ქვედანაყოფებად დანაწევრების შედეგია. მაგრამ მათ ყოფაში იყო ისეთი მომენტი, როცა ყველა კლანს ერთადერთი და იგივე ტოტემი ჰქონდა; შემდეგში კი, რაც ამ საერთო საწყისის ხსოვნა სრულიად წაიშალა, ყოველი მისგან აღმოცენებული კლანი აგრძელებს სხვა კლანების მიმართ კეთილგანწყობას და მიიჩნევს, რომ მათი ტოტემები მისთვის უცხონი არ არიან. ამის გამოა, რომ ინდივიდს არ შეუძლია თავისუფლად ჭამოს ტოტემი ფრატრიის რომელიმე სხვა იმ კლანისა, რომლის წევრიც თავად არ არის; მას უფლება აქვს მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეეხოს აკრძალულ მცენარეს ან ცხოველს, თუ მას სხვა ფრატრიის წევრი მიაწვდის<sup>1</sup>.

კიდევ ერთი იმავე სახის გადმონაშთი გახლავთ ის, რაც დედის ტოტემს ენება. არსებობს ძლიერი საფუძვლები იმის დასაჯერებლად, რომ თავიდან ტოტემი თაობიდან თაობას დედის ხაზით გადაეცემოდა. ამგვარად, იქ, სადაც მამის ხაზით მემკვიდრეობა დაწესდა, ეს სიახლე ხანგრძლივი პერიოდის შემდეგ შეიძლებოდა მომხდარიყო და ამ ხნის განმავლობაში საპირისპირო პრინციპიც გამოიყენებოდა; შედეგად, ადამიანს ჰქონდა დედის ტოტემი და ექვემდებარებოდა მასთან დაკავშირებულ ყველა აკ-

<sup>1</sup> North. Tr., p.167. ახლა კი ვასაგებია, რომ, აკრძალვის დაუცველობის შემთხვევაში, სხვა ფრატრია იცავს სიწმინდეს და დენის მის შეზღავნებას (იხ. უფრო ზემოთ, გვ.182, შ.4), სწორედ სხვა ფრატრიაა ყველაზე მეტად დანტერესებული, რომ წესს პატივი სცენ. მართლაც, სწამთ, რომ მისი დარღვევით ტოტემურ ცხოველს ან მცენარეს, შესაძლოა, შემცირების საფრთხე დაემუქროს. მაგრამ ამავე ტოტემის, როგორც საკვების, მუდმივი მომხმარებლები არიან სხვა ფრატრიის წევრები; ამ ქმედებით თავს შეურაცხყოფილად სწორედ ისინი თვლიან; აი, რატომ იწყებენ შურისძიებას.

რძალვას. მაგრამ ზოგიერთ ტომში, სადაც უკვე მემკვიდრეობად მამის ტოტემი გადადიოდა, შემორჩენილი იყო რაღაცა იმ აკრძალვებიდან, რასაც უწინ დედის ტოტემი იცავდა: მისი ტოტემის თავისუფლად ჭამა არ შეეძლოთ<sup>1</sup>. ავსტრალიელთა ამჟამინდელ ვითარებაში კი აღარაფერია ისეთი, რაც შეესაბამება ამგვარ აკრძალვას.

ჭამის აკრძალვას ხშირად ემატება ტოტემად მიჩნეული ცხოველის მოკვლის ან მცენარის მოკრეფის აკრძალვა<sup>2</sup>. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც მრავალი გამონაკლისი და შეღავათი არსებობს. ეს ხდება, განსაკუთრებით, ისეთ ვითარებაში, როდესაც ტოტემი არის მაწყინარი (ანუ ისეთი ცხოველი ან მცენარე, რომელიც არ გამოიყენება საკვებად),<sup>3</sup> ან როდესაც არაფერი აქვთ საკვებად. ისეთი ტომებიც კი არსებობენ, სადაც აკრძალულია თვითნებურად ნადირობა იმ ცხოველზე, რომლის სახელსაც ატარებს მათი ტოტემი და რომლის მოკვლა მანაც ნებადართულია, ოღონდ სხვისი მეშვეობით<sup>4</sup>. ზოგადად, წესში, რომლის თანახმადაც ეს ქმედება სრულდება, მანაც

<sup>1</sup> ეს ასეა ლორიტჯებში (Loritja) (Strehlow, II, p.60, 61), ვორგაიებში (Worgaia), ვარამუნგებში (Warramunga), ვალპარებში (Walpari), მარებში (Mara), ანულებში (Anula), ბინბინგებში (Binbinga) (North. Tr., p.166, 173, 171). ვარამუნგებსა (Warramunga) და ვალპარებში (Walpari) მათი შეჭმა დასაშვებია, ოღონდ თუ ადამიანს ამ საკვებს შესთავაზებს სხვა ფრატრიის წევრი. სპენსერი და ჟილენი შენიშნავენ (გვ.167), რომ ამ მძმართებით მამის ტოტემი და დედის ტოტემი ექვემდებარებიან რეგლამენტაციას, მაგრამ ეს უკვე შეცვლილი ჩანს. ეჭვგარეშეა, ერთსა და მეორე შემთხვევაში შეთავაზება უნდა მოდიოდეს სხვა ფრატრიიდან. მაგრამ როდესაც საჭმე ეხება მამის ტოტემს, ანუ საკუთრივ ტოტემს, ასეთი ფრატრია ის, საიდანაც ტოტემი არ იღებს დასაბამს; როდესაც საჭმე დედის ტოტემს ეხება, პირიქითაა. ეჭვგარეშეა, აღნიშნული პრინციპი დადგინდა ჯერ პირველისათვის, შემდეგ კი მექანიკურად გაერცელა მეორე ტოტემზეც, თუმცა სხვა ვითარებაში. რაკი ერთხელ წესი დადგინდა, რომლის ძალითაც ტოტემის დამცავი აკრძალვის გვერდის ავლა შეეძლოთ მხოლოდ მამინ, როდესაც შეთავაზება ხდებოდა სხვა ფრატრიის რომელიმე წევრის მიერ, ეს ცვლილებების გარეშე გაავრცელეს დედის ტოტემზეც.

<sup>2</sup> მაგალითად, ვარამუნგებში (Warramunga) (North. Tr., p.166), ვოტჯობალუკებში (Wotjobaluk), ბუანდიკებში (Buandik), კურნაიებში (Kurnai) (Howitt, p.146-147), ნარინიერებში (Taplin, Narrinyeri, p.63).

<sup>3</sup> ყოველთვის ასე არ არის. არუნტებმა, რომელთა ტოტემიც კოლოა, არ უნდა მოკლან ეს მწერი. მაშინაც კი, როდესაც მისგან წუხდებიან, უნდა დაკმაყოფილდნენ მისი გაგდება-გაძეევებით (Strehlow, I, p.58. Cf Taplin, p.63).

<sup>4</sup> ეს ასეა კაიტიშებსა (Kaitish) და უნმატჯერებში (Unmatjera) (North. Tr., p.160). ისე ხდება, რომ ზოგჯერ მოხუცი სხვა ტოტემის მქონე ახალგაზრდა კაცს აძლევს ერთ-ერთ თავის შურინგას, რითაც ნებას რთავს, ნადირობისას უფრო იოლად მოკლას ის ცხოველი, რომელიც მწუქებლის ტოტემია (იქვე, გვ.272).

არის რაღაც უკანონობა, რის გამოც ისევე იხდიან ბოდიშს, როგორც რაიმე შეცდომის დაშვებისას: გამოხატავენ სინანულს, განიცდიან ზიზღს თავიანთი ქცევის მიმართ<sup>1</sup> და იჩენენ აუცილებელ სიფრთხილეს, რათა სასიკვდილოდ განწირული ცხოველი შეძლებისდაგვარად ნაკლებად დაიტანჯოს<sup>2</sup>.

ფუნდამენტური აკრძალვების გარდა, ასახელებენ ზოგიერთ შემთხვევას, როცა ადამიანს და მის ტოტემს შორის კონტაქტი დაუშვებელია. მაგალითად, ომაჰებში (Omaha), ცხენ-ირემის კლანში, არავის შეუძლია შეეხოს მამალი ცხენის სხეულის რაიმე ნაწილს; კამეჩის ქვეკლანში ეკრძალებათ შეეხონ ამ ცხოველის თავს<sup>3</sup>. ბეშუანებში (Bechuana) ვერავენ გაბედავს იმ ცხოველის ტყავით შემოსვას, რომელიც მისი ტოტემია<sup>4</sup>. მაგრამ ეს შემთხვევები იშვიათია და, ბუნებრივია, გამონაკლისებად ითვლება, რადგან, ჩვეულებრივ, ადამიანი თან უნდა ატარებდეს თავისივე ტოტემის გამოსახულებას ან რაიმეს, რაც მას მუდამ გაახსენებს თავის ტოტემს. ამას ემსახურება ტატუირება და ტოტემური შესამოსელი, რაც განუხორციელებელი იქნებოდა, თუ ყოველგვარი კონტაქტი აკრძალული იქნებოდა პიროვნებას და მის ტოტემად აღიარებულ ცხოველს შორის. სხვათა შორის, შენიშნავენ, რომ ასეთი აკრძალვის კვალი არ ჩანს ავსტრალიაში, იგი მხოლოდ იმ საზოგადოებებში უნდა ვეძიოთ, სადაც ტოტემიზმი უკვე ძალზე დამორებულია თავის საწყის ფორმას; ამრიგად, ეს აკრძალვა აშკარად უფრო გვიანდელი წარმონაქმნია და, შესაძლოა, იმ იდეათა ზეგავლენის შედეგია, რომელთაც არაფერი ჰქონდათ საკუთრივ ტოტემური<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Howitt, Nat. Tr., p.146; Grey, op. cit. II, p.228; Casalis, Basoutos, p.221. ბასოუტები თვლიან, რომ საჭიროა განწმენდა ამგვარი მკრეხელობის ჩადენის შემდეგ.

<sup>2</sup> Strehlow, II, p.58, 59, 61.

<sup>3</sup> Dorsey, Omaha Sociology, III 2d Rep., p.225, 231.

<sup>4</sup> Casalis, ibid.

<sup>5</sup> თითო ომაჰების (Omaha) ტომშიც, საეჭვოა, რომ შეხების აკრძალვები, რისი ზოგიერთი მაგალითიც ახლახან მოვიტანეთ, მართლაც ტოტემური იყოს, რადგან მათ შორის მრავალს არა აქვს უშუალო მიმართება იმ ცხოველთან, რომელიც კლანის ტოტემია. მაგალითად, არწივის ქვეკლანში დამახასიათებელი აკრძალვა გახლავთ ის, რომ არ შეიძლება კამეჩის თავს შეეხონ (Dorsey, op. cit. p.239); სხვა ქვეკლანში, რომელსაც იგივე ტოტემი აქვს, ვერ შეეხებიან სპილენძის ჟანგს, ხის ნახშირს და ა.შ. (იხ. იქვე, გვ.245).

ჩვენ არ ვლაპარაკობთ სხვა აკრძალვებზე, რასაც ჩამოთვლის ფრეზერი (ასეთია, მაგალითად, დასახლება ან შეხედვა რაიმე ცხოველისა ან მცენარისა), ვინაიდან ნაკლებ სარწმუნოა, რომ ფრეზერის მიერ მოხმობილ ცხოველებსა თუ მცენარეებს ტოტემური დასაბამი ჰქონდეთ, გარდა ბეშუანების (Bechuana) ტომში აღნიშნული ზოგიერთი ფაქტისა (იხ. „ტოტემიზმი“, გვ.12-13). ფრეზერი ძალზე იოლად უშვებდა (და მას ამ საკითხთან დაკავშირებით ჰყავდა თანამოაზრენიც), რომ ცხოველის შეჭმის ან მასთან შეხების ყო-



თუ ახლა განვიხილავთ იმ აკრძალვებს, რომლებიც განსხვავდება ზემოგანხილულისაგან, თავის საგნად რომ ტოტემური ემბლემა აქვთ, აღმოჩნდება, რომ, იმის საპირისპიროდ, რისი განჭვრეტაც თითქოს შექმნილი მეცნიერებას, მეორე შემთხვევები აკრძალვებისა ბევრად უფრო მრავალრიცხოვანია, უფრო მკაცრი და კატეგორიული, ვიდრე პირველებისა. ყველა სახის ფიგურა, რაც ტოტემს წარმოადგენს, გარემოცულია საგრძნობლად უფრო ღრმა პატივისცემით, ვიდრე ის, რასაც იწვევს თავად ის არსება, რომლის ფორმაც გამოიყენებოდა ტოტემის შესაქმნელად. შურინგა, ნურტუნჯა, ვანიგა არასოდეს არ უნდა გამოიყენონ ქალებმა ან არაინიცირებულებმა, რომელთაც მხოლოდ ძალზე განსაკუთრებულ შემთხვევებში ეძლევათ ნება მათ შეხედონ, თანაც, სათანადო მანძილიდან; და პირიქით: მცენარეს ან ცხოველს, რომლის სახელსაც ატარებს კლანი, შეიძლება ყველამ შეხედოს და შეეხოს კიდევ. შურინგები დაცულია ერთგვარი სახის ტაძრებში, რომელთა ზღურბლს იქითაც პროფანული ცხოვრების ყოველგვარი კვალი ქრება; ეს არის საკრალურ საგანთა საუფლო. ცხოველები და მცენარეები კი, რომელთაც იყენებენ ტოტემებად, ცოცხლობენ მიწაზე და პროფანული ცხოვრების ნაწილს წარმოადგენენ. ხოლო რადგან რაოდენობა და მნიშვნელობა აკრძალვებისა და ის, თუ რამდენად გამოცალკევებულია ეს წმინდა საგანი, მიგვითითებს იმაზე, თუ როგორია სიწმინდის ის ხარისხი, მასში რომ მოიაზრება, მივიღივართ იმ ღირსშესანიშნავ დასკვნამდე, რომ ტოტემური არსების გამოსახულებები ბევრად უფრო წმინდაა, ვიდრე თავად ტოტემური არსებები. ამასთან, საკულტო ცერემონიებში პირველი ადგილი უჭირავს შურინგას და ნურტუნჯას; აქ ცხოველი მხოლოდ გამონაკლისის სახით ჩნდება. ერთ-ერთი რიტუალის დროს, რის შესახებაც გვექნება საუბარი<sup>1</sup>, იგი გამოიყენება რელიგიური კერძის მასალად და არავითარ არსებით როლს არ ასრუ-

---

ველგვარი აკრძალვა აუცილებლად ტოტემურ რწმენებზე იყო დამოკიდებული. მიუხედავად ამისა, მაინც მიაკვლიეს ერთ შემთხვევას ავსტრალიაში, როცა ტოტემის შეხვედა, მისი დანახვა, აკრძალულია. შტრელოუს თანახმად (II, გვ.59), არუნტებსა (Arunta) და ლორიტჯებს (Loritja), ადამიანმა, რომლის ტოტემიც მთვარეა, დიდხანს არ უნდა უყუროს მას, თორემ მტრის ხელით სიკვდილი არ ასცდება. მაგრამ ეს, ჩვენი აზრით, ერთადერთი შემთხვევაა. არ უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან, რომ ასტრონომიული ტოტემები ავსტრალიაში აშკარად არ არის პირველადი; მათთან დაკავშირებული აკრძალვები არის შედეგი მათი შემუშავების რთული პროცესისა. ამ ჰიპოთეზას ადასტურებს ის, რომ ეუაჰლაიებში (Euahlayi), მთვარის შეხედვის აკრძალვა ეხება ყველა დედასა და შვილს, მიუხედავად მათი ტოტემისა (L. Parker, The Euahlayi, p.53).

<sup>1</sup> იხილეთ წიგნი II, თავი II, პარ. II.

ლებს. არუნტები (Arunta) როკავენ ნურტუნჯას გარშემო, იკრიბებიან თავიანთი ტოტემის გამოსახულების წინ და ეთაყვანებიან მას; ეს ყოველივე არასოდეს არ არის მიმართული თავად ტოტემური არსებისაკენ. თუ ეს უკანასკნელი მიჩნეული იყო საკრალურ საგნად (ამ სიტყვის უპირატესი აზრით), მაშინ სწორედ მასთან, საკრალურ მცენარესა თუ ცხოველთან ერთად, უნდა მიეღო ზიარება ახალგაზრდა ინიცირებულს, როდესაც მას შეიყვანდნენ რელიგიური ცხოვრების სფეროში; ჩვენ ვნახეთ, რომ პირიქით ხდება — ყველაზე საზეიმო მომენტი ინიციაციისა არის ის, როდესაც ახალბედა შეაბიჯებს შურინგების საკურთხეველში. იგი ზიარებას სწორედ ამ უკანასკნელებთან და ნურტუნჯასთან იღებს. ამრიგად, ტოტემის გამოსახულებების ეფექტურობა უფრო ქმედითია, ვიდრე თავად ტოტემისა.

## II

ახლა კი განვსაზღვროთ ადამიანის ადგილი რელიგიურ ობიექტთა სისტემაში.

ჩვენთვის საინტერესოა შევიცნოთ ადამიანი — მთელი მისი შეძენილი ჩვევების ერთობლიობისა და თვით მისი მეტყველების ძალით — შევიცნოთ, როგორც უბრალო მორწმუნე, როგორც რიგითი ადამიანი, როგორც არსებითად პროფანი (profane). შესაძლოა, ეს კონცეფცია არც ერთი რელიგიის მიმართ — ამ სიტყვის ვიწრო, სიტყვა-სიტყვითი მნიშვნელობით — არ ყოფილიყო ჭეშმარიტი<sup>1</sup>. ყოველ შემთხვევაში, იგი (ეს კონცეფცია) ვერანაირად ვერ გაერცეულდება ტოტემიზმზე. კლანის ყოველი წევრი ერთმანეთის თვალში შემოსილია ისეთი საკრალური ბუნებით, რომელიც არაფრით ჩამოუვარდება იმ წმინდა თვისებას, რაც ჩვენ ცოტა ზემოთ ვკანით ტოტემად გამოყენებულ ცხოველში. ამ პიროვნული სიწმინდის საფუძველია მისივე რწმენა, რომ იგი ერთდროულად არის ჩვეულებრივი ადამიანიც — ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით, — და ტოტემური სახეობის ცხოველიც თუ მცენარეც.

<sup>1</sup> ალბათ, არ არსებობს ისეთი რელიგია, რომელიც ადამიანს მარტოოდენ პროფანად (profane) თვლიდეს. ქრისტიანისათვის, თითოეული ჩვენგანის სულს, რაც ჩვენშია და რაც შეადგენს თვით ჩვენი პიროვნების არსს, აქვს რაღაც წმინდა. ქვემოთ ვნახავთ, რომ სულის შესახებ ეს კონცეფციაც ისევე ძველია, როგორც თავად რელიგიური აზროვნება. მაგრამ საკრალურ ობიექტთა იერარქიაში ადამიანის ადგილი დროთა მანძილზე მეტ-ნაკლებად ამაღლებული გახლავთ.

მართლაც, იგი ატარებს ტოტემის სახელს, მაგრამ იდენტური სახელი ბუნების იდენტურობასაც გამოხატავს. სახელი არ არის, უბრალოდ, მიწნეული ტოტემის ბუნების გარეგნულ ნიშნად, არამედ მეორე პირველს ლოგიკურად გულისხმობს. პირველყოფილისათვის სახელი არ არის მხოლოდ რაიმე სიტყვა, ბერათა კომბინაცია, არამედ მისთვის ეს სიტყვა იტევს რაღაცის, თანაც, ძალიან მნიშვნელოვანის, არსებობას. კენგურუს კლანის წევრი თავადაც კენგურულ იწოდება; ამგვარად, რაღაც აზრით, იგი თავადაც ამ სახის ცხოველია. „ადამიანი, — წერენ ჟილენი და სპენსერი, — იმ არსებას, რომელიც მას ტოტემობას უწევს, თელის იმად, რაც თავად არის. ერთ-ერთ მკვიდრ ავსტრალიელს, ვისთანაც ამ საკითხზე ვებჭობდით, სურათი გადავუღეთ და წინ დაუდეთ, რაზედაც მან გვიპასუხა: „აი, ეს არის ზუსტად „მე“; ჰოო! კენგურუც ასეთია“ (მისი ტოტემი იყო კენგურუ)<sup>1</sup>. ამრიგად, ყოველ ინდივიდს ორმაგი ბუნება აქვს: მასში ორი არსებაა — ერთი ადამიანი და ერთიც ტოტემური ცხოველი.

ჩვენთვის ესოდენ უცნაური ორმაგი ბუნება პირველყოფილმა ადამიანმა ვითომდაც გასაგები გახადა იმით, რომ შეთხზა მითები, რაც, ცხადია, არაფრის ახსნას არ აადვილებს, მხოლოდ სირთულეს გადაანაცვლებს, რითაც სულაც არ ამსუბუქებს ლოგიკურ შეუსაბამობას. თუმცა არსებობს დეტალების ვარიანტების სიმრავლე, მაინც ყველა მითი აგებულია ერთი და იმავე გეგმით: მათი მიზანია, დაადგინონ ადამიანსა და ტოტემურ ცხოველს შორის გენეალოგიური მიმართებები, რაც პირველს მეორის ნათესავად წარმოაჩენს. წარმომავლობის ამ ერთობით, რაც სხვადასხვა სახით წარმოუდგენიათ, სჯერათ, რომ ადამიანისა და ტოტემური ცხოველის ბუნების ერთიანობას ჰყენენ ნათელს. მაგალითად, ნარინიერებს (Narinyeri) სწამთ, რომ უბველეს წინაპრათა შორის ზოგიერთს ჰქონდა ძალა ცხოველად გარდასახვისა<sup>2</sup>. ავსტრალიის სხვა საზოგადოებებში გავრცელებული რწმენის თანახმად, კაცობრიობის სათავეში იდგნენ ან უცნაური ცხოველები, რომელთაგანაც ადამიანები წარმოიშვნენ (მაგრამ როგორ, ამას ავსტრალიელები ვერ ხსნიან)<sup>3</sup> ან რაღაც შერეული, შუალედური არსებები ამ ორ სამყაროს შორის<sup>4</sup>, ან კიდევ რაღაც უფორმო ქმნი-

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.202.

<sup>2</sup> Talpin, The Narrinyeri, p.59-61.

<sup>3</sup> მაგალითად, ვარაბუნების ზოგიერთ კლანში (North. Tr., p.162).

<sup>4</sup> ურაბუნებში (Urabunna; North. tr., p.147), მაშინაც კი, როდესაც ამ პირველი არსებების შესახებ გვეუბნებიან, რომ ისინი ადამიანები არიან, რეალურად ისინი მხოლოდ სანახევროდ ადამიანები არიან და, იმავედროულად, ცხოველური ბუნებაც აქვთ. ეს რწმენა გავრ-

ლებები, ძნელად წარმოსადგენი, გარკვეული ორგანოებისა და კიდურების გარეშე, სხეულის ჩამოუყალიბებელი ნაწილებით<sup>1</sup>, ანუ მითოსური არსებები, ზოგჯერ ცხოველთა ფორმით წარმოდგენილნი, რომლებმაც შემდეგში შეწყვიტეს არსებობა და გარდაიქმნენ ადამიანებად; გაურკვეველი არსებები, აღწერას რომ არ ექვემდებარებოდნენ. სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, „ეს იყო გარდამავალი ფაზა ადამიანად მყოფობასა და ცხოველად მყოფობას შორის.“<sup>2</sup> აღნიშნული გარდასახვა წარმოდგენილია როგორც რთული, თითქმის ქირურგიული პროცესების შედეგი. ეს ჰგავდა ნაჯახით ან რომელიმე ძლიერი ფრინველის ნისკარტის დარტყმით ადამიანური ინდივიდის გამოქანდაკებას წარმოსახვათა ამ ამორფული მასიდან გამოკვეთილი კიდურებით, ღია პირით, ნესტოებით<sup>3</sup>. ანალოგიური ლეგენდები გვხვდება ამერიკაში, ოლონდ, რაკი აქაური ხალხების აზროვნების უნარი უფრო განვითარებულია, მათი წარმოდგენები არ გახლავთ შემამფოთებლად ბუნდოვანი აზროვნებისათვის. მათ თქმულებებში ხან რომელიმე ლეგენდარული პერსონაჟია, რომელმაც საკუთარი ძალით კლანის ეპონიმური ცხოველი გარდაქმნა ადამიანად<sup>4</sup>, ხან მოცემულია იმის ახსნა, თუ, ბუნებრივი მოვლენებისა და ერთგვარი სპონტანური ევოლუციის შედეგად, ცხოველი თავისით, თანდათანობით როგორ იცვლის ბუნებას, რაც მთავრდება იმით, რომ საბოლოოდ იგი ადამიანის სახეს იღებს<sup>5</sup>.

---

ცლებულია უნმატჯერების (Unmatjera) ზოგიერთ კლანში (იქვე, გვ.153-154). მათი აზროვნების ბუნდოვანება საგონებელში გვაგდებს, მაგრამ ისინი უნდა მივიღოთ ისეთებად, როგორებიც არიან. მათი ბუნების დამახინჯება იქნებოდა, რაიმე გარკვეულობა რომ შეგვეტანა მათ მსჯელობაში – ეს მათი აზროვნებისათვის უცხოა (Nat. Tr., p.119).

<sup>1</sup> არუნტების (Arunta) ზოგიერთ კლანში (Nat. Tr., p.388 et suiv); უნმატჯერების ზოგიერთ კლანშიც (North. Tr., p.153).

<sup>2</sup> Nat. Tr., p.389; Cf Strehlow, I, p.2-7.

<sup>3</sup> Nat. Tr., p.389; Strehlow, I, p.2. et suiv. ეჭვგარეშეა, ამ მითოსურ თემაში ინიციაციის რიტუალის ექოა. ინიციაციას ასევე მიზნად აქვს ყმაწვილი კაცი აქციოს სრულქმნილ ადამიანად და, მეორე მხრივ, იგი ასევე გულისხმობს ნამდვილ ქირურგიულ პროცედურებს (წინადაცვეთა, კბილების დაძრობა და ა.შ.). ბუნებრივია, ამავე მოდელის მიხედვით უნდა გამოკვეთილიყო ის პროცედურები, რომელთაც უნდა შეექმნა პირველი ადამიანები.

<sup>4</sup> ეს რწმენა გავრცელებულია მოკიბის (Moqui) ცხრა კლანში (Schoolcraft „Indian Tribes“, IV, p.86), ოჯიბვაიებში (Ojibway), წეროს კლანში (Morgan, Ancient Society, p.180), ნოოტკას კლანებში (Nootka) (Boas, Viith Rep. on the N.W. Tribes of Canada, p.43) etc.

<sup>5</sup> სწორედ ასე შეიქმნა კუს კლანი იროკეზებში. კუთა ერთი ჯგუფი იძულებული შეიქნა დაეტოვებინა ტბა, სადაც ისინი ბინადრობდნენ და სხვა საცხოვრებელი ეძიათ. ერთ-ერთი კუ, უფრო მსხვილი სხეულთან შედარებით, სიცხის გამო გაჭირვებით მიიკვლევდა გზას;

მართალია, არსებობს ისეთი საზოგადოებები (ჰაიდები — Haida, ტლინკიტები — Tlinkit, ციმშიანები — Tsimshian), სადაც აღარ მიიჩნევენ, რომ ადამიანი წარმოიშვა ცხოველის ან მცენარისაგან, თუმცა ტოტემური სახის ცხოველსა და კლანის წევრებს შორის მსგავსების იდეა მაინც შემორჩენილია და ასახულია მითებში, რომლებიც, ზემოდასახელებულთაგან განსხვავებით, არ გვახსენებენ, თუ რით არიან ისინი მსგავსნი. ერთ-ერთი ფუნდამენტური თემა ამ მითებისა ის არის, რომ ეპონიმური წინაპარი აქ წარმოდგენილია როგორც ადამიანი, რომელსაც, სხვადასხვა პერიპეტიათა შედეგად, მეტ-ნაკლებად ხანგრძლივი დროის განმავლობაში უნდა ეცხოვრა იმ სახეობის ზღაპრულ ცხოველებს შორის, რომელთა სახელიც ეწოდა კლანს. ამ მჭიდრო სიახლოვისა და განხანგრძლივებულ ურთიერთობათა შედეგად, წინაპარი, ალბათ, ქცევებით, იმდენად დაემსგავსა თავის გარშემო მყოფ ცხოველებს, რომ როდესაც ადამიანებში დაბრუნდა, იგი ვეღარ იცნეს და სახელიც იმ ცხოველისა დაარქვეს, რომელსაც იგი ჰგავდა. სწორედ ამ მითოსურ სამყაროში ყოფნის დროს უნდა მიეღო მას ტოტემური ემბლემა, იმ ძალებსა და სიქველევებთან ერთად, რასაც შემდგომ უკავშირებდნენ მის სახელს<sup>1</sup>. ამგვარად, როგორც ამ, ისე წინა

---

ბოლოს, დიდი ძალისხმევით შედეგად, იგი გამოძერა თავისი ბაკანიდან. დაიწყო ტრანსფორმაციის პროცესი და თანდათან კუ იქცა ადამიანად — ეს იყო კლანის წინაპარი (Erminnie A. Smith, *The Myths of the Iroquois*, II---d, Rep., p.77). შოკტავეებში (Choctaw) კიბოს კლანი ანალოგიური ფორმით შეიქმნა. თითქოს ადამიანებმა მათ მეზობლად ბინადარი გარკვეული რაოდენობის კიბოები თავიანთ გარემოში გადაიტანეს, ასწავლეს ლაპარაკი, სიარული და საბოლოოდ, ადამიანებად ქცეულნი, მიიღეს თავიანთ საზოგადოებაში (Catlin, *North. American Indians* II, p.128).

<sup>1</sup> მაგალითად მოვიტანთ ციმშიანელთა (Tsimshian) ერთ ლეგენდას. ნადირობის დროს ერთი ინდიელი შავ დათვს გადაეყარა, რომელმაც იგი თავისთან წაიყვანა, ასწავლა ორაგულის დაჭერა და ნავის აგება. ორი წელი ადამიანი დათვთან დარჩა, შემდეგ კი მშობლიურ სოფელში დაბრუნდა. ადამიანები დაფრთხნენ — ისე ჰგავდა იგი დათვს; მას აღარც ლაპარაკი შეეძლო და უში საკვების გარდა ვერც სხვა რაიმეს ჭამდა. მაშინ იგი დაზილეს მაგიური ბაღახებით და თანდათანობით დაუბრუნეს პირვანდელი სახე. ამის შემდეგაც თუ მას რამე გაუჭირდებოდა, თავისთან უხმობდა მეგობარ დათვებს და ისინიც მოდიოდნენ დასახმარებლად. მან აიშენა სახლი და თავზე დათვი დაახატა. მისმა დამ საცეკვაო მოსასხამზეც დათვი გამოსახა. სწორედ ამიტომ ამ დღის ჩამომავლებსაც დათვი ჰქონდათ ემბლემა (Boas, *Kwakiutl*, p.323, Cf. Vth Report on the N.W. Tribes of Canada, p.23,29 et suiv; Hill Tout, *Report on the Ethnology of the Stathum of British Columbia*, in *J.A.I.*, 1905, XXXV, p.150).

აქედან ჩანს ის შეუსაბამობა, რაც ადამიანსა და ცხოველს შორის ამ მითოსური ნათესაობისა და ვან ხენების მიერ შემოთავაზებულ ტოტემიზმის განმასხვავებელ ნიშნებს შორის არსებობს („ტოტემიზმი და შედარებითი მეთოდი“; ყურნალი: „რელიგიათა ისტო-

შემთხვევებში, ადამიანი მოაზრებულია ცხოველური ბუნების მოზიარედ, თუმცა აღნიშნული თანაზიარობა (la participation) ოდნავ განსხვავებული ფორმით მოიაზრება<sup>1</sup>.

ამრიგად, მასაც ასევე აქვს რაღაც საკრალური, რაც მთელ მის ორგანიზმს აღავსებს და რაც განსაკუთრებულად მისი სხეულის ზოგიერთ გამორჩეულ ნაწილში ვლინდება. მისი ზოგი ორგანო და ქსოვილი საგანგებოდ არიან ამ ნიშნით აღბეჭდილნი – განსაკუთრებით ეს არის სისხლი და თმა.

ადამიანის სისხლი, უწინარეს ყოვლისა, იმდენად საკრალურია, რომ მას ცენტრალური ავსტრალიის ტომებში ძალზე ხშირად იყენებენ კულტის ყველაზე უფრო სათაყვანებელი იარაღების საკურთხებლად. მაგალითად, ზოგჯერ ნურტუნჯას თავიდან ბოლომდე ადამიანის სისხლს წასცხებენ ხოლმე<sup>2</sup>. სისხლით აღბობენ მიწის ნაკვეთსაც, რაზედაც არუნტებში (Arunta) ემუს კლანის ადამიანები წმინდა ემბლემას ხატავენ<sup>3</sup>. ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ, რომ კლდეებზე ჩამოღერილი სისხლის ნაკადებით განასახიერებენ ტოტემურ მცენარეებს ან ცხოველებს<sup>4</sup>. არ არსებობს ისეთი რელიგიური ცერემონია, რომლის დროსაც სისხლს რაიმე როლი არ ეკისრებოდეს<sup>5</sup>. ინიციაციის დროს მოზარდები იჭრიან ვენებს და თავიანთ სისხლს აკურებენ კურთხევის მისაღებად გამზადებულ ახალბედას; სისხლი იმდენად წმინდაა, რომ ქალებს ეკრძალებათ ამ ცერემონიაზე დასწრება; დაღვრილი სისხლის დანახვა, როგორც შურინგასათვის თვალის შევ-

---

რა“ ტ. LVII, 1908, ივლისი, გვ.55). ეს ნათესაობა არის მითოსური გამოხატულება გაცილებით ღრმა ფაქტებისა; იგი შესაძლოა არ იყოს სათანადოდ წარმოდგენილი, მაგრამ ტოტემიზმის ძირითადი ნიშნები მასში მაინც არსებობდეს. ეჭვგარეშეა, კლანის ადამიანებსა და ტოტემურ ცხოველს შორის ყოველთვის მჭიდრო კავშირია, მაგრამ ეს უანასკნელი აუცილებლად სისხლით ნათესაური არ არის, თუმცა ეს ურთიერთობა ხშირად მაინც ამგვარად ესმით.

<sup>1</sup> სხვათა შორის, ტლინკიტების (Tlinkit) მითებში ადამიანსა და ცხოველს შორის წარმომავლობითი კავშირი განსაკუთრებულად არის დადასტურებული. ამბობენ, რომ კლანი ჩამომავალია შერეული კავშირისა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ანუ მითის მიხედვით, ან კაცი ან ქალი იყო იმ სახეობის ცხოველი, რომლის სახელსაც ატარებს კლანი (იხ. Swanton, Social Condition, Beliefs, etc., of the Tlingit Indians, XXVIth Rep., p.415-418).

<sup>2</sup> Nat. Tr., p.284.

<sup>3</sup> იხ. იქვე, გვ.179.

<sup>4</sup> იხ. წიგნი III, a. II. Cf. Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.184. 201.

<sup>5</sup> Nat. Tr., p.204, 262, 284.

ლება<sup>1</sup>, აკრძალულია. სისხლს, რომელსაც ახალგაზრდა ზიარებული კარგავს სავალდებულო მძიმე ოპერაციების დროს, განსაკუთრებულად სასიკეთო დანიშნულება აქვს: იგი გამოიყენება სხვადასხვა ინიციაციებისათვის<sup>2</sup>. არუნტებში (Arunta) იმ სისხლს, რომელიც წინადაცვეთის დროს იღვრება, ღვთისმოსაური გრძნობით ფრთხილად აგროვებენ და ერთ რომელიმე ადგილზე მიწაში ფლავენ, ზემოდან ამაგრებენ ხის ნაჭერს, რაც გამვლელებს ადგილის სიწმინდეზე მიუთითებს; არც ერთი ქალი მას არ უნდა მიუახლოვდეს<sup>3</sup>. სხვათა შორის, სისხლის რელიგიური ბუნებით აიხსნება ის სარიტუალო მნიშვნელობა ჟანგმიწისა, რაც ძალზე შშირად გამოიყენება ცერემონიების დროს; ძირითადად, ჟანგმიწით შურინგას ხეხავენ, სარიტუალო მორთულობებში იყენებენ<sup>4</sup>. ფერის გამო ჟანგმიწა მიჩნეულია სისხლის მონათესავე ნივთიერებად. თვით ის მრავალი საცავი ჟანგმიწისა, რასაც აწყდებიან არუნტების (Arunta) ტერიტორიის სხვადასხვა ადგილზე, მიიჩნევა მითოსური ეპოქის ზოგიერთი გმირის მიერ დაღვრილ შედეღებულ სისხლად<sup>5</sup>.

ანალოგიური თვისებები აქვს თმასაც. ავსტრალიის ცენტრალური ნაწილის მკვიდრნი ატარებენ ადამიანის თმისაგან დაწნულ ქამრებს, რომელთა რელიგიურ ფუნქციებზეც ჩვენ უკვე მივუთითეთ; ისინი გამოიყენებენ კულტის ზოგიერთი საგნის შესახვევ ზონრად<sup>6</sup>. თუ კაცი ვინმეს თავის შურინგას ათხოვებს, მადლიერების ნიშნად საჩუქრად თმას მიართმევს; ამრიგად, ეს ორი რამ — თმის ქამარი და ზონარი — მიჩნეულია ერთი და იმავე რიგის და თანაბარი ღირებულების მქონედ<sup>7</sup>. თმის შეჭრის პროცესიც ერთ-ერთ რიტუალურ მოქმედებად ითვლება და განსაზღვრული ცერემონიები ახლავს: ადამიანი, ვისაც თმას ჭრიან, უნდა იყოს მიწაზე ჩაცმული და პირით მიქცეული იქითკენ, სადაც, მათი რწმენით, მკვიდრო-

<sup>1</sup> ეს ასეა ღიერებში (Dieri), პარკალბში (Parnkalla). იხ. Howitt, Nat. Tr., p.658, 661, 668, 669-671.

<sup>2</sup> ვარამუნგებში (Warramunga), ჭაბუკის წინადაცვეთის დროს დაღვრილ სისხლს ღვთისმოსა (North. Tr., p.352). ბინბინგებში (Binbinga) სისხლი, რომელიც წინადაცვეთის დროს დანას შერჩება, ინიცირებულმა უნდა ალოკოს (იქვე, გვ.368). ზოგადად, სასქესო ორგანოებზე მიყენებული ჭრილობიდან მომდინარე სისხლი განსაკუთრებით წმინდად მიიჩნეოდა (Nat. Tr., p.464; North. Tr., p.598).

<sup>3</sup> Nat. Tr., p.268.

<sup>4</sup> იხ. იქვე, გვ.144, 568.

<sup>5</sup> Nat. Tr., p.442. სხვათა შორის, ავსტრალიაში ეს ძალზე გავრცელებული მითია.

<sup>6</sup> იხ. იქვე, გვ.627.

<sup>7</sup> იხ. იქვე, გვ.466.

ბენ მითოსური წინაპრები, რომელთა ჩამომავლადაც ითვლება მისი დედის კლანი<sup>1</sup>.

ამავე მოსაზრებით, როგორც კი ადამიანი მოკვდება, ჭრიან თმას, ინახავენ საღმე მოშორებულ ადგილზე, რადგან არც ქალებს და არც უზიარებელთ მისი ნახვის უფლება არა აქვთ; შემდეგ კი მისგან სწორედ იქ, მოფარებულ ადგილზე, ამზადებენ ქამრებს<sup>2</sup>.

შეიძლება აღვნიშნოთ ადამიანის ორგანიზმის სხვა ქსოვილებიც, რომლებიც ანალოგიურ თვისებებს სხვადასხვა ხარისხით ავლენენ; ასეთებია: ბაკენბარდები, ჩუჩა, ლეიძლის ქონი და ა.შ.<sup>3</sup> აღარ არის საჭირო მაგალითების კვლავ და კვლავ ჩამოთვლა, რაკი ზემოთ მოტანილიც საკმარისია იმის დასადასტურებლად, რომ ადამიანში არსებობს რაღაც, რასაც რელიგიური ძალა აქვს და რაც მას პროფანულისაგან (profane) განაშორებს; სხვა სიტყვებით თუ ვიტყვით, ადამიანის ორგანიზმი თავის წიაღში შეიცავს ისეთ წმინდა შესაძლებლობებს (პრინციპს), რაც განსაზღვრულ ვითარებებში აშკარად გამოვლინდება. ეს პრინციპი ძირეულად არ განსხვავდება იმ პრინციპისაგან, რაც ქმნის ტოტემის რელიგიურ ნიშანს. ახლახან ვნახეთ, რომ, მართლაც, ცოცხალ ორგანიზმში არსებული სხვადასხვა სუბსტანცია ხშირად შედის საკულტო იარაღების შემადგენლობაში (ნურტუნჯა, ტოტემური ნახატები), ან გამოიყენება სხეულზე საცხებად; მათი მიზანიც შურინგათა ან საკრალურ კლდეთა უნარების, დადებით თვისებათა გამოცოცხლებაა; ამგვარად, ისინი ერთი და იმავე რიგის საგნები არიან.

მაგრამ, მიუხედავად ამისა, რელიგიური ღირსება, რაც ამ აზრით კლანის ყოველი წევრისათვის ნიშანდობლივია, ყველას თანაბრად არ მიეგება. მამაკაცებს უფრო მაღალი ღირსების მქონედ მიიჩნევენ, ვიდრე ქალებს, რომლებიც მათთან მიმართებით ისეთსავე მდგომარეობაში არიან, როგორშიც

<sup>1</sup> იხ. იქვე. თუ ყველა ფორმალობა მკაცრად არ დაიცევენ, სწამთ, რომ ღიდი უბედურება დაატყდებათ თავს.

<sup>2</sup> Nat. Tr., p.358; North. Tr., p.604.

<sup>3</sup> წინადაცემის შედეგად მოკვითელ ჩუჩასაც არიდებენ თვალს; სისხლის მსგავსად მისი დანახვაც არ შეიძლება; ჩუჩასაც საგანგებო სასიკეთო დანიშნულება აქვს; მაგალითად, იგი უზრუნველყოფს მოსავლის სიუხვეს და ცხოველთა გამრავლებას (North. Tr., p.353-354). ქილვაშები თმასთან არის გაიგივებული და წმინდად ითვლება (North. Tr., p.544-604). სხვათა შორის მითებში ისინი ასრულებენ გარკვეულ როლს (იქვე, გვ.158). რაც შეეხება ქონს, მისი წმინდა თვისება დასაბამს იღებს მისი გამოყენებიდან დაკრძალვის ზოგიერთი რიტუალის დროს.



პროფანები (profanes)<sup>1</sup>. ყოველთვის, როდესაც ტოტემური ჯგუფის ან ტომის რაიმე თავყრილობაა, კაცები იკრიბებიან ქალებისაგან გამოცალკევებულ, დახურულ ბანაკად<sup>2</sup>. არის დაყოფა რელიგიური ნიშნითაც: ახალგაზრდები, რომელთაც ჯერ ზიარება არ მიუღიათ, ე.ი. სრულიად მოკლებულნი არიან ამ ნიშანს, არ დაიშვებიან ცერემონიებზე. მხოლოდ მოხუცებში სუსტდება ამგვარი დაყოფის ინტენსივობა; ისინი იმდენად წმინდად არიან მიჩნეულნი, რომ ზოგიერთი რამ, რაც საერთოდ ხალხს ეკრძალება, მათ ნებადართული აქვთ: უფრო თავისუფლად შეუძლიათ ტოტემი ცხოველის შეჭმა და, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ისეთი ტომებიც გვხვდება, სადაც ხანდაზმულნი საკვებთან დაკავშირებით განთავისუფლებულნი არიან ყოველგვარი აკრძალვისაგან.

ამრიგად, საჭიროა სიფრთხილე, რათა ტოტემიზმში არ დავინახოთ ერთგვარი ზოოლატრია. ადამიანს, ცხოველთა ან მცენარეთა მიმართ, რომელთა სახელსაც ტოტემად ატარებს, არანაირად არა აქვს ისეთივე დამოკიდებულება, რაც აქვს მორწმუნეს თავისი ღმერთისადმი, ვინაიდან იგი თავადაც წმინდა სამყაროს ეკუთვნის. მათი მიმართებები არის, უმაღლ, ორი არსების ურთიერთობა აშკარად ერთსა და თანაბარ ღირებულებითს ღონეზე. მეტიც, შეიძლება ითქვას, რომ, ზოგიერთ შემთხვევაში მანც, ჩანს, ცხოველს უჭირავს ოდნავ უფრო მაღალი ადგილი საკრალურ საგანთა იერარქიაში. ზოგჯერ, სწორედ ამის გამო, იწოდებოდა ხოლმე იგი კლანის წევრთა მამად ან პაპად; ეს მიუთითებს, რომ ტოტემური ცხოველის მიმართ ისინი გრძნობენ ერთგვარ მორალურ დამოკიდებულებას<sup>3</sup>. თუმცა ხშირად და, შესაძლოა, ძალზე ხშირადაც კი, ხდება, რომ გამოყენებული გამოთქმები, უმაღლ, მათ მიმართ თანასწორობის გრძნობას გამოხატავს; ტოტემური ცხოველი მეგობრად, უფროს ძმად იწოდუ-

<sup>1</sup> ეს არ ნიშნავს იმის თქმას, რომ ქალი სრულიად პროფანულ არსებად არის გამოყვანილი. მითებში (მაგალითად, არუნტების ტომში), იგი ასრულებს ბევრად უფრო მნიშვნელოვან რელიგიურ როლს, ვიდრე მას აქვს ყოფაში (Nat. Tr., p.195, 196). ამჟამად იგი მონაწილეობს ინიციაციის გარკვეულ რიტუალებში. დაბოლოს, მის სისხლს მიანწერენ რელიგიურ კეთილისმყოფლობას, (Nat. Tr., p.464); იხ. „სისხლის ადრევის აკრძალვა და მისი საწყისები“ (სოციოლოგიური წელიწდეული, I, გვ.51 და შემდეგ).

ამ რთული ვითარების გამოა, რომ ქალი ექვემდებარება ეგზოგამიურ აკრძალვებს. აქ ამის თაობაზე არ ვლაპარაკობთ, რადგანაც ასეთი აკრძალვები უფრო უშუალოდ საოჯახო და მატრიმონიალური ორგანიზაციის პრობლემას უკავშირდება.

<sup>2</sup> Nat. Tr., p.460.

<sup>3</sup> კოუიტის თანახმად, ეს ასეა ვაკელბურებში (Wakelbura). (იხ. Howitt, p.146); კახალისის თანახმად – ბასოუტოებში (Basoutos). (იხ. Casalis, p.221).

ბა<sup>1</sup>. ასე რომ, ადამიანსა და ტოტემურ ცხოველს შორის არსებული კავშირები უფრო მეტად ჰგავს იმათ, რაც ერთი ოჯახის წევრებს შორისაა. როგორც ბუანდიკები (Buandik) ამბობენ, ადამიანები და ცხოველები ერთი და იმავე ზორცისაგან შედგებიან<sup>2</sup>. ასეთი ნათესაობის გათვალისწინებით, ადამიანი ტოტემის სახეობის ცხოველში ხელავს კეთილისმყოფელ თანამონაწილეს, თანამდგომს, რომლის დახმარების იმედიც მუდამ აქვს; მოუხმობს თუ არა მათ საშველად<sup>3</sup>, ისინიც მაშინვე მოდიან, რათა წინ გაუძღვნენ ნადირობისას, რათა მიზანს არ ააცდინონ მისი ნატყორცი იარაღი, რათა ააცილონ მოსალოდნელი საფრთხე<sup>4</sup>. სამაგიეროდ, თავადაც მათ ექცევა პატივისცემით და არა აგდებით<sup>5</sup>. მაშასადამე, იმ ზრუნვას, რასაც ადამიანი ტოტემურ ცხოველთა მიმართ იჩენს, არანაირად არა აქვს რაიმე კულტის ნიშნები.

ისიც კი ჩანს, რომ ზოგჯერ ადამიანს თავის ტოტემზე აქვს საკუთრების ერთგვარი მისტიური უფლება. მისი მოკვლის და შეჭმის აკრძალვა ბუნებრივად ვრცელდება მხოლოდ კლანის წევრებზე; იგი ვერ გავრცელდებოდა უცხო კლანის პირებზე, რადგანაც ფიზიკურად შეუძლებელი გახდებოდა სიცოცხლე. თუ ერთ ისეთ ტომში, როგორიცაა არუნტებისა, სადაც მრავალი სხვადასხვა ტოტემია, აკრძალული იქნებოდა არა მხოლოდ იმ ცხოველის ან მცენარის შეჭმა, რომლის სახელსაც თავად ატარებენ, არამედ სხვა კლანების ტოტემებზე გამოყენებული ყველა ცხოველისა და ყველა მცენარისაც, საკვები რესურსები აღარც ი. რსებებდა. მაინც არის ტომები, სადაც ტოტემი ცხოველის ან მცენარის მოხმარება უცხოელისთვისაც შეზღუდულია. ვაკელბურებში (Wakelbura) აკრძალვა არ უნდა მოხდეს ტოტემის ხალხის თანდასწრებით<sup>6</sup>. ამასთანავე, არსებობს წესი ნებართვის გამოთხოვისა. მაგალითად, თუ ემუს ტოტემის ადამიანი იმყო-

<sup>1</sup> მაგალითად, ბუანდიკებსა (Buandik) და კურნაიებში (Kurnai) (იხ. Howitt, *ibid.*); ასევე, არუნტებში (იხ. Strehlow, II, p.56).

<sup>2</sup> Howitt, *ibid.*

<sup>3</sup> როთის თანახმად (Roth, *Superstition, Magic and Medicine in North Queensland Ethnography*, n.5, 74), როდესაც მდინარე ტულის (Tully) სანაპიროს მკვიდრი საღამოს დასაძინებლად წევა ან დილით დგება, ჩურჩულით წარმოთქვამს ცხოველის სახელს, რომლის მიხედვითაც თავადაც იწოდება. ამ ჩვეულების მიზანია, ადამიანი გახადოს უფრო მარჯვე და ილბლბიანი ნადირობის დროს, ან დაიცვას იგი ნებისმიერი საფრთხისაგან ამავე ცხოველთან შეხვედრის დროს. მაგალითად, ადამიანი, რომლის ტოტემიც არის გველი, დაცულია კბენისაგან, თუ ასეთი ვედრებით რეგულარულად მიმართავს მას.

<sup>4</sup> Taplin, *Narrinyeri*, p.64; Howitt, *Nat. Tr.*, p.147; Roth, *loc. cit.*

<sup>5</sup> Strehlow, II, p.58.

<sup>6</sup> Howitt, p.148.

ფება კაიტიშებთან (Kaitish) და უნმატჯერებთან (Unmatjera) ისეთ ადგილზე, რომელიც უკავია კლანს სახელწოდებით – მცენარეული თესვები (grass seed) – და რამდენიმე მარცვალს აიღებს, ვიდრე შეჭამდეს, მან უნდა მოძებნოს ბელადი და უთხრას: „ეს მარცვლები მე თქვენ მხარეში შევაგროვე“. ბელადი პასუხობს: „კარგი, შეგიძლია შეჭამო“. მაგრამ თუ ემუს კლანის ადამიანი მათ შეჭამს ნებართვის მიღებამდე, მაშინ სჯერათ, რომ იგი ავად გახდება და სიკვდილის საფრთხე დაემუქრება<sup>1</sup>. არის ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ჯგუფის ბელადმა უნდა აიღოს ასეთი საკვების მცირედი ნაწილი და თავადაც შეჭამოს; ეს არის ერთგვარი ვალის გადახდა – გაქვითვა<sup>2</sup>. ამავე მიზნით შურინგა მონადირეს გადასცემს გარკვეულ ძალაუფლებას შესაბამის ცხოველზე, მაგალითად, ეუროებზე<sup>3</sup>. ეს იმის დამადასტურებელია, რომ ტოტემური არსების ბუნებასთან მიახლოებას, დაკავშირებას ადამიანზე გადააქვს ერთგვარი განსაკუთრებული უფლება. დაბოლოს, ჩრდილოეთ კვინსლენდში არის ერთი ტომი – კარინგბული (Karingbool) –, სადაც მხოლოდ ტოტემის ადამიანებს აქვთ უფლება, მოკლან ტოტემი ცხოველი ან, თუ ტოტემი ხეა, ქერქი შემოაცალონ. მათი დახმარება აუცილებელია ყოველი უცხოელისათვის, ვინც მოინდომებს პირადი მიზნებისათვის გამოიყენოს ამ ცხოველის ხორცი ან ამ ხის მასალა<sup>4</sup>. ამგვარად, აქ შესაკუთრის ფუნქცია ფიგურირებს, თუმცა აშკარაა, ეს ძალზე განსაკუთრებული სახის საკუთრებას ეხება და ამის შესახებ ჩვენ როგორღაც გაგვიჭირდა რაიმე ახსნის მოძებნა.

<sup>1</sup> North. Tr., p.159-160.

<sup>2</sup> იხ. იქვე.

<sup>3</sup> იხ. იქვე, გვ. 255; ასევე, Nat. Tr., p.202, 203.

<sup>4</sup> A.L.P. Cameron, On TWO Queensland Tribes, in Science of Man, Australasian Anthropological Journal, 1904, VII 28, col. 1.

### III თაი

## საკუთრივ ტოტემური რწმენები (გაგრძელება)

### III. — ტოტემიზმის კოსმოლოგიური სისტემა და გვარის ცნება

ვიწყებთ იმის გათვალისწინებით, რომ ტოტემიზმი არის ბევრად უფრო რთული რელიგია, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანს. ჩვენ უკვე გამოვყავით საგანთა სამი კატეგორია, რომელთაც, სხვადასხვა ხარისხით, ტოტემიზმი აღიარებს საკრალურ საგნებად; ესაა ტოტემური ემბლემა, მცენარე ან ცხოველი, რომელთაც განასახიერებს ეს ემბლემა, და კლანის წევრები. მაგრამ მაინც ამგვარი გამოყოფა არ წარმოადგენს სრულ სურათს. რელიგია არ არის უბრალოდ კოლექცია ფრამენტული რწმენებისა იმ ძალზე კერძო საგნების მიმართ, რომელთა შესახებაც ახლახან იყო საუბარი. ყველა ცნობილი რელიგია მეტ-ნაკლებად იყო სისტემა იმ იდეებისა, რომლებიც ისწრაფოდნენ მოეცათ საგანთა უნივერსალურობა და შეექმნათ ჩვენთვის სამყაროს სრული წარმოდგენა. რათა შესაძლებელი გახდეს ტოტემიზმის შედარება სხვა რელიგიებთან, საჭიროა, ისიც გვთავაზობდეს კონცეფციას სამყაროს შესახებ. იგი აკმაყოფილებს ამ პირობას.

### I

ტოტემიზმის დამახასიათებელი ეს ასპექტი კი საერთოდ უგულებელყვეს, რის მიზეზიც გახლავთ ის, რომ კლანის ცნება ძალზე დაავიწროეს და, ჩვეულებრივ, მასში დაინახეს მხოლოდ ადამიანთა ჯგუფი, როგორც ტომის უბრალო ქვედანაყოფი, რომელიც შედგება მხოლოდ ადამიანებისაგან. მაგრამ ამგვარად თუ ვიმსჯელებთ, ჩვენ მოგვიწევს ევროპული იდეები ჩაუუნაცვლოთ იმ იდეებს, რაც პირველყოფილ, პრიმიტიულ ადამიანს

შეიძლება დაჰქონოდა სამყაროსა და საზოგადოების შესახებ. ავსტრალიელი სათვის, თავისთავად, ყველა საგანი, რაც სამყაროში არსებობს, ტომის შემადგენელი ნაწილია, მისი შემადგენელი ელემენტია და, ასე ვთქვათ, მისი მუდმივი, რეგულარული წევრია; ამრიგად — საგნებს, ისევე როგორც ადამიანებს, — განსაზღვრული ადგილი უკავიათ საზოგადოების წიაღში: „სამხრეთ ავსტრალიის ველური, — წერს ბატონი ფაისონი, — სამყაროს მიიჩნევს დიდ ტომად, რომლის ერთ-ერთ დანაყოფს თვითონაც განეკუთვნება, ხოლო ყველაფერი — სულიერი თუ უსულო, — რაც იმავე ჯგუფშია მოთავსებული, ქმნის იმ ერთიანი სხეულის ნაწილს, რომლის წევრიც იგი თავადაა.“<sup>1</sup> ამ პრინციპის საფუძველზე ტომი გაყოფილია ორ ფრატრიად (საძმოდ) და ყველა არსება განაწილებულია მათ შორის. „მთელი ბუნება, — წერს პალმერი, — მდ. ბელინჯეს სანაპიროს მკვიდრი ტომებისათვის დაყოფილია ფრატრიათა სახელების მიხედვით... მზე, მთვარე, ვარსკვლავები ისევე განეკუთვნებიან ამა თუ იმ ფრატრიას, როგორც თავად შაკანიანები“.<sup>2</sup> კვინსლენდში პორტ-მაკეის (Port-Mackay) ტომი შედგება ორი ფრატრიისგან, რომელთა სახელებია: იუნგაროო (Yungaroo) და უოტაროო (Wootaroo); ასევეა მეზობელ ტომებშიც. ამის შესახებ წერს ბრიჯმენი: „ყველა სულიერი და უსულო ამ ტომების მიერ დაყოფილია ორ კლასად, რომელთაც ეწოდება იუნგაროო (Yungaroo) და უოტაროო (Wootaroo)“.<sup>3</sup> მაგრამ ეს კლასიფიკაცია ამით არ მთავრდება. ყოველი ფრატრიის ადამიანთა რაოდენობა იყოფა გარკვეული რაოდენობის კლანებად; ყოველი ფრატრიისადმი წინასწარ მიკუთვნებული საგნებიც, თავის მხრივ, ასევე დანაწილებულია ფრატრიის შემადგენელ კლანთა შორის. მაგალითად, ესა თუ ის ხე მიეკუთვნება კენგურუს კლანს; ამიტომ ამ ხეს, როგორც ამ კლანის წევრებს, ტოტემად კენგურუ ეყოლება. რაიმე სხვა ხე მიეკუთვნება გველის კლანს და მისი ტოტემი გველი იქნება; ღრუბლები მოთავსდება ამა თუ იმ ტოტემის, მზე — რომელიმე სხვა ტოტემის სახელქვეშ და ა.შ. ყველა ცნობილი არსება, ამგვარად, განლაგდება ერთ-ერთი სისტემური კლასიფიკაციის დაფაზე, რაც მოიცავს მთელ ბუნებას. სხვა ნაშრომში ჩვენ წარმოვადგინეთ ამ კლასიფიკაციათა გარკვეული რაოდენობა“.<sup>4</sup> ამჯერად შემოვიფარგლებით ზოგიერთი მათგანის შესახებ-

<sup>1</sup> Kamilaroi and Kurnai, p.170.

<sup>2</sup> Notes on some Australian Tribes, J.A.I., XIII, p.300.

<sup>3</sup> Dans Curr. Australian Race, III, p.45; Brough — Smyth, „The Aborigines of Victoria, I, p.91; Fison et Howitt, „Kamilaroi and Kurnai“, 168.

<sup>4</sup> დიურკემი და მისი „კლასიფიკაციის რამდენიმე პრიმიტიული ფორმის შესახებ“ (Ann. Soc. VI, p.1 et suiv).

**საკუთრივ ტოტემური რწმენები**

ბით. ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი კლასიფიკაცია ისაა, რომელიც მონ-გამბიეს (Mont-Gambier) ტომზე დაკვირვებისას. შეისწავლეს. ეს ტომი შედგება ორი ფრაქციისაგან – ერთ მათგანს ეწოდება Kumite, ხოლო მეორეს Kroki; ისინი, თავის მხრივ, ხუთ კლანად არიან დაყოფილი. მაგრამ „ბუნებაში არსებული ყველა საგნიდან თითოეული ეკუთვნის მხოლოდ ერთს ან მეორეს ამ ათი კლანიდან“.<sup>1</sup> ფაისონისა და ჰოუიტის თანახმად, ეს საგნები თითოეულ ამ კლანში არიან „ჩართული“ – დაჯგუფებულნი არიან ამ ათი ტოტემის მიხედვით, როგორც სახეობები თავიანთი შესაბამისი გვარისა. ამას ნათელყოფს შემდეგი სურათი, რომელიც მოხაზული იქნა ბატონების კარის, ფაისონისა და ჰოუიტის მიერ შეგროვებული ცნობების საფუძველზე.<sup>2</sup>

<b>ფრაქცია</b>	<b>კლანი</b>	<b>მოკლე კლანში შიგნითი სახეობები</b>
Kumite	შეპარდენი – მეთევზე .....	კვამლი, ცხრატყავა, ზოგიერთი ხე და ა.შ.
	ვარხვი .....	შავი ხე, ძაღლი, ცეცხლი, ყინული და ა.შ.
	ყვაი .....	წიმა, ქუხილი, ელეა, ღრუბული, სეტყვა, ზამთარი და ა.შ.
	შავი კაკაღუ .....	ვარსკვლავები, მთვარე და ა.შ.
Kroki	უშხამო გველი .....	თევზი, სელაპი, გველთევზა, ბოტკოვან-ქერქიანი ხეები და ა.შ.
	ჩაის ხე .....	იხვი, კობო, ბუ და ა.შ.
	საკვებად გამოსადეგი ფეხვები .....	გარეული ინდაური, მწყერი, კენგურუს ერთ-ერთი სახეობა და ა.შ.
	თეთრი უბიბილო კაკაღუ .....	კენგურუ, ზაფხული, მზე, ქარი, შემოდგომა და ა.შ.

მეოთხე და მეხუთე კლანის შესახებ მონაცემები არ არის წარმოდგენილი. თითოეული კლანისათვის მიკუთვნებულ საგანთა ნუსხა, სხვათა შორის, ძალზე არასრულია; თავად კარმა გაგვაფრთხილა, რომ იგი შემოიფარგლა მათგან მხოლოდ ზოგიერთის დასახელებით. მაგრამ მეთიუზისა

<sup>1</sup> Curr, III, p.461.  
<sup>2</sup> კარსა და ფაისონს ინფორმაცია მიაწოდა ერთმა და იმავე პირმა – დ.ს. სტიუარტმა.

და პოუიტის<sup>1</sup> შრომების წყალობით დღესდღეობით, ვოტჯობალუკების (Wotjobaluk) ტომში დამკვიდრებული კლასიფიკაციის საფუძველზე ჩვენ ხელთა გვაქვს, უფრო ვრცელი ცნობები, რაც საშუალებას გვაძლევს, უკეთ გავიგოთ, როგორ შეიძლება ამ სახის სისტემამ მკვიდრთათვის ცნობილი მთელი სამყარო მოიცვას. ვოტჯობალუკები ასევე დაყოფილნი არიან ორ ფრაქტრიად, რომელთაგანაც ერთს ეწოდება გუროჯიტი, მეორეს — გუმატი (Gurogity, Gumaty), პოუიტის თანახმად — Krokitch და Gamutch<sup>2</sup>. რომ არ გავაგრძელოთ ეს ჩამოთვლა, დაკმაყოფილებით იმ საგნების მითითებით, რომლებიც მეთიუზის თანახმად, ეკუთვნის გუროჯიტის ფრაქტრიის ზოგიერთ კლანს.

მაგალითად, ჩინური კარტოფილის კლანს ეკუთვნის: მინდერის ინდაური, ადგილობრივი კატა mopoke, ბუ dyim-dyim, ქათამი mallu, თუთიყუში peewee.

საჭმლად ვარგისი ნიჟარის კლანს ეკუთვნის<sup>3</sup> — რუხი ემუ, ტახი, ღალლა, თეთრი კაკადუ, ტყის იხვი, ხვლიკი mallu, მყრალი კუ, მფრინავი ციყვი, ოპოსუმში ბეჭდისებრი კუდით, მტრედი, ბრინჯაოსფერი ფრთებით — wijuggla.

მზის კლანს — bandicoot\*, მთვარე, ვირთხა—კენგურუ, შავი და თეთრი კატკაჭი, ოპოსუმში, შევარდენი ngurt, გუმფისის ხის მუხლუხა umimoisa (wattle - tree), პლანეტა ვენერა.

ცხელი ქარის კლანს<sup>4</sup> — რუხთავა არწივი, ჭრელი გველი, თუთიყუში, შევარდენი, თუთიყუში, რომელსაც ყელზე სხვა ფერის ბუმბული აქვს, შევარდენი murrakan, გველი dirromur, გველი mirndai, ჭრელზურგა ხვლიკი.

<sup>1</sup> Mathews, Aboriginal Tribes of N.S. Wales and Victoria, in Journal and Proceedings of the Royal Society of N. S. Wales, XXXVIII, p.287-288; Howitt, Nat. Tr., p.121.

<sup>2</sup> მეთიუზის მიერ მითითებული სიტყვათა მდებარეობითი ფორმაა: Gurogigurk და Gamatykurk. ეს ის ფორმებია, რომელთაც პოუიტი ოდნავ განსხვავებული ორთოგრაფიით გვაწვდის. სხვათა შორის აღნიშნული ორი სახელდება იმათი ეკვივალენტურია, რომელთაც მონ-გამბიეს ტომში იყენებენ (Kumite et Krok).

<sup>3</sup> ამ კლანის ადგილობრივი სახელია Dyalup-ი, რასაც მეთიუზი არ თარგმნის. მაგრამ ეს სიტყვა სავსებით იდენტური ჩანს სიტყვა Jallup-ისა, რითაც პოუიტი აღნიშნავს იმავე ტომის ერთ-ერთ ქვეკლანს და თარგმნის mussel-ად (საკვებად გამოსადეგი ნიჟარა, ზოგადად ნიჟარა). სწორედ ამიტომ შეგვიძლია ვაებლოთ ამ თარგმანის გამოყენება.

\* ემუს სახეობა.

<sup>4</sup> ასე თარგმნის პოუიტი; მეთიუზი სიტყვას (Wartwurt) თარგმნის შემდეგი მნიშვნელობით: შუადღის მზის მცხუნვარება (პაპანაქება).

თუ დაეუშვებთ, რომ არსებობს კიდევ მრავალი სხვა კლანი (პოუიტი ასახელებს თორმეტს, მეთიუზი – თოთხმეტს და თანაც ეს უკანასკნელი გვაფრთხილებს, რომ მისი ნუსხა ძალზე არასრულია)<sup>1</sup>, მივხვდებით, თუ რა ბუნებრივად პოულობს ადგილს ამ კლასიფიკაციებში ყველა საგანი, რითაც ინტერესდება ავსტრალიის მკვიდრი.

მსგავსი განლაგება შეიმჩნეოდა ავსტრალიის კონტინენტის სრულიად განსხვავებულ მხარეებში: სამხრეთ ავსტრალიაში, ვიქტორიას შტატში, სამხრეთის ახალ გალიაში (Euahlayri-ებში)<sup>2</sup>; იგი ერთობ შესამჩნევია ცენტრალური ნაწილის ტომებში<sup>3</sup>. კენსლენდში, სადაც თითქოს კლანები გაუჩინარებულა და მხოლოდ მატრიმონიალური კლასები ფრატრიის ერთადერთი ქვედანაყოფებია, საგნები გადანაწილებულია კლასებს შორის. ვაკელებურები დაყოფილნი არიან ორ ფრატრიად – მალერები და უატარუები; პირველი ფრატრიის კლასებს ეწოდებათ კურჯილა და ბანბე, მეორე ფრატრიის კლასებს კი ვუნგო და ობუ (Wungo, Obu). ბანბის (Banbe) კლასს ეკუთვნის ოპოსუმი, კენგურუ, ძაღლი, პატარა ფუტკრის თაფლი და ა.შ. ვუნგოს (Wungo) მიეკუთვნება ემუ ბანდიკუტი, შავი იხვი, შავი გველი, ყავისფერი გველი; ობუს (Obu) ჭრელზურგა გველი, მკბენარა ნესტრიანი ფუტკრის თაფლი და ა.შ., კურჯილას (Kurgilla) ტახი, ინდაური, წყალი, წვიმა, ცეცხლი, ჭექა-ქუხილი და ა.შ.<sup>4</sup>

დაჯგუფების ამგვარსავე წესს ვხვდებით ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელებთან. ზუნიებს (Zuñi) აქვთ კლასიფიკაციის ისეთი სისტემა, რომელიც, არსებითად, ყოველმხრივ მსგავსია იმ ძირითადი მახასიათებლებისა, რაც ჩვენ აღვწერეთ. ომაჰების (Omaha) კლასიფიკაციის სისტემა ეფუძნება იმავე პრინციპებს, რასაც ვოტჯობალუკების (Wotjobaluk)<sup>5</sup> პრინციპები. ამავე იდეების ექო შემდგომ გრძელდება ყველაზე უფრო განვითარებულ საზოგადოებებამდე. ჰაიდებში (Haida) ყველა ღმერთი, ყველა მითო-

<sup>1</sup> მეთიუზისა და პოუიტის ცხრილებში არა ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია განსხვავებულად განხილული. თვით კლანები, რომელთაც პოუიტი აკუთვნებს Kroki-ს ფრატრიას, მეთიუზს Gamutch-ის ფრატრიამი ჰყავს შეტანილი და, პირუკუ. ეს არის დამადასტურებელი საბუთი იმ დიდი სირთულეებისა, რაც ამ მკვლევართა დაკვირვებებს ახასიათებს. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ეს შეუსაბამობები არ უშლის ხელს იმ საკითხის განხილვას, რასაც ჩვენ ვეხებით.

<sup>2</sup> Mrs. Langloh Parker „The Euahlayi Tribe“, p. 12 et suiv.

<sup>3</sup> ფაქტები იხ. უფრო ქვემოთ.

<sup>4</sup> Curr, III, p. 27 Cf. Howitt, Nat. Tr., p. 112. ჩვენ შემოვიფარგლებით ყველაზე დამახასიათებელი ფაქტების დასახელებით. უფრო დაწვრილებით შეგიძლიათ იხილოთ უკვე დასახელებულ შრომა „Les classifications primitives“.

<sup>5</sup> იხ. იქვე, გვ. 34 და შემდეგ.



სური არსება, დაკავშირებული ბუნების სხვადასხვა მოვლენასთან, ადამიანთა მსგავსად, დაჯგუფებულია ტომის შემადგენელი ორი ფრაქტიიდან ერთ-ერთში; მაგალითად, ერთნი შედიან არწივის, მეორენი — ყვავის ფრაქტიაში<sup>1</sup>. საგანთა ღმერთები სხვა არა არიან რა, თუ არა თავად იმ საგანთა რაიმე ასპექტი, რომელთაც ეს ღმერთები განაგებენ<sup>2</sup>. ეს მითოსური კლასიფიკაცია ზემოთ ხსენებულ კლასიფიკაციათა მხოლოდ განსხვავებული ფორმაა. ამრიგად, ჩვენ დავრწმუნდით, რომ ამგვარ კონცეფციებზე აგებული წესი სამყაროს შეცნობისა დამოუკიდებელია რაიმე ეთნიკური თუ გეოგრაფიული თავისებურებისაგან; მაგრამ, იმავდროულად, ნათლად ჩანს, რომ იგი მჭიდროდ უკავშირდება ტოტემურ რწმენათა ერთობლიობას.

## II

ნამრომში, რომელზეც მრავალჯერ მივუთითეთ, ჩვენ ვაჩვენეთ, თუ რა სინათლე შეაქვს ამ ფაქტებს იმ წესის გაგებაში, რომლის საფუძველზეც კაცობრიობამ შექმნა გვარის ანუ კლანის ცნება, და ისტორიაში სწორედ ეს სისტემური კლასიფიკაციებია პირველი. ახლახან ვნახეთ, რომ აღნიშნული კლასიფიკაციები აგებულია სოციალური ორგანიზაციის მიხედვით, ან, უმაღლეს, ისინი „ჩასხდნენ“ თვით საზოგადოების ჩარჩოებში. ფრაქტიები გამოყენებულ იქნა გვარის კატეგორიად, ხოლო კლანები — სახეობად. ეს იმიტომ, რომ, რაკი ადამიანები იყვნენ დაჯგუფებულნი, კლასიფიკაცია ანალოგიურად შეეხო საგნებსაც, რადგან საგანთა კლასებად ჯგუფების საჭირო იყო ამ საგანთათვისაც აღვლილი მიეჩინათ სწორედ იმ ჯგუფებში, რომელთაც აღნიშნული ადამიანები ქმნიდნენ. და თუ საგანთა ეს სხვადასხვა ჯგუფები უსისტემოდ, უბრალოდ კი არ დაეწყო ერთიმეორის გვერდით, არამედ — ერთიანი გვერდის მიხედვით, ეს იმიტომ, რომ თავად სოციალურ ჯგუფებსაც, რომელთაც ისინი შეერთვიან, ერთ-

<sup>1</sup> Swanton, The Haida, p.13-14, 17, 22.

<sup>2</sup> ეს განსაკუთრებით აშკარად მჟღავნდება ჰაიდებში. მათთან, სუინტონის თანახმად, ყოველ ცხოველს ორი სახეობრივი ასპექტი აქვს. ერთი მხრივ, ეს არის ჩვეულებრივი არსება, რომელზეც შეიძლება ნაღირობა, მისი შეჭმა; მაგრამ, იმავდროულად, ეს ზებუნებრივი არსებაა, ცხოველის გარეგნობით და მასზეა ადამიანი დამოკიდებული. მითოსური არსებები — რომლებიც შეესაბამებიან სხვადასხვა კოსმიურ მოვლენებს, იმავე ორასოცობით ხასიათდებიან (Swanton, ibid, p.14, 16, 25).

მანეთთან გარკვეული სოლიდარობა აკავშირებთ და ამ კავშირის საფუძველზე ისინი ქმნიან ორგანულ მთელს — ტომს. ამ პირველ სისტემათა ერთიანობა ლოგიკურად წარმოქმნის საზოგადოების ერთიანობას. ამრიგად, ჩვენ მოგვეცა პირველი შესაძლებლობა, შეგვემოწმებინა ის დებულება, რასაც ამ ნაშრომის დასაწყისში გამოვთქვამდით, — დაერწმუნებულეყავით, რომ გონებისმიერი ფუნდამენტური ცნებები, აზროვნების ძირითადი კატეგორიები, შესაძლოა იყოს სოციალურ ფაქტორთა პროდუქტი. ის, რაც წინა აბზაცში აღვნიშნეთ, ადასტურებს, რომ სახეზეა თავად კატეგორიის ცნების შექმნის შემთხვევა.

და მაინც, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ჩვენ უარს ვამბობდეთ ინდივიდუალური ცნობიერების როლზე: თითქოს მას, თუნდაც მხოლოდ საკუთარ შესაძლებლობებზე დაყვანილს, არ ჰქონდეს უნარი შეამჩნიოს მსგავსებები ცალკეულ საგანთა შორის, რომელთაც იგი (ინდივიდუალური ცნობიერება) წარმოიდგენს. პირიქით, თვით ყველაზე პრიმიტიული და მარტივი კლასიფიკაციებიც უკვე გულისხმობს ამ უნარს. არ არის შემთხვევითი, რომ ავსტრალიელი საგნებს ერთსა და იმავე ან სხვადასხვა კლანში ათავსებს. ეს მისი ინდივიდუალური ცნობიერების საფუძველზე ხდება. მასში, როგორც ჩვენში, მსგავსი გამოსახულებები ან წარმოდგენები ერთმანეთს უახლოვდებიან, ერთმანეთს იზიდავენ, განსხვავებულები კი ერთმანეთს განზიდავენ, ერთმანეთს შორდებიან, სწორედ ამ მსგავსებებისა და სხვაობების აღქმის მიხედვით ალაგებს ავსტრალიელი შესაბამის საგნებს ამა თუ იმ კლანში.

სხვათა შორის, არის შემთხვევები, როდესაც ვგრძნობთ იმ მიზეზებს, რომელთაც შთააგონეს ეს გრძნობა ავსტრალიელს. როცა ორი ფრატრია ძალზე აშკარად ქმნიდა ამ კლასიფიკაციათა საწყის და ფუნდამენტურ ჩარჩოებს, შემდეგში იგი (ეს კლასიფიკაცია) იქცეოდა დიქტომიად. მაგრამ როდესაც რაიმე კლასიფიკაცია დაიყვანება ორ გვარზე, ეს უკანასკნელი, თითქმის აუცილებლად, მოიაზრება ანტითეზის ფორმით: უწინარეს ყოვლისა, მას (ამ კლასიფიკაციას) იყენებენ როგორც საშუალებას, რათა ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამოიჯნონ ის საგნები, რომელთა შორის კონტრასტიც ყველაზე აშკარაა — მაგალითად, ზოგს მარჯვნივ აწყობდნენ, ზოგს — მარცხნივ. ასეთია ავსტრალიური კლასიფიკაციის ნიშანი: თუ თეთრი კაკადუ ერთ ფრატრიაშია, შავი კაკადუ — მეორეში; თუ ერთ

მხარეს მზეა, მთვარე და ვარსკვლავები საპირისპირო მხარესაა<sup>1</sup>. ძალზე ხშირად ორი ფრატრიისათვის ტოტემებად გამოყენებული არსებები საპირისპირო ფერისანი არიან<sup>2</sup> (ამგვარი დაპირისპირებები ავსტრალიის გარეთაც გვხვდება). იქ, სადაც ერთ-ერთი ფრატრია განაგებს მშვიდობას, მეორეს მინდობილი აქვს ომი<sup>3</sup>; თუ ერთ-ერთი მათგანის ტოტემი წყალია, მეორისა — მიწა<sup>4</sup>. ეჭვგარეშეა, სწორედ ამით აიხსნება ის, რომ ორი ფრატრია ძალზე ხშირად მოაზრებული იყო, როგორც ბუნებრივად ანტაგონისტური რამ ერთი-მეორის მიმართ. იმასაც ვუშვებთ, რომ მათ შორის არის ერთგვარი მეტოქეობა და თვით შინაგანი შუღლი<sup>5</sup>. საგანთა შორის ოპოზიცია პიროვნებებზეც ვრცელდებოდა; ეს ლოგიკური კონფლიქტი გააორკვეცა ერთგვარმა სოციალურმა კონფლიქტმა<sup>6</sup>.

მეორე მხრივ, ყოველი ფრატრიის წიაღში, ერთსა და იმავე კლანში, ათავსებდნენ იმ საგნებს, რომლებშიც უფრო მეტ მსგავსებას ხედავდნენ ტოტემად გამოყენებულ საგანთან. მაგალითად, მთვარე შავი კაკალუს

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 201 ეს ასეა გოურდიჩ-მარებში (Gourditch-mara) (Howitt, Nat. Tr., p.124), იმ ტომებში, რომლებსაც დააკვირდა კამერონი მორტლეიკის მახლობლად და ვოტკობალუკების ტომში (Howitt, Nat. Tr., p.125, 250).

<sup>2</sup> J. Mathew, Two Repres. Tribes, p.139; Thomas, Kinship, a Marriage, etc., p.53-54.

<sup>3</sup> მაგალითად, ოსაგების (Osage) ტომში (იხ. Dorsey, Siouan Sociology, in XV th. Rep: p.233 et suiv).

<sup>4</sup> მაბუიაგზე, ტორესის სრუტეში მდებარე კუნძულზე (Haddon, Head Hunters, p.132). სხვათა შორის, იგივე ოპოზიცია გვხვდება არუნტების ტომის ორ ფრატრიაშიც: ერთი ჭოიციავს „წყლის“ ტოტემის მქონე ადამიანებს, მეორე — „მიწის“ ტოტემის მქონეთ (Strehlow, I, p.6).

<sup>5</sup> იროკეზებში ორ ფრატრიას შორის ერთგვარი ტურნირები იმართება (Morgan, Ancient Society, p.94). ჰაიდებში, სუინტონის თანახმად, ორივე ფრატრიის — არწივისა და ყვავის — წევრები ხშირად ამკარა მტრებად არიან მიჩნეულნი. ქმრები და ცოლები (რომლებიც აუცილებლად სხვადასხვა ფრატრიის წევრები არიან) არ ყოყმანობენ ორმხრივ ღალატზე (The Haida, p.62). ავსტრალიაში ეს მტრობა გადმოცემულია მითებში. ორი ფრატრიის ტოტემად გამოყენებული შესაბამისი ცხოველებიც ხშირად წარმოდგენილია ერთმანეთთან გამუდმებული ბრძოლის მდგომარეობაში მყოფად. (იხ. J. Mathew, Eagle-kawk and Crow, a Study of Australian Aborigines, p.14 et suiv). თამაშობების დროს ერთი ფრატრია მეორის ბუნებრივი მეტოქეა (Howitt, Nat. Tr., p.770).

<sup>6</sup> ბატონმა ტომასმა უმართებულოდ დაგმო ჩენი თეორია ფრატრიათა გენეზისის შესახებ, თითქოსდა იგი ვერ ხსნიდეს მათ შორის არსებულ ოპოზიციას (Kinship and Marriage in Australia, p.69). ჩვენ მინც არ მიგვაჩნია საჭიროდ აღნიშნული ოპოზიციის დაყვანა პროფანულსა და საკრალურს შორის არსებულ ოპოზიციაზე (იხ. Hertz in Revue phil., 1909, déc., p.559. „მარჯვენა ხელის უპირატესობა“). ერთი ფრატრიის საგნები მეორისათვის პროფანული არ გახლავთ; ერთნიც და მეორენიც ერთი და იმავე რელიგიური სისტემის შემადგენელი ნაწილებია იხ. ქვემოთ, გვ. 218)

კლანს მიაკუთვნეს; მზე, პირიქით, ქარისა და ატმოსფეროს მსგავსად, თეთრი კაკადუს კლანში ჩარიცხეს; ან კიდევ, ტოტემურ ცხოველთან გაერთიანეს ყველაფერი, რაც საკვებად იხმარებოდა,<sup>1</sup> და ის ცხოველებიც, რომლებთანაც ტოტემურ ცხოველს ყველაზე მჭიდრო სიახლოვე ახასიათებს<sup>2</sup>. რა თქმა უნდა, არ შეგვიძლია, ყოველთვის ჩაეწვდეთ იმ ბუნდოვან ფსიქოლოგიას, რამაც დიდწილად განაპირობა ადამიანის მიერ აღქმული ეს მსგავსებები ან სხვაობები. მაგრამ ზემოთ მოტანილი მაგალითები საკმარისია იმის დასადასტურებლად, რომ რაღაც გარკვეულმა ინტუიციამ, შეემჩნიათ საგანთა შორის მსგავსებები ან სხვაობები, გარკვეული როლი შეასრულა ზემოთ ნახსენებ კლასიფიკაციათა წარმოშობის პროცესში.

მაგრამ მსგავსების შეგრძნება სხვა რამაა, გვარის ცნება კი — სხვა. გვარი არის გარეგანი ჩარჩო ერთმანეთის მსგავსად აღქმული საგნებისა, რომლებიც ნაწილობრივ კმნიან ამ ჩარჩოს შიგნით არსებულ შინაარსაც; მაგრამ შინაარსს არ ძალუძს თავად შეიქმნას ის ჩარჩო, რაშიც იგი თავსდება. შინაარსი შედგება ბუნდოვანი და ცვალებადი წარმოდგენებისაგან, რაც შედეგია ერთმანეთზე დაშრეებული და ამავე დროს ნაწილობრივ გაერთიანებული გარკვეული რაოდენობის ინდივიდუალური წარმოდგენებისა, რომელთაც საერთო ელემენტები აღმოაჩნდებათ ხოლმე. ჩარჩო, პირიქით, არის განსაზღვრული ფორმა, დადგენილი კონტურებით, რომელსაც აქვს უნარი მიესადაგოს საგნებს — აღქმულს ან არააღქმულს, ფაქტიურს ან შესაძლებელს — თანაც, მათს განსაზღვრულ რაოდენობას. მართლაც, ყოველ გვარს აქვს განვრცობის ფართო ველი, იგი უსასრულოდ სცდება იმ საგანთა საზღვრებს, რომელთა მსგავსებასაც ჩვენ უშუალოდ განვიცდით. რატომაა, რომ მოაზროვნეთა მთელი სკოლა უარს ამბობს — არც თუ უსაფუძვლოდ — თავად გვარის იდეისა და გვარის

<sup>1</sup> მაგალითად, ჩაის ხის კლანი მოიცავს ბლახეულობას, შესაბამისად, ბლახის მჭამელ ცხოველებსაც (იხ. Kamilaroi and Kumai, p.169). უეჭველად, სწორედ ამაშია ის თავისებურება, რაზეც მიუთითებს ბოასი ჩრდილოეთ ამერიკის ტოტემურ ემბლემებში. იგი წერს: „ტლინკიტებისა (Tlinkit) და ამ მხარის ყველა ტომის ემბლემა მოიცავს იმ ცხოველებს, რაც გამოიყენება იმ ცხოველის საკვებად, რომლის სახელსაც ატარებს ეს ჯგუფი“ (Fifth Rep. of the Committee etc., British Association for the Advancement of Science, p.25).

<sup>2</sup> ამგვარად, არუნტების ტომში ბაყაყი ასოცირებულია გუმფისის ხესთან. რადგან მას ხშირად ნახულობენ ამ ხის ღრუებში; წყალი უკავშირდება წყლის ქათამს, ღაღლას; კენგურუ — ერთგვარ თუთიყუშთან, რომელიც ხშირად დაფრინავს ამ ცხოველის მახლობლად (Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.146-147, 448).

ხატის იდენტიფიცირებაზე. გვარის ხატი არის მხოლოდ მქრქალი რეპრეზენტაცია — გაურკვეველი, ბუნდოვანი საზღვრების მქონე წარმოდგენა იმისა, რასაც ჩვენში ტოვებს ჩვენი ცნობიერების მიერ ერთდროულად აღქმული მსგავსი რეპრეზენტაციები. გვარი კი არის ერთგვარი ლოგიკური სიმბოლო, რომლის წყალობითაც ჩვენ მკაფიოდ მოვიაზრებთ ამ მსგავსებებს და სხვა ანალოგიებს. თუმცა, საუკეთესო დამამტკიცებელი საბუთი სხვაობისა, რაც ამ ორ ცნებას ერთმანეთისაგან განაცალკევებს, არის ის, რომ ცხოველს შესწევს უნარი თავის „ცნობიერებაში“ შექმნას გვარის ხატები, მაშინ როდესაც მისთვის მიუწვდომელია გვარებისა და სახეობების მიხედვით აზროვნება.

გვარის იდეა არის აზროვნების ისეთი ინსტრუმენტი, რომელიც აშკარად ადამიანებმა შექმნეს; მაგრამ მის შესაქმნელად ჩვენ, სულ მცირე, რაღაც მოდელი უნდა დაგვჭირებოდა, რადგან როგორ შეძლებდა ეს იდეა წარმოშობას, თუ არც ჩვენში და არც ჩვენს მიღმა არ იქნებოდა რაიმე ისეთი ბუნებისა, რაც მას გვიკარნახებდა? აზრი, რომ ეს იდეა ჩვენ *a priori* გვაქვს მოცემული, პასუხი არ გახლავთ. ეს არის „ზარმაცი“ გადაწყვეტილება და როგორც უწოდეს — ანალიზის აღსასრული (სიკვდილი). თუმც აქვე უნდა აღინიშნოს: სხვაგან სად შეგვეძლო გვეპოვა ეს მეტად საჭირო მოდელი, თუ არა კოლექტიური ცხოვრების გამოვლინებაში? მართლაც გვარი არის იდეალური დაჯგუფება მკაფიოდ განსაზღვრული წევრებისა, რომელთა შორისაც არსებობს შინაგანი კავშირები, ანალოგიური ნათესაური კავშირებისა. მაგრამ ამ სახის დაჯგუფებებიდან გამოიყოფა მხოლოდ ის დაჯგუფებები — რასაც ჩვენ გამოცდილებაც გვაძლევს — რომელთაც ქმნიან ადამიანები ერთმანეთთან ურთიერთობის საფუძველზე გაერთიანებით. მატერიალურ ნივთებს ძალუძთ გაერთიანება და ამ ერთიანობისაგან კოლექტივის, გროვის, მექანიკური ნაკრების შექმნა, ოღონდ შინაგანი მთლიანობის გარეშე; ეს არ იქნება ჯგუფები იმ აზრით, რაც ჩვენ ახლახან მივიანიჭეთ სიტყვას „გვარი“: ქვიშისა თუ ქვის გროვას არაფერი აქვს საერთო საზოგადოების იმ განსაზღვრულ და ორგანიზებულ სახეობასთან, რაც არის გვარი. ეტყობა, ჩვენ ვერასოდეს მოგვივიდოდა აზრად, დაგვეჯგუფებინა სამყაროს არსებები ჰომოგენურ ჯგუფებად, გვარებად რომ იწოდებიან, თვალწინ რომ არ გვექონოდა მაგალითი ადამიანთა საზოგადოებისა; უფრო მეტიც — იმით რომ არ დაგვეწყო, რომ თვით საგნები გვექცია ამ საზოგადოების წევრებად და ადამიანთა და-

ჯგუფები და ლოგიკური დაჯგუფებები ერთმანეთში თავიდანვე არ აგვირია<sup>1</sup>.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ნებისმიერი კლასიფიკაცია არის ისეთი სისტემა, რომლის ნაწილები განლაგებულია იერარქიული რიგით. არსებობს უპირატესი და მათზე დაქვემდებარებული ნიშნები თუ თვისებები; სახეობები და მათი ერთმანეთისაგან განმასხვავებელი თავისებურებები ექვემდებარება გვარებსა და იმ ატრიბუტებს, რომლებიც მათ განსაზღვრავენ; ან კიდევ: ერთი და იმავე გვარის სხვადასხვა სახეობები მოიაზრება ერთსა და იმავე დონეზე. უპირატესობა – დაქვემდებარების მიხედვით ადამიანები საგნებს ერთმანეთის საპირისპირო რიგებად ალაგებენ: ზემოთ მოათავსებენ ყველაზე განსაკუთრებულ და რეალურად უფრო მრავალმხრივ, მდიდარ სახეობებს, მის ქვემოთ კი უფრო ზოგად და თვისებებით ღარიბ სახეობებს და ა.შ. ე.ი. სახეობათა რიგს ქმნიან იერარქიული ფორმით. თავი უნდა შევიკავოთ იმ აზრისაგან, რომ ამგვარ დალაგებას მხოლოდ მეტაფორული ხასიათი აქვს; პირიქით, ეს არის საკმაოდ რეალური სუბორდინაციისა და ურთიერთკოორდინაციის საფუძველზე აგებული მიმართებები. სწორედ ამის დადგენა აქვს მიზნად ნებისმიერ კლასიფიკაციას. ადამიანი ვერც მოიაზრებდა, ამგვარად განელაგებინა თავისი დამოკიდებულება სახეობათა მიმართ, მას რომ წინასწარ არ სცოდნოდა, რა არის იერარქია. ვერც ხილული ფიზიკური ბუნება და ვერც მენტალური ასოციაციების მექანიზმი ვერ შეგვიქმნიდა იდეას მის შესახებ. იერარქია ექსკლუზიურად სოციალური შინაარსისაა. მხოლოდ საზოგადოებაში არსებობენ იერარქიულად მალა მდგომნი, მათზე ნაკლები მნიშვნელობისანი და ა.შ. ამიტომაც, თუნდაც იმ შემთხვევაში, როდესაც დამასაბუთებელი ფაქტები არ გვყოფნის, მხოლოდ აღნიშნულ ცნებათა ანალიზი შეგვაძლებინებს მათი წარმოშობის გარკვევას. ჩვენ ამ ცნებებს საზოგადოებას დავესესხეთ,

<sup>1</sup> ერთ-ერთი ნიშანი ამ პრიმიტიული ბუნდოვანებისა ვახსლავთ ის, რომ ზოგჯერ გვარს განსაზღვრავენ ტერიტორიულ საფუძველზე, ისევე, როგორც სოციალური დაყოფის მიხედვით. ეს ორი საფუძველი თავიდანვე აღრეულ იქნა ერთმანეთში. ავსტრალიაში, კოტჯობალუკების ტომში, და ამერიკაში, ზუნიების ტომში, საგნები, კლანების მსგავსად, იდეალურად არის დანაწილებული სხვადასხვა ტერიტორიულ-სივრცულ რეგიონებს შორის, მაგრამ საგანთა და კლანთა ამგვარი რეგიონალური დანაწილება ერთმანეთს ემთხვევა (იხ. „კლასიფიკაციის რამდენიმე პრიმიტიული ფორმის შესახებ“, გვ.34 და შემდეგ). კლასიფიკაციები ამ სივრცული განაწილების ხასიათიდან ინარჩუნებენ რალაცას შედარებით განვითარებულ ხალხებამდეც, მაგალითად, ჩინეთში (იხ. იქვე, გვ.55 და შემდეგ).

რათა შემდგომ სამყაროს ჩვენეული წარმოდგენა მათზე აგვეგო. სწორედ საზოგადოებამ მოგვცა ის ქარგა, რაზეც ლოგიკურმა აზროვნებამ იმუშავა.

### III

მაგრამ ეს პირველადი კლასიფიკაციები საინტერესოა რელიგიური აზრის გენეზისის თვალსაზრისითაც.

ეს კლასიფიკაციები გულისხმობს, რომ ერთსა და იმავე კლანში ან ფრატრიაში დაჯგუფებული ყველა საგანი მართლაც მკვეთრად ანალოგიურია ერთიმეორისა და იმისაც, რაც ამ ფრატრიის თუ ამ კლანის ტოტემად არის მიჩნეული. როდესაც პორტ-მაკეის (Port-Mackay) ტომის ავსტრალიელი მზის, გველის და ა.შ. შესახებ ამბობს, რომ ისინი არიან იუნგაროს ფრატრიიდან, ამით იგი ყველა ამ არამსგავს არსებას ერთ მსგავს არსებად როდი მოიაზრებს — ეს წმინდა პირობითი და არაობიექტური მნიშვნელობის მიხედვით დაყოფაა. მას სწამს, რომ, რეალურად, „ადიგატორები არიან იუნგაროები, ხოლო კენგურუები — უოტაროები. მზე არის იუნგარო, მთვარე არის უოტარო და ასეთი გაგება ვრცელდება თანავარსკვლავედებზე, ხეებზე, მცენარეებზე და ა.შ.<sup>1</sup> ამგვარი ხედვა იწვევს მათ შინაგანად დაკავშირებას ჯგუფთან, რომელშიც ისინი ირიცხებიან, როგორც თანაბარი წევრები. მათი აზრით, ისინიც,<sup>2</sup> ისევე როგორც ადამიანები, ამ ჯგუფის შემადგენელი ნაწილები არიან; ამის გამო ეს ურთიერთობა მათ აკავშირებს ადამიანებთან. თავისი კლანის საგნებში ადამიანი ხედავს ნათესავს ან თანამონაწილეს — ანუ მეგობრებს, როგორც თვითონ უწოდებს მათ — და მიაჩნია, რომ ისინიც მასავით ზორციელად არიან შექმნილნი<sup>3</sup>. ამ საგნებსა და ადამიანს შორის არის მსგავსება და, შესაბამისად, სრულიად განსაკუთრებული მიმართებები. საგნები და ადამიანები ერთმანეთს ესაუბრებიან, ყურს უგდებენ და ესმით ერთმანეთისა; ამ ურთიერთობით ისინი ბუნებრივ ჰარმონიას ქმნიან. მაგალითად, როდესაც მალერას ფრატრიის წევრ ვაკელბურას ტომის ადამიანს მარხავენ, ფიცარნაგი, რაზედაც ცხედარია დასვენებული, „უნდა იყოს რომელიმე

<sup>1</sup> Bridgmann, in Brough Smyth. The Aborigines of Victoria, I, p.91.

<sup>2</sup> Fison et Howitt. Kamilaroi and Kurnai. p.168; Howitt. Further Notes on the Australian Class Systems, J.A.I., XVIII. p.60.

<sup>3</sup> Curr, III, p.461. იგულისხმება მინ-გამბიეს ტომი.

იმ ხისა, რაც მალერას ფრატრიას ეკუთვნის<sup>1</sup>. იგივე ეხება იმ მკენარის ტოტემსაც, რომლითაც ცხედარია დაფარული. თუ მიცვალებული ბანბის ჯგუფის წევრია, გამოყენებულ უნდა იქნეს ამავე ტომის კუთვნილი ხე. იმავე ტომში ჯადოქარს თავისი ხელობის შესასრულებლად შეუძლია გამოიყენოს მხოლოდ ის საგნები, რაც მის ფრატრიას ეკუთვნის<sup>2</sup>; — რადგან სხვები მისთვის უცხოა, იგი ვერ შეძლებს მათ დამორჩილებას. ამრიგად, რაღაც მისტიური კეთილგანწყობის კავშირი აერთიანებს ყოველ ინდივიდს სულიერ თუ უსულო არსებებთან, რომლებიც მას თავის მკაჟმირებლად მიაჩნია; აქედან მომდინარეობს მათი რწმენაც: რასაც ჯადოქარი გააკეთებს ან გააკეთა, იქიდან გამომდინარეობს, რასაც თავად საგნები აკეთებენ. უაკვლბურების ტომში, როდესაც ინდივიდი სიზმრად ხედავს, რომ მოკლა ცხოველი, რომელიც ეკუთვნის რომელიმე ამგვარ სოციალურ დანაყოფს, იგი მოელის, რომ მეორე დღეს შეხვდება იმავე სოციალური დანაყოფის წევრს<sup>3</sup>; და პირიქით, ერთი კლანის ან ფრატრიის კუთვნილი საგნები არ შეიძლება გამოყენებულ იქნას იმავე ფრატრიის თუ კლანის წევრთა წინააღმდეგ. ვოტჯობალუკების ტომში ყოველ ფრატრიას თავისი საკუთარი ხეები აქვს. მაგრამ გუროჯიტის ფრატრიის კუთვნილ ცხოველზე სახადაროდ შეუძლიათ გამოიყენონ მხოლოდ ის იარაღი, რომლის მასალადაც გამოყენებული ხე ნასესხებია სხვა ფრატრიის კუთვნილი ხეებისაგან და პირიქით; წინააღმდეგ შემთხვევაში მონადირე დარწმუნებულია, რომ მიზანს ააცილებს<sup>4</sup>, რომ ისარი თავად იბრუნებს პირს მიზნისაგან და, ასე ვთქვათ, უარს იტყვის დაეწიოს ნათესავ და მეგობარ ცხოველს.

ამრიგად, კლანის ადამიანები და საგნები, რომლებიც მასში არიან დაჯგუფებულნი, თავიანთი ერთობით ქმნიან სოლიდარულ სისტემას, რომლის ყველა ნაწილი შეკავშირებულია და მიმოიქცევა კეთილგანწყობის ფარგლებში. ეს ორგანიზაცია, რომელიც, უწინარეს ყოვლისა, შეიძლება ბოდა მიგვეჩინა მხოლოდ ლოგიკურ მოვლენად, იმავდროულად არის 'ხეობრივიც. მისი სულის ჩამდგმელი და გამამთლიანებელი არის იგივე პრინციპი: ეს არის ტოტემი. ასევე, ადამიანი, რომელიც ეკუთვნის ყვავის კლანს, თავის თავში გრძნობს რაღაც თვისებას ამ ფრინველისა; წვიმაც იმავე კლანის კუთვნილია და ყვავის ტოტემიდან მოდის; ამიტომ იგი აუცილებ-

<sup>1</sup> Howitt, On Some Australian Beliefs, J.A.I., XIII, p.191, n.1.

<sup>2</sup> Howitt, Notes on Australian Message Sticks, J.A.I., XVIII, p.326; Further Notes, J.A.I., XVIII, p.61, n.3.

<sup>3</sup> Curr, III, p.28.

<sup>4</sup> Mathews, Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of N.S. Wales and Victoria, in Journ. and Proc. of the R. Society of N.S. Wales, XXXVIII, p.294.



ლად მიჩნეულია „იმავედ, რაც არის ყვაი“; ამავე მოსაზრებით, მთვარე არის შავი კაკადუ, მზე – თეთრი კაკადუ, ნებისმიერი შავი ხე არის ვარსვი და ა.შ. ყველა არსება მოთავსებულია ერთსა და იმავე კლანში – ადამიანები, ცხოველები, მცენარეები, უსულო საგნები ... ამრიგად, ისინი ტოტემური არსების უბრალო ნაირსახეობები არიან. აი, როგორ უნდა გავიგოთ ფორმულირება, რომელიც ახლახან მოვიტანეთ იმის შესახებ, თუ რა ქმნის საგანთა და ტოტემთა ჭეშმარიტ მსგავსებებს: ისინი, მართლაც, ხორციელად არიან ტოტემური ცხოველის ბუნებიდან წარმოშობილნი. სხვათა შორის, ებითეტებადაც, თავიანთ განმსაზღვრელად იმასვე იყენებენ, რასაც ტოტემის მიმართ<sup>1</sup>. ვოტჯობალუკები ერთსა და იმავე სიტყვას – Mir – უწოდებენ ტოტემსაც და მის ქვეშ გაერთიანებულ საგანთა ერთობლიობასაც<sup>2</sup>. არუნტას ტომში – როგორც ამას ვნახავთ – სადაც ჯერ კიდევ არსებობს ზემოთ აღნიშნული კლასიფიკაციის აშკარა კვალი, მართალია, სხვადასხვა სიტყვა აღნიშნავს ტოტემსაც და იმ არსებებსაც, მას რომ უკავშირდებიან, მაგრამ მაინც სახელწოდება, რაც ამ უკანასკნელთ აქვთ, მოწმობს მჭიდრო ურთიერთობებს ტოტემურ ცხოველთან. ადამიანები ამბობენ, რომ მათ კლანში არსებული საგნები თუ სულიერი არსებები არიან მათი ახლობლები, თანამოსაქმენი, მეგობრები; სწამთ, რომ ისინი ტოტემისაგან განუყოფელნი არიან<sup>3</sup>. ამრიგად, მათ აქვთ შეგრძნება, რომ ყველანი, ვინც ამა თუ იმ კლანს ეკუთვნის, ძალზე ახლობელნი და ერთმანეთის ახლო მონათესევენი არიან.

მაგრამ, მეორე მხრივ, ჩვენ ვიცით, რომ ტოტემური ცხოველი არის საკრალური არსება. ადამიანთა აზრით, ყველა საგანს, რომელიც ირიცხება კლანში, აქვს იგივე თვისებები, რაც ემბლემად მიჩნეულ ტოტემურ ცხოველს. რადგან საგნებიც და ადამიანებიც, გარკვეული აზრით, იმავე სახეობის ცხოველები არიან, ეს საგნებიც ისევე საკრალურად ითვლება და კლასიფიკაციები, რომლებიც მათ განამწესებენ სამყაროს სხვა საგნებთან მიმართებაში, იმავდროულად, მიუჩინენ მათ ადგილს რელიგიური სისტემის ერთობლიობაში. სწორედ ამიტომ ეს საკრალური ცხოველები თუ მცენარეები არ შეიძლება თავისუფლად მოიხმარონ კლანის წევრებმა. მაგალითად, მონ-გამბიეს ტომის ადამიანებმა, რომელთა ტოტემიც არის უშხამო გველი, არა მხოლოდ ამ გველის ხორცის გამოყენებისაგან უნდა შეიკავონ თავი, არამედ მათ ასევე ეკრძალებათ სელაპის, გველთევზას და ა.შ.

<sup>1</sup> Curr, III, p.461, et Howitt, Nat. Tr., p.146.

<sup>2</sup> Howitt, Nat. Tr., p.123.

<sup>3</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.447. et suiv; Strchlow, III, p.XII et suiv.

ხორცის ჭამა<sup>1</sup>. თუ აუცილებლობიდან გამომდინარე ისინი მაინც აკეთებენ ამას, ეს მკრეხელობა სულ მცირე სამონანულო რიტუალებით მაინც უნდა შემსუბუქონ, თითქოს საქმე საკუთრივ ტოტემებს ეხებოდეს<sup>2</sup>. ეუაჰლაიბში<sup>3</sup>, სადაც დასაშვებია ტოტემის გამოყენება, მაგრამ არა ბოროტად სარგებლობა ამ უფლებით, იგივე წესი კლანის სხვა საგნებზეც ვრცელდება. არუნტებში აკრძალვა, რომელიც იცავს ტოტემურ ცხოველს, კლანში გაერთიანებულ ე.წ. მოძმე ცხოველებზეც ვრცელდება<sup>4</sup>. ყოველ შემთხვევაში, ამ უკანასკნელთა მიმართ სრულიად განსაკუთრებული პატივისცემა ჰმართებთ<sup>5</sup>. გრძნობები, რომელთაც ადამიანებში იწვევენ როგორც ერთნი, ისე მეორენი, იდენტურიან<sup>6</sup>.

ტოტემთან დაკავშირებულ ყველა საგანს აქვს იგივე — და არა სხვა — ბუნება, რაც დამახასიათებელია ტოტემისთვის, და, მაშასადამე, ამ საგ-

<sup>1</sup> Fison et Howitt, Kamilaroi and Kurnai, p.169.

<sup>2</sup> Curr, III, p.462.

<sup>3</sup> Mrs Marker, The Euahlayi Tribe, p.20.

<sup>4</sup> Spencer et Gillen, North. Tr., p.151; Nat. Tr., p.447; Strehlow, III, p.XII.

<sup>5</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.449.

<sup>6</sup> კეისნლენდში მაინც არის ზოგიერთი ტომი, სადაც სოციალური ჯგუფისათვის აბგვარად გამწესებული საგნების გამოყენება არ ეკრძალება. ამ ჯგუფის წევრებს — ასეთია განსაკუთრებით, ვალკლბურების სოციალური ჯგუფი. იხსენებენ, რომ ამ საზოგადოებაში მატრიმონიალური კლასები გამოიყენება კლასიფიკაციის სარჩობად (იხ. ზემოთ). მაგრამ ერთი კლასის ადამიანებს შეუძლიათ შეჭაბონ მხოლოდ ამ კლასის კუთვნილი ცხოველები და საერთოდ არა აქვთ უფლება სხვა ცხოველთა შეჭმისა — ყოველგვარი სხვა საკვები მათ აკრძალული აქვთ (Howitt, Nat. Tr., p.113; Curr, III, p.27). და მაინც, თავი უნდა შევიკავოთ იმ დასკვნისაგან, რომ ასეთ შემთხვევაში ეს ცხოველები მიჩნეულია არასაკრალურად. თუმცა ცნობილია, რომ ადამიანს არა მხოლოდ აქვს უფლება მათი შეჭმისა, არამედ ვალდებულიც კი არის ეს ჯნას, რადგან მას ეკრძალება კვება სხვაგვარად. მაგრამ განკარგულების ეს იმპერატიული თვისება არის უტყუარი ნიშანი იმისა, რომ ჩვენს წინაშეა რელიგიური ბუნების მქონე საგნები. ოღონდ რელიგიურობამ, რომლითაც ისინი არიან აღბეჭდილნი, დასაბამი მისცა პოზიტიურ ვალდებულებას და არა იმ ნეგატიურ ვალდებულებას, რაც არის აკრძალვა. იქნებ, არც არის შეუძლებელი შემჩნევა იმისა, თუ როგორ დაიბადა ეს გადაჭრა. ზემოთ ჩვენ ვნახეთ, რომ ყოველი ინდივიდი მოაზრებულია ერთგვარი საკუთრების უფლების მქონე; და თავის ტოტემზე და, შესაბამისად, იმ საგნებზე, რომლებიც მასზეა დამოკიდებული. საგანგებო ვითარებათა ზეგავლენით ეს ასპექტი ტოტემური მიმართებისა განვითარდა და ადამიანები ბუნებრივად მივიდნენ იმ რწმენამდე, რომ რომელიმე ერთი კლანის წევრებს შეეძლოთ განეკარგათ მხოლოდ თავიანთი ტოტემი და ყოველივე ის, რაც მასთან იყო მიმსგავსებული; ამასთან — სხვებს მათი შეხების უფლება არ ჰქონდათ. ასეთ ვითარებაში კლანს საკვებად შეეძლო გამოეყენებინა მხოლოდ ის საგნები, რომლებიც მის კლანს და მას მიეკუთვნა.

ნებსაც ენიჭებათ რელიგიური ღირებულება. ეს მოწმობს იმას, რომ საგნებიც ტოტემის როლს ასრულებენ საჭიროების შემთხვევაში, ანუ არიან დამატებითი, მეორეხარისხოვანი ტოტემები — ერთ-ერთი დღესდღეობით ჩვეული გამოთქმის თანახმად, ქვე-ტოტემები<sup>1</sup>. დაუსრულებლად ხდება ის, რომ რომელიმე კლანში, კეთილგანწყობის განსაკუთრებული ზეგავლენით, იქმნება მცირე ჯგუფები, უფრო ლიმიტირებული გაერთიანებები, რომლებიც ილტიგან, იცხოვრონ შედარებით დამოუკიდებელი, ავტონომიური ცხოვრებით და შექმნან ერთგვარი ახალი ქვე-დანაყოფი, ერთგვარი ქვე-კლანი კლანისავე წიაღში. იმისათვის, რომ ეს ქვე-კლანი გამოირჩეოდეს და ინდივიდუალობა შეიძინოს, საჭიროებს საკუთარ, კერძო ტოტემს, მაშასადამე, ქვე-ტოტემს<sup>2</sup>. ამ მეორეხარისხოვანი ჯგუფების ტოტემები შეირჩევა იმ სხვადასხვა საგანთა შორის, რომლებიც მთავარი ტოტემის დაქვემდებარებაში არიან თავმოყრილნი. ზუსტად რომ ვთქვათ, ისინი არიან სამომავლო შესაძლო ტოტემები და მცირედი გარემოებაც კმარა მათ რეალობად ქცევისათვის. მათში არის ფარული ტოტემური ბუნება, რაც მაშინვე იჩენს თავს, როგორც კი პირობები ამის ნებას მისცემენ ან მოსთხოვენ. ხდება, რომ ერთ ინდივიდს ორი ტოტემი აქვს: ერთი ძირითადი, მთავარი ტოტემი, რომელიც მთელი კლანისათვის საერთოა, და ერთი ქვე-ტოტემი, რომელიც მხოლოდ იმ ქვე-კლანს ეკუთვნის, რომლის წევრიც თავად ინდივიდია. ეს არის ანალოგიური რამ რომაელთა nomen და cognomen-ისა<sup>3</sup>.

ზოგჯერ ვხედავთ, რომ ქვე-კლანი აღწევს სრულ თავისუფლებას და ხდება ავტონომიური ჯგუფი, დამოუკიდებელი კლანი: მაშინ ქვე-ტოტემიც თავის მხრივ იქცევა ნამდვილ ტოტემად. ტომი, სადაც სეგმენტაციის ამ პროცესმა, ასე ვთქვათ, თავის უკანასკნელ ზღვარს მიაღწია, არის არუნტას ტომი. სპენსერისა და ჟილენის პირველ წიგნში მოცემული მითითებები უკვე მოწმობდნენ, რომ დასახლებულ ტომში სამოცამდე ტოტემი ჰქონიათ<sup>4</sup>; მაგრამ შტრელოუს ბოლო კვლევა-ძიებების საფუძველზე დადგინდა, რომ მათი რაოდენობა ბევრად უფრო დიდია — იგი არა ნაკლებ 442-ს ითვლის<sup>5</sup>. სპენსერი და ჟილენი არ აზვიადებდნენ, როდესაც ამბობ-

<sup>1</sup> ბატონი პარკერი იყენებს გამოთქმას multiplex totems.

<sup>2</sup> იხ. ბ-ნ პარკერის თხზულებაში მაგალითები ეუპლაიების ტომიდან (გვ.15 და შემდეგ). ასევე, Howitt, Nat. Tr., p.121. ვოტჯობალუკების ტომის მაგალითები; ასევე, ჩიოიუზის უკვე მითითებული სტატია.

<sup>3</sup> იხ. მაგალითები თხზულებიდან Howitt, Nat. Tr., p.122.

<sup>4</sup> იხ. „კლასიფიკაციის ზოგიერთი პრიმიტიული ფორმა“, გვ.28, ი.2.

<sup>5</sup> Strehlow, II, p.61-72.

დნენ, რომ „იმ მხარეში, სადაც მკვიდრი მოსახლეობაა, არ არსებობს ისეთი უსულო ან სუულიერი რამ, რომლის სახელიც არ ენიჭებოდეს ინდივიდთა რაიმე ტოტემურ ჯგუფს.“<sup>1</sup> მაგრამ ტოტემთა ეს მართლაც გასაოცარი სიმრავლე, თითქმის გათანაბრებული მოსახლეობის რიცხვითან. მოდის იქიდან, რომ, განსაკუთრებულ გარემოებათა ზეგავლენით, პირველყოფილი კლანები დაიყო და დაიყო უსასრულოდ — შედეგად, თითქმის ყველა ქვე-ტოტემი იქცა მთავარ ტოტემად.

ეს შტრელოუს დაკვირვებებმა საბოლოოდ დაადასტურა. სპენსერმა და ჟილენმა მოკავშირე ტოტემთა მხოლოდ რამდენიმე ცალკეული შემთხვევა დაასახელეს.<sup>2</sup> შტრელოუმ კი დაადგინა, რომ, სინამდვილეში, საქმე ეხებოდა აბსოლუტურად ზოგად ორგანიზაციას; ეს იყო ერთგვარი სურათი, სადაც არუნტების ყველა ტოტემი ამ პრინციპის მიხედვით შეიქმნა: ყველა მოკავშირე ან დამხმარე, მეორეხარისხოვანი ტოტემი დაუკავშირდა სასოციალუო მთავარ ტოტემს<sup>3</sup>. პირველნი აღმოჩნდნენ ძირითად ტოტემთა განკარგულებაში, დაქვემდებარებაში<sup>4</sup>. ამგვარი შეფარდებითი დამოკიდებულება აშკარად იმ ეპოქის ექოა, როდესაც ამჟამინდელი „მოკავშირენი“ მხოლოდ ქვე-ტოტემები იყვნენ, როდესაც ტომი, რომელიც კლანთა მცირე რიცხვის ითვლიდა, შემდგომ დაიყო ქვე-კლანებად. მრავალი გადმონამოი ადასტურებს ამ ჰიპოთეზას. ხშირია, როდესაც ამგვარად ასოცირებულ ორ ჯგუფს ერთი და იგივე ტოტემური ემბლემა აქვს; კმბლემის ამგვარი ერთადერთობა ახსნადია მხოლოდ მაშინ, თუ თავდაპირველად ორი ვაგუვი კი

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.112.

<sup>2</sup> იხ. Nat. Tr., p.447 და North. Tr., p.151.

<sup>3</sup> Strehlow, III, p.XIII-XVII. ხდება, რომ მეორეხარისხოვანი ტოტემები ერთდროულად ორ ან სამ მთავარ ტოტემს უკავშირდება. აშკარაა, შტრელოუმ ვერ შეძლო დარწმუნების დადგინა, ამ ტოტემთაგან რომელი იყო მართლაც ძირითადი ტოტემი.

ორი ძირითადი ფაქტი, რაც იკვეთება ამ სურათიდან, ადასტურებს ზოგიერთ სენსადრე გამოთქმულ დებულებას. ჯერ ერთი, თითქმის ყველა მთავარი ტოტემი, მცირე გამონაკლისით, ცხოველია; შემდეგ — ციური მნათობები მუდამ მხოლოდ მეორეხარისხოვანი ან მოკავშირე ტოტემებია. ეს გახლავთ ახალი დამადასტურებელი საბუთი იმისა, რომ ისინი მოგვიანებით ამაღლდნენ ნამდვილ ტოტემთა წოდებამდე; თავიდან კი მთავარი ტოტემები უპირატესად ცხოველთა სამყაროს წარმომადგენლები იყვნენ.

<sup>4</sup> მითის თანახმად, მითოსურ ხანაში, კომპანიონი ანუ მოკავშირე ტოტემები გამოიყენებოდა მთავარი ტოტემის ქვეშევრდომი ხალხის საკვებად, ან თუ ეს იყო ხე, მისი ფოთლოვანი ჩრდილით სარგებლობდნენ (Strehlow, III, p.XII; Spencer of Gillen, Nat. Tr., p.403). ის ფაქტი, რომ არამთავარი ტოტემი გამოიყენებოდა საკვებად, არ ნიშნავს, სხვათა შორის, რომ იგი არაწმინდად მიიჩნეოდა. ხომ ვარაუდობენ, რომ მათსავე ხანაში ძირითად ტოტემს კლანის ფუძემდებელი წინაპრები საკვებად მიიხმარდნენ?

არა, მხოლოდ ერთი იყო<sup>1</sup>. სხვათა შორის, ორი კლანის ნათესაობა ვლინდება საერთო ინტერესებითა და თითოეული მათგანის მონაწილეობით მეორის რიტუალებში. ორივე ჯგუფის კულტი ჯერ მხოლოდ არამკაფიოდაა განცალკევებული ერთმანეთისაგან. ძალზე საეჭვო, რომ ისინი სრულად შერეოდნენ ერთმანეთს<sup>2</sup>. ტრადიცია განმარტავს იმ კავშირს, რაც მათ (ამ ორ კულტს) აერთიანებს, ეს კი ქმნის ვარაუდს, რომ ოდესღაც ეს ორივე კლანი ერთიმეორის მეზობლად სახლობდა<sup>3</sup>. ზოგჯერ გადმოცემა ძალზე გარკვევით ამბობს, რომ ერთ-ერთი მათგანი მეორისაგან წარმოიქმნა, რომ ასოცირებული, დაქვემდებარებული ცხოველი თანდათანობით მიეკუთვნა იმ სახეობას, რომელიც კვლავაც მთავარ ტოტემად გამოიყენებოდა; დიფერენცირება კი მხოლოდ შემდგომ პერიოდში მოხდა. ამრიგად, chantunga ჩიტები, რომლებიც ამჟამად ასოცირებულნი არიან witchetty მუხლუნასთან, მითოსურ ეპოქაში უნდა ყოფილიყვნენ witchetty მუხლუნები, რომლებიც შემდგომ ჩიტებად გარდაიქმნენ. ორი სახეობა ქვეტოტემისა, რაც ამჟამად მიეკუთვნა თაფლის ჭიანჭველას ტოტემს, თავიდან იყო თაფლის ჭიანჭველა და ა.შ.<sup>4</sup> ეს ტრანსფორმაცია ქვეტოტემისა ტოტემად მოხდა, სხვათა შორის, შეუმჩნეველი თანდათანობით და ისე რბილად, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში ვითარება გაურკვეველია, ანუ ძალზე ძნელია თქმა — საქმე გვაქვს ძირითად თუ მეორეხარისხოვან ტოტემთან<sup>5</sup>. როგორც ვოტჯობალუკების ტომის შესახებ ამბობს ჰოუიტი, არსებობს ქვეტოტემები, რომლებიც ჩამოყალიბების პროცესშია<sup>6</sup>. ამგვარად, სხვადასხვა საგნები, რომლებიც მოთავსებულია ერთ კლანში, ქმნიან იმდენსავე ცენტრს, რამდენის ირგვლივაც შესაძლოა შეიქმნას ახალი ტოტემური კულტები. ეს არის საუკეთესო დამადასტურებელი საბუთი რელიგიური კეთილგანწყობისა, რასაც თავად ეს საგნები შთააგონებენ ადამიანებს. ამ საგნებს რომ არ მიეწერებოდეს საკრალური თვისებები, ისინი

<sup>1</sup> გარეული კატის კლანში შურინგაზე ამოტიფრული ნახატები განასახიერებს ყვავილოვან ზეს Hakea-ს, რაც დღესდღეობით ცალკე ტოტემია (Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.147-148). Strehlow (III, p.XII, n.4). შტრელოუს თანახმად, ასეთი ფაქტი ხშირია.

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, North. Tr., p.182; Nat. Tr., p.151 et 297.

<sup>3</sup> Nat. Tr., p.151 et 158.

<sup>4</sup> Ibid. p.447-449.

<sup>5</sup> ასეა, როდესაც შტრელოუ და ფილენი საუბრობენ მტრულზე — Inturita-ზე — ხან როგორც მთავარ (Nat. Tr., p.410), ხან კი როგორც ქვეტოტემზე (იხ. იქვე, გვ.448).

<sup>6</sup> Howitt, Further notes, p.63-64.

ვერ შეძლებდნენ ასე იოლად ამალვებას იმავე ხარისხამდე, რაც აქვს უბრაატესად საკრალურ ობიექტებს, საკუთრივ ტოტემებს.

ამრიგად, რელიგიურ საგანთა წრე საკმაოდ სცდება იმ ზღვრებს, რომლებშიც იგი იმთავითვე იყო მოქცეული. ეს წრე არ მოიცავს მხოლოდ ტოტემურ ცხოველებსა და კლანის წევრ ადამიანებს; მაგრამ რადგან არ არის ცნობილი რაიმე ისეთი, რაც არ შეიძლება შედიოდეს კლანში და არ მოიაზრებოდეს ტოტემის ქვეშ, ამდენად არ არსებობს არაფერი, რაც სხვადასხვა ხარისხით არ ირეკლავდეს რელიგიურობას. მოგვიანებით, როდესაც შეიქმნა რელიგიები და გაჩნდნენ საკუთრივ ღმერთები, თითოეულს ამ უკანასკნელთაგან განეკუთვნა ბუნებრივ მოვლენათა სპეციალური კატეგორია: ერთს ზღვა, მეორეს ატმოსფერო, სხვას მუსონი ან ნაყოფი და ა.შ. მიჩნეულ იქნა, რომ ბუნების თითოეული ეს სფერო სიცოცხლეს იღებდა იმ ღმერთისგან, რომელზეც თავად იყო დამოკიდებული. სხვადასხვა ღვთაებებს შორის ბუნების ეს ზუსტი განაწილება ქმნის იმ წარმოდგენას, რასაც მოგვიანებით შექმნილი რელიგიები სამყაროს შესახებ გვაძლევენ. მაგრამ ვიდრე კაცობრიობა ტოტემიზმის ფაზას არ გასცდება, ტომის სხვადასხვა ტოტემი ზუსტად იმავე როლს შეასრულებს, რაც მოგვიანებით ღვთიურ არსებებს დაეკისრებათ. მონ-გამბიის ტომში, რომელიც ჩვენ ძირითად მაგალითად ავიღეთ, არის ათი კლანი; ე.ი. მთელი ეს საზოგადოება დაყოფილია ათ კლასად ან, უმაღლეს, ათ ოჯახად, რომელთაგანაც თითოეული ცალკე ტოტემზეა დაფუძნებული. სწორედ ამ საწყისი ტოტემიდან იქნეს თავის რეალობას რომელიმე კლანში დაჯგუფებული საგნები, რადგან ისინი მიჩნეულნი არიან ტოტემური არსების სხვადასხვა ფორმად; გავიმეოროთ ჩვენი მაგალითი: წვიმა, ქუხილი, ელვა, ღრუბლები, სეტყვა, ზამთარი ითვლება ყვავის სხვადასხვა სახედ. ზემოთ ნახსენები ათი კლანის საგანთა ეს ათი ოჯახი ერთობლივად ქმნის სრულ და სისტემურ წარმოდგენას სამყაროზე; და ეს წარმოდგენა რელიგიურია, ამ უკანასკნელის ცნებები კი ქმნიან პრინციპებს. არსებათა ერთი ან ორი კატეგორიით არ იზღუდება ტოტემური რელიგიის სფერო. იგი ვრცელდება ნაცნობი სამყაროს უკანასკნელ ზღვრამდე. ბერძნული რელიგიის მსგავსად, ტოტემური რელიგიაც ყველგან ღვთაებას მოიაზრებს; ცნობილი ბერძნული ფორმულირება *παντα πληρη θεων* ასევე შეიძლება გამოვლენს ტოტემიზმის დევიზად.

ოლონდ, იმისათვის, რომ შესაძლებელი იყოს ტოტემიზმის ამგვარად წარმოდგენა, უნდა შეიცვალოს ძირითადი ცნება, რაც დიდი ხანია მის (ტოტემიზმის) შესახებ შექმნეს. ბოლო წლების აღმოჩენებამდე ტოტემიზმი

მთლიანად შეჰყავდათ ერთი რომელიმე კერძო ტოტემის კულტის სფეროში და მას განსაზღვრავდნენ კლანის რელიგიად. ამ თვალთახედვით, ერთსა და იმავე ტომში იმდენი ერთიმეორისგან დამოუკიდებელი ტოტემური რელიგია უნდა ყოფილიყო, რამდენი სხვადასხვა კლანიც იყო ტომში. სხვათა შორის, ეს კონცეფცია ეთანადებოდა იმ იდეას, რაც, ჩვეულებრივ, კლანის შესახებ ჰქონდათ. მართლაც, კლანში ხედავდნენ ავტონომიურ,<sup>1</sup> მეტ-ნაკლებად დახურულ საზოგადოებებს, რომელთაც ერთმანეთთან მხოლოდ ზედაპირული და გარეგნული ურთიერთობები ჰქონდათ. მაგრამ რეალობა ბევრად უფრო რთულია. ეჭვგარეშეა, ყოველ ტოტემს საკუთარი კერა შესაბამის კლანში აქვს — იქ და მხოლოდ იქ იმართება მისდამი განკუთვნილი დღესასწაული, რაც ყველგან მოცემულ კლანს. ამ უკანასკნელთა მეშვეობით ტოტემის თაყვანისცემა გადაეცემა თაობიდან თაობას ისევე, როგორც ის რწმენები, რომელთაც იგი ეფუძნება. მაგრამ, მეორე მხრივ, ამავე ტომის წიაღში არსებული ტოტემური კულტები არ ვითარდება სხვათა პარალელურად; ისინი ერთიმეორეს ამ რეზით უყურებენ, თითქოს თითოეული მათგანი იყოს სრულყოფილი და თვითკმარი რელიგია. პირველობას ერთი მეორეს არ უთმობს და ზიარი თანაბრობით იჭრებიან ერთმანეთში. ეს ხდება იმიტომ, რომ ისინი არიან ერთი მთელის ნაწილები, ერთი რელიგიის ელემენტები. ერთი კლანის ადამიანები არ ეკიდებიან გულგრილად მეზობელი კლანების რწმენებს; სექსტიციზმი ან შუღლი, რასაც, ჩვეულებრივ შთააგონებს ხოლმე რელიგია, მათთვის უცხოა; ისინი ხომ თავადაც იზიარებენ ამ რწმენებს. ყვავის კლანის ადამიანებსაც სწამთ, რომ გველის კლანის წინაპარი იყო მითოსური გველი, რომელსაც, როგორც დასაბამს, ადამიანები უნდა უმადლოდნენ საგანგებო სიჭეულეებსა და სასწაულებრივ თვისებებს. განა არ აღვნიშნეთ, რომ გარკვეულ შემთხვევებში ადამიანს შეუძლია, შეჭამოს ტოტემი, რომელიც მისი არ არის, მხოლოდ მას შემდეგ, რაც სარიტუალო ფორმალობებს შეასრულებს? სწორედ ამის ნებართვას იგი სთხოვს ამ ტოტემის მქონე იმ ინდივიდს, რომელსაც საჭიროების დროს ნახავს. გამოდის, რომ მისთვისაც ეს ტოტემური ცხოველი არ არის უბრალოდ ხელშესახები რამ, რაკი იცის, რომ იმ კლანის წევრთა შორის, რომელშიც იგი არ შედის, და იმ ცხოველს შორის. რომლის სახელსაც ისინი ატარებენ, ახლო ნათესაობაა. სხვათა შორის, რწმენათა ეს ერთობა ზოგჯერ კულტშიც ვლინდება. მაგალითად, ტოტ-

<sup>1</sup> სწორედ ასე, ძალზე ხშირად კლანი აღრეული იყო ტომთან. ეს აღრევა, რასაც ხშირად გაუგებრობა შეაქვს ეთნოგრაფთა აღწერებში, განსაკუთრებით კარის მიერ იქნა დამკვიდრებული (Curr. I. p.61 et suiv).

ემისადმი მიძღვნილი რიტუალები, მართალია, შეიძლება შეასრულონ მხოლოდ ამ ტოტემის ადამიანებმა, მაინც ძალზე ხშირია სხვა კლანთა წარმომადგენლების დასწრებაც ამ რიტუალებზე. ისიც ხდება, რომ ისინი მხოლოდ უბრალო მაყურებლები არ არიან — თუმცა არ ასრულებენ რიტუალს, მაგრამ კულტის მსახურთ რთავენ და ამზადებენ პირობებს რიტუალისათვის, დაინტერესებულნი არიან ამ პროცესით; სწორედ ამიტომ ზოგიერთ ტომში სწორედ ისინი იწვევენ გავლენიან კლანს ამ ზეიმის ჩასატარებლად.<sup>1</sup> მთელი სარიტუალო ციკლიც კი არსებობს, რომელიც აუცილებლად იმართება მასპინძელი და მოწვეული ტომების ერთობლივი ძალებით: ეს არის ინიციაციის ტოტემური ცერემონიები.<sup>2</sup>

ტოტემური ორგანიზაცია, რომელიც ახლახან აღვწერეთ, უნდა იყოს აშკარა შედეგი ერთგვარი შეთანხმებისა, ტომის განურჩევლად, მის ყველა წევრს შორის. შეუძლებელია, რომ ყოველმა კლანმა შეიმუშაოს რწმენები აბსოლუტურად დამოუკიდებლად; ამიტომაც, უაღრესად საჭირო და აუცილებელი იყო, რომ სხვადასხვა ტოტემთა კულტებს ერთმანეთთან ერთგვარად შეთანხმებულად ეარსებათ; ამას ადასტურებს ის, რომ ისინი ერთობ ფაქიზად ავსებდნენ ერთმანეთს. ჩვენ ვნახეთ, რომ, ჩვეულებრივ, რომელიმე ტოტემი არ მეორდება ერთი და იმავე ტომის წიაღში, და რომ ტომის ცნობიერებაში მთელი სამყარო ტოტემთა შორის გადანაწილებულია იმგვარად, რომ ერთი და იგივე რამ არ გვხვდება ორ სხვადასხვა კლანში. ამგვარი მეთოდური გადანაწილება ვერ მოხდებოდა რაღაც უსიტყვო თუ სიტყვიერი შეთანხმების გარეშე, რაშიც მთელ ტომს უნდა მიეღო მონაწილეობა. ამრიგად, რწმენათა ერთობლიობა, რომელსაც ასე მიეცა დასაბამი. ნაწილობრივ (და მხოლოდ ნაწილობრივ) მომდინარეობს ტომიდან.<sup>3</sup>

დაბოლოს, ტოტემიზმის შესახებ ადეკვატური აზრის შესაქმნელად ერთი კლანის საზღვრებში კი არ უნდა ჩაიკეტოთ, არამედ ტომი მისსავე ერთ-

<sup>1</sup> ეს არის სწორედ ვარამუნების მაგალითი (North. Tr., p.298).

<sup>2</sup> იხ. Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.386 et passim.

<sup>3</sup> შესაძლოა, გაჩნდეს კითხვა: ზოგჯერ ტომთა ტოტემებიც ხომ არ არსებობს? მაგალითად, არუნტას ტომის ტოტემი არის ცხოველი — გარეული კატა, რომელიც ერთი კერძო კლანის კუთვნილებაა, მაგრამ მისი შეჭმა ეკრძალება მთელ ტომს; სხვა კლანის ადამიანებსაც კი მხოლოდ ძალზე ზომიერად შეუძლიათ მისი გამოყენება საკვებად (Nat. Tr., p.168). ჩვენი რწმენით, აქ ტომის ტოტემზე არ არის საუბარი; აკრძალული ცხოველის თავისუფლად გამოყენება საკვებად გამორიცხავს, რომ ეს უკანასკნელი არის ტომის ტოტემი. უნდა ვუძიოთ სხვა მიზეზები, რომელთაც შესაძლოა დასაბამი მისცეს აკრძალვას. ცხადია, ტომის რელიგიური ერთიანობა რეალობაა, მაგრამ მას არსებობისათვის მრავალი სიმბოლოს დახმარება სჭირდება. ქვემოთ ჩვენ ვისაუბრებთ ამ სიმბოლოებზე (იხ. წიგნი I, თ. IX).



ბლიობაში უნდა განვიხილოთ. რა თქმა უნდა, რაკი ყოველი კლანის საკუთარი კულტი ძალზე დიდი ავტონომიით სარგებლობს, შეგვიძლია განეჭვრიტოთ, რომ სწორედ კლანში ძვეს რელიგიური ცხოვრების ცხოველმყოფელი ფერმენტი. მაგრამ, მეორე მხრივ, ყველა ეს კულტი ზომ ერთიმეორის მოკავშირეა, სწორედ მათი გაერთიანებით იქმნება ტოტემური რელიგიის რთული სისტემა ისევე, როგორც ბერძნული პოლითეიზმი ნაყოფი იყო ცალკეულ კერძო კულტთა გაერთიანებისა, რომლებიც სხვადასხვა ღვთაებებს სცემდნენ ოაყვანს. ჩვენ ახლახან ვაჩვენეთ, რომ ამგვარად გაგებულ ტოტემიზმსაც, ასევე, თავისი კოსმოლოგია აქვს.

## IV თავი

### საკუთრივ ტოტემური რწმენები

(დასასრული)

#### IV. — ინდივიდუალური ტოტემი და სქესობრივი ტოტემი

აქამდე ჩვენ ტოტემიზმს შვეისწავლიდით როგორც მხოლოდ სახალხო ინსტიტუტს: ტოტემები, რომელთა შესახებაც ჩვენ ვისაუბრეთ, იყო კლანი-სათვის, ფრატრიისათვის ან, გარკვეული აზრით, ტომისათვის საერთო იმპოლენა<sup>1</sup>. ინდივიდს ამაში წილი ედო როგორც ჯგუფის წევრს. ჩვენ ვიცით, რომ არ არსებობს რელიგია, რომელსაც არ ახასიათებდეს ინდივიდუალური ასპექტი. ეს ზოგადი დაკვირვება ვრცელდება ტოტემიზმზეც. კოლექტიური ტოტემების გვერდით არსებობს სხვა, ყოველი ინდივიდისათვის საკუთარი ტოტემიც, რომელიც მის პიროვნებას გამოხატავს და რომლის კულტსაც იგი ცალკე რიტუალს უძღვნის.

#### I

რამდენიმე ავსტრალიურ ტომსა და ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელების საზოგადოებათა უმრავლესობაში<sup>2</sup> ყოველ ინდივიდს რაიმე განსაზღვრულ საგანთან პიროვნულად აქვს ისეთივე მიმართება, როგორც ყოველ კლანს თავის ტოტემთან. ეს საგანი ზოგჯერ უსულო ბუნებრივი ან ხელოვნურად შექმნილი საგანია, მაგრამ ძალზე ხშირად იგი არის ცხოველი. ხდება ისეც, რომ ირჩევენ ორგანიზმის რაიმე ცალკეულ ნაწილს, როგორცაა თა-

<sup>1</sup> ტოტემი საკუთრებაა მთელი ტომისა იმ აზრით, რომ იგი მთლიანად მონაწილეობს კულტში, რაც თითოეულ კლანს კმარათებს თავისი ტოტემისადმი.

<sup>2</sup> ფრეზერმა შეადგინა ძალზე სრული ნუსხა იმ ტექსტებისა, რაც ასახავს ჩრდილოეთ ამერიკის ინდივიდუალურ ტოტემიზმს (Totemism and Exogamy, III, p.370-456).

ვი, ფეხები, ღვიძლი და ამ უკანასკნელთაც იგივე დანიშნულება აქვთ, რაც სხვა ტოტემებს.<sup>1</sup>

ტოტემური საგნის სახელწოდება ასევე გამოიყენება ინდივიდის სახელწოდებადაც: ეს არის მისი პირადი გვარი და მისი სახელი. ამ პირადი ტოტემის სახელი ემატება კოლექტიურ ტოტემს ისევე, როგორც რომაელთა *proenomen* ემატებოდა *nomen gentilicium*-ს. მართალია, ეს ფაქტი დასტურდება საზოგადოებათა მხოლოდ განსაზღვრულ<sup>2</sup> ნაწილში, მაგრამ იგი აშკარად საყოველთაოა. მართლაც, ჩვენ ახლავე ვაჩვენებთ, რომ საგნისა და ადამიანის ბუნება იდენტურია, რაც სახელთა იდენტურობასაც შეიცავს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი რელიგიური ცერემონიების აღსრულებისას ბოძებული ეს სახელი იძენს საკრალურობის თვისებას. რის გამოც მას არ წარმოთქვამენ ცხოვრების ჩვეულებრივ, ყოფით ვითარებაში. ისიც ხდება, რომ საგნის სახელად გამოყენებული ყოველდღიური სამეტყველო ენის სიტყვა, მეტ-ნაკლებად გადასხვაფერებულია, რათა აშკარად ჩანდეს მისი განსაკუთრებული დანიშნულება<sup>3</sup>. ეს მიუთითებს იმაზე, რომ ყოფითი ენის სიტყვების გამოყენება რელიგიურ ცხოვრებაში ფრიად შეზღუდულია.

ყოველ შემთხვევაში, ამერიკულ ტომებში მაინც, ხდება ამ სახელის დუბლირება ემბლემით, რომელიც განეკუთვნება ყოველ ინდივიდს და რომელიც სხვადასხვა ფორმით განასახიერებს იმ საგანს, რომელსაც ეკუთვნის. მაგალითად, ყოველი მათგანი ატარებს იმ ცხოველის ტყავს, რომლის სახელიც მისი საკუთარი სახელის ომონიმი<sup>4</sup>. თუ ტოტემის სახელი არის ჩიტი, მაშინ ინდივიდები ბუმბულით ირთვებიან<sup>5</sup>. ჰურონები და ალგონკინები სხეულზე იკეთებენ ტოტემური ცხოველის გამოსახულების ტატუირებას,<sup>6</sup> გამოსახვენ მას იარაღებზე<sup>1</sup>. ამერიკის ჩრდილო-

<sup>1</sup> მაგალითად, ეს ასეა ჰურონებში, იროკეზებში, ალგონკინებში (Charlevoix, Histoire de la Nouvelle France, VI, p. 67-70; Sagard, Le grand voyage au pays des Hurons, p.160); ასევე ინდიელებში (Teit, The Thompson Indians of British Columbia, p.355).

<sup>2</sup> ეს არის იუნიების მაგალითი (Howitt, Nat. Tr., p.133); კურნაიებისა (იხ. იქვე, გვ.135); კინსლენდის მკვიდრი მრავალი ტომისა (Roth, Superstition, Magic and Medicine. North Queensland Ethnography, Bulletin n<sup>o</sup>5, p.19; Haddon, Head-hunters, p.193; Chez les Delaware (Heckewelder, An Account of the History... of the Indian Nations, p.238); Chez les Indiens Thompson (Teit, op. cit. p.355); Chez les Salish Statlunh (Hill Tout, Rep. of the Ethnol. of the Statlunh. J.A.I. XXXV, p.147 et suiv).

<sup>3</sup> Hill Tout, loc. cit. p.154.

<sup>4</sup> Catlin, Manners and Customs, etc. Londres, 1876, I, p.36.

<sup>5</sup> „აღმზრდელითი და საინტერესო წერილები“ VI, გვ.172.

<sup>6</sup> Charlevoix, op. cit., VI p.69.

დასავლეთის ტომებში ინდივიდუალური ტოტემები ამოტვიფრული ან გამოქანდაკებულია — კლანის კოლექტიური ემბლემის მსგავსად — საოჯახო ჭურჭელზე, სახლებზე<sup>2</sup> და ა.შ. და პირადი საკუთრების მანიქენებელია<sup>3</sup>. ხშირად ორი ღერბი კომბინირებულად არის წარმოდგენილი; ეს ნაწილობრივ ხსნის ამ ხალხებში წარმოდგენილი ტოტემური ღერბების დიდ მრავალფეროვნებას<sup>4</sup>.

ინდივიდსა და მის ეპონიმ ცხოველს შორის უმჭიდროესი კავშირია. ადამიანისა და ცხოველის ბუნება ერთია — მათ აქვთ საერთო თვისებები, სხვათა შორის, ნაკლოვანებებიც. მაგალითად, ვისი ინდივიდუალური ღერბიც არის არწივი, ითვლება, რომ მას აქვს მომავლის განჭვრეტის უნარი. თუ იგი ატარებს დათვის ღერბს, ამბობენ, რომ განწირულია ბრძოლებში დასაჭრელად, რადგან დათვი ზანტი და მძიმეა და ადვილად ებმება მახეში;<sup>5</sup> თუ ცხოველი საძულველია, ადამიანიც სიძულვილის ობიექტი ხდება;<sup>6</sup> ადამიანსა და ცხოველს შორის ნათესაობა, მათი აზრით, იმდენად მჭიდროა, რომ გარკვეულ ვითარებებში, განსაკუთრებით საფრთხის შექმნისას, მათი რწმენით, ინდივიდს შეუძლია მიიღოს ცხოველის ფორმა<sup>7</sup> — და პირიქით; ცხოველი მიჩნეულია ადამიანის ორეულად, მის alter ego-დ.<sup>8</sup> მათ შორის მჭიდრო კავშირი განაპირობებს მათი ზეედრის მსგავსებასაც; მაგალითად, არ შეიძლება რაიმე შეემთხვას ერთს ისე, რომ მეორემ ეს არ იგრძნოს თითქოსდა ასხლეტილი დარტყმით.<sup>9</sup> თუ ცხოველი კვდება, ადამიანის სიცოცხლაც განსაცდელშია. ამიტომაც ზოგადი წესია, რომ არ უნდა მოკლან შესაბამისი ცხოველი, განსაკუთრებით კი, არ უნდა შეჭამონ მისი ხორცი. როდესაც საქმე ეხება კლანის

<sup>1</sup> Dorsey, Siouan Cults, XI th. Rep. p.443.

<sup>2</sup> Boas, Kwakiutl, p.323.

<sup>3</sup> Hill Tout, loc. cit., p.154.

<sup>4</sup> Boas, Kwakiutl, p.323.

<sup>5</sup> Miss Fletcher, The Import of the Totem, a Study from the Omaha Tribe (Smithsonian Rep. for 1897, p.583). — მსგავსი ფაქტები გვხვდება Teit, op. cit., p.354, 356; Peter Jones, History of the Ojibway Indians, p.87.

<sup>6</sup> მაგალითად, Salish Statlumh-ებში ეს არის ძალდი — მისი მონური ცხოვერების გამო (Hill Tout, loc. cit. p.153).

<sup>7</sup> Langloh Parker, Euahlayi, .21.

<sup>8</sup> „ადამიანის სული (esprit) არის მის Yunbeai-ში (ინდივიდუალურ ტოტემში). მისი Yunbeai კი მისსავე წიაღშია“ — წერს პარკერი (Euahlayi, 2).

<sup>9</sup> Langloh Parker, op. cit., p.20. ეს ასეა სალიმთა ზოგიერთ ტომში. იგი ერობ ზოგადი ფაქტია ცენტრალური ამერიკის ინდიელებში (Hill Tout, Ethn. Rep. on the Stseelis and Skaulits Tribes, J.A.I. XXXIV, p.324). (Brinton, Nagualism, a Study in Native American Folklore and History, in Proceedings of the American Philosophical Society, XXXIII, p.32).

ტოტემს, გარკვეული შემსუბუქებისა და დათმობის შემცველი აკრძალვები ბევრად უფრო ფორმალისებული და აბსოლუტური ხასიათისაა<sup>1</sup>.

თავის მხრივ, ცხოველი იცავს და მფარველობს ადამიანს, აფრთხილებს შესაძლო საფრთხის შესახებ და ამცნობს მისგან თავის დაღწევას საშუალებებს<sup>2</sup>; ამბობენ, რომ ცხოველი ადამიანის მეგობარია<sup>3</sup> და იგი საოცარ ძალას გადასცემს თავის მეწყვილე ინდივიდს. ამ უკანასკნელს კი სწამს, რომ იგი შეუვალა ტყვიის, ისრის, ნებისმიერი სახის დარტყმისათვის<sup>4</sup>; მისი ნდობა თავისი მფარველი ცხოველის მოქმედების უნარისადმი იმდენად დიდია, რომ ყველაზე დიდ განსაცდელსაც კი არად აგდებს და აუღელვებლად, შეუპოვრად სწადის გამაოგნებელ ვაჟაკურ ქმედებებს – ეს რწმენა მას შთააგონებს საჭირო სიმამაცესა და ძალას<sup>5</sup>. მიუხედავად ამისა, ურთიერთდამოკიდებულება ადამიანსა და მის მფარველ ცხოველს შორის არ არის ცალმხრივი და მარტივი. თავის მხრივ, ინდივიდსაც შეუძლია ცხოველზე ზემოქმედება: იგი მას აძლევს განკარგულებებს და ცხოველიც ემორჩილება. კურნაის ტომის წევრს, რომლის მეგობარი და მოკავშირე ზვიგენია, სწამს, რომ ძალუძს შელოცვით გაფანტოს ზვიგენები, რომლებიც ზომალდს საფრთხეს უქმნიან<sup>6</sup>. სხვა შემთხვევებში, ამგვარი კავშირის წყალობით ადამიანს ენიჭება განსაკუთრებული უნარი წარმატებით განდევნოს ცხოველი<sup>7</sup>.

ამ ურთიერთობათა ბუნება თითქოს ძალზე კარგად მოწმობს, რომ არსება, რომელთანაც ამგვარად არის დაკავშირებული ესა თუ ის ინდი-

<sup>1</sup> Parker, *ibid*; Howitt, *Nat. Tr.*, p.147; Dorsey, *Siouan Cults*, XI th Rep. p.443. ფრეზერმა, სხვათა შორის, შექმნა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებული შემთხვევების ნუსხა, რაც გვხვდება ამერიკაში, და დაადგინა აკრძალვათა საყოველთაოება. მართალია, ამერიკელ ინდიელებს შორის არის კონკრეტული საპირისპირო შემთხვევებიც, მაგალითად – ინდივიდს უნდა მოეკლა ცხოველი, რომლის ტყავსაც გამოიყენებდა – ეთნოგრაფების თქმით – „სამედიცინო ჩანთის“ გასაკეთებლად, მაგრამ ასეთი ჩვეულება მხოლოდ ხუთ ტომში იქნა აღნიშნული; ეს არის, ალბათ, მოცემული ინსტიტუტის შეცვლილი და ნაკვიანები ფორმა.

<sup>2</sup> Howitt, *Nat. Tr.*, p.135, 147, 387; *Austral. Medicine Men*, J.A.I. XVI, p.34; Teit, *The Shuswap*, p.607.

<sup>3</sup> Meyer, *Manners and Customs of the Aborigines of the Encounter Bay Tribe*, in Woods, p.197.

<sup>4</sup> Boas, VI th Rep. on the North-West Tribes of Canada, p.93; Teit, *The Thompson Indians*, p.336; Boas, *Kwakiutl*, p.394.

<sup>5</sup> Hill Tout, *Rep. of the Ethnol. of the Statlunh*, J.A.I., XXXV, p.144, 145. Cf. Langloh Parker, *op.cit.*, p.29.

<sup>6</sup> ერთ-ერთი ცნობის თანახმად, ეს მოცემულია პოუიტის პირად წერილში ფრეზერისადმი (*Totemism and Exogamy*, I, p.495, n<sup>1</sup>).

<sup>7</sup> Hill Tout, *Ethnol. Rep. on the Ststeelis and Skaulits Tribes*, J.A.I., XXXIV, p.324.

ვიდი, ყველა შემთხვევაში შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი და არა მთელი ჯგუფი. *Alter ego*-დ მათ არა ჰყავთ მთელი გვარი. მართლაც, არის შემთხვევები, როდესაც ის, რაც ამ ფუნქციას ასრულებს, უთუოდ არის ესა თუ ის განსაზღვრული ხე, კლდე, ქვა.<sup>1</sup> ეს აუცილებლად ასეა მაშინაც, როდესაც იგი რომელიმე ცხოველია და როდესაც ამ ცხოველისა და ამ ადამიანის სიცოცხლეს შორის სოლიდარობას ხედავენ. ამ სახის კავშირი შეუძლებელია მთელ გვართან, ჯგუფთან, რადგანაც არ არის ისეთი დღე და, ასე ვთქვათ, ისეთი წამიც, რომ გვარი არ კარგავდეს რომელიმე თავის წევრს. მაგრამ, ყველა შემთხვევაში, პირველყოფილნი მაინც ერთგვარად უნარონი არიან ინდივიდი გვარისაგან განცალკევებით მოიაზრონ; კავშირი, რომლითაც გვარია შეკრული ჯგუფის ერთ-ერთ წევრთან, ბუნებრივად ვრცელდება სხვებზეც; ინდივიდს გვარის სხვა წევრებთანაც იგივე გრძნობა აერთიანებს, რაც მათ ერთ წარმომადგენელთან. სწორედ ამიტომ არის მთელი გვარი, მოდგმა მისთვის საკრალური.<sup>2</sup>

მფარველ ტოტემურ არსებას ბუნებრივად აქვს სხვადასხვა სახელწოდება საზოგადოებათა მიხედვით: მექსიკის ინდიელები<sup>3</sup> მას უწოდებენ *nagual*-ს, ალგონკინები *manitou*-ს, ჰურონები<sup>4</sup> *orri*-ს, სალიშები<sup>5</sup> *snam*-ს, სხვები კი *sulia*-ს<sup>6</sup>; იუნიები<sup>7</sup> — *budjan*-ს, ეუაქლაიები — *yun-beai*<sup>8</sup> — და ა.შ. ამ რწმენათა მნიშვნელობისა და ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელთა წეს-ჩვეულებების გათვალისწინებით, „მფარველის“ აღსანიშნავად<sup>9</sup> მეცნიერებმა შემოგვთავაზეს სიტყვა *nagualisme* ან *manitouisme*.

<sup>1</sup> Howitt, *Australian Medicine Men.*, J.A.I., XVI, p.34; Lafitau, *Moeurs des Sauvages americains*, I, p.370; შარლევუა, „ახალი საფრანგეთის ისტორია“, VI, გვ.68. ეს ასეა მოტამიც, ატაისა და ტამანიუს ტომებში (Codrington, *The Melanesians*, p.250-251).

<sup>2</sup> ამ მფარველ ცხოველებსა და ფეტიშებს შორის არ არსებობს გამყოფი ხაზი; ფრეზერს კი ჰგონია, რომ ასეთი სადემარკაციო ხაზი დაადგინა მათ შორის. ამ ავტორის თანახმად, ფეტიში იბადება მაშინ, როდესაც მფარველი არსება იქცევა ინდივიდუალურ და არა ჯგუფურ საგნად. მაგრამ უკვე ავსტრალიაში ამ მისიას გარკვეული ცხოველი ასრულებს (იხ. Howitt, *Australian Medicine Men.*, J.A.I. XVI, p.34). ჭეშმარიტება კი ის არის, რომ ფეტიშის და ფეტიშიზმის ცნებები არაფერს განსაზღვრულს არ შეესაბამება.

<sup>3</sup> Brinton, *Nagualism*, *Proceedings of the Amer. Philos. Society*, XXXIII, p.32.

<sup>4</sup> Charlevoix, VI, p.67.

<sup>5</sup> Hill Tout, *Ethnol. Rep. on the Stseelis a. Skaulits Tribes*. J.A.I., XXXIV, p.311 et suiv.

<sup>6</sup> Hill Tout *Rep. on the Ethnol. of the Statlunh of British Columbia*. J.A.I., XXXV, p.142.

<sup>7</sup> Howitt, *Nat. Tr.*, p.133.

<sup>8</sup> Langloh Parker, *op. cit.*, p.20.

<sup>9</sup> J.W. Powell, *An American View of Totemism*, in *Man*, 1902, n<sup>o</sup>84; Tylor, *ibid.*, n<sup>o</sup>2. ენდროუ ლენგმა ანალოგიური იდეები ჩამოაყალიბა თავის ნაშრომში „*Social Origins*“, გვ.133-135. ბოლოს, თავად ფრეზერიც, უბრუნდება რა თავის პირველ აზრს, ფიქრობს,

მაგრამ ამ საგანგებო და განმასხვავებელი სახელის გამოყენება ტოტემიზმთან მათი კავშირის უგულვებლყოფის საფრთხეს ქმნის. აქ, არსებითად, ერთსა და იმავე პრინციპთან გვაქვს საქმე, რომელიც ერთ შემთხვევაში გამოიყენება კლანის, მეორეში — ინდივიდის მიმართ. ორივე შემთხვევაში, ეს არის ის რწმენა, რომ საგნებსა და ადამიანებს შორის არის აუცილებელი სასიცოცხლო კავშირი და რომ საგნების საგანგებო თვისებებით სარგებლობენ მათი მოკავშირე ადამიანებიც. ერთი და იმავე წესიდან მომდინარეობს, ადამიანს რომ იმ საგნის სახელი ეძლევა, რომელთანაც ის შეკავშირებულია, და ამ სახელს რომ ზედ ემბლემა ემატება. ტოტემი არის კლანის მფარველი, ისევე, როგორც ინდივიდის მფარველი არის მისი პერსონალური ტოტემი. ამრიგად, მნიშვნელოვანია, რომ ამ ორი სისტემის ნათესაობა ტერმინოლოგიურადაც შესაძინევი გახდეს; სწორედ ამიტომ, ფრეზერთან ერთად, ჩვენ ინდივიდუალურ ტოტემიზმს ეუწოდებთ იმ კულტს, რომელსაც ყოველი ინდივიდი თავისი მფარველის მიმართ გრძნობს და ქმნის. ეს გამოთქმა მით უფრო გამართლებულია, რომ, ზოგიერთ შემთხვევაში, თავად პირველყოფილი ადამიანი ერთსა და იმავე სიტყვას იყენებს კლანის ტოტემისა და ინდივიდის მფარველი ცხოველის აღსანიშნავად.<sup>1</sup> თუ ტაილორმა და პაუელმა ეს სახელწოდება უარყვეს და დაუინებთ მოითხოვეს სხვადასხვა ტერმინი ამ ორი სახის რელიგიური ინსტიტუტისათვის, ეს იმიტომ, რომ ამ ავტორთა თანახმად, „კოლექტიური ტოტემი“ მხოლოდ სახელწოდებაა, საერთო „იარლიყია“, რელიგიური ნიშნების გაუთვალისწინებლად გამოყენებული.<sup>2</sup> მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ კოლექტიური ტოტემი არის საკრალური და უფრო მაღალია ხარისხითაც, ვიდრე ინდივიდის მფარველი ცხოველი. ამ გამოკვლევის გაგრძელება, სხვათა შორის, დაადასტურებს, თუ რამდენად განუყოფელია ერთიმეორისგან ტოტემიზმის ეს ორი სახე.<sup>3</sup>

---

რომ იქამდე, ვიდრე უკეთ გაირკვეოდეს მიმართება, რომელიც არსებობს კოლექტიურ ტოტემებსა და guardian spirits შორის, უმჯობესია მათი აღნიშვნა სხვადასხვა სახელით (იხ. Totemism and Exogamy, III, p.456).

<sup>1</sup> ავსტრალიაში ეს ასეა იუინების (Howitt, Nat. Tr., p.81). ასევე ნარინოა ტომში (Meyer, Manners a. Customs of the Aborigines of the Encounter Bay Tribe, in Woods, p.197).

<sup>2</sup> ტაილორი წერს: „ტოტემი უფრო მეტად არ ჰგავს ინდივიდის მფარველს, ვიდრე კლემის სახით წარმოდგენილი წმინდანი“ (loc. cit., p.12). ასევე, თუ ფრეზერი დღესდღეობით ემხრობა ტაილორის აზრს, ეს იმიტომ, რომ ახლა იგი უარყოფს კლანის ტოტემის ყოველგვარ რელიგიურ ნიშანს (Totemism and Exogamy, III, p.452).

<sup>3</sup> იხ. ქვემოთ, თავი IX.

ყველა შემთხვევაში, რაოდენ დიდიც არ უნდა იყოს ამ ორი ინსტიტუტის ნათესაობა, მათ შორის მაინც მნიშვნელოვანი სხვაობაა. მაშინ როცა კლანი ტოტემად აღიარებული ცხოველის ან მცენარის ჩამომავლად მიიჩნევს თავს, ინდივიდს არ ჰგონია, რომ რაიმე ჩამომავლობითი მიმართება აქვს თავის პირად ტოტემთან. ეს უკანასკნელი მისი მხოლოდ მეგობარი, მოკავშირე და მფარველია; ის არ არის მისი ნათესავი. სარგებლობს რა იმ სიკეთით, რითაც, მისი აზრით, დაჯილდოვებულია მისი მოკავშირე, მას ამ ცხოველთან ერთი სისხლისა და წარმოშობისად არ მიაჩნია თავი. და მეორეც, კლანის წევრები მეზობელ კლანებს იმ ცხოველის საკებად გამოყენების ნებას აძლევენ, რომლის სახელსაც ისინი კოლექტიურად ატარებენ, მხოლოდ ერთი პირობით — დაცულ უნდა იქნეს აუცილებელი ფორმალობები. ინდივიდი კი, არა მხოლოდ პატივს სცემს იმ გვარს, რომელსაც მისი პირადი ტოტემი ეკუთვნის, არამედ ცდილობს კიდევ მის დაცვას უცხოთაგან იქ, სადაც ადამიანისა და ცხოველის ხვედრი ერთმანეთს ეჯახება.

ტოტემთა ეს ორი სახე განსხვავდება ერთმანეთისაგან განსაკუთრებით იმ წესის მიხედვით, რომლის საფუძველზეც ისინი არიან მიღებული.

კოლექტიური ტოტემი ყოველი ინდივიდის ლეგალური სტატუსის შემადგენელი ნაწილია: ზოგადად იგი არის მემკვიდრეობითი; ყველა შემთხვევაში დაბადება განსაზღვრავს პიროვნების ტოტემს, ასე რომ მისი სურვილი აქ არაფერ შუაშია. ბავშვს ხან დედის ტოტემი ეძლევა (მაგალითად, ეს ასეა კამილაროებში, დიერებში, ურაბუნებში და ა.შ.), ხან მამისა (მაგალითად, ნარინიერებში, ვარამუნგებში და ა.შ.); ხან კი ის ტოტემი, რომელიც გაბატონებულია იმ მხარეში, სადაც დედას ნაყოფი ჩაესახა (მაგალითად, არუნტებში, ლორიტჯებში). სამაგიეროდ, ინდივიდუალური ტოტემი შეიძინება მოფიქრებული ქმედების შედეგად;<sup>1</sup> ინდივიდუალ-

<sup>1</sup> მაგრამ მაინც, მეთიუზის ერთ-ერთი ფრაგმენტის თანახმად, კოტჯობალუკების ტომში ინდივიდუალური ტოტემი მემკვიდრეობითი უნდა ყოფილიყო. „ყოველი ინდივიდი, — წერს ავტორი, — აცხადებს რომელიმე ცხოველს, მცენარეს ან უსულო საგანს თავის საგანგებო და პირადულ ტოტემად, რომელსაც იგი დღისაგან იღებს მემკვიდრეობით“ (J. and Proc. of the R. Society of N.S. Wales, XXXVIII, p.291). მაგრამ, ცხადია, რომ თუ ერთი და იმავე ოჯახის ყველა ბავშვზე პერსონალურ ტოტემად დედის ტოტემი გადავიდოდა, მაშინ, რეალურად, არც მათ და არც მათ დედებს პირადი ტოტემი აღარ ექნებოდათ. მეთიუზს, აღბათ, იმის თქმა ჰსურს, რომ ყოველი ინდივიდი თავის პირად ტოტემს ირჩევს დედის კლანისათვის განკუთვნილ საგანთა წრიდან. მართლაც, ჩვენ ვნახავთ, რომ ყოველ კლანს თავისი ინდივიდუალური ტოტემი აქვს, რომელიც მისი ექსკლუზიური საკუთრებაა, სხვა კლანის წევრებს არ შეუძლიათ მათი მიკუთვნება. ამ აზრით, პერსონალურ



ური ტოტემის დასადგენად სარიტუალო ქმედებათა მთელი სერიის აღსრულებაა აუცილებელი. ყველაზე ზოგადი მეთოდი, რაც ამ ოვალსაზრისით გამოიყენება ამერიკის ინდიელებში, შემდეგია: მოწიფულობის პერიოდისათვის, როდესაც ახლოვდება ინიციაციის მომენტი, ახალგაზრდა კაცი ტყეში განმარტოვდება. იქ, რაღაც პერიოდის განმავლობაში, რომელიც რამდენიმე დღიდან რამდენიმე წლამდე ცვალებადობს, იგი გაივლის მთელ რიგ დამაუძღურებელ და ბუნების საწინააღმდეგო გამოცდებს: მარხულობს, საკუთარი ხორცის გვემას მიმართაევს, თავს ისჯის სხვადასხვა სახის დასახინჩრებებით; ხან დახეტილობს და ყვირის, უფრო სწორად, ღმუის; ხან მიწაზე გამოტოლი უძრავად და გოდებს; ზოგჯერ როკავს და ევედრება, უხმობს თავის ჩვეულ ღვთაებებს. ეს მთავრდება იმით, რომ იგი გადადის ძლიერი აგზნების, ექსტაზის მდგომარეობაში, რაც ძალზე ახლოსაა ფსიქოზთან და ამგვარი პაროქსიზმის დროს მისი წარმოდგენები ადვილად იღებს პალუცინაციურ ხასიათს. ჰეკუელდერი წერს: „ინიციაციის წინაღულს, ყმაწვილი მარხვისა და სამედიცინო წამლობის რეჟიმში ცხოვრებას იწყებს: თავს იკავებს ყოველგვარი საკვებისაგან, ყლაპავს ყველაზე უფრო ძლიერ მოქმედ წამლებს, ნარკოტიკებს, რაც ინტენსიურად თრგუნავს გონებას: ამ შემთხვევაში სვამს გამაბრუებელ ნახარშებს, ვიდრე მისი გონება არ დაიბინდება. ამ დროს მას ეწყება ან სწამს, რომ ეწყება ხილვები, უჩვეულო სიზმრები, რისკენაც ამგვარმა წვრთნამ იგი ბუნებრივად წინასწარ განაწყობს. ის წარმოიდგენს, რომ დაფრინავს ჰაერში, გადაუვლის სივრცეებს, დადის მიწის ქვეშ, ხტება ერთი მწვერვალიდან მეორეზე ხეობებზე გადავლით, ებრძვის და იმორჩილებს გოლიათებსა და ურჩხულებს.“<sup>1</sup> ასეთ პირობებში – ამგვარი ხილვებისა თუ სიზმრად ან სიფხიზლეში ნანახის დროს, რაიმე ცხოველი წარმოუდგება მფარველად, გამოავლენს მისდამი მეგობრულ ზრახვებს. იგი წარმოიდგენს, რომ აღმოაჩინა მფარველი, რომელსაც ელოდა.<sup>2</sup>

---

ტოტემს კლანის წევრის დაბადება განსაზღვრავს გარკვეულ ზღვრამდე, მაგრამ მხოლოდ ამ ზღვრამდე.

<sup>1</sup> Heckewelder, An Account of the History, Manners and Customs of the Indian Nations who once inhabited Pennsylvania, in Transactions of the Historical and Literary Committee of the American Philos. Society, I, p.238.

<sup>2</sup> ახ. Dorsey, Siouan Cults, XI th Rep., p.507; Catlin, op. cit., I, p.37; Miss Fletcher, The Import of the Totem, in Smithsonian Rep. f., 1897, p.580; Teit, The Thompson Indians, p.317-320; Hill Tout, J.A.I., XXXV, p.144.

ეს პროცედურა იშვიათად გამოიყენება ავსტრალიაში.<sup>1</sup> ამ კონტინენტზე პერსონალური ტოტემი, ჩანს, ადამიანს დაბადებისთანავე ეძლევა მესამე პირის მიერ,<sup>2</sup> ან ინიციაციის დროს.<sup>3</sup> საერთოდ, ამ ტოტემის მინიჭების მოვალეობას ასრულებს რომელიმე ნათესავი ან საგანგებო უფლებით აღჭურვილი პირი, რომელიმე უხუცესი ან ჯადოქარი, შამანი. ზოგჯერ ამ მიზნით სამკითხაო პროცედურებს იყენებენ. მაგალითად, შარლოტის ყურეში, ბედფორდის კონცხზე, მდინარე პროზერპინის სანაპიროზე მკვიდრ ტომებში ბებია ან სხვა მოხუცი ქალი ხელში იჭერს დაბადებულის ჭიპლარის პატარა ნაწილს, რომელზეც მიმაგრებულია პლაცენტა და ძლიერ ატრიალებს. ამ დროს სხვა მოხუცი ქალები, წრიულად მსხდომნი, თანმიმდევრულად წარმოთქვამენ სხვადასხვა სახელს, რომელთაგან ირჩევენ იმას, რომელიც წარმოითქვა ზუსტად ჭიპლარის გაწყვეტის დროს.<sup>4</sup> იორკის კონცხის მკვიდრ იარაიკანების ტომში, მას შემდეგ, რაც ახალზიარებულს ამოაძრობენ კბილს, აწვდიან ცოტაოდენ წყალს პირში გამოსავლებად და აფრთხილებენ — გადააფურთხოს წყლით სავსე როფში. მოხუცები ყურადღებით აკვირდებიან გადმონაფურთხი სისხლისა და ნერწყვის შედედების ფორმას და ის ბუნებრივი საგანი, რასაც გაახსენებს შენადელის ფორმა, ხდება ახალგაზრდის პირადი ტოტემი.<sup>5</sup> სხვა შემთხვევებში ტოტემი უშუალოდ ერთი ინდივიდიდან მეორეს გადაეცემა; მაგალითად, მამიდან ვაჟს, ბიძიდან ძმისწულს...<sup>6</sup> ეს პროცედურა გამოიყენება ამერიკაშიც. პილ ტაუთის მიერ მოწოდებული ერთ-ერთი მაგალითის თანახ-

<sup>1</sup> თუმცა მაინც გვხვდება ზოგიერთი მაგალითი. კურნაის ტომის ჯადოქრები სიზმრად ხედავენ თავიანთ პირად ტოტემებს, რომლებიც მათ ეცხადებიან (Howitt, Nat. Tr., p.387, On Australian Medicine Men, in J.A.I., XVI, p.34). ბედფორდის კონცხის მკვიდრს სჯერა, რომ უხუცესი ღამით სიზმარში ხედავს იმას, რაც არის პირადი ტოტემი იმ პირველი ადამიანისა, რომელსაც იგი მეორე დღით შეხვდება (W.E. Roth, Superstition, Magic a. Medicine, p.19). შესაძლოა, ამ მეთოდით მხოლოდ დამატებით და მეორეხარისხოვან პირად ტოტემებს იღებენ, რადგან ამავე ტომში ინიციაციის დროს გამოიყენება სხვა პროცედურა, რასაც ჩვენ ქვემოთ შევეხებით.

<sup>2</sup> ეს ასეა ზოგიერთ იმ ტომში, რომელთა შესახებაც წერს როთი (იხ. იქვე): ასევე მარიბორუგის ზოგიერთ მეზობელ ტომებში (Howitt, Nat. Tr., p.147).

<sup>3</sup> მაგალითად, ვირადჯურების ტომში (Howitt, Nat. Tr., p.406; on Australian Medicine Men, in J.A.I., XVI, p.50).

<sup>4</sup> Roth, loc. cit.

<sup>5</sup> Haddon, Head Hunters, p.193 et suiv.

<sup>6</sup> ეს ასეა ვირადჯურების ტომში (იხ. იგივე თხზულება - Haddon „Head Hunters“, p.231. n<sup>o</sup>5).

მად, შემსრულებელი იყო შამანი,<sup>1</sup> რომელსაც ჰსურდა, თავისი ტოტემი ძმისწულისათვის გადაეცა. „ბიძამ აიღო თავისი snam-ის (პირადი ტოტემის) სიმბოლური ემბლემა; ეს იყო. ამ შემთხვევაში, ჩიტის გამხმარი ტყავი. მან იხმო ძმისწული, რათა სული შეებერა ტყავისათვის; ყმაწვილმა შეუბერა, შემდეგ ბიძამაც იგივე გაიმეორა და წარმოთქვა იღუმალის სიტყვები. მაშინ პოლს (ეს იყო მისი ძმისწულის სახელი) მოეჩვენა, რომ ტყავი იქცა ცოცხალ ჩიტად, რომელიც მათ გარშემო დაფრინავდა რამდენიმე წუთის განმავლობაში, შემდეგ კი გაუჩინარდა. პოლმა იმავე ღღეს მიიღო განკარგულება, ეშოვა იმავე გვარის ჩიტის ტყავი და იგი სხეულზე ეტარებინა; როცა ეს გააკეთა, მომდევნო ღამით მას ესიზმრა snam (პირადი ტოტემი) ადამიანური არსების სახით, რომელმაც გაუმხილა თავისი საიდუმლო სახელი, რომელიც მაშინ წარმოითქმის, როდესაც .ისურთ, რაიმე შესთხოვონ. ეს იღუმალის არსება მას თავის მფარველობას დაჰპირდა.<sup>2</sup>

ინდივიდუალური ტოტემი არა მხოლოდ შეძენილია ან მოცემული, არამედ მისი შეძენა საერთოდ არ არის სავალდებულო. ჯერ ერთი, ავსტრალიაში მრავალი ისეთი ტომი ცხოვრობს, სადაც ეს ჩვეულება, ჩანს, სრულიად უცნობია.<sup>3</sup> მეორეც, იქაც კი, სადაც მისი პრაქტიკა არსებობს, იგი არასავალდებულოა. მაგალითად, ეუაჰლაიებში, თუ ყველა ჯადოქარს ინდივიდუალური ტოტემი აქვს, ვისგანაც ისინი თავიანთ ძალებს იძენენ, არის დიდი რაოდენობა პროფანებისა, ვინც ამას მოკლებულია. ეს ერთგვარი წყალობაა, რომლის გამტკემი ჯადოქარიც მას მიაგებს მხოლოდ თავის მეგობრებს, გამორჩეულად საყვარელ ადამიანებს, იმათ, ვინც ისწრაფის, გახდეს მისი თანამომე.<sup>4</sup> სალიშებიდან ზოგიერთი ტომის ინდივიდი, ვისაც ჰსურს განსაკუთრებულად გამოირჩეოდეს ბრძოლა-ნადირობაში ან შამანის მოვალეობის შესრულების სურვილი აქვს, ერთადერთია, ვინც ამ სახის

<sup>1</sup> ეტყობა, ასეთი გადაცემა მაშინ შეილზე ხდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც მამა შამანი ან ჯადოქარია. ასეთი შემთხვევა გვხვდება, აგრეთვე, ინდიელებში და ეირად-ჯურების ტომში, რაზეც ზემოთ იყო საუბარი.

<sup>2</sup> Hill Tout, J.A.I., XXXV, p.140-147. რიტუალის ძირითადი ნაწილია ტყავისათვის სულის შებერვა; თუ იგი ზუსტად არ შესრულდება, ტოტემის გადაცემა არ მოხდება. როგორც ამას ქვემოთ ვნახავთ, შებერვა არის სუნთქვა, სული. როდესაც ორივე, მაგიც და მიმღებიც, უბერავს ცხოველის ტყავს, პირის საშუალებით თავიანთი სულებიდან გამოყოფენ რაღაც ისეთს, რაც ერთმანეთში იჭრება; ამით ისინი უერთდებიან ცხოველის ბუნებას, რომელიც ასევე, მონაწილეობს ცერემონიაში თავისი სიმბოლოს სახით.

<sup>3</sup> N.W. Thomas, Further Remarks on Mr. Hill Tout's Views on Totemism, in Man, 1904, p.85.

<sup>4</sup> Langloh Parker, op. cit., p.20, 29.

მფარველობით სარგებლობს.<sup>1</sup> ამრიგად, ინდივიდუალური ტოტემი წარმოგვიდგება, უმაღლეს, როგორც ზოგიერთი ადამიანის მიერ ერთგვარი უპირატესობისა და კარგი ცხოვრების მოპოვების საშუალება და არა როგორც აუცილებლობა. კარგია მისი მოპოვება, მაგრამ არა გარდაუვალი. პირიქით, ისინი ვალდებულნი არ არიან, დაკმაყოფილდნენ მხოლოდ ერთი ტოტემით; თუ ქსურთ, უკეთ იყონ დაცულნი, არაფერი უშლით ხელს, რომ ეცადონ რამდენიმე ტოტემის მოპოვებას;<sup>2</sup> თანაც, მათ შეუძლიათ გამოცვალონ ტოტემი, რომელიც „ცუდად ასრულებს“ თავის მოვალეობას.<sup>3</sup>

მაგრამ, იმავდროულად, ინდივიდუალურ ტოტემიზმს, მისი არასაკალებულო და თავისუფალი ხასიათის მიუხედავად, აქვს გამძლეობის ისეთი ძალა, რის მიღწევისაგანაც შორსაა კლანის ტოტემიზმი. პილ ტაუის ერთ-ერთ მთავარ ინფორმატორად ჰყავდა ვინმე სალიში, რომელიც მონათლული იყო; და მიუხედავად იმისა, რომ მან გულწრფელად მიატოვა თავის წინაპართა შეხედულებები, მიუხედავად იმისა, რომ იგი გახდა სამაგალითო კატეხისტი, პერსონალური ტოტემის ეფექტურობის მიმართ ამ პირის რწმენა ურყევი დარჩა.<sup>4</sup> მაშინ, როდესაც ცივილიზებულ ქვეყნებში კოლექტიური ტოტემიზმის ხილული კვალი აღარ არსებობს, იდეა, რომ ცალკეულ ინდივიდსა და რომელიმე ცხოველს, მცენარეს ან რაიმე სივანს შორის არსებობს ურთიერთკავშირი, ეფუძნება ჩვეულებებს, რომლებიც ჯერ კიდევ შეიმჩნევა ევროპის<sup>5</sup> მრავალ ქვეყანაში.

## II

კოლექტიურ ტოტემიზმსა და ინდივიდუალურ ტოტემიზმს შორის არსებობს შუალედური ფორმა, რომელიც ერთსაც ჰგავს და მეორესაც. ეს არის სქესობრივი ტოტემი. ეს უკანასკნელი მხოლოდ ავსტრალიაში გვხვდება და ისიც ტომთა მცირე რაოდენობაში. ამ ფაქტს აღნიშნავენ

<sup>1</sup> Hill Tout, in J.A.I., XXXV, p.143 et 146; *ibid.* XXXIV, p.324.

<sup>2</sup> Parker, *op. cit.*, p.30; Teit, *The Thompson Indians*, p.320; Hill Tout in J.A.I., XXXV, p.144.

<sup>3</sup> Charlevoix, VI, p.69.

<sup>4</sup> Hill Tout, *ibid.* p.145.

<sup>5</sup> ბავშვის დაბადებისას რვავენი რაიმე ხეს, რომელსაც მოწიწებით უვლიან, რადგან ხნამო, რომ მისი და ბავშვის ბული ერთმანეთზეა გადაჯაჭვული. ფრეზერს თავის ნაშრომში „Golden Bough“ მაგალითად მოტანილი აქვს მრავალი ჩვეულება თუ რწმენა, რომლებიც სხვადასხვაგვარად გამოხატავენ ამავე იდეას (იხ. Hartland, *Legend of Perseus*, II, p.1-55).

განსაკუთრებით ვიქტორიასა და სამხრეთის ახალ გალიაში.<sup>1</sup> მართალია, მეთიუზი აცხადებს, რომ იგი შენიშნა ავსტრალიის ყველა იმ ნაწილში, რომელიც მან მოინახულა, მაგრამ არ მოაქვს ზუსტი ფაქტები თავისი განცხადების დასადასტურებლად.<sup>2</sup>

სხვადასხვა ხალხში ტომის მამაკაცები, ერთი მხრივ, და ყველა ქალი, მეორე მხრივ, რომელ კერძო კლანსაც არ უნდა ეკუთვნოდნენ ერთნიც და მეორენიც, ქმნიან, ერთგვარად, ორ განსხვავებულ, თითქმის ანტაგონისტურ საზოგადოებას. მაგრამ ამ ორი სქესობრივი კორპორაციიდან თითოეული დარწმუნებულია, რომ მისტიური კავშირებით არის გაერთიანებული განსაზღვრულ ცხოველთან. კურნაიების ტომის ყველა მამაკაცს თავი მიაჩნია ემუ-მეფის (Yeerung-ის) ძმად, ყველა ქალს კი საუცხოო მეუღლის (Djeetgún-ის) დად. ყველა კაცი Yeerung-ია და ყველა ქალი Djeetgún-ია. ვოტჯობალუკებსა და ვურუნჯერებში ესენი არიან ღამურა და ბუ (nightjar), რომლებიც შესაბამისად ასრულებენ ძმისა და დის როლს. სხვა ტომებში კოდალამ შეცვალა ბუ — nightjar-ი. თითოეული სქესის წარმომადგენელ ცხოველში, რომელსაც იგი ამგვარად ენათესავება, ხედავს მფარველს, რომელსაც უნდა მოეპყრას უდიდესი პატივისცემით; აკრძალული აქვს მისი მოკვლა და შეჭმა.<sup>3</sup>

ამრიგად, ეს მფარველი ცხოველი თითოეული სქესობრივი საზოგადოების მიმართ ასრულებს იმავე როლს, რასაც კლანის ტოტემი ამ ჯგუფის მიმართ. გამოთქმა — „სქესობრივი ტოტემიზმი“, რასაც ჩვენ ფრეზერს დავესესხეთ,<sup>4</sup> უკვე დამკვიდრებულია და გამართლებული. ეს ახალი სახის ტოტემი განსაკუთრებით ჰგავს კლანის ტოტემს იმ აზრით, რომ ისიც ასევე კოლექტიურია — განურჩევლად ეკუთვნის ერთი სქესის

<sup>1</sup> Howitt, Nat. Tr., p.148 et suiv; Fison et Howitt, Kamilaroi and Kurnai, p.194, 201 et suiv; Dawson, Australian Aborigines, p.52. Petrie ასევე მიუთითებს კვინსლენდსაც (Tom Petries Reminiscences of Early Queensland, p.62 et 118).

<sup>2</sup> Journal a. Proceed. of the R. Society of N.S. Wales XXXVIII, p.339. ხომ არ არის სქესობრივი ტოტემიზმის კვალი იმ ადამში, რომელიც ვარამუნგების ტომში გვხვდება? ჩვეულების თანახმად, მიცვალებულის დაკრძალვამდე მისი ხელის ერთ ძვალს ინახავენ. თუ გარდაცვლილი ქალია, იმ საბურველში (ტყავის, ხის ქერქში), რომელშიც მისი გვამია გახვეული, ემუს ბუმბულებს, ხოლო თუ გარდაცვლილი მამაკაცია, მაშინ ბუს ბუმბულებს დებენ. (North. Tr., p.169).

<sup>3</sup> მკვლევარები ისეთ შემთხვევებსაც ასახელებენ, როდესაც თითოეულ სქესობრივ ჯგუფს ორივე სქესობრივი ტოტემი აქვს; მაგალითად, ვურუნჯერები, კურნაიების ტომის სქესობრივ ტოტემებს (ემუ-მეფე და მეუღლია) ვოტჯობალუკების ტომის სქესობრივ ტოტემებს (ღამურა და ბუ - nightjar) უთავსებენ (იხ. Howitt, Nat. Tr., p.150).

<sup>4</sup> იხ. Totemism, p.51.

ყველა ინდივიდს. ეს მსგავსება თავს იჩენს იმაშიც, რომ მფარველ ცხოველსა და შესაბამის სქესს შორის იგულისხმება მიმართება ჩამომავლობის და სისხლითი ნათესაობის მიხედვით; კურნაიების ტომში ყველა მამაკაცი ემუს – Yeerung-ის, ხოლო ყველა ქალი მეეოლიას (Djeliclin) შთამომავლად ითვლება.<sup>1</sup> პირველი, რომელმაც 1834 წლიდან მიაპყრო ყურადღება ამ საინტერესო ინსტიტუტს, მას შემდეგი სიტყვებით აღწერს: „კოდალას ერთ-ერთი სახეობა – *Tilmun*-ი, პატარა, მგალობელი შაშვის ზომის ჩიტია, ქალთა მიერ მიჩნეულია ქალის პირველ შემქმნელად. ამ ჩიტებს ღრმა პატივისცემით მხოლოდ ქალები ეპყრობიან“<sup>2</sup> და სწამთ, რომ ის იყო მათი დიდი წინაპარი. მაგრამ, მეორე მხრივ, სქესობრივი ტოტემი ინდივიდუალურ ტოტემს უახლოვდება. მართლაც, სქესობრივი ჯგუფის ყოველ წევრს სწამს, რომ პირადად დაკავშირებულია შესაბამისი ცხოველური გვარის ერთ განსაზღვრულ ინდივიდთან, არსებასთან, და ეს ორი სიცოცხლე ისე მჭიდროდაა შეკავშირებული, რომ ცხოველის სიკვდილი იწვევს ადამიანის სიკვდილსაც. ვოტჯობალუკების რწმენით, „ღამურას სიცოცხლე ადამიანის სიცოცხლეა“.<sup>3</sup> სწორედ ამიტომ ყოველი სქესი არა თუ პატივს სცემს თავის ტოტემს, არამედ მეორე სქესის წევრებსაც ავალდებულებს მის პატივისცემას. ამ აკრძალვის ნებისმიერი დარღვევა, რომელიმე მხრიდან, დასაბამს აძლევს ქალებსა და მამაკაცებს შორის სისხლიან შეტაკებებს.<sup>4</sup>

დაბოლოს (ის, რაც, მართლაც, ორიგინალურია), ამ ტოტემებში თავისთავადი ის განხლავთ, რომ ისინი, გარკვეული აზრით, ტომის ტოტემთა სახეებს წარმოადგენენ. მართლაც, მათ დასაბამი ეძლევა იქიდან, რომ ტომი მთლიანად წარმოუდგენიათ მითოსურ არსებათა წყვილის შთამომავლად. ასეთი რწმენა ნათლად გამოხატავს იმას, რომ ტომობრივმა გრძნობამ საკმაო ძალისხმევა გამოიჩინა, რათა ეჯობნა კლანთა პარტიკულარიზმისათვის. რაც შეეხება ფაქტს, რომ განსხვავებული საწყისი განესაზღვრათ ქალებსა და მამაკაცებს, უდავოდ საჭიროა ამის საფუძვლის

<sup>1</sup> Kamelaro and Kurnai, p. 215.

<sup>2</sup> Threlldke, Mathews, loc. cit., p.339.

<sup>3</sup> Howitt, Nat. Tr., p.148, 151.

<sup>4</sup> Kamilaroi and Kurnai, p.200-203; Howitt, Nat. Tr., p.149; Petrie, op. cit., p.62. კურნაიების ტომში ხშირად ქორწინებით მთავრდება ეს სისხლიანი ბრძოლები, რაც ეროვნობის სარიტუალო შესავალია. ხშირად ეს ბრძოლები უბრალო თამაშობებშიც გადაიზრდება ხოლმე (Petrie, loc. cit.).

მოძიება იმ განცალკევებულ ყოფაში, რომელშიც ცხოვრობდნენ ამ ორი სქესის წარმომადგენლები.<sup>1</sup>

საინტერესო იქნებოდა იმის გაგება, თუ როგორ უკავშირდება ავსტრალიელის აზროვნებაში სქესობრივი ტოტემები კლანის ტოტემებს, რა მიმართებებია ამ ორ წინაპარს შორის, რომელთაგანაც თითოეული მოიაზრება ტომის საწყისად, ხოლო ცალკეული კლანი ითვლება მის შთამომავლად. ეთნოგრაფიული მონაცემები, რომელთაც ამჟამად ვფლობთ, საშუალებას არ გვაძლევს საკითხი გადავჭრათ. სხვათა შორის, რაოდენ ბუნებრივად და აუცილებლადაც არ უნდა გვეჩვენებოდეს ეს საკითხი, ძალზე შესაძლებელია, რომ მკვიდრთ არც კი დაუსვამთ თავიანთი თავისათვის ასეთი კითხვა. მათ ეს არ აწუხებდათ. მხოლოდ ჩვენ მიგვაჩნია საჭიროდ მათი რწმენების შეთანხმება და სისტემაში მოყვანა.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> ამ საკითხთან დაკავშირებით იხილეთ ჩვენი გამოკვლევა- „ისიხლის აღრევის აკრძალვა და მისი დასაბამი“, *Année Sociol.*, I, p.44 et suiv.

<sup>2</sup> და მაინც, ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ (თ. IX), რომ სქესობრივ ტოტემებსა და დიდ ღმერთებს შორის არსებობს ერთგვარი მიმართება.

## V თავი

### ამ რწმენათა დასაბამი

#### I. — თეორიათა კრიტიკული განხილვა

რწმენები, რომლებიც ახლახან მიმოვიხილეთ, აშკარად რელიგიური ბუნებისაა, რადგან მათი კლასიფიკაციის მიხედვით საგნები მიჩნეულია წმინდად და არაწმინდად. უდავოა, აქ საკითხი არ ეხება სპირიტუალურ არსებებს, ამიტომაც ჩვენი თხრობის დროს არც გვიხსენებია სიტყვები: საკრალური არსებები, გენიები, ღვთიური პიროვნებები. მაგრამ თუ ამ მოტივით ზოგიერთმა ავტორმა, რომელთა შესახებაც, სხვათა შორის, ვაპირებთ კვლავ საუბარს, უარი განაცხადა ტოტემიზმში დაენახა რელიგია, ეს იმიტომ მოხდა, რომ რელიგიურ ფენომენზე მათ არაზუსტი ცნება შეიქმნეს.

მეორე მხრივ, დარწმუნებული ვართ, რომ ტოტემიზმი, როგორც რელიგია, არის ყველაზე პრიმიტიული, რაც კი ამჟამად დაკვირვებადია და, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რაც კი ოდესმე არსებულა. იგი განუცალკევებელია იმ სოციალური ორგანიზაციისაგან, რომელიც კლანს ეფუძნება. როგორც ვაჩვენეთ, ტოტემიზმის განსაზღვრა არა მხოლოდ კლანის მიხედვითაა შესაძლებელი, არამედ არ ჩანს, რომ ამ უკანასკნელს იმ ფორმით, როგორითაც იგი არსებობს ავსტრალიურ საზოგადოებათა ძალზე დიდ რაოდენობაში — შეეძლოს არსებობა ტოტემის გარეშე. ერთი და იმავე კლანის წევრები ერთმანეთთან გაერთიანებულნი არიან არა საცხოვრისის ან სისხლისმიერი ერთობით, ვინაიდან ისინი არ არიან აუცილებლად სისხლით ნათესაეები და ხშირად გაფანტულნიც არიან ტოტემის ტერიტორიის სხვადასხვა კუთხეში, არამედ მხოლოდ იმით, რომ ერთი და იმავე ტოტემური სახელწოდებისა არიან და ერთი და იმავე ტოტემური ემბლემის ქვეშ არიან თავმოყრილნი, საგანთა კატეგორიებთან ერთნაირი მიმართებები აქვთ და ერთსა და იმავე რიტუალებს ასრულებენ, ე.ი., საბოლოოდ, ერთსა და იმავე ტოტემურ კულტს ეზიარებიან. ამრიგად, ტოტემიზმი და კლანი, — ყოველ შემთხვევაში, ვიდრე ეს უკანასკნელი არ



ადრეულა ლოკალურ ჯგუფთან, — ზიარად მოიცავენ ერთმანეთს. ამგვარად, კლანზე დაფუძნებული სოციალური ორგანიზაცია არის ყველაზე მარტივი, რაც კი ჩვენთვის ცნობილია. იგი არსებობს ყველა თავისი ძირითადი ელემენტით იმ დროიდან, როცა კი საზოგადოებაში გაჩნდა ორი პირველ დაწყებითი კლანი; შეუძლებელია ამაზე უძველეს საზოგადოებად სხვა რამ მივიჩნიოთ მანამდე, სანამ არ აღმოაჩენენ ერთ კლანზე დაყვანილ საზოგადოებას; არა გვგონია, რომ ასეთი საზოგადოების კვალის პოვნა შეძლოს ვინმემ. რელიგია, რომელიც ესოდენ მჭიდროდ უკავშირდება ყველა სხვა სოციალურ სისტემასთან შედარებით უმარტივეს სოციალურ სისტემას, ყველაზე ელემენტარული რელიგიაა, რომელიც კი შეიძლება ჩვენი შემეცნების არეში მოხვდეს. ამრიგად, თუ ვიპოვით იმ რწმენების საწყისებს, რომლებიც ეს-ესაა გაგაანალიზეთ, ამით მოგვეცემა შესაძლებლობა იმავდროულად აღმოვაჩინოთ მიზეზები, რომლებმაც კაცობრიობის რელიგიური გრძნობა წარმოშვა.

მაგრამ ვიდრე ამ პრობლემას შევხებოდეთ, მართებულია, განვიხილოთ ყველაზე უფრო ავტორიტეტული დასკვნები, რაც მის შესახებ დღემდე შემოგვთავაზეს მეცნიერებმა.

## I

ჯერ იმ მეცნიერთა ჯგუფს შევეხებით, რომელთაც სწამდათ, რომ ტოტემიზმის ახსნა ძალუბთ, თუ მას უშუალოდ მისი წინამორბედი რელიგიიდან გამოიყვანენ.

ტაილორისა<sup>1</sup> და უილკენისათვის<sup>2</sup> ტოტემიზმი წინაპართა კულტის შესახებ რწმენის კერძო ფორმაა. სულების ტრანსმიგრაციის მოძღვრება უდავოდ ძალზე გავრცელებული, გარდამავალ საფეხურად შეიძლება მივიჩნიოთ ამ ორ რელიგიურ სისტემას შორის. ხალხთა დიდ ნაწილს სწამს, რომ გარდაცვალების შემდეგ სული ერთ სხეულს ტოვებს და ახალ სიცოცხლეს იწყებს სხვა სხეულში; მეორე მხრივ, „რადგან დაბალ განვითარებული რასების ფსიქოლოგიას არ დაუდგენია არავითარი მკვეთრად გამყოფი ხაზი ადამიანთა და ცხოველთა სულებს შორის, იგი იოლად

<sup>1</sup> *Civilisation primitive*, I, p.465, II, p. 305; *Remarks on Totemism, with especial reference to some modern theories concerning it*, in J.A.I., XXVIII et de la nouvelle série. p.138.

<sup>2</sup> *Het Animisme bij den Volken van den indischen Archipel*, p.69-75.

უშვებს ადამიანის სულის გადასახლებას ცხოველთა სხეულებში.<sup>1</sup> ტაილორი ამგვარი ტრანსმიგრაციის რწმენის მაგალითებს ასახელებს.<sup>2</sup> ასეთ პირობებში რელიგიური პატივისცემა, რასაც ადამიანს შთააგონებს წინაპარი, ბუნებრივად გადადის ცხოველსა თუ მცენარეზე, რომელთანაც, ამის შემდეგ იგი აღრეულია. ცხოველი, რომელიც წინაპრისათვის ჩვეულებრივი არსებიდან სათაყვანებელ არსებად იქცევა, შეიძლება წინაპრის ყველა ჩამომავლისთვისაც გახდეს საკრალური. ე.ი. მთელი კლანისთვის, რომელიც ამ წინაპრის მოდგმას წარმოადგენს, იგი ხდება წმინდა რამ, კულტის საგანი, ერთი სიტყვით — ტოტემი.

იმ ფაქტებს, რომლებსაც უილკენმა მალაის არქიპელაგის საზოგადოებებში მიაპყრო ყურადღება, მივყავართ მტკიცებამდე, რომ სწორედ ასე მიეცა დასაბამი ტოტემურ რწმენებს. იავას და სუმატრას მკვიდრნი განსაკუთრებულ პატივს სცემენ ნიანგებს, როგორც თავიანთ კეთილისმყოფელებსა და მფარველებს, რომელთა მოკვლაც იკრძალება; მათ ძღვენსაც მართმევენ ხოლმე. მაგრამ კულტი, რომელიც ნიანგებს ასეთ თავყვანისცემას მიაგებს, დასაბამს იღებს შემდეგი რწმენიდან: ნიანგებში ჩასახლებულნი არიან წინაპრების სულები, ნიანგები გარდასახული წინაპრები არიან. ფილიპინების მკვიდრი მალაიები ნიანგს თავიანთ ჰაპად მიიჩნევენ; იმავე მიზეზებით წინაპრად თვლიან ვეფხვებსაც — მათშიც წინაპართა სულებია გარდასახული. ანალოგიური რწმენები იქნა შენიშნული ბანტუს ტომებშიც.<sup>3</sup> მელანეზიაში ზოგჯერ მომაკვდავი გაელენიანი ადამიანი თავად აცხადებს სურვილს, გარდაისახოს ამა თუ იმ ცხოველად ან მცენარედ; ამით აიხსნება ის, რომ ნებისმიერი რამ, რასაც პიროვნება ირჩევს თავის სიკვდილის შემდგომ სამყოფელად, იქცევა წმინდა საგნად მთელი ოჯახისათვის.<sup>4</sup> ამგვარად, ამ კონტეფუციაში საკმაოდ შორს ვართ იმ აზრისაგან, რომ ტოტემიზმი პრიმიტიული (პირველადი) მოვლენაა; ტოტემიზმი აქ რომელიღაც ბევრად უფრო რთული წინამორბედი რელიგიის ნაყოფად არის მიჩნეული.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Tylor, *Civilisation Primitive*, II, p.8.

<sup>2</sup> Tylor, *ibid*, p.8-21.

<sup>3</sup> G.McCall Theal, *Records of South-Eastern Africa*, VII. ჩვენ ამ შრომას ვიცნობთ მხოლოდ ფრეზერის სტატით — „*South African Totemism*”, *Man*, 1901, n°111.

<sup>4</sup> Codrington, *The Melanesians*, p. 32-33 და პირადი წერილი იმავე ავტორისა, რომელიც ტაილორს აქვს დასახელებული — *J.A.I.*, XXVIII, p. 147.

<sup>5</sup> დაახლოებით ასეთია, მცირეოდენი ცვლილებით, ვუნდტის დასკვნა (*Wundt*, „*Mythus und Religion*”, II, p.269).

მაგრამ საზოგადოებებს, რომელთა წიაღშიც მკვლევართა ნაწილმა ეს ფაქტები აღმოაჩინა, უკვე მიღწეული აქვთ კულტურის საკმაოდ მაღალი დონე; ყოველ შემთხვევაში, წმინდა ტოტემიზმის ფაზა მათ უკან აქვთ ჩამოტოვებული. ამ საზოგადოებებში არის ოჯახები და არა ტოტემური კლანები<sup>1</sup>. თვით ცხოველთა უმრავლესობას, რომელთაც რელიგიური პატივისცემა ერგოთ წილად, თავიანთ სცემენ არა განსაზღვრული ოჯახური ჯგუფები, არამედ მთელი ტომები. ამჟამად ახალი რწმენები და წეს-ჩვეულებები აღარ იმეორებენ ძველ ტოტემურ კულტებს, არამედ ისინი წარმოადგენენ მხოლოდ გარდასულის შეცვლილ ფორმებს,<sup>2</sup> ამიტომ, შესაბამისად, ჩვენ ისინი აღარ გამოვავადებთ ტოტემიზმის საწყისების გამოსაკვლევად. საკულტო ინსტიტუტის განხილვა იმ მომენტში, როდესაც იგი სრული დაქვეითების პროცესშია, არ მიგვიყვანს იმის გაგებაამდე, თუ როგორ შეიქმნა ეს კულტი. თუ გვსურს ჩავწვდეთ ტოტემიზმის წარმოშობას, მას იავაზე, სუმატრასა ან მელანეზიაში კი არ უნდა დავაკვირდეთ, არამედ ავსტრალიაში, სადაც არც მიცვალებულთა კულტი არსებობს<sup>3</sup> და არც სულთა გადასახლების მოძღვრება. მართალია, აქაურებს სწამთ, რომ მითოსური გმირები, კლანის ფუძემდებლები, ღროღადრო გარდაისახებიან ხოლმე, მაგრამ ეს ხდება მხოლოდ ადამიანთა სხეულებში; ყოველი ადამიანის დაბადება, როგორც ჩვენ ამას ვნახავთ, არის ამგვარი რეინკარნაციის ნაყოფი. ამრიგად, ტოტემური ცხოველები იმიტომ კი არ არიან აღიარებული სარიტუალო ცხოველებად რომ მათში წინაპართა სულები სახლობენ. მართალია, თავდაპირველი წინაპრები ხშირად წარმოდგენილი ჰყავდათ ცხოველის ფორმით და ეს (რაც ძალზე ხშირია) მნიშვნელოვანი ფაქტი უნდა გავითვალისწინოთ კვლევის დროს, მაგრამ უნდა დავძინოთ, რომ მეტემფსიქოზის რწმენა არ არის ის, რასაც შეეძლო ტოტემიზმისათვის მიეცა დასაბამი, ვინაიდან ასეთი რწმენა უცნობია ავსტრალიელითათვის.

სხვათა შორის, თვით ეს რწმენა, რომელიც ძალიან შორსაა იმისაგან, რომ ტოტემიზმი ახსნას, უკვე გულისხმობს წანამძღვრად ერთ-ერთ ფუნდამენტურ პრინციპს, რომელსაც იგი ემყარება, ანუ იგი წინასწარ მოცემულად ცნობს იმას, რაც ასახსნელი აქვს. მართლაც, ტოტემიზმის მსგავსად, ეს რწმენაც შეიცავს აზრს, რომ ადამიანი ცხოველის ახლო ნათესა-

<sup>1</sup> მართალია, ტაილორისათვის კლანი მხოლოდ გაფართოებული ოჯახია, და ამიტომ, რაც შეიძლება ითქვას ერთ-ერთ ამ დაჯგუფებაზე, მისი აზრით, მეორეზეც ვრცელდება, მაგრამ ასეთი კონცეფცია ერთობ სადავოა; მხოლოდ კლანი გულისხმობს ტოტემს, რომლის მთელი საზრისი მხოლოდ კლანში ძვეს და კლანით განისაზღვრება.

<sup>2</sup> იხ. ასევე, A. Lang, Social Origins, p. 150.

<sup>3</sup> იხ. ზემოთ. გვ. 95.

ვია; რადგან თუ ადამიანთა და ცხოველთა სამყაროებს შორის ამ ადამიანთა გონებაში მკვეთრი განსხვავებაა, მაშინ ისინი არ დაიჯერებდნენ, რომ ადამიანის სულს ძალუქს ასე იოლად გადავიდეს ცხოველის სხეულში. უფრო მეტიც, ამ რწმენის მიხედვით, სწორედ ცხოველის სხეულია მიხნეული სულის ნამდვილ სამკვიდროდ, რამდენადაც სული, როგორც კი განთავისუფლდება, მისკენ მიემშრება. გარდასხეულების მოძღვრება პოსტულატად აყენებს ცხოველისა და ადამიანის განსაკუთრებულ მსგავსებას, მაგრამ არანაირად არ ხსნის მას. ერთადერთი ამხსნელი მოტივი, რასაც ტაილორი იძლევა, გახლავთ ის, რომ ზოგჯერ ადამიანი ცხოველის ანატომიისა და ფსიქოლოგიის გარკვეულ თვისებებს გვახსენებს. „კელური, — წერს იგი, — საოცარი გულმოდგინებით აკვირდება ნახევრად ადამიანურ თვისებებს ცხოველთა მოქმედებებსა და ხასიათში. იქნებ ცხოველია თავად განსახიერება (თუ შეგვიძლია ასე ვთქვათ) ადამიანის ჩვენთვის ნაცნობი თვისებებისა? როდესაც ეპითეტად ვიყენებთ ზოგიერთი ადამიანის დასახსიათებლად „ლომს“, „დათვს“, „მელას“, „ბუს“, „თუთი-ყუმს“, „გველგესლას“, „ჭიას“ — ხომ არ ვაჯამებთ ამ ერთი სიტყვით ამ ადამიანის ცხოვრების ზოგიერთ ასპექტს?“<sup>1</sup> მაგრამ თუ მართლაც გვხვდება ამ ციტატაში ჩამოთვლილი მსგავსებები, ისინი ბუნდოვანი, ან გამოწკნისია; ადამიანი, უწინარეს ყოვლისა, ჰგავს თავის მშობელს, თავის ახლობლებს და არა მცენარეებსა თუ ცხოველებს. მკვლევართა მხრიდან ესოდენ იშვიათ და საეჭვო ანალოგიებს არ შეიძლებოდა ცხადი და შესაბამისი წარმატება მოჰყოლოდა იმის ახსნაში, თუ როგორ შეეძლო ადამიანს საკუთარი თავი და თავისი წინაპრები მოეაზრებინა იმ სახეებით, რაც ეწინააღმდეგებოდა მის ყოველდღიურ გამოცდილებას. ამგვარად, ვიდრე ეს საკითხი აუხსნელი რჩება, ჩვენ არ შეგვიძლია იმის თქმა, რომ ტოტემიზმის არსი ახსნილია.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Civilisation primitive, II, p.23.

<sup>2</sup> უნდტა, რომელმაც სახელმძღვანელოდ აიღო ტაილორის თეორია, შეეცადა, სხვაგვარად აეხსნა ადამიანის და ცხოველის ეს გამოუცნობი ურთიერთობა; ხრწნადი გვამის ნახვამ შთააგონა მას ეს სურვილი. მისი აზრით, სხეულიდან გამოძავალი ჭიების ხილვისას ადამიანებმა იწამეს, რომ სული გარდასახლებული იყო და ჭიებთან ერთად ტოვებდა სხეულს. ჭიები, და ფართო გაგებით, რეპტილიები (გველი, ხელიკი და ა.შ.) იყვნენ პირველი ცხოველები, რომლებშიც სახლდებოდნენ მიცვალებულთა სულები, რის გამოც ყველაზე უწინარეს მათ სცემდნენ თაყვანს. ამ გზით ისინი ტოტემთა როლში აღმოჩნდნენ. მოვიანებით კი სხვა ცხოველები, მცენარეები და უსულო საგნები ამაღლდნენ ამ ღირსებად. უნდტის ეს ჰიპოთეზა არ ეფუძნება რაიმე თუნდ დასაბუთების ჩანასახსაც კ. იგი ამტკიცებს (Mythus und Religion, II, p.269), რომ რაკილა რეპტილიები ბევრად უფრო გავრცელებულია ტოტემად, ვიდრე სხვა ცხოველები, ამდენად ისინი უფრო პრიმი-

დაბოლოს, მთელი ეს თეორია ერთ ფუნდამენტურ გაუგებრობას ეყარება. ტაილორისათვის, ვუნდტის მსგავსად, ტოტემიზმი მხოლოდ კერძო შემთხვევაა ცხოველთა კულტისა.<sup>1</sup> ჩვენი აზრით კი, პირიქით — მასში უნდა დაეინახოთ სრულიად სხვა და არა ცხოველებისადმი თაყვანისცემის მაგვარი რამ.<sup>2</sup> ცხოველი ტოტემიზმში სრულებითაც არ არის გაღმერთებული; აქ ადამიანი თითქმის მისი სწორია და ზოგჯერ მოიხმარს კიდევ მას, როგორც საკუთარ ნივთს; იგი სრულიადაც არ არის ტოტემზე ისე დაქვემდებარებული, როგორც მორწმუნეა თავის ღმერთზე. თუკი ადამიანები ტოტემური გვარის ცხოველებს მიიჩნევდნენ წინაპართა ინკარნაციად, მაშინ ისინი უცხო კლანის წევრებს არ დაანებებდნენ მათი ხორცის თავისუფლად გამოყენებას საკვებად. რეალურად, კულტი გულისხმობს არა ცხოველს, როგორც ბიოლოგიურ არსებას, არამედ მის ხატს, გამოსახულებას, რაც ემბლემის სახეს იღებს. ამგვარად, ემბლემაზე დაფუძნებულ ამ რელიგიას და წინაპართა კულტს შორის არავითარი მიმართება არ არსებობს.

იმ დროს, როცა ტაილორს ტოტემიზმი დაჰყავს წინაპართა კულტზე, ჯევონსი მას ბუნების კულტს<sup>3</sup> უკავშირებს და აი, როგორ წარმოქმნის მისგან ტოტემიზმს.

რაკილა ერთხელ ადამიანმა, გოაცებისაგან მიღებული შთაბეჭდილებით. რასაც მასში იწვევდა მოვლენათა დინებაში არსებული მოუწყვსრივებლობა, ზებუნებრივი არსებებით დასახლებულად წარმოიდგინა სამყარო,<sup>4</sup> მან იგრძნო იმის აუცილებლობაც, რომ მორიგებოდა გარემომცველ საზარელ ძა-

ტიული, პირველადი ტოტემები. არ ჩანს, რით მართლდება ეს მტკიცება, რადგან მის მხარდასაჭერადაც ავტორს არავითარი ფაქტი არ მოაქვს. ტოტემთა ნუსხიდან, რაც შედგენილია ავსტრალიასა თუ ამერიკაში, არანაირად არ ვლინდება, რომ რომელიმე ერთი ცხოველის სახეს სადმე ეთამაშოს გადამწყვეტი როლი. ტოტემები იცვლება ერთი რეგიონიდან მეორემდე ფლორისა და ფაუნის მდგომარეობის მიხედვით. თუ ტოტემთა საწყისი წრე ასე მკაცრად იყო შეზღუდული, მაშინ რა აპართლებს ტოტემიზმის ძირითად პრინციპს — რომ ერთი და იმავე ტომის ორ კლანს ან ქვეკლანს უნდა ჰქონდეს ორი სხვადასხვა ტოტემი?

<sup>1</sup> ტაილორი წერს: „ზოგჯერ თაყვანის სცემენ გარკვეული სახეობების ცხოველებს, რადგან მათ მიიჩნევენ წინაპართა ღვთიური სულის ინკარნაციად; ეს რწმენა ქმნის ერთგვარ აზრს, რომ მიცვალებულთა სულებსა და ცხოველთა კულტს შორის არის კავშირი (Civilisation primitive, II, p.305; cf. 308 in fine). ვუნდტიც ტოტემიზმს თვლის ანიმალიზმის ნაწილად.

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 196.

<sup>3</sup> Introduction to the History of Religion, p.96 et suiv.

<sup>4</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 48.

ლებს. მას ეს სჭირდებოდა თავის გადასარჩენად. იგი მიხვდა, რომ ამის საუკეთესო საშუალება ამ ძალთაგან ზოგიერთებთან შეკავშირება და ამ გზით მათი შემწეობის მოპოვება იყო. ისტორიის ამ ფაზაზე დღეისათვის უცნობია კავშირისა და ურთიერთობის სხვა ფორმა, გარდა ნათესაობისა. ერთი და იმავე კლანის ყველა წევრი თანაზიარად ეხმარებოდა ერთმანეთს, რაკი ნათესავეები იყვნენ, ან ასეთად მიიჩნევდნენ ერთმანეთს; სამაგიეროდ, სხვა კლანები განიხილებოდნენ მტრებად, რადგან ისინი სხვა სისხლისანი იყვნენ. ერთადერთი საშუალება ზებუნებრივი არსებების მხარდაჭერის მოსაპოვებლად იყო მათი აღიარება ნათესავეებად: blood-covenant-ის (სისხლისმიერი ხელშეკრულების) კარგად ცნობილი პროცესები ამ შედეგის ადვილად მიღწევის საშუალებას იძლეოდა. მაგრამ რადგან ამ დროს ინდივიდს ჯერ კიდევ არ ჰქონდა გაფორმებული საკუთარი პიროვნულობა, რადგან იგი იყო მხოლოდ რაღაც ნაწილი საკუთარი ჯგუფისა ანუ კლანისა, იგი აღიქმებოდა კლანთან მთლიანობაში და არა ინდივიდად; ამიტომ იგი კოლექტიურად იძენდა აღნიშნულ ნათესაობას ზებუნებრივ არსებებთან. ამასთან, იგი ნათესავეად იძენდა არა რაიმე კერძო საგანს ან ერთ არსებას, არამედ მთლიან ბუნებრივ ჯგუფს, ე.ი. იმ გვარს, რომლის შემადგენელი ნაწილიც იყო ეს საგანი; ადამიანი სამყაროს ისევე მოიაზრებდა, როგორც საკუთარ თავს — მხოლოდ კლანთან ერთობაში და არავითარ შემთხვევაში მისგან განცალკევებულად. ამიტომ ნათესაობისთვის შეგულებულ საგანსა თუ არსებას იგი მხოლოდ გვარისაგან განუყოფლად მოიაზრებდა. ჯეეონსის თანახმად, კლანთან ნათესაურად დაკავშირებული საგანთა ამგვარი სახეობა არის ტოტემი.

უეჭველია, ტოტემიზმი უშეებს მჭიდრო კავშირს კლანსა და საგანთა განსაზღვრულ კატეგორიას შორის. ჯეეონსის აზრით, ეს კავშირი ჩამოყალიბდა წინასწარი განზრახვით, სრული შეგნებით დასახული მიზნის საფუძველზე. ეს ნაკლებ ეთანხმება იმას, რასაც ისტორია გვასწავლის. რელიგიები მეტად რთული მოვლენებია; ისინი მეტისმეტად მრავალგვარსა და ბუნდოვან მოთხოვნილებებს ეთანადებიან, რომ შესაძლებელი იყოს მათ დასაბამად ნების კარგად მოაზრებული რაიმე აქტის მიჩნევა. სხვათა შორის, ჯეეონსის ეს ჰიპოთეზა, რომელიც ზედმეტად მარტივი ჩანს, მრავალ უხეშ არადამაჯერებლობას შეიცავს. მაგალითად, ამბობენ, რომ ადამიანი შეეცადა მოეპოვებინა იმ ზებუნებრივ არსებათა მხარდაჭერა, რომლებზეც დამოკიდებულია საგნები. მაგრამ მაშინ მას უპირატესად უნდა მიემართათ მათგან ყველაზე ძლიერისათვის, რაც მას ყველაზე ქმედით მფარველობას.

უქადდა.<sup>1</sup> სრულიად პირიქით კი ხდებოდა: არსებები, რომლებთანაც ადამიანი ამყარებდა ასეთ მისტიურ ნათესაობას, ხშირად, ყველაზე უფრო ბეჩავნი იყვნენ. მეორე მხრივ, თუ მართლაც ადამიანები ილტვოდნენ მოკავშირეებთან მოკავშირე და დამცველი, მათ უნდა ეცადათ, შეძლებისდაგვარად, მეტი ჰყოლოდათ ასეთი თანამდგომნი, რათა უფრო საიმედოდ ყოფილიყვნენ დაცული. მიუხედავად ამისა, რეალურად, ყოველი კლანი სისტემატურად კმაყოფილდებოდა მხოლოდ ერთი ტოტემით, ე.ი. ერთი მფარველით, სხვა კლანებს კი უტოვებდნენ საშუალებას, თავისუფლად და ბოლომდე დამტკბარიყვნენ თავიანთ ტოტემით; ყოველი ჯგუფი მკაცრად იკეტებოდა საკუთარ რელიგიურ სფეროში ისე, რომ არასოდეს ცდილობდა ხელეყო თავისი მეზობლების რელიგიური საზღვრები. ეს თავდაჭერილობა და თავშეკავება გაუგებარია ჯევონსის ზემოთ აღნიშნული ჰიპოთეზის მიხედვით.

## II

სხვათა შორის, ყველა ეს თეორია იმაში ცდება, რომ უგულებელყოფს ერთ საკითხს, რომელიც ძირითადია ჩვენს მიერ შესასწავლ თემაში. ჩვენ ვნახეთ, რომ არსებობს ორი სახის ტოტემი: ინდივიდის ტოტემი და კლანის ტოტემი. ერთსა და მეორეს შორის იმდენად ცხადი ნათესაობაა, რომ დგება კითხვა, რა მიმართება არსებობს მათ შორის, ხომ არ არის ერთი მეორისაგან წარმოქმნილი? დადებითი პასუხის შემთხვევაში გასარკვევია, რომელი მათგანია პირველადი – ინდივიდის თუ კლანის ტოტემი? მიღებული პასუხისდა მიხედვით, გასარკვევი პრობლემა სხვადასხვა სახეს მიიღებს. ეს კითხვა მით უფრო მწვავეა, რომ მას ზოგადი ინტერესი აქვს. ინდივიდუალური ტოტემიზმი ტოტემური კულტის ინდივიდუალური ასპექტია. თუ იგი პირველადი ფაქტია, მაშინ რელიგია დაბადებულა ინდივიდის ცნობიერებაში და, უწინარეს ყოვლისა, იგი პასუხობს პიროვნულ მოთხოვნილებებს, და მხოლოდ ამის შემდეგლა მიუღია მას კოლექტიური ფორმა.

აზრის გულუბრყვილო გამამარტივებელი მიმართულება, რომელსაც ჯერ კიდევ მეტისმეტად ხშირად მისდევენ ეთნოგრაფები და სოციოლოგები, ბუნებრივად უნდა განაწყოდეს საკმაოდ მრავალ მეცნიერს, რათა აქ-

<sup>1</sup> ეს არის ის, რასაც თავად ჯევონსიც აღიარებს. „უნდა ვივარაუდოთ, რომ მოკავშირის არჩევანში ადამიანს უპირატესობა უნდა მიეცა ცხოველთა იმ სახისათვის, რომელსაც უფრო დიდი ძალა ჰქონდა“ (გვ.101).

აც, - ისევე როგორც სხვაგან, - რთული ახსნან მარტივით - ჯგუფის ტოტემი ახსნან ინდივიდის ტოტემით. ამ თეორიას იზიარებენ ფრეზერი (ნაშრომში „Golden Bough“)<sup>1</sup>, ჰილ ტაუთი<sup>2</sup>, ფლეტჩერი<sup>3</sup>, ბოასი<sup>4</sup> და სუინტონი<sup>5</sup>. სხვათა შორის, ამ თეორიის უპირატესობა, რაზეც ჩამოთვლილი მკვლევარები მიუთითებენ, გახლავთ ის, რომ იგი ეთანხმება რელიგიის შესახებ არსებულ მთავარ კონცეფციას; ისინი საკმაოდ ზოგადად მასში ხედავენ ძალზე ინტიმურ, პირადულ დამოკიდებულებას. ამ თვალთახედვით, კლანის ტოტემი შეიძლება იყოს მხოლოდ ადრევე არსებული ინდივიდუალური ტოტემი, რომელიც შემდგომ განზოგადდა. გამორჩეული ინდივიდი, შეიცნობდა რა თავის მიერვე თავისი ნებით შერჩეული ტოტემის ძალმოსილებას, მას (ტოტემს) გადასცემდა თავის ჩამომავლებს; დროთა განმავლობაში ეს უკანასკნელნი მრავლდებოდნენ, რაც მთავრდებოდა იმ ვრცელი, დიდი ოჯახის შექმნით, რაც არის კლანი; ტოტემიც მათზე - თაობიდან თაობაზე - გადადიოდა და, ამგვარად, ინდივიდუალურიდან კოლექტიურად იქცეოდა.

ჰილ ტაუთმა ირწმუნა, რომ იპოვა ამ თეორიის დამადასტურებელი საბუთი იმ წესში, რომლის მიხედვითაც ტოტემიზმი ესმის ჩრდილო-დასავლეთ ამერიკის ზოგიერთ საზოგადოებას, განსაკუთრებით სალიშებს და მდინარე თომპსონის სანაპიროს მკვიდრ ინდიელებს. მართლაც, ამ ხალხებში გვხვდება როგორც ინდივიდუალური, ისე კლანის ტოტემი; მაგრამ ეს უკანასკნელნი ერთსა და იმავე ტომში ან სულაც არ თანაარსებობენ, ან, როდესაც ერთმანეთის პარალელურად არიან წარმოდგენილი, არათანაბრად ვითარდებიან. ისინი დროის შესაბამისად იცვლებიან ერთიმეორის მიმართ უკუპროპორციით: იქ, სადაც კლანის ტოტემი ილტვის განზოგადებისაკენ, ინდივიდუალური ტოტემი გაუჩინარებას ესწრაფვის, და პირიქით. ხომ არ ნიშნავს ეს იმას, რომ პირველი - კლანის ტოტემი - ინდივიდუალურის ახალი ფორმაა, ერთი ენაცვლება მეორეს და მის

<sup>1</sup> იხ. მე-2 გამოცემა, III, გვ.416 და შემდეგ. განსაკუთრებით გვ.419, ი.5. ბოლო დროის მრავალ სტატიამში, რომლებიც გაანალიზებული იქნება ქვემოთ, ფრეზერმა წარმოადგინა სხვა თეორია, თუმცა მასშიც სრულად არ გამოიციხავს იმ შეხედულებებს, რაც Golden Bough-ში ჩამოაყალიბა.

<sup>2</sup> The Origin of the Totemism of the Aborigines of British Columbia, in Proc. and Transac. of the R. Society of Canada, 2e série, VII, 2, p.3 et suiv. ჰილ ტაუთმა უპასუხა სხვადასხვა შედავებას, რაც გამოითქვა მისი თეორიის მიმართ, IX ტომში Trans. of the R. Society of Canada, p.61-99.

<sup>3</sup> Alice C. Fletcher, The Import of the Totem, in Smithsonian Report for 1897, p.577-586.

<sup>4</sup> The Kwakiutl Indians, p.323, et suiv., 336-338, 393.

<sup>5</sup> The Development of the Clan System, in Amer. Anthropol., n.s. 1904, VI, p.447-864.



არსებობას თანდათან გამორიცხავს?<sup>1</sup> მითოლოგია, ჩანს, ადასტურებს ამ ინტერპრეტაციას. უნდა აღინიშნოს, რომ ამერიკის სსენებულ საზოგადოებებში კლანის წინაპარი არ არის ტოტემური ცხოველი; მათ ზოგადად ჯგუფის ფუძემდებლად წარმოუდგენიათ ადამიანური ნიშნების მქონე არსება, რომელიც რაღაც ერთ განსაზღვრულ მომენტში დაუახლოვდა, შეუერთდა მითოსურ ცხოველს, რომლისგანაც მიიღო თავისი შემდგომი ტოტემური ნიშანი – ემბლემა. ეს უკანასკნელი იმ საგანგებო ძალებითურთ, რაც მას მიეწერა, შემდეგში გადავიდა ამ მითოსური გვირის ჩამომავლებზე მემკვიდრეობის უფლებით. ამგვარად, თავად ამ ხალხის კოლექტიურ ტოტემში ჩადებულია ინდივიდუალური ტოტემი, რომელიც ერთსა და იმავე ოჯახში უწყვეტად გრძელდება.<sup>2</sup> სხვათა შორის, ფაქტობრივად დღესდღეობითაც ხდება მამის მიერ ტოტემის გადაცემა შვილებისათვის. თუ წარმოვიდგენთ ზოგადად, რომ კოლექტიურ ტოტემს ასეთი დასაბამი ჰქონდა, მაშინ უნდა ვამტკიცოთ წარსულის მიმართ ისეთი ფაქტები, რომლის დაკვირვება ამჟამადაც შეგვიძლია.<sup>3</sup>

ასახსნელი რჩება ის, თუ საიდან მოდის ინდივიდუალური ტოტემი. აღნიშნულ კითხვას ავტორები სხვადასხვაგვარად პასუხობენ.

პილ ტაუთი მასში ხედავს ფეტიშიზმის კერძო შემთხვევას. მისი მსჯელობით, ინდივიდი გრძნობს, რომ ყოველმხრივ გარემოცულია საშიში სულებით; ამდენად, იგი განიცდის უმწიბობის გრძნობას და (სულ ახლახან ვნახეთ, რომ ამას ჯევეონსი კლანს მიაწერდა) თავის დასაცავად ამ იდუმალებით მოცულ სამყაროში ძლიერ მფარველს ეძებს, რათა თავი დაიზღვიოს განსაცდელისაგან. სწორედ ამ გზით შეიქმნა პირადი ტოტემის ჩვეულება.<sup>4</sup> ფრეზერისათვის იგივე ინსტიტუტი არის უმაღლესი ხრიკი, რომელიც ადამიანმა გამოიგონა მოსალოდნელ საფრთხეთაგან თავის დასაღწევად. ცნობილია, რომ დაბალი განვითარების საზოგადოებათა დიდ ნაწილში ძალზე გავრცელებულია შემდეგი რწმენა: ადამიანის სულს შეუძლია დროებით დაუბრკოლებლად დატოვოს სხეული, სადაც იგი მკვიდრობს; რაოდენ მოწყვეტილიც არ უნდა იყოს სული სხეულისაგან, იგი მაინც განაგრძობს სასიცოცხლო ძალის მინიჭებას, თითქოს ერთგვარი დისტანციური მოქმედებით მართავდეს მას. ზოგიერთ კრიტიკულ მომენტში, როდესაც სიცოცხლეს განსაკუთრებულად მიიმე საფრთხე ემუქრება, შესაძ-

<sup>1</sup> J. A. I., XXXV, p.142.

<sup>2</sup> Ibid., p.150. cf Vth Rep. on the Physical Characteristics, etc., of the N.W. Tribes of Canada, B.A.A.S., p.24. ამ სახის მითზე ზემოთ მიუთითეთ.

<sup>3</sup> J. A. I., XXXV, p.147.

<sup>4</sup> Proc. a. Transac., etc. VII, 2<sup>e</sup> sec. p.12.

ლოა, გაჩნდეს ინტერესი სხეულიდან სულის გამოსაყვანად და მის მოსათავსებლად უსაფრთხო ადგილას, ან რაიმე საგანში. მართლაც, არსებობს ისეთი წეს-ჩვეულებები, რომელთა მიზანიცაა სხეულიდან სულის გამოხმობა, რათა მას აარიდონ რეალური თუ წარმოსახვითი განსაცდელი. მაგალითად, როდესაც ადამიანებს სურთ ახლად აგებულ სახლში შესვლა, ჯადოქარს მათი სხეულებიდან სულები გამოჰყავს და ათავსებს ჩანთაში. სულებს მხოლოდ მას შემდეგ უბრუნებს მფლობელებს, როცა ისინი სახლის ზღურბლს გადააბიჯებენ. ადამიანებს ახალ სახლში შესვლა განსაკუთრებით უჭირთ, თვლიან, რომ შეაწუხებენ და შესაბამისად შეურაცხყოფენ იმ სულებს, რომლებიც ბინადრობენ მიწაში და უფრო კი – სახლის ზღურბლქვეშ; თუ არ გამოიჩენენ წინდახედულებას, შეიძლება, ძვირად დაუჯდეთ თავიანთი გამბედაობა. მაგრამ რაკილა ერთხელ საფრთხე გაივლის, რაკილა შეძლებენ მიწის სულების რისხვის თავიდან არიდებას, ამასთან, თვით მათი მხარდაჭერის მოპოვების მიზნით, გარკვეულ რიტუალებსაც შეასრულებენ, ჯადოქარი ადამიანთა სულებს უბრუნებს პატრონებს, რათა მათ სრულიად მშვიდობიანად კვლავ დაიკავონ თავიანთი ჩვეული ადგილი სხეულებში.<sup>1</sup> ამავე რწმენიდან მიეცა დასაბამი ინდივიდუალურ ტოტემს. კუდიანობისაგან თავის დასაცავად ადამიანებმა გონივრულად მიიჩნიეს თავიანთი სულების დამალვა რომელიმე სახე ცხოველის ან მცენარის ანონიმურ ჯგუფში. რაკილა ერთხელ ასეთი ფანდი გამოიყენეს და თანდათან ურთიერთობაც დადგინდა, ყოველი ინდივიდი მჭიდროდ დაკავშირებული აღმოჩნდა იმ ცხოველთან ან მცენარესთან, რომელთაც მისიანები თვლიდნენ თავიანთი სასიცოცხლო პრინციპის ადგილსამყოფლად. ორი არსება ასე თანდათან დაუახლოვდა ერთიმეორეს და ბოლოს ერთმანეთისათვისაც თითქმის განურჩევლნი გახდნენ – ირწმუნეს, რომ ერთმანეთის ბუნების ნაწილი იყვნენ. ერთხელ დაშვებულმა ამ რწმენამ გააიოლა და გააძლიერა პირადი ტოტემის ტრანსფორმაცია ჯერ მემკვიდრეობით ტოტემად და შემდეგში კოლექტიურ ტოტემად; ამაში დიდი როლი ითამაშა იმან, რომ აშკარად ჩანდა – ბუნების ნათესაობა უცილობლად მემკვიდრეობით უნდა გადასცემოდა მამიდან შვილს.

ჩვენ ვრცლად არ დავიწყებთ ინდივიდუალური ტოტემის ამ ორგვარი ახსნის თაობაზე კამათს. ორივე გონების გამჭრიახობის გამოხატულებაა. მაგრამ ორივე სრულიად მოკლებულია პოზიტიურ დამადასტურებელ სა-

<sup>1</sup> იხ. The Golden Bough, III, p.351 et suiv. Wilken, Simsonsage, in De Gids, 1890; De Betrekking tusschen Menschen-Dieren en Plantenleven, in Indische Gids, 1884, 1888; Ueber das Haaropfer, in Revue coloniale internationale, 1886-1887.

ბუთებს, რათა შესაძლებელი გახდეს ტოტემიზმის დაყვანა ფეტიშიზმზე. ამისათვის საჭირო იქნებოდა იმის დადგენა, რომ ფეტიშიზმი წინ უსწრებს პირველს. მაგრამ ამ ჰიპოთეზის დასადასტურებლად მკვლევარნი არავითარ ფაქტს არ უთითებენ, არა და მას ეწინააღმდეგება ყველაფერი ის, რაც სადღეისოდ ჩვენთვის ცნობილია. მყარად დაუდგენელ რიტუალთა ერთობლიობა, რასაც ფეტიშიზმს უწოდებენ, ეტყობა, მხოლოდ იმ ხალხებში ჩნდება, რომელთაც უკვე მიაღწიეს ცივილიზაციის გარკვეულ დონეს; ამ სახის კულტი უცნობია ავსტრალიაში. მართალია, შურინგა ფეტიშად განსაზღვრეს<sup>1</sup>, მაგრამ იმის დასაშვებად, რომ ეს კვალიფიკაცია გამართლდება, ვერ ხერხდება მისი უწინარესობის დამტკიცება, რომელიც პოსტულირებულია წინდაწინ. სწორედ პირიქით, შურინგა გულისხმობს ტოტემიზმს, რადგან იგი არსებითად ტოტემური კულტის ინსტრუმენტია და იგი მხოლოდ ტოტემურ რწმენებს უნდა უმადლოდეს იმ სიქველეებს, რაც მას მიეწერება.

რაც შეეხება ფრეზერის თეორიას, იგი პირველყოფილ ადამიანში ხედავს ერთგვარ აბსურდულობას, მაგრამ მეცნიერთა ხელთ არსებული ფაქტები მკვლევარს ამგვარი რამის დაშვების უფლებას არ აძლევს. პირველყოფილს აქვს თავისი გარკვეული ლოგიკა, რაოდენ უცნაურიც არ უნდა გვეჩვენოს იგი. თუ პრიმიტიული ადამიანი სრულიად მოკლებული იქნებოდა ამ ლოგიკას, მაშინ როგორ შეძლებდა იგი მსჯელობას, რასაც მას მიაწერენ? მაგალითად, იმას, რომ იგი განსჯის შედეგად იღებს გადაწყვეტილებას, დამალოს საკუთარი სული, მისი სიცოცხლის გაგრძელების უზრუნველსაყოფად, რაიმე ფარულ და მიულწიველ ადგილზე? როგორც მიჩნეულია, ამას აკეთებდა მითებისა და თქმულებების უამრავი გმირი. ამგვარი განსჯა ბუნებრივია პირველყოფილი ადამიანისათვის. მაგრამ როგორ მოხდა, რომ მან თავისი სულის გადასარჩენ საიმედო ადგილად ჩათვალა რომელიმე ცხოველი და არა საკუთარი სხეული? ეჭვგარეშეა, რომ ასე გაურკვეველ სივრცეში, ცხოველთა რაიმე სახეობაში თავშეფარებულ სულს ექნებოდა რაღაც შესაძლებლობანი, უფრო იოლად გაქცეოდა ჯადოქრის ხრიკებს, მაგრამ, იმავედროულად, მოცემული ცხოველიც ხომ მონადირეთა სამიზნედ იყო განწირული.<sup>2</sup> სულის დაცვის ფრიად უცნაური საშუალებაა რაიმე მატერიალურ ფორმაში მისი „შეხვევა“, რაც მას ყო-

<sup>1</sup> Eylmann, Die Eingeborenen der Kolonie Südastralien. p.199.

<sup>2</sup> „თუ იონებია, — წერს პარკერი ეუაბლაიზის შესახებ, — პიროვნებას განსაკუთრებულ ძალას ანიჭებს, იგი ასევე განსაკუთრებულ საფრთხეშიც ადებს მას, რადგან ყველაფერი, რაც ცხოველს ზიანს აყენებს, ადამიანსაც ვნებს“ (Euahlayi, p.29).

ველ წუთს განსაცდელის ქვეშ დააყენებს. აქედან გამომდინარე, გაუგება-რიც, მთელმა ხალხებმა როგორ შეძლეს, ამგვარ ცდომილებას დანებებოდნენ<sup>1</sup>. დაბოლოს, შემთხვევათა დიდ უმრავლესობაში ინდივიდუალური ტოტემის ფუნქცია აშკარად განსხვავებულია იმ ფუნქციისაგან, რასაც მას ფრეზერი მიაწერს: უწინარეს ყოვლისა, ეს არის ჯადოქრების, მონადირეებისა და მებრძოლებისათვის განსაკუთრებული შესაძლებლობების ბოძების საშუალება<sup>2</sup>. რაც შეეხება ადამიანისა და საგნის ურთიერთკავშირს, ყველა თავისი შეუსაბამობითურთ, რაც ამ დროს იგულისხმება, იგი იძულებითი შედეგია რიტუალებისა, მაგრამ ეს არაა ის, რაც თავისთავად, მისი რაობიდან გამომდინარე, უნდოდათ და რაც მის გამო, როგორც მიზნის გამო, უნდოდათ.

ამ სადავოდ გამხდარ საკითხზე შეჩერება ნაკლებ მართებულია, რადგან ჭეშმარიტი პრობლემა მასში არაა. ყველაზე არსებითია, უწინარეს ყოვლისა, იმის გაგება, რეალურად პირველადია თუ არა ინდივიდუალური ტოტემი, საიდანაც, როგორც გვიმტკიცებენ, უნდა მიეღო დასაბამი კოლექტიურ ტოტემს; იმ პასუხის მიხედვით, რასაც ჩვენ გავცემთ ამ კითხვას,

---

<sup>1</sup> ერთ-ერთ შემდგომ შრომაში (The origin of Totemism, in The Fort-nightly Review, mai 1899, p.844-845), ფრეზერი თავად ეწინააღმდეგება საკუთარ თავს: „თუ ჩემი სული მიუბარე დასაცავად კურდღლის სხეულს და თუ ჩემი ძმა ჯონი — უცხო კლანის წევრი — მოკლავს ამ კურდღელს, შეწვაეს და შეჭამს, რა დაემართება ჩემს სულს? ამ საფრთხის თავიდან ასაცილებლად აუცილებელია, რომ ჩემმა ძმამ ჯონმა იცოდეს ჩემი სულის ეს მდგომარეობა, რათა როცა იგი მოკლავს კურდღელს, მან იზრუნოს მისი სხეულიდან ამ სულის ამოღებასა და ჩემთვის დაბრუნებაზე მანამდე, ვიდრე იგი ცხოველს შეწვაედეს ვახშმად“. ფრეზერს სწამს, რომ მან ეს ჩვეულებული წესი ცენტრალური ავსტრალიის ტომებში მოიძია. ყოველ წელს (რიტუალის თანახმად, ქვემოთ რომ აღწერთ), როდესაც ახალი თაობის ცხოველები აღწევენ მოწიფულობას, მათზე ნადირობენ და პირველ ნაწადირევს მიაერთმევენ იმას, ვისი ტოტემიცაა მოკლული ცხოველი; ისინი მის მცირე ნაწილს ჭამენ, შემდეგ კი სხვა კლანის ადამიანებს შეუძლიათ მისი თავისუფლად მოხმარება. ფრეზერის თანახმად, ეს არის საშუალება, ტოტემის ქვეშევრდომთ დაუბრუნდეთ სულები, რაც მათ, შეიძლება, მიანდეს ამ ცხოველებს. რიტუალის ეს ფრეზერისეული ინტერპრეტაცია თვითნებურია, საფრთხისათვის თავის არიდების ეს საშუალება კი უცნაური. ეს ხომ ყოველწლიური ცერემონიაა; ცხოველის მოკვლიდან შეიძლება მრავალი დღე გაეიდეს. ამ ხნის განმავლობაში რა დაემართება სულს, რომლის მკველიც იგი იყო, და ინდივიდს, რომლის სასიცოცხლო პრინციპიც ეს სულია? მაგრამ უსარგებლოა ცდა, დაფინებით მოვითხოვოთ ყოველივე იმის ახსნა, რაც ფრეზერის მსჯელობაში გაუგებარია.

<sup>2</sup> Parker, op. cit. p.20; Howitt, Australian Medicine Men, in J.A.I., XVI, p.34, 49-50; Hill Tout, J.A.I., XXXV, p.146.

რელიგიური ცხოვრების კერა ორი, ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებით უნდა ვეძებოთ.

და მაინც, როდესაც ჰილ ტაუთის, მის ფლეტჩერის, ბოასის, ფრეზერის, ჰიპოთეზას ამდენი გადამწვევები ფაქტი უპირისპირდება, საოცარია, როგორ შეძლო მან ასე იოლი და საყოველთაო აღიარების მოპოვება?!

უპირველეს ყოვლისა, ჩვენ ვიცით, რომ, ძალზე ხშირად, ადამიანი, დაჟინებით სცემს რა თავად პატივს, თავის მოკავშირეებსაც ავალდებულებს პატივით მოეპყრან იმ გვარის ცხოველებს, რომელიც მისი ტოტემია, მისი სიცოცხლის წარმმართველია. ამრიგად, თუ კოლექტიური ტოტემი ინდივიდუალური ტოტემის მხოლოდ განზოგადებული ფორმაა, ისიც ამავე პრინციპს უნდა ეფუძნებოდეს: არა მხოლოდ ერთი კლანის ადამიანები უნდა იკავებდნენ თავს თავიანთი ტოტემი ცხოველის მოკვლისა და შეჭმისაგან, არამედ მათ ხელთ არსებული ყველა საშუალებით უცხოებსაც ამგვარი თავშეკავება უნდა მოსთხოვონ. მაგრამ რეალურად მთელ ტომს არა თუ არ აიბულებენ ამას, არამედ თითოეული კლანი, რიტუალების საშუალებით, რომელთაც ქვემოთ აღვწერთ, ცდილობს, რომ მისი ტოტემი მკენარე ან ცხოველი იზრდებოდეს და მრავლდებოდეს, რათა სხვა კლანებიც უზრუნველყოფილნი იყვნენ უხვი საკვებით. ამის გათვალისწინებით ის მაინც უნდა დაგვეშვა, რომ კოლექტიურად გარდაქცევის შემთხვევაში ინდივიდუალური ტოტემიზმი ძირეულად გარდაქმნილა და ეს ტრანსფორმაცია ჩვენი განმარტების საგნად უნდა ქცეულიყო.

მეორეც, როგორ ავხსნათ ამ თვალთახედვით ის, რომ — გარდა იმ შემთხვევებისა, სადაც ტოტემიზმი გადაშენების გზაზეა — ერთი და იმავე ტომის ორ კლანს ყოველთვის სხვადასხვა ტოტემი აქვთ? თითქოს არაფერი უშლიდა ხელს ერთი და იმავე ტომის ორ ან რამდენიმე წევრს — თუნდაც მათ შორის არავითარი ნათესაობა არ ყოფილიყო — აერჩიათ თავიანთი პირადი ტოტემი ცხოველის იმავე გვარიდან, და შემდეგ იგი საკუთარი ჩამომავლებისათვის გადაეცათ. განა დღეს ცოტაა შემთხვევა, როცა ორი სხვადასხვა ოჯახი ერთ გვარს ატარებს? მკაცრად რეგლამენტირებული წესი, რომლის მიხედვითაც ტოტემები და ქვე-ტოტემები გადანაწილდა ჯერ ორ ფრატრიას, შემდეგ კი თითოეული ფრატრიის სხვადასხვა კლანებს შორის, ამჟამად გულისხმობს სოციალურ შეთანხმებას, კოლექტიურ ორგანიზაციას. ეს იმას ნიშნავს, რომ ტოტემიზმი სხვა რამაა, ვიდრე ინდივიდუალური გამოცდილება, რომელიც სპონტანურად განზოგადდა.

სხვათა შორის, კოლექტიური ტოტემიზმის ინდივიდუალურ ტოტემიზმზე დაყვანა შესაძლებელია მხოლოდ იმ სხვაობათა უგულებელყოფის პი-

რობით, რაც მათ ერთმანეთისაგან განაცალკევებს. კოლექტიური ტოტემი ბევრს ამ კოლექტივიშივე დაბადებით უდგინდება; ეს არის მისი სამოქალაქო მდგომარეობის ელემენტი. მეორე – პირადი – ტოტემი კი შეიძინება მისი (პიროვნების) ცხოვრების განმავლობაში; იგი გულისხმობს განსაზღვრული რიტუალების შესრულებას და მდგომარეობის შეცვლას. მკვლევართა ნაწილს სწამს, რომ შეამცირებენ ამ ორ ტოტემს შორის მანძილს ერთგვარი შუალედური ტერმინის ჩართვით – ესაა უფლება, რომლის ძალითაც ტოტემის ნებისმიერ მფლობელს შეუძლია იგი გადასცეს მისთვის სასურველ პირს, მაგრამ ტოტემის ასეთი გადაცემის ფაქტები ყველგან, სადაც მათზე მიუთითებენ, იშვიათი გამოჩენილია; ეს შეიძლება შესრულდეს მხოლოდ ჯადოქრების ან საგანგებო უფლებებით აღჭურვილი პირების მიერ<sup>1</sup>; ყველა შემთხვევაში, ასეთი რამ შესაძლებელია მხოლოდ სარიტუალო ცერემონიების მეშვეობით. ეს კი ცვლის მოცემული საკითხის შინაარსს. ამგვარად, უნდა აიხსნას, თუ როგორ იქცა ზოგიერთი პირის ეს პრეროგატივა ყველას უფლებად; ის, რაც, უპირველეს ყოვლისა, გულისხმობდა ღრმა ცვლილებას ინდივიდის რელიგიურ და ზნეობრივ წყობაში, როგორ გადაიქცა თვით ამ წყობის ელემენტად; დაბოლოს, როგორ მოხდა, რომ ტოტემის გადაცემა, რაც თავდაპირველად იყო რიტუალის შედეგი, შემდეგში მიჩნეულ იქნა ისეთ რადმე, რაც თავისთავად, თვით საგანთა ძალით ხდება, ყოველგვარი ადამიანური ნების ჩაურევლად.

საკუთარი ინტერპრეტაციის დასადასტურებლად პილ ტაუთი მიუთითებს, რომ ზოგიერთი მითი კლანის ტოტემს მიაწერს ინდივიდუალურ საწყისს; თითქოს მათში მოთხრობილია, რომ ტოტემური ემბლემა დაადგინა განსაზღვრულმა ინდივიდმა და შემდეგ იგი გადასცა თავის ჩამომავლებს. ჯერ ერთი, ეს მითები ნასესხებია ჩრდილოეთ ამერიკის მკვიდრი ინდიელი ტოტემისაგან, ე.ი. იმ საზოგადოებებისაგან, რომელთაც მიაღწიეს კულტურის საკმაოდ მაღალ დონეს. როგორ შეძლო დასაბამიდან ესოდენ შორეული წარმოშობის მითოლოგიამ, დამაჯერებლობით აღედგინა სადავო ინსტიტუტის პირველადი ფორმა? არსებობს დიდი ალბათობა, რომ დროთა განმავლობაში ახალ-ახალმა მიზეზებმა ძლიერ შეცვალეს ხსოვნა, რაც ადამიანებმა ტოტემიზმის შესახებ შემოინახეს. სხვათა შორის, ამ მითებს

<sup>1</sup> თავად პილ ტაუთის თანახმად: „ძღვნად მორთმევა ან გადაცემა (პირადი ტოტემისა) შეიძლება განახორციელონ მხოლოდ გარკვეულმა პირებმა, როგორებიც არიან შამანები, ან დიდი მისტერიული ძალის მფლობელი ადამიანები“ (J.A.I., XXXV, p.146) Cf Langloh Parker, op. cit. p.29-30.

ძალზე იოლად დაეუპირისპირებთ სხვებს, ბევრად უფრო პირველყოფილებს, რომელთა მნიშვნელობაც სრულიად განსხვავებულია: მათში ტოტემი წარმოდგენილია როგორც თავად ის არსება, რომლისგანაც კლანი წარმოიშვა. ამგვარად, ტოტემი წარმოადგენს კლანის სუბსტანციას; ინდივიდები ტოტემურ სიმბოლოს თავიანთ თავში ატარებენ დაბადებიდანვე, როგორც მათი ხორცისა და სისხლის ნაწილს, ეს კი საპირისპიროა იმ აზრისა, თითქოს პიროვნებებმა იგი გარედან მიიღეს.<sup>1</sup> უფრო მეტიც: მითები, რასაც ეყრდნობა პილ ტაუთი, თავად შეიცავენ ამ ძველი კონცეფციის ექს. კლანის ეპონიმურ ფუძემდებელს, მითების მიხედვით, აქვს ნამდვილი ადამიანის სახე; მაგრამ ეს არის ადამიანი, რომელიც მას შემდეგ, რაც იცხოვრა განსაზღვრული გვარის ცხოველთა შორის, დაემსგავსა მათ. მაგრამ, ცხადია, დადგა ისეთი მომენტი, როდესაც ეს ადამიანები იმდენად განვითარდნენ, რომ ძველებურად აღარ სჯეროდათ, რომ ისინი შეიძლებოდა წარმოშობილიყვნენ ცხოველებისაგან; ამგვარად, წინაპარი ცხოველი, რომლის წარმოდგენაც მათ აღარ შეეძლოთ, შეცვალეს ადამიანური პირებით, თუმცა ფიქრობდნენ, რომ ამ ადამიანმა მიბაძვით ან სხვა ქცევებით შეიძინა ზოგიერთი ცხოველური თვისება. ამგვარად, თავად ეს გვიანდელი მითოლოგიაც, რასაც ტაუთი იმოწმებს, ატარებს უფრო შორეული ეპოქის ნიშანს, როცა კლანის ტოტემი არანაირად არ იყო აღქმული როგორც ერთგვარი ინდივიდუალური ქმნილება.

მაგრამ ეს პიპოთეზა არა მხოლოდ ლოგიკური თანმიმდევრობის სირთულეებით ხასიათდება, არამედ მას პირდაპირაც ეწინააღმდეგება ის ფაქტები, რაც ქვემოთ მსჯელობას მოსდევს.

თუ ინდივიდუალური ტოტემი პირველადი ფაქტი იყო, იგი მით უფრო განვითარებული და უფრო თვალში საცემი უნდა ყოფილიყო, რაც უფრო პრიმიტიული იქნებოდა თავად საზოგადოებები; სამაგიეროდ, სახეზე უნდა ყოფილიყო მისი დაუძლურება და გაქრობა კოლექტიური ტოტემის გვერდით უფრო განვითარებულ ხალხებში. მაგრამ ჭეშმარიტება საპირისპირო გახლავთ. ავსტრალიელი ტომები ბევრად უფრო ჩამორჩენილნი არიან ჩრდილო ამერიკის ხალხებთან შედარებით და მაინც ავსტრალია არის კოლექტიური ტოტემიზმის უპირატესი განვითარების ადგილი. ტომთა დიდ უმრავლესობაში მხოლოდ იგია გაბატონებული, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, მათში ერთი ტომიც კი არ არის ისეთი, სადაც მხოლოდ

<sup>1</sup> Cf. Hartland, Totemism and some Recent Discoveries, Folk-lore, XI, p.59 et suiv.

ინდივიდუალური ტოტემი იქნებოდა პრაქტიკულად გამოყენებულ<sup>1</sup> ეს უკანასკნელი დამახასიათებელი ფორმით გვხვდება მხოლოდ ტომთა ძალზე მცირე რიცხვში<sup>2</sup> და, თანაც, ძალზე ხშირად მხოლოდ რუდიმენტულ მდგომარეობაში. ასეთ შემთხვევაში იგი ინდივიდუალური და არასავალდებულოა და არავითარი ზოგადი ხასიათი არ გააჩნია. მხოლოდ ჯადოქრები (ჯადოქარ-შამანები) ახერხებენ იმ სახის ცხოველებთან იდუმალი ურთიერთობის დამყარებას, რომლებსაც ისინი, უბრალოდ, არ ენათესავენ. ერთობის წევრთა უდიდესი ნაწილი არ სარგებლობს ამ პრივილეგიებით<sup>3</sup>. პირიქით, ამერიკაში კოლექტიური ტოტემი სრული დაცემის გზაზეა; განსაკუთრებით ჩრდილო-დასავლეთის საზოგადოებებში იგი მხოლოდ საკმაოდ მკრთალი რელიგიური ნიშნის სახითაა შემორჩენილი. სამაგიეროდ, იმავე ხალხებში, ინდივიდუალური ტოტემი მნიშვნელოვან, ეფექტურ როლს ასრულებს. იგი იქცა ჭეშმარიტად სახალხო ინსტიტუტად. ის დამახასიათებელია უფრო განვითარებული ცივილიზაციისთვისაც. აი, ჭეშმარიტი ახსნა იმ ინვერსიისა, რაც პილ ტაუტმა შენიშნა სალიშებში ტოტემიზმის ამ ორ ფორმას შორის. თუ იქ, სადაც კოლექტიური ტოტემიზმი სრულად არის განვითარებული, მეორე თითქმის სრულიად არ ჩანს, ეს ხდება არა იმიტომ, რომ მეორემ უკან დაიხია პირველის წინაშე, არამედ, პირიქით, არსებობა-განვითარების აუცილებელი პირობები მან სრულად ვერ გამოიყენა.

კიდევ უფრო მრავლის მთქმელია ის, რომ ინდივიდუალური ტოტემიზმი (რაც შორსაა იმ აზრისაგან, რომ მან მისცა დასაბამი ამ უკანასკნელს) გულისხმობს კლანის ტოტემიზმს. იგი სწორედ კოლექტიური ტოტემიზმის წიაღში წარმოიშვა და მოქმედებს: იგი მისი შემადგენელი ნაწილია. მართლაც, იმ საზოგადოებაშიც, სადაც კლანის სიმბოლოა გაბატონებული, ახალბედებს უფლება არა აქვთ პერსონალურ ტოტემად აღიარონ ნებისმიერი ცხოველი; ყოველ კლანს გამწესებული აქვს ცხოველთა განსაზღვრული სახეობების გარკვეული რაოდენობა, რომელთა ტოტემად მიღებაც მათ ნებადართული აქვთ მათ შორის ერთ-ერთის არჩევის გზით.

<sup>1</sup> შესაძლოა, გარდა კურნაიებისა; ასევე, ამ ტომში, გარდა პერსონალური ტოტემებისა, არის სქესობრივი ტოტემებიც.

<sup>2</sup> ეს ასეა ვოტჯობალუკებში, ბუანდიკებში, კირადჯურებში, იუინებსა და მარიბორუგის (კეინსლენდი) მეზობელ ტომებში. Howitt, Nat. Tr., 114-147; Mathews, J. of R. Soc. of N.S. Wales, XXXVIII, p.291. Cf. Thomas, Further Notes on M. Hill Tout's Views of Totemism. in Man, 1904, p.15.

<sup>3</sup> ეს არის ეუაპლაიების შემთხვევა და პირადი ტოტემიზმის ფაქტები, რაც პოუიტმა აღნიშნა ჟურნალში Australian Medicine Men, in J.A.I., XVI, p.34, 45 et 49-50.



ამათ გარეშე მათ ტოტემად სხვა ცხოველის არჩევის ნება არა აქვთ. სამაგიეროდ, მათი კუთვნილი სახეობები, მხოლოდ მათ ეკუთვნით; უცხო კლანის წევრებს მათი მითვისება არ შეუძლიათ.<sup>1</sup> ისინი მოიაზრებიან, როგორც მჭიდრო დამოკიდებულებისა და მიმართებების მქონენი იმ სახეობასთან, რაც გამოიყენება მთელი კლანის ტოტემად. ამ მიმართებების შემჩნევა შესაძლებელია გარკვეულ შემთხვევებში. ინდივიდუალური ტოტემი წარმოადგენს კოლექტიური ტოტემის რაიმე ნაწილს ან რაიმე კერძო სახეს.<sup>2</sup> ვოტჯობალუკებში კლანის ყოველი წევრი თანაკლანელების პერსონალურ ტოტემებს ცოტაოდენ თავისადაც მიიჩნევს.<sup>3</sup> — ეს ამჟამად ქვეტოტემებია, მაგრამ ისინი გულისხმობენ ტოტემს ისევე, როგორც სახეობა გულისხმობს გვარს. ამრიგად, ინდივიდუალური რელიგიის პირველი ფორმა, რასაც ისტორიაში ვაწყდებით, ჩვენ გვეჩვენება არა როგორც ხალხური რელიგიის მოქმედი პრინციპი, არამედ, პირიქით, როგორც ამ უკანასკნელის ერთი მარტივი ასპექტი. კულტი, რასაც ინდივიდი თავისთვის, თავისი გულის სიღრმეში, ქმნის და რომელიც შორსაა კოლექტიური კულტის ჩანასახისაგან, მხოლოდ ინდივიდის მოთხოვნილებებისათვის, საჭიროებისათვის არის განკუთვნილი.

<sup>1</sup> Miss Fletcher, A Study of the Omaha Tribe, in Smithsonian Report for 1897, p.586; Boas, The Kwakiutl, p.322; Vth. Rep. of the Committee... of the N.W. Tribes of the Dominion of Canada, B.A.A.S., p.25; Hill Tout, J.A.I., XXXV, p.148.

<sup>2</sup> სხვადასხვა კლანის საკუთარი სახელები, წერს ბოასი ტლინიკიტების შესახებ, წარმოშობილია მათივე ტოტემებისაგან. ყოველ gens-ს თავისი სახელი აქვს. სახელსა და კოლექტიურ ტოტემს შორის კავშირი ზოგჯერ არც მთლად ხილულია, მაგრამ იგი მინც ყოველთვის არსებობს (Vth Rep. of the Committee... p.25). ის ფაქტი, რომ ინდივიდუალური სახელები არის კლანის საკუთრება და ისევე უდავოდ არის მისი დამახასიათებელი მხარის გამოხატველი, როგორც ტოტემი, ასევე შეინიშნება იროკეზებში (Morgan, Ancient Society, p.78); ეუანდოტებში (Powell, Wyandot Government, in 1<sup>st</sup> Rep., p.59); Shawnee, les Sauk, les Fox (Morgan, Ancient Society, p.72, 76-77); ომაჰებში (Dorsey, Omaha Sociology, in III<sup>d</sup> Rep. p.227 et suiv). მაგრამ ცნობილია მიმართება, რაც არსებობს სახელებსა და პერსონალურ ტოტემებს შორის (იხ. ზემოთ, გვ. 222).

<sup>3</sup> მეთიუზი წერს: „მაგალითად, თუ თქვენ შეეკითხებით ვარტეურტის ტომის ადამიანს, რომელია მისი ტოტემი, იგი უსათუოდ ჯერ თავის პირად, პერსონალურ ტოტემს დაგისახელებთ, ხოლო შემდეგ, საალბათოა, ჩამოთვლის თუ არა თავისი კლანის კუთვნილ სხვა ტოტემებსაც“.

III

ერთ-ერთ ბოლოდროინდელ ნაშრომში<sup>1</sup> (რაც მან სპენსერისა და ფილენის შრომებით შეგულიანებულმა დაწერა), ფრეზერი შეეცადა, ტოტემიზმის ახალი განმარტება მოეცა, ნაცვლად მანამდე შემოთავაზებულისა, რის გარშემოც, ეს-ეს არის, ვიკამათეთ. მკვლევარი ახლა უკვე ეუბნება იმ პოსტულატს, რომ არუნტების ტოტემიზმი უფრო პრიმიტიულია, პირველადია, ვიდრე ჩვენ ეს ვიცით და იმ აზრამდეც კი მიდის, რომ დასახლებული ტოტემიზმი ოდნავ თუ განსხვავდება აბსოლუტურად თავისთავადი და პირველადი ტოტემიზმისაგან.<sup>2</sup>

ამ შეხედულებაში უცნაური ის გახლავთ, რომ ტოტემებს ავტორი ადამიანებს და ადამიანთა განსაზღვრულ ჯგუფებს კი არ უკავშირებს, არამედ დასახლების ადგილს. ყოველ ტოტემს აქვს განკუთვნილი ერთი რომელიმე განსაზღვრული პუნქტი, სადაც მიაჩნიათ, რომ უპირატესად მკვიდრობენ შორეულ წინაპართა სულები, რომლებიც დასაბამიდან ქმნიდნენ ტოტემურ ჯგუფს. სწორედ ამ ცენტრშია მოწყობილი ის საწმიდარი, სადაც ინახება შურინგები; იქ ასრულებენ კულტის სამსახურს. ამგვარი გეოგრაფიული განაწილება ტოტემებისა განსაზღვრავს იმ წესს, რომლის მიხედვითაც კლანები კომპლექტდება. მართლაც, ბავშვს ტოტემად ენიჭება არა მამის ან დედის ტოტემი, არამედ ის, რაც აქვს ადგილს, სადაც დედამისმა იგრძნო პირველი ნიშნები მომავალი დედობისა. ამბობენ, რომ არუნტას ტომმა არ იცის ზუსტი მიმართება, რაც აკავშირებს ჩასახვას სექსუალურ აქტთან<sup>3</sup>; მას სწამს, რომ ყოველი ჩასახვა არის ერთგვარი მისტიური განაყოფიერება. ეს კი, მისი აზრით, ნიშნავს წინაპრის სულის შეჭრას ქალის სხეულში და ახალი სიცოცხლის გაჩენას. ამგვარად, როდუ-

<sup>1</sup> The Beginnings of Religion and Totemism among the Australian Aborigines, in The Fortnightly Review, juillet 1905, p.162 et suiv., et sept., p.452. Cf du même auteur, The Origin. of Totemism, ibid., avril 1899, p.648 et mai, p.835. ეს ბოლო, ცოტაოდენ უფრო ადრინდელი, სტატიები განსხვავდება ფრეზერის მომდევნო ნაშრომთაგან ერთ საკითხში, მაგრამ თეორიის არსი მათში ძირითადად ერთი და იგივეა. როგორც ადრეული სტატიები, ისე ბოლო დროისა, შესულია ნაშრომში Totemism and Exogamy, I, p.89-172. იხ. სპენსერი და ფილენი, „Some Remarks on Totemism as applied to Australian Tribes“, in J.A.I., 1899, p.275-286.

<sup>2</sup> „Perhaps we may... say that it is but one remove from the original pattern, the absolutely primitive type of totemism“ (Fortn. Rev., sept. 1905, p.455).

<sup>3</sup> ამ საკითხზე შტრელოუს მიერ მოხმობილი საბუთი ადასტურებს სპენსერისა და ფილენის შეხედულებას (II, გვ.52). საპირისპირო აზრი იხ. ლენგის ნაშრომში The Secret of the totem, p.190.

საც ქალი იგრძნობს საკუთარ წიაღში ბავშვის პირველ გატოკებას, იგი წარმოიდგენს, რომ ერთ-ერთი იმ სულთაგანი, რომელთა ძირითადი სამკვიდროც არის ის ადგილი, სადაც მომავალი დედა იმყოფება, შეიჭრა მასში. რაკი ბავშვი, რომელიც დაიბადება, სხვა არაფერია, თუ არა გარდასახული და ზორცმესხმული ეს წინაპარი, ამდენად, მასაც ამ ადგილის ტოტემი ენიჭება; ე.ი. მისი ტოტემი განისაზღვრება იმ ადგილის ტოტემით, სადაც, ითვლება, რომ იგი მისტიურად ჩაისახა.

ამრიგად, ეს ადგილობრივი ტოტემიზმია ზოგადად ტოტემიზმის საწყისი ფორმა, და მას კოლექტიური ტოტემიზმისაგან არც თუ ხანგრძლივი პერიოდი ამორებს. აი, როგორ წარმოგვიდგენს ფრეზერი ამ პროცესის გენეზისს.

სწორედ იმ მომენტში, როდესაც ქალი თავს ფეხმძიმედ იგრძნობს, მას გაუელვებს ფიქრი, რომ ის საკრალური ძალა, რომელიც, მისი რწმენით, მას დაეუფლა, შევიდა მასში გარშემო არსებული საგნებიდან და, განსაკუთრებით, იმისაგან, რომელიც ამ დროს მის ყურადღებას იპყრობს. ამგვარად, თუ იგი რომელიმე მცენარის შეგროვებით იყო დაკავებული, ან რომელიმე ცხოველს მეთვალყურეობდა, დაიჯერებს, რომ მასში ამ ცხოველის ან მცენარის სულმა გაიარა. განსაკუთრებით განწყობილი იქნება მიაწეროს თავისი ფეხმძიმობა იმ საკვებს, რაც ცოტა ხნით ადრე მიიღო. ეთქვათ, ჭამა ემუს ზორცი ან ჩინური კარტოფილი, — მაშინ იგი არც დაეჭვდება, ისე დაიჯერებს, რომ მასში ემუ ან ჩინური კარტოფილი ჩაისახა. რაკი ეს ასეა, თავის მხრივ ბავშვიც მიჩნეულ უნდა იქნეს ჩინური კარტოფილის ან ემუს სახეობად; დაბადების შემდეგაც ბავშვმა საკუთარ თავში უნდა დაინახოს იმავე გვარის ცხოველებთან ან მცენარეებთან მსგავსება, მათ მიმართ უნდა გამოამჟღავნოს კეთილგანწყობა და ყურადღება, უნდა აიკრძალოს მათი ჭამა და ა.შ.<sup>1</sup> აქედან დასკვნა — ტოტემიზმი არსებობს თავისი ძირითადი ნიშნებით. ეს არის აზრი, რასაც ადგილობრივი მკვიდრი იქმნის საკუთარ ჩასახვა-დაბადებაზე. სწორედ ამიტომ ფრეზერი პირველყოფილ ტოტემიზმს უწოდებს ჩასახვითს.

<sup>1</sup> თავის ნაშრომში — Address to the Anthropological section (B.A.A.S., 1902, p.8 et suiv), ჰედონმა ძალზე მსგავსი მოსაზრება მოგვცა. იგი ვარაუდობს, რომ ყოველ ლოკალურ ჯგუფს თავდაპირველად დაწესებული ჰქონდა საგანგებო საკუთარი საკვები — მცენარე ან ცხოველი; მათ მოხმარებას მოჰყვა ის, რომ ეს ცხოველი თუ მცენარე იქცა ჯგუფის ტოტემად.

ყველა ეს ახსნა ბუნებრივად გულისხმობს, რომ ტოტემური ცხოველის შეჭმა თავდაპირველად არ იკრძალებოდა და ადამიანი საპირისპირო ხასიათის განკარგულებას ემორჩილებოდა.

ამ საწყისი გაგებიდან უნდა წარმოქმნილიყო ტოტემიზმის ყველა სხვა ფორმა. „რაკი მრავალი ქალი, ერთიმეორის მიყოლებით, იგრძნობდა ფეხბმობის ნიშნებს ერთსა და იმავე ადგილას და ერთსა და იმავე ვითარებაში, ეს რეგიონი უკვე ითვლებოდა განსაკუთრებული სახის ტოტემურ ძალთა ხშირი სტუმრობის ადგილად; ამგვარად, დროის კვალობაზე ეს მხარე თანდათან ტოტემური ცენტრებით ივსებოდა, რის შემდეგაც გაღანაწილდებოდა ხოლმე ტოტემურ რეგიონებად“<sup>1</sup>. აი, როგორ დაიბადა არუტების ლოკალური ტოტემიზმი. იმისათვის, რომ ტოტემები შემდეგ გადაადგილებულიყვნენ თავიანთი ტერიტორიული ბაზიდან სხვაგან, საკმარისი იყო იმის წარმოდგენა, რომ წინაპრის სულებს, ნაცვლად უძრავად ერთ განსაზღვრულ ადგილას დარჩენისა, ძალუძთ თავისუფლად იმოძრაონ ტერიტორიის მთელ სივრცეში; ამ მოგზაურობების დროს ისინი მიჰყვებიან იმავე ტოტემის კაცებს ან ქალებს, რომელ ტოტემსაც ეკუთვნიან წინაპრთა სულები. ასე და ამგვარად, რომელიმე ქალი შეიძლება განაყოფიერდეს თავისი ტოტემის ან საკუთარი ქმრის ტოტემის მატარებელი რომელიმე სულის მიერ, თუნდაც იგი ცხოვრობდეს სხვა, განსხვავებული ტოტემის მქონე რეგიონში. იმისდა მიხედვით, თუ თავად როგორ წარმოიდგენენ, — ეს სულები ქმრის წინაპრები არიან, თუ ცოლის წინაპრები, რომლებიც მიჰყვებიან ახალგაზრდა წყვილს და ელიან ხელსაყრელ შემთხვევებს, რათა მღვდრის წიაღში მოხდეს მათი გარდასხეულება, — ბავშვის ტოტემი იქნება ან მამის, ან დედის ტოტემი. სწორედ ასე ხსნიან, ერთი მხრივ, განაჯიები და უშბაიები, მეორე მხრივ კი, ურაბუნები მემკვიდრეობითობის თავიანთ სისტემებს.

მაგრამ ეს თეორია, მსგავსად ტაილორის თეორიისა, ეფუძნება ლოგიკურ შეცდომას — *petitio principii*. რათა შესაძლებელი იყოს იმის წარმოდგენა, რომ ადამიანური სულები ცხოველთა ან მცენარეთა სულებია, საჭიროა იმის რწმენაც, რომ ადამიანი სესხულობს ცხოველთა ან მცენარეთა სამყაროდან იმას, რაც ყველაზე არსებითია მასში. ეს არის ზუსტად ერთ-ერთი იმ რწმენათაგანი, რაც ძვეს ტოტემიზმის საფუძველში. ამის თქმა, როგორც თავისთავად ცხადი რაიმესი, უკვე ნიშნავს თანხმობას იმაზე, რაც დასასაბუთებელი გვაქვს.

მეორე მხრივ, ამ თვალთახედვით ტოტემიზმის რელიგიური ხასიათი სრულიად აუხსნელი რჩება, რადგან ბუნდოვანი რწმენა გაუგებარი ნათესაობის შესახებ ადამიანსა და ცხოველს შორის არ კმარა კულტის დასაფუძნებლად. სხვადასხვა სამყაროთა ამგვარ აღრევას შედეგად ვერ მოჰყვე-

<sup>1</sup> Fortn. Rev., Sept. 1905, p.458.

ბოდა ყველაფრის გაყოფა ორად — საკრალურად და პროფანულად. საკუთარი შეხედულებების შესაბამისად, ფრეზერი უარზეა, დაინახოს ტოტემიზმში რელიგია, იმ საბაბით, რომ მასში არ ფიგურირებენ სპირიტუალური არსებები, არც ლოცვა აღველინება, არც ვედრებით მიმართვა ხდება, არც შესაწირის მირთმევა და ა.შ. ამდენად, ამ ავტორის თანახმად, ეს უნდა ყოფილიყო მხოლოდ მაგიური სისტემა; ამით იგი გულისხმობს ერთგვარ უხეშ და მცდარ მეცნიერულ ძიებას, პირველ ძალისხმევას საგანთა კანონების აღმოსაჩენად.<sup>1</sup> მაგრამ ჩვენ ვიცით, რა უზუსტობაა ამ კონცეფციაში, როგორც რელიგიასთან მიმართებაში, ისე მაგიასთან მიმართებაში. როგორც კი საკრალური გამოიყოფა პროფანულისაგან, რელიგიაც იქვეა. ამავე დროს, ჩვენ ვნახეთ, რომ ტოტემიზმი არის ვრცელი სისტემა საკრალური საგნებისა. ამის ახსნა კი ნიშნავს იმის ჩვენებას, თუ საიდან აღიჭურვა ეს საგნები სიწმინდის ნიშნით<sup>2</sup>. ამ პრობლემას ფრეზერი არც კი სვამს.

მაგრამ რაც ამ სისტემის ნგრევას იწვევს, ის არის, რომ დღესდღეობით პოსტულატს, რასაც იგი ეფუძნება, ვერ გავიზიარებთ. მართლაც, ფრეზერის მთელი არგუმენტაცია გულისხმობს, რომ არუნტების ლოკალური ტოტემიზმი არის ყველაზე ძველი, რაც კი ჩვენ ვიცით, და რომ იგი საგრძნობლად უფრო ადრეულია მემკვიდრეობით ტოტემიზმთან — იქნება ეს მამის ხაზით, თუ დედის ხაზით — შედარებით. მაგრამ უკვე იმ პირველი ფაქტებით, რასაც სპენსერისა და ჟილენის ნაშრომი გვაწვდიდა, შევძელით, გვევარაუდა, რომ არუნტების ტომის ისტორიაში უნდა ყოფილიყო რაღაც მომენტი, როდესაც ტოტემები, ნაცვლად იმისა, რომ ადგილმდებარეობის მიხედვით გადანაწილებულიყვნენ, მემკვიდრეობით გადაეცემოდნენ ხოლმე დედიდან შვილებს.<sup>3</sup> ეს ვარაუდი საბოლოოდ დადასტურდა ახალი ფაქტებითაც, რომლებიც შტრელოუმ<sup>4</sup> აღმოაჩინა და

<sup>1</sup> Fortn. Rev., mai 1899, p. 835 et juillet 1905, p. 162 et suiv.

<sup>2</sup> ფრეზერი ტოტემიზმში მხოლოდ მაგიურ სისტემას ხედავს და აღიარებს, რომ ზოგჯერ მასში თავს იჩენს საკუთრივ რელიგიის პირველი ჩანასახები, საწყისები (Fortn. Rev., juillet 1905, p.163). იმ წესის შესახებ, რომლის თანახმადაც რელიგია მაგიიდან უნდა წარმოშობად იყოს, იხ. Golden Bough<sup>2</sup>, I, p.75-78.

<sup>3</sup> ტოტემიზმის საკითხზე იხ. „სოციოლოგიური წელიწადი“, გვ.82-121; იმავე საკითხზე იხ. Hartland, Presidential Address, in Folk-lore, XI, p.75; A.Lang, A Theory of Arunta Totemism, in Man, 1904, n<sup>o</sup> 44; Conceptional Totemism and Exogamy, ibid., 1907, n<sup>o</sup>55; The Secret of the Totem, chap. IV; N.W. Thomas, Arunta Totemism, in Man, 1904, n<sup>o</sup>68; P.W. Schmidt, Die Stellung der Aranda unter den Australischen Stämmen, in Zeitschrift für Ethnologie, 1908, p.866 et suiv.

<sup>4</sup> Die Aranda, II, p.57-58.

რომლებიც, სხვათა შორის, ადასტურებენ შულცის<sup>1</sup> აღრინდელ დაკვირვებებს; ეს ორი ავტორი გვამცნობს, რომ ახლაც კი, ყოველ არუნტელს, გარდა თავისი ლოკალური ტოტემისა, აქვს ერთი სხვაც, რომელიც დამოუკიდებელია ყოველგვარი გეოგრაფიული პირობისაგან და რომელიც მას ეკუთვნის დაბადების უფლებით: ეს არის დედამისის ტოტემი. ეს მეორე ტოტემი, ისევე როგორც პირველი, ადგილობრივ მკვიდრთა მიერ მიჩნეულია მეგობრულ და მფარველ ძალად, რომელიც ადამიანებს ამარაგებს საკვებით, აფრთხილებს შესაძლო საშიშროებების შესახებ და ა.შ. მათ აქვთ უფლება მონაწილეობა მიიღონ ტოტემის საკულტო რიტუალში. როდესაც არუნტებს ასაფლავებენ, ცხედარს ათავსებენ ისე, რომ სახეს მიუქცევენ იმ მხარეს, სადაც მდებარეობს დედამისის ტოტემური ცენტრი; ეს ცენტრი ასევე, რაღაც საბაბით, არის გარდაცვლილის (კენტრიც. მართლაც, მას უწოდებენ *tmara aljira*-ს, რაც ნიშნავს: „იმ ტოტემის კარავი, რომელმაც მე თანამოკავშირედ მიმიღო“. უდავოა, რომ არუნტებში მემკვიდრეობითი ტოტემიზმი დედის ხაზით არ არის ლოკალურ ტოტემიზმზე უფრო გვიანი. პირიქით, ის უფრო ადრეულად უნდა მივიჩნიოთ. რაკი დედის ტოტემს დღესდღეობით მხოლოდ მეორესარის-ხოვანი და დამატებითი როლი აქვს მიკუთვნებული და მეორე რიგის ტოტემად მიიჩნევა, მისი ჭეშმარიტი ახსნა, შესაძლოა, თვალთახედვიდან გაუსხლტათ ისეთ ყურადღებიან და გამოცდილ დამკვირვებლებს, როგორებიც არიან სპენსერი და ჟილენი. იმისათვის, რომ დედისმიერ ტოტემს მოეხერხებინა, თუნდაც მეორე რიგში, თავის შენარჩუნება, ლოკალური ტოტემის პარალელურად, ლოგიკურად უნდა არსებულიყო რაღაც დრო, როდესაც მას ეკავა პირველი ადგილი რელიგიურ ცხოვრებაში. სადღეისოდ კი იგი არის დაქვეითებული მნიშვნელობის ტოტემი, რომელიც მინც შეგვახსენებს იმ პერიოდს, როცა არუნტების ტოტემური ორგანიზაცია თანამედროვესაგან ძალზე განსხვავებული იყო. ამრიგად, ფრეზერის მთელი ზემოხსენებული კონცეფცია საძირკველშივე არამყარია.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Schulze, loc. cit., p.238-239.

<sup>2</sup> „ტოტემიზმი და ეგზოგამია“ (IV, გვ.58-59) — ამ ნაშრომის დასკვნაში ფრეზერი წერს, რომ არსებობს კიდევ უფრო ძველი ტოტემიზმი, ვიდრე არუნტების ტოტემიზმი; ეს არის ის, რაც რივერსმა შენიშნა ბანკას კუნძულებზე (Totemism in Polynesia and Melanesia, in J.A.I., XXXIX, p.172). არუნტებში სწამთ, რომ ქალი გაანაყოფიერა წინაპრის სულმა; ბანკას კუნძულებზე კი სწამთ, რომ ქალი გაანაყოფიერა ცხოველურმა ან მცენარეულმა სულმა, როგორც ამას თეორიაც ვარაუდობს, ვინაიდან არუნტების წინაპარ სულებს აქვთ ცხოველური ან მცენარეული ფორმა, მათ შორის სხვაობა ძალიან უმნიშვნელოა. ჩვენ ეს მხარე არ გავითვალისწინებთა ჩვენს მსჯელობაში.

IV

თუმცა ენდრიუ ლენგმა მკაცრად უარყო ფრეზერის ეს ჰიპოთეზა, მაგრამ შეხედულება, რომელსაც იგი თავის ბოლო ნაშრომებში გეთაზოზობს,<sup>1</sup> ძალზე ახლოსაა მასთან მრავალ საკითხში. მაგალითად, როგორც ფრეზერი, ისიც მთელ ტოტემიზმს აცხადებს ადამიანისა და ცხოველის სუბსტანციური ერთობისა და იდენტურობის რწმენად, თუმც ამ ვითარების ახსნის მისეული გზა ფრეზერის მსჯელობისაგან განსხვავდება.

მას ეს ჰიპოთეზა მთლიანად გამოჰყავს იმ ფაქტიდან, რომ ტოტემი გაჩნდა როგორც სახელწოდება. ადამიანთა ჯგუფების შექმნისთანავე<sup>2</sup>, თითოეულ მათგანს თავიდანვე გაუჩნდა საჭიროება ერთიმეორისაგან განეხვავებინა მეზობელი ჯგუფები, რომლებთანაც მიმართება ჰქონდა, და ამ მიზნით აღნიშნულ ჯგუფებს დაარქვა სხვადასხვა სახელი, რაც უპირატესად ნახესები იყო გარემომცველი ცხოველური თუ მცენარეული სამყაროდან. ცხოველები და მცენარეები ადვილად შეეძლოთ გამოეხატათ შესტემის მეშვეობით ან წარმოედგინათ ნახატებით<sup>3</sup>. მეტ-ნაკლებად ზუსტმა მსგავსებამ, რაც ადამიანებს შეიძლებოდა ჰქონოდათ ამა თუ იმ საგნებთან, განსაზღვრეს კოლექტიური სახელწოდებების განაწილება ჯგუფებს შორის<sup>4</sup>.

მაგრამ ცნობილი ფაქტია, რომ „პრიმიტიული ადამიანების აზროვნებაში სახელებსაც და ამ სახელებით აღნიშნულ საგნებსაც აერთიანებს მისტიური და ტრანსცენდენტური კავშირი“.<sup>5</sup> მაგალითად, სახელი, რომელსაც ინდივიდი ატარებს, არ არის მიჩნეული უბრალო სიტყვად, პირობით ნიშნად, არამედ იგი გაიგება როგორც თავად ინდივიდის არსებითი

<sup>1</sup> Social Origins, Londres, 1903, ch. VIII "The Origin of Totem Names and Beliefs", et The Secret of the Totem, Londres, 1905.

<sup>2</sup> განსაკუთრებით ნაშრომში — Social Origins — ლენგი ცდილობს მოხაზოს საყარაულო ფორმა, რაც უნდა ჰქონოდათ ამ პრიმიტიულ ადამიანთა ჯგუფებს; ჩვენ უსარგებლოდ გვეჩვენება მსჯელობა ამ ჰიპოთეზის შესახებ, რადგანაც იგი ლენგის ტოტემიზმის თეორიას არც ეხება.

<sup>3</sup> ამ საკითხის კვლევისას ლენგის შეხედულებები უახლოვდება იულიუს პიკლერის თეორიას (Pikler et Szomlo, Der Ursprung des Totemismus. Ein Beitrag zur materialistischen Geschichtstheorie, Berlin, 36 p. in-8<sup>o</sup>). ამ ორ ჰიპოთეზას შორის სხვაობა არის ის, რომ პიკლერი უფრო მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს სახელების პიქტოგრაფიულ მხარეს, ვიდრე თავად სახელწოდების შინაარსს.

<sup>4</sup> Social Origins, p. 166.

<sup>5</sup> The Secret of the Totem, p. 121; cf. p. 116, 117.

ნაწილი. მსგავსად ამისა, როდესაც ადამიანი ცხოველის სახელს ატარებდა, მას აუცილებლად სჯეროდა, რომ თავადაც ამ ცხოველის ყველაზე უფრო დამახასიათებელი ნიშნების მატარებელი იყო. აღნიშნულმა რწმენამ მით უფრო იოლად მოიპოვა ნდობა, რომ სახელდებათა ისტორიული საწყისები ეკუთვნოდა მეტისმეტად შორეულ ხანას, ამიტომაც ეს პროცესი თითქმის ქრებოდა ადამიანთა მეხსიერებიდან. სწორედ ამიტომ შეიქმნა მითები, რათა უფრო იოლად წარმოსადგენი გაეხადათ შთამომავლობისათვის ადამიანური ბუნების ეს უცნაური ორმაგობა, დამაჯერებლობა მიეცათ იმისთვის, რომ ცხოველი იყო ადამიანის წინაპარი, ან ორივენი იყვნენ საერთო წინაპრის ჩამომავალნი, რომ სწორედ ასე უნდა მოაზრებულყო ნათესაური კავშირები, რაც ყოველ კლანს აკავშირდება საგანთა იმ სახეობასთან, რომლის სახელსაც ესა თუ ის კლანი ატარებდა. მაგრამ ამ ნათესაობის საწყისები, რაკილა ზღაპართა დონეზე ერთხელ იქნა ახსნილი, ჩვენს ავტორს — ენდრიუ ლენგსაც — ეჩვენება, რომ ტოტემიზმში ალარაფერია საიდუმლო.

მაინც საიდან იღებს დასაბამს ტოტემურ რწმენათა და წეს-ჩვეულებათა რელიგიური ხასიათი? ის ფაქტი, რომ ადამიანს თავი მიაჩნია ამა თუ იმ სახის ცხოველად, ვერ ხსნის იმას, თუ რატომ მიაწერს თავადვე ამ გვარის ცხოველებს სასწაულებრივ თვისებებს ან რატომ ასრულებს ნამდვილი კულტისათვის დამახასიათებელ რიტუალებს ამ გვარის სიმბოლოურად განმასახიერებელ საგანთა მიმართ. — ამ კითხვაზე ლანგის პასუხი ფრეზერის პასუხის იდენტურია. იგი თავიდანვე უარყოფს, რომ ტოტემიზმში არის რელიგია, და წერს: „მე ვერ ვხედავ ავსტრალიაში ვერც ერთ მაგალითს ისეთი რელიგიური წეს-ჩვეულებებისა, როგორცაა ტოტემისადმი ვედრება, მისთვის საკვების მირთმევა ან მისი დამარხვა“.<sup>1</sup> მისი აზრით, ეს მხოლოდ მოგვიანებით უნდა მომხდარიყო, მაშინ, როდესაც ტოტემიზმი უკვე არსებობდა და ერთგვარად ჩაბმული იყო საკუთრივ რელიგიურ კონცეფციასთან სისტემაში. ჰოუიტის<sup>2</sup> ერთ-ერთი შენიშვნის თანახმად, როდესაც ადგილობრივი მკვიდრნი იწყებენ ტოტემური ინსტიტუტების ახსნას, ისინი მათ არ მიაწერენ არც თავად ტოტემებს, არც ადამიანებს, არამედ რაღაც ზებუნებრივ არსებას — ბუნჯილს (Bunjil) ან ბაიამს (Baiaime). ლენგი წერს: „თუ დავეთანხმებით ამ (ჰოუიტის) ჩვენებას, ტოტემიზმის რელიგიური ხასიათის წყაროსაც აღმოვაჩინებ. ტოტემიზმი ემორჩილება ბუნჯილის ბრძანებებს ისევე, როგორც კრეტელები

<sup>1</sup> The Secret of the Totem, p.136.

<sup>2</sup> J.A.I., août 1888, p.53-54. Cf. Nat. Tr., p.89, 488, 498.



მორჩილებდნენ ზევისს მიერ მინოსისათვის მიცემულ ბრძანებებს“. მაგრამ აქ მოხსენიებულ დიდ ღვთაებათა ცნება, ლანგის თანახმად, შეიქმნა ტოტემური სისტემის მიღმა, ამიტომ ეს უკანასკნელი თავისთავად ვერ იქნება რელიგია; იგი მხოლოდ იძენს რელიგიურობის იერს საკუთრივ რელიგიასთან კონტაქტით.

მაგრამ თავად მითებიც ეწინააღმდეგება იმ კონცეფციას, რასაც ლანგი ქმნის ტოტემიზმის შესახებ. თუ ავსტრალიელებმა ტოტემში დაინახეს მხოლოდ ადამიანური და ყოფითი რამ, მათ არ დაებადებოდათ აზრი, მისგან შეექმნათ საღვთო ინსტიტუტი. თუ, პირიქით, მათ გაუჩნდათ მოთხოვნილება, ტოტემი რაიმე ღვთაებასთან გაეიგივებინათ, მაშინ, ჩანს, ისინი ცნობენ მის საკრალურ ხასიათს. ეს მითოსური ინტერპრეტაციები მოწმობენ ტოტემიზმის რელიგიურ ბუნებას, მაგრამ ვერ ხსნიან მას.

სხვათა შორის, თავად ლანგი ითვალისწინებს, რომ ასეთი გადაწყვეტა საკითხისა საქმარისი არ იქნება. იგი აღიარებს იმასაც, რომ ადამიანები ტოტემურ საგნებს რელიგიურ პატივს მიაგებენ<sup>1</sup>; რომ, განსაკუთრებით ცხოველური სისხლი — ისევე, როგორც ადამიანის სისხლი — მრავალი აკრძალვის მიზეზს, ტაბუს წარმოადგენს, რისი ახსნაც არ ძალუძს მეტნაკლებად გვიანდელ მითოლოგიას<sup>2</sup>. მაგრამ ისმის კითხვა: მაშ, საიდან მოდის ყოველივე ეს? აი, რა სიტყვებით პასუხობს იგი ამ კითხვას: „როგორც კი ცხოველთა სახელების მქონე ადამიანთა ჯგუფებმა საყოველთაოდ განავრცეს რწმენები ვაკანისა (wakan) და მანას (mana) შესახებ, ან სისხლის მისტიკური და საკრალური თვისების შესახებ, სხვადასხვა ტოტემური ტაბუ მაშინვე გაჩნდა.“<sup>3</sup> სიტყვები: ვაკანი და მანა — როგორც ამას მომდევნო თავში ვნახავთ — მოიცავს საკრალურის ცნებასაც; ერთი ნასესხებია სიოუქსების, ხოლო მეორე მელანეზიელი ხალხების ენებიდან. ტოტემური საგნების საკრალურობის ახსნა საკრალურობისავე პოსტულირებით — ეს ნიშნავს კითხვაზე კითხვითვე პასუხს. ის, რისი ჩვენებაც იყო საჭირო, ის არის, თუ საიდან იღებს დასაბამს ვაკანის (wakan) ცნება, როგორ გავრცელდა იგი ტოტემზე და ყოველივე იმაზე, რაც ამ უკანასკნელისაგან მომდინარეობს. ვიდრე ეს ორი საკითხი არ გადაწყვეტილა, ვერაფერს ვერ ჩავთვლით ახსნილად.

<sup>1</sup> "With reverence", ლენგის თქმით. იხ. Lang, The Secret of the Totem, p. 111.

<sup>2</sup> ამ ტაბუთა რიგში ლენგი მოიხსენიებს იმათაც, რომელთაც ეუუძნება ეგზოგამიის წესჩვეულებები.

<sup>3</sup> იხილეთ იქვე, გვ. 136-137.

V

ჩვენ განვიხილეთ ძირითადი ახსნა-განმარტებები არსებული ტოტემური რწმენების შესახებ<sup>1</sup> და შევეცადეთ, თითოეული მათგანისათვის თავისი დამოუკიდებელი ინდივიდუალობა შეგვენარჩუნებინა. მაგრამ ახლა, როცა ეს განხილვა დასრულდა, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ჩვენეული კრიტიკა გაწურჩევლად ეხება ყველა ამ სისტემას.

თუ საკუთრივ ფორმულირებათა ავტორებზე შევჩერდებით, ჩანს, ისინი ორ რიგად წარმოგვიდგებიან: ერთნი (ფრეზერი, ლანგი) უარყოფენ ტოტემიზმის რელიგიურ ხასიათს (რაც, სხვათა შორის, ფაქტების უარყოფამდე დადის), მეორენი სცნობენ მას, მაგრამ შესაძლებლად მიაჩნიათ მისი ახსნა მისი წარმომავლობით უფრო ადრინდელი რელიგიიდან, საიდანაც უნდა იყოს წარმოქმნილი ტოტემიზმი. რეალურად, ამ ორ შეხედულებას შორის სხვაობა მხოლოდ მოჩვენებითია: პირველი კატეგორიის მსჯელობა ფიგურირებს მეორეში. ვერც ფრეზერმა და ვერც ლანგმა ვერ შეძლეს თავიანთი პრინციპის ბოლომდე დაცვა და იმის ახსნა, რატომ არ არის ტოტემიზმი რელიგია. თვით საგანთვითარებათა გამო ისინი იძულებულნი იყვნენ, თავიანთ ახსნა-განმარტებებში ჩაერთოთ რელიგიური ბუნების ცნებები. ახლახან ვნახეთ, თუ როგორ გახდა იძულებული ლანგი, თავის მსჯელობაში ჩაერთო იდეა საკრალურის შესახებ, ე.ი. ყველა რელიგიის საყოველთაო, კარდინალური იდეა. თავის მხრივ, ფრეზერი როგორც ერთ, ისე მეორე თეორიაში, რომლებიც მან თანმიმდევრულად შემოგვთავაზა, აშკარად მიმართავს სულის, ან საკრალური ძალის იდეას; ამ ავტორის თანახმად, ტოტემიზმი უნდა წარმოქმნილიყო ან იქიდან, რომ ადამიანებმა ირწმუნეს შესაძლებლობა, მოეთავსებინათ თავიანთი სული უსაფრთხო ადგილას, გარეთ არსებულ რაიმე საგანში, ან იქიდან, რომ ჩასახვის ფაქტი მიიჩნიეს ერთგვარ განაყოფიერებად სპირიტუალური ძალის მიერ, რომლის ჩამდენიც უნდა ყოფილიყო საკრალური არსება. მაგრამ სული (l'âme) და, მით უფრო, საკრალური ძალა, რიტუალის ობიექტებია; ამდენად, ცნებებიც, რომლებიც მათ გამოხატავენ, ძირითადად რელიგიურია. თუმცა ფრეზერი ამოდ შეეცადა ტოტემიზმისაგან წმინდა მაგიური სისტემის შექმნას, იგი მის ახსნას ვერ ახერხებს სხვაგვარად, თუ არ მასში რელიგიისებრი ფუნქციის დანახვის გზით.

<sup>1</sup> თუმცა ჩვენ არ გვისაუბრია სენსურის თეორიაზე. ეს უკანასკნელი მხოლოდ კრძო შემთხვევაა ზოგადი თეორიისა, რომლის მიხედვითაც იგი ხსნის მიცვალებულთა კულტის ტრანსფორმაციას ბუნების კულტად. ვინაიდან ჩვენ უკვე წარმოვადგინეთ იგი, აქ მისი მხოლოდ გამოვლენა შეგვიძლია.

მაგრამ ზემოთ ჩვენ ვაჩვენეთ როგორც ნატურიზმის, ისე ანიმიზმის უკმარისობანი. მათ ვერ მივმართავთ, ტაილორისა და ჯეკონსის მსგავსად ისე, რომ იგივე საყვედური არ დავიმსახუროთ. მიუხედავად ამისა, არ ჩანს, რომ ფრეზერი და ლანგი ითვალისწინებდნენ რაიმე სხვა ჰიპოთეზის შესაძლებლობას.<sup>1</sup> მეორე მხრივ, ვიცით, რომ ტოტემიზმი მჭიდროდ უკავშირდება სოციალური ორგანიზაციის ყველაზე უფრო პრიმიტიულ, თავდაპირველ ფორმას, რის შესახებაც რეალურად ვიცით ან, რაც შეიძლება წარმოვიდგინოთ. დამუბება, რომ ტოტემიზმს წინ უსწრებდა სხვა რომელიმე რელიგია – მისგან მხოლოდ ხარისხობრივად განსხვავებული – ნიშნავს დაკვირვებათა მოცემულობების წრიდან გადასვლას თვითნებური და შეუძომებელი ვარაუდების სფეროში. თუ გვსურს, დავეთანხმოთ იმ დასკვნებს, ზემოთ რომ წარმოვადგინეთ, მაშინ საჭიროა, ტოტემიზმის რელიგიური ბუნების აღიარებასთან ერთად უარვყოთ მისი დაყვანა მისგან განსხვავებულ რელიგიაზე. ეს არ ნიშნავს, რომ შეიძლება დაისვას საკითხი ტოტემიზმისათვის მისივე წარმოშობა მიზეზებად იმგვარი იდეების მიწერა, რომლებიც რელიგიური ხასიათის არ იქნება. მაგრამ იმ წარმოდგენებს შორის, რომლებიც ფიგურირებენ ტოტემიზმის გენეზისში, შეიძლება ისეთებიც იყოს, რომლებიც თავისთავად და პირდაპირ მიუთითებენ მის რელიგიურ ხასიათზე. სწორედ ეს წარმოდგენები უნდა ვეძიოთ.

<sup>1</sup> ლენგი დიდი ღმერთების იდეას სხვა წყაროდან წარმოქმნილად თვლის – მას მიაჩნია, რომ იგი ერთგვარი პრიმიტიული გამოცხადებიდან უნდა მომდინარეობდეს. მაგრამ ლენგი ამ იდეას არ იმორჩებოდა, როცა ტოტემიზმის ახსნა-განმარტებას გვთავაზობს.

## VI თავი

### ამ რწმენათა დასაბამი (გაგრძელება)

#### II. — პრინციპის ცნება ანუ ტოტემური მანა (mana) და ძალის იდეა

ვინაიდან ინდივიდუალური ტოტემიზმი კლანის ტოტემიზმზე მერძინდელია და აშკარაა, რომ პირველი მეორისაგან წარმოიშვა, ამდენად, პირველ რიგში, სწორედ ეს უკანასკნელი უნდა განვიხილოთ. მაგრამ ვინაიდან ჩვენმა ჩატარებულმა ანალიზმა იგი წარმოაჩინა რწმენათა სიმრავლის სახით, რომლებიც სრულებით ჰეტეროგენული შეიძლება გვეჩვენოს, აუცილებელია, შევეცადოთ იმის გაგებას, რაც ამ რწმენათა მთლიანობას ქმნის.

#### I

ჩვენ ვნახეთ, რომ ტოტემიზმი, იმ საგანთა შორის, რომელთაც იგი საკრალურად მიიჩნევს, პირველ რანგში აყენებს ისეთებს, რომელთაც იგი ტოტემის წარმომადგენლებად თვლის. ეს არის ტოტემის ფიგურალური გამოსახულებები; ამის შემდეგ მოდიან ის ცხოველები ან მცენარეები, რომელთა სახელსაც ატარებს კლანი და, ბოლოს, ამ კლანის წევრები. ვინაიდან ყველა ეს საგანი ითვლება საკრალურად (ერთი და იმავე მოსაზრებით, თუმცა არათანაბარი ხარისხით), მათი რელიგიური ხასიათი არ შეიძლება უკავშირდებოდეს არც ერთ იმ კერძო ატრიბუტთაგანს, რაც მათ ერთიმეორისაგან განასხვავებს. თუ რომელიმე ცხოველური ან მცენარეული სახე მოკრძალებული შიშის საგანია, ამის მიზეზი არ არის მისი სპეციფიკური თავისებურება, ვინაიდან კლანის წევრი ადამიანებიც —

თუმცა ოდნავ დაბალი ხარისხით — იმავე პრივილეგიით სარგებლობენ, ხოლო იმავე მცენარის ან ცხოველის უბრალო გამოსახულება კიდევ უფრო მეტი მოწიწების შთამაგონებელია. ამგვარი გრძნობები, რასაც სხვადასხვა საგნები აღძრავენ მორწმუნის ცნობიერებაში და რაც შეადგენს მათ საკრალურ ბუნებას, ცხადია, შეიძლება მომდინარეობდეს მხოლოდ იმ ერთი პრინციპიდან, რომელიც მათთვის, განურჩევლად ყველასათვის, საერთოა, როგორც ტოტემური ემბლემისათვის, ისე კლანის წევრებისათვის და იმ სახელწოდების ინდივიდებისათვის, რომელნიც ამ ტოტემის სივრცეს ეკუთვნიან. სწორედ ამ საერთო პრინციპს მიმართავს რეალურად კულტი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ტოტემიზმი არის რელიგია არა ამა თუ იმ სახის ცხოველებისა, ადამიანებისა ან გამოსახულებებისა, არამედ იმ ფარული, შეუცნობელი და უპიროვნო ძალისა, რომელიც თითოეულ ამ არსებაშია, მაგრამ ინარჩუნებს დამოუკიდებლობას და არც ერთ მათგანში არ არის აღრეული. არც ერთი ამ არსებათაგანი არ ფლობს მას სრულად, მაგრამ ყველა მონაწილეობს მასში. იგი იმდენად თვითმყოფადია და დამოუკიდებელი იმ პირთაგან, რომლებშიც ხორცს ისხამს, რომ იგი (ეს ძალა) წინ უსწრებს მათ გაჩენას და მათი სიკვდილის შემდეგაც აგრძელებს არსებობას. ინდივიდები იხოცებიან, თაობები მიდიან და იცვლებიან სხვა თაობებით, მაგრამ ეს ძალა მარადარსებული, მარადცოცხალი და თავისი თავის მსგავსია. იგი დღესაც ისევე უდგამს სულს ახალ და ახალ თაობებს, როგორც გარდასულ დროთა არსებებს ასულდგმულებდა ან ზვალინდელ თაობებს მიანიჭებს სიცოცხლეს. შეიძლება ითქვას, რომ ეს ძალა (თუ ამ სიტყვას ფართო მნიშვნელობით გავიგებთ) არის ღმერთი, რომელსაც ყოველი ტოტემური კულტი სცემს თავყვანს. ოღონდ ეს არის უპიროვნო ღმერთი, უსახელო, უწარსულო, იმანენტურად არსებული სამყაროში, გაბნეული უთვალავ საგანში.

განა ამ მოვლენის სახით ჩვენ ზელთ არა გვაქვს რაღაც კვაზი-ღვთაებრივი ძალის რეალური ყველგანმყოფობის ჯერ კიდევ არასრულყოფილი იდეა? ეს უზენაესი ძალა განფენილია არა მხოლოდ მთელ ტოტემურ გვარში, მთელ კლანში, ყველა იმ საგანში, რომელიც ტოტემის სიმბოლოა, არამედ მისი ქმედების ძალა უფრო შორსაც მიდის. მართლაც, ჩვენ ვნახეთ, რომ, ზემოთ ჩამოთვლილ უაღრესად საკრალური საგნების მსგავსად, ყველა ის საგანიც, რომელიც მიეკუთვნება კლანს, როგორც ძირითადი ტოტემის თანმხლები, რამდენადმე საკრალურად მიიჩნევა; მათაც აქვთ რაღაც რელიგიური, რადგან ზოგიერთი დაცულია აკრძალვებით, ხოლო სხვები საკულტო ცერემონიებში ასრულებენ განსაზღვრულ ფუნ-

ქციებს. ეს რელიგიურობა თავისი ბუნებით არ სხვაობს იმ სარწმუნოებისაგან, რაც ეკუთვნის თვით იმ ტოტემს, რომლის ქვეშაც მთელი კლანია დაჯგუფებული; ტოტემიზმის რელიგიურობა აუცილებლად იმავე პრინციპიდან მოდის. ამგვარად, აქ საქმე გვაქვს კლანის ტოტემურ ღმერთთან (წვლან გამოყენებული მეტაფორული გამოთქმით), რომელიც მასშიც (ამ ძალაში) ისევე სუფევს, როგორც ტოტემად გამოყენებულ სახეობაში და კლანის წევრებში. ჩვენ ვხედავთ, რამდენად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ის არსებები, რომლებშიც იგი (ტოტემური ღმერთი) მკვიდრობს, ვინაიდან იგი არის სული ამდენი სხვადასხვა არსებისა.

მაგრამ ეს უპიროვნო ძალა ავსტრალიელის წარმოდგენაში არ არის აბსტრაქტული, უსხეულო რამ. იმ მიზეზების გამო (ჩვენ რომ უნდა გამოვიკვლიოთ), იგი მას მოიაზრებს კონკრეტული ცხოველის ან მცენარის სახით, ერთი სიტყვით, გრძნობადი საგნის სახით. აი, რა არის რეალურად ტოტემი: ეს არის მხოლოდ მატერიალური ფორმა, რითაც ეს არამატერიალური სუბსტანცია წარმოუდგება ადამიანებს; ეს ენერგია იფანტება ყველა სახის ჰეტეროგენულ არსებათა გამჭოლ და სწორედ იგი — ერთადერთი — ქმნის კულტის ჭეშმარიტ საგანს. ასე უკეთ ჩაეწვდებით და გავიგებთ იმასაც, თუ რისი თქმა სურს ადგილობრივ მკვიდრს, როდესაც ამტკიცებს, რომ, მაგალითად, ყვავის ფრატრიის ადამიანები არიან ყვავები, ამ სიტყვის ჩვეულებრივი და ემპირიული მნიშვნელობით. ამით გამოთქვამს იმას, რომ მათში — თითოეულში — ძევს რაღაც პრინციპი, ანუ ის, რაც ყველაზე არსებითი და საერთოა გარკვეული სახელწოდების სულდგმულთან და რაც გარეგნული ფორმის მიხედვით მიჩნეულია ყვავად. ამრიგად, სამყაროს — იმ სახით, როგორადაც მას აღიქვამს ტოტემიზმი — სულის ჩამდგმელია ის ძალები, რომელთაც პირველყოფილის წარმოსახვა წარმოგვიდგენს, მცირედი გამონაკლისით, ცხოველთა ან მცენარეთა სამყაროდან ნასესხები ფიგურებით. ეს უკანასკნელნი კი იმდენია, რამდენი კლანიცაა ტომში და თითოეული მათგანი მიმოიქცევა იმ საგანთა გარკვეული კატეგორიების გამჭოლ, რომელთა არსსა და სასიცოცხლო პრინციპსაც ზემონასესხები ძალა ქმნის.

როდესაც ვამბობთ, რომ ეს პრინციპები ძალებია, ჩვენ აქ არ მივმართავთ მეტაფორას, რადგან პრინციპებიც ისე მოქმედებენ, როგორც ნამდვილი, რაღაც აზრით, მატერიალური ძალები, რომლებიც მექანიკურად იწვევენ ფიზიკურ შედეგებს. როდესაც ინდივიდი შედის ამ ძალებთან კონტაქტში სათანადო სიფრთხილის გარეშე, იგი მათგან იღებს ისეთ დარტყმას, რაც შეიძლება შეგვედარებინა ელექტრონის მუხტით გამოწვეული

შოკისათვის. ჩანს, ზოგჯერ ამ ძალთა ქმედებას ადამიანები წარმოიდგენენ გარკვეული წერტილებიდან გადმონადენ თხევად მასად<sup>1</sup>; თუ ის იჭრება ორგანიზმში, რომელიც არ არის მზად აღნიშნული ძალების მისაღებად, იგი ავტომატურად იწვევს ავადმყოფობას და სიკვდილს<sup>2</sup>. ადამიანის მიღმა ისინი არსებობენ და ასრულებენ სიცოცხლის დაბადების როლს (სასიცოცხლო პრინციპს); მათზე ზემოქმედებიდაა, — ჩვენ ამას ვნახავთ ქვემოთ<sup>3</sup>, — მთელი გვარის გამრავლების უზრუნველყოფა რომ ხდება. პრიმიტივთა აზრით, სწორედ ამ ძალებზეა დაფუძნებული უნივერსალური სიცოცხლე.

მაგრამ ფიზიკურ ასპექტთან ერთად ამ ძალებს მორალური დანიშნულებაც აქვთ. როდესაც ადგილობრივ მცხოვრებს ეკითხებიან, რატომ იცავს რიტუალებს, იგი პასუხობს: წინაპრები მათ ყოველთვის ასრულებდნენ და მეც უნდა მივყვე მათ მაგალითსაო<sup>4</sup>. ამგვარად, ინდივიდის მოპყრობის ხასიათი ტოტემური არსებების მიმართ არის შედეგი არა მხოლოდ იმ საშიშროებისა, რასაც იგი ფიზიკურად გრძნობს იმ ძალებისადმი, რომლებიც მასში მკვიდრობენ, არამედ ზებუნებრივი ვალდებულებისაც — ეს მისთვის არის ერთგვარი აუცილებლობა მოვალეობის აღსრულებისა. მას არა მხოლოდ შიში აქვს საკრალური არსებების მიმართ, არამედ რიდიც. სხვათა შორის, ტოტემი არის კლანის მორალური ცხოვრების წარმმართველი. ყველა არსება, რომელიც გაერთიანებულია ერთი და იმავე ტოტემური პრინციპით, თავს თვლის ერთმანეთთან მორალურადაც დაკავშირებულად; მათ აქვთ ერთმანეთის მიმართ განსაზღვრული მოვალეობები: მხარდაჭერის, შურისძიების და ა.შ. სწორედ ეს მოვალეობები ქმნიან ნათესაობას. ამრიგად, ტოტემური პრინციპი ერთდროულად არის ძალა: მატერიალურიც და მორალურიც. ამასთან ერთად, იგი იოლად გარდაიქმნება საკუთრივ ღვთაებად, რის შესახებაც ქვემოთ ვისაუბრებთ.

სხვათა შორის, აქ არაფერია ისეთი, რაც მხოლოდ ტოტემიზმისათვის იყოს დამახასიათებელი. ყველაზე უფრო განვითარებულ რელიგიებშიც ღმერთს შემორჩენილი აქვს რაღაც ნიშანი ამ ორმნიშვნელოვნებიდან, ე.ი. იგი ასრულებს ფუნქციებს, რაც ერთდროულად კოსმიურიცაა და ზნობრივიც. იმავდროულად, როგორც სპირიტუალურ დისციპლინას, ყოველ

<sup>1</sup> მაგალითად, კვაკიუტლების (Kwakiutl) ერთ-ერთი მითის თანახმად, გმირ წინაპარს ჰქონდა ძალა, მტრის თავი გაეხვრიტა მისკენ თითის გაშვებით (Boas, Vth Rep. on the North. Tribes of Canada, B.A.A.S., 1889, p.30).

<sup>2</sup> ჩვენ ვნახავთ ამ მტკიცების დამადასტურებელ რეკომენდაციებს, გვ.182, n.1 და გვ.413, n.1.

<sup>3</sup> იხ. წიგნი II, თ.11.

<sup>4</sup> იხ. მაგალითად, Howitt, *Bat. Tr.*, p.482; Schurmann, *The Aboriginal Tribes of Port Lincoln, in Woods, Nat. Tr. of S. Australia*, p.231.

რელიგიას შემუშავებული აქვს ტექნიკა, რაც საშუალებას აძლევს ადამიანს, სამყაროს პირისპირ შეხედეს, უფრო მეტი რწმენით. თვით ქრისტიანისთვისაც მამა ღმერთი არ არის მხოლოდ სამყაროს ფიზიკური წესრიგის გამგებელი (დამცველი). განა იგი ადამიანთა ქცევის კანონმდებელი და მოსამართლეს არაა?

## II

შესაძლოა, იკითხონ, ტოტემიზმის ამგვარი განმარტებით ხომ არ მივაწერთ პირველყოფილს ისეთ იდეებს, რაც მისი გონების დონეს აღემატება. ეჭვგარეშეა, ჩვენ არ ვამტკიცებთ და ვერც დავამტკიცებთ, რომ ამ სასიცოცხლო ძალებს იგი წარმოიდგენს იმ მკაფიოობით, რომლის გამოყენებაც ჩვენ მოგვიხდა ჩვენს ანალიზში. ჩვენ მხოლოდ გვინდოდა გვეჩვენებინა, რომ ეს ცნება იმპლიციტურად ნაგულისხმეია მის რწმენათა ერთობლიობით და რომ იგი (ცნება) ბატონობს რწმენათა ამ ერთობლიობაზე; მაგრამ ჩვენ ვერ ვიტყვით, რა დონემდე და რა სიზუსტით იყო ეს ცნება ცნობიერი იმ პირველყოფილისათვის ან, პირუკუ, რამდენად იყო იგი მისთვის მარტოოდენ იმპლიციტური და ბუნდოვნად განცდილი. ჩვენ ბევრი რამ გვაკლია, რათა განვსაზღვროთ მკაფიოობის ის ხარისხი, რაც ასეთ იდეას, შესაძლოა, ჰქონდეს პრიმიტივის ბუნდოვან ცნობიერებაში. მაგრამ ყოველ შემთხვევაში ის, რაც კარგად ადასტურებს, რომ პრიმიტიულ მენტალიტეტს აღნიშნული იდეა არ ეუცხოება, პირიქით, იმ დასკვნებს გვიდასტურებს, რომლებამდეც წელან მივედით: თუნდ ავსტრალიელ ტომთა მონათესავე საზოგადოებებში და თუნდაც თვით ამ საზოგადოებებში ჩვენ აშკარა ფორმით გვხვდება კონცეფციები, რომლებიც ჩვენს მიერ ახლახან განხილული იდეებისაგან მხოლოდ ნიუანსებითა და ხარისხით განსხვავდებიან.

სამოას მკვიდრთა რელიგიები უდავოდ გასცდნენ ტოტემურ ფაზას. მათ ჰყავთ ნამდვილი ღმერთები, რომელთაც აქვთ საკუთარი სახელები და, გარკვეულწილად, პიროვნული ფიზიონომია. მიუხედავად ამისა, ძნელია უარყოფა, რომ ამ შემთხვევაშიც ჩვენ საქმე გვაქვს ტოტემიზმის კვალთან, რადგანაც სამოელთა ყოველი ღმერთი დაკავშირებულია ლოკალურ ან



საოჯახო რაიმე ჯგუფთან ისე, როგორც ტოტემი თავის კლანთან<sup>1</sup>. მაგრამ თითოეული ამ ღმერთთაგანი მოაზრებულია გარკვეული ცხოველის სახით. ეს არ ნიშნავს, რომ იგი მკვიდრობს ერთ რომელიმე კერძო სუბიექტში; იგი ერთდროულად არის ყველაში — განუფენილია მთელ გვარში. როდესაც ცხოველი კვდება, ჯგუფის წევრები, რომლებიც ამ ცხოველს თაყვანს სცემენ, ტირიან და, ლეთისმოსაეთა მსგავსად, პატივს მიაგებენ მას; ისინი გრძნობენ, რომ მასში ღმერთი მკვიდრობს; მაგრამ ღმერთი არ ემორჩილება კვლამას. იგი მარადიულია ისევე, როგორც გვარი; იგი უკვე სუფევდა იმ თაობაში, რომელიც წინ უსწრებდა დღევანდელს, სუფევს ამჟამადაც და იქნება სული მომავალი თაობისაც.<sup>2</sup> აქედან ჩანს, რომ მას აქვს ყველა ნიშანი ტოტემური პრინციპისა; ის არის თავად ტოტემური პრინციპი, რომელსაც პირველყოფილის წარმოსახვამ ფრთხილად შეასხა ზორცი პერსონალური ფორმებით. საჭირო არ არის იმ პერსონალურობის გაზვიადება, რომელიც არანაირად არ უთავსდება ღმერთის ამგვარი განვრცობისა და ყველგანმყოფობის რწმენას. თუ მისი (ამ წარმოსახვის) კონტურები მკაფიოდ შემოსაზღვრული იქნებოდა, იგი ვერ შეძლებდა ასე განვრცობას და ესოდენ მრავალი რამის მოცვას.

მიუხედავად ამისა, აღნიშნულ შემთხვევაში უდავოა, რომ უპიროვნო რელიგიური ძალის ცნება იწყებს ცვლილებას; მაგრამ არის სხვა შემთხვევებიც, როცა იგი თავის აბსტრაქტულ სიწმინდეში განმტკიცდება და აღწევს უფრო მაღალი ზოგადობის ხარისხს, ვიდრე ავსტრალიაშია. თუ სხვადასხვა ტოტემური პრინციპი, რომელთაც ემყარება ერთი ტომის სხვადასხვა კლანი, ერთიმეორისაგან განცალკევებულია, არსებითად ისინი მაინც შედარებადია ერთმანეთთან — რადგან ისინი, უკლებლივ, ერთსა და იმავე როლს ასრულებენ თავ-თავიანთ სფეროში. არის საზოგადოებები, რომელთაც ეს ერთიანობის გრძნობა ჰქონდათ, და რომელნიც დროთა სვლაში თანდათანობით ამალღნენ ერთადერთი რელიგიური ძალის ცნებამდე, რომელთათვისაც მხოლოდ ამ უკანასკნელის ნაირსახეობა უნდა ყოფილიყო ყველა სხვა საკრალური პრინციპი, რომლებიც ქმნიან სამყაროს ერთიანობის ცნებას. და ვინაიდან აღნიშნულ საზოგადოებებს

<sup>1</sup> ფრეზერი სამოას ბევრ ფაქტს დაესესხა, რასაც იგი წარმოგვიდგენს, როგორც საკუთრივ ტოტემურს (იხ. Totemism, p.6, 12-15, 24 etc). მართალია, ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ფრეზერი ყოველთვის არ იჩენდა საკმარის კრიტიკულობას მაგალითების შერჩევას. მაგრამ ესოდენ მრავალრიცხოვანი ფაქტები, რომლებიც მას სამოას რეალობიდან მოაქვს, უბრალოდ, შეუძლებელი იქნებოდა არსებითი ტოტემური გადმონაშთების არარსებობის შემთხვევაში.

<sup>2</sup> იხ. Turner, "Samoa", p.21 et ch. IV et V.

კვლავაც ტოტემიზმი გამსჭვალავს, ვინაიდან მათი სოციალური ორგანიზაცია კვლავაც რჩება იდენტური ავსტრალიელი ხალხების სოციალური ორგანიზაციისა, დასაშვებია იმის თქმა, რომ ტოტემიზმი ყოველთვის ატარებდა (რელიგიურობის) ამ იდეას თავის წიაღში.

ეს ის გახლავთ, რასაც შეგვიძლია დავაკვირდეთ ამერიკულ ტომთა დიდ უმრავლესობაში, განსაკუთრებით იმ ტომებში, რომლებიც განეკუთვნებიან რიოუკების დიდ ოჯახს: ომაჰებს, პონკებს, კანსასებს, ოსაგებს, ასინიბონებს, დაკოტებს, იოკებს, უინებაგოებს, მანდანებს, პიდასტებს და ა.შ. მრავალი ამ საზოგადოებათაგან ჯერ კიდევ კლანურ წყობას ეფუძნება, მაგალითად, ომაჰები<sup>1</sup> და იოვაები<sup>2</sup>; სხვა საზოგადოებებს, დორსეის თანახმად, არც თუ დიდი ხნის წინ ასეთივე წყობა ჰქონდათ, ამიტომ მათთან ვხვდებით „ტოტემური სისტემის ყველა საფუძველს ისევე, როგორც სიოუების დანარჩენ საზოგადოებებში“<sup>3</sup>. აღსანიშნავია, რომ ამ ხალხებში ყველა იმ კერძო ღმერთებზე მალა, რომელთა სადიდებლადაც ადამიანები საკულტო მსახურებას ეწევიან, არსებობს შეძალა, რომლის მიმართაც ყველა სხვა ძალა გაიგება როგორც წარმონაქმნი ფორმები და რომელსაც wakan-ს<sup>4</sup> უწოდებენ, იმ უპირატესობის გამო, რაც მიეწერება ამ პრინციპს სიოუთა პანთეონში, მკვლევარებს მასში ხშირად დაუნახავთ მთავარი ღმერთი — იუპიტერის ან იაკვეს მსგავსი, მოგზაურები კი wakan-ს ხშირად თარგმნიდნენ „დიდი ტოტემის“ მნიშვნელობით. ეს მისი ჭეშმარიტი ბუნების ძალზე არასწორი წარმოდგენაა. Wakan-ი არავითარ შემთხვევაში არ არის ინდივიდუალური არსება: ადგილობრივ მკვიდრთათვის იგი მოკლებულია განსაზღვრულ ატრიბუტებსა და მახასიათებლებს. დორსეის მიერ დამოწმებული ერთ-ერთი დამკვირვებლის თანახმად, „მათ არასოდეს უნახავთ wakanda, არც გასჩენიათ სურვილი მისი პერსონიფიციებისა.“<sup>5</sup> მისი რაობის დადგენა

<sup>1</sup> Alice Fletcher, A Study of the Omaha Tribe, in Smithsonian Rep. for 1897. p.582-583.

<sup>2</sup> Dorsey, Siouan Sociology, in XV th. Rep., p.238.

<sup>3</sup> Siouan Sociology, p.221.

<sup>4</sup> Riggs et Dorsey, Dakota English Dictionary, in Contrib. N. Amer. Ethnol., VII, p.508.

დორსეის მიერ დასახელებული მრავალი დამკვირვებელი სიტყვასთან wakan აიგივებს სიტყვებს: wakanda და wakanta; ეს უკანასკნელი პირველი სიტყვისაგან არიან წარმოქმნილი, მაგრამ, რეალურად, მათ უფრო ზუსტი მნიშვნელობა აქვთ.

<sup>5</sup> XI th Rep., p.372, §21 Miss Fletcher. მის ფლეტჩერიც აშკარად აღიარებს wakanda-ს უპირობო ბუნებას, თანაც დასძენს, რომ ამ კონცეფციას დამატა ერთგვარი ანთროპომორფიზმი. მაგრამ ეს უკანასკნელი ეხება wakanda-ს სხვადასხვა გაცხადებას. მაგალითად, მიმართავენ კლდეს ან ხეს, როგორც პერსონალურ არსებებს, სადაც, ასე სწამო. იგრძნეს

არც არის შესაძლებელი რაიმე განსაზღვრული ატრიბუტებითა და თვისებებით. რიგსი წერს: „არც ერთ სიტყვას, გამოთქმას არ ძალუძს აღნიშნული სიტყვის (wakan) მნიშვნელობის გამოხატვა დაკოტას ტომში. იგი მოიცავს მთელ მისტიერიას, მთელ იდუმალ ძალას, მთელ ღვთაებრიობას.“<sup>1</sup> ყველაფერი, რასაც დაკოტელი მოწიწებით ეთაყვანება — მიწა, ოთხი ქარი, მზე, მთვარე, ვარსკვლავები — ამ მისტიური სიცოცხლის და ძალის გამოვლინებებია“ და იგი მთელ სამყაროში, ყველა საგანში მიმოიქცევა; ხან იგი წარმოდგენილია ქარის სახით;<sup>2</sup> იგი მიაჩნიათ სუნთქვად, რომლის სამყოფელიც ქვეყნის ოთხივე მხარეშია და რომელსაც მოძრაობაში მოჰყავს ყველაფერი<sup>3</sup>; ხან ეს არის ხმა, რომელიც გაისმის ჭექა-ქუხილის სახით; მზეც, მთვარეც, ვარსკვლავებიც — wakan-ია<sup>4</sup>. მაგრამ არ არსებობს ჩამონათვალი, რომელიც ამოწურავდეს ამ რთული ცნების უსასრულობას. ეს არ არის განსაზღვრული და განსაზღვრებადი ძალა, ძალა ამის ან იმის გასაკეთებლად; ეს არის ძალა, აბსოლუტი, ყოველგვარი ახსნისა და ყოველგვარი განსაზღვრების გარეშე. სხვადასხვა ღვთიური ძალები მხოლოდ მისი კერძო და განპიროვნებული გამოვლინებანი არიან; თითოეული კერძო ღვთაება არის ეს ძალა, მისი მრავალი ასპექტიდან ერთ-ერთით წარმოქმნილი<sup>5</sup>. ეს არის ის, რამაც ათქმევინა ერთ დამკვირვებელს: „ეს არის არსებითად პროტიემორფული ღმერთი, რომელიც გარემოებათა მიხედვით იცვლის ატრიბუტებსა და ფუნქციებს“<sup>6</sup>. ღმერთები არ არიან ერთადერთნი, ვისაც და რასაც იგი შთაბერავს სიცოცხლეს; იგი არის მასულდგმულელებელი ყოველივესი, რაც ცოცხლობს, მოქმედებს, მოძრაობს. „სიცოცხლე მთლიანად არის wakan-ი, და ასეა ყველასათვის, ვინც ავლენს რაიმე ძალას, თუნდ პოზიტიური ქმედების ფორმით, როგორცაა ქარებისა და ღრუბლების დამორჩილება, თუნდაც პასიური წინააღმდეგობის ფორმით, როგორცაა გზის პირას აღმართული კლდე“<sup>7</sup>.

wakanda. მაგრამ თავად wakanda არ მოიაზრება პიროვნულობის მატარებლად (Smithsonian Rep. f. 1897, p.579).

<sup>1</sup> Riggs, Tah-Koo Wah-kon, p.56-57; Dorsey, XI th Rep., p.433, §95.

<sup>2</sup> XI th. Rep., p.380 §33.

<sup>3</sup> Ibid., p.381, §35.

<sup>4</sup> Ibid., p.376, §28, p.378, §30 cf p.449, §138.

<sup>5</sup> Ibid., p.432, §95.

<sup>6</sup> XI th Rep., p.431, §92.

<sup>7</sup> Ibid., p.433, §95.

იროკეზებში, რომელთა სოციალური ორგანიზაციაც კიდევ უფრო მკვეთრად გამოვლენილი ტოტემურობით ხასიათდება, იმავე ცნებას ვხვდებით: სიტყვა *orenda*, რომელიც მის გამოსახატავად გამოიყენება, ზუსტი ეკვივალენტია სიოუების *wakan*-ისა. ჰიუიტის თანახმად, „ეს არის ისეთი მისტიური ძალა, რომელიც შინაგანია, ინპერენტულია ყველა იმ სხეულისათვის, რომელიც ველურისთვის ქმნის მის საცხოვრის ადგილს; ესაა: კლდეები, მდინარეები, მცენარეები და ხეები, ცხოველები და ადამიანები, ქარი, ქარიშხალი, ღრუბლები, ჭექა-ქუხილი, ელვა და ა.შ.“<sup>1</sup> ეს ძალა „ადამიანის განუვითარებელ გონებას მიაჩნია ნამდვილ მიზეზად ყველა მოვლენისა, ყველა ქმედებისა, რაც კი მის გარშემო ვლინდება“.<sup>2</sup> ჯადოქარს, შამანს აქვს ორენდა, მაგრამ ამასვე მიაწერენ იმ ადამიანსაც, ვინც წარმატებას აღწევს თავის საქმიანობებში. არსებითად. არაფერი არსებობს ამქვეყნად, რასაც თავისი წილი ორენდა (*orenda*) არ გააჩნდეს; ოღონდ ეს წილები არათანაბარია. ერთნი — ადამიანები იქნებიან თუ საცნები — უპირატესობას ფლობენ, მეორენი შედარებით დაჩაგრულნი არიან; უნივერსალური სიცოცხლევ მდგომარეობს სწორედ ამ არათანაბარი ინტენსივობის *orenda*-თა ურთიერთბრძოლაში. მეტად ინტენსიური იქვემდებარებენ ყველაზე სუსტთ. თუ ვინმე ნადირობის ან ბრძოლის დროს თავის მეტოქეებს აჯობებს, მაშასადამე, მას მეტი *orenda* აქვს; თუ ცხოველი გაქეცება დადევნებულ მონადირეს, მაშასადამე, მისი ორენდა აღემატება მონადირისას.

იმავე იდეას სხვადასხვა სახელწოდებით ვხვდებით სხვა ტომებშიც. მაგალითად, შოშონების ტომში მას ეწოდება — *pukunt*, ალგონკინებში — *manitou*<sup>3</sup>, კვაკიუტლებში — *nauala*<sup>4</sup>, ტლინკიტებში — *yek*<sup>5</sup>, ხოლო ჰაიდებში — *sgāna*<sup>6</sup>. აღნიშნული იდეა მხოლოდ ამერიკის ინდიელებისათვის არ არის დამახასიათებელი; პირველად იგი შეისწავლეს მელანეზიაში. მართალია, ზოგიერთ მელანეზიურ კუნძულზე სოციალური ორგანიზაცია ამჟამად აღარ ეფუძნება ტოტემიზმს, მაგრამ მისი კვალი ჯერ კიდევ აშკარაა.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> *Orenda and a Definition of Religion*, in *American Anthropologist*, 1902, p.33.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p.36.

<sup>3</sup> *Tesa, Studi del Thavenet*, p.17.

<sup>4</sup> *Boas, The Kwakiutl*, p.695.

<sup>5</sup> *Swanton, Social Condition, Beliefs a. Linguistic Relationship of the Tlingit Indians*, XXVth Rep., 1905, p.451, n.3.

<sup>6</sup> *Swanton, Contributions to the Ethnology of the Haida*, p.14 Cf. *Social Condition, etc.*, p.479.

<sup>7</sup> ზოგიერთ მელანეზიურ საზოგადოებაში (ბანკას კუნძულები, ჩრდილოეთის ახალი ჰებრიდები) გვხვდება ორივე ევზოგამიური ფრატრია, რაც დამახასიათებელია ავსტრალიური ორგანიზაციისათვის (*Codrington, The Melanesians*, p.23 et suiv). ფლორიდაში *butose*-ის

რასაც არ უნდა ამბობდეს ამის თაობაზე კოდრინგტონი, მაინც ამ ხალხებში ვნახულობთ mana-ს სახელწოდებით იმ ცნებას, რომელიც სიოუების wakan-ისა და იროკეზების orenda-ს ზუსტი ეკვივალენტია. აი, კოდრინგტონისეული დეფინიცია: „მელანეზიელებს სწამთ ყოველივე მატერიალური ძალისაგან აბსოლუტურად განსხვავებული ძალის არსებობა, რომელიც ყოველგვარი ფორმით მოქმედებს — სასიკეთოდ ან საზიანოდ, და ადამიანს აქვს ყველაზე დიდი უპირატესობა, თავის ხელთ მოაქციოს იგი და მასზე გაბატონდეს. ეს არის mana. მე მჯერა და მესმის ის მნიშვნელობა, რაც აქვს ამ სიტყვას ადგილობრივი მცხოვრებლებსათვის... ეს არის ძალა, მატერიალურობას მოკლებული ზეგავლენა და ამდენად, ზებუნებრივი რამ; მაგრამ იგი მუდამდებია ფიზიკური თუ ყველა სახის ძალით და იმ უპირატესობით, რაც ადამიანს აქვს. Mana არის კუთვნილება არა რაიმე განსაზღვრული საგნისა, არამედ ნებისმიერი სახის საგნებისა... მელანეზიელის მთელი რელიგია ვლინდება იმაში, რომ საკუთარი თავი უზრუნველყოს mana-თი, რათა იგი საკუთრად ან სხვისთვის გამოიყენოს“.<sup>1</sup> განა ეს არ არის თავად ცნება ფარული და ბუნდოვანი ძალისა, რომლის ჩანასახიც ახლახან აღმოვაჩინეთ ავსტრალიურ ტოტემიზმში? აქაც ხომ ამ ძალისათვის ისეთივე უპიროვნობაა დამახასიათებელი? კოდრინგტონის თანახმად კი, თავი უნდა შევიკავოთ, რათა არ დავინახოთ მასში ერთგვარი უზენაესი არსება; ასეთი იდეა „აბსოლუტურად უცხოა“ მელანეზიური აზროვნებისათვის. ეს იგივე ყველგანმყოფობაა: mana-ს სამყოფელი განსაზღვრული არ არის, იგი ყველგანაა. სიცოცხლის ყველა ფორმა, მოქმედების ყველა შედეგი — ეს იქნება ადამიანების, ცოცხალი არსებებისა თუ უბრალოდ მინერალებისა, — ყველაფერი მის ზეგავლენას მიეწერება.“<sup>2</sup>

ამრიგად, დიდი გამბედაობა არ იქნება, თუ ავსტრალიურ საზოგადოებებში დავინახავთ იმ იდეას, რომელიც ჩვენ გამოვკვეთეთ ტოტემური რწმენებიდან ჩვენი ანალიზის საშუალებით. იგი — თუმცა აყვანილი აბსტრაქციისა და ზოგადობის ყველაზე უფრო მაღალ საფეხურზე — იმ რელიგიათა საფუძველშია, რომლებიც თავიანთი ფესვებით ავსტრალიურ

სახელწოდებით ნამდვილი ტოტემები არსებობს (იქვე, გვ.31). ამ საკითხთან დაკავშირებით ძალზე საინტერესო განხილვას შეხვდებით ლენგის შრომაში A. Lang, Social Origins, p.176 et suiv (იმავე საკითხზე იხ. W.H.R. Rivers, Totemism in Polynesia and Melanesia, in J.A.I., XXXIX, p.156 et suiv).

<sup>1</sup> The Melanesians, p.118, n.1. Parkinson, Dressig Jahre in der Südsee, p.178, 392, 394, etc.

<sup>2</sup> ამ ცნების ანალიზს ნახავთ უბერისა და მოსის ნაშრომში — „მაგიის ზოგადი თეორია“ (სოციოლოგიური წელიწადუული, VII, გვ.108).

სისტემას ემყარებიან და რომლის ნიშნითაც აშკარად არიან აღბეჭდილნი. ორივე კონცეფცია – ზებუნებრივი, აბსტრაქტული ძალისა და ტოტემიზმისა – აშკარად მონათესავეა; ისინი მხოლოდ ხარისხობრივად სხვაობენ ერთმანეთისაგან. მაშინ, როცა mana მთელ სამყაროშია განფენილი, ის, რასაც ჩვენ ღმერთი ვუწოდეთ, უფრო ზუსტად – ტოტემური პრინციპი, ლოკალიზებულია სხვადასხვა სახის არსებებისა და საგნების, თუმცა ძალზე ვრცელ, მაგრამ მაინც ზღვარდებულ წრეში. ეს არის mana, მაგრამ ცოტაოდენ სპეციალიზებული, თუმცა, საერთოდ, ეს სპეციალიზაცია ძალზე შეფარდებითია.

სხვათა შორის, არის შემთხვევები, როდესაც მონათესავეობის ამგვარი მიმართება განსაკუთრებით თვალსაჩინოა. ომაჰებში არსებობს ყველა სახის ტოტემი – ინდივიდუალურიც და კოლექტიურიც<sup>1</sup>, მაგრამ ერთნიც და მეორენიც მხოლოდ wakan-ის კერძო, განსაკუთრებული ფორმებია. „ინდიელის რწმენა ტოტემის ეფექტიანობისა, – წერს მისს ფლეტჩერი, – ეფუძნება ბუნებისა და სიცოცხლის მისეულ კონცეფციას. ეს როტული კონცეფციაა, რომელიც მოიცავს ორ ძირითად იდეას. პირველი გახლავთ ის, რომ ყველა საგანი – უსულო თუ სულიერი – გამსჭვალულია სიცოცხლის ზოგადი პრინციპით; მეორე იდეის თანახმად, ეს სიცოცხლე უწყვეტია.“<sup>2</sup> სიცოცხლის საერთო, ზოგადი პრინციპი არის wakan-ი. ტოტემი არის საშუალება, რომლითაც ინდივიდი გარკვეულ მიმართებაშია ენერჯის ამ წყაროსთან; თუ ტოტემი ფლობს რაიმე ძალას, ეს იმას ნიშნავს, რომ მასში ხორცშესხმულია wakan-ი. თუ ადამიანმა დაარღვია ის აკრძალვები, რომლებიც იცავს მის ტოტემს და იგი ამის შედეგად ავად ხდება ან კვდება, ეს იმას ნიშნავს, რომ მისტიური ძალა, რასაც იგი შეეჯახა, – wakan-ი, საპასუხოდ მოქმედებს მის წინააღმდეგ, მისი ხელყოფის ხარისხის შესაბამისი ინტენსივობით,<sup>3</sup> და პირუკუ: როგორც ტოტემი მოდის wakan-იდან, ეს უკანასკნელიც, თავის მხრივ, ზოგჯერ ავლენს – იმ ფორმით, რომლითაც იგი აღიქმება – თავის ტოტემურ საწყისებს. მართლაც, სეის თანახმად, დაკოტების ტომში wahconda ვლინდება ხან რუხი დათვის, ხან ბიზონის, ხან თახვის, ხან რაიმე სხვა ცხოველის სახით<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> არა მხოლოდ კლანთა ტოტემები არსებობს, არამედ საძმობისაც (A. Fletcher. Smiths. Rep., 1897, p.581 et suiv).

<sup>2</sup> Fletcher, op.cit., p.578-579.

<sup>3</sup> Ibid., p.583 დაკოტებში ტოტემს ეწოდება Wakan-ი. იხ. Riggs et Dorsey. Dakota Grammar, Texts a. Ethnog., in Contributions N. Amer. Ethn., 1883, p.219.

<sup>4</sup> James's Account of Long's Exped. Rocky Mountains, I, p.268 (cité par Dorsey, XI th Rep., p.431, §92.

ცხადია, ამ ფორმულირებას ვერ მივიღებთ შეზლუდვის გარეშე. wakan-ი ეწინააღმდეგება ყოველსავე პერსონიფიკაციას, ამდენად, ნაკლებ სავარაუდოა მისი აბსტრაქტული ზოგადობა ოდესმე მოიაზრებოდეს განსაზღვრული, კონკრეტული სიმბოლოების მეშვეობით. მაგრამ სეის შენიშვნა მაინც დამაჯერებლად ეხება იმ კერძო ფორმებს, რასაც wakan-ი იღებს კონკრეტულ რეალობაში. ხოლო თუ მართლაც იყო ისეთი დრო, როდესაც wakan-ის ეს კერძო ფორმები ავლენდნენ აშკარა მსგავსებას ცხოველურ ფორმებთან, ეს იქნება კიდევ ერთი დამამტკიცებელი საბუთი მისი მჭიდრო კავშირებისა ტოტემურ რწმენებთან<sup>1</sup>.

სხვათა შორის, შესაძლებელია იმის ახსნა, თუ რატომ ვერ შეძლო mana-ს იდეამ ავსტრალიაში მიელწია აბსტრაქციისა და ზოგადობის იმ ხარისხისათვის, რასაც მან მიაღწია უფრო განვითარებულ საზოგადოებებში. ეს მოხდა არა მხოლოდ ავსტრალიელის უუნარობის გამო, რომ აბსტრაქცირება და განზოგადება მოახდინოს, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, ეს განპირობებულია მისი სოციალური გარემოს ბუნებით, რომელიც მას ამ პარტიკულარიზმისკენ უბიძგებდა. მართლაც, ვიდრე ტოტემიზმი რჩება საკულტო ორგანიზაციის საფუძვლად, რელიგიურ საზოგადოებაში კლანი ინარჩუნებს ავტონომიას, რომელიც, იმის გამო, რომ აბსოლუტური არ არის, მუდამ მრავალი თავდასხმის საგანია. ცხადია, გარკვეული აზრით, შეიძლება ვთქვათ, რომ ყოველი ტოტემური ჯგუფი მხოლოდ ერთი კაპელა ტომის ეკლესიაში, მაგრამ ისეთი კაპელა, რომელიც ფართო დამოუკიდებლობით სარგებლობს. კულტი, რასაც ამ სალოცავში აღასრულებენ, არ არის თვითკმარი, მთლიანობა და სხვა სალოცავებთან მხოლოდ გარე მიმართებებითაა დაკავშირებული. ისინი ერთმანეთის გვერდით არიან, მაგრამ ერთმანეთში არ იჭრებიან; ტოტემი ერთი რომელიმე კლანისა სრულიად საკრალურია მხოლოდ ამ კლანისათვის. შედეგად, საგანთჯგუფები, რომლებიც დაკავშირებულია თითოეულ კლანთან და რომლებიც მისი ნაწილია ისევე, როგორც ადამიანები, ისეთსავე ინდივიდუალობას ინარჩუნებენ და იმგვარსავე ავტონომიას ფლობენ, როგორც ეს უკანასკნელნი. თითოეული ამათგანი წარმოდგენილია როგორც მსგავს ჯგუფებზე დაუყვანელი; იგი განცალკევებულია მათგან, გამოყოფილია მათი მთლიანი კავშირიდან და თითქოს ცალკე სამეფოს წარმოადგენს. ასეთ ვითარებაში არ

<sup>1</sup> ჩვენ არ ვამტკიცებთ, რომ პრინციპულად ყოველგვარი თერეომორფული წარმოდგენა რელიგიური ძალებისა მანამდე არსებული ტოტემიზმის ნიშანია. მაგრამ როდესაც საკითხი ეხება დაკოტებს - საზოგადოებას, სადაც ტოტემიზმი ჯერ კიდევ აშკარაა, - ბუნებრივად ჩნდება ის აზრი, რომ იგი არ არის უცხო ამ კონცეფციებისათვის.

შეიძლებოდა ადამიანს აზრად მოსვლოდა, რომ მის წინაშე გადაშლილი ჰეტეროგენული სამყაროები მხოლოდ ერთი და იმავე ფუნდამენტური ძალის სხვადასხვაგვარი გამოვლინებებია; პირიქით, მას უნდა ეფიქრა, რომ თითოეულ მათგანს ეთანადება სპეციფიკურად განსხვავებული *mana*, რომლის ქმედებაც ვერ გავრცელებდა კლანისა და საგანთა იმ წრის მიღმა, რომლებიც მას (*mana*-ს) მიეწერება. ერთადერთი და უნივერსალური ცნება – *mana* – შეიძლება წარმოშობილიყო მხოლოდ იმ მომენტიდან, როდესაც ტომის რელიგია კლანების კულტზე მეტად განვითარდა და მეტ-ნაკლებად შთანთქა ისინი. ტოტემური ერთიანობის აზრთან ერთად გაიღვიბა სამყაროს სუბსტანციური მთლიანობის გრძნობამ. ქვემოთ ვაჩვენებთ<sup>1</sup>, რომ ავსტრალიის საზოგადოებები უკვე იცნობენ მთელი ტომის საერთო კულტს. მართალია, აღნიშნული კულტი წარმოადგენს ავსტრალიური რელიგიების ყველაზე უფრო ძალად ფორმას, მაგრამ მან მაინც ვერ უცვალა სახე და ვერ შეარყია ის პრინციპები, რასაც ეს რელიგიები ეფუძნებიან: ტოტემიზმი ძირითადად არის ფედერაციული რელიგია, რომელსაც არ ძალუძს გასცდეს ცენტრალიზაციის რაღაც ზღვარს ისე, რომ არ შეწყვიტოს თავისთავადაობა.

ერთი დამახასიათებელი ფაქტი კარგად მოწმობს, რომ სწორედ ამგვარია ის ღრმა მიზეზი, რომელმაც შეინარჩუნა ავსტრალიაში *mana*-ს ცნება მისი ასეთი სპეციალიზაციის მდგომარეობაში. საკუთრივ რელიგიური ძალები, მოაზრებული ტოტემთა ფორმებით, არ გახლავთ ერთადერთნი, რომელთა მიმართაც ავსტრალიელს თავი ვალდებულად მიაჩნია. არის ისეთი ძალებიც, რომლებიც, კერძოდ, ჯადოქრის გამგებლობაშია. ძირითადად, პირველები მიჩნეულია მხსნელ, სარგებლობის მომტან და კეთილისმყოფელ ძალებად, მეორე სახის ძალების ფუნქცია, უწინარესად, არის ავადმყოფობისა და სიკვდილის გამოწვევა. თავიანთი ქმედების ბუნების გარდა, ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან იმ მიმართებებითაც, რაც სოციალურ ორგანიზაციასთან აქვთ. ტოტემი ყოველთვის კლანის კუთვნილებაა, მაგია, პირიქით, ტომში მოქმედი და, უფრო მეტიც, ტომთაშორისი ურთიერთობის ინსტიტუტია. მაგიური ძალები არ ეკუთვნიან ტომის რომელსაღმე განსაზღვრულ ნაწილს. მათ გამოსაყენებლად საკმარისია გჭონდეთ ქმედითი რეცეპტი მათდამი მოპყრობისა. ტომის ყველა წევრს შეუძლია თავისთავზე მათი ზემოქმედება განიცადოს და ამიტომ, ბუნებრივია, მათ მიმართ უჩნდება სიფრთხილის გრძნობა და ცდილობს მათგან თავის დაცვას. მაგიური ძალები თავისუფალნი არიან, რაკი საგანგებოდ არ მიეკუთვნებიან

<sup>1</sup> იხ. ქვემოთ, თ. IX. გვ. 395.



არც ერთ განსაზღვრულ სოციალურ ნაწილს ან ჯგუფს, და მათ შეუძლიათ თავიანთი ქმედება განავრცონ ტომის მიღმაც კი. აღსანიშნავია, რომ არუნტებსა და ლორიტჯებში ისინი მიაჩნიათ მარტივ, უბრალო სახეებად და კერძო ფორმებად ერთი და იმავე ძალისა, რომელსაც არუნტას ენაზე ეწოდება Arungquilha ან Arunkulta<sup>1</sup>. სპენსერი და ჟილენი წერენ: „ეს არის ოდნავ ბუნდოვანი მნიშვნელობის მქონე სიტყვა, მაგრამ მის საფუძველში ყოველთვის იკვეთება იდეა ცუდი ბუნების მქონე ზებუნებრივი ძალისა. სიტყვა განურჩევლად მიესადაგება ბოროტ, მანვე ზეგავლენას, რაც რაიმე საგნიდან მომდინარეობს, ან თავად იმ საგანს, სადაც ეს ავი ზრახვა მკვიდრობს მუდმივად ან დროებით“<sup>2</sup>. შტრელოუს თანახმად, „arunkulta ადგილობრივი მკვიდრის მიერ გაიგება ისეთ ძალად, რაც უეცრად წყვეტს იმის სიცოცხლეს, ვისშიაც იგი შეიჭრება“<sup>3</sup>. ამ სახელწოდებით აღინიშნება მიცვალებულის ძვლები, ხის ნაჭრები, რომელთაც ბოროტის მქმნელი ჯადოს ან თილისმის ძალა აქვთ, ცხოველური ან მცენარეული შხამიანი ნივთიერებები. ეს, უფრო ზუსტად, არის მანე მანა — mana. გრეი მიუთითებს იდენტური ცნების არსებობას იმ ტომებში, რომლებიც მან შეისწავლა<sup>4</sup>. მისი დაკვირვებით, ამ სხვადასხვა ხალხებს მიაჩნიათ, რომ თუკი საკუთრივ რელიგიური ძალები თავს ვერ აღწევენ გარკვეულ პეტეროგენობას, მაშინ მაგიური ძალები აღიქმებიან ერთი და იმავე ბუნების მქონეებად და ერთ გეაროვნულ მთლიანობად. ვინაიდან მაგიური ძალები სოციალური ორგანიზაციის ზემოთ, მისი დანაყოფებისა და ქვედანაყოფების მალა ლიველივებენ და ჰომოგენურსა და დაუნაწევრებელ, განუყოფელ სივრცეში მოძრაობენ, ისინი არ აწყდებიან არაფერს, რაც მათ დიფერენციაციას მოახდენდა. მეორენი — ანუ რელიგიური ძალები — პირიქით, ვინაიდან ისინი ლოკალიზებულნი არიან განსხვავებულ სოცი-

<sup>1</sup> ამ სიტყვის პირველი ორთოგრაფიული გაფორმება ეკოვინით სპენსერსა და ჟილენს, მეორე კი შტრელოუს.

<sup>2</sup> Nat. Tr., p.548, n.1. მართალია, სპენსერი და ჟილენი დასძინენ: „იდეის გადმოსაცემად საუკეთესო ფორმა იქნებოდა იმის თქმა, რომ arungquilha ბოროტი სულის მფლობელობაში არსებული საგანია“; მაგრამ ეს არის თავისუფალი თარგმანი ჟილენისა და სპენსერისა, მათი ინტერპრეტაცია, რის სისწორესაც არაფერი ადასტურებს. Arungquilha-ს ცნება არანაირად არ გულისხმობს სპირიტუალურ არსებებს, რასაც ხაზს უსვამს შტრელოუს კონტექსტი და დეფინიცია.

<sup>3</sup> Dic Aranda, etc., II, p.76, note.

<sup>4</sup> Boyd-ის სახელწოდებით (იხ. Brey, Journals of Two Expeditions of Discovery in N.W. and W. Australia, II, p.337-338)..

ალურ საზღვრებში, თავადაც სხვაობენ ერთმანეთისაგან აღნიშნულ სოციალურ გარემოთა შესაბამისად, რომელთაც განეკუთვნებიან.

აქედან ჩანს, თუ რამდენად ძვეს უპიროვნო რელიგიური ძალის ცნება ავსტრალიური ტოტემიზმის აზრსა და ხასიათში: იგი მკაფიოდ ყალიბდება იმის წყალობით, რომ არ არსებობს რაიმე საპირისპირო მიზეზი, რომელიც მას წინააღმდეგობას გაუწევდა. Arungquilha მართლაც პირწმინდად მაგიური ძალაა. მაგრამ მაგიურ და რელიგიურ ძალებს შორის არ არის ბუნების მხრივ სხვაობა.<sup>1</sup> ხშირად ისინი ერთი სახელითაც კი არიან აღნიშნულნი: მელანეზიაში მაგსა და მის ჯადოსნობებს აქვთ mana ისევე, როგორც რეგულარული კულტის აგენტებსა და რიტუალებს<sup>2</sup>: იროკეზებში<sup>3</sup> სიტყვა orenda ამავე შინაარსით გამოიყენება. ამგვარად, გვაქვს უფლება ვიმსჯელოთ ერთთა ბუნების შესახებ მეორეთა ბუნების მიხედვით<sup>4</sup>.

### III

დასკვნა, სადამდეც მიგვიყვანა წინამდებარე ანალიზმა, საინტერესოა არა მხოლოდ ტოტემიზმის ისტორიისათვის, არაქვდ რელიგიური აზრის გენეზისისთვისაც საერთოდ.

რაკი თავდაპირველად, ადამიანზე ბატონობდნენ შეგრძნებები და გრძნობადი წარმოდგენები, მკვლევარები ხშირად ამტკიცებენ, რომ ინდი-

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ. გვ. 67. სხვათა შორის ეს არის ის, რასაც იმპლიციტურად აღიარებენ სპენსერი და ჟილენი, როდესაც წერენ: arungquilha არის „რადაც ბუნებრივი ძალა“ (cf. Hubert et Mauss, Théorie générale de la magie, in Année Sociol., VII, p. 119. ).

<sup>2</sup> Codrington, The Melanians, p. 191 et suiv.

<sup>3</sup> Hewitt, loc. cit; p. 38.

<sup>4</sup> შეიძლება კიდევ ვიკითხოთ, არის თუ არა wakan-ის ან mana-ს ანალოგიური კონცეპტი ავსტრალიაში? არუნტებში სიტყვა—churinga ან tjurunga (შტრულოუ როგორც წერს) მათთან ძალზე ახლო დგას მნიშვნელობით. ეს სიტყვა, სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, აღნიშნავს „ყოველივე იმას, რაც იდუმალი ან წმინდაა. ეს სიწმინდე ვრცელდება როგორც საგანზე, ისე იმ თვისებაზე, რასაც ეს საგანი ფლობს“ (Nat. Tr. p. 648). ეს არის თითქმის mana-ს დეფინიცია. ხდება ისეც, რომ სპენსერი და ჟილენი ამ გამოთქმას იყენებენ ზოგადი რელიგიური ძალმოსილების აღსანიშნავად. კაიტიშების ტომში ერთ-ერთი ცერემონიის აღწერისას ისინი წერენ, რომ კულტის მსახური „აღსავსეა შურიანგათი“ (full of churinga) ე.ი. „მაგიურ ძალას გამოსცემენ ის საგნები. შურიანგად რომ იწოდებიან“. ამ დაკვირვებებიდან მინც არ ჩანს, რომ შურიანგას ცნება ავსტრალიაში ისეთივე მკაფიო და ზუსტია, როგორც mana-ს ცნებაა მელანეზიაში, ან wakan-ის ცნება სიოუქსებში.

ვიდმა ღვთაებრივის წარმოდგენა განსაზღვრული და პერსონალური არსებების კონკრეტული ფორმით დაიწყო. ფაქტები არ ადასტურებენ ამ ვარაუდს. ჩვენ წელან აღწერეთ სისტემური კავშირი და ერთობლიობა რელიგიური რწმენებისა, რაც საფუძველს გვაძლევს, იგი მივიჩნიოთ უძველესად (პრიმიტიულად), მაგრამ მასში მაინც არ შეგვხვედრია წარმოსახულად ამგვარი პიროვნებები. საკუთრივ ტოტემური კულტი არ მიმართავს ამა თუ იმ გარკვეულ ცხოველს, არც ამა თუ იმ მცენარეს, არც რომელიმე ცხოველურ ან მცენარეულ გვარს, არამედ იგი მიმართავს ერთგვარ გაურკვეველ ძალას, რომელიც გაფანტულია საგანთა გამჭოლ<sup>1</sup> თვით უფრო განვითარებულ რელიგიებში, რომელთაც ტოტემიზმიდან მიეცათ დასაბამი (მაგალითად, ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელებში), ეს იდეა შორსაა გაქრობისაგან, პირიქით, იგი უფრო ცნობიერი ხდება, უფრო მკაფიოდ აცხადებს თავის თავს, ვიდრე წინათ, და იმავდროულად აღწევს უფრო ფართო განზოგადებას. სწორედ ეს იდეა ბატონობს ყველა რელიგიურ სისტემაზე.

ასეთია პირველი მასალა ყველა იმ სახის არსებების შექმნისა, რომლებიც ყველა დროის რელიგიებს მიუღიათ და რომელთათვისაც თაყვანი უციათ. სულები, ღმრთობები, გენიები, ღმერთები ყველა რანგისა მხოლოდ კონკრეტული ფორმებია იმ ენერჯიისა და იმ „პოტენციურობისა“ (როგორც მას პიუიტი უწოდებს),<sup>2</sup> რომელიც ინდივიდებად ნაწევრდებოდა, მკვიდრდებოდა ამა თუ იმ განსაზღვრულ საგანში, ან ამა თუ იმ ადგილზე, თავს იყრიდა რომელიმე იდეალური და ლეგენდარული არსების ირგვლივ (რომელიც ხალხის წარმოსახვისათვის რეალური ჩანდა). მისს ფლუტჩერის მიერ გამოკითხულმა ერთ-ერთმა დაკოტამ ყველა საკრალური საგნის ეს არსებითი კონსუბსტანციალობა ამგვარი მარტივი და ხატოვანი ენით გამოხატა: „ყველაფერი, რაც მოძრაობს, ჩერდება აქ ან იქ, ახლა ან სხვა დროს; ჩიტი, რომელიც მიფრინავს, ჩერდება ერთ ადგილას, რათა ბუდე გაიკეთოს, სადმე სხვა ადგილას კი, რათა ფრენისაგან დაისვენოს; მოსიარულე ადამიანი, რომელიც ჩერდება, როცა მოესურვება. ასევეა ღვთაებაც, იგი ჩერდება მზესთან, ესოდენ მბრწყინავ და ჩინებულ ადგილას. ხეები და ცხოველები ასეთივე ადგილებად მიაჩნია ინდიელს, რო-

<sup>1</sup> ეჭვგარეშეა — ამაში ქვემოთ დავრწმუნდებით (იხ. თ. VIII და IX), — რომ ტოტემიზმი უცხო არ არის მითოსური პერსონის არსებობის ნებისმიერი იდეისათვის. მაგრამ ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ ტოტემიზმთან დაკავშირებული ეს კონცეფციები არის შედეგი მეორადი ფორმაციებისა: ისინი (ეს კონცეფციები) დასაბამს იღებენ რწმენებიდან, რომლებიც გააანალიზებთ, და შორს არიან იმისაგან, რომ მათი საფუძველი იყონ.

<sup>2</sup> Loc. cit; p.38.

მელსაც უგზავნის თავის ლოცვა-ვედრებას და იმედი აქვს, რომ ეს ლოცვა-ვედრება მიაღწევს იმ ადგილს, სადაც ღმერთი გაჩერდა. ამით იგი მოიპოვებს მხარდაჭერას და წყალობას.<sup>1</sup> სხვაგვარად რომ ეთქვათ, wakan-ი (რადგან საკითხი მას ეხება) ქვეყნად დაიარება, წმინდა საგნები კი ითვლება იმ ადგილებად, სადაც იგი დაეშვა. როგორც ვხედავთ, ამჯერად ჩვენ შორსა ვართ როგორც ნატურიზმისგან, ისე ანიზმისაგან. თუ მხეს, მთვარეს, ვარსკვლავებს აღმერთებდნენ, ეს პატივი მათ ერგოთ არა მათი ბუნებრივი უპირატესობის გამო, ან მათი განსხვავებული შინაგანი თვისებების გამო, არამედ იმის გამო, რომ ისინი ითვლებოდნენ იმ ძალის მონაწილედ, რომელიც — ერთადერთი — ანიჭებს საგნებს წმინდა ბუნებას და რომელიც უამრავ არსებაში, თვით ყველაზე უმნიშვნელოშიც კი, იმყოფება. მიცვალებულთა სულებს იმიტომ კი არ ეძღვნებოდა რიტუალები, რომ ისინი ითვლებოდნენ უსხეულო, აიროვანი და შეუგრძნობადი ნივთიერებისაგან შექმნილ არსებებად, რომ მიცვალებულთა სულები ჰგვანან სხეულის მიერ გამოსხივებულ საკუთარ ლანდს ან მის, ანარეკლს წყლის ზედაპირზე (სიმსუბუქე, ჰაეროვნება არ არის საკმარისი სიწმინდის მისანიჭებლად), არამედ მათ ეს ღირსება ებოძათ იმდენად, რამდენადაც მათში იყო რაღაცა ამ ძალისა, რომელიც ყოველივე რელიგიურობის სათავეა.

ახლა უფრო გასაგები ხდება, თუ რატომ იყო შეუძლებელი განგვესაზღვრა რელიგია მითოსური პიროვნებების, ღმერთების ან საკრალურ არსებათა იდეით; რელიგიური მოვლენების ბუნებისათვის სრულებითაც არ არის დამახასიათებელი მათი ამ სახით წარმოდგენა. ის, რასაც ჩვენ ვნახულობთ რელიგიური აზრის საწყისსა და საფუძველში, არ გახლავთ განსაზღვრული და ჩამოყალიბებული საგნები ან არსებები, რომელთაც თავად გააჩნიათ წმინდა თვისება; ესენი არიან განუსაზღვრელი შესაძლებლობები, შეუცნობელი ძალები. ისინი მეტ-ნაკლებად მრავალრიცხოვანნი არიან, საზოგადოებათა მიხედვით; ეს მრავალრიცხოვნება ხშირად დაიყვანება ერთ მთელზე; ეს უპიროვნო მთლიანობა ზუსტად ედრება ფიზიკურ ძალთა მთლიანობას, რომლის გამოვლინებებსაც შეისწავლიან ბუნების მეცნიერებები. რაც შეეხება საკრალურ კერძო საგნებს, ისინი მხოლოდ ამ ძირითადი პრინციპის ინდივიდში განხორციელების ფორმებია. ამგვარად, არ არის გასაკვირი ის, რომ იმ რელიგიებშიც კი, აღიარებული ღმერთები რომ ჰყავთ, არსებობს რიტუალები, რომელთაც აქვთ თავისივე ქმედითი სიქველის ძალა, რომელიც თვით მათგანვე მომდინარეობს და დამოუკიდებელია ყოველგვარი ღვთიური ჩარევისაგან. ეს ძალა შეიძლება გამოვ-

<sup>1</sup> Rep. Peabody Museum, III, p. 276, note (cité par Norsey, XI th Rep; p. 435).

ლინდეს წარმოთქმულ სიტყვებში შესრულებულ ეესტებში, ისევე, როგორც სხეულებრივ სუბსტანციებში – ხმაში, მოძრაობებში, – რომელთაც ძალუძთ შეასრულონ შუამავლის როლი და მათი მეშვეობით აღნიშნულ ძალას შეუძლია აამოქმედოს მის წიაღშივე არსებული შესაძლებლობები ისე, რომ არავითარი ღმერთი, არავითარი პიროვნული ძალა არ მონაწილეობდეს ამ ხდომილებაში. ეს ასე შეიძლება მოხდეს მაშინაც, როცა ეს ძალა აღწევს უარეს კონცენტრირებას რაიმე რიტუალში; ღმერთის შემწეობას იგი არც აქ საჭიროებს, პირიქით, რიტუალი ამ ძალის მეშვეობით ხდება ღვთაებათა შემქმნელი.<sup>1</sup> აი, ალბათ, ამიტომ არ არსებობს ისეთი ღვთიური არსება, რომელსაც არ ახასიათებდეს უპიროვნობის რაიმე ნიშანი. ისინიც კი, ვინც ამ ძალას მოიაზრებენ, ყველაზე გამოკვეთილად კონკრეტული და გრძნობადი ფორმით, მას იმავდროულად მოიაზრებენ როგორც აბსტრაქტულ ძალას, რომელიც სხვა ვერაფრით განისაზღვრება, თუ არა მისი ეფექტურობის, მისი მოქმედების ძალის ბუნებით – განისაზღვრება როგორც სივრცეში გაშლილი ძალა, რომელიც, ამავე დროს, სულ მცირე ნაწილად მაინც, მის თითოეულ ქმედებაში ვლინდება, როგორცაა, მაგალითად, წვიმის მოყვანის ან ქარის გამოწვევის უნარი, მოსავლიანობის გაზრდა ან დღის სინათლის გამოწვევა; ზევსი არის წვიმის ყოველ წვეთში, რომელიც ცერეასავით მაცოცხლებელ წვეთებად ეცემა თითოეულ ღერს მოსავლის აღების დროს.<sup>2</sup> ხშირად ღვთიური პიროვნებების ქმედებათა ეს ეფექტურობა ისე ბუნდოვანია, რომ მორწმუნეს მის შესახებ მხოლოდ ძალზე გაურკვეველი ცნება უმუშავდება. სხვათა შორის, ამ გაურკვეველობამ გახადა შესაძლებელი ის სინკრეტიზმები და გაორებები, რომელთა შედეგადაც ღმერთები თავიანთი მოვალეობების მიხედვით დაქუცმაცდნენ, დაიყვნენ უამრავ სახეებად და აირივნენ ერთმანეთში. შესაძლოა, არც არსებობდეს რელიგია, სადაც საწყისი mana – მთლიანად იყოს დაშლილი მკაფიოდ განსაზღვრულ დისკრეტულ არსებათა სიმრავლედ, რასაც შეადგენს დამოუკიდებელი, ერთიმეორესთან დაუკავშირებელი ღვთაებები. თითოეული ამათგანი ყოველთვის ინარჩუნებს ერთგვარ უპიროვნობის შარავანდელს, რაც მას უნარიანს ხდის ახალ კომბინაციებში (ერთობლიობებში) შესასვლელად და ეს ხდება არა მისი მარტივი მემ-

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 57.

<sup>2</sup> ისეთი გამოთქმები, როგორცაა ΖΕΥΣ ΨΕΙ, Ceces succiditur, მოწმობენ. რომ ეს კონცეფცია შემონახული იყო ადამიანთა მესხიერებაში, როგორც საბერძნეთში, ისე რომში. სხვათა შორის, უზენერმა თავის ნაშრომში „Göttemamen“, ნათლად აჩვენა, რომ როგორც საბერძნეთის, ისე რომის ღმერთები თავდაპირველად უპიროვნო ძალები იყვნენ, რომლებიც მოიაზრებოდნენ მხოლოდ თავიანთი თვისებების მიხედვით.

კვიდრებით, არამედ იმიტომ, რომ რელიგიურ ძალთა ბუნებაში თავისთავად ძვეს სრული ინდივიდუაციის მიუღებლობა.

ამ კონცეფციამდე, რომელიც ჩვენ გვიკარნახა მხოლოდ ტოტემიზმის შესწავლამ, მრავალი მეცნიერი სულ ახლახან მივიდა თავისი ძალზე განსხვავებული კვლევა-ძიებების საფუძველზე და ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად. თუმცა, საქმე იქით მიდის, რომ, შესაძლოა, ამ საკითხზე მიღწეულ იქნეს სპონტანური თანხმობა, რაც აღნიშვნის ღირსია, ვინაიდან იგი ობიექტურობაზე დამყარებულ ვარაუდებს ეფუძნება.

1899 წლიდან მოყოლებული, ჩვენ ხაზს ვუსვამდით იმის აუცილებლობას, რომ რელიგიური ფაქტის დეფინიციაში არ შეგვეტანა არაეითარი ცნება მითოსური პერსონაჟისა.<sup>1</sup> 1900 წელს მარეტი მიუთითებდა რელიგიურ ფაზაზე, რომელსაც იგი უწოდებდა პრეანიმიზტურს. ცნობილია, რომ რიტუალები მიმართავდნენ იმ უპიროვნო ძალებს, როგორცაა მელანეზიელთა *mana* ან დაკოტებისა და ომაჰების *wakan*-ი.<sup>2</sup> მაგრამ მარეტი არ ამტკიცებდა, რომ, ყოველთვის და ყველა შემთხვევაში, პიროვნული არსების ცნება ლოგიკურად ან ქრონოლოგიურად *mana*-ს ცნების მერძინდელი და მისგან მომდინარეა. უფრო მეტიც, იგი იხრებოდა იმ აზრისაკენ, რომ ეს ზოგჯერ სრულიად დამოუკიდებლადაა ჩამოყალიბებული და ამგვარად რელიგიური აზრის წარმოშობას ორმაგი წყარო აქვს.<sup>3</sup> მეორე მხრივ, მას *mana* ესმოდა, როგორც საგანთა ჩვეული თვისება, როგორც მათი აგებულების (ფიზიონომიის) ელემენტი; ამ ავტორის თანახმად, ეს უნდა ყოფილიყო, უბრალოდ, ის თვისება, ყოველივე იმას რომ ვანიჭებთ, რაც ჩვეულებრივს სცდება, რაც შთაგვაგონებს შიშის ან აღფრთოვანება-გაოცების გრძნობას.<sup>4</sup> ასეთი აზრი ნიშნავდა თითქმის დაბრუნებას ნატურიზმის თეორიასთან.<sup>5</sup>

ცოტაოდენ მოგვიანებით, უბერი და მოსი, რომელთაც განიზრახეს მაგიის ზოგადი თეორიის შექმნა, ამტკიცებდნენ, რომ მთელი მაგია ეფ-

<sup>1</sup> რელიგიური ფენომენის განსაზღვრება (იხ. „სოც. წელიწდეული“ III, გვ. 14 და 16).

<sup>2</sup> Preanimistic Religion, in Folk-lore, 1900, p. 162-182.

<sup>3</sup> იხ. იქვე, გვ. 197. ბოლოდროინდელ ნაშრომში The Conception of Mana (in Transactions of the third International Congress for the History of Religions, II, p. 54 et suiv); მარეტი ცდილობს ანიმიზტური კონცეფცია მეტად დაუქვემდებაროს *mana*-ს ცნებას. თუმცა ამ საკითხთან დაკავშირებით ავტორი კვლავ მერყევი და ძალზე თავშეკავებულია.

<sup>4</sup> იხ. იქვე, გვ. 186.

<sup>5</sup> პრეანიმიზმიდან ნატურიზმისაკენ ეს დაბრუნება კიდევ უფრო მეტად მკლავდება კლოდის ერთ-ერთ მოხსენებაში Preanimistic Stages in Religion, in Transactions of the third internat. Congress, etc; I, p. 33.

უძნება mana-ს ცნებას.<sup>1</sup> მაგიური რიტუალისა და რელიგიური რიტუალის მჭიდრო ნათესაობის წყალობით, შეიძლებოდა იმის პროგნოზირება, რომ მაგიის თეორია რელიგიის თეორიასაც მიეყენებოდა. ამას პროისი ამტკიცებს სტატიათა მთელ წყებაში, რომელიც Globus<sup>2</sup>-ში გამოქვეყნდა. იმავე წელს, უპირატესად ამერიკის ცივილიზაციებიდან ნასესხებ ფაქტებზე დაყრდნობით, პროისი შეეცადა, ეჩვენებინა, რომ სულისა და საკრალური ძალის იდეები შექმნილია მხოლოდ უპიროვნო ძალისა და უნარის იდეათა მიხედვით, რომ სულისა და საკრალური ძალის იდეები მხოლოდ უპიროვნო ძალისა და უნარის იდეათა ტრანსფორმაციებს წარმოადგენენ და რომ ორივენი ინარჩუნებენ, შედარებით გვიანდელ პერიოდამდე, თავიანთი უპიროვნობის ნიშანს. მართლაც, მან დაგვანახა, რომ, თვით განვითარებულ რელიგიებშიც კი, სული და საკრალური ძალა წარმოუდგენიათ ბუნდოვან ორთქლად, რომელიც ავტომატურად გამოიყოფა იმ საგნებიდან, რომლებშიც ისინი მკვიდრობენ; ეს უკანასკნელნი ზოგჯერ ცდილობენ კიდევ, მათგან თავის დაღწევას ყველა გზით, რაც კი მათთვის ღიაა: პირი, ცხვირი, სხეულის ხვრელები, სუნთქვა, მზერა, სიტყვა და ა.შ. იმავედროულად პროისი აჩვენებდა მათ პროტიემორფულ ბუნებას, უზომო მოქნილობას, რაც მათ საშუალებას აძლევს თანმიმდევრობით, ან ერთდროულადაც, მოირგონ ათასგვარი როლი.<sup>3</sup> თუ ამ ავტორის მიერ გამოყენებულ ტერმინოლოგიას სიტყვასიტყვით გავიგებდით, შესაძლოა, გვეფიქრა, რომ ეს ძალები მისთვის მაგიური და არარელიგიური ბუნებისაა: იგი მათ უწოდებს ჯადოსნურ ძალებს (Zauber, Zauberkräfte). მაგრამ ნათელია, რომ ამგვარი ტერმინით იგი არ გულისხმობს აღნიშნული ძალების მოთავსებას რელიგიის მიღმა; ამიტომაც ძირითადად რელიგიურ რიტუალებში აჩვენებს ამ ძალების როლსა და ქმედებებს (მაგალითად, დიდ მექსიკურ ცერემონიებში).<sup>4</sup> თუ პროისი იყენებს ზემოთ მითითებულ გამოთქმებს, ეს, უდავოდ, სხვათა უქონლობის გამო ხდება, რაც უკეთ ადასტურებს ამ ძალების უპიროვნობას და იმ მექანიზმის სახეს, რომლის მიხედვითაც ეს ძალები მოქმედებენ. ამრიგად, ტენდენციანა, რომ აღნიშნულმა იდეამ ყოველმხრივ კპოვოს დამკვიდრება<sup>5</sup> უფრო და უფრო

<sup>1</sup> Année sociologique, t; VII, p. 108 et suiv..

<sup>2</sup> Der Ursprung der Religion und Kunst, in Globus, 1904, t. LXXXVI, p. 321, 355, 376, 389; 1905, t. LXXXVII, p. 333, 347, 380, 394, 413.

<sup>3</sup> Globus, LXXXVII, p. 381.

<sup>4</sup> პროისი მათ მკვეთრად უპირისპირებს პროფანული ბუნების ყოველგვარ ზეგავლენას.

<sup>5</sup> ამავე იდეას ვხვდებით ფრეხურის ბოლოდროინდელ თეორიებში. თუ ეს მეცნიერი უარყოფს ტოტემიზმის რელიგიურ ხასიათს, რათა მისგან ერთგვარი მაგია შექმნას, ეს იმ-

იქნება შთაბეჭდილება, რომ მითოსური კონსტრუქციები – თუნდ ყველაზე ელემენტარულიც კი – მეორადია<sup>1</sup> და ისინი თავიანთ წილში ფარავენ იმ რწმენათა არსს, რომლებიც ერთდროულად უფრო მარტივნიც არიან და უფრო ფარულნიც, უფრო ბუნდოვანიც და უფრო არსებითნიც. სწორედ ეს ქმნის რწმენების მყარ საფუძვლებს, რაზეც შემდგომ აიგება რელიგიური სისტემები. სწორედ ეს პირველადი ფონია ის, რამაც ჩვენ ტოტემიზმის ანალიზი შეგვაძლებინა. სხვადასხვა ავტორებმა, რომელთა კვლევა-ძიებებიც ახლაზან გაგვიხსენეთ, ამ კონცეფციამდე მიაღწიეს მხოლოდ და მხოლოდ იმ ფაქტთა გავლით, რომლებიც მათ ძალზე ურთიერთგანსხვავებული რელიგიებიდან აქვთ ნასესხები და რომელთაგან ზოგიერთი ბევრად უფრო განვითარებული ცივილიზაციის რელიგიებს ეკუთვნის. ასეთებია, მაგალითად, მექსიკის რელიგიები, რომელთა შესახებ მასალებითაც უხვად ისარგებლა პროისმა. შეიძლებოდა, ამ მკვლევართ საკუთარი თავისათვის ეკითხათ, ხომ არ მიესადაგებოდა პროისის თეორია ყველაზე უფრო მარტივ რელიგიებსაც? მაგრამ ვინაიდან არ შეგვიძლია ტოტემიზმზე უწინარეს ხანას მივწვდეთ, შეცდომათა დაშვების რისკს ვერიდებით. იმავედროულად, ჩვენ ბედმა გაგვიმართლა, რაკი მივაკვლიეთ თავდაპირველ ცნებას, საიდანაც წარმოიშვა wakan-ისა და mana-ს იდეები: ეს გახლავთ ტოტემური პრინციპის ცნება.<sup>2</sup>

---

ტომ, რომ ტოტემური კულტის მიერ გამოყენებული ძალები ისევე უპიროვნოა, როგორც ის ძალები, რომელთაც მაგია მიმართავს. ამრიგად, ფრეზერი აღიარებს იმ ფუნდამენტურ ფაქტს, რაც ჩვენ ახლაზან დავადგინეთ, საიდანაც ჩვენგან განსხვავებული დასკვნა გამოაქვს: რელიგია არის მხოლოდ იქ, სადაც მითოსური პერსონაჟებია.

<sup>1</sup> თუმცა, პროისისა და მარეტისაგან განსხვავებით, ჩვენ ეს სიტყვა იმავე აზრით არ გვესმის. აღნიშნულ ავტორთა თანახმად, უნდა არსებულიყო განსაზღვრული მომენტი რელიგიური ევოლუციისა, როდესაც ადამიანებისთვის არც სულელები იყო ცნობილი და არც საკრალური არსებანი – ანუ ეს იყო პრეანთროპური ფაზა. ეს ჰიპოთეზა ძალზე სადავოა; ქვემოთ ამ საკითხს განემარტავთ. (წიგნი I, თ. VIII, თ. IX).

<sup>2</sup> ამავე საკითხზე იხ. Alessandro Bruno, Sui fenomeni magico-religiosi delle comunità primitive, in Rivista italiana di Sociologia, XII année, fasc. IV-V, p. 568 et suiv; ასევე შტუტგარტში, 1904 წლის XIV კონგრესზე, ვ. ბოგორას გამოსვლა, რომელიც პროისმა განიხილა. იხ. „Globus“, XXXVI, p. 201.



IV

მაგრამ ეს ცნება პირველხარისხოვანი მნიშვნელობისაა არა მხოლოდ იმ როლის გამო, რაც მან შეასრულა რელიგიური იდეების განვითარების თვალსაზრისით, არამედ მას ასევე აქვს საერთო ასპექტიც, რითაც იგი ინტერესის აღმძვრელია სამეცნიერო აზრის ისტორიაში. ეს არის ძალის ცნების პირველი ფორმა.

მართლაც, wakan-ი, როგორც იგი სიოუქსებს წარმოუდგენიათ. სამყაროში იმავე როლს ასრულებს, რაც მიეწერებათ ძალებს, რომელთა მეშვეობითაც მეცნიერება ხსნის ბუნების სხვადასხვა მოვლენას. ეს არ არის მხოლოდ ფიზიკური ენერჯის ფორმით მოაზრებადი რამ; პირიქით, მომდევნო თავში ვნახავთ, რომ ელემენტები, რაც გამოიყენება wakan-ის შესახებ იდეის შესაქმნელად, მეტისმეტად განსხვავებული სამყაროებიდანაა აღებული. სწორედ ამ სხვადასხვა ელემენტის ნარევი ბუნება იძლევა საშუალებას მისი, როგორც უნივერსალური ახსნის პრინციპის, ზუსტად გამოყენებისა. სწორედ wakan-ისაგან მოდის მთელი სიცოცხლე<sup>1</sup> — „მთელი სიცოცხლე არის wakan“-ი; სიცოცხლის აღმნიშვნელი ეს სიტყვა მოიცავს ყველაფერს, რაც როგორც მინერალურ, ისე ბიოლოგიურ სამყაროში, იძვრის და წინააღმდეგობის უნარი აქვს; ყველაფერი, რაც თავისთავად მოძრაობს ან მოყვანილია მოძრაობაში; wakan-ი არის მიზეზი მთელი სამყაროსეული მოძრაობისა. მაგალითად, იროკეზების „orenda“ არის „მიზეზი ყველა ფენომენისა და ყველა ქმედებისა, რაც კი ადამიანის გარშემო ვლინდება“. ეს არის „ყველა სხეულის, ყველა საგნის შინაგანი, კუთვნილი უნარი.“<sup>2</sup> Orenda იწვევს ქარის ქროლას, მზის ნათებას, დედამიწის გათბობას, მცენარეთა აღმოცენებას, ცხოველთა გამრავლებას, ადამიანის ღონიერებას, სიძარჯვეს, გონიერებას... როდესაც იროკეზი ამბობს, რომ ბუნების სიცოცხლე მთლიანად არის შედგეი იმ დაპირისპირებებისა და უთანხმოებისა, რაც ჩნდება orenda-ებს შორის — თუმც არათანაბარი ინტენსივობით სხვადასხვა არსებებში, — ამით იგი თავის ენაზე განმარტავს თანამედროვე იდეას, რომ სამყარო არის იმ ძალთა სისტემა, რომლებიც ერთმანეთს ზღუდავენ, აკავებენ და აწონასწორებენ.

მელანეზიელიც mana-ს ანიჭებს იმავე სახის ქმედებათა უნარს. სწო-

<sup>1</sup> „ყველაფერი — წერს მის ფლეტჩერი, — გამსჭვალულია სიცოცხლის ზოგადი პრინციპით“ (Smiths. Rep. f. 1897, p. 579).

<sup>2</sup> Hewitt, in American Anthropologist, 1902, p. 36.

რედ თავისი mana-ს წყალობით ადამიანი აღწევს წარმატებას ნადირობის თუ ბრძოლის დროს, მისი ბალები უხვმოსაუღიანია, ხოლო საკონკლი გამრავლებულია. თუ გატყორცნილი ისარი მიზანს აღწევს, იგი mana-თი ყოფილა სავსე; იგივე მოტივი განაპირობებს ბაღეში მოყოლილი თევზის სიუხვეს, ზღვაში ნავის ხელსაყრელ გაჩერებას<sup>1</sup> და ა.შ. მართალია, კოდ-რინგტონის ზოგიერთი გამოთქმა რომ სიტყვასიტყვით გაეგოთ, mana იქნებოდა მიზეზი ყველაფრისა (რასაც მას საგანგებოდ მიაწერენ), „რაც აღემატება ადამიანის უნარსა და შესაძლებლობებს, რაც ბუნების ჩვეული დიდების მიღმა.“<sup>2</sup> მაგრამ თვით მაგალითები, რომლებსაც იგი იმორჩებს, ადასტურებს, რომ mana-ს სფერო ბევრად უფრო ვრცელია. რეალურად იგი გამოიყენება ჩვეული და ყოველდღიური, რიგითი მოვლენების ასახსნელად; არაფერი ზეადამიანური ან ზებუნებრივი არაა იმაში, რომ გემი დაცურავს, მონადირე ნადირს კლავს და ა.შ. მაგრამ ამ ყოველდღიური ცხოვრების მოვლენებში არის უმნიშვნელო, სიმკვეთრეს მოკლებული მოვლენებიც, რაც შეუმჩნეველი რჩება: მათ ვერ ამჩნევენ და, შესაბამისად, არ განიცდიან მათი გაგების საჭიროებას. Mana-ს კონცეპტი ვრცელდება მხოლოდ ისეთ მოვლენებზე, რომელთაც საკმაო მნიშვნელობა აქვთ რეალურ სიის მისაპყრობად, მინიმალური ინტერესის და ცნობისმოყვარეობის აღსაძრავად; მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ისინი მაინც არ არიან სასწაულებრივი მოვლენები. ის, რაც სიმართლეა mana-ს, ასევე orenda-ს ან wakani-ის მიმართ, შეიძლება ითქვას ტოტემურ პრინციპზეც, რომლის მეშვეობითაც არის შენარჩუნებული კლანის წევრთა, ტოტემური სახის ცხოველების ან მცენარეების, სიცოცხლე; ყველა საგანი, რაც ბუნებიდან წარმოიშობა, მას ენათესავება ან რაიმე მიმართება აქვს მასთან, ტოტემის ქვეშ იყრის თავს.

ამგვარად, ძალის ცნება თავისი დასაბამით რელიგიურია. იგი სწორედ რელიგიიდან ისესხეს ჯერ ფილოსოფიამ, შემდეგ კი სხვა მეცნიერებებმა. ეს ისაა, რაც ადრევე იგრძნო კონტმა და დაიწყო მეტაფიზიკის, როგორც „თეოლოგიის“ შემკვიდრის, შექმნა. ოღონდ მისი დასკვნით, ძალის იდეა განწირულია მეცნიერებიდან გასაუჩინარებლად; იგი ამ იდეის მისტიური

<sup>1</sup> The Melanesians, p. 118-120.

<sup>2</sup> Ibid; p.119.

საწყისების საფუძველზე უარყოფდა მის მთელ ობიექტურ ღირებულებას. ჩვენ კი ვაჩვენეთ, რომ რელიგიური ძალები რეალურია, რაოდენ არასრულყოფილიც უნდა იყოს სიმბოლოები, რომელთა მეშვეობითაც ისინი იყენენ მოაზრებულნი. ასევე ითქმის ზოგადად ძალის კონცეპტის შესახებაც.

## VII თავი

### ამ რწმენათა დასაბამი

#### III. — პრინციპის ცნების ანუ ტოტემური mana-ს გენეზისი (დასასრული)

წინა თავში დადგენილი დებულება განსაზღვრავს იმ ფორმულებს და ცნებებს, რომლებშიც უნდა დაისვას ტოტემიზმის საწყისების პრობლემა. ვინაიდან ტოტემიზმში მთლიანად გაბატონებულია ცნება კვაზი-ღვთიური პრინციპისა, რომელიც მოაზრებულია, როგორც იმანენტური გარკვეული კატეგორიის ადამიანებისა თუ საგნებისათვის, და რომელიც აღიქმება ცხოველური ან მცენარეული ფორმით, ამ რელიგიის ახსნა არსებითად იგივეა, რაც ამ რწმენის ახსნა; ეს ნიშნავს იმის ძიებას, თუ რას შეიძლება ჰქონდეს ადამიანები აღნიშნული იდეის აგებამდე და რა მასალით შექმნეს იგი.

#### I

ამკარაა, რომ აღნიშნული იდეის მასალად ვერ გამოდგებოდა შეგრძნებები, რომელთაც შეეძლოთ ცნობიერებებში გაეღვიძებინათ ის საგნები, რაც გამოყენებული იყო ტოტემებად; ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ ხშირად ამ საგანთაგან ზოგი სრულებით უმნიშვნელოა. მაგალითად, ხელიკი, მუხლუხა, ვირთხა, ჭიანჭველა, ბაყაყი, ინდაური, კაპარჭინა, ქლიავის ხე, კაკადუ და ა.შ. (მხოლოდ ის სახელწოდებები რომ ჩამოვთვალოთ, რაც ხშირად მჟორდება ავსტრალიურ ტოტემთა სიებში) არ არიან იმ ბუნებისა, რომ ადამიანზე ის ღრმა და ძლიერი შთაბეჭდილებები მოახდინონ, რომლებიც რაღაც მიმართებით — ემგვანებიან რელიგიურ ემოციებს და შესაბამის ობიექტებს საკრალურ ხასიათს მინიჭებენ. სხვაგვარად დგას საკითხი

ვარსკვლავების, ძლიერი ატმოსფერული მოვლენების შემთხვევაში, რომელთაც, პირიქით, შესწევთ იმის ძალა, რომ ადამიანის წარმოდგენაზე ძლიერი ზემოქმედება მოახდინონ; მიუხედავად ამისა, სწორედ ისინი ძალზე იშვიათად გამოიყენებიან ტოტემებად; უფრო მეტიც: დიდად სავარაუდოა, რომ მათ, როგორც ამ მოვლეობის აღმასრულებელ სიმბოლოებს, მხოლოდ მოგვიანებით მიმართეს.<sup>1</sup> ამრიგად, დამახასიათებელი ბუნება იმ საგნისა, რომლის სახელსაც ატარებდა კლანი, არ განაპირობებდა ამ საგნის ქცევას კულტის საგნად. სხვათა შორის, თუ ის შთაბეჭდილებები, რასაც საგანი იწვევდა პიროვნების გონებაში, მართლაც რიტუალებისა და ტოტემური რწმენის განმსაზღვრელი მიზეზი იყო, მაშინ სწორედ იგი უნდა ყოფილიყო უპირატესი სიწმინდით აღბეჭდილი. მაშინ ტოტებად გამოყენებული მცენარეები და ცხოველები იჩნებოდნენ უმთავრესი როლის შემსრულებელნი კლანის რელიგიურ ცხოვრებაში. მაგრამ ჩვენ უკვე ვიცით, რომ კულტის ცენტრი სადღაც სხვაგან ძევს. ესენია ხატოვანი წარმოდგენები რომელიმე მცენარის ან ცხოველისა; ესენია ტოტემური ემბლემები და სიმბოლოები, რომლებიც სიწმინდის მაქსიმუმს შეიცავენ. სწორედ მათშია საძიებელი წყარო რელიგიურობისა, საიდანაც რეალური საგნები, რომელთაც ეს ემბლემები განასახიერებენ, იღებენ ამ სიწმინდეს ანარქელის სახით.

ამგვარად, ტოტემიზმი, უპირველეს ყოვლისა, არის სიმბოლო, რაღაც სხვა რამის<sup>2</sup> მატერიალური გამოხატულება. მაგრამ რისა?

თვით ჩვენეული ანალიზიდან გამომდინარეობს, რომ ტოტემიზმი გამოხატავს და არის სიმბოლო ორი სხვადასხვა რამისა: ერთი მხრივ, ეს არის გარეგანი და გრძნობადი ფორმა იმისა, რასაც ჩვენ ვუწოდებთ პრინციპი ანუ ტოტემური ღმერთი; მეორე მხრივ კი, იგი ასევე არის სიმბოლო იმ განსაზღვრული საზოგადოებისა, რასაც კლანს უწოდებენ. ტოტემი მისი ალამია — ნიშანია, რომლითაც ყოველი კლანი სხვებისაგან გამოირჩევა; ეს კლანის პიროვნულობის ხილული მახასიათებელია, ტვიფარია, რასაც ატარებს ყველაფერი, რაც კლანის შემადგენელი ნაწილია რაიმე სახით — ადამიანები, ცხოველები თუ საგნები.

ამრიგად, თუ ტოტემი ერთდროულად სიმბოლოა ღვთისა და საზოგადოებისა, ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ — ღმერთი და საზოგადოება ერთნი არიან? როგორ უნდა ქცეულიყო ჯგუფის ემბლემა ამ სავარაუდო

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 148.

<sup>2</sup> პიკლერმა, ზემოთ ნახსენებ შრომაში, უკვე გამოხატა ცოტაოდენ დიალექტიკური სახით მოსაზრება, რომ მასშია ის, რაც ძირითადად შეადგენს ტოტემს.

ღვთაების სახედ, თუ ჯგუფი და ღვთაება ორი სხვადასხვა რეალობა იყო? მაშ, კლანის ღმერთი, ტოტემური პრინციპი, ვერ იქნება სხვა რამ, თუ არა თავად კლანი, ოღონდ ჰიპოსტაზირებული და ადამიანთა წარმოსახვაში მცენარის ან ცხოველის გრძნობადი სახით არსებული, რაც ტოტემად ყალიბდება.

მაგრამ როგორ იყო შესაძლებელი ამგვარი აპოთეოზის განხორციელება და რა სახით განხორციელდა იგი?

## II

საერთოდ, საეჭვო არ არის, რომ საზოგადოებას აქვს ყველაფერი, რაც საჭიროა იმისათვის, რომ ადამიანებში აღძრას — თუნდაც მხოლოდ იმ ქმედების საშუალებით, რასაც მათზე ახდენს, — ღვთაებრიობის გრძნობა; საზოგადოება თავის წევრების მიმართ იგივეა, რაც ღმერთი მორწმუნეთა მიმართ. მართლაც, ღმერთი ზომ უწინარესად მიგვაჩნია ისეთ არსებად, რომელსაც ადამიანი, სხვადასხვა მხრივ, წარმოიდგენს როგორც თავისზე უმაღლესს, აღმატებულს და რომელზე დამოკიდებულადაც თვლის თავს. ღმერთი მოქმედებს, როგორც ცნობიერი არსება — მაგალითად, ზევსი ან იაპე, — თუ იგი მოქმედებს როგორც აბსტრაქტული ძალა, როგორც ეს ტოტემიზმშია — ორსავე შემთხვევაში, მორწმუნის აზრით, იგი თავადაც ვალდებულია მოქმედებდეს იმგვარად, როგორც ამას კარნახობს რელიგიის წმინდა პრინციპის ბუნება, რომელთან ურთიერთობასაც იგი გრძნობს. მაგრამ ღვთაების მსგავსად, საზოგადოებაც ნერგავს ჰიროვნებაში მუდმივი, უწყვეტი დამოკიდებულობის გრძნობას. რადგან საზოგადოებას აქვს საკუთარი ბუნება, განსხვავებული ჩვენი ინდივიდუალური ბუნებისაგან, იგი მიჰყვება თავის მიზნებს, რომლებიც, ასევე, განსაკუთრებულია, მხოლოდ მისია; მაგრამ რადგან ამ მიზანთა მიღწევა მხოლოდ ჩვენი დახმარებით შეუძლია, საზოგადოება ქედმაღლური ქცევით გვიპირისპირდება. იგი მოითხოვს, რომ დავივიწყოთ ჩვენი ინტერესები და ვიქცეთ მის მსახურებად. იგი მიმართავს ჩვენს შევიწროებას, გვიკრძალავს ბევრ რამეს და გვაიძულებს მსხვერპლის გაღებას, რის გარეშეც საზოგადოების სოციალური ცხოვრება შეუძლებელი იქნებოდა. ჩვენც ყოველ წამს იძულებული ვართ, დავემორჩილოთ ქცევისა და აზრის იმ წესებს, რომლებიც ჩვენ არ შეგვიქმნია და არ მოგვწონს, რაკი ისინი ზოგჯერ

ეწინააღმდეგებიან კიდევ ჩვენს ყველაზე მთავარ მიდრეკილებებსა და მოთხოვნილებებს.

და მაინც, საზოგადოებას ჩვენგან ეს დათმობები და მსხვერპლი მხოლოდ, ფიზიკური იძულებით, რომ მოეთხოვა იგი ჩვენში აღძრავდა მხოლოდ ფიზიკური ძალის მიმართ მორჩილების იდეას, რისთვისაც აუცილებლობით უნდა დაგვეთმო, მაგრამ — არა მორალური ძალისას, რელიგიები რომ ეთაყვანებიან. რეალურად, ძალაუფლება, რასაც საზოგადოებრივი ცხოვრება ახორციელებს პიროვნების ცნობიერებაზე, ბევრად უფრო ნაკლები ფიზიკური უპირატესობითაა აღჭურვილი — ეს არის მისი პრივილეგია — ვიდრე მორალური ავტორიტეტი, რაც მას (საზოგადოებას) აქვს. ჩვენ არ ვარღვევთ მის მითითებებს არა უბრალოდ იმიტომ, რომ საზოგადოება აღჭურვილია ჩვენი წინააღმდეგობების ტრიუმფალური დაძლევის უნარით და ჩვენ ეს გვაშინებს, არამედ, უწინარესად, იმიტომ, რომ იგი არის ჭეშმარიტი პატივისცემის საგანი.

სუბიექტზე — ინდივიდუალურსა თუ კოლექტიურზე — ამბობენ, რომ იგი შთაგვაგონებს პატივისცემას მაშინ, როდესაც ცნობიერებას ისეთი ძალით აღჭურვილ წარმოდგენას უქმნის, რომ იგი ავტომატურად იწვევს ან კრძალავს ამა თუ იმ ქმედებებს. ამასთან, აბსტრაქცია ზდება ყოველივე იმ მოსაზრებისაგან, ეს ქმედება თავისი შედეგით სასარგებლო იქნება თუ საზიანო. ზოლო როცა ვემორჩილებით ამა თუ იმ პიროვნებას მისი მორალური ავტორიტეტის საფუძველზე, მაშინ ჩვენ მივყვებით ჩვენს აზრებს არა იმიტომ, რომ ისინი მაინცადამაინც ბრძნულია, არამედ იმიტომ, რომ იმ იდეას, რაც ჩვენ შექმნილი გვაქვს ამ პიროვნებაზე, იმანენტურად ახლავს გარკვეული სახის ფსიქიკური ენერგია, რომელიც დრეკს ჩვენს ნებას და მიმართავს მას მითითებული მიმართულებით.

პატივისცემა არის ემოცია, რომელსაც ჩვენ განვიცდით, როდესაც ვგრძნობთ ამ შინაგანსა და სავსებით სულიერ ზეწოლას, რომელიც ჩვენში იბადება. ის, რაც ჩვენ ასეთ დროს გვაგულიანებს, გახლავთ არა მოსალოდნელი სარგებელი, ან ფიქრი იმ ქცევაზე, რაც დაგვიწესეს ან გვირჩიეს, არამედ წარმოდგენა იმაზე, ვინც ჩვენ ეს წესი გვირჩია ან დაგვიკანონა. აი, რატომაა, რომ საერთოდ მცნებებს აქვთ სხარტი ფორმები, გაბედული შინაარსი და ისინი ყოყმანისათვის შესაძლებლობას არ გვიტოვებენ. როდესაც ადამიანი თავისი თავის ამარაა და მოქმედებს მხოლოდ საკუთარი ძალებით, იგი გამორიცხავს ყოველგვარ აწონ-დაწონასა და გათვლას; იგი თავისი მოქმედების ეფექტიანობას აფუძნებს იმ თავისი ფსიქიკური მდგომარეობის ინტენსიურობაზე, რომელშიც მას მიეცა ეს

მცნება (ბრძანება). სწორედ აღნიშნული ინტენსიობა გახლავთ ის, რასაც მორალურ ავტორიტეტს უწოდებენ.

მოქმედების ის წესები, რომლებზედაც საზოგადოება საკმაოდ ძლიერაა მიჯაჭვული იმ განზრახვით, რომ ისინი თავის წევრებს სავალდებულოდ გაუხადოს, ამ ვითარების გამო, ეს წესები აღბეჭდილნი არიან განსაკუთრებული ნიშნით, რომელიც პატივისცემას იწვევს. ვინაიდან ეს ერთობლივად შემუშავებული წესებია, მათ ახასიათებს სიმძლავრე, რომლითაც ისინი მოიაზრება თითოეული კერძო პირის გონებაში, რაც გამოხმაურებას პოულობს ყველა სხვა ინდივიდის გონებაში და პირიქით. წარმოდგენებს, რომლებიც ამ შემოქმედებას გამოხატავენ თითოეულ ჩვენგანზე, ახასიათებთ ისეთი ინტენსივობა, რომელსაც მხოლოდ კერძო ცნობიერების მდგომარეობები ვერ მიაღწევენ, ვინაიდან მოქმედების წესთა ამ ძლიერების საფუძველია ურიცხვი ინდივიდუალური წარმოდგენები, რომელთაც შექმნეს თითოეული მათგანი. სწორედ საზოგადოება ლაპარაკობს ინდივიდთა იმ პირით, რომელნიც ამ წესებს გამოთქვამენ და ადასტურებენ ჩვენი თანდასწრებით: ჩვენ რომ გვესმის მათი (ამ ინდივიდთა) ხმა, ეს საზოგადოების ხმაა, ყველას ხმა კი ისეთი ძალისაა, რომელსაც ერთი პირის ხმა ვერ მიაღწევდა.<sup>1</sup> თვით ის ძალადობაც, რომლითაც საზოგადოება რეაგირებს, გაკიცხვის ან ფიზიკური რეპრესიების სახით, სხვაგვარად მოაზროვნეთა მცდელობების წინააღმდეგ, ავლენს საერთო მრწამსის მგზნებარებას, რაც ხელს უწყობს ისევ და ისევ ამ მრწამსის ბატონობის გაძლიერებას.<sup>2</sup> ერთი სიტყვით, როდესაც რაიმე იქცევა საერთო თვალსაზრისის ან განწყობილების საგნად, მაშინ თითოეული ინდივიდის წარმოდგენა მასზე ისეთ ძალას იძენს — იმავე თვალსაზრისის წარმომშობი საწყისებიდან და პირობებიდან — ქმედებისა, რომ ამას ისინიც კი გრძნობენ, ვინც ამ საერთო აზრს არ იზიარებს. ეს ძალა ცდილობს შეავიწროვოს შეხედულებები, რომლებიც მას ეწინააღმდეგებიან, იგი მათ შორს იჭერს, და, პირიქით, ითხოვს ისეთ ქმედებებს, რომლებიც მის მიზნებს განახორციელებენ. და ეს ხდება არა მატერიალური იძულებით ან რაიმე მსგავსი პერსპექტივით, არამედ იმ მენტალური ენერჯიის უშუალო ზეგავლენით, რაც მასში (ამ საერთო აზრში) ძევს. მას აქვს ეფექტიანობის ძალა, რომელიც მომდინარეობს მხოლოდ და მხოლოდ მისივე საკუთარი ფსიქიკური თავისებურებებიდან და სწორედ ამ ნიშნით შეიცნობა მორალური

<sup>1</sup> იხ. „სოციალური შრომის დაყოფა“, გვ. 64

<sup>2</sup> იხ. იქვე, გვ. 76



ძალა. საზოგადოებრივი შეხედულება, ეს, უპირველეს ყოვლისა, სოციალური მოვლენა, ამრიგად, არის ძალაუფლების წყარო და შეიძლება ისიც კი ვკითხოთ საკუთარ თავს: ყველა ავტორიტეტი (ძალაუფლება) ხომ არ არის საზოგადოებრივი შეხედულების პირში?<sup>1</sup> შეგვეპასუხებიან, რომ მეცნიერება ხშირად უპირისპირდება საზოგადოებრივ აზრს, რომლის შეცდომებსაც იგი ებრძვის და ასწორებს. მაგრამ ამ მცდელობაში მეცნიერება მხოლოდ მაშინ აღწევს წარმატებას, თუ თვით იგი ფლობს საკმარის ავტორიტეტს; ეს ავტორიტეტი კი მას, თავის მხრივ, შეიძლება მოპოვებული ჰქონდეს კვლავ ამ საზოგადოებრივი შეხედულების ძალით. თუ ხალხს რწმენა არა აქვს მეცნიერებისადმი, მაშინ ვერავითარი მტკიცებულებები ზეგავლენას ვერ მოახდენს ადამიანთა გონებაზე. დღესდღეობითაც ზოგჯერ მეცნიერება წინ აღუდგება ხოლმე აზრის მძლავრ ნაკადს, რითაც სასწორზე დებს თავის სახელსა და გავლენას.<sup>2</sup>

ვინაიდან სოციალური ზეწოლა მენტალური გზებით ხორციელდება, ამან ადამიანს გარდუვალად გაუჩინა აზრი, რომ მის მიღმა არსებობს ერთი ან რამდენიმე ძალა, ზნეობრივი და, იმავდროულად, ქმედითი, რომელზეც თავად იგი (ეს ადამიანი) არის დამოკიდებული. ეს ძალები ადამიანს უნდა წარმოედგინა, ნაწილობრივ, როგორც მის გარეთ არსებული,

<sup>1</sup> ყოველ შემთხვევაში, ეს არის ნებისმიერი მორალური ძალაუფლება, ავტორიტეტად აღიარებული კოლექტივის მიერ.

<sup>2</sup> ვიმედოვნებთ, რომ ეს ანალიზი და ის ანალიზებიც, რაც მოცემული იქნება ქვემოთ, ბოლოს მოუღებენ ჩვენი აზრის არაზუსტ ინტერპრეტაციას, რასაც შედეგად გაუგებრობა მოჰყვა. ვინაიდან ჩვენ იძულება გამოვაცხადეთ გარეგან ნიშნად, რითაც უფრო ადვილად შეიძლება სოციალური ფაქტები ვცნოთ და განვასხვავოთ ინდივიდუალური ფსიქოლოგიის ფაქტებისაგან, ირწმუნეს, რომ ჩვენთვის ფიზიკური იძულება იყო სავესებით არსებითი მომენტი სოციალური ცხოვრებისა. სინამდვილეში, ჩვენ მასში ვხედავთ მხოლოდ მატერიალურ და ხილულ გამოხატულებას შინაგანი და სიღრმისეული ფაქტისა, რომელიც სავესებით იდეალურია: მორალური ავტორიტეტისა (ძალაუფლებისა). სოციოლოგიური პრობლემა — თუკი მის შესახებ შეიძლება მართლაც ითქვას, რომ იგი არის სოციოლოგიური პრობლემა — მდგომარეობს იმის ძიებაში, გარე იძულების სხვადასხვა ფორმებში, ზნეობრივი ავტორიტეტის რა სხვადასხვა სახეები გვაქვს, და იმ მიზეზების აღმოჩენაში, რამაც განსაზღვრა ამ ავტორიტეტის აღნიშნული სახეები. კერძოდ, ის საკითხი, რომელსაც წინამდებარე ნაშრომში განვიხილავთ, ძირითად მიზნად ისახავს იმის პოვნას, თუ მორალური ძალაუფლების ამ კერძო სახეს, რომელიც ინპერენტულია ყოველივე იმისათვის, რაც რელიგიურია, რა ფორმით მიეცა დასაბამი და რისგან შედგება იგი. ქვემოთ, სხვათა შორის, ვნახავთ, რომ თუ ჩვენ სოციალურ ზეწოლას ვთვლით სოციოლოგიური მოვლენების ერთ-ერთ განმასხვავებელ ნიშნად, ამით არ ვგულისხმობთ მის ერთადერთობას. ჩვენ ვაჩვენებთ კოლექტიური ცხოვრების სხვა ასპექტს, წინამდებარე ასპექტის თითქმის საპირისპიროს, მაგრამ არანაკლებ რეალურს (გვ. 303).

რადგან ისინი მას ელაპარაკებიან უფროსის პოზიციიდან, მბრძანებლური ტონით, ზოგჯერ კი მკაცრადაც სთხოვენ, დათრგუნოს თავისი ყველაზე ბუნებრივი მიდრეკილებები. ეჭვგარეშეა, თუ ადამიანს ექნებოდა უნარი მაშინვე დაენახა, რომ ეს ზეგავლენა, რასაც იგი განიცდის, საზოგადოებრივად მომდინარეობს, მაშინ მითოლოგიურ ინტერპრეტაციათა სისტემა არ დაიბადებოდა. სოციალური ქმედება მიჰყვება ძალზე დახლართულსა და ბუნდოვან გზებს, იგი იყენებს მეტად რთულ ფსიქიკურ მექანიზმებს. ამდენად, ჩვეულებრივ დამკვირვებელს არ ძალუძს შეამჩნიოს, თუ საიდან მოდის ეს ზეგავლენა, ვიდრე მეცნიერულ ანალიზს მისთვის ეს არ უსწავლებია. მართალია, იგი კარგად გრძნობს, რომ მას მართავენ, მაგრამ არ იცის, თუ ვინ არის ეს მმართველი. ამიტომ მან ყველა დეტალისაგან უნდა ააგოს ცნება იმ მმართველი ძალებისა, რომლებთანაც იგი შეხებასა და ურთიერთობას გრძნობს და აქედან იქნებ განჭვრიტოს კიდეც, როგორ მივიდეს მათ წარმოდგენამდე ისეთი ფორმით, რომელიც მისთვის უცხოა, და როგორ გარდაქმნას ისინი თავისი აზროვნებით.

ღმერთი არ არის მხოლოდ ავტორიტეტი (ხელისუფალი), რომლის ძალაუფლებაზეც დამოკიდებულნი ვართ; იგი ის ძალაა, რომელსაც ყვრდნობა ჩვენი ძალაა. ადამიანი, რომელიც მორჩილებს თავის ღმერთს და სწამს, რომ იგი მარად მასთან მყოფია, სამყაროს უყურებს ნდობით და ამით ძლიერდება მისი ენერჯია. ასევეა სოციალური ქმედება. იგი არ შემოიფარგლება ჩვენგან მსხვერპლის, აღკვეთის და ძალისხმევის მოთხოვნით. კოლექტიური ძალა ჩვენთვის არ არის მთლად გარეგანი და არც გვამომრავებს მხოლოდ გარედან; მაგრამ ვინაიდან საზოგადოება შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ ინდივიდუალურ ცნობიერებათა შეკავშირების საფუძველზე,<sup>1</sup> ამდენად, მან ჩვენში უნდა შემოაღწიოს და ჩვენშივე მოახდინოს თავისი თავის ორგანიზება; ამ გზით საზოგადოება გადაიქცევა ინტეგრალურ ნაწილად ჩვენი არსობისა, რითაც თავად ჩვენი არსებაც მაღლდება და იზრდება.

გარკვეულ გარემოებებში საზოგადოების ეს ამამაღლებელი და მაცოცხლებელი ქმედება განსაკუთრებით აშკარად ვლინდება. მაგალითად, თავყრილობისას, ადამიანთა ვნება აღივზნება და ხალხი ისეთი გრძნობებისა და აქტებისადმი იჩენს მიდრეკილებას, რისი აღსრულების უნარიც მონაწილეებს არ შესწევთ მაშინ, როდესაც ყოველი მათგანი მარტოა და

<sup>1</sup> ცხადია, ეს იმის თქმას არ ნიშნავს, რომ კოლექტიურ ცნობიერებას არ გააჩნია სპეციფიკური ნიშანი (ამ საკითხზე იხ. „ინდივიდუალური და კოლექტიური წარმოდგენები — შურნალი, „მეტაფიზიკა და ზნეობა“, 1898, გვ. 273).

საკუთარი ძალების მოიძეულ რჩება; როდესაც თავყრილობა დაიშლება და ადამიანებიც ამაღლებული განწყობიდან ეშვებიან ჩვეულ ღონემდე, სწორედ ამგვარი გამოფხიზლების შემდეგ ხდება შესაძლებელი, რომ ჩვენ, ადამიანებმა, გავისიგროვებინოთ ის სულიერი ამაღლება, რაც სხვებთან ერთად ყოფნის დროს განვიცადეთ. ისტორია სავსეა ამ სახის მაგალითებით. აი, თუნდაც ერთი მათგანი — 4 აკვისტოს, ღამით ხალხის თავყრილობა უეცრად აღინთო და შეგულიანდა, რათა მსხვერპლი გაელო და თავი გაეწირა.... წინა დღით ყოველი მისი წევრი უარს ამბობდა ამგვარ ქმედებაზე, ხოლო ორიოდე დღის შემდეგ, ამავე აღგზნების შესახებ ყველა განცვიფრებას გამოხატავდა.<sup>1</sup> სწორედ ამ მოსაზრებითაა, რომ პარტიები — პოლიტიკური, ეკონომიკური, სასულიერო — ზრუნავენ, რათა პერიოდულად მოიწვიონ შეკრებები და თავიანთი მომხრეების დახმარებით ააღორძინონ საკუთარი იდეალები ერთად და ერთმანეთის წინაშე. საკუთარი თავის ანაბრად მიტოვებული პიროვნების გრძნობები ფერმკრთალება, ღუნდება, მაგრამ საკმარისია იგი დაუახლოვდეს სხვებს, მჭიდრო და აქტიური ურთიერთობებით შეეკრას იმათ, ვინც ამგვარ მარტოობას განიცდის, რომ განწყობილება მყისვე იცვლება. ყველამ იცის, თუ როდენ განსაკუთრებულია ქცევა ადამიანისა, რომელიც მიმართავს ბრბოს და აღწევს კიდევ მასთან საერთო იდეით შეკავშირებას. მისი მეტყველება საოცრად მაღალფარდოვანი და შთამბეჭდავია, რაც ღიმილის მომგვრელი იქნებოდა ჩვეულებრივ გარემოებაში; მისი ჟესტები ბატონკაცურია, მოკლებულია თავდაჭერილობას, მისი მსჯელობა იოლად მიდის უკიდურესობამდე. ამის მიზეზი არის ის, რომ იგი თავისთავში გრძნობს არანორმალურ სიჭარბეს ძალებისა, რომლებიც მას აღარ ემორჩილებიან და ილტვიან გარეთ გადმოხეთქონ. ზოგჯერ მას ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს მას მართავს მასზე ღონიერი, აღმატებული მორალური ძალა, რომლის ნების აღმასრულებელიც თავად არის. სწორედ ამ ნიშნით შეიცნობა ის, რასაც ხშირად უწოდებენ ორატორული შთაგონების დემონს. ძალთა ეს განსაკუთრებული მოჭარბება რეალურია: იგი ორატორს ეძლევა თავად იმ ჯგუფისგან, ვისაც იგი მოცემულ მომენტში სიტყვით მიმართავს.

<sup>1</sup> ამას ადასტურებს ხანგრძლივი და ცხარე დებატები, რომლის დროსაც იურიდიული ფორმა მისცეს კოლექტიური ენთუზიაზმის ერთ-ერთ მომენტში მიღებული პრინციპის დამადასტურებელ გადაწყვეტილებებს, როგორც სასულიერო პირებში, ისე დიდებულთა შორის. ამ ღირსახსოვარ ღამეს არა ერთი პირი უწოდებდა გაბრიყვებულთა ღამეს ან, რივაროლთან ერთად, „საკუთრების უფლებათა ბართლომეს ღამეს“ (იხ. Stoll, Suggestion und Hypnotismus in der Voelkerpsychologie, 2 Aufl, p. 618).

ემოციები, რასაც იგი მსმენელებში იწვევს თავისი გამოსვლით, მასვე უბრუნდება, მაგრამ უფრო გაზრდილი, გაძლიერებული სახით. ეს აღვზნება შესაბამისად აძლიერებს მის საკუთარ გრძნობებსაც, ენერგია, რასაც იგი შთაბერავს ბრბოს, გავლენას ახდენს და ამაღლებს მის სასიცოცხლო შთაგონებას. ის უკვე აღარ არის უბრალო ინდივიდი, რომელიც ცალკე ლაპარაკობს, აქ მთელი ჯგუფია მასში განსახიერებული და პერსონიფიცირებული.

ამ დროებითი და წყვეტილი ზეგავლენების გარდა, არსებობს უფრო ხანგრძლივიც, რასაც საზოგადოება ახორციელებს მეტი სიმძლავრით. არის ისტორიული პერიოდები, როდესაც რომელიმე ფართოდ მომცველი კოლექტიური რყევის შედეგად შიდა სოციალური ძვრები ბევრად უფრო ხშირი და აქტიური ხდება. ინდივიდები ერთმანეთს ეძებენ, უკავშირდებიან, იკრიბებიან. აქედან წარმოიშობა ზოგადი მღელვარება — რევოლუციური ეპოქისა თუ აღმშენებლობითი პროცესებისათვის დამახასიათებელი. ამ ზეაქტიურობას მოსდევს ინდივიდუალურ ძალთა ზოგადი წახალისება, იცვლება მათი ცხოვრების წესი; თავად ადამიანები იცვლებიან არა მხოლოდ ელფერით და არა მხოლოდ ნელ-ნელა, არამედ სრულიად გარდაიქმნიებიან სხვა პიროვნებად. მათი ვნებები ისე ძლიერია, რომ მათი ჩაცხრობა, ან დაკმაყოფილება მხოლოდ უზომოდ ძლიერი ქმედებითაა შესაძლებელი. ასე იქმნება ზეადამიანური გმირობის ან სისხლიანი უღმობლობის აქტები. სწორედ ამით აიხსნება, მაგალითად, ჯვაროსნული ომები<sup>1</sup> და ამდენი ამაღლებული თუ ბარბაროსული ეპიზოდი საფრანგეთის რევოლუციისა.<sup>2</sup> საყოველთაო ავზნების ზეგავლენით ყველაზე შეუმჩნეველი და უწყინარი მოქალაქეც კი ან გმირად გარდაიქმნება ან ჯალათად.<sup>3</sup> ყველა ეს მენტალური პროცესები იმ მოვლენათა რიცხვს ეკუთვნიან, რომლებიც საფუძველში უძევს რელიგიას. თავად ინდივიდები რელიგიას ხშირად აცნობიერებენ საგანგებო რელიგიური ფორმის ზეწოლად, რასაც ისინი მორჩილად ნებდებოდნენ. ჯვაროსნებს სწამდათ უფლის თანამყოფობა, ესმოდათ მისი ბრძანება წმინდა მიწის გასათავისუფლებლად წასვლისა; ჟანა დ'არკს სწამდა, რომ ზეციური ხმების შესაბამისად მოქმედებდა<sup>4</sup>.”

<sup>1</sup> იხ. Stoll, op. cit; p. 353 et suiv.

<sup>2</sup> Ibid/ p. 619, 635.

<sup>3</sup> Ibid/p 622 et suiv.

<sup>4</sup> შიშის, მოწყვნილობის, მწუხარების გრძნობები, შესაძლოა, ასევე გაძლიერდეს იმავე ზეგავლენით. გრძნობები შეესაბამება — როგორც ამას ვნახეთ — რელიგიური ცხოვრების ყოველ ასპექტს (იხ. წიგნი II, თავი V).

მაგრამ არა მხოლოდ საგანგებო ვითარებაში იგრძნობა საზოგადოების ეს მასტიმულირებელი უნარი; ჩვენს ცხოვრებაში არ არის, შეიძლება ითქვას, ერთი წუთიც კი, როდესაც გარედან ენერჯის რალაც ნაკადი არ მოედინებოდეს ჩვენში. ადამიანს, რომელიც თავის მოვალეობას ასრულებს, ექმნება მხარდაჭერის შთაბეჭდილება ნებისმიერი სახით — სიმპათიით, პატივისცემით, სიყვარულით — გამოვლენილ დამოკიდებულებაში, რაც მის მსგავსთ აქვთ მის მიმართ, რასაც იგი ხშირად იქნებ არც უწყევდეს ანგარიშს, მაგრამ რაც მას მხარს აძლევს. გრძნობა, რაც საზოგადოებას აქვს მის მიმართ, ამაღლებს და განამტკიცებს იმ შეხედულებას, რაც მას საკუთარ თავზე აქვს. რაკი იგი ზნეობრივ თანხმობაშია თავის თანამედროვეებთან, მას უყალიბდება რწმენა, ემატება ვაჟკაცობა და გამბედაობა ისევე, როგორც მორწმუნეს, რომელსაც სწამს, რომ მისი ღმერთის მწყალობელი მზერა მისკენაა მიმართული. ეს ყოველივე უწყვეტად კვებავს ჩვენს ზნეობრივ არსებობას, მაგრამ ეს პროცესი იცვლება მრავალ გარეშე გარემოებათა მიხედვით, იმ მეტ-ნაკლებად აქტიური ურთიერთობების მიხედვით სოციალურ ჯგუფებთან, გარს რომ გვარტყია; იმის მიხედვით, თუ რანი არიან ეს ჯგუფები, არ შეგვიძლია, არ ვიგრძნოთ ჩვენი მორალური ტონუსის დამოკიდებულება გარეშე მიზეზზე; მაგრამ ჩვენ ვერ ვამჩნევთ, სად ძევს ეს მიზეზები (ამ ცვლილებათა მიზეზი), ან თავისი არსით რა არის იგი და თუ ვიმეცნებთ აღნიშნულ მიზეზს, იგი გამუდმებით მორალურ ძალად წარმოგვიდგება. ეს ძალა ჩვენთვის იმანენტურია (შინაგანად განუყრელია), მაგრამ იგი ჩვენში სხვა რალაცის წარმომადგენელია და არა თავად ჩვენი თავისა: ეს არის მორალური ცნობიერება, რომლის შესახებაც, სხვათა შორის, ადამიანთა უმრავლესობამ ცოტათი მაინც გარკვეული წარმოდგენა ვერ შეიქმნა სხვაგვარად, თუ არ რელიგიური სიმბოლოების მეშვეობით.

გარდა ამ თავისუფალი ზნეობრივი ძალებისა, რომლებიც უწყვეტად მოედინებიან ჩვენში ჩვენი ცხოველმყოფელობის განსაახლებლად, არის ისეთი ძალებიც, რომლებიც მიბმულია ყველა იმ სახის ტრადიციებსა და ხერხებზე, რითაც ჩვენ ვსარგებლობთ. ჩვენ ვლაპარაკობთ ენით, რომელიც არ შეგვიქმნია; ვიყენებთ ხელსაწყო — იარაღებს, რაც ჩვენ არ გამოგვიგონია; ვიმოწმებთ უფლებებს, რომლებიც ჩვენ არ დაგვიმყარებია; ცოდნა, როგორც განძი, გადაეცემა ყოველ თაობას, რომელიც მას თავად არ დაუგროვებია და ა.შ. ცივილიზაციის ამ სხვადასხვა მადლს ჩვენ საზოგადოებას უნდა ვუმაღლოდეთ და თუ საერთოდ ვერ ვხედავთ იმ წყაროს, საიდანაც გვეძლევა ეს სიკეთეები, ყოველ შემთხვევაში, ის მაინც ვიცით,

რომ ეს არ არის საკუთრივ ჩვენი ქმნილება. სწორედ ეს სიქველე და მაღლი გამოარჩევს ადამიანის საკუთარ სახეს ყველა არსებათა შორის; ადამიანი ადამიანია მხოლოდ იმის გამო, რომ ცივილიზებულია. იგი ვერ გაექცეოდა იმის შეგრძნებას, რომ მის მიღმა არსებობს მოქმედი მიზეზები (ძალები), რომელთა წყალობითაც მას ეძლევა მისი ბუნების დამახასიათებელი ატრიბუტები; ისინი, როგორც კეთილისმყოფელნი, მას ეხმარებიან, იცავენ და უზრუნველყოფენ პრივილეგირებული ხვედრით. ამ ძალებისათვის მას აუცილებლად უნდა დაედგინა სიკეთეთა ხარისხობრივი რანგი, იმ მაღალ ღირებულებასთან მიმართების შესაბამისად, რასაც იგი მათ მიანიჭებდა.<sup>1</sup>

ამგვარად, გარემო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, წარმოგიდგება, როგორც დასახლებული ერთდროულად მბრძანებლური და დამხმარე, დიდებული და კეთილისმყოფელი ძალებით, რომლებთანაც ურთიერთობა აქვს ადამიანს. ვინაიდან ისინი ახდენენ ზეგავლენას ჩვენზე და ჩვენ ამას ვაცნობიერებთ, იძულებულნი ვართ, ისინი წარმოვიდგინოთ ჩვენს მიღმა, როგორც ამას ვიქმთ ჩვენი შეგრძნებების ობიექტური მიზეზების მიმართ. მაგრამ, მეორე მხრივ, გრძნობები, რომელთაც აღნიშნული ძალები შთაგვაგონებენ, ბუნებით განსხვავდებიან იმ დამოკიდებულებისაგან, რაც ჩვენ გვაქვს უბრალო გრძნობადი ნივთებისადმი, რადგან ეს უკანასკნელნი დაიყვანებიან მათსაკვე ემპირიულ ნიშნებამდე, როგორადაც ისინი, ჩვეულებრივ, გამოცდილებაში ვლინდებიან; ჩვენს ცნობიერებაში რელიგიურ წარმოდგენას ისინი არ შეუცვლია და მათში, ამგვარად, ვერაფერს ვხედავთ ისეთს, რაც ღირსი იყოს პატივისცემისა და რაც საჭიროა ჩვენს ასამაღლებლად ჩვენსაკვე თავზე.

ამგვარად, მათი ამსახველი წარმოდგენები ძალზე განსხვავებულად გვეჩვენება იმათგან, რომელთაც ჩვენში კოლექტიური ზეგავლენები იწვევს. ჩვენს ცნობიერებაში ერთნიცა და მეორენიც ქმნიან მენტალურ მდგომარეობათა ორ წრეს, ურთიერთისაგან განსხვავებულსა და განცალკევებულს, არსებობის ორი ფორმის მსგავსად, რომელთაც ისინი შეესაბამებიან.

---

<sup>1</sup> ასეთია საზოგადოების მეორე სახე, რომელიც, არის რა კატეგორიული, ამავე დროს, ჩვენის აზრით კარგია და კეთილისმყოფელი. იგი (საზოგადოება) ბატონობს ჩვენზე და თან მხარს გვიჭერს. თუ ჩვენ სოციალური ფაქტი განვსაზღვრეთ, უმაღლეს, პირველით ამ თვისებებიდან და არა მეორეთი, ეს იმიტომ, რომ იგი უფრო ადვილად დაკვირვებადია, რაკი ვარეგანი და ხილული ნიშნებით გადმოიცემა; მაგრამ ეს არასოდეს გვაფიქრებინებს, რომ რეალობა უარყოფით (იხ. „სოციოლოგიის მეთოდის წესები“, მეორე გამოცემის შესავალი, გვ. XX, შ. 1.).

შედეგად იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ურთიერთობა გვაქვს ორი სახის განსხვავებულ რეალობასთან, რომლებსაც ერთმანეთისაგან მკაფიო საღმარაკაციო ხაზი ყოფს: ერთ მხარეს პროფანულ საგანთა სამყაროა, მეორე მხარეს კი — საკრალური საგნებისა.

თუმცა, როგორც ამჟამად, ისე ისტორიის მანძილზე, საზოგადოება ყოველგვარი ელემენტისაგან დაუსრულებლად ქმნის საკრალურ საგნებს; თუ საზოგადოებამ იმას მიაღწია, რომ ადამიანში აღმოაჩინა ზემოთაგონებული განწყობილება და მასში ჰპოვა სასოება, რასაც თავად საზოგადოება ეძებს, თუ მასში მიაგნო საშუალებებს საზოგადოების რელიგიური მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად, ასეთ ადამიანს იგი გამოაცალკევებს და გააღმერთებს. შექმნის მის შესახებ ღვთიური სიდიადის აზრს, რაც სრულიად ანალოგიური იქნება იმ აზრისა, რაც ღმერთებს მიესადაგება. ასე მოხდა უამრავი სუვერენის შემთხვევაში, რომელთაც მთელი საუკუნე რწმენით შეჰყურებდნენ. თუ მათ არ ათანაბრებდნენ ღმერთთან, ყოველ შემთხვევაში, მათში ხელავდნენ ღვთაების უშუალო წარმომადგენლებს. ის, რომ მხოლოდ საზოგადოებაა ავტორი ამგვარი აპოთეოზისა, დასტურდება იმით, რომ მხოლოდ მას (საზოგადოებას) უწევს ხშირად აამაღლოს ადამიანები, რომლებიც საკუთარი პირადი ღირსებით არაფრით არიან გამორჩეულნი. სხვათა შორის, თვით უბრალო პატივისცემა და მოკრძალება, რასაც ადამიანებში იწვევენ მაღალი სოციალური ფუნქციებით აღჭურვილი პირები, ბუნებით მხოლოდ და მხოლოდ რელიგიური პატივისცემა და იმავე ქმედებებით გამოიხატება: მაღალი რანგის პირისაგან განზე დგანან და მხოლოდ დიდი სიფრთხილით უახლოვდებიან ან გამოელაპარაკებიან ხოლმე; მასთან გასაუბრებისას სხვაგვარად მეტყველებენ, იყენებენ სხვა შესტებს, რასაც არ მიმართავენ ჩვეულებრივ მოკვდავებთან ურთიერთობაში. გრძნობა, რასაც განიცდიან ასეთ ვითარებაში, იმდენად ენათესავენ რელიგიურ გრძნობას, რომ არაერთმა ხალხმა ისინი ერთმანეთში აურია. პატივისცემას, რითაც სარგებლობენ ხელმწიფეები, დიდებულები, პოლიტიკური ლიდერები, ადამიანებმა მიანიჭეს საკრალური ხასიათი. მელანეზიასა და პოლინეზიაში, მაგალითად, გავლენიან ადამიანზე ამბობენ, რომ მას აქვს mana და სწორედ ამ mana-ს მიაწერენ მის გავლენას.<sup>1</sup>ნათელია, რომ ეს შეხედულება მან შეიქმნა მხოლოდ იმ მნიშვნელობიდან, რასაც ადამიანთა აზრი ჩამოთ-

<sup>1</sup> Codrington, The Melanesians, p. 50, 103, 120. სხვათა შორის, ზოგადად თვლიან, რომ პოლინეზიურ ენაში სიტყვა mana-ს თავდაპირველი მნიშვნელობა იყო ძალაუფლება (ავტორიტეტი). (იხ. Tregear, Maori Comparative Dictionary, s.v.).

ვლილ დაწინაურებულ პირებს მიაწერს. სწორედ რაიმე თვალსაზრისი ან შეხედულება ანიჭებს მათ მორალურ ძალას, რითაც საკრალური არსებები არიან აღჭურვილნი, მათაც საფუძვლად უძებნის იმავე საწყისს და იმავე ელემენტებისაგან შედგენილად წარმოუდგენია იგი. ამ ერთგვაროვნების მტკიცების საფუძველზე, ერთი და იგივე სიტყვა, შესაძლოა, გამოყენებულ იქნეს როგორც ერთის, ანუ წმ. არსებების, ისე მეორის – სოციალურად დაწინაურებული პირების აღსანიშნავად.

ადამიანთა წმინდაყოფის მსგავსად, საზოგადოება წმინდაყოფს ნივთებსაც, განსაკუთრებით იდეებს. თუ რაიმე რწმენას რომელიმე ხალხი ერთსულონად იზიარებს (იმ მოსაზრებათა გამო, რაც ზემოთ ითქვა), მაშინ იკრძალება მისი უარყოფა ან სადავოდ ქცევა – საერთოდ მისი ხელშეხება. კრიტიკის ამგვარი აკრძალვა მოწმობს, რომ, ამ ადამიანთა რწმენით, რაღაც საკრალურთან აქვთ საქმე. დღესაც, როდენ დიდიც არ უნდა იყოს ჩვენი პიროვნული თავისუფლება, თუ გამოჩნდება ადამიანი, რომელიც სრულად უარყოფს პროგრესს, რომელიც სასაცილოდ აიგდება ადამიანის იდეალს, რაც თანამედროვე საზოგადოებისათვის საერთოა, ეს გამოიწვევს მკრეხელობის ტოლფას შედეგს. არსებობს – სულ ცოტა – ერთი პრინციპი, რომელსაც ის ადამიანები, ვინც ყველაზე მეტად მოწყურებულია, რომ სინდისის თავისუფლება დაიცვან, თვითონ მისდევენ იმ ტენდენციას, რომ ერთი რამ დისკუსიის მაღლა დააყენონ და შეხედონ მას, როგორც ხელშეუხებელ რასმე, ე.ი. როგორც საკრალურს: ეს არის თავად აზრის, სინდისის თავისუფლების პრინციპი.

საზოგადოების ეს მიდრეკილება, თავი წარმოიდგინოს ღმერთად ან თავისივე მსგავსთაგან შექმნას ღმერთები, არსად ისე თვალსაჩინო არ ყოფილა, როგორც რევოლუციის პირველ წლებში. ამ დროს საყოველთაო ენთუზიაზმის ზეგავლენით, ბუნებით პროფანული საგნები სახალხო აზრმა საკრალურ საგნებად აქცია; მაგალითად, სამშობლო, თავისუფლება, გონება.<sup>1</sup> რელიგიას ტენდენცია აქვს თავად დაიდგინოს თავისი დოგმა,<sup>2</sup> სიმბოლოები,<sup>3</sup> საკურთხევლები<sup>4</sup> და დღესასწაულები.<sup>5</sup> საზოგადოება კი თვითნებური მისწრაფებით შეეცადა, გონებისა და სხვა პროფანულ ცნებათა ამაღლებით, ისინი უზენაესის კულტის რანგში აეყვანა; ამით ზემოხ-

<sup>1</sup> იხ. Albert Mathiez, Les origines des cultes révolutionnaires (1789-92).

<sup>2</sup> იხ. იქვე, გვ. 24.

<sup>3</sup> იხ. იქვე, გვ. 29, 32.

<sup>4</sup> იხ. იქვე გვ. 30.

<sup>5</sup> იხ. იქვე, გვ. 46.



სენებული მისწრაფებისათვის ერთგვარი ოფიციალური დაკმაყოფილება მოუპოვებინა. მართალია, ეს რელიგიური სიანხლე მხოლოდ ეფემერული ხანგრძლიობისა გამოდგა, მაგრამ ამის მიზეზი ის იყო, რომ პატრიოტული ენთუზიაზმი, რამაც თავიდან მასები ალაფრთოვანა, თანდათან ჩაცხრა;<sup>1</sup> რაკი მიზეზი გაუჩინარდა, შედეგიც არსებობას ვერ შეინარჩუნებდა. მაგრამ გამოცდილება, თუნდაც ხანმოკლე, ინარჩუნებს სოციოლოგიურ ინტერესს. ყოველ შემთხვევაში, ისტორია მოწმე გახდა, რომ საზოგადოება და მისი ძირითადი იდეები იქცა, უშუალოდ და ყოველგვარი გარდასახვის გარეშე, ნამდვილი კულტის საგნად.

ყველა ეს ფაქტი უკვე საშუალებას გვაძლევს, გავითვალისწინოთ, თუ როგორ შეუძლია კლანს თავის წევრებში დაბადოს იდეა, რომ მათ მიღმა არსებობენ ძალები, რომლებიც ბატონობენ და იმავდროულად იცავენ მათ, ე. ი. არსებობენ რელიგიური ძალები. არ არის ისეთი საზოგადოება, რომელთანაც პრიმიტივი უფრო მჭიდროდ იყოს დაკავშირებული, ვიდრე კლანთან. ტომთან მისი კავშირი უფრო სუსტია და ნაკლებ საგრძნობი; ცხადია, ტომი მისთვის უცხო არ არის, მაგრამ მას თავისი კლანის წევრებთან აქვს მეტი საერთო; ამიტომაც, სწორედ ამ ჯგუფის ზეგავლენას გრძნობს იგი ყველაზე უშუალოდ და სწორედ იგი, ყველა სხვაზე უფრო მეტად, უნდა გამოხატულიყო მის ცნობიერებაში რელიგიური სიმბოლოებით.

მაგრამ ეს ახსნა ძალზე ზოგადია, ვინაიდან იგი განურჩევლად ეხება ყველა სახის საზოგადოებას და, შესაბამისად, რელიგიას. ამიტომ შეეცადოთ, დავაზუსტოთ, ამ კოლექტიური ზეგავლენის რომელი კერძო ფორმა იღებს დასაბამს კლანში და როგორ ქმნის ეს ზეგავლენა კლანის საკრალურობის შთაბეჭდილებას. ამასთან, კოლექტიური გავლენა თავისი შედეგებით არსად ისე ადვილად დაკვირვებადი და თვალსაჩინო არ არის, როგორც კლანში.

### III

ავსტრალიის საზოგადოებები რიგ-რიგობით გადიან ორ სხვადასხვა ფაზას:<sup>2</sup> ხან მოსახლეობა გაფანტულია პატარ-პატარა ჯგუფებად და ისინი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად საქმიანობენ; ყოველი ჯგუფი

<sup>1</sup> იხ. Mathiez La Théophilanthropie et le culte décadaire, p.36.

<sup>2</sup> იხ. Spencer et Gillen, North, Tr, p.33.

ცხოვრობს თავისთვის — ნადირობს, თევზაობს — ერთი სიტყვით, ცდილობს მოიპოვოს აუცილებელი საკვები ყველა იმ საშუალებით, რასაც კი ფლობს. ხან პირიქით ხდება — მოსახლეობა თავს იყრის ერთმანეთის გვერდით და მჭიდროვდება. ეს ხდება რაღაც დროით (რაც რამდენიმე დღიდან რამდენიმე თვემდე მერყეობს), განსაზღვრულ პუნქტებში, მაშინ როდესაც კლანს ან ტომის ნაწილს<sup>1</sup> მოუწოდებენ ამ ადგილას შეგროვდნენ. იგი აქ შეკრებებს მართავს. ამ შემთხვევის გამო ასრულებენ რელიგიურ ცერემონიას ან აკეთებენ იმას, რასაც ენთოგრაფიაში ეწოდება corrobberi.<sup>2</sup>

ეს ორი ფაზა ერთიმეორისაგან ძლიერ და მკაფიოდ განსხვავდება. პირველში უპირველესად ეკონომიკური საქმიანობა ჭარბობს, თუმცა ეს შრომა, ჩვეულებრივ, ძალზე საშუალო ინტენსივობისაა. საკვებად საკმარისი მარცვლის ან ბალახის შეგროვება, ნადირობა ან თევზაობა არ გახლავთ ის საქმიანობები, რომელთაც დიდი ენთუზიაზმი სჭირდება — ისინი მძაფრ ვნებათაღელვას არ აღძრავენ.<sup>3</sup> გაფანტული ყოფა ამ საზოგადოებისა ცხოვრებას ერთგვაროვანს, უფერულსა და უხალისოს ხდის.<sup>4</sup> მაგრამ corrobberi-ს შემთხვევაში ყველაფერი იცვლება. ვინაიდან ამ საზოგადოების წევრის — პრიმიტივის — ვნებები და გრძნობები, არასრულყოფილად ექვემდებარება მისი გონებისა და ნების კონტროლს, იგი ადვილად კარგავს წონასწორობას. რაიმე ხლომილებას იგი მყისვე გამოჰყავს მოთმინებიდან. რაიმე სასიხარულო ამბის გაგების დროსაც თავშეკავება არ შეუძლია. ასე გამოხატავს იგი ენთუზიაზმს. საპირისპირო გრძნობების შემთხვევაში იგი შემლილივით აწყდება აქეთ-იქეთ, თავაწყვეტილი ყვირის, ღმუის, მიწას ფხაჭნის და ყველა მიმართულებით აპნევს, თავის

<sup>1</sup> არსებობს სხვა ცერემონიებიც; განსაკუთრებით ის ტერმინები, რომლებიც იმართება ინიციატივასთან დაკავშირებით, როდესაც მოწვეულნი არიან უცხო ტომთა წევრები. არსებობს შეტყობინებებისა და შემტყობინებლების მთელი სისტემა, რაც საჭიროა მათს მოსახმობად, რის გარეშეც ცერემონიებს არც ექნებოდა დიდი დღესასწაულის სახე (იხ. Howitt, Notes on Australian Message-Sticks and Messengers, in J.A.L., 1889: Nat. Tr. p. 83, 648-691; Spencer et Gillen, Nat. Tr.).

<sup>2</sup> Corrobberi საკუთრივ რელიგიური ცერემონიისაგან იმით განსხვავდება, რომ იგი ხელმისაწვდომია ქალებისა და არაინიცირებულთათვის. მაგრამ კოლექტიურობის გამოვლინებათა ეს ორი სახე განსხვავებულია ერთიმეორისაგან. ისინი არ არიან მსგავსნი; სხვათა შორის, უფრო ქვემოთ, ჩვენ გვეჩვენა შესაძლებლობა, მიუებრუნდეთ აღნიშნული მსგავსების საკითხს და აუხსნათ იგი.

<sup>3</sup> გარდა წყლის ფრინველებზე ნადირობის შემთხვევისა.

<sup>4</sup> „The peaceful monotony of this part of his life“ — disent Spencer et Gillen; (North. Tr., p.33)

თავს კბენს, იარაღს აჟღარუნებს განრისხებული იერით და ა.შ.<sup>1</sup> თვით კლანის წევრების თავმოყრის ფაქტი მასზე მოქმედებს, როგორც განსაკუთრებით ძლიერი წამქეზებელი. რაკილა ერთხელვე ინდივიდები შეგროვდებიან, მათი სიანალოვისაგან წარმოიქმნება ერთგვარი ელექტრული ენერგია, რომელსაც ისინი სწრაფად გადაჰყავს უჩვეულო ალტკინების მდგომარეობაში. ერთის გრძნობები ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე გადაეცემა ყველას ცნობიერებას, როგორც გარე შთაბეჭდილებებისათვის ფართოდ გაღებულ ჭიშკარს; თითოეული ამ ცნობიერებათაგანი გამოსცემს ექოს ყველა დანარჩენთა ხმიანობისას და პირუკუ. პირველი იმპულსი აირეკლება და წინსვლის კვალობაზე თანდათან ძლიერდება და ისე აზვირთდება, რომ ესოდენ მძაფრი და მოუთოკავი გრძნობები შეუძლებელია გარეთ არ გადმოსკდეს – ამიტომ ირგვლივ ერთმანეთში ირევა მძვინვარე უესტები, ყვირილი, ღრიალი, ღმუილის ხმები, გამაყრუებელი ხმაური, რაც კიდევ უფრო ამძაფრებს ადამიანთა ამგვარი ქცევის ინტენსიობას. ვინაიდან კოლექტიური გრძნობა შეიძლება გამოიხატოს მხოლოდ კოლექტიურად, თანდათან მათ მოძრაობებში წესრიგისმაგვარი რამ ჩნდება, რაც შესაძლებელს ხდის ერთობლივ ხმიანობასა და ერთობლივ მოძრაობებს, ანუ ეს უესტები და ეს ყვირილი თავისთავად ემორჩილება რიტმს და თანდათან წესრიგდება; აქედან იბადება სიმღერები და ცეკვები. მაგრამ ამ რეგულარული ფორმის შექმნით მათი მოძრაობა და უესტიკულაცია არ კარგავს დამახასიათებელ ბუნებრივ მძვინვარებას; აურზაური, თუნდაც რაღაც საზღვრებში მოქცეული, მაინც აურზაურია. საკუთარი ხმის ძალას არ სჯერდებიან და მას აძლიერებენ ხელოვნურად: ერთი-მეორეზე სცემენ ბუმერანგებს, ატრიალებენ bull – roarer-ებს. შესაძლებელია, ეს ინსტრუმენტები, რომელთა გამოყენების დანიშნულებაც ესოდენ ზოგადი ხასიათისაა ავსტრალიის რელიგიური ცერემონიების დროს, უწინარეს ყოვლისა უფრო ადეკვატური ფორმით ემსახურებოდნენ განცდილი მღელვარების გადმოცემას, მაგრამ ამ უკანასკნელის გადმოცემასთან ერთად, ისინი ამ ალტკინებას აძლიერებენ კიდევ. ალგზნება ხშირად ისეთ დონეს აღწევს, რომ იწვევს გაუგონარ ქმედებებს; აღვირაზნნილ ბობოქარ ვნებებს ვერაფერი აკავებს. ადამიანები იმდენად მიღმა არიან ცხოვრების ჩვეული პირობებისაგან და ისე აქვთ ცნობიერება დაბინდული, რომ სწრაფვას, იმოქმედონ ჩვეული მორალის საწინააღმდეგოდ, განიცდიან, როგორც

<sup>1</sup> Howitt, Nat. Tr., p. 683. საკითხი ეხება იმ შემთხვევებს, როდესაც უცხოელთა ჯგუფთან მრლაპარაკების შემდეგ „ელჩები“ ბანაკში ხელსაყრელი რეზულტატით ბრუნდებიან (Brough Smyth, I, p. 138; Schulze, loc. Cit, p. 222).

მოთხოვნილებას. სხვადასხვა სქესის ადამიანები წყვილდებიან იმ წესთა საპირისპიროდ, რაც დაშვებულია ამგვარი ურთიერთობის დროს. კაცები ერთმანეთში ცვლიან თავიანთ ცოლებს. ზოგჯერ ინცესტის სახის კავშირები, რაც, ჩვეულებრივ, საზიზღრობად ითვლება და მკაცრად ისჯება, აშკარად და დაუსჯელად ხდება. თუ ამას იმასაც დაეუმატებთ, რომ ჩვეულებრივ ეს ცერემონიები ღამის წყვდიადში ხდება,<sup>1</sup> სადაც აქა-იქ ცეცხლის ალი გამოკრთის, იოლად წარმოვიდგენთ, თუ რა უნდა ხდებოდეს იქ, ამ საყოველთაო აღტკინების უამს. მითითებული სანახაობა განაპირობებს ისეთ მძაფრ აღგზნებას ფიზიკური და მენტალური ძალებისას, რომ მეტიც ატანა ნორმალური მდგომარეობისათვის აუტანელი ხდება. მაგალითად, მსახიობი, ვინც ამ ცერემონიაში მთავარ როლს ასრულებს, ბოლოს ქანცგაწყვეტილი ეცემა მიწაზე.<sup>2</sup>

ამ სქემატური მონათხრობის საილუსტრაციოდ და ზუსტად წარმოსადგენად შემოგთავაზებთ ზოგიერთი სცენის აღწერას, რასაც სპენსერსა და ჟილენს დავესესხებით.

ვარამუნგების ტომში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი რელიგიური დღესასწაული ეხება გველს – wolunqua-ს. ეს არის ცერემონიათა მთელი რიგი, რომელიც მრავალ დღეს გრძელდება. ის დღესასწაული, რასაც ჩვენ ახლა აღვწერთ, მეოთხე დღეს იმართება.

მიღებული წესების თანახმად, ცერემონიაში მონაწილეობენ ორი ფრატრიის – ულუურუსა და კინჯილიის – წარმომადგენლები; ერთნი არიან კულტის მსახურნი, მეორენი – მომამზადებელნი და დამსწრენი. მხოლოდ ულუურუს ფრატრიის წევრებს აქვთ უფლება სარიტუალო ზემისა; კინჯილიის ფრატრიის წევრებმა კი უნდა მორთონ ზემისათვის საჭირო მსახიობები, მოამზადონ ადგილი, ინსტრუმენტები და უზრუნველყონ ხალხის თავშეყრა. მათვე ევალებათ წინასწარ გააკეთონ სველი ქვიშისაგან ერთგვარი პატარა ბორცვი, რომელზეც წითელი ბუმბულით გამოსახული ნახატი განასახიერებს გველს – wolunqua-ს საკუთრივ ცერემონია, რომელ-

<sup>1</sup> იხ. Spencer et Gillen, Nat. Tr., p. 96-97, North. Tz., p. 137; Bzough Smyth, II, p. 319. ეს სარიტუალო კავშირი განსაკუთრებით ინიციაციის (Spencer et Gillen, Mat. Tr.; p. 267, 381) და ტოტემური ცერემონიების დროს შეინიშნება (Spencer et Gillen, North. Tr.; p. 214; 237 et 298). ამ უკანასკნელთა დროს ირღვევა ჩვეული ეგზოგამიური წესები. მიუხედავად ამისა, პრუნტების ტომში სქესობრივი კავშირი მამასა და ქალიშვილს, დედასა და ვაჟიშვილს, დებსა და ძმებს შორის აკრძალული რჩება (ყველა შემთხვევაში საკითხი ეხება სისხლით ნათესაობას. Nat. Tr.; p. 96-97).

<sup>2</sup> Howitt, Nat. Tr.; p. 535, 546. ეს ძალზე ზოგადი ფაქტია.

საც სპენსერი და ჟილენი დაესწრნენ, მხოლოდ დაღამებისას დაიწყო. ღამის ათი თუ თერთმეტი საათისათვის საცერემონიოდ განკუთვნილ ადგილზე მივიდნენ ულუურუები და კინჯილიები, ისინი დასხდნენ შემაღლებულ ადგილზე და დაიწყეს სიმღერა. ყველანი აშკარად ძალიან აღზნებულები იყვნენ. ცოტა მოგვიანებით, ულუურუებმა წვეულებაზე თავიანთი ცოლები მიიყვანეს და ისინი კინჯილიებს გადასცეს<sup>1</sup> ინტიმური ურთიერთობისათვის. შემდეგ შემოიყვანეს ახლად ინიცირებულნი, რომელთაც მთელი ცერემონიის წესები დეტალურად აუხსნეს: სამ საათამდე სიმღერები განუწყვეტლივ სრულდებოდა. სწორედ ამ დროს გათამაშდა მართლაც ველური აგზნების სცენა. ვიდრე ირგვლივ დანთებული ცეცხლის შუქზე მკვეთრად ისახებოდა გუმფისის ხის სითეთრე შემოგარენის წყვილიადის ფონზე, ულუურუებმა ბორცვთან ახლოს ჩაიმუხლეს, ერთიმეორის უკან, შემდეგ წრე დაუარეს, მიწიდან ნახევრად წამოდგომით, შეწყობილი მოძრაობით; მათ ორივე ხელი ბარძაყებზე ეწყოთ, რათა ხელ-ახლა ჩაემუხლათ, ახლა უკვე მოშორებით და ა.შ. იმავდროულად, მათი სხეული იხრებოდა ხან მარჯვნივ, ხან მარცხნივ, თან თითოეულ ამ მოძრაობაზე საზარლად ყმოდნენ—Yrrsh! Yrrsh! Yrrsh! ძალზე აღზნებული კინჯილიები კი თავიანთ ბუმერანგებს აჟღერებდნენ; მათი ბელადები კიდევ უფრო მეტად იყვნენ გაშმაგებულნი. რაკი ულუურების პროცესიამ ჩამუხლულმა ორჯერ შემოუარა გორაკს, დასხდნენ და სიმღერა დაიწყეს; დროდადრო სიმღერა მიწეღებოდა, შემდეგ უეცრად განახლდებოდა. როდესაც გათენდა, ყველანი ფეხზე წამოხტნენ, ჩამქრალი ცეცხლი ხელახლა აანთეს; კინჯილიების მიერ შევიწროებულმა ულუურუებმა თავიანთი ბუმერანგებით გააფთრებით მიიტანეს იერიში გორაკზე და შუბებით და ჯოხებით რამდენიმე წუთში გორაკი ნაწილებად დაშალეს. აღზნება ჩაქრა და იღუმალმა სიჩუმემ დაისადგურა ირგვლივ.<sup>2</sup>

უფრო მძაფრ სცენას დაესწრნენ იგივე დამკვირვებლები ცეცხლის ცერემონიების დროს, ვარამუნგების ტომში.

დაღამდა.... ყველა სახის პროცესია, ცეკვა, სიმღერა ხდებოდა ცეცხლის შუქზე; საერთო აღზნება თანდათან მატულობდა. ერთ მომენტში თორმეტ დამსწრეთაგან თითოეულმა ხელში აიღო რაღაც ჩირაღდნის მსგავსი, რომელსაც ცეცხლი ეკიდა; ერთ-ერთმა, რომელსაც თავისი ჩირაღდანი ხიშტივით ეჭირა, ადგილობრივთა ერთ ჯგუფზე იერიში მიიტანა;

<sup>1</sup> ეს ქალები თავადაც კინჯილიები იყვნენ და, მაშასადამე, ეს კავშირები არღვევდნენ ეგზოგამიის წესსაც.

<sup>2</sup> North. Tr; p.237.

მისი დარტყმები მოიგერიეს შუბებითა და ჯოხებით. გაჩაღდა საერთო მუშტი-კრივი. კაცები ხტუნავდნენ, ყალყზე დგებოდნენ, ველურად ღმუოდნენ, ჩირაღდნები ურთიერთშეჯახების დროს ელვარებდნენ, ტკაცუნობდნენ, ირგვლივ ნაპერწკლებს ყრიდნენ. „აბრიალებული ჩირაღდნების ალი, ნაპერწკლების წვიმა, მროკავი და მყვირალა ადამიანთა მასა – ყოველივე ეს, სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, ქმნიდა ისეთ სანახაობას, რომ სიტყვებით მისი გადმოცემა შეუძლებელია.“<sup>1</sup>

იოლი მისახვედრია, რომ ეგზალტაციის ამ ზღვარს მიღწეული ადამიანი თავს ვეღარ ერევა. იგი გრძნობს, რომ მასზე ბატონობს, მას მართავს რაღაც გარეშე ძალა, რაც მას აფიქრებინებს და ამოქმედებს სხვაგვარად, ვიდრე ჩვეულებრივ დროს. მას ბუნებრივად ეუფლება შთაბეჭდილება, რომ იგი აღარ არის ის, რაც ცოტა ხნის წინ იყო, რომ იგი სხვა ადამიანად იქცა; ამ შინაგან ტრანსფორმაციას მატერიალურად მისი სასაცილო მორთულობა, ნიღბები, კიდევ უფრო მეტად გამოხატავს. ყველა მისი თანმხლები გრძნობს ასეთსავე გარდასახვას და ამას გამოხატავს ყვირილით, ჟესტებით, ქცევით; ყველაფერი ისე ხდება, თითქოს იგი მართლაც გადასახლდა სამყაროში, რომელიც მთლიანად განსხვავებულია იმისაგან, სადაც იგი ჩვეულებრივ ცხოვრობს, ანუ გარემოში, რომელიც დასახლებულია განსაკუთრებულად ინტენსიური ძალებით, (რომლებიც) მას რომ იპყრობენ და გარდაქმნიან. მსგავსმა პროცესებმა – განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ისინი ყოველდღიურად მეორდება კვირათა განმავლობაში – განუმტკიცეს ეს რწმენა პიროვნებას იმის შესახებ, რომ, მართლაც, არსებობს ორი ჰეტეროგენული, ერთმანეთთან შეუდარებადი სამყარო. ერთი მათგანი არის ის, სადაც იგი თავის ყოველდღიურ ცხოვრებას ტანჯვით მიათრევს; მეორე კი სრულიად სხვანაირია – მას არ შეუძლია შეიჭრას ამ სამყაროში ისე, რომ ამ სამყაროს უჩვეულო ძალებმა მყისვე არ ააგიზგიზონ მისი გრძნობები. პირველი არის ყოფითი, მეორე კი საკრალური საგნების სამყარო.

ამგვარად, ამ გზნებათა აღმძვრელ გარემოში და თვით ამ ენებათა-ღელვიდან წარმოიშვა რელიგიის იდეა. რელიგიის ამგვარი დასაბამის დასადასტურებლად გამოდგება ის ფაქტი, რომ ავსტრალიაში საკუთრივ რელიგიური მოქმედება თითქმის მთლიანად კონცენტრირებულია იმ მომენტების გარშემო, რაც ამ თავყრილობებზე იმართება. რა თქმა უნდა, არ

<sup>1</sup> North. Tr; p. 391. რელიგიური ცერემონიების დროს კოლექტიური აღზნების. სხვა მაგალითებს თქვენ ნახაეთ Nat. Tr; გვ. 244-46; 365-66; 374, 509-510 (ეს უკანასკნელი სრულდება დაკრძალვის რიტუალის დროს). North. Tr; p. 213-351.

არსებობს ხალხი, რომელიც კულტის დიდ დღესასწაულებს არ მართავდეს მეტ-ნაკლები პერიოდულობით; მაგრამ უფრო განვითარებულ საზოგადოებებში ერთი დღეც კი არ არის, ღმერთებს რომ არ მიმართავდნენ რაიმე სარიტუალო სანახაობა—წარმოდგენის საშუალებით. ავსტრალიაში, პირიქით, დღესასწაულების გარდა, კლანისა და ტომის ხელთ არსებული მთელი დრო თითქმის მთლიანად ყოფითი და პროფანული ფუნქციების შესრულებას ხმარდება. ეჭვგარეშეა, არსებობს აკრძალვები, რაც დაცული უნდა იქნეს და იცავენ კოდეც თვით ამ პერიოდული ქმედებების დროსაც. მაგალითად, არასოდეს არ არის ნებადართული ტოტემური ცხოველის მოკვლა ან მისი თავისუფლად ჭამა იქ, სადაც აკრძალვამ მცირედ მაინც შეინარჩუნა თავისი პირველადი სიმკაცრე; აღნიშნული დღესასწაულების გარდა, თითქმის არც ერთ პოზიტიურ რიტუალს, არც ერთ რაიმე მნიშვნელობის მქონე ცერემონიას არ ატარებენ. ეს უკანასკნელნი მხოლოდ ჯგუფის წიაღში ხდება. ამრიგად, ავსტრალიელის ცხოვრება, რწმენის მხრივ, გადის თანმიმდევრულ ფაზებს, სრული გულგრილობიდან ზეაღზნებაამდე; სოციალური ცხოვრება ამ რიტმის შესაბამისად ირყევა. სწორედ ეს ააშკარავებს ურთიერთობას, რომლებიც მათ — ამ თანმიმდევრულ ფაზებს — ერთმანეთთან აკავშირებს. ცივილიზებულად წოდებულ ხალხებში კი შედარებითი განუწყვეტლობა ყოფისა ნაწილობრივ ნიღბავს ამგვარ კავშირს. შესაძლოა ვინმემ იკითხოს: ამგვარი კონტრასტის ძალა ხომ არ იყო აუცილებელი, რათა ჩვენს შეგნებაში საკრალურობის გრძნობას თავისი პირველადობით ამოეხეთქა? დროის განსაზღვრულ პერიოდებში, ჯგუფურ ან კოლექტიურ ცხოვრებას, მართლაც, შეეძლო მიეღწია ინტენსივობისა და ქმედითობის მაქსიმუმისათვის და შედეგად ადამიანის ცნობიერებაში აღებრა უფრო მძაფრი გრძნობა ორმაგი არსებობისა — ანუ იმ ცხოვრებისა, რასაც იგი ეწევა — და გაელვივებინა გრძნობა ორმაგი ბუნებისა, რომელთა მონაწილეც იგი თავად არის.

მაგრამ ამგვარი ახსნა მაინც არასრულია. ჩვენ მართებულად ვაჩვენეთ, თუ როგორ აღძრავს კლანი — მოქმედების იმ წესით, რითაც იგი თავის წევრებზე გავლენას ახდენს, — გარეშე ძალების არსებობის იდეას, რომელიც ბატონობს ადამიანზე და ალაგზნებს მას; მაგრამ ასახსნელი გერჩება, თუ როგორ მოხდა ამ ძალების მოაზრება ტოტემებად, ე.ი. რაღაც ცხოველის ან ფრინველის სახით.

ამის პასუხად შეიძლება შემდეგი ითქვას: კლანს ამა თუ იმ ცხოველისა ან მცენარისაგან მიეცა სახელწოდება და იგი მის ემბლემადაც გამოიყენება. აღიარებული კანონია, რომ რაიმე საგნის მიერ ჩვენში აღძრუ-

ილი გრძნობები სპონტანურად უკავშირდება იმ სიმბოლოს, რომელიც აღ-  
წნიშნულ საგანს წარმოადგენს. შავი ფერი ჩვენთვის არის გლოვის ნიშანი;  
იგი გვიღვიძებს ნაღვლიან ფიქრებს, გვიქმნის მძიმე შთაბეჭდილებას.  
გგრძნობათა ამგვარი გადაცემა, უბრალოდ, მოდის იქიდან, რომ საგნისა და  
იმისი სიმბოლოს იდეები ჩვენს გონებაში მჭიდრო კავშირით აისახება; აქე-  
იდან გამომდინარე, ერთ-ერთი ამ იდეით გამოწვეული ემოციები მეორესაც  
;გადაეცემა და ეს პროცესი — ყველა შემთხვევაში — ხდება განსხვავებული  
'ხარისხით; მაგალითად, იგი ყოველთვის ბევრად უფრო სრული და გამოკ-  
;ვეთილია, როცა სიმბოლო არის რაღაც მარტივი, გარკვეული, იოლად  
'წარმოსადგენი რამ; თუ საგანი სივრცული მოცულობით, შემადგენელი  
'ნაწილების სიმრავლით და აგებულების სირთულით ხასიათდება, აზროვ-  
ნება მას ძნელად აღიქვამს. ჩვენ გვიჭირს აბსტრაქტულ მთლიანობაში —  
რაც მხოლოდ გულმოდგინე დაკვირვების შედეგად, ისიც ბუნდოვნად თუ  
წარმოგვიდგენია — დაეინახოთ საწყისი ძლიერი გრძნობებისა, რომელთაც  
განვიცდით. ამ გრძნობების ახსნა თავად სხვაგვარად არ შეგვიძლია, თუ  
არა ისეთ კონკრეტულ საგანთან მიმართებაში, რომლის რეალობასაც  
მძაფრად ვგრძნობთ. ამრიგად, თუ თავად საგანი არ პასუხობს ამ პირო-  
ბას, იგი ვერ გამოდგება განცდილი შთაბეჭდილებების დამაგრების ადგი-  
ლად, თუნდაც სწორედ ეს იყოს იმ შთაბეჭდილებათა წყარო, რომლებიც  
აღგვეძრა. მაშინ ეს ფუნქცია ენიჭება ნიშანს, რომელიც იკავებს საგნის  
ადგილს; ადამიანებს სწორედ მასზე გადააქვთ ის ემოციები, რასაც თავად  
საგანი ბადებს მათში. ამიტომაც სწორედ ეს ნიშანი უყვართ, მისი ეშ-  
ინით, პატივს სცემენ, უწივენ ანგარიშს, მას სწირავენ თავს. ჯარისკაცი,  
რომელიც დროშის დაცვის დროს კვდება, სამშობლოსათვის კვდება, თუმც  
ამ ტრაგიკულ წუთებში მის ცნობიერებაში დროშის იდეა უპირატესი.  
ისეც ხდება, რომ იდეა უშუალოდ განსაზღვრავს ქმედებას. დროშა, რო-  
გორც ცალკე აღებული უფუნქციო საგანი, მტრის ხელში რჩება თუ არა,  
ამის გამო სამშობლო არ დაიკარგება; და მაინც, ჯარისკაცი მიდის სიკ-  
ვდილზე მის დასაბრუნებლად. მხედველობის გარეთ რჩება ის, რომ დროშა  
არის მხოლოდ ნიშანი, რასაც თავისთავად არ გააჩნია ღირებულება, მაგრამ  
იგი პიროვნებას შეახსენებს იმ რეალობას, რასაც დროშა, როგორც სიმბო-  
ლო, გამოხატავს და დროშას ისე უყურებს, თითქოს მართლაც ის იყოს ეს  
რეალობა, ანუ სამშობლო.

ტოტემი კლანის დროშაა. ამდენად, ბუნებრივია ის შთაბეჭდილებები,  
რასაც კლანი იწვევს ინდივიდუალურ ცნობიერებაში — დამოკიდებულებისა  
და მოჭარბებული სიცოცხლისუნარიანობის გრძნობები — ბევრად უფრო



უკავშირდება ტოტემის, ვიდრე კლანის იდეას. კლანი არის ძალზე რთული რეალობა იმისათვის, რომ პრიმიტივის ესოდენ რუდიმენტულ გონებას შეეძლოს მისი მკაფიო წარმოდგენა მისსავე კონკრეტულ მთლიანობაში. სხვათა შორის, იგი ვერც კი ამჩნევს, რომ ეს შთაბეჭდილებები მას კლანის ერთობიდან ეძლევა. მან არ იცის, რომ ერთი და იმავე არსებობით შეკავშირებულ გარკვეული რაოდენობის ადამიანთა ერთობას შედეგად მოჰყვება ახალი ენერგიების წარმოქმნა, რაც თითოეულ მათგანს გარდაქმნის. იგი მხოლოდ იმას გრძნობს, რომ იგი არის საკუთარ თავზე ამაღლებული და ცხოვრობს იმისაგან განსხვავებული ცხოვრებით, რასაც იგი ჩვეულებრივ ეწევა. საჭირო ხდება, რომ ეს განცდები მან გადაიტანოს იმ გარემოე საგანზე, რაც მას ამ შეგრძნებათა გამომწვევე მიზეზად მიაჩნია. მაგრამ როცა ის მიმოიხედავს, რა მოხდება მისი მზერის არეალში? რაც კი მის გრძნობებს აღძრავს, რაც მის ყურადღებას განაცვიფრებს, ეს ყველგან მისი ტოტემის მრავალრიცხოვანი გამოსახულებებია: ეს არის waninga, nurtunja – საკრალური არსების სიმბოლოები; ეს არის bull-roarers, churinga, რომლებზეც ამოკაწრულია ხაზთა კომბინაციები; მათაც სიმბოლური მნიშვნელობა აქვთ. ეს არის სამკაულ-სამშვენიისები, რომლებითაც დაფარულია მისი სხეულის სხვადასხვა ნაწილი და რომლებიც ასევე ტოტემური ნიშნებია. ამ გამოსახულებათა სიმრავლეს, ყველგან გამორეზულს ფორმათა სიუხვით, როგორ არ უნდა დაეპყრო ადამიანთა გონებაში განსაკუთრებული ადგილი? სარიტუალო მოედნის ცენტრში მოთავსებული ტოტემის გამოსახულება ადამიანის მიერ აღიქმება, როგორც მისი განმასახიერებელი, რის გარშემოც თავს იყრის მისი განცდები, ვინაიდან ეს გამოსახულება ეგულება ერთადერთ კონკრეტულ საგნად, რასთანაც თავისი გრძნობების დაკავშირება შეუძლია. ტოტემური სიმბოლო განაგრძობს პიროვნებაზე ზემოქმედებას, შეასწავს და აღძრავს მასში გრძნობებს მანამაც კი, როდესაც თავყრილობა დაშლილია; გამოსახულება ამის შედეგადაც განაგრძობს არსებობას საკულტო იარაღებზე, კლდეთა კედლებზე. ფარებზე და ა.შ. ამოკაწრული ხაზებისა და ფორმების სახით. თავყრილობაზე განცდილი ემოციები ამ საგანთა მეშვეობით განუწყვეტლივ ცოცხლდება და დავიწყებას არ ეძლევა. პირიქით, ეს სიმბოლური ხატი ახალ-ახალ ემოციებს უშუალოდ შთააგონებს ინდივიდს და ეს ერთობ ბუნებრივი ხდება, რადგან აღნიშნული ემოციები ჯგუფის ყველა წევრისათვის საერთოა და მათი გადატანაც მხოლოდ ისეთ რაიმეზე ხდება, რაც ჯგუფისა და კონკრეტული პიროვნებისათვის ასევე საერთოა. ტოტემური ემბლემა არის ერთადერთი, რაც აკმაყოფილებს ამ პირობას: დეფინიციის

თანახმად, იგი ყველასათვის საერთოა. ცერემონიის დროს იგი არის ყველას გზების სამიზნე წერტილი. თაობები იცვლება, ის კი თავისი თავის ოდნეტური რჩება, როგორც სოციალური ცხოვრების მუდმივი ელემენტი. ჩანს, მისგან უნდა მომდინარეობდეს რწმენა იღუმალის ძალებისა, რომლებთანაც ადამიანები გრძნობენ გარკვეულ შეხებას. ისინი ამ მიმართებას ასე ხსნიან: ადამიანები ამ იღუმალ ძალთა წარმოდგენამდე მივიდნენ იმ სულიერი თუ უსულო არსების ნიშნების საფუძველზე, რომლის სახელსაც ატარებს კლანი.

დავადგინეთ რა ეს, ახლა ჩვენ შეგვიძლია ჩავწვდეთ ტოტემური ნიშნების არსებით შინაარსს.

ვინაიდან რელიგიური ძალა სხვა არაფერია, თუ არა კლანის კოლექტიური და ანონიმური ძალა და ვინაიდან იგი ადამიანთა გონებების მიერ წარმოდგინება მხოლოდ ტოტემის ფორმით, ტოტემური ემბლემა გვევლინება ღმერთის ხილულ სხეულად. ჩანს, მისგან წარმოიქმნება კეთილისმყოფელი ან ვნების მომტანი ქმედებები, რასაც კულტი იწვევს ან, პირიქით, არიდებს ადამიანებს. ამიტომაც ეს უკანასკნელნი საგანგებო რიტუალებს მართავენ მისი გულის მოსაგებად. ამ მსჯელობიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ საკრალურ საგანთა მწკრივში ტოტემს პირველი ადგილი უჭირავს.

მაგრამ კლანს, ნებისმიერი სახის საზოგადოების მსგავსად, არსებობა შეუძლია მხოლოდ იმ წევრთა ინდივიდუალურ ცნობიერებებში და იმ ინდივიდუალური ცნობიერებებით, რომლებიც მას შეადგენენ. რამდენადაც რელიგიური ძალა მოაზრებულა, როგორც ტოტემურ ემბლემასთან შერწყმული, ამდენად იგი აღიქმება ინდივიდებისათვის გარეგან და მათდამი ტრანსცენდენტურობით აღჭურვილ ძალად; მეორე მხრივ, ვინაიდან იგი არის კლანის სიმბოლო, მას (ამ რელიგიურ ძალას) რეალიზება მხოლოდ ინდივიდებში და მხოლოდ მათი მეშვეობით ძალუძს; ამ აზრით ეს ძალა იმანენტურია პიროვნებებისთვისაც, რომლებიც თავიანთ წიაღში გრძნობენ ამ ძალას და მას სწორედ ასეთად (მათში მოცემულად, იმანენტურად) წარმოდგენენ. ისინი მას გრძნობენ როგორც მათში არსებულსა და მათს მამოძრავებელ ძალას, ვინაიდან სწორედ იგი უბიძგებს მათ უმაღლესი ცხოვრებისაკენ. და აი, ასე იწამა ადამიანმა, რომ მასში მკვიდრობს ის ძალა, რაც ტოტემშია. რელიგიურობის პრინციპი მასში იმის მსგავსია, რაც მყოფობს ამ ტოტემში. ამ რწმენის მიხედვით, ინდივიდმა მიიკუთვნა საკრალურის თვისება, თუმცა ტოტემის ემბლემის საკრალურ ხასიათთან შედარებით იგი ნაკლებ გამოკვეთილია; ამ აზრით ემბლემა არის რელიგი-

ური ცხოვრების მნიშვნელოვანო წყარო; ადამიანი მასში მონაწილეობს, მაგრამ მხოლოდ არაპირდაპირ და იგი ამას აცნობიერებს; იგი ხვდება, რომ ძალა, რომელსაც იგი გადაჰყავს წმინდა საგანთა სამყაროში, არ არის მისთვის იმანენტური, რომ იგი მას გარედან ეძლევა.

სხვა მიზეზის წყალობით, ტოტემური სახის ცხოველებს ან მცენარეებს უნდა ჰქონდეთ სიწმინდის იგივე ნიშანი, ამასთან უფრო მაღალი ხარისხითაც. რადგან თუ ტოტემური პრინციპი სხვა არაფერია, თუ არა კლანი, მაშინ ტოტემიც სხვას არაფერს წარმომადგენლობს, თუ არა მატერიალური ფორმით მოაზრებულ ტოტემს, რასაც განასახიერებს ემბლემა; მაგრამ ეს ფორმა იმ კონკრეტული არსებების ფორმაც არის, რომელთა სახელსაც ატარებს კლანი. ამ მსგავსების საფუძველზე, აღნიშნულ არსებებს არ შეიძლებოდა ადამიანებში არ აღეძრათ იმ გრძნობების ანალოგიური გრძნობები, რომელთაც თავად ემბლემა იწვევს. ვინაიდან ეს უკანასკნელი არის რელიგიური თავყვანისცემის საგანი, კონკრეტულ არსებებსაც უნდა გამოეწვიათ პატივისცემის განწყობა და წარმოჩენილიყვნენ როგორც საკრალური; ამ ესოდენ იდენტურ გარეგან ფორმებში შეუძლებელი იყო, მორწმუნეს არ ჩაეღო იმგვარი ძალები. აი, რატომ არის აკრძალული მოკვლა და შეჭმა ტოტემური ცხოველისა, რატომ თვლიან მის ხორცს სიკეთის მომტანად და რატომ იყენებენ მას რიტუალებში. ეს იმიტომ ხდება, რომ ტოტემური ცხოველი გარეგნული ფორმით ჰგავს კლანის ემბლემას, ე.ი. თავის საკუთარ ხატს. და ვინაიდან ეს მსგავსება მასთან, ბუნებრივია, უფრო ზუსტია, ვიდრე ადამიანთან, იგი რანგით მაღლა დგას წმინდა საგანთა იერარქიაში. ეჭვგარეშეა, ამ ორ არსებას — ადამიანსა და ტოტემურ ცხოველს — შორის არის მჭიდრო ნათესაობა, რამდენადაც ისინი ერთსა და იმავე არსებაში ერთიანდებიან; ორივე ერთი და იმავე რელიგიური პრინციპის ხორცშესხმაა. ოღონდ, ვინაიდან თავად ეს პრინციპი აღქმულია ცხოველური ფორმით, ჩანს, ტოტემს ცხოველი უფრო მეტად განასახიერებს, ვიდრე ადამიანი. სწორედ ამიტომ ეპყრობა ადამიანი მას, როგორც ძმას, ოღონდ როგორც უფროს ძმას.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ვხედავთ, რომ ეს ძმობა არის ტოტემიზმის ლოგიკური შედეგი და არა პრინციპი. ადამიანებმა თავი არ ჩათვალეს მოვალედ ტოტემური გვარის ცხოველთა მიმართ, რადგან ისინი ნათესაებად მიაჩნდათ. ეს ნათესაობა აღიარეს, რათა საკუთარი თავისათვის აეხსნათ იმ რწმენათა და რიტუალთა ბუნება, რომელთა საგანიც იყო ეს ცხოველები. ცხოველი მიიჩნეეს ადამიანის მსგავსად, რადგან ისიც ისეთივე წმინდა არსება იყო, როგორც

ტოტემურ პრინციპს შეეძლო ადგილსამყოფელი აერჩია გარკვეული სახის ცხოველსა ან მცენარეში, მაგრამ მას არ შეეძლო მასში ლოკალიზებულიყო; საკრალური ხასიათი გადაძვება,<sup>1</sup> ტოტემური არსებიდან იგი ვრცელდება ყველაფერზე, რაც მის შორიახლოა.

რელიგიური გრძნობები საკულტო ცხოველიდან გადაეცემოდა იმ ნივთიერებებს, რითაც იგი იკვებებოდა და რითაც იქმნებოდა მისი ხორცი და სისხლი, იმ საგნებს, რომლებიც ამ ცხოველს ჰგავს ან სხვადასხვა არსებებს, რომლებთანაც მას გამუდმებით აქვს ურთიერთობა. სწორედ ასე თანდათანობით მიემატა ტოტემებს ქვე-ტოტემები და შეიქმნა კოსმოლოგიური სისტემები, რომლებშიც გადატანილია პირველადი კლასიფიკაციები. საბოლოოდ, მთელი სამყარო გადანაწილებული აღმოჩნდა ერთი ტომის ტოტემურ პრინციპთა შორის.

ახლა შეგვიძლია ავხსნათ, თუ საიდან მოდის ის ორაზროვნება, რაც ახასიათებს რელიგიურ ძალებს, როდესაც ისინი თავს იჩენენ ისტორიაში; როგორ არიან ისინი ერთდროულად ფსიქიკურნიც და ადამიანურნიც, ზნეობრივნიც და მატერიალურნიც. ეს გახლავთ მორალური ძალები, ვინაიდან ისინი მთლიანად აგებულნი არიან იმ შთაბეჭდილებებზე, რასაც კოლექტივი, როგორც მორალური არსება, აღძრავს სხვა მორალურ არსებებში – ინდივიდებში; ისინი ქმნიან არა იმ საშუალებას, რითაც ფიზიკური საგნები შთაბეჭდილებას ახდენენ ჩვენს გრძნობებზე, არამედ იმ ფორმას, რომლითაც კოლექტიური ცნობიერება მოქმედებს ინდივიდუალურ ცნობიერებებზე. მათი ძალა მხოლოდ ფორმაა იმ მორალური გავლენისა, რასაც საზოგადოება თავის წევრებზე ახდენს. მეორე მხრივ, ვინაიდან აღნიშნული ძალები მატერიალური ფორმით მოიაზრებიან, შეუძლებელია, ისინი არ იქნენ მიჩნეულნი მატერიალურ საგანთა მჭიდროდ მონათესავედ.<sup>2</sup> გამოდის, რომ ისინი ორივე სამყაროზე – ზნეობრივზე და მატერიალურზე – ბატონობენ.

---

ადამიანი, მაგრამ არ იყო გააზრებული საკრალურ არსებად, ვინაიდან მასში თავისსავე მსგავსს ხელაუდნენ.

<sup>1</sup> იხ. ქვემოთ, წიგნი III, თავი I, §. III

<sup>2</sup> სხვათა შორის, ამ კონცეფციას საფუძვლად აქვს ერთი საკმაოდ საფუძვლიანი გრძნობა, რომელიც კვლავაც განაგრძობს არსებობას. თანამედროვე მეცნიერებაც სულ უფრო და უფრო იხრება იმის დაშვებისაკენ, რომ ბუნებისა და ადამიანის ორმაგობა არ გამოირიცხავს მათს ერთიანობას; რომ ფიზიკური და ზნეობრივი ძალები – მიუხედავად მათი განსხვავებისა – მჭიდროდ ენათესავენბან ერთმანეთს. ამ ერთობიდან და ამ ნათესაობიდან, ეჭვგარეშეა, ჩვენ სხვა იდეას ვიქმნით, ვიდრე პირველყოფილი ადამიანი იქმნიდა; რა თქმა უნდა, ეს ქმნა სხვადასხვა სიმბოლოებით ხდებოდა და ხდება, მაგრამ ორივე შემთხვევაში ფაქტი იგივეა.

ისინი მკვიდრობენ ადამიანებში, მაგრამ იმავდროულად საგანთსასიცოცხლო პრინციპები არიან. ისინი აცოცხლებენ და აწესრიგებენ ცნობიერებებს; ასევე, მათ ამოჰყავთ მცენარეები და ამრავლებენ ცხოველებს. სწორედ ამ ორმაგი ბუნების წყალობით რელიგიამ შეძლო გამხდარიყო ის მატრიცა, რომელზეც შემუშავდა ადამიანური ცივილიზაციის ყველა ძირითადი ჩანასახი. ვინაიდან აღმოჩნდა, რომ იგი თავის თავში მოიცავდა მთელ სინამდვილეს — როგორც ფიზიკურ სამყაროს, ისე მორალურს. ძალები, რომლებიც, საკრალურ არსებათა მსგავსად, ამოძრავებენ სხეულებს, აღქმულ იქნა რელიგიური ფორმით. აი, როგორაა, რომ ერთმანეთისაგან ესოდენ განსხვავებული ტექნიკები და პრაქტიკები და ის წესები და ჩვევები, რომლებიც უზრუნველყოფენ მორალური ცხოვრების ფუნქციონირებას (სამართალი, მორალი, ხელოვნება), ერთი მხრივ, და ის, რაც მატერიალურ ცხოვრებას ემსახურება (ბუნების მეცნიერებები, ტექნიკა, ინდუსტრია), მეორე მხრივ, ეს ყველაფერი, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, რელიგიიდან წარმოიშვა<sup>1</sup>.

#### IV

პირველ რელიგიურ კონცეფციებს ხშირად იმ უმწეობის და მორჩილების, შიშისა და სევდის გრძნობის შედეგად თვლიდნენ, რომელიც უნდა დაუფლებოდა ადამიანს, როდესაც იგი სამყაროს პირისპირ აღმოჩნდა, ადამიანმა კომმარად აღიქვა იგი და, იქცა რა თავისივე აღქმის მსხვერპლად, იწამა, რომ გარემოცული იყო მტრული და საშიში ძალებით, რომელთა დაცხრობა — დამშვიდებაც მხოლოდ რიტუალებს შეეძლოთ. ჩვენ ახლახან ვაჩვენეთ, რომ თავდაპირველ რელიგიებს სულ სხვა საფუძველი ჰქონდა. ცნობილი სენტენცია *primus in orbe deos fecit timor* — ოდნავადაც არ გამართლდა ფაქტებით. პირველყოფილ ადამიანს თავის ღმერთებში არ დაუნახავს უცხო, მტერი, აუცილებლად ბოროტი არსებები, რომელთაგანაც, ყოველგვარი მორჩილება — მოკრძალების ფასად, მფარ-

<sup>1</sup> ამის შესახებ ზოგჯერ ვამბობთ, რომ იგი არაპირდაპირი წარმონაქმნია ინდუსტრიული ტექნიკისა, მაგრამ შემთხვევათა დიდ უმრავლესობაში კარგად ჩანს, რომ იგი წარმოშობილია მხოლოდ რელიგიიდან, მაგის მეშვეობით (იხ. Huberl et Mauss, *Théorie générale de la magie*, *Année sociol.*, VII p. 144 et suiv.) ვინაიდან, ჩვენი რწმენით, მაგიური ძალები მხოლოდ რელიგიური ძალების კერძო, განსაკუთრებული ფორმაა, ჩვენ არაერთგზის მიუბრუნდებით ამ თვალსაზრისს.

ველობა უნდა მოეხვეჭა; სრულიად პირიქით — ღმერთი, უმაღლესი, მისი მეგობარი, ნათესავი, დამცველი იყო (ხომ ამას ეყრდნობოდა პირველყოფილი ადამიანი, როცა სახელებს არქმევდა ტოტემური სახის არსებებს?). კულტის ძალმოსილებას ადამიანი არ წარმოიდგენდა ძალზე აღმატებულად საკუთარ თავზე, არ ფიქრობდა, რომ თავისი აღმატებულობით იგი თრგუნავს და სრესს მის სიცოცხლეს; პირიქით, ეს ძალა მას მიაჩნდა ახლობლად, რომელიც ადამიანს საჭიროების შემთხვევაში გადასცემს თავის ძალებს; იქნებ არასოდეს ყოფილა ღვთაება ისე ახლოს ადამიანთან, როგორც ისტორიის ამ ეტაპზე, ვინაიდან ამ დროს ღმერთი წარმოდგენილია ყველა საგანში, რომლებითაც გაჯერებულია პირველყოფილი ადამიანის მთელი ყოფა და იგი ადამიანისათვის, ნაწილობრივ მაინც, არის იმანენტური მახასიათებელი. ის, რაც ძვეს ტოტემიზმის საფუძველში, საბოლოოდ არის, უფრო, სასიამოვნო ნდობის, რწმენის გამომხატველი გრძნობები, ვიდრე შიშისა და იძულების. თუ დაკრძალვის რიტუალების აბსტრაქტიზებას მოვახდენთ, ნებისმიერი რელიგიის ეს ბნელი მხარე ტოტემური კულტის ზეიმად არის ქცეული და სრულდება სიმღერების, ცეკვების, სახიობითი წარმოდგენების წიაღში. ამ ზეიმში იშვიათია სასტიკი აღკვეთა — მონანიებანი; თავად ინიციაციის დროს სავალდებულო და მტკივნეულ დასახიჩრებასაც კი არა აქვს ასეთი ხასიათი. ეჭვიანი და შემზარავი ღმერთები მხოლოდ მოგვიანებით, რელიგიური ევოლუციის შედეგად, ჩნდებიან. ჩანს პრიმიტიული საზოგადოებები არ არიან რაღაც ლევიათანის განსახიერებანი, რომლებიც იმონებენ ადამიანს თავიანთი უზარმაზარი ძალით და უქვემდებარებენ მას მკაცრ წესებს;<sup>1</sup> ადამიანი პრიმიტიულ საზოგადოებებს ერწყმის სპონტანურად და წინააღმდეგობის გარეშე. სოციალური სული, — ვინაიდან იგი იქმნება მხოლოდ იღვთათა და გრძნობათა მცირე რაოდენობისაგან, — სრულად და ძალზე იოლად ისხამს ხორცს თითოეულ ინდივიდუალურ ცნობიერებაში. ინდივიდი მთლიანად ატარებს მას თავის თავში, როგორც საკუთარ ნაწილს და ამის შედეგად, ნებდება რა იმ იმპულსებს, რომელთაც აღნიშნული სული მის ცნობიერებაში აღბეჭდავს, მას სჯერა, რომ ნებდება არა რაღაც იძულებას, არამედ საკუთარ ბუნებას.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ეს შეიძლება ერთხელ მოხდეს, მოზარდის ინიცირების დროს; რადგან ინიციაციის რიტუალები, რომელთაც ახალგაზრდა კაცი შეჰყავთ სოციალურ ცხოვრებაში, თავისთავად მოითხოვენ მკაცრ დისციპლინას.

<sup>2</sup> პირველყოფილი (პრიმიტიული) საზოგადოების ამ განსაკუთრებული ბუნების შესახებ იხ. ჩუენი შრომა „სოციალური შრომის დაყოფა“, III გამოცემა, გვ. 123, 149, 173, 174.

რელიგიური აზროვნების გენეზისის ასეთი გაგება არ ექვემდებარება იმ შედეგებს, რომელთაც წარმოშობს ყველაზე უფრო სანდო კლასიკური თეორიები.

ჩვენ ვნახეთ, თუ როგორ ხსნიდნენ ნატურფილოსა და ანიმიზმის მომხრე მკვლევარები საკრალურ არსებათა ცნების გაჩენას იმ გრძნობებისაგან, რომელთაც ჩვენში იწვევს ფიზიკური თუ ბიოლოგიური რიგის სხვადასხვა მოვლენა; ჩვენ კი ვაჩვენეთ, თუ რა არის აღნიშნული საკითხისადმი ასეთ მიდგომაში წინააღმდეგობრივი და შეუძლებელიც კი. არაფრიდან არაფერი მოდის. შთაბეჭდილებები, რომელთაც ჩვენში ფიზიკური სამყარო აღძრავს, დეფინიციის თანახმად, არ შეიცავს რაიმეს, რაც ამ მატერიალურ ყოფას სცილდება; გრძნობადით მხოლოდ გრძნობადი იქმნება; განფენილით არ შეიძლება შეიქმნას არაგანფენილი. იმისათვის, რომ შესაძლებელი იყოს იმის ახსნა, თუ როგორ შეძლო საკრალურის ცნებამ ჩამოყალიბება ასეთ ვითარებებში, თეორეტიკოსთა უმრავლესობა იძულებული იყო დაეშვა შემდეგი: ადამიანმა რეალობას ზედ დაამრევა სხვა რეალობა, რაც წარმოსახავის ნაყოფია, ანუ არარეალური სამყარო, მთლიანად შედგენილი ან ფანტომური სახეებისაგან, რომლებიც ზემოქმედებენ ადამიანზე ძილის დროს, ან ცთომილებებისაგან, ხშირ შემთხვევაში შემზარავ, მახინჯ მითოლოგიურ მოჩვენებებს რომ ბადებს, ენის პრესტიჟული, მაგრამ მაცდური გავლენის ხელშეწყობით. ამ შეხედულების გაცნობის შემდეგ ჩნდება საწინააღმდეგო აზრი: გაუგებარია, როგორ დარჩა, თანაც ჯიუტად, კაცობრიობა საუკუნეთა მანძილზე იმ ცდომილებებში, რაც გამოცდილებას ძალზე მალე უნდა დაერღვია.

ჩვენი თვალსაზრისი ამ სირთულეებს აქრობს. რელიგია აღარ არის აუხსნელი ჰალუცინაცია, რომელსაც მხოლოდ ამის გამო ძალუძს დამკვიდრდეს რეალობაში. ჩვენ შეგვიძლია იმის თქმა, რომ მორწმუნე არ ცდება, როდესაც სწამს არსებობა ისეთი მორალური ძალისა, რომელზეც იგი დამოკიდებულია და რომლისაგანაც წყალობად საუკეთესო რამ მიიღო: ეს ძალა მართლაც არსებობს – და იგი არის საზოგადოება. როდესაც ავსტრალიელი საკუთარ თავში გრძნობს ამაღლებას და ისეთი ცხოველმყოფელი ძალის დინებას, რომელიც მას აოცებს, იგი არ არის ილუზიის მსხვერპლი. ეს აღფრთოვანება რეალურია და ფაქტიურად გარეშე და ზეინდივიდუალური ძალების შედეგია. ეჭვგარეშეა, ავსტრალიელი ცდება, როდესაც სჯერა, რომ სიცოცხლის უნარის ამგვარ აღზევებას მასში იწვევს ცხოველის ან მცენარის სახის მქონე ძალა. მაგრამ ეს შეცდომა ეხება მხოლოდ და მხოლოდ სიმბოლოს ხასიათს, მის ერთ ასპექტს, რომ-

ლის საშუალებითაც ეს არსება წარმოუდგება ადამიანთა გონებას. ამ სიმბოლურ ფიგურათა და მეტაფორათა მიღმა, — იქნებიან ისინი ტლანქი, უხეში, თუ ნატიფი, — არსებობს კონკრეტული და ცოცხალი რეალობა. ასე იძენს რელიგია აზრს და საფუძველს, რის უარყოფასაც ვერ შეძლებს ყველაზე უფრო შეურიგებელი რაციონალისტიც კი. რელიგიის ძირითადი მიზანი არ გახლავთ მისცეს ადამიანს ფიზიკური სამყაროს შესახებ წარმოდგენა; თუ ასეთი იქნებოდა მისი არსებითი მცდელობა, მაშინ გაუგებარი გახდებოდა, როგორ შეძლო მან არსებობის შენარჩუნება, რადგან ამ შემთხვევაში იგი სხვა არაფერი იქნებოდა, თუ არა ცდომილებათა ძაფით ნაქსოვი რამ. რელიგია, უწინარესად, არის სისტემა ცნებებისა, რომელთა შემეგობითაც ინდივიდები აცნობიერებენ იმ საზოგადოებას, რომლის წევრებიც თავად არიან და მიმართებებს, — თუმც ბუნდოვანს, მაგრამ ინტიმურს, — რომლებიც მათ აკავშირებთ საზოგადოებასთან. ასეთი გახლავთ რელიგიის ძირითადი როლი, და თუნდაც მეტაფორული და სიმბოლური იყოს ეს წარმოდგენა, იგი მაინც არ არის მცდარი. პირიქით, იგი გამოხატავს ყოველივე იმას, რაც არსებითია საზოგადოებისა და რელიგიის ურთიერთობებში: ოდითგანვე მარადიული ჭეშმარიტებაა ის, რომ ჩვენს მიღმა არსებობს რაღაც ჩვენზე აღმატებული, რასთანაც კავშირი გვაქვს.

სწორედ ამიტომ შეიძლება წინასწარ დარწმუნებული ვიყოთ, რომ ნებისმიერი საკულტო წეს-ჩვეულება სხვა რამაა, ხოლო გაუგებარი უაზრო მოძრაობები და ზემოქმედების რაიმე ძალას მოკლებული ფესტები — სხვა. რიტუალების ხილული ფუნქცია არის იმ კავშირების განმტკიცება, მორწმუნეთა და ღმერთს შორის რომ არსებობს; ამიტომ, იმავდროულად, ამით ის კავშირებიც მჭიდროვდება, რომელიც აერთებს ინდივიდს მშობლიურ საზოგადოებასთან. ღმერთი ხომ მხოლოდ საზოგადოების ფიგურალური გამოხატულებაა! ისიც გასაგებია, რომ ფუნდამენტური ჭეშმარიტება, რომელსაც მოიცავს რელიგია, იმის უნართაა აღჭურვილი, რომ საკმარისი გახადოს იმ მეორეხარისხოვანი შეცდომების გაბათილება, რასაც რელიგია თითქმის აუცილებლობით უშვებს და რომ, ამის შედეგად, მორწმუნეებმა ვერ შეძლონ რელიგიისაგან მოწყვეტა. მიუხედავად იმისა, რომ მას ამ შეცდომებით გამოწვეული გაუგებრობები თან მოჰყვებოდა. ცხადია, უფრო ხშირად ხდებოდა, რომ ის მითითებები, რასაც რელიგია აძლევდა ადამიანს საგნებზე სამოქმედოდ, არაფექტური იყო. მაგრამ ამგვარი სახის მარცხებს არ შეეძლო მორწმუნეებზე ზეგავლენის მოხდენა, ვინაიდან



ცდომილებები არ აღწევდა რელიგიის პრინციპებამდე.<sup>1</sup>

და მაინც, შეგვედავებიან, რომ თვით ამ ჰიპოთეზაში რელიგია რჩება ერთგვარი გაუწონასწორებელი ქცევა-ლაპარაკის, ბოდვის პროდუქტად. მართლაც, სხვა რა სახელდება შეიძლება მიეცეს იმ ძლიერ ალტკინებას, რაშიც იმყოფებიან ადამიანები, როდესაც კოლექტიური ალგზნების მონაწილენი ხდებიან და სწამთ, რომ გადასულნი არიან ჩვეული სამყოფლიდან სრულიად განსხვავებულ სამყაროში?

რელიგიურ ცხოვრებას მართლაც არ ძალუძს მიაღწიოს ინტენსივობის რაღაც ხარისხს, თუ მასში არ გამჟღავნდება ფსიქიკური ეგზალტაციის რაღაც ნიშანი, რაც ახლოსაა ბოდვასთან. სწორედ ამ მიზეზით, წინასწარმეტყველნი, რელიგიათა ფუძემდებლები, დიდი წმინდანები, ერთი სიტყვით — ის ადამიანები, რომელთა რელიგიური ცნობიერებაც განსაკუთრებით მგრძნობიარეა, ძალზე ხშირად გადაჭარბებული, ზოგჯერ ავადმყოფური ნერვიულობით ხასიათდებიან. ეს ფსიქიკური ნაკლი მათ ერთგვარად წინასწარ განამზადებდა დიდი რელიგიური მისიისათვის. ასე აიხსნება დამატარებელი სითხით სავსე სასმისების სარიტუალო გამოყენება.<sup>2</sup> მაგრამ, რასაკვირველია, ეს არ ნიშნავს, რომ მზურვალე რწმენა აუცილებლად იყოს ნაყოფი ალგზნებისა და მენტალური მღელვარებისა. გამოცდილებამ მალე დაანახა ხალხს მსგავსებანი, რაც ვლინდებოდა ბოდვის მდგომარებაში მყოფსა და ნათელმხილველის მენტალიტეტს შორის, რის გამოც ბუნებრივია შეეცადნენ მეორისათვის გზის გაწმენდას პირველი მდგომარეობის ხელოვნური გაღვივებით. თუ ამის გამო დაეუშვებთ, რომ რელიგია გარკვეული ფსიქოზის გარეშე ვერ იარსებებს, ისიც უნდა დავსძინოთ, რომ ფსიქოზური ბოღვა — თუ მას ის მიზეზები იწვევს, რაზედაც ვისაუბრეთ — არ არის თვითნებური, არამედ დაფუძნებულია რაღაც აუცილებელ ბაზისზე. წარმოდგენები, რომლებიც ერთი შეხედვით უაზრო, გაუწონასწორებელ ქცევასა და ლაპარაკს ახასიათებს, არ არის წმინდა ილუზიები, როგორცაა ნატურისტებისა და ანიმისტების „წარმოდგენები“, რომელთაც ისინი რელიგიის საფუძველში მოიაზრებენ; ალტკინებულ მორწმუნეთა წარმოდგენები შეესაბამებიან სინამდვილის რაღაც ნაწილს; ეჭვგარეშეა, ბუნებაში არსებობს მორალური ძალები, რომელთაც ისინი გამოხატავენ და რომელთაც არ ძალუძთ თავიანთი ენერგიით გავლენა მოახდინონ ამ

<sup>1</sup> ჩვენ დროებით შემოვიფარგლებით ამ ზოგადი მითითებით და როცა დაეუბრუნდებით ამ იდეას, უფრო ექსპლიციტურად წარმოვადგენთ მის დამამტკიცებელ საბუთებს. ეს მოხდება რიტუალების განხილვის დროს (წიგნი III).

<sup>2</sup> ამ საკითხზე იხ. Achelis, Die Ekstase (Berlin), 1902, თავი I.

ადამიანთა გონებაზე ისე, რომ მან თავი არ იგრძნოს საკუთარი თავისა და რეალური ყოფიერების მიღმა, ასე ვთქვათ ექსტაზის მდგომარეობაში (ოლ-ონდ ეს სიტყვა გაგებულ უნდა იქნას მისი ეტიმოლოგიური მნიშვნელობით – *εχστασις* – „გარეთ გასვლა“). აქედან არანაირად არ გამოძღინარეობს ის, რომ ეს წარმოდგენები წარმოსახვითია. სრულიად პირიქით, ფსიქიკური მღელვარება, რასაც წარმოდგენები იწვევენ ადამიანში, მოწმობს მათ რეალურობას. უბრალოდ, ეს არის ახალი მამტკიცებელი საბუთი იმისა, რომ ძალზე ინტენსიური სოციალური ცხოვრება ორგანიზმზე – ისევე, როგორც ინდივიდუალურ ცნობიერებაზე – ახდენს ერთგვარ ზეწოლას, რაც მასში ამღვრევს ნორმალურ ფუნქციონირებას. ეს ძალადობა შესაძლოა გაგრძელდეს მხოლოდ განსაზღვრული დროის განმავლობაში.<sup>1</sup>

გარდა ამისა, თუ „ციებ-ცხელებიანის“ ბოდვას უწოდებენ მდგომარეობას, რომლის დროსაც გონება ზრდის უშუალოდ გრძნობად ინტუიციას და თავისი განცდებისა და შთაბეჭდილებების პროექტირებას ახდენს საგნებზე, მაშინ, ალბათ, არც დაგვრჩება ხელთ არც ერთი კოლექტიური წარმოდგენა, რომელიც, გარკვეული აზრით, ციებ-ცხელებიანი არ იყოს. რელიგიური წარმოდგენების ფენომენი მხოლოდ ერთი ძალზე ზოგადი კანონის კერძო შემთხვევაა. სოციალური გარემო მთლიანობაში რაღაც ძალებით მოცულად წარმოგვიდგება, რეალურად კი ისინი მხოლოდ ჩვენს გონებაში არსებული ძალებია. ჩვენ ვიცით, რა არის დროშა ჯარისკაცისათვის; თავისთავად ეს მხოლოდ და მხოლოდ ტილოს ნაჭურია. მასზე შერჩენილი სისხლი მხოლოდ ორგანული სითხეა; ეს ვიცით და მაინც დღემდე არ შეგვიძლია გულგრილად შევხედოთ სისხლის დენას და ძლიერი დეღვა არ განვიცადოთ, რასაც ვერ ახსნიან სისხლის მარტოოდენ ფიზიკურ-ქიმიური თვისებებით. მატერიალური თვალსაზრისით, ადამიანი სხვა არაფერია, თუ არა უჯრედთა ერთიანობის სისტემა, მენტალური თვალთახედვით კი – წარმოდგენების გარკვეული სისტემა; როგორც ერთი, ისე მეორე მიმართებით იგი ცხოველისაგან მხოლოდ ხარისხით სხვაობს. და მაინც, საზოგადოება ამ წარმოდგენებს იმეცნებს და გვაიძულებს, შევიმეცნოთ ისინი, როგორც ალჭურვილნი ერთგვარი მახასიათებლით *suī generis*. ეს ნიშანი ადამიანს გამოაცალკეებს სხვა არსებათაგან, უწესებს გარკვეულ დისტანციას სხვისი უფლებების თავშეუკავებელ დარ-

<sup>1</sup> იხ. მოსი, „ესე ესკიმოსთა საზოგადოებების სეზონურ ცვლილებებზე“ (*Ann. sociol.* IX, p. 127).

ღვევებს, ერთი სიტყვით, იგი გვაიძულებს პატივისცემას. ეს ღირსება, რაც ადამიანს შეუდარებლად მაღალ მღვთმარეობაში აყენებს, ჩვენ გვეჩვენება ერთ-ერთ მის განმასხვავებელ ატრიბუტად, თუმცა შეუძლებელია რაიმეს პონა ადამიანის ემპირიულ ბუნებაში ისეთისა, რაც ამ ღირსებას ქმნიდეს. გაუქმებული საფოსტო მარკა შეიძლება ღირდეს მთელ ავლადიდებად; ცხადია, ეს ღირებულება არანაირად არ შეესაბამება მის ბუნებრივ თვისებებს. ეჭვგარეშეა, ჩვენი წარმოდგენა გარე სამყაროზე მხოლოდ პალუცი-ნაციათა ქსოვილია, რადგან სუნი, გემო, ფერი, რასაც სხეულის უნარად მივიჩნევთ, არ არის — ან ნაწილობრივ არ არის — ისეთი, როგორაც ჩვენ ისინი წარმოგვიდგენია. ასეთ დროს ჩვენი ყნოსვის, გემოს, მხედველობის შეგრძნებები არ შეესაბამება წარმოდგენილ საგანთა ზოგიერთ ობიექტურ მღვთმარეობას: შეგრძნებები თავისებურად აღიქვამენ ეთერის მოძრაობებს, ან მატერიალურ ნაწილაკებს, რაც დასაბამს იმ სხეულებში იღებს, რომელთაც ჩვენ, ინდივიდები, ალვიკვამთ როგორც კეთილსურნელოვანს, გემრიელს ან ფერადს. მაგრამ კოლექტიური წარმოდგენები ძალზე ხშირად იმ საგნებს, რომელთაც თავად შეესაბამებიან, ანიჭებენ ისეთ თვისებებს, რომლებიც ამ საგნებში არ არსებობს, არც არავითარი ფორმით და არც არავითარი ხარისხით. ყველაზე ჩვეულებრივი საგნიდან მათ შეუძლიათ შექმნან საკრალური და მეტიმეტად ძალმოსილი არსება.

და მაინც, ეს იდეალური ძალები, როგორც რეალურნი, ისე მოქმედებენ, რადგანაც ისინი ადამიანის ქცევას იმავე აუცილებლობით განსაზღვრავენ, როგორც ფიზიკური ძალები. არუნტას ტომის წევრი, რომელმაც, წესისამებრ, დაიზილა თავი საკუთარი შურინგათი, დიდი ძალის მომატებას გრძნობს, უფრო ღონიერი ჰგონია თავი. თუ მან შეჭამა სრულიად ჯანსაღი ცხოველის ხორცი, რომლის ჭამის უფლებაც მას არ ჰქონდა, ის თავს შეუძლოდ იგრძნობს და შეიძლება მოკვდეს კიდევ. ჯარიკაცის, რომელიც დროშის დაცვისას ეცემა, ვერც კი წარმოუდგენია, რომ ქსოვილის ნაჭერს სწირავს თავს. ასე რომ კოლექტიურ აზრს, იმ შეურყეველი ავტორიტეტის ძალით, მასში რომ ძევს, ახასიათებს ის შთაბეჭდავი ზეგავლენა, რაც ვერ ექნება ინდივიდუალურ აზროვნებას; იმ ქმედებით, რასაც საზოგადოებრივი აზროვნება ახდენს ჩვენს გონებაზე, მას ძალუძს დაგვანახოს საგნები ისე, როგორც მას აწყობს, გარემოებათა მიხედვით, რეალობა მეტ-ნაკლებად თავისი ნებისამებრ წარმოგვიდგინოს. არსებობს ბუნებაში ისეთი რეგიონი, სადაც იდეალიზმის ფორმულა გამოიყენება თითქმის სიტყვასიტყვით — ეს არის სოციალური სამყარო. აქ იდეა,

ბევრად უფრო მეტად, ვიდრე სხვაგან, ქმნის რეალობას. ეჭვგარეშეა, ამ შემთხვევაშიც იდეალიზმი არ შეიძლება არსებობდეს გარკვეული ხელშეწყობის გარეშე; ჩვენ ხომ არასოდეს შეგვიძლია დავაღწიოთ თავი ჩვენი ბუნების ორმაგობას და სრულიად განვთავისუფლდეთ ფიზიკური აუცილებლობისაგან; იმისათვის, რომ ჩვენსავე თავს აუხსნათ საკუთარი იდეები, გვესაჭიროება მათი დაკავშირება მატერიალურ საგნებთან, რომლებიც ამ იდეებს გამოხატავენ სიმბოლურად. მაგრამ ამ შემთხვევაში საგნის წილი მინიმუმამდეა დაყვანილი, იდეის ფუძედ აღებული საგანი უმნიშვნელო, თითქმის უჩინარი რამაა, შედარებით იმ იდეალურ სუპერსტრუქტურასთან, რომლის ფონზეც იგი უჩინარდება; უფრო მეტიც, — იგი არაფრის მაქნისია ამ სუპერსტრუქტურაში. აი, რა ბაღებს ფსევდო-ფსიქოზს, რასაც ვაწყდებით კოლექტიურ წარმოდგენებში: ეს მხოლოდ ერთი ფორმაა საკუთრივ ამ ბოდვისა.<sup>1</sup> ამგვარად, ეს არ გახლავთ საკუთრივ ფსიქოზი, ვინაიდან იდეები, რომლებიც ამგვარად იქმნებიან, ცხადია, დაფუძნებული არიან არა მატერიალურ საგანთა ბუნებაზე, რასაც ისინი უკავშირდებიან, არამედ საზოგადოების ბუნებაზე.

ახლა შეგვიძლია გავიგოთ, თუ როგორ არის, რომ ტოტემური პრინციპი და, უფრო ზოგადად, მთელი რელიგიური ძალა გარეგანია იმ საგანთათვის, რომლებშიც იგი მკვიდრობს.<sup>2</sup> ცნება არანაირად არ შედგება მხოლოდ იმ შთაბეჭდილებებისაგან, რასაც ეს საგანი უშუალოდ ახდენს ჩვენს გრძნობებსა და გონებაზე. რელიგიური ძალა ის გრძნობაა, რომელსაც კოლექტივი თავის წევრებს შთააგონებს, მაგრამ — გამოვლენილი და გასაგნებული იმ ინდივიდთა ცნობიერების მიღმა, რომლებიც მას განიცდიან. იმისათვის, რომ საგნობრიობა შეიძინოს, აღნიშნული გრძნობა

<sup>1</sup> შეგვიძლია დავინახოთ, რამდენად მცდარია ის თეორიები, რომლებიც რატცელის (განსაკუთრებით Ratzel, Politische Geographie) გეოგრაფიული მატერიალიზმის მსგავსად, გულისხმობენ, რომ მთელი სოციალური ცხოვრება წარმოშობილია მისი მატერიალური ანუ ეკონომიკური თუ ტერიტორიული სუბსტრატიდან. ეს თეორიები ამით უშეგებენ ისეთსავე შეცდომას, რომელიც სავსებით მსგავსია Maudsley-ის მიერ დაშვებულისა ინდივიდუალურ ფსიქოლოგიაში. როგორც ამ მკვლევარს ინდივიდის ფსიქიკური ცხოვრება დაჰყავდა მხოლოდ მისი ფიზიოლოგიური საფუძვლის ეპიფენომენამდე, ასევე აღნიშნული თეორიების ავტორებსაც სურთ კოლექტივის მთელი ფსიქიკური ცხოვრება მისსავე ფიზიკურ ბაზაზე დაიყვანონ. ეს არის დავიწყება იმისა, რომ იდეები რეალური ძალებია და რომ კოლექტიური წარმოდგენები არის უფრო ძლიერ მოქმედი და ეფექტური, ვიდრე ინდივიდუალური წარმოდგენები. ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. „ინდივიდუალური და კოლექტიური წარმოდგენები“ (ეურნალი „მეტაფიზიკა და მორალი“, 1898, მაისი).

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 264, 271.

რაიმე საგანზე მკვიდრდება. ამ გზით ზოგ საგანს საკრალურობის ხარისხი ეძლევა, მაგრამ ამ როლის შესრულება ყველა საგანს არ შეუძლია. ისე არაა, რომ ზოგის ბუნება ამისათვის წინასწარ იყოს განსაზღვრული, ზოგისა კი — არა<sup>1</sup>. ყველაფერი დამოკიდებულია გარემოებებზე: ეს უკანასკნელნი განაპირობებენ იმას, რომ რელიგიურ იდეათა წარმომშობი გრძნობა ჩნდება აქ და არა იქ, უმალ ამ ერთ და არა რომელიმე სხვა ადგილზე. საკრალური ნიშანი, რასაც იძენს საგანი, არ არის მისი არსებითი თვისებათაგანი: იგი მათ ემატება. რელიგიურის სამყარო არ არის ემპირიული ბუნების ერთი კერძო ასპექტი; იგი მასზეა დაშრევებული.

რელიგიურის ამგვარი კონცეფცია, ბოლოს და ბოლოს, საშუალებას იძლევა გავერკვეთ მნიშვნელოვან პრინციპში, რასაც ჩვენ ვხვდებით მრავალი მითისა და რიტუალის საფუძველში და რაც შეიძლება ასე გამოითქვას: როდესაც წმინდა არსება ნაწევრდება, იგი მაინც რჩება ტოლი თავისივე მთლიანობისა თითოეულ მის ნაწილში. სხვა სიტყვებით რომ გამოვთქვათ ეს რელიგიური აზრი, ნაწილი უდრის მთელს და ფლობს მთელისათვის ნიშანდობლივ ძალებს და ეფექტურობას. რაიმე რელიქვიის ნატეხს ისეთივე სიკეთის მოტანა შეუძლია, რაც მთლიან რელიქვიას. სისხლის უმცირესი წვეთიც იმავე საციცოცხლო პრინციპის შემცველია, რაც მთელ სისხლს ეკისრება. სული, როგორც ჩვენ ამას ვნახავთ, შეიძლება დაქუცმაცდეს თითქმის იმდენივე ნაწილად, რამდენი ორგანოც, ქსოვილიც ან უჯრედიც არის ორგანიზმში; ამ ნაწილობრივი სულიდან თითოეული ტოლფასია მთლიანი სულისა. ეს კონცეფცია გაუგებარი იქნებოდა, თუ სიწმინდის თვისება იმ საგნის კონსტიტუციურ თვისებებზე იქნებოდა დამოკიდებული, რაც მას სუბსტრატობას უწევს; ასეთ შემთხვევაში იგი ისევე უნდა შეცვლილიყო, როგორც თავად საგანი იცვლება: გაზრდილიყო ან შემცირებულიყო საგნის მატება—კლებასთან ერთად. თუ სიქველენი — რომელთა მქონედაც აღნიშნული საგანი მოიაზრება — არ არის მისთვის არსებითად შინაგანი და ისინი მას ეძლევა გარკვეული გრძნობებიდან, რომელთაც იგი იწვევს და რომელთა სიმბოლოცაა იგი, თუმცა ამ გრძნობათა საწყისი საგნის მიღმაა, მაინც მათი როლის შესასრულებლად საგანს არ ესაჭიროება განსაზღვრული სიგრძე და განი და იმავე დანიშნულებას შეასრულებს, განურჩევლად იმისა, მთლიანი იქნება იგი თუ არა. ვინაიდან ნაწილი გვახსენებს მთელს, იგი ისეთსავე გრძნობებს აღძრავს, როგორსაც

<sup>1</sup> თავად excreta—ებსაც რელიგიური ნიშანი აქვთ. იხ. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst; ch. II „Der Zauber der Defäkation“ (Globus, LXXXVI, p. 325. et suiv).

მთელი. ღროშის უბრალო ნაწილი ისევე განასახიერებს სამშობლოს, როგორც თავად ღროშა და, ამდენად, იმავე საფუძვლითა და იმავე ხარისხით არის საკრალური.<sup>1</sup>

V

თუ ტოტემიზმის ამ თეორიამ შესაძლებლობა მოგვცა აგვეხსნა ამ რელიგიისათვის ყველაზე დამახასიათებელი რწმენები, თავად ეს თეორია უფუნება ერთ ისეთ ფაქტს, რაც ჯერ კიდევ არ არის ახსნილი. როცა სახეზეა ტოტემის — კლანის ემბლემის — ცნება, დანარჩენი მიჰყვება მას; მაგრამ საძიებელი რჩება ის, თუ როგორ შეიქმნა ეს ცნება. საკითხი ორ კითხვას შეიცავს: I. რამ განასაზღვრინა კლანს ემბლემის არჩევა? II. რატომ დაესესხნენ კლანის წევრები ამ ემბლემებს მცენარეულ და, განსაკუთრებით, ცხოველურ სამყაროს?

ემბლემა რომ ნებისმიერი სახეობის ჯგუფისათვის შეკრების შესაფერისი ცენტრია, ამაზე საუბარი ზედმეტია. ეს ემბლემა სოციალურ ერთობას მატერიალური ფორმით გამოხატავს და მას უფრო საგრძნობს ხლის ყველასათვის. ამ მიზეზით ემბლემურ სიმბოლოთა გამოყენება სწრაფად უნდა განზოგადებულიყო, რაკილა მის შესახებ იდეა დაიბადა. უფრო მეტიც, ეს იდეა სპონტანურად უნდა ამოხეთქილიყო საერთო ცხოვრებაში; ემბლემის როლი არის არა მხოლოდ ის, რომ უფრო ნათელი გახადოს გრძნობა, რაც საზოგადოებას აქვს საკუთარი თავის შესახებ, არამედ ისიც, რომ ემსახურება თავად ამ გრძნობის შექმნას და თავადაც მისი შემადგენელი ელემენტია.

ინდივიდუალური ცნობიერებები, რაკი ერთმანეთისათვის თავისთავად დახშულია, მათ ურთიერთობა შეუძლიათ მხოლოდ ნიშნების მეშვეობით, რომლებიც გამოხატავენ მათ შინაგან მდგომარეობას. იმისათვის, რომ ურთიერთობა, რომელიც მყარდება ინდივიდუალურ ცნობიერებათა შორის, დასრულდეს ერთმანეთთან შეერთებით, ე.ი. მოხდეს ყველა მათი გრძნობის ერთ საერთო გრძნობად შერწყმა, საჭიროა ამ გრძნობათა გამომხატველი ნიშნებიც გადაიზარდონ ერთმანეთში და შექმნან სიმბოლო — ნიშანი. სწორედ ამ უკანასკნელის გაჩენა ამცნობს ინდივიდებს, რომ ისინი უკვე განცალკევებულად კი არა, ერთობაში ცხოვრობენ — ამის გაცნობიერება

<sup>1</sup> ეს პრინციპი რელიგიიდან მაგიაში გადავიდა: ეს არის ალქიმიკოსების totum ex parte.

ამ ერთობის წევრებს აცნობიერებინებს მათსავე მორალურ მთლიანობას. ერთსა და იმავე დაყვირებაზე, ერთი და იმავე სიტყვის წარმოთქმაზე, ერთი და იმავე ჟესტის შესრულებაზე, რაც ერთსა და იმავე საგანს ეხება — ინდივიდებს ერთნაირი რეაქცია უწნდებათ და შეთანხმებულად მოქმედებენ. ცხადია, ინდივიდუალური წარმოდგენები არ კარგავენ თავიანთ დანიშნულებას — გარედან მიღებულ დარტყმებს ისინი ორგანიზმში ახვედრებენ საპასუხო რეაქციებს და ეს უკანასკნელნი არ არიან მნიშვნელობას მოკლებულნი. აღნიშნული გარე ზეგავლენა ადამიანისაგან შეიძლება აღიქმებოდეს იმ ფიზიკური შედეგებისაგან აბსტრაქტირებითაც, რაც ამ ზეგავლენას მოსდევს, მაგრამ მისი მაკონსტიტუირებელი არ არის. ესენი არ ქმნიან ინდივიდუალურ წარმოდგენებს. სულ სხვაგვარადაა კოლექტიური წარმოდგენების შემთხვევაში. ეს უკანასკნელნი გულისხმობენ, რომ ცნობიერებები მოქმედებენ და რეაგირებენ ერთიმეორეზე, რომ თვითონ მომდინარეობენ ამ ქმედებებიდან და ურთიერთგავლენიდან, რომლებიც თავისთავად შესაძლებელი არიან მხოლოდ იმ მატერიალური შუამავლების მეშვეობით, რომლებიც კი არ იფარგლებიან იმ მენტალური მდგომარეობის ცხადყოფით, რისი შექმნის თანამონაწილენიც თავად არიან, არამედ აქტიურად უწყობენ ხელს ამგვარ ქმედებას. კერძო ცნობიერებებს ერთმანეთთან შეხება და გაერთიანება ძალუბთ მხოლოდ საკუთარი თავიდან გამოსვლით, საკუთარი „მე-ს“ გამჟღავნებით, ოღონდ ეს ხდება მხოლოდ მოქმედებათა და მათი შესაბამისი მოძრაობების საფუძველზე. ეს მოძრაობები თავისთავად ერთგვაროვანია, რაც ინდივიდებს აგრძნობინებს თავიანთი ჯგუფური შეერთების რეალობას, ჯგუფის თავისთავადობას. რაკილა ერთხელ მოქმედებათა და მოძრაობათა ერთგვაროვნობა თვალში საცემი ხდება, რაკილა ერთხელვე ეს მოძრაობები მიიღებენ ყველასათვის გამოსადეგ ფორმას ანუ სტერეოტიპულნი ხდებიან, უკვე შეიძლება მათი გამოყენება შესაბამისი წარმოდგენების გასიმბოლურებისათვის. მაგრამ ისინი მოქმედებამოძრაობათა გასიმბოლურებას ახდენენ მხოლოდ იმიტომ, რომ ამ წარმოდგენათა ფორმირებას შეუწყვეს ხელი.

სხვათა შორის, სიმბოლოთა გარეშე სოციალური გრძნობები ვერ იქნებოდა მტკიცე და გამძლე. ისინი ძალზე ძლიერნი არიან მანამდე, სანამ ადამიანები ერთად არიან თავშეყრილნი და ერთმანეთზე ზეგავლენას ახდენენ; როდესაც თავყრილობა დაიშლება, სოციალური გრძნობები მხოლოდ ხსოვნაში აგრძელებენ სიცოცხლეს, მაგრამ, საკუთარი თავის ანაბარა მიტოვებულნი, ფერმკრთალებიან და სრული დავიწყება ემუქრებათ. როცა ჯგუფი რაიმე მომენტში წყვეტს არსებობას, ინდივიდუალური ტემ-

პერამენტი მაშინვე იღვიძებს, აღორძინდებიან მძაფრი ვნებები, თავს აიწყვეტენ და ბრბოს წიაღს უერთდებიან. როცა ხალხის თავყრილობა, ბრბო გაიფანტება, ინდივიდები ერთგვარი განცვიფრებით ეკითხებიან ერთმანეთს: როგორ დანებდნენ საკუთარ ვნებებს, ანუ როგორ გავარდნენ საკუთარი თავის მიღმა. თუ აღნიშნული მოძრაობები, მოქმედებები, რაც ახდენს სოციალური გრძნობების გამოხატვას, აღიბეჭდება და აღინუსხება ისეთ საგნებზე, რომლებიც დიდხანს ძლებენ, მაშინ მათაც ხანგრძლივი, მყარი არსებობა უწყერია. ეს საგნები დაუსრულებლად ახსენებენ ამ გრძნობებს ადამიანთა გონებას და აფხიზლებენ მას, თითქოს საწყისი მიზეზი, რამაც ისინი წარმოშვა, აგრძელებდეს ზემოქმედებას პიროვნებაზე. ამგვარად, ემბლემა, რაც საზოგადოებისათვის აუცილებელია საკუთარი თავის გასაცნობიერებლად, არანაკლებ საჭიროა ამ ცნობიერების სიფხიზლისა და უწყვეტობის უზრუნველსაყოფად.

ამრიგად, სიფრთხილე გვმართებს, რათა ამ სიმბოლოებში არ დავინახოთ უბრალო ხერხი იარღიყების მაგვარი რამეებისა, რათა ჩამოყალიბებული წარმოდგენები უფრო ხანგრძლივი და იოლად სამართავი გამხდარიყო. სიმბოლოები წარმოდგენების შემადგენელი ნაწილია. თავად ის ფაქტი, რომ კოლექტიური გრძნობები ასეა მიჯაჭვული მათთვის უცხო საგნებთან, არ არის პირწმინდად კონვენციონალური: იგი მხოლოდ იმას იქმნის, რომ გრძნობადი ფორმით წარმოადგენს სოციალური მოვლენების რეალურ ხასიათს, ასახავს მათ ტრანსცენდენტურობას ინდივიდუალურ ცნობიერებათა მიმართ. მართლაც, ჩვენ ვიცით, რომ სოციალური მოვლენები დასაბამს იღებს არა ინდივიდის, არამედ ჯგუფის წიაღში. რა წილიც არ უნდა გვედოს ყოველ ჩვენგანს მათ გენეზისში, თითოეული ჩვენგანი აღნიშნულ მოვლენებს გარედან იღებს.<sup>1</sup> ამგვარად, როდესაც მათ წარმოიდგენთ როგორც მატერიალური საგნიდან გამოსხივებულთ, სავსებით სწორად ვაცნობიერებთ მათ ბუნებასაც. ცხადია, ჩვენი ნებაა, მათ განსაზღვრული საგნიდან წარმოშობა მივაწეროთ; მაგრამ სიმართლე გახლავთ ის, რომ მათი (ამ წარმოდგენათა) საწყისი ჩვენს გარეთ ძევს. თუ მორალური ძალა, რომელიც ამხნევეს მორწმუნეს, არ გამომდინარეობს იმ კერპიდან, რომელსაც იგი აღმერთებს, იმ ემბლემიდან, რომელსაც იგი უთაყვანება, მაშინ იგი არ იქნება მისთვის გარეშე ძალა და ამას ყოველთვის გრძნობს. სიმბოლოს ობიექტურობა მხოლოდ ამ ექსტერიორულობას ავლენს.

<sup>1</sup> იხ. „სოციოლოგიის მეთოდის წესები“, გვ. 5 და შემდეგ.



ამგვარად, სოციალურ ცხოვრებას ყველა მისი ასპექტითა და მისი არსებობის ყველა მომენტში შეესაბამება ფართო და მრავალმხრივი სიმბოლიკა. მატერიალური ემბლემები, ხატოვანი წარმოდგენები, რასაც ჩვენ საგანგებოდ ვიხილავთ წინამდებარე გამოკვლევაში, მისი არსებობის ერთი კერძო და განსაკუთრებული ფორმაა, თუმცა არსებობს მრავალი სხვა. კოლექტიური გრძნობები შეიძლება იყოს წარმოდგენილი პიროვნებებში ან სიმბოლოებში; მაგალითად, ასეთი შინაარსისაა ისეთი სიმბოლოები, როგორც დროშებია; არ არსებობს — რეალური თუ მითოსური — პერსონაჟები, კოლექტიური გრძნობების სიმბოლოები რომ არ იყვნენ. მაგრამ არსებობს ერთგვარი ემბლემა, რომელიც თავისთავად უნდა წარმოქმნილიყო, ყოველგვარი გათვლისა და რეფლექსიის გარეშე. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ იგი ასრულებდა მნიშვნელოვან როლს ტოტემიზმში; ეს არის ტატუირება. ცნობილი ფაქტები ადასტურებენ, რომ მას ერთგვარი რეგულარობით იყენებენ გარკვეულ პირობებში. როდესაც დაბალი კულტურის მქონე ადამიანები საერთო ცხოვრებით ცხოვრობენ, ხშირად, თითქოს რაღაც ინსტიქტური ტენდენციით, სხეულზე გამოსახულებებს იხატავენ ან ამოიკაწრავენ ხოლმე და ეს შეახსენებს მათ თავის არსებობას გარკვეულ ჯგუფში. პროკოპის ერთ-ერთი ტექსტის თანახმად, პირველი ქრისტიანები კანზე იტვიფრავდნენ ქრისტეს სახელს ან ჯერის ნიშანს.<sup>1</sup> დიდი ხნის განმავლობაში მლოცველთა ჯგუფები, რომლებიც პალესტინაში მიემგზავრებოდნენ, ასევე იკეთებდნენ ტატუირებას მკლავებზე ან მახვილებზე — ნახატები გამოსახავენ ჯვარს ან ქრისტეს ქარაგმას.<sup>2</sup> იმავე ჩვეულებაზე მიუთითებენ იტალიის ზოგიერთი წმინდა ადგილებისაკენ სალოცავად მიმავალ მორწმუნეებში.<sup>3</sup> ლომბროზო გვაწვდის სპონტანური ტატუირების ერთ საინტერესო შემთხვევას: ერთი იტალიური კოლეჯის ოცმა ახალგაზრდამ ერთმანეთთან განშორებამდე ტატუირებით აიჭრელა სხეული; ამას უნდა შეეხსენებინა მათთვის ერთად გატარებული წლები.<sup>4</sup> იგივე ჩვეულება ხშირად შეუნიშნავთ ერთი ყაზარმის ჯარისკაცთა, ერთი გემის წევრ მეზღვაურთა და ერთ საპატიმროში მყოფ პატიმართა შორის.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Procope de Gaza, Commentarii in Isaiam, 496.

<sup>2</sup> იხ. Thébenot Voyage au Levant, Paris, 1689, p. 638. ეს ფაქტი შეისწავლის 1862წ; იხ. Berchon, Histoire médicale du tatouage, 1869 Archives de médecine navale, XI, p. 377 (საზღვაო სამედიცინო არქივი, XI, გვ. 377).

<sup>3</sup> იხ. Lacassagne, Les tatuages, p.10.

<sup>4</sup> Lombroso „L'homme criminel“ I, p.292.

<sup>5</sup> Lombroso, ibid, I, p. 268, 285, 291-292; Lacassagne, ibid. p.97.

გასაგებია, რომ განსაკუთრებით იქ, სადაც ტექნიკა ჯერ კიდევ რუდიმენტულ დონეზეა, ტატუირება არის ყველაზე უშუალო და გამომსახველი საშუალება ცნობიერებათა ერთობის დასადასტურებლად; საკუთარი თავისა და სხვების დასარწმუნებლად, რომ იგი მოცემული ჯგუფის წევრად თელის თავს, ადამიანი სხეულზე გარკვეულ ნიშნებს იხატავს, რაც ადასტურებს, რომ მართლაც ესაა ტოტემური გამოსახულების საფუძველი (როგორც ჩვენ ეს უკვე ვაჩვენეთ); ეს გახლავთ ის, რომ ადამიანები ტოტემური გამოსახულებით არ ცდილობენ წარმოადგინონ სახე იმ საგნისა, რომლის ანალოგადაც იგი არის მოაზრებული. ტოტემური ნახატი სრულდება ხაზებითა და წერტილებით, რომელთაც მინიჭებული აქვს აბსოლუტურად პირობითი მნიშვნელობა.<sup>1</sup> ტოტემური ნახატის მიზანი ის კი არ არის, რომ თვალწინ წარმოუდგინოს და გაახსენოს ადამიანებს განსაზღვრული საგანი, არამედ დაადასტუროს, რომ რაღაც გარკვეული რაოდენობა ინდივიდებისა ერთი და იმავე ზნეობრივი ყოფის მონაწილეა.

სხვათა შორის, კლანს ძალუძს, ყველა სხვა სახის საზოგადოებათაგან განსხვავებით, იოლად გავიდეს ემბლემისა და სიმბოლოს გარეშე, ვინაიდან არ არსებობს საზოგადოება, რომელსაც ასე აკლდეს სიმყარე. კლანის ღეფინირება არ შეიძლება თავისი ბელადით; რადგან თუ ცენტრალური ხელისუფლება მისთვის არ არსებობს, იგი სულ მცირე გაურკვეველი და არამყარი სახით მაინც არსებობს.<sup>2</sup> კლანი ასევე არ განისაზღვრება მის მიერ დაკავებული ტერიტორიით, ვინაიდან მომთაბარე მოსახლეობა<sup>3</sup> მჭიდროდ არ არის დაკავშირებული რაიმე განსაზღვრულ ადგილთან. მეტიც, ეგზოგამიის კანონის საფუძველზე ცოლი და ქმარი აუცილებლად სხვადასხვა ტოტემისა არიან; იქ, სადაც ტოტემი დედის სახით გადაიცემა — მემკვიდრეობითობის ასეთი სისტემა დღესდღეობითაც ყველაზე ზოგადი ხასიათისაა<sup>4</sup> — შეილები ექცევიან სხვა და არა მამის კლანში, თუმცა

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 179.

<sup>2</sup> ბელადთა ავტორიტეტის შესახებ იხ. სპენსერი და ჟოლენი, დასახ. თხზ. გვ. 10; North. Tr; p. 25; Howitt, Nat. Tr; p. 295. et suiv.

<sup>3</sup> ეს ასეა, ყოველ შემთხვევაში, ავსტრალიაში. ამერიკის მოსახლეობა, ზოგადად, უფრო მჭიდროა, მაგრამ ამერიკული საზოგადოების კლანი შედარებით განვითარებული ორგანიზაციის მქონეა.

<sup>4</sup> ამაში დასარწმუნებლად საკმარისია თვალი შევავლოთ ტომასის მიერ შედგენილ რუკას. Tomas "Kinship and Marriage in Australia", p. 40. იმისათვის, რომ ჯეროვნად შევაფასოთ ეს რუკა, საჭიროა გავითვალისწინოთ ავტორის მიერ — არ ვიცით, რატომ — მამის ხაზით ტოტემური მემკვიდრეობის სისტემის ავსტრალიის დასავლეთ სანაპირომდე

ისინი მამასთან ცხოვრობენ. ყველა ამ მოტივის გამო ერთი და იმავე ოჯახის და კიდევ უფრო მეტად — ერთი და იმავე დასახლებული პუნქტის წიაღში შეხვდებით ყველანაირი სახის კლანთა წარმომადგენლებს. ჯგუფის ერთობა საგრძნობია მხოლოდ კოლექტიური სახელის წყალობით, რომელსაც ყველა მისი წევრი ატარებს და, ასევე, კოლექტიური ემბლემა განასახიერებს ამ სახელით აღნიშნულ ერთობას. კლანი არის იმ ინდივიდთა გაერთიანება, რომლებიც ატარებენ ერთსა და იმავე სახელს და ერთი და იმავე ნიშნის ირგვლივ არიან გაერთიანებულნი. ჩამოამორეთ სახელწოდება და ნიშანი, რომლებიც მის მატერიალიზაციას ახდენენ და კლანი აღარ იარსებებს. რადგან მისი არსებობა მხოლოდ ამ პირობით იყო შესაძლებელი, ამითვე აიხსნება ემბლემის ინსტიტუტიც და ის ადგილიც, რასაც იკავებს ემბლემა ჯგუფის ცხოვრებაში.

რჩება გამოსაკვლევი, თუ რატომ ისესხეს ეს სახელწოდებები და ემბლემები განსაზღვრული ფორმით მცენარეული და, განსაკუთრებით, ცხოველური სამყაროდან.

ჩვენ სარწმუნოდ გვეჩვენება, რომ კლანის ცხოვრებაში ემბლემამ უფრო მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა, ვიდრე სახელმა. ყველა შემთხვევაში, ხატოვან ნიშანს დღესაც კვლავ უჭირავს ბევრად უფრო მნიშვნელოვანი ადგილი, ვიდრე სამეტყველო ნიშანს. ამიტომ ემბლემური ხატის თემად მხოლოდ ისეთ საგანს ირჩევდნენ, რისი დახატვაც შეიძლებოდა. მეორე მხრივ, საჭირო იყო, რომ ეს საგნები გამოერჩიათ იმათგან, რომლებთანაც კლანის ადამიანები უფრო უშუალოდ და ჩვეულებრივ ურთიერთობდნენ. ამ მხრივ ცხოველებს უფრო მიესადაგებოდა ეს პირობა. მონადირე და მეთევზე ტომებისათვის ცხოველი ეკონომიკური ყოფის ძირითადი ელემენტი იყო, მცენარეებს მხოლოდ მათი მომდევნო ფუნქცია ეკისრებოდა. მართალია, მათ საკვებად იყენებდნენ, მაგრამ სპეციალურად არ მოჰყავდათ. ცხოველი რომ უფრო მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ადამიანის ყოფასთან, ვიდრე მცენარე, ხომ არ აიხსნება იმითაც, რომ მათ და ადამიანს ბუნებითი ნათესაობა აახლოებდა ერთმანეთთან? პირიქით ხდებოდა მზესთან, მთვარესთან, ციურ მნათობებთან მიმართებაში — რაკი აღნიშნული ციური სხეულები ადამიანთაგან ძალზე შორს იყო, იქმნებოდა

---

განვრცობა. ჩვენ არ გაგვაჩნია ცნობები ამ ღიღწილად უკაცრიელი, უდაბური რეგიონის ტომებზე.

შთაბეჭდილება, რომ ისინი სხვა სამყაროს ეკუთვნოდნენ.<sup>1</sup> უფრო მეტიც, თანავარსკვლავედები არც იყო დიფერენცირებული ან დაჯგუფებული; ამდენად, ცის თაღზე ადამიანები საგანთა განსხვავებულ მრავალფეროვნებას საკმარისი მკაფიოობით ვერ ხედავდნენ, რათა შესძლებოდათ მათი გამოყენება ტომის ყველა კლანისა და ქვე-კლანის აღსანიშნავად; სამაგიეროდ, ფლორის და, განსაკუთრებით, ფაუნის მრავალფეროვნება მათი აღქმისათვის თითქმის ამოუწურავი იყო. ამ მოსაზრებათა გამო, ციური სხეულები, მიუხედავად მათი ბრწყინვალეობისა, ძლიერ შთაბეჭდილებას ვერ ახდენდა პრიმიტივთა გრძნობებზე და ტოტემის როლის შემსრულებლადაც, მათი აზრით, არ გამოდგებოდა; ცხოველები და მცენარეები კი ამ დანიშნულებისათვის ზედგამოჭრილნი იყვნენ.

შტრელოუს დაკვირვება აშკარად იმის დაზუსტების საშუალებასაც კი გვაძლევს, თუ როგორ ხდებოდა ამ ემბლემების შერჩევა. მან შენიშნა, რომ ტოტემური ცენტრები ყველაზე ხშირად განთავსებულია რომელიმე მთის, წყაროს ან ხეობის ახლოს, სადაც ჭარბად ბინადრობენ ცხოველები, რომელთაც ჯგუფის ტოტემად გამოიყენებენ, და ასახელებს აღნიშნულის საილუსტრაციო მრავალ მაგალითს.<sup>2</sup> ტოტემური ცენტრები უდავოდ ის ადგილებია, რომლის გარშემოც მთელი კლანი იყო დამკვიდრებული. ამგვარად, კარგად ჩანს, რომ ადამიანთა თითოეულმა ჯგუფმა ცხოველურ ან მცენარეულ ნიშნად აიღო ის სახეობა, რომელიც ყველაზე მეტად იყო გავრცელებული იმ ადგილის შემოგარენში, სადაც ჩვეულებრივ იკრიბებოდნენ აღნიშნული ჯგუფის წევრები.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> აუსტრალიელები ციურ მნათობებს ძალზე ხშირად მიიჩნევენ სულთა ან მიოოსურ პერსონაჟთა სამყაროდ (ამას დავადგენთ მომდევნო თავში); ეს ნიშნავს, რომ ისინი მიაჩნდათ ცოცხალ არსებათა სამყაროსგან ძალზე განსხვავებულად.

<sup>2</sup> იხ. დასახ. თხზ. I, გვ.4. ასევე, იხ. Schulze, loc. cit; p. 243.

<sup>3</sup> ჩვენ უკვე გვქონდა შესაძლებლობა ამ საკითხზე გვემსჯელა. ამგვარი არჩევანი, ცხადია, არ ხდებოდა გარკვეული შეთანხმებისა და მეტ-ნაკლებად წინასწარი შეპირების გარეშე სხვადასხვა ჯგუფს შორის; თითოეულ მათგანს უნდა ჰქონოდა მეზობელთაგან განსხვავებული ემბლემა.

VI

ტოტემიზმის ეს თეორია მოგვცემს გასაღებს ადამიანური მენტალიტეტის ერთი ძალზე საინტერესო თვისებისა, რომელიც, შეიძლება ოდესღაც უფრო გამოკვეთილი იყო, ვიდრე დღესდღეობითაა, მაგრამ მაინც არ გამქრალა, და რომელმაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა აზრის ისტორიაში. აღნიშნული თვისების დადგენით იმასაც დავადგენთ, რომ ლოგიკური ევოლუცია და რელიგიური ევოლუცია ურთიერთისაგან დავალებულია და ორივე სოციალურ პირობებზეა დამოკიდებული.<sup>1</sup>

დღესდღეობით უდავო ჭეშმარიტებაა, რომ ყოველივე არსებული — მინერალები, მცენარეები, ცხოველები — ერთმანეთისაგან განსხვავდება არა მხოლოდ გარეგნული იერით, არამედ მათი არსებითი თვისებებითაც. ადამიანებიც არ შეიძლება ვაღიაროთ ერთმანეთის ეკვივალენტურად და ერთიმეორის უშუალო შემცველად. ხანგრძლივმა გამოცდილებამ, რომელიც მეცნიერულმა კულტურამ ღრმად აღბეჭდა ჩვენს გონებაში, გვასწავლა ბუნების სხვადასხვა სამყაროთა შორის ზღვარის დადება, რომლის არსებობასაც არ უარყოფს თავად ტრანსფორმიზმიც. რადგან თუ ეს უკანასკნელი უშვებს, რომ სიცოცხლე შეიძლება წარმოშობილიყო არაცოცხალი მატერიისაგან და ადამიანი — ცხოველისაგან, ამით იგი არ უგულებელყოფს, რომ ცოცხალი არსებები — რაკილა ერთხელ შეიქმნენ — სხვაა, ვიდრე მინერალები; ადამიანი სხვაა, ვიდრე ცხოველი. ყოველი ცალკე სამყაროს წიაღში ეს ზღვარი განაცალკევებს სხვადასხვა კლასებს: ჩვენ ვერ მოვიზრებთ, როგორ შეიძლება, რომ ერთ რომელიმე მინერალს ჰქონდეს მეორე მინერალის განმასხვავებელი თვისებები, ან ცხოველთა ერთ გვარს — მეორე გვარისა. მაგრამ ამ სხვაობებს, რომლებიც ჩვენ ესოდენ ბუნებრივი გვეჩვენება, არაფერი აქვთ პირველადი. თავდაპირველად მთელი სამყარო ქაოსურ მდგომარეობაში იყო: კლდეს ჰქონდა სქესი და უნარი შობისა; მზე, მთვარე, ვარსკვლავები და ადამიანები — ყველანი კაცები ან ქალები იყვნენ და ადამიანურ გრძნობებს განიცდიდნენ. და პირიქით: ადამიანები იყვნენ ისეთები, როგორიც ცხოველები ან მცენარეები არიან. ერთ-

<sup>1</sup> ამ პარაგრაფში შესწავლილი მენტალური მდგომარეობა იდენტურია იმ მდგომარეობისა, რომელსაც ბ-ნი ლევი-ბრიული უწოდებს „თანაზიარობის კანონს“ (იხ. „დაბალი განვითარების საზოგადოებათა მენტალური ფუნქციები“, გვ. 76). ჩვენი ნაშრომის მომდევნო ფურცლები უკვე დაწერილი იყო, როდესაც აღნიშნული თხზულება გამოიცა; ჩვენ მაინც მთ ვაჩვენებთ ყოველგვარი ცვლილების გარეშე; ვგაყოფილდებით რამდენიმე ახსნა-განმარტების დამატებით, სადაც მივეუთითებთ, თუ როგორ ვემიჯნებით ბ-ნი ლევი-ბრიულს ფაქტების შეფასებაში.

მანეთისაგან განურჩევლობის ეს მდგომარეობა გეხვდება ყველა ხალხის მითოლოგიის საფუძველში. აქედან მოდის არსებათა ის ორაზროვანი, საორჭოფო ბუნება, რომელსაც მითები გვიმხელენ. არსებათა დაჯგუფება არ შეიძლება არც ერთ განსაზღვრულ გვარში, რადგანაც ისინი ერთდროულად მონაწილეობენ საპირისპირო გვარებში. ასევე, პირველყოფილნი იოლად უშვებენ, რომ ერთნი შეიძლება გარდაიქმნან მეორეებად; ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ადამიანებს სწამდათ, რომ სახეობათა ამ გარდაქმნების გათვალისწინებით შეიძლებოდა ახსნილიყო საგანთა გენეზისი.

იმ ანთროპომორფულ ინსტიქტს, რითაც ანიმისტებმა პრიმიტიული ადამიანი „დააჯილდოვეს“, არ ძალუძს ახსნას ასეთი სახის მენტალიტეტი ანუ პირველყოფილისათვის დამახასიათებელი აღრევა სხვადასხვა თვისებებისა. მართლაც, ეს აღრევა მომდინარეობს არა იქიდან, რომ ადამიანმა იმდენად უაზროდ განაერცო საკუთარი სამყარო, რომ მასში მოიაზრა ყველაფერი, რაც არსებობდა, არამედ იქიდან, რომ მან ერთმანეთში აურია ყველაზე უფრო განსხვავებული სამყაროები. ამის გამო იგი ისევე არ აღიქვამდა სამყაროს თავის ზატად, როგორც საკუთარ თავს სამყაროს ზატად: იგი მოქმედებდა ერთდროულად როგორც ერთის, ისე მეორის შესაბამისი წესით. უეჭველია, რომ იმ იდეაში, რაც მან საგანთა შესახებ შეიქმნა, მან შეიტანა ადამიანური ელემენტები, მაგრამ საკუთარი თავის შესახებ იდეაშიც ის ელემენტები გაურია, რაც მას საგანთაგან ეძლეოდა.

და მაინც, გრძნობად გამოცდილებაში არაფერი იყო ისეთი, რასაც უნდა შთაეგონებინა მისთვის ამგვარი აღრევა ან ამგვარი ნაზავის შექმნა. გრძნობადი დაკვირვების თანახმად, სამყაროში ყველაფერი განსხვავებული და დაყოფადია. ვერსად ვერ ვნახავთ არსებათა ბუნების ურთიერთშერევას და ერთ სახეთა მეტამორფოზას სხვა სახეებად. ამგვარად, ასეთი გარდასახვებისათვის საჭირო იყო რამე განსაკუთრებულად ძლიერი ბიზეზის ჩარევა, რომელიც რეალობას იმგვარად გარდაქმნიდა, რომ იგი წარმოჩნდებოდა იმ სახით, რომელიც მისეული არ არის.

ამ ტრანსფორმაციის გამოწვევი იყო რელიგია; სწორედ რელიგიურმა რწმენებმა შეუნაცვლეს რეალურ სამყაროს, როგორადაც მას გრძნობები აღბეჭდავდნენ, განსხვავებული სამყარო. ყოველივე ამის მაგალითად გამოდგება ტოტემიზმის შემთხვევა. ამ რელიგიაში არსებითია ის, რომ კლანის წევრები და სხვადასხვა სახის არსებანი, რომელთაც განასახიერებს ტოტემური ემბლემა, ერთი და იმავე ბუნებისად განიხილებიან. რაკილა ერთხელ ასეთი რწმენა იქნა დაშვებული, სხვადასხვა სამყაროთა შორის ხიდი გაიღო. ახლა უკვე ადამიანი გაიგებოდა როგორც ცხოველის ან

მცენარის ერთ-ერთი სახეობა, ხოლო მცენარეები და ცხოველები — ადამიანის ნათესავებად, ანუ უმაღლეს გრძნობათა მიერ ესოდენ განსხვავებულად აღქმული ყველა ეს არსება ერთსა და იმავედ მიიჩნეოდა. ამგვარად, აღრევის ეს თვალშისაცემი უნარი ყოველივე იმისა, რაც ჩვენთვის აშკარად ურთიერთგანსხვავებულია, დასაბამს იღებს იმ პირველ ძალებში, რომლებითაც ადამიანის გონებამ სამყარო დაასახლა; ამ ძალების იდეა შემუშავებულია რელიგიის მიერ; რამდენადაც ისინი აგებული იყო სხვადასხვა სამყაროთაგან ნასესხები ელემენტებით, მათგანვე შემუშავდა ყველაზე უფრო ჰეტეროგენული საგნების საერთო პრინციპი, რომელმაც ისინი ერთი და იმავე არსების მქონედ აქცია.

მეორე მხრივ, ვიცით, რომ ეს რელიგიური კონცეფციები გარკვეული რელიგიური მიზეზების შედეგია. კლანს არ შეუძლია არსებობა სახელწოდების და ემბლემის გარეშე — ეს ემბლემა ყველგან ინდივიდთა თვალწინაა, სწორედ მასზე და იმ საგნებზე, რომელთა ხატიც ეს ემბლემაა, გადაიტანება ადამიანთა გრძნობები. ამგვარ გრძნობებს საზოგადოება აღძრავს თავის წევრებში. ამრიგად, ადამიანები იძულებულნი იყვნენ, ის კოლექტიური ძალა, რომლის ქმედებასაც ისინი ყოველ წუთს აწყდებოდნენ, იმ საგნის სახით წარმოედგინათ, რომელიც ჯგუფისათვის დროშის როლს თამაშობდა. ამგვარად, ამ ძალის ცნებაში ერთმანეთში აირია მაქსიმალურად განსხვავებული სამყაროები: რალაც აზრით, ამ ძალის ცნება, ძირითადად, ადამიანურის ცნება იყო, ვინაიდან ინდივიდთა აზრებითა და გრძნობებით იყო შექმნილი; მაგრამ, იმავდროულად, შეუძლებელი იყო, ეს ძალა არ წარმოჩენილიყო ერთობ მონათესავედ სულიერი თუ უსულო არსებისა, რომლის გარეგნულ ფორმებსაც (ემბლემის სახით) იგი იღებდა. მიზეზი, რაზედაც ახლა ვმსჯელობთ, სხვათა შორის, არ არის მხოლოდ ტოტემიზმისათვის ნიშანდობლივი; არ არსებობს საზოგადოება, სადაც იგი წარმოდგენილი არ იყოს. ზოგადად, კოლექტიურ გრძნობას საკუთარი თავის გაცნობიერება შეუძლია მხოლოდ რაიმე მატერიალურ საგანთა მეშვეობით<sup>1</sup>. ეს კავშირი მას ამ საგნის ბუნების მოზიარედ ხდის და პირუკუ — საგანი კოლექტიური გრძნობის თანამონაწილე ხდება. ამგვარად, სოციალურმა აუცილებლობამ გააერთიანა ერთი შეხედვით განსხვავებული ცნებები და იმავე მიზეზმა ამ შედუღებების პროცესი გააიოლა იმ ძლიერი მენტალური მგზნებარებით, რაც მისთვის არის დამახასიათებელი.<sup>2</sup> ეს

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 301.

<sup>2</sup> სხვა მიზეზმაც მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი ამგვარ შერწყმას. ეს არის რელიგიურ ძალთათვის დამახასიათებელი უკიდურესი გადამღებობის უნარი. ისინი ყოველ საგანს,

არის ახალი დამადასტურებელი საბუთი იმისა, რომ ლოგიკური განსჯა არის საზოგადოების ფუნქცია, ვინაიდან იგი იღებს იმ ფორმებს და იმ განწყობებს, რასაც საზოგადოება მასზე ალბეჭდავს.

ასეთი ლოგიკა თუმც კი საგონებელში გვაგდებს, მაინც საჭიროა თავი შევიკავოთ მისი უგულებელყოფისაგან: რაოდენ ჩამოუყალიბებლადაც არ უნდა გვეჩვენებოდეს იგი, კაცობრიობის ინტელექტუალური ევოლუციის თვალსაზრისით, ყველაზე მნიშვნელოვანი წვლილი მას მიუძღვის. სწორედ მისი მეშვეობით გახდა, მართლაც, შესაძლებელი სამყაროს პირველი ახსნა. ცხადია, მენტალური ჩვევები, რასაც ეს ლოგიკა ფლობდა, ხელს უშლიდა ადამიანს რეალობა დაენახა იმგვარად, როგორადაც მას გრძნობები აღიქვამენ; მაგრამ გრძნობათა მიერ რეალობის ამგვარი წარმოჩენა დიდ დაბრკოლებას უქმნის ყოველგვარ ექსპლიკაციას. რადგან ეს უკანასკნელი ნიშნავს მოვლენათა ერთმანეთთან დაკავშირებას, მათ შორის ისეთი ურთიერთობის დადგენას, რაც მათ წარმოგვიჩენს როგორც ერთიმეორის ფუნქციას, როგორც მათივე ბუნების შინაგანი კანონის ძალით თანხმიერად ამოქმედებულთ. მაგრამ ამ მიმართებებისა და შინაგანი კავშირების შეგრძნება, რომელიც მხოლოდ გარედან ხედავა, ვერ შეგვაძლებინებდა მათ შეცნობას; მათზე ცნების შექმნა მხოლოდ გონებას ძალუძს. როდესაც მე ვიგებ, რომ A რეგულარულად უსწრებს B-ს, ჩემი ცნობიერება უკვე იწყებს ახალი ცოდნით გამდიდრებას; ჩემი გონება არ კმაყოფილდება მხოლოდ მოვლენის აღნიშვნით და იწყებს მოტივის ძიებას. მე მხოლოდ მაშინ ვიწყებ A-სა და B-ს შორის ურთიერთობის გაგებას, თუ შევიცნობ B-ს, როგორც A-სთვის არა უცხო, არამედ როგორც A-სთან მსგავსებით დაკავშირებულს. დიდი სამსახური, რაც რელიგიებმა გაუწიეს კაცობრიობის აზროვნებას, გახლავთ ის, რომ მათ შექმნეს პირველი წარმოდგენა იმის შესახებ, თუ რა შეიძლებოდა ყოფილიყო ნათესაობის ეს მიმართებები საგანთა შორის. იმ პირობებში, როდესაც იყო მცდელობა პირველი ასეთი წარმოდგენის შექმნისა, წამოწყება უდავოდ მხოლოდ უპერსპექტივო შედეგებით შეიძლებოდა დამთავრებულიყო. მაგრამ, ჯერ ერთი, განა ყოველთვის შესაძლებელია გადამწყვეტი შედეგის ერთბაშად მიღება და განა არაა აუცილებელი, რომ ეს მცდელობა განუწყვეტილი

---

როგორც არ უნდა იყოს იგი, თავიანთ გაგებას უმორჩილებენ. ურთსა და იმავე რელიგიურ ძალას შეუძლია ყველაზე უფრო განსხვავებულ საგნებს სული ჩაუდგას და მოაქციოს უმჭიდროესად შეკრულ ერთსა და იმავე გვარში. ქვემოთ ჩვენ მიუხედავად იმ ამ გადამდებობის. თვისების საკითხს და იმავდროულად ვაჩვენებთ, რომ იგი საკრალურის ცნების სოციალურ საწყისებთან არის დაკავშირებული (იხ. წიგნი II, თავი I).



ხდებოდეს? გარდა ამისა, უფრო მნიშვნელოვანი იყო ამ წამოწყების გაბედვა, ვიდრე წარმატების მიღწევა. არსებითი ის იყო, რომ არ დაეშვათ გონების დამორჩილება გრძნობადი დამაჯერებლობებისადმი, პირიქით, აღმალლებინათ გონება გრძნობად მონაცემებზე ბატონობისათვის და ერთმანეთთან იმის დასაახლოებლად, რასაც გრძნობები ურთიერთისაგან მიჯნავენ; იმ მომენტიდან, როდესაც ადამიანმა იგრძნო საგანთა შორის შინაგანი ურთიერთდამოკიდებულების არსებობა, ასპარეზი მიეცა მეცნიერებებისა და ფილოსოფიის შექმნას. რელიგია იყო, რომელმაც მათ გზა გაუკაფა, მაგრამ თუ რელიგიამ შეძლო ამ მისიის შესრულება, ეს იმიტომ, რომ იგი თავისი არსით სოციალურია. გრძნობადი შთაბეჭდილებებისათვის კანონის შესაქმნელად და მათ სანაცვლოდ რეალობის ახალი ფორმით წარმოდგენისათვის საჭირო იყო ახალი ტიპის აზრი შექმნილიყო: ეს გახლავთ კოლექტიური აზრი. მხოლოდ ასეთი ქმედითუნარიანობა კოლექტიური აზრისა — რომ შეექმნა იდეათა მთელი სამყარო, რომელთა საშუალებითაც გრძნობად რეალობათა სამყარო გარდაქმნილად განიცდებოდა — არ კმაროდა; საჭირო იყო ინტელექტუალურ ძალთა მეტისმეტად დიდი ძალისხმევა, რაც შესაძლებელია მხოლოდ საზოგადოებაში და საზოგადოების მიერ.

ამრიგად, არ არის მართალი, თითქოს ამ მენტალიტეტს არ ჰქონდეს არანაირი მიმართება ჩვენს მენტალიტეტთან. ჩვენი ლოგიკა ამგვარი ლოგიკიდან წარმოიშვა. თანამედროვე მეცნიერების ახსნა-განმარტებები უფრო ობიექტურია, ვინაიდან ისინი უფრო მეთოდურია, ეფუძნებიან მკაცრად კონტროლირებად დაკვირვებებს, მაგრამ თავისი არსით ისინი არ განსხვავდებიან იმ დაკვირვებებისაგან, რომლებიც აკმაყოფილებდნენ პრიმიტიულ აზრს. დღესაც ისევე, როგორც ოდესღაც, ახსნა ნიშნავს, აჩვენო, თუ როგორ უკავშირდება რაიმე საგანი რომელიმე ერთ ან მრავალ სხვა საგანს. შემოგვედავებიან: განა ის ურთიერთობები, რომელთა არსებობასაც მთოლოგიები დაჟინებით ამტკიცებდნენ, არ არღვევენ წინააღმდეგობის პრინციპს და ამით არ უპირისპირდებიან იმ ურთიერთობებს, რომელთაც მეცნიერული ახსნა-განმარტებები გულისხმობს?<sup>1</sup> იმის დაშვება, რომ ადამიანი კენგურუა, მზე ჩიღია, განა ერთისა და მეორის იდენტიფიცირება არ არის? მაგრამ ჩვენც ზომ ვამბობთ, სითბო მოძრაობაა, სინათლე ეთერის რხევაა და ა.შ.? ყოველთვის, როდესაც ჩვენ ჰეტეროგენულ სიტყვებს რაიმე შიდა კავშირით ვაერთიანებთ, ძალაუწებურად ერთმანეთ-

<sup>1</sup> Lévy-Bruhl, op. cit; p. 77 et suiv.

თან ვაკავშირებთ საპირისპირო შინაარსის სიტყვებს. ეჭვგარეშეა, რომ ეს სიტყვები, რომელთაც ჩვენ ვაკავშირებთ ერთმანეთთან, არ გახლავთ ის სიტყვები, რომელთაც ავსტრალიელი აკავშირებს ერთმანეთთან; ჩვენ მათ სხვა კრიტერიუმებით და სხვა საფუძვლით ვარჩევთ; მაგრამ ქმედება, რომლის თანახმადაც გონება პოულობს მიმართებებს მათ შორის, ძირითადად ერთნაირია.

პრიმიტიული აზროვნების წინააღმდეგობრიობას იმაში ხედავენ, რომ იგი გულგრილია როგორც ზოგადობის, ისე სისტემურობის ამოცანის მიმართ.<sup>1</sup> ამ მხრივ იგი ძალზე მკვეთრად განსხვავდება (და ამას ბრალად სდებენ) თანამედროვე აზროვნებისაგან, რომელიც მუდამ ცდილობს საკუთარ თავთან დარჩეს თანხმობაში, მაგრამ ჩვენ არ გვეჯერა, რომ შესაძლებელია დაბალი განვითარების საზოგადოებების დახასიათება ცალმხრივი და განსაკუთრებული მიდრეკილებით გაურკვევლობისადმი. თუ პრიმიტივი, ერთი მხრივ, ერთმანეთში ურევს იმ საგნებს, რომელთაც ჩვენ ვასხვავებთ, მეორე მხრივ, პირიქით — იგი განასხვავებს იმ საგნებს, რომელთაც ჩვენ ვამსგავსებთ; თანაც, იგი თვით ამ სხვაობებს წარმოიდგენს ძლიერი და მკვეთრად გამოხატული დაპირისპირების ფორმით. ორ არსებას შორის, რომლებიც ორი სხვადასხვა ფრაქციის წევრები არიან, პირველყოფილს არა მხოლოდ მათი ერთმანეთისაგან გამიჯნულობის გრძნობა აქვს, არამედ მათი ანტაგონიზმისაც<sup>2</sup>. ამ მოტივით, ერთი და იგივე ავსტრალიელი, რომელიც მზეს და თეთრ კაკადუს აერთიანებს, ამ უკანასკნელს უპირისპირებს შავ კაკადუს, როგორც მის საპირისპიროს. მას ეჩვენება, რომ პირველი და მეორე წარმოიშვა ორი სხვადასხვა, ერთმანეთისაგან განცალკევებული გვარისაგან, რომელთაც არაფერი აქვთ საერთო. კიდევ უფრო მეტად გამოკვეთილია დაპირისპირება საკრალურ და პროფანულ საგნებს შორის. ისინი ისეთი ძალით გამორიცხავენ და ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს, რომ გონებას უჭირს ისინი ერთმანეთის გვერდით მოიაზროს. ისინი ერთნაირი ძალითა და მონდომებით დევნიან ერთმანეთს ცნობიერებიდან.

ამრიგად, რელიგიური აზრის ლოგიკასა და მეცნიერული აზრის ლოგიკას შორის უფსკრული არ არის. ერთიც და მეორეც შედგება ძირითადად ერთი და იმავე, მაგრამ არათანაბრად და სხვადასხვაგვარად განვითარებული, ელემენტებისაგან. ის, რაც განსაკუთრებულად ახასიათებს

<sup>1</sup> იხ. იქვე, გვ. 85.

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 206.

პირველს, ანუ რელიგიური აზრის ლოგიკას, არის ბუნებრივი და ჭარბი მიდრეკილება როგორც უზომო ბუნდოვანებისადმი, ისე მკვეთრი კონტრასტებისადმი. ორივე შემთხვევაში იგი უკიდურესობისკენაა მიდრეკილი. როდესაც რელიგიური აზრი საგნებს აახლოებს ართმანეთთან, იგი მათ ერთმანეთში ურევს; ხოლო როდესაც საგნებს განასხვავებს, იგი მათ ერთმანეთს უპირისპირებს. რელიგიური აზრი არ ცნობს ზომიერების გრძნობას და ნიუანსებს; იგი ეძიებს უკიდურესობებს; ამის გამო რელიგიური აზრი ერთგვარი მოუქნელობით იყენებს ლოგიკურ მექანიზმებს, მაგრამ მათგან არც ერთს არ უგულუბეღყოფს.

## VIII თავი

### სულის ცნება

წინა თავებში ჩვენ შევისწავლეთ ტოტემური რელიგიის ფუნდამენტური პრინციპები და შევძელით დაგვეჩვენა, რომ იდეები სულის, საკრალური არსების, მითოსური პერსონაჟების შესახებ მასში არ არის. და მაინც — თუ ტოტემიზმი არ ეფუძნება სპირიტუალურ არსებათა ცნებას და არც შესაბამისად, რელიგიურ აზრს ზოგადად — არ არსებობს რელიგია, სადაც ეს ცნება არ გვხვდებოდეს. ამგვარად, არსებითია გამოვიკვილოთ, თუ როგორ შეიქმნა სპირიტუალურ არსებათა ცნება. რათა დარწმუნებული ვიყოთ, რომ იგი არის მეორადი ფორმაციის ნაყოფი, უნდა დავადგინოთ, თუ როგორ დაიბადა იგი უფრო არსებითი კონცეფციებიდან, რომლებიც ჩვენ უკვე წარმოვადგინეთ და განვმარტეთ.

სპირიტუალურ არსებათა შორის არის მხოლოდ ერთი, რომელმაც უპირველესად უნდა მიიპყროს ჩვენი ყურადღება, რადგან იგია ის პროტოტიპი, რომლის მიხედვითაც შეიქმნა ყველა სხვა სპირიტუალური არსების ცნება. ეს არის სული (L'âme).

#### I

როგორც არ არსებობს არც ერთი ცნობილი საზოგადოება რელიგიის გარეშე — რაოდენ არასრულყოფილადაც უნდა იყოს იგი ორგანიზებული, — ასევე არ არსებობს საზოგადოება, სადაც არ გვხვდებოდეს კოლექტიურ წარმოდგენათა სისტემა, რომელიც ეხება სულს (L'âme), მის დასაბამს, მის ხვედრს. რამდენადაც მის შესახებ მსჯელობა შესაძლებელია ეთნოგრაფიის მონაცემთა საფუძველზე, სულის იდეა, ჩანს, კაცობრიობის ხნისაა და მას იმთავითვე ჰქონდა ყველა თავისი არსებითი თვისება. ასე რომ, ყველაზე განვითარებული რელიგიებისა და ფილოსოფიის როლი დაახლოებით შემოიფარგლა ამ იდეის სრულყოფით ისე, რომ არაფერი

არსებითი, ფუნდამენტური ამათ მისთვის არ შეუმატებიათ. ყველა ავსტრალიურ საზოგადოებას სწამს, რომ ყოველი ადამიანის სხეული თავშესაფარია რაღაც შინაგანი არსებისა, რომელიც მას სიცოცხლეს ანიჭებს: ეს არის სული. ამ ზოგადი რწმენიდან გამონაკლისია ქალი; არის ისეთი ტომები, რომლებიც თვლიან, რომ ქალს სული არა აქვს.<sup>1</sup> თუ დაუჯერებთ დოუსონს, მცირე ასაკის ბავშვებზეც ასე ფიქრობენ იმ ტომებში, რომლებიც მან შეისწავლა.<sup>2</sup> მაგრამ ეს გამონაკლისია, აშკარად შემდგომი პერიოდის შეხედულებაა<sup>3</sup>, რაც ერთობ საეჭვოა და ფაქტების მცდარი ინტერპრეტაციის შედეგი უნდა იყოს.<sup>4</sup>

ძნელია იმ იდეის განსაზღვრა, რომელსაც იქმნის ავსტრალიელი სულის შესახებ. იგი ძალზე ბუნდოვანი და ცვალებადია და ეს არც არის გასაკვირი. თუ თანამედროვე ავსტრალიელებს შევეკითხებით, ვისაც ყველაზე მტკიცედ სწამთ სულის არსებობა, როგორ წარმოუდგენიათ იგი, მათი პასუხი არ იქნება მწყობრი ლოგიკითა და სიზუსტით აღბეჭდილი. ეს ნიშნავს, რომ საკითხი ეხება ძალზე რთულ ცნებას, რომლის გარშემოც თავს იყრის უამრავი ცუდად გაანალიზებული შთაბეჭდილებები, შემუშავებული საუკუნეთა მანძილზე. ამ შეხედულებათა შემქმნელებს მის შესახებ

<sup>1</sup> ეს არის განჯიების (Gnanji) ტომის შემთხვევა. Nort. Tr. p.170, 546. Brough Smyth, II, p.269.

<sup>2</sup> Australian Aborigines, p.51.

<sup>3</sup> განჯიების ტომში, რაღაც დროის განმავლობაში, ფიქრობდნენ, რომ ქალებს აქვთ სული, რადგან დღესაც მრავალი ქალის სულზე საუბრობენ. ოღონდ მათი რეინკარნაცია არასოდეს ხდება; და, რადგან ამ ხალხში სული, რომელიც სიცოცხლეს ანიჭებს ახალშობილს, არის უკვეყოფი და ხელახლა ზორცმესხმული, იმ ფაქტიდან, რომ არ ხდება ქალის სულის რეინკარნაცია, გამომდინარეობს, მათი აზრით, ის, რომ ქალებს არ ძალუძთ სულის ქონა. სხვათა შორის, შესაძლებელია იმის ახსნა, თუ საიდან იღებს დასაბამს რეინკარნაციის უნარის ეს არქონა. განჯიებში მემკვიდრეობითობა დედის ხაზით გადადიოდა, ამჟამად კი მამის ხაზით ხდება; ამიტომ დედა არ გადასცემს თავის ტოტემს შვილს და, ამ აზრით, არც არასოდეს ჰყავს ჩამომავლები, რომლებიც მის არსებობას გააგრძელებენ. ქალი არის finis familiae suae (თავისი ოჯახის დასასრული). ამ ვითარების ასახსნელად მხოლოდ ორი რამ შეეძლოთ ევარაუდათ: ან ქალებს სული არ გააჩნიათ, ან მათი სული ნადგურდება სიკვდილისთანავე. განჯიები ამ ორი ვარაუდიდან პირველს მიემხრნენ: კინსლენდის ზოგიერთმა ხალხებმა კი მეორეს მიანიჭა უპირატესობა (იხ. Roth, Superstition, Magic and Medicine, in N. Queensland Ethnog., n<sup>o</sup>5, §68).

<sup>4</sup> „ოთხი ან ხუთი წლის ასაკამდე ბავშვებს არც სული აქვთ, არც მომავალი სიცოცხლე“, — წერს დოუსონი. მაგრამ ფაქტი, რომელსაც დოუსონი ემყარება, არის უბრალოდ მცირეწლოვანი ბავშვების დაკრძალვის რიტუალების არარსებობა. ქვემოთ ჩვენ ვნახეთ რიტუალის ჭეშმარიტ მნიშვნელობას.

არც ჰქონდათ მკაფიო წარმოდგენა. აი, ყველაზე არსებითი ნიშნები, ხშირ შემთხვევაში წინააღმდეგობრივი, რითაც სული განისაზღვრება:

ელემენტარული რწმენები ჩვენ გვეუბნებიან, რომ გარკვეულ შემთხვევებში მას აქვს სხეულის ფორმა,<sup>1</sup> მაგრამ ისიც ხდება, რომ იგი წარმოდგენილია ქვიშის მარცვლის სიმსხოდ; იგი იმდენად პატარაა, რომ შეუძლია გაძვრეს უვიწროეს ნაპრალში და ჭუჭრუტანაში;<sup>2</sup> იგი აღიქმება ცხოველთა სახეებითაც. ეს ნიშნავს იმას, რომ მისი ფორმა არსებითად ცვალებადია და განუსაზღვრელი.<sup>3</sup> იგი იცვლება ყოველ წუთში ვითარებათა მიხედვით, მითისა და რიტუალის მოთხოვნილებათა შესაბამისად. სუბსტანცია, რომლისგანაც იგი შედგება, ასევე არანაკლებ განუსაზღვრელია. მაგრამ იგი მაინც მატერიალურია, ვინაიდან აქვს ფორმა, რაოდენ ბუნდოვანიც არ უნდა იყოს იგი. სულს ამქვეყნიური სიცოცხლის დროს აქვს ფიზიკური მოთხოვნილებები: იგი ჭამს და, პირიქით, შეიძლება თავადაც შეჭამონ. ხდება ისიც, რომ იგი გამოდის სხეულიდან და მოგზაურობის დროს ზოგჯერ უცხო სულებით იკვებება.<sup>4</sup> რაკი სრულიად განთავისუფლდება სხეულისაგან, ითვლება, რომ სული აგრძელებს იმის ანალოგიურ ცხოვრებას, რასაც ამქვეყნად ეწეოდა: სვამს, ჭამს, ნადირობს და ა.შ.<sup>5</sup> ხის ტოტებში ყოფნისას იგი იწვევს შრიალს და ტკაცუნს, რასაც პროფანთა ყურიც კი აღიქვამს.<sup>6</sup> მაგრამ, იმავდროულად, იგი უხილავია ჩვეულებრივი, რიგითი ადამიანისათვის.<sup>7</sup> მხოლოდ მაგებს და მოხუცებს აქვთ უნარი, დაინახონ სულები, მაგრამ მხოლოდ იმ საგანგებო უნართა წყალობით, რასაც ისინი უნდა უმაღლოდნენ ასაკს ან საგანგებო გამოცდილებას. ისინი აღიქვამენ ისეთ რამეებს, რაც ჩვენს გრძნობებს უსხლტება. რაც შეეხება რიგით ადამიანებს, დოუსონის თანახმად, ისინი ამგვარი პრივილეგიით მხოლოდ ერთხელ სარგებლობენ თავიანთი სიცოცხლის მანძილზე — ეს მომენტი დგება ნაადრევი სიკვდილის წინაღღეს. ეს თითქმის ჯას-

<sup>1</sup> Dawson, p.51; Parker, The Euahlayi, p.35; Eylmann, p.188.

<sup>2</sup> North. Tr., p.542; Schurmann, The Aboriginal Tribes of Port Lincoln, in Woods, p.235.

<sup>3</sup> ეს გამოთქმა დოუსონს ეკუთვნის (Dawson, p.50).

<sup>4</sup> Strehlow, I, p.15, n.1; Schulze, loc.cit. p.246. ეს არის ვამპირის მითის თემა.

<sup>5</sup> Strehlow, I, p.15; Schulze, p.244; Dawson, p.51. მართალია, სულთა შესახებ ზოგჯერ ამბობდნენ, რომ მათ არაფერი აქვთ სხეულებრივი და ზოგიერთი მასალის თანახმად, რომელიც ელმანმა შეკრიბა, ისინი უნდა ყოფილიყვნენ ohne Fleisch und Blut. მაგრამ ამგვარი რადიკალური სახის უარყოფებს ჩვენ ეჭვის თვალით ვუყურებთ. ის ფაქტი, რომ მიკვალბულთა სულებს ძღვენს არ მიართმევენ, არანაირად არ გულისხმობს, — როგორც ეს სწამს როტს — რომ ისინი არ ჭამენ (Roth, Superstition, Magic, etc. §65).

<sup>6</sup> Roth, Ibid, §65; North. Tr., p.500. ხდება, რომ სულის სუნიც იგრძნობა (ibid, §68).

<sup>7</sup> Roth, Ibid, §67; Dawson, p.51.

წაულებრივი მოვლენა მიჩნეულია ავის მომასწავებელ ნიშნად. სულთა უჩინარობა საზოგადოდ სპირიტუალურ მოვლენად გაიგება. სული გარკვეულწილად აღქმულია, როგორც არამატერიალური, ვინაიდან შეგრძნებებზე სხულისაგან განსხვავებული წესით ზემოქმედებს. მაგალითად, მდინარე ტულის (Tully)<sup>1</sup> სანაპიროს მკვიდრი ტომების აზრით, მას არა აქვს ძელები. ყველა ამ საპირისპირო ნიშნის მიხედვით, იგი პრიმიტივებს წარმოუდგენიათ უსაზღვროდ სიფრიფანა და წმინდა მატერიის მქონედ, როგორც რაღაც ეთეროვანი<sup>2</sup> ლანდი ან სუნთქვასავით მსუბუქი რამ.<sup>3</sup>

სული განსხვავდება და დამოუკიდებელია სხეულისაგან, ვინაიდან სიცოცხლის დაწყებიდანვე მას შეუძლია მოკლე დროით გამოვიდეს სხეულიდან; მაგალითად, სული სხეულს ტოვებს ძილის, გულის წასვლის დროს და ა.შ.<sup>4</sup> რაღაც დროით მის არყოფნას სხეულში სიკვდილი არ მოჰყვება, თუ სიცოცხლის ცხოველმყოფელობა დასუსტებულია და საერთოდ წყდება მაშინ, თუ სული არ უბრუნდება თავის სამყოფელს.<sup>5</sup> სულის დამოუკიდებლობის გამოვლენა ყველაზე მკაფიოდ სიკვდილის დროს ხდება. როდესაც სხეულს ტოვებს სიცოცხლე, მას აგრძელებს სული და, უზილავი, დამოუკიდებლად არსებობს ცალკე სამყაროში.

მაგრამ რაოდენ რეალურიც არ უნდა იყოს ეს ორმაგობა, იგი არ არის აბსოლუტურად დამოუკიდებელი. არასწორია, წარმოიდგინო სხეული. როგორც ერთგვარი სამყოფელი, სადაც სული მკვიდრობს, მაგრამ რომელთანაც მას მხოლოდ გარეგანი მიმართებები აქვს. სრულიად პირიქით, იგი სხეულთან შეერთებულია ყველაზე მჭიდრო კავშირებით, ხოლო განცალკევება ხდება ძალზე ძნელად და არასრულყოფილად. ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ სულს შეუძლია მიიღოს სხეულის გარეგნული იერი. ამდენად, ყველაფერი, რაც ემართება ერთს, მეორესაც ეხება; ყოველი ჭრილობა სხეულზე ტკივილის სახით სულამდე მიდის.<sup>6</sup> სული ისე მჭიდროდაა დაკავშირებული ორგანიზმის სიცოცხლესთან, რომ მის ზრდასთან ერთად თავადაც იზრდება და მისი უღონობის შესაბამისად თავადაც ძალას კარგავს. აი, რატომაა, რომ გარკვეულ ასაკს მიღწეული ადამიანი სარგებლობს პრივილეგიებით, რასაც ახალგაზრდები მოკლებულნი არიან;

<sup>1</sup> Roth, Ibid, §65.

<sup>2</sup> Schürmann, Aborig. Tr. of Port Lincoln, in Woods, p.235.

<sup>3</sup> Parker, The Euahlayi, p.29, 35; Roth, Ibid, §65, 67, 68.

<sup>4</sup> Roth, Superstition, etc., §65; Strehlow, I, p.15.

<sup>5</sup> Strehlow, I, p.14, n.1.

<sup>6</sup> Frazer, On certain Burial Customs, as Illustrative of the Primitive Theory of the Soul, in J. A. I, XV, p.66.

რელიგიურმა პრინციპმა, რომელიც ხანდაზმულ კაცშია, ასაკთან ერთად მეტი ძალა და ცხოველმყოფელობა შეიძინა. მაგრამ, როგორც კი მოხუცი კარგავს დიდ რელიგიურ ცერემონიებში საჭირო როლის შესრულების უნარს, რაშიც ტომის სასიცოცხლო ინტერესებია ჩართული, მის მიმართ აღარ იჩენენ პატივისცემას; რაკი მიაჩნიათ, რომ სხეულის უძლურება სულსაც გადაეცა, ამოიწურა მისი ძალები, ე.ი. მან უარი უნდა თქვას თავის პრესტიჟულ მდგომარეობაზე.<sup>1</sup>

სულსა და სხეულს შორის არა მხოლოდ მჭიდრო ერთიანობაა, არამედ ნაწილობრივი აღრევაც. ისევე, როგორც სულში არის რაღაც წილი სხეულისა, თუნდაც ის, რომ სული ზოგჯერ მის ფორმას აელენს, სხეულშიც რაღაც არსებობს სულისა. მიჩნეულია, რომ სხეულის ანუ ორგანიზმის ნაწილთან, მის ზოგიერთ სუბსტრატთან სულს აქვს ძალზე სპეციფიკური ნათესაობა: ეს არის გული, სუნთქვა, პლაცენტა<sup>2</sup>, სისხლი,<sup>3</sup> ლანდი,<sup>4</sup> ღვიძლი, ღვიძლის ქონი, თირკმელები<sup>5</sup> და ა.შ. ეს სხვადასხვა მატერიალური სუბსტრატი სულისათვის არ არის უბრალო სამყოფელი, ისინი თავადაც გარეგნულად სულად წარმოგვიდგებიან. სხეულიდან სისხლთან ერთად სულიც გამოედინება; სული მექანიკურად კი არ არის სუნთქვაში, არამედ თავად სუნთქვაა. იგი ქმნის ერთიანობას სხეულის იმ ნაწილთან, რომელშიც იგი მკვიდრობს. აქედან მიეცა დასაბამი კონცეფციას, რომლის თანახმადაც ადამიანს მრავალი სული აქვს; იგი, დიფერენცირებული და დაქუცმაცებული, მთელ ორგანიზმშია გაფანტული. ყოველ ორგანოს თითქოს ინდივიდუალიზებული აქვს სულის ნაწილი, რომელსაც შეიცავს და ასე წარმოადგენს განსხვავებულ მთლიანობას. სული, რომელიც მკვიდრობს გულში, არ არის იდენტური სუნთქვისა, ლანდისა ან პლაცენტის სულისა. მიუხედავად იმისა, რომ სულის ყველა ეს სამყოფე-

<sup>1</sup> ეს ასეა კაიტიშებისა და უნმატჯერების ტომებში. იხ. Spencer et Gillen, North, Tr., p.506 et Nat. Tr., p.512.

<sup>2</sup> Roth, *ibid.*, № 65, 66, 67, 68.

<sup>3</sup> Roth, *ibid.*, № 68. ამ ნაწყვეტში ნათქვამია, რომ როდესაც გონების დაკარგვა ხდება სისხლის დაკარგვის შედეგად, ეს ნიშნავს, რომ სული წასულია. Parker, *The Euahlayi*, p. 38.

<sup>4</sup> Parker, *The Euahlayi*, p.29 et 35; Roth, *ibid.* №65.

<sup>5</sup> Strehlow, I, p.12,14. ამ ნაწყვეტში შტრელოუ საუბრობს ავ სულებზე, რომლებიც კლავენ პატარა ბავშვებს და მათ სულს, ღვიძლს და ქონს ჭამენ, ან იმ სულზე, ღვიძლს და თირკმელებს რომ ჭამს. ფაქტი, რომ სული ემყარება იმავე საფუძველს, რასაც შინაგანი ორგანოები ან ქსოვილები, და არის მათივე მსგავსი საკვები, ნათლად მოწმობს მჭიდრო მიმართებას, რაც მას აქვს ამ ორგანოებთან (Schulze, p. 246).



ლი ერთი ორგანიზმის კუთვნილებაა, მაინც სულები განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ორგანოთა მიხედვით და სხვადასხვა სახელებსაც ატარებენ.<sup>1</sup>

ამასთანავე, თუმცა სული საგანგებოდ არის ლოკალიზებული ორგანიზმის გარკვეულ წერტილებში, სხვა ადგილებში არსებობასაც არ არის მოკლებული. სხვადასხვა ხარისხით იგი გაფანტულია მთელ სხეულში. ამას კარგად წარმოგვიდგენს დაკრძალვის რიტუალები. რაკი უკანასკნელი სუნთქვა აღმოხდება ადამიანს, სულიც (L'âme) სხეულიდან ამოსულად ითვლება; თითქოს იგი ამგვარად მოპოვებულ თავისუფლებას მყისვე იყენებს, რათა იმოძრაოს სურვილისამებრ და სხეულისაგან თავდახსნილმა შეძლებისდაგვარად სწრაფად მიაღწიოს თავის ნამდვილ სამშობლოს, რომელიც სხვაგანაა. მიუხედავად ამისა, იგი რჩება ცხედრის გვერდით, რადგან კავშირი, რაც სულს მასთან აკავშირებს, შესუსტებულია, მაგრამ გაწყვეტილი არ არის. საჭიროა საგანგებო რიტუალთა მთელი სერია, რამაც უნდა უზრუნველყოს მათი საბოლოო განშორება. შთამბეჭდავი უესტებითა და მოძრაობებით სულს მოუწოდებენ წასასვლელად<sup>2</sup> — უკვალავენ გზებს, უმზადებენ მარჯვე გასასვლელებს და ა.შ.<sup>3</sup> ე.ი. სული ძნელად განემორება სხეულს, რადგან მასში ძალზე ღრმად იყო ფესვგადგმული, მისით იყო გაჯერებული ორგანიზმის თითოეული ორგანო. აქედან ეძლევა დასაბამი ესოდენ პოპულარულ დაკრძალვის ანთროპოფაგურ რიტუალს; ამ დროს ჭამენ მიცვალებულის ხორცს, რადგან თვლიან, რომ მასში მკვიდრობს საკრალური ძალა, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა სული.<sup>4</sup> ზოგჯერ — რათა სული სხეულიდან საბოლოოდ ძირფესვიანად ამოძირკვონ — ხორცს მზეზე დებენ<sup>5</sup> ან ცეცხლზე აშრობენ.<sup>6</sup> მისგან სული იმ სინოტივესთან ერთად ამოშრება, რითაც ხორცი ინარჩუნებს სინედლეს. აშრობენ ძვლებსაც, მაგრამ ისინი საბოლოოდ ვერ თავისუფლდებიან და ინარჩუნებენ სულის ნაწილს, ამიტომაც მათ რიტუალებისა და ცერემონიების დროს იყენებენ საკრალურ საგნებად ან მაგიურ ინსტრუმენტებად;<sup>7</sup>

<sup>1</sup> მაგალითად, მდინარე პენფათერის სანაპიროს მკვიდრ ხალხებში სულს, რომელიც გულში მკვიდრობს, სხვა სახელი აქვს (Ngai), პლაცენტას სულს — სხვა (Choi); სუნთქვის სული იწოდება სხვა სახელით (Waiji). ეუპლაიებში სამი და ოთხი სულიც კი არსებობს (Parker, The Euahlayi, p.35).

<sup>2</sup> Uprmilchima- ს რიტუალის აღწერა არუნტას ტომში (Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.503 et suiv).

<sup>3</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.497 et 508.

<sup>4</sup> Spencer et Gillen, North. Tr., p.547, 548.

<sup>5</sup> Ibid., p.506, p.507 et suiv.

<sup>6</sup> Meyer, The Encounter Bay Tribe, in Woods, p. 198.

<sup>7</sup> Spencer et Gillen, North. Tr., p.551, 463; Nat. Tr., p. 553.

ხდება ისეც, რომ, თუ მოისურვებენ სრულად მისცენ თავისუფლება ძვალში მოქცეულ სულს (სასიცოცხლო პრინციპს), მას ამსხვრევენ.<sup>1</sup>

ყოველივე ამის მიუხედავად, მაინც დგება ის მომენტი, როდესაც სულისა და სხეულის განშორება სრულდება; განთავისუფლებული სული იწყებს ზევით და ზევით ფრენას. მაგრამ რაკი თავისი ბუნებით იგი მჭიდროდაა შეკავშირებული სხეულთან, ეს განშორება არ ხდება სულის სერიოზული გარდაქმნის გარეშე: მაგალითად, იგი ირქმევს სხვა სახელს,<sup>2</sup> ინარჩუნებს გარდაცვლილი ინდივიდის ყველა განსხვავებულ თვისებას, მისგან ენიჭება ხასიათი, ცუდი თუ კარგი თვისებები;<sup>3</sup> მაგრამ სული მაინც ახალი არსება ხდება. ამის შემდეგ იწყება მისი ახალი სიცოცხლე.

სული მიემართება სულთა ქვეყანაში. ამ უკანასკნელს სხვადასხვა ტომის წევრები განსხვავებულად აღიქვამენ და აღწერენ; ზოგჯერ მის ირგვლივ განსხვავებული შეხედულებები ერთსა და იმავე საზოგადოებაში ერთდროულად, გვერდი-გვერდ არსებობს. სულთა ქვეყანა ზოგჯერ მიწის ქვეშ მდებარედ მიაჩნიათ და სწამთ, რომ ყოველ ტოტემურ ჯგუფს თავისი ქვეყანა აქვს. ეს ის ადგილია, სადაც პირველი წინაპრები, კლანის ფუძემდებლები, რაღაც მომენტში მიწაში ჩაიმარხნენ, ანუ შეუდგნენ სიკვდილის შემდგომ ცხოვრებას. მიწისქვეშა სამყაროში არის მიცვალებულთა სამყოფელის ტერიტორიული განაწილება, რაც შეესაბამება ცოცხლების გეოგრაფიულ განსახლებას. იქ მარადიული ბრწყინვაა მზისა, მიედინება მდინარეები, რომლებიც არასოდეს შრება. სპენსერი და ჟილენი ამ შეხედულებებს მიაწერენ ავსტრალიის ცენტრალური ნაწილის მკვიდრ ტომებს: არუნტებს,<sup>4</sup> ვარამუნგებს<sup>5</sup> და ა.შ. ამასვე ვხვდებით ვოტჯობალუკების ტომშიც.<sup>6</sup> ტომების ნაწილი თვლის, რომ ყველა მიცვალებული, მიუხედავად მათი ტოტემისა, ერთად ცხოვრობს ერთსა და იმავე, მეტ-ნაკლებად ბუნდოვნად დადგენილ ადგილზე, რაც ზღვის გაღმა ერთ

<sup>1</sup> Spencer et Gillen, North. Tr., p.540.

<sup>2</sup> მაგალითად, არუნტებსა და ლორიტჯებში (Strehlow, I,p.15, n.2; II.p.77), ვიდრე სხეული ცოცხალია, სულს ეწოდება guruna, მისი სიკვდილის შემდეგ - Ltana. ეს იგივეა რაც სპენსერისა და ჟილენის მიერ მითითებული ulthana (Nat. Tr., p.514 et suiv). ასეოივე მოვლენები აღინიშნება მდ. ბლუმფილდის სანაპიროს მკვიდრ ხალხებშიც (Roth, Superstition, etc. № 66).

<sup>3</sup> Eylmann, p. 188.

<sup>4</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.524, 491, 496.

<sup>5</sup> Spencer et Gillen, North. Tr., p.542, 508.

<sup>6</sup> Mathews, Ethnol. Notes on the Aboriginal Tribes of N.S. Wales a. Victoria, in Journ. a. Proc. of the R.S. of N.S. Wales, XXXVIII, p.287.

კუნძულზე,<sup>1</sup> ან რომელიმე ტბის პირას<sup>2</sup> მდებარეობს. დაბოლოს, ზოგჯერ ითვლება, რომ სულელები მიდიან ზეცაში, ღრუბლებს მალა. „იქ, – წერს ღოუსონი, – არის დიდებული მხარე, მდიდარი კენგურუებითა და ყოველგვარი გარეული ფრინველებით, ნადირით... იქ სიცოცხლე სახალისოა. აქაური სულელები ერთმანეთს იცნობენ, ერთმანეთს ნახულობენ.<sup>3</sup> ამ აღწერის ზოგიერთი შტრიხი ნასესხები უნდა იყოს ქრისტიან მისიონერთა წარმოდგენიდან სამოთხის შესახებ;<sup>4</sup> მაგრამ იდეა, რომ სულელები, ან ყოველ შემთხვევაში, ზოგიერთი სული, სიკვდილის შემდეგ ზეცაში მიდის, ჩანს, ძალზე მყარი და გავრცელებულ იდეაა, რადგან მას ვხვდებით ავსტრალიის კონტინენტის სხვა მხარეებშიც<sup>5</sup>.

ზოგადად ყველა სულს ერთნაირი ხვედრი და ერთნაირი ცხოვრება ელის. მაგრამ თუ რამ განსხვავებულს უმზადებს მათ მომავალი, ეს იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორ იქცეოდნენ ისინი მიწაზე. ასე თანდათან ჩნდება პირველი მონახაზი სულთა სხვაობისა და მათი სამკვიდრო საპირისპირო ადგილებისა, რომელთა შორისაც მოგვიანებით გადანაწილდება იმ ქვეყნიური სამყარო. მათ სულებს, ვინც სიცოცხლეში თავს გამოიჩინდა, როგორც მონადირე, მებრძოლი, მოცეკვავე და ა.შ., არ ელოდა აღრევა სხვა სულთა ბრბოში. ისინი წინასწარგანკუთვნილ ადგილს იკავებდნენ; ზოგჯერ ეს ადგილი ზეცა იყო.<sup>7</sup> შტრელოუ გვამცნობს, რომ, ერთი მითის თანახმად, ბოროტი ადამიანის სულებს ნთქავენ და ანადგურებენ საზარელი ავსულები.<sup>8</sup> თუმცა ავსტრალიისათვის ეს კონცეფციები ძალზე არაზუსტია.<sup>9</sup> ეს უკანასკნელნი ცოტაოდენ დადასტურებასა და მკაფიობას

<sup>1</sup> Strehlow, I, p.15 et suiv. შტრელოუს მასალების თანახმად, არუნტების რწმენით, მიცალებულები ცხოვრობენ ერთ კუნძულზე; სპენსერისა და ჟილენის მიხედვით – მიწისქვეშეთში. შესაძლოა, ეს ორივე მითი ერთმანეთის გვერდით არსებობდეს; აგრეთვე, შესაძლოა, არსებობდეს მესამეც. მიცალებულთა კუნძულის კონცეფციის შესახებ იხ. Howitt, Nat. Tr., p.498; Schürmann, Aborig. Tr. of Porf. Lincoln, in Woods, p.235; Eylmann, p.189. <sup>2</sup> Schulze, p.244.

<sup>3</sup> Dawson, p.51.

<sup>4</sup> „მავე ტომებში გვხვდება აშკარა ნიშნები უფრო ძველი მითისა, რომლის თანახმადაც, სულელები ცხოვრობდნენ მიწისქვეშეთის ერთ-ერთ მხარეში (Dawson, ibid).

<sup>5</sup> Taplin, The Narrinyeri, p. 18-19; Howitt, Nat. Tr., p.473; Strehlow, I, p. 16.

<sup>6</sup> Howitt, Nat. Tr., p.498.

<sup>7</sup> Strehlow, I, p.16; Eylmann, p.189; Howitt, Nat. Tr., p.473.

<sup>8</sup> ესენი არიან საგანგებო კლანის, ბოროტების ბუდის კლანის წინაპართა სულელები (Gifdrüsenmänner).

<sup>9</sup> ზოგჯერ აშკარაა მისიონერთა ზეგავლენა აბორიგენებზე. ღოუსონი გვესაუბრება სამოთხის საპირისპირო ჯოჯოხეთზე; იგი ცდილობს ამ კონცეფციაში დაინახოს ევროპული გავლენა.

აღწევენ მხოლოდ უფრო დაწინაურებულ საზოგადოებებში, როგორცაა ამერიკის საზოგადოებები.<sup>1</sup>

## II

ასეთი განლაგეთ ყველაზე პრიმიტიული ფორმა და ყველაზე არსებით თვისებებამდე დაყვანილი რწმენები სულის ბუნებისა და ხვედრის შესახებ. ახლა ვცადოთ მათი გაგება. პირველი კითხვა: რას შეეძლო მიეყვანა ადამიანი იმ აზრამდე, რომ მასში ორი არსებაა, რომელთაგანაც ერთს აქვს ის სპეციფიკური თვისებები, რაც ახლახან ჩამოვთვალეთ? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას დავიწყებთ იმის ძიებით, თუ რა საწყისით ხსნის თავად პრიმიტივი სპირიტუალურ პრინციპს, რომელსაც შეიგრძნობს საკუთარ თავში. თუ მისეულ ამ ახსნას კარგად გავაანალიზებთ, ჩვენ კითხვაში სწორი პასუხის გზასაც მივაგნებთ.

კელევის ჩენი მეთოდი ასეთია: შევისწავლით იმ იდეებს, რომლებიც დამახასიათებელია საზოგადოებათა ერთი გარკვეული ჯგუფისათვის, მათი ყოფის წიაღში, სადაც უკვე აწარმოეს განსაკუთრებით დეტალური დაკვირვება მათზე. ესენი გახლავთ ავსტრალიის ცენტრალური ნაწილის ტომები. ჩენი დაკვირვების არეალი თუმცა ერთობ ვრცელია, მაინც შევეცდებით ერთგვარად შემოვსაზღვროთ იგი. არის საფუძვლები, ვირწმუნოთ, რომ იგივე იდეები, სხვადასხვა ფორმით, არის, ან იყო თვით ავსტრალიის საზღვრებს მიღმაც. მეტიც — სულის ცნება ამ ცენტრალური ნაწილის ტომებში სპეციფიკურად არ განსხვავდება იმ ცნებისგან სულის შესახებ, რომელიც არსებობს ავსტრალიის სხვა საზოგადოებებში; მათი ძირითადი ნიშნები ყველგან ერთია. ვინაიდან ერთი და იგივე შედეგი ყოველთვის ერთი და იმავე მიზეზიდან იღებს დასაბამს, უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ცნება, რომელიც ყველგან იდენტურია თავისი თავისა, აქ იქნება თუ იქ, აკებულა ერთნაირი ელემენტებისაგან. საწყისი, რასაც ჩვენ მოვუძებნით სულის ცნებას ტომთა შესწავლით, რომელთა შესახებაც საგანგებოდ ვისაუბრებთ, გამოდგება ასევე სხვა ტომებისთვისაც. ავსტრალიის ცენტრალური ნაწილის საზოგადოებები მოგვცემენ შესაძლებლობას გარკვეული ცდის ჩატარებისა, რომლის შედეგების — როგორც ნებისმიერი კარგად ჩატარებული ცდისა — განზოგადებაც შესაძლებელი იქნება. ავსტრალიის

<sup>1</sup> Dorsey, Siouan Cults, in XI th Rep, p. 419 – 420, 422, 485; of Marillier, La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés, 1893.

ცივილიზაციათა ჰომოგენურობაც საკმარისია ამ განზოგადების გასამართლებლად; მაგრამ ჩვენ მაინც ვიზრუნებთ, რომ იგი შემდეგში დაგადასტუროთ, როგორც ავსტრალიის, ისე ამერიკის მკვიდრი ხალხების ცხოვრებისეული ფაქტებითაც.

ის კონცეფციები, რომლებიც გამოგვადგება საფუძვლად ჩვენი დასკვნებისათვის, წარმოვადგინეთ სხვადასხვა ტერმინებით, ერთი მხრივ, სპენსერისა და ჟილენის, ხოლო, მეორე მხრივ, შტრელოუს დაკვირვებებიდან; ახლა თანმიმდევრობით უნდა ვაჩვენოთ ორივე ეს ვერსია. ვნახავთ, რომ, კარგად განმარტებულნი, ისინი უფრო ფორმით, ვიდრე არსით სხვაობენ ერთმანეთისაგან და რომ, საბოლოოდ, მათ ერთი და იგივე სოციოლოგიური მნიშვნელობა აქვთ.

სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, სულელები, რომლებიც ყოველ თაობაში ბრუნდებიან ახალშობილთა სხეულებში მათ გასასულიერებლად, არ არიან საგანგებო და თავისებური კრეაციის შედეგი; ყველა ზემოთ ნახსენები ტომი აღიარებს, რომ არსებობს სულთა განსაზღვრული ფონდი, რომელთა რიცხვი არ შეიძლება გაიზარდოს თუნდაც ერთეულით<sup>1</sup> და რომლებიც დროდადრო რეინკარნაციას განიცდიან. როდესაც ადამიანი კვდება, მისი სული ტოვებს სხეულს, რომელშიც იგი მკვიდრობდა, და, რაკილა გლოვის მძიმე წუთები დასრულდება, იგი მიეშურება სულთა ქვეყანაში, გარკვეული დროის შემდეგ კი ბრუნდება, რათა რომელიმე სხეულის სახით ხელახლა შეისხას ხორცი. სწორედ ეს რეინკარნაცია აძლევს დასაბამს ჩასახვისა და დაბადების აქტებს. ძირითად, ფუნდამენტურ სულებად ითვლებიან ისინი, რომლებიც თვით საგანთა წარმოქმნის საწყის ეტაპზე თავდაპირველ წინაპრებს ანუ კლანის ფუძემდებლებს ანიჭებდნენ სიცოცხლეს. განვითარების იმ ეტაპზე, რომლის იქითაც ვეღარ მიდის ადამიანის წარმოსახვა და რომელიც მიჩნეულია ჟამთასვლის პირველსაწყისად, მიწაზე სახლობდნენ ისეთი არსებები, რომლებიც არ მომდინარეობდნენ რომელიმე სხვისაგან. ამ გაგებაზე დაყრდნობით, არუნტას ტომის წევრი მათ უწოდებს Aljirangamitjina-ებს<sup>2</sup> – არაქმნილებს, ანუ ოდითგან არსებულთ. სპენსერი და ჟილენი იმ პერიოდს, როდესაც ითვლება, რომ ეს მითოსური არსებები ცხოვრობდნენ, Alcheringa-ს<sup>3</sup> უწოდებენ. ტოტემურ კლანებად დაჯგუფებულნი, დღევანდელი ადამიანების მსგავსად, ისინი ხშირად

<sup>1</sup> როგორც მომდევნო თავში ვნახავთ, ისინი შესაძლოა დროებით გაორმაგდნენ, მაგრამ ეს გაორმაგება არ ჰმატებს ახალ ერთეულს რეინკარნაციის უნარის მქონე სულებს.

<sup>2</sup> Strehlow, I, p.2.

<sup>3</sup> Nat. Tr., p.73. n.1.

მოგზაურობდნენ და ათასგვარ საოცარ საქმეს სჩადიოდნენ; მათ ხსოვნას მითები უკვდავყოფენ. მაგრამ დაღვა დრო, როდესაც ამ არსებებისათვის ეს მიწიერი ცხოვრება დასრულდა, ცალ-ცალკე ან ჯგუფებად ისინი მიწაში ჩაივინდნენ; მათი სხეულები გარდაიქმნენ ხეებად ან კლდეებად; ამ უკანასკნელთ კვლავაც ხედავენ იმ ადგილებში, სადაც ითვლება, რომ ისინი მიწის ქვეშეთში გაუჩინარდნენ. მიუხედავად ასეთი ხვედრისა, ამ არსებათა სულები გამუდმებით აგრძელებენ არსებობას, როგორც უკვდავნი. ისინი იმ ადგილების მონახულებასაც კი ახერხებენ, სადაც დასრულდა მათი თავდაპირველი მფლობელის სიცოცხლე. სხვათა შორის, ამ ადგილებს საკრალურობა ამ მოგონებათა გამო მიეწერება. ამიტომაც სწორედ იქ მდებარეობს oknanikilla-ები — ერთგვარი საკურთხევლები, სადაც ინახავენ კლანის შურინგებს; იმავედროულად ეს ადგილები სხვადასხვა ტოტემურ კულტა ერთგვარი საზეიმო ცენტრია. როდესაც იმ სულთაგან, ამ საკურთხევლის გარშემო რომ დაფარფატებენ, ერთ-ერთი იჭრება რომელიმე ქალის სხეულში, ხდება ქალის მიერ ახალი სიცოცხლის მუცლადღება, მოგვიანებით კი დაბადება.<sup>1</sup> ყოველი ინდივიდი მიჩნეულია ერთი რომელიმე გარკვეული წინაპრის გარდასხეულებად; იგი თავად ითვლება წინაპრად, ახალ სხეულად, კვლავ ხორცშესხმულად და ახალი ნიშნებით აღჭურვილად. მაგრამ ვინ იყვნენ ეს წინაპრები?

ჯერ ერთი, ისინი დაჯილდოებულნი იყვნენ უსასრულო და ძლიერი შესაძლებლობებით, დღევანდელ ადამიანებთან, თვით ყველაზე ბრძენ მოხუცებთან და სახელგანთქმულ მაგებთან შედარებით. მათ მიაწერენ ისეთ სიქველევებს, რომელთაც ჩვენ შეგვიძლია სასწაულებრივი ვუწოდოთ. „მათ შეეძლოთ ერთნაირად მოგზაურობა მიწაზე, მიწის ქვეშ, ჰაერში; ერთი სისხლძარღვის გადახსნით შეეძლოთ მთელი რეგიონები წაელეკათ ან პირიქით, ახალი მიწები ამოეზიდათ წყლიდან; კლდეთა ფრიალოზე შეეძლოთ გაეჩინათ ტბა ან გასასვლელი ხეობა გაეჭრათ: იქ, სადაც ისინი თავიანთ nurtunja-ებს მიწაში არჭობდნენ, მთები წამოიძარებოდა ან ხეები ამოდიოდა მიწიდან.“<sup>2</sup> სწორედ მათ მისცეს მიწას ამჟამინდელი ფორმა; შექმნეს ყველა სახის არსება — ადამიანები თუ ცხოველები. ისინი თით-

<sup>1</sup> ამ კონცეფციათა ერთობლიობის თაობაზე იხ. Spencer et Gillen, Nat. Tr., p. 119, 123-127, 387 et suiv; North. Tr., p. 145-174. განჯიების ტომში ჩასახვის ფაქტი აუცილებლად oknanikilla-ს მახლობლად არ ხდება. მაგრამ სწამთ, რომ ყოველ წვეილს თან ხდევს მიწაზე მოგზაური ქმრის ტოტემის სულთა მთელი გუნდი. რაღაც დროს ერთ-ერთი ამ სულთაგანი იჭრება ქალის სხეულში და ანაყოფიერებს მას. ეს ხდება იქვე, სადაც მოცემულ მომენტში ქალი იმყოფება. (North. Tr., p. 169).

<sup>2</sup> Nat. Tr., p. 512-513 of. chap. X, et XI.

ქმის ყოვლისშემძლე ღმერთები არიან და მათ სულებსაც ღვთაებრივი ძალმოსილება აქვთ. და ვინაიდან ადამიანთა სულები წინაპართა სულები არიან ახალ სხეულებში ხელახლა ხორცშესხმულნი, ეს სულებიც ასევე საკრალურ არსებებად მიიჩნევიან.

მეორეც, ეს წინაპრები ადამიანები კი არ იყვნენ, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ ცხოველები, მცენარეები ან შერეული არსებები, რომლებშიც ჭარბობდა ხან ცხოველური, ხან მცენარეული ელემენტი: „წინაპრები, რომლებიც ამ მითოსურ ხანაში ცხოვრობდნენ, — წერენ სპენსერი და ფილენი, — მკვიდრი მოსახლეობის წარმოდგენით, ისე მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებულნი ცხოველებსა და მცენარეებთან, რომელთა სახელსაც ისინი ატარებდნენ, რომ Alcheringa-ს ერთი პერსონაჟი, რაკი იგი კენგურუს ტოტემს ეკუთვნოდა, ხშირად მითებში წარმოდგენილი იყო, როგორც ადამიანი-კენგურუ ან კენგურუ-ადამიანი. მის ადამიანობას ხშირად შთანთქავდა ის ცხოველური ან მცენარეული რაობა, რომლის ჩამომაველადაც იგი ითვლებოდა.“<sup>1</sup> მარადარსებულ სულებს აუცილებლად იგივე ბუნება აქვთ; მათში ადამიანური და ცხოველური ელემენტი შეუღლებულია ერთმანეთზე გაბატონების ერთგვარ ლტოლვასთან. ამგვარად, ეს სულები იმავე სუბსტანციისაგან შედგებიან, რისგანაც ტოტემური პრინციპი; ჩვენ ვიცით, რომ ამ უკანასკნელისთვის დამახასიათებელია ზუსტად ამ ორმაგი სახის, ანუ ორმაგი სამყაროს წარმოჩენა, სინთეზი და შერევა საკუთარ თავში.

ვინაიდან არ არსებობენ სხვა სულები ამათ გარდა, მივდივართ ასეთ დასკვნამდე: სული, ზოგადად, სხვა არაფერია, თუ არა ტოტემური პრინციპი, ხორცშესხმული ცალ-ცალკე ყოველ ინდივიდში, და ამ ღერივაციაში (მიმოქცევაში) არაფერია გასაოცარი. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ეს პრინციპი კლანის ყოველი წევრისათვის იმანენტურია, მაგრამ პიროვნებაში შეჭრის შემდეგ ეს პრინციპი აუცილებლად თავიდან იძენს ინდივიდუალურ სახეს. ცნობიერებები, რომელთა შემადგენელი ნაწილიც აღნიშნული პრინციპი ხდება, განსხვავდებიან ერთიმეორისგან, ისიც ამ ცნობიერებათა მიხედვით დიფერენცირდება. ვინაიდან თითოეულ ცნობიერებას საკუთარი ფიზიონომია აქვს, თითოეულ მათგანში იგი შესაბამისად განსხვავებულ ფიზიონომიას იღებს. ეჭვგარეშეა, თავად პრინციპში რჩება ადამიანისათვის მიუღწეველი და გარე ძალა, მაგრამ მის იმ ნაწილსაც, რაც თითოეულ ადამიანში მოიზრება, არ შეუძლია უმჭიდროესად არ დაუახლოვდეს, არ დაემსგავსოს ან არ დაუნათესავდეს იმ კერძო სუბიექტს, რომელშიც სული მკვიდრობს:

<sup>1</sup> Ibid., p. 119.

იგი მონაწილეობს მის ბუნებაში; გარკვეულწილად, იგი მისი ხდება. ამგვარად, სულს აქვს ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო ბუნება; სწორედ მათი თანაარსებობა არის სულის ცნების ერთ-ერთი დამახასიათებელი ოვისება. დღესდღეობით, როგორც ოდესღაც, სული მიჩნეულია, ერთი მხრივ, საუკეთესო და ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან რამედ ჩვენში, ჩვენი არსების ემინენტურ ნაწილად; მეორე მხრივ, იგი არის ჩვენი არსებობის წარმავალი, დროებითი სტუმარი, რომელიც გარედან შემოვიდა ჩვენში და ჩვენზე სხეულისაგან განსხვავებული ცხოვრებით ცოცხლობს და რომელიც ერთ მშვენიერ დღეს საკუთარი სრული დამოუკიდებლობა უნდა დაიბრუნოს. ერთი სიტყვით, როგორც საზოგადოება არსებობს მხოლოდ ინდივიდებში და ინდივიდების სახით, ასევე ტოტემური პრინციპიც ცოცხლობს მხოლოდ ინდივიდუალურ ცნობიერებებში და ინდივიდუალური ცნობიერებებით, რომელთა ასოციაციაც ქმნის კლანს. თუ ცნობიერება პრინციპს არ იგრძნობდა თავის თავში, პრინციპი არ იარსებებდა; სწორედ ცნობიერებები ათავსებენ მას (ტოტემურ პრინციპს) საგნებში. ამგვარად, აუცილებელია, რომ ეს პრინციპი კიდევ დანაწილდეს და დაქუცმაცდეს მათში, თითოეული ამ ფრაგმენტთაგანი არის ერთი სული.

მითი, რომელსაც ავსტრალიის ცენტრალური ნაწილის საზოგადოებათა საკმაოდ დიდ რაოდენობაში ვხვდებით და რომელიც, სხვათა შორის, მხოლოდ ერთი კერძო ფორმაა ზემოთ დასახელებული მითებისა, უკეთ გვიჩვენებს იმ მასალას, რისგანაც სულის იდეა შედგება. ამ ტომებში, ტრადიციის თანახმად, ყოველი კლანის დასაბამში იყო არა წინაპართა სიმრავლე, არამედ მხოლოდ ორი,<sup>1</sup> ან სულაც ერთი წინაპარი.<sup>2</sup> ეს ერთადერთი არსება, ვიდრე იგი ასე ეული იყო, თავის თავში მოიცავდა ტოტემური პრინციპის მთლიანობას, ვინაიდან ამ დროს ჯერ კიდევ არ არსებობდა არაფერი, რაც ამ პრინციპს დაუკავშირდებოდა. იმავე ტრადიციის თანახმად, ყველა ადამიანური სული, რაც არსებობს და სხეულებს სიცოცხლეს ანიჭებს, და ის სულებიც — ამჟამად გამოუვლენელი და უჩინო სამომავლო რეზერვად არსებული — ამ ერთადერთი სუბიექტიდან უნდა მომდინარეობდეს. ეს სულები შექმნილია ამ ერთადერთი არსების სუბსტანციისაგან. დედამიწის ზედაპირზე მოძრაობისას, მოქმედებისას, მიხვრა-მოხვრისას, მას სულები უნდა გამოეყვანა თავისი სხეულიდან და მი-

<sup>1</sup> ასეთი რწმენა აქვთ კაიტიმებს (North.Tr., p.154). ურაბუნებს (North.Tr., p.146).

<sup>2</sup> ეს შემთხვევა გვხვდება ვარამუნგებში და მათ მონაოესავე ტომებში. კარბოდ, ბალპარებში, ვულმალებში, ვორგაიებსა და ტჯინგელებში (North.Tr., p.161). ასევე ურბაბებსა და გნანჯიებსში (North.Tr., p.170).



მოეფანტა იმ ადგილებში, სადაც გაივლიდა, გადაკვეთდა და გადასერავდა მიდამოს. განა ეს მიმოფანტული სულები, სიმბოლური ფორმით, არ არიან ტოტემური ღვთაების ნაწილაკები?

მაგრამ ასეთი დასკვნა გულისხმობს იმას, რომ ტომები, რომელთა შესახებაც ახლახან გვქონდა საუბარი, აღიარებენ რეინკარნაციის დოქტრინას. თუმცა, შტრელოუს თანახმად, ეს მოვლენა უცნობი უნდა ყოფილიყო არუნტებისათვის, ე.ი. იმ საზოგადოებისათვის, რომელსაც სპენსერი და ფილენი ყველაზე უფრო ხანგრძლივად და უკეთ იკვლევდნენ. თუ ამ კერძო შემთხვევაში ორივე ეს დამკვირვებელი ცდებოდა, მაშინ მთელი მათი მოპოვებული მასალა ეჭვქვეშ უნდა დადგეს. ამდენად, ძალზე არსებითია ამ სხვადასხვაობის რეალური მნიშვნელობის განსაზღვრა.

შტრელოუს თანახმად, სული საბოლოოდ განთავისუფლებული სხეულისაგან სამგლოვიარო რიტუალების მეშვეობით, ხელახლა აღარ გარდაისახება, არამედ იგი მიეშურება მიცვალებულთა კუნძულზე, სადაც დღეს ძილში, ღამეს კი ცეკვაში ატარებს, ვიდრე კვლავ მიწაზე არ დაბრუნდება. იგი უბრუნდება მიწიერ ყოფას, დგება ცოცხლებს შორის და ასრულებს მფარველი გენიის როლს; ის მცირეწლოვან ვაჟიშვილებს პოულობს ან (თუ მათ ვერ წააწყდა) მამრობითი სქესის შეილიშვილებს, რომლებიც მიცვალებულმა დატოვა მფარველობის გარეშე. მათ სხეულში შეიჭრება და აიოლებს მათ ზრდას. ასე დარჩება იგი თავის ძველ ოჯახში ერთი ან ორი წლის განმავლობაში; ამის შემდეგ ისევ ტოვებს იქაურობას და ხელახლა ჩამოდის მიწაზე, სხვათა შორის, უკანასკნელად. დგება დრო, როდესაც იგი იძულებით გაუდგება გზას მიცვალებულთა კუნძულისაკენ, ამჯერად დაბრუნების იმედის გარეშე; იქ, სხვადასხვა ინციდენტთა შემდეგ, რომელთა დეტალური ჩვენებაც არ არის საჭირო, ამოვარდება გრიგალი, ჭექა-ქუხილი და მეხის დარტყმა გაანადგურებს მას — მისი არსებობა საბოლოოდ დასრულდება.<sup>1</sup>

ამგვარად, მას აღარ შეეძლება ხელახლა ხორცშესხმა, აქედან გამომდინარე — აღარც ჩასახვა და დაბადება იქნება სულთა რეინკარნაციით გამოწვეული. ისინი პერიოდულად ახალ სხეულებში ხელახლა ვეღარ დაიწყებენ ახალ არსებობას. ეჭვგარეშეა, შტრელოუს, სპენსერისა და ფილენის მსგავსად, აცხადებს, რომ არუნტებისათვის სექსუალური ურთიერთობა არანაირად არ არის ჩასახვის განმსაზღვრელი პირობა.<sup>2</sup> იგი უნდა იყოს

<sup>1</sup> Strehlow, I, p.15-16. ასე ფიქრობენ ლორიტჯები. Strehlow, II, p.7.

<sup>2</sup> შტრელოუს იქამდეც კი მიდის, რომ ამბობს — სექსუალური ურთიერთობები არც კი არის მიჩნეული აუცილებელ პირობად ჩასახვისათვის (II, გვ.52): მართალია, იგი დას-

მისტიური ქმედების შედეგი. ამგვარი ჩასახვა უნდა განსხვავდებოდეს იმ პროცესებისაგან, რომლებიც ჩვენ გაგვაცნეს წინამავალმა დამკვირვებლებმა. ამრიგად, ჩასახვა, პრიმიტივთა რწმენით, ხდება შემდეგი ორი საშუალებიდან ერთ-ერთის თანახმად.

ყველგან, სადაც ითვლება, რომ Alcheringa-ს<sup>1</sup> წინაპარი მიწაში გაუჩინარდა, არის კლდე ან ხე, რომელიც მის სხეულს განასახიერებს. მათ სპენსერისა და ჟილენის მიხედვით nanja-ს უწოდებენ,<sup>2</sup> შტრელოუს თანახმად კი — ngarra-ს,<sup>3</sup> ამ ხეს ან კლდეს მიეწერება მითოსური მიმართება გაუჩინარებულ გმირთან; ზოგჯერ წყლის ორმოც ამგვარად შექმნილად მიაჩნიათ. თითოეულ ამ ხეზე, კლდეზე, წყლის ყოველ ორმოში ცოცხლობენ ბავშვთა ემბრიონები, რომელთაც ratapa<sup>4</sup> ეწოდება. ისინი ეკუთვნიან ზუსტად იმავე ტოტემს, რომელსაც ეკუთვნოდა მათი შესაბამისი წინაპარი; მაგალითად, გუმფისის ხეზე, რომელიც განასახიერებს კენგურუს კლანის წინაპარს, ცოცხლობენ ratapa-ები, რომელთაც ყველას ტოტემად ჰყავს კენგურუ. თუ ამ ხესთან იმ მატრიმონიალური კლასის ქალი გაივლის, რომელსაც მუდამ უნდა ეკუთვნოდნენ ამ ratapa-ების დედები,<sup>5</sup>

ქენს, — რამდენიმე სტრიქონით უფრო ქვემოთ, — რომ, მოხუცებმა კარგად იციან, თუ რა მიმართება აქვს ზორციელ ურთიერთობას გენერაციასთან, ზოლო რაც შეეხება ცხოველების ინტიმურ კავშირებს, თავად ბავშვებიც კარგად ერკვევიან მასში. მაგრამ ეს ოდნავადაც არ ასუსტებს პირველი შტკიცების მნიშვნელობას.

<sup>1</sup> ჩვენ უფრო სპენსერისა<sup>2</sup> და ჟილენის ტერმინოლოგიას ვიყენებთ, ვიდრე შტრელოუსას, ვინაიდან პირველთა ტერმინი დიდიხანია დამკვიდრებულია.

<sup>2</sup> Nat. Tr., p. 124, 513.

<sup>3</sup> I, p. 5. შტრელოუს თანახმად, Ngarrá ნიშნავს მარადიულს. ლორიტჯების ტომში ეს ფუნქცია მხოლოდ კლდეებს ეკისრებათ.

<sup>4</sup> შტრელოუ ამ სიტყვას თარგმნის შემდეგნაირად — Kinderkeime — ბავშვთა ჩანასახები, ემბრიონები. სხვათა შორის, სპენსერმა და ჟილენმა უგულუბელყვეს ratapa-ს შესახებ მითი და ის ჩვეულებები, რაც მას უკავშირდება. ისინი ამის თაობაზე ნათლად საუბრობენ (იხ. Nat. Tr., p. 336 et 552). ისინი მიუთითებენ სხვადასხვა ადგილებს არურტების ტომის ტერიტორიაზე, სადაც არის Erathipa-ებად წოდებული კლდეები, საიდანაც გამოდიან ბავშვთა სულები — Spirit Children, იჭრებიან ქალთა სხეულებში და იქ მკვიდრდებიან ჩანასახის სახით. ეს არის ქალის განაყოფიერება. სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, Erathipa უნდა ნიშნავდეს ბავშვს, თუმცა ამ მნიშვნელობით იშვიათად გამოიყენება ყოფით საუბარში (იქვე, გვ. 338).

<sup>5</sup> არურტები დაყოფილი იყვნენ ხან 4, ხან 8 მატრიმონიალურ კლასად. ბავშვის კლასი განისაზღვრებოდა მამის კლასით, და, პირუეუ, პირველი კლასიდან კეთდებოდა დასკვნა მეორისაზე (იხ. Spencer et Gillen, Nat. Tr., p. 70 et suiv). Strehlow, I, p. 6. გასარკვევია, თუ როგორ აქვს ratapa-ს განსაზღვრული კლასი, რისთვისაც ქვემოთ მიუვებრუნდებით ამ საკითხს.

ერთ-ერთი ემბრიონი მასში ბარძაყიდან შეიჭრება. ქალი ამ შეჭრას იგრძნობს იმ ტკივილებით, რაც ახასიათებს დაფენმძიმების პირველ წუთებს. ასე ჩასახული ბავშვი, ბუნებრივია, იქნება იმავე ტოტემის მქონე, რაც ალბეჭდილია წინაპრის მისტორიურ სხეულზე, სადაც ეს ტოტემი იკვიდრობდა რეინკარნაციამდე.<sup>1</sup>

სხვა შემთხვევებში, ქალის დაფენმძიმება ოდნავ განსხვავებულია: პრიმიტივის რწმენით, აქ თვით წინაპარი მოქმედებს; ერთ რომელიმე განსაზღვრულ მომენტში იგი გამოდის თავისი მიწისქვეშა თავშესაფრიდან და გამვლელ ქალს ესერის პატარა შურინგას, საგანგებოდ შემუშავებული მოძრაობით, რასაც ეწოდება *namatuna*.<sup>2</sup> შურინგა იჭრება ქალის სხეულში და იქ იღებს ადამიანის ფორმას, ხოლო წინაპარი კვლავ მიწის ქვეშეთში უჩინარდება.<sup>3</sup>

ჩასახვის ეს ორი აღნიშნული სახე (ჩასახვა ემბრიონით და ჩასახვა წინაპრის მიერ ნატყორცნი შურინგათი) ერთნაირი სიზშირისად ითვლებოდა. პრიმიტივებს სჯეროდათ, რომ დაბადებული ბავშვის სახე გამოამჟღავნებდა იმ ფორმას, რა ფორმითაც იგი ჩაისახა; ე.ი. იმისდა მიხედვით, თუ როგორი იყო მისი სახე — მრგვალი თუ მოგრძო — ამბობდნენ: ბავშვი არის *ratapa*-ს ან *namatuna*-ს ინკარნაციის ნაყოფი. განაყოფიერების ორ წესს გარდა შტრელოუ მიუთითებს მესამე წესსაც, მაგრამ ბევრად უფრო იშვიათად შენიშნულს. წინაპარი, მას შემდეგ, რაც მისი *namatuna* შეიჭრებოდა ქალის სხეულში, თავადაც შედიოდა მასში და თავისი ნებით უცდიდა ახალ დაბადებას. ამ შემთხვევაში ჩასახვა იქცეოდა წინაპრის ნამდვილ რეინკარნაციად. ოღონდ ეს იქნებოდა იშვიათი გამონაკლისი. მეტიც — როდესაც ამგვარად ჩასახული კაცი კვდებოდა, წინაპრის სული, რომელმაც მას სიცოცხლე შთაბერა, ტოვებდა სხეულს ჩვეულებრივ სულთა მსგავსად და მიეშურებოდა მიცვალებულთა კუნძულზე; იქ კი, წესისამებრ, გარკვეულ დროს საბოლოოდ ნადგურდებოდა.<sup>4</sup> ამგვარად, იგი ხელახლა ხორცს აღარ ისხამდა.

<sup>1</sup> . Strehlow, II, p.52. ზოგჯერ, თუმცა იშვიათად, ბავშვის ტოტემის ბუნების თაობაზე წამოიჭრება სადავო საკითხები. ერთ მათგანზე შტრელოუც მიუთითებს (იხ.გვ.53).

<sup>2</sup> ეს იგივეა, რაც სიტყვა *namatwinna*, რომელსაც ვხვდებით სპენსერსა და ჟილენთან (Nat. Tr, p.541).

<sup>3</sup> . Strehlow, II, p.53.

<sup>4</sup> . Strehlow, II, p.56.

ასეთი გახლავთ შტრელოუს ვერსია,<sup>1</sup> რომელიც, ამ ავტორის აზრით, რადიკალურად უნდა დაპირისპირებოდა სპენსერიას და ჟილენის ვერსიას. რეალურად კი სხვაობა მხოლოდ ფორმულირებებსა და სიმბოლოებშია: ეს არის და ეს — როგორც ერთი, ისე მეორე ვერსია ერთსა და იმავე მითოსურ თემას ეხება.

პირველ ყოვლისა, ყველა ეს დამკვირვებელი თანახმაა, ყოველ ჩასახვაში დაინახოს ინკარნაციის შედეგი. ოლონდ, შტრელოუს თანახმად, ვინც ხორცს ისხამს ანუ ინკარნაციას განიცდის, არის არა რაიმე სული, არამედ ratapa ან namatuna. მაშ, რა არის ratapa? შტრელოუს აზრით, ეს არის ერთი დასრულებული ემბრიონი, რომელიც ერთდროულად ატარებს სულსაც და სხეულსაც. სული ყოველთვის მატერიალური ფორმებითაა წარმოდგენილი — მას ძინავს, ცეკვავს, ნადირობს, ჭამს და ა.შ. ამრიგად, ისიც ასევე შეიცავს სხეულებრივ ელემენტს, ratapa კი უწინაა ჩვეულებრივ მოკვდათათვის; მას ვერ ხედავენ, რა თქმა უნდა მაშინაც, როდესაც იგი ქალის სხეულში იჭრება.<sup>2</sup> ეს იმას ნიშნავს, რომ ემბრიონიც და სულიც ერთი მატერიისაგან შედგება. მაშასადამე, ამ მიმართებით, მათი ერთიმეორისგან მკვეთრად დიფერენცირება შეუძლებელია. საბოლოოდ ესენი არიან მითოსური არსებები, რომლებიც ამკარად იმავე მოდელის მიხედვით ჩაისახნენ. შულცი მათ ბავშვთა სულებს უწოდებს.<sup>3</sup> მეტიც, სულის მსგავსად, ratapa-საც აქვს უმჭიდროესი ურთიერთობები იმ წინაპართან, რომლის მატერიალიზებული ფორმებიცაა ხე ან კლდე. მასაც იგივე ტოტემები აქვს, რაც ამ წინაპარს, ისიც იმავე ფრატრიის, იმავე მატერიმონიალური კლასის წევრია, რომლისაც წინაპარი იყო.<sup>4</sup> ტომის ცხოვრების სოციალურ ჩარჩოებში მისი ადგილიც ზუსტად იგივეა, რაც იმ წინაპრისა, რომელსაც, ითვლება, ეს ადგილი ოდესღაც ეკავა, თანაც

<sup>1</sup> მეთიუზი ჩასახვის ანალოგიური წესის არსებობას მიაწერს ტჯინგილების ტომს (alias Chingalee). Proc. R. Geog. Trans and Soc. Queensland, XXII. 1907, p.75-76.

<sup>2</sup> ზოგჯერ ხდება, რომ წინაპარი, რომელმაც ქალს ესროლა namatuna, მას წარმოდგება ცხოველის ან კაცის სახით. ეს კიდევ ერთი დამადასტურებელი საბუთია იმისა, რომ წინაპრის სული მონათესავეა ამ მატერიალური ფორმისა.

<sup>3</sup> Schulze, loc. cit. p.237.

<sup>4</sup> ამ ფაქტიდან გამომდინარეობს, რომ ratapa-მ შეიძლება ხორცი შეისხას მხოლოდ იმ ქალის სხეულში, რომელიც ეკუთვნის იმავე მატერიმონიალურ კლასს, რასაც ეკუთვნოდა მითოსური წინაპრის დედა. გაუგებარია, როგორ შეეძლო შტრელოუს ეთქვა (I, გვ. 42. Anmerkung), რომ, გარდა ერთი შემთხვევისა, მითებში Alcherinuga-ს წინაპრები არ თავსდებიან განსაზღვრულ მატერიმონიალურ კლასებში. ჩასახვის კონცეფციითაა მისეული თეორია სრულიად საპირისპიროს გულისხმობს (II, გვ.59 და შემდეგ).

ატარებს იმავე სახელს.<sup>1</sup> ეს არის იმის დამადასტურებელი, რომ ეს ორი არსება (ბავშვი და წინაპრის სული), სულ მცირე, ერთიმეორის ძალზე ახლო ნათესავეები არიან.

მეტიც, ეს ნათესაობა სრულ იგივეობამდეც კი მიდის. მართლაც, ratapa წინაპრის მისტიურ სხეულზეა აღბეჭდილი, იგი მისგან მომდინარეობს, მას უნდა მოსწყდეს როგორც ნაწილაკი. ერთი სიტყვით, ესაა წინაპრის რალაც ნაწილი, რაც იჭრება ქალის წიაღში და იქცევა ბავშვად. ამგვარად, ჩვენ ვუბრუნდებით სპენსერისა და ჟილენის კონცეფციას: დაბადებას წინაპრის ინკარნაციის უნარს უნდა ვუმაღლოდეთ. ეჭვგარეშაა, ახალშობილი არ იმეორებს მთლიანად იმ პიროვნებას, რომელიც მისი სახით ხორცს ისხამს ქალის წიაღში — ეს მხოლოდ მისი ერთ-ერთი ემანაციაა. ეს შესამჩნევი სხვაობა მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობისაა, ვინაიდან, როდესაც წმინდა არსება ნაწევრდება და ორმაგდება, იგი თავისი ყველა არსებითი თვისებით რჩება თითოეულ ფრაგმენტში; ე.ი. Alcheringa-ს წინაპარი, არის თავად იმ ელემენტში, რომელიც იქცევა ratapa-დ.<sup>2</sup>

შტრელოუს მიერ განსაზღვრულ ჩასახვის მეორე წესსაც იგივე მნიშვნელობა აქვს. შურინგა, განსაკუთრებით ის კერძო შურინგა, რომელსაც namatuna-ს უწოდებენ, მიჩნეულია წინაპრის ინკარნაციად (avatar). შტრელოუს თანახმად<sup>3</sup>, შურინგა მისი სხეულია, ისევე, როგორც ხე nanja. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, წინაპრის პიროვნება, მისი შურინგა, მისი ხე nanja არიან საკრალური საგნები, რომლებიც ერთნაირ გრძნობებს შთააგონებენ ადამიანებს და რომელთაც ეს ადამიანები ერთი შინაარსის რელიგიურ ღირებულებას მიაწერენ. აღნიშნული საკრალური საგნები გარდაიქმნებიან ერთმანეთში: იქ სადაც წინაპარმა თავისი შურინგა დაკარგა,

<sup>1</sup> Strehlow. II, p.58.

<sup>2</sup> სხვაობა ორ ვერსიას შორის კიდევ უფრო მცირდება და თითქმის ქრება, თუ გავითვალისწინებთ შემდეგს: როდესაც სპენსერი და ჟილენი აცხადებენ, რომ წინაპრის სული ხორცს ისხამს ქალის სხეულში, ამ ფრაზაში გამოყენებული გამოთქმები არ უნდა გავიგოთ სიტყვასიტყვით. მაგალითად, სულში აქ არ იგულისხმება მთლიანი სული, რომელიც მიდის ქალის გასანაყოფიერებლად, არამედ ეს ამ სულის მხოლოდ ერთი ქანაციაა. მართლაც, ამ მეცნიერთა აღიარებითვე, ერთი რომელიმე სული შესაძლებლობებით უთანაბრდება და აღემატება კიდევ იმ სულს, რომელმაც ხორცი შეისხა და აგრძელებს ყოფნას ხეში ან კლდეში — nanja- ში (Nat. Tr.p.514); ჩვენ გვეჩვენა შესაძლებლობა, კვლავ მიუბრუნდეთ ამ საკითხს (იხ. უფრო ქვემოთ, გვ. 383).

<sup>3</sup> II, p.76, 81. სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, შურინგა უნდა იყოს წინაპრის არა სხეული, არამედ ის საგანი, რომელშიც ამ უკანასკნელის სული მკვიდრობს. მეორე განმარტებით, სხეული არის ის ადგილი, სადაც სულის სამყოფელია. ეს ორი მითოსური განმარტება, არსებითად, იდენტურია.

მიწიდან წმინდა ხე ან კლდე ამოიმართება ზუსტად ისევე, როგორც იმ ადგილებში, სადაც თავად ჩავიდა მიწაში.<sup>1</sup> ამგვარად, სახეზეა ერთგვარი მითოსური იგივეობა Alcheringa-ს პერსონაჟსა და მის შურინგას შორის; როდესაც პირველი სტყორცნის namatuna-ს ქალის სხეულს, თავადაც მასში იჭრება. ჩვენ ვნახეთ, რომ ზოგჯერ მითოსური წინაპარი ქალის სხეულში თვით შედის გატყორცნილ namatuna-ს მიყოლებით; სხვა გადმოცემების თანახმად,<sup>2</sup> იგი მას უსწრებს, თითქოს გზას უკვალავსო. ის ფაქტი, რომ ეს თემები თანაარსებობს ერთსა და იმავე მითში, წარმოაჩენს მათ იგივეობას — ისინი ერთმანეთის ორეულები არიან.

სხვათა შორის, რა სახითაც არ უნდა მოხდეს ჩასახვა, ეჭვს არ იწვევს, რომ ყოველი ინდივიდი მომდინარეობს Alcheringa-ს ერთი განსაზღვრული წინაპრისგან და მასთან მიბმულია განსაკუთრებულად მჭიდრო კავშირებით. ყოველ ადამიანს სრული უფლებით აღჭურვილი თავისი წინაპარი ჰყავს; ორი პირი ერთდროულად არ შეიძლება ჩემულობდეს ერთი და იმავე პირის წინაპრობას. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, Alcheringa-ს ერთ პირს — შემდგომ წინაპრად მიჩნეულს — ყოველთვის მხოლოდ თავისი ერთი წარმომადგენელი ჰყავს ცოცხალთა შორის,<sup>3</sup> რომელიც მისი სახეა. მართლაც, წინაპრის მიერ დატოვებული შურინგა, როგორც ვიცით, განსახიერებს მის პიროვნებას; თუ ჩვენ დავეთანხმებით შტრელოუს ინტერპრეტაციას — იქნებ ყველაზე დამაკმაყოფილებელს, — შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს შურინგა არის წინაპრის სხეული. მაგრამ ეს შურინგა ასევე გამოხატავს იმ ინდივიდსაც, რომელიც ჩასახვა წინაპარმა, ე.ი. აღნიშნული ინდივიდი არის წინაპრის მისტიური ქმედებების ნაყოფი. როდესაც ახლად ხელდასხმული ახალგაზრდა შეჰყავთ კლანის საწმიდარში, უჩვენებენ მისი წინაპრის შურინგას და ეუბნებიან: „შენ ხარ ეს; შენ ხარ ისეთივე სხეული, რაც ესაა.“<sup>4</sup> ამრიგად, თავად შტრელოუს გამოთქმის თანახმად, შურინგა არის „ინდივიდისა და მისი წინაპრის საერთო სხეული.“<sup>5</sup> იმისათვის,

<sup>1</sup> Strehlow, I, p.4.

<sup>2</sup> Strehlow, I, p. 53-54. ამ გადმოცემებში ნათქვამია: წინაპარი იწყებს იმით, რომ თავად იჭრება ქალის სხეულში და იწყებს ფეხმძიმობისათვის დამახასიათებელ ცვლილებებს. შემდეგ იგი გამოდის ქალის სხეულიდან და მასში ტოვებს მხოლოდ namatuna-ს.

<sup>3</sup> Strehlow, II, p.76.

<sup>4</sup> იხ. იქვე, გვ.81. აი, სიტყვასიტყვითი თარგმანი იმ ტერმინებისაც, რომელთაც შტრელოუ იყენებს: Dies du Körper bist; dies du der nämliche. ერთ-ერთ მითში, ერთი ცივილიზატორი გმირი - Mangar-Kunjerkunja - უჩვენებს თითოეულ ადამიანს მისი წინაპრის შურინგას და ეუბნება: „შენ ღაბღაღე ამ შურინგასაგან“ (იხ. იქვე, გვ.76).

<sup>5</sup> Strehlow, II, p.76.

რომ მათ ერთი და იგივე სხეული ჰქონდეთ, საჭიროა, სულ ცოტა, წინაპარი და ინდივიდი ერომანეთს შეერწყას. სხვათა შორის, შტრელოუ აშკარად აღიარებს შემდეგს: „tjutunga (churinga)-თი ინდივიდი თავის პირად, საკუთარ წინაპართანაა შეერთებული.“<sup>1</sup>

ამგვარად, როგორც შტრელოუსათვის, ისე სპენსერისა და ჟილენისათვის, ერთობლივად მისაღებია აზრი, რომ ყოველ ახალშობილში არის რაღაც რელიგიური, მისტიკური პრინციპი, რომელიც Alcheringa-ს წინაპრიდან იღებს დასაბამს. სწორედ ეს პრინციპია ყოველი ინდივიდის დედაარსი; მისგან მომდინარეობს სულიც, ან, ყოველ შემთხვევაში, სული ამ პრინციპის მსგავსად შედგება იმავე მატერიისა და იმავე სუბსტრატისაგან. ჩვენ მხოლოდ და მხოლოდ ამ ფუნდამენტურ, არსებით ფაქტს დავემყარეთ, რათა სულის ბუნება და საწყისი განგვესაზღვრა. სხვადასხვა მეტაფორები, რასაც ამ ფაქტის გამოსახატავად მიმართავენ ავტორები, ჩვენთვის მეორეხარისხოვანია და არც გვინტერესებს.<sup>2</sup>

მონაცემები, რასაც ჩვენი დებულება ეფუძნება, არ ეწინააღმდეგება შტრელოუს უახლეს დაკვირვებებს თავისი ახალი დამადასტურებელი მასალებით, რომლებიც, პირიქით, ჩვენს დებულებას განამტკიცებენ. ჩვენი მიზანი იყო გამოგვეტანა დასკვნა ადამიანის სულის ტოტემური ბუნების შესახებ მისი წინაპრის სულის ტოტემური ბუნების საფუძველზე, რომლის ერთ-ერთი ემანაცია და ერთგვარი ორეულიც თავად არის. ზოგიერთი ახალი ფაქტი, რომელთაც ჩვენ შტრელოუს უნდა ვუმაღლოდეთ, მეტი კატეგორიულობით, ვიდრე უკვე არსებული მასალები, ადასტურებენ ამ თეზას — ადამიანური სულის ტოტემური ბუნებისა და წინაპრის სულის ტოტემური ბუნების მონათესავეობას. ჯერ ერთი, სპენსერისა და ჟილენის მსგავსად, შტრელოუც დაჟინებით ამახვილებს ყურადღებას იმაზე, რომ

<sup>1</sup> Strehlow, ibid.

<sup>2</sup> არსებითად, ერთადერთი სხვაობა, ერთი მხრივ, შტრელოუს და, მეორე მხრივ, სპენსერისა და ჟილენის შეხედულებათა შორის გახლავთ შემდეგი: ამ უკანასკნელთა აღიარებით, ინდივიდის სული სიკვდილის შემდეგ უბრუნდება ხეს-nanja-ს, სადაც ხელახლა ერწყმის წინაპრის სულს (Nat. Tr., p.513); შტრელოუს აზრით კი, სული მიემართება მიცვალებულთა კუნძულზე, სადაც გარკვეული დროის შემდეგ თავის არსებობას ასრულებს განადგურებით. როგორც ერთი, ისე მეორე მითის თანახმად, სული ინდივიდუალურად აღარ აგრძელებს სიცოცხლეს. რაც შეეხება გადმოცემულ შეხედულებათა შორის შესაძრწევ სხვაობათა მიზეზს, ჩვენ მის განსაზღვრაზე ხელს ვიღებთ. შესაძლოა დაკვირვებისას შეცდომა დაუშვეს სპენსერმა და ჟილენმა და არაფერი გვამცნეს მიცვალებულთა კუნძულის შესახებ. იქნებ მითი არ ატარებდა იმავე შინაარსს ავსტრალიის აღმოსავლეთი ნაწილის მკვიდრ არუნტების ტომში, რასაც სხვა ტომებში. არადა, განსაკუთრებით გულდასმით არუნტები შეისწავლეს სწორედ დასახელებულმა მეცნიერებმა.

„არსებობს მჭიდრო, ნათესაური მიმართებები, რომლებიც ყოველ წინაპარს უკავშირებს რომელიმე ცხოველს, მცენარეს ან საგანს.“ Altjirangamitjina-დან (ესენი არიან Alcheringa-ს ხალხები) სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, ზოგიერთები — წერს შტრელოუ, — უსათუოდ უნდა იყვნენ თავის-თავისათვის მანიფესტირებულნი პირდაპირ ცხოველების სახით; სხვები დროებით იღებენ ცხოველურ ფორმას.<sup>1</sup> ამჟამადაც დაუსრულებლად მიმართავენ ცხოველებად გარდასახვას.<sup>2</sup> ყველა შემთხვევაში, როგორც უნდა იყოს მათი გარეგნული სახე, „თითოეულ მათგანში ცხოველის დამახასიათებელი და განმასხვავებელი თვისებები აშკარად წარმოჩნდება“. მაგალითად, თვლიან, რომ კენგურუს კლანის წინაპრები ისევე ჭამენ ბალახს, როგორც ნამდვილი კენგურუები, და გაურბიან მონადირეს; ემუსს კლანის წინაპრები ისევე დარბიან და იკვებებიან, როგორც ემუები<sup>3</sup> და ა.შ. მეტიც: ის წინაპრები, რომელთაც ტოტემად მცენარე ჰქონდათ, სიკვდილის შემდეგ თავადაც ამ მცენარედ იქცევიან!<sup>4</sup> სხვათა შორის, ამ მჭიდრო ნათესაობას წინაპარსა და ტოტემურ არსებას შორის ისე მძაფრად გრძნობს ადგილობრივი მკვიდრი, რომ ეს ყოველივე მის მეტყველებაშიც აისახება; მაგალითად, არუნტებში ბავშვი დედის ტოტემს უძახის altjira-ს, რაც მისთვის მეორე რიგის ტოტემია.<sup>5</sup> ვინაიდან თავდაპირველად მემკვიდრეობითობა გადაიცემოდა დედის ხაზით, რაღაც პერიოდის განმავლობაში, ყოველ ინდივიდს ტოტემად მხოლოდ დედის ტოტემი უწესდებოდა; ამგვარად, სიტყვა altjira-საკუთრივ ტოტემს აღნიშნავდა, მაგრამ იგი შევიდა სიტყვის შემადგენლობაში, რომელიც ნიშნავს დიდ წინაპარს, Altjirangamitjina-ს.<sup>6</sup>

ტოტემის იდეა და წინაპრის იდეა იმდენად ახლოს დგას ერთიმეორესთან, რომ ზოგჯერ მათ ერთმანეთშიც ურევენ. მას შემდეგ, რაც შტრელოუ მსჯელობს დედის ტოტემზე ანუ altjira —ზე, იგი დასძენს: „ეს altjira ეცხადება შავკანიანს ძილში და აფრთხილებს, ასევე, აწვდის მას ცნობებს მძინარე მეგობრებზე.“<sup>7</sup> ეს altjira, რომელსაც ლაპარაკის უნარი აქვს, უდავოდ არის რომელიღაცა წინაპარი, რომელიც ისევ და ისევ ტოტემის ინკარნაციაა. როთის გამოკვლევების ერთ-ერთი ფრაგმენტი, სადაც

<sup>1</sup> Strehlow, II, p.51.

<sup>2</sup> ibid. II, p.56.

<sup>3</sup> ibid, I, p.3-4.

<sup>4</sup> ibid, II, p.61.

<sup>5</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 255.

<sup>6</sup> Strehlow, II, p.57 et I, p.2.

<sup>7</sup> Strehlow, II, p.57.



საუბარია ტოტემისადმი მიმართულ მოწოდებებსა და თხოვნაზე, უდავოდ ამ აზრით უნდა გავიგოთ.<sup>1</sup> მაშასადამე, ზოგჯერ ტოტემი ადამიანთა გონებაში წარმოდგენილია იმ იდეალურ არსებათა ანუ მითოსურ პერსონაჟთა ნაკრების სახით, რომელნიც მეტ-ნაკლებად ძნელად გამოსარჩევი არიან წინაპრებისაგან. ერთი სიტყვით, წინაპრები – ესაა ფრაგმენტებად დანაწევრებული ტოტემი.<sup>2</sup>

მაგრამ, თუ წინაპარი ასე მჭიდროდ ერწყმის ტოტემურ არსებას, ინდივიდუალური სულიც, ესოდენ ახლოს მყოფი წინაპრის სულთან, იმავე მიმართებაში არ იქნება? სხვათა შორის ასეთივე ნათესაობა აკავშირებს ყოველ ინდივიდს თავის შურინგასთან. მართლაც, ვიცით, რომ შურინგა გამოხატავს პიროვნების ინდივიდუალობას, რომელიც მისგან წარმოშობილად ითვლება,<sup>3</sup> და თავად ტოტემურ ცხოველსაც. როდესაც ცივილიზატორმა გმირმა Mangarkunjerkunja-მ, კენგურუს კლანის ყოველ წევრს წარუდგინა მისი პერსონალური შურინგა, შემდეგი სიტყვები წარმოთქვა: „აი, კენგურუს სხეული.“<sup>4</sup> ამრიგად, შურინგა ერთდროულად არის წინაპრის სხეული, ანუ მოცემულ მომენტში არსებული ინდივიდისა და ტოტემური ცხოველის სხეული. „ეს სამი არსება ქმნის, შტრელოუს მნიშვნელოვანი და ზუსტი გამოთქმის თანახმად, ერთ მყარ მთლიანობას.“<sup>5</sup> ისინი ნაწილობრივ ერთიმეორის ეკვივალენტურნი არიან და, როგორც სიტყვები, ერთმანეთს ენაცვლებიან. ეს ნიშნავს იმას, რომ ისინი მოიაზრებიან, როგორც ერთი და იმავე რეალობის სხვადასხვა სახე – განსაზღვრული ტოტემის განმასხვავებელი ატრიბუტებით. ეს ტოტემური პრინციპი არის მათი საერთო დედაარსი. ამ იდენტურობას მკვიდრთა ენაც გამოხატავს: ლორიტჯების ტომის ენაზე სიტყვა ratapa და სიტყვა aratapi – ნიშნავს მითოსურ ემბრიონს, რომელიც წინაპრის კანიდან წყდება, იჭრება ქალში და იქცევა ბავშვად; იგივე სიტყვები ასევე აღნიშნავენ ბავშვის ტოტემს, რომელიც განისაზღვრება იმ ადგილით, სადაც დედას სწამს, რომ ნაყოფი ჩაესახა.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Roth, Superstition, Magic etc., § 74.

<sup>2</sup> სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ტოტემური სახე ბევრად უფრო მეტად შედგება წინაპართა ჯგუფებისაგან, მითოსური გვარისაგან, ვიდრე საკუთრივ ცხოველური ან მცენარეული გვარისაგან.

<sup>3</sup> იხ. ზემოთ, გვ.352.

<sup>4</sup> Strehlow, II, p.76.

<sup>5</sup> Strehlow, ibid.

<sup>6</sup> Strehlow, II, p.57,60, 61. ტოტემთა ნუსხას შტრელოუ ratapa-თა ნუსხას უწოდებს.

## III

ზემოგანხილული მასალა, რომელიც რეინკარნაციის მოძღვრებას ეხებოდა, შესწავლილი იყო მხოლოდ ცენტრალური ავსტრალიის ტომებში; ამის გამო შეიძლება ძალზე ვიწრო მნიშვნელობისად ჩათვალონ ის საფუძვლები, რაზედაც ავაგეთ ჩვენი დასკვნა. მაგრამ, ჯერ ერთი, ჩვენს მიერ წარმოდგენილი საფუძვლები ბუნებრივად ვრცელდება იმ საზოგადოებათა მიღმაც, რომელთაც ჩვენ ვაკვირდებოდით. მეტიც, ჩვენს მსჯელობაში ჭარბადაა მოტანილი ისეთი ფაქტებიც, რომლებიც ადასტურებენ, რომ იმავე სახის ან ანალოგიური ხედავ ჩასახვებისა გვხვდება ავსტრალიის სრულიად განსხვავებულ მხარეებში, თუნდაც სულ მცირე კვალის სახით. მათ ამერიკაშიც ვხვდებით.

სამხრეთ ავსტრალიაში პოუიტი მისი ნიშნების არსებობაზე მიუთითებს დიერების ტომში.<sup>1</sup> ამ ტომის ენაზე სიტყვა Mura-mura-ს გეისონი თარგმნის „კეთილი საკრალური ძალის“ მნიშვნელობით; მისი აზრით, იგი გამოხატავს რწმენას შემოქმედი ღმერთისადმი.<sup>2</sup> რეალურად, ეს არის კრებითი ცნების აღმნიშვნელი სიტყვა, რომელიც ნიშნავს წინაპაროა სიმრავლეს, რომელნიც, მითის თანახმად, ტომის საწყისად მოიაზრებიან. ეს წინაპრები ამჟამადაც ისევე არსებობენ, როგორც ოდესღაც. „დიერების ტომში სწამთ, რომ ისინი მკვიდრობენ ხეებში და ამიტომაც არიან საკრალურნი.“ მიწის, კლდეების, წყაროების გარკვეული განლაგება იდენტიფიცირებულია ამ Mura-mura-ებთან,<sup>3</sup> რომლებიც განსაკუთრებით ჰგვანან არუნტების Altjirangamitjina-ებს. ჯიპსლენდის მკვიდრ ტომებს — კურნაიებს, თუმცა მათთან მხოლოდ ტოტემიზმის კვალა შემორჩენილი, ასევე სწამთ არსებობა წინაპრებისა, რომელთაც Murkurnai-ები ეწოდებათ და მოიაზრებიან, როგორც შუალედური არსებები ადამიანსა და ცხოველს შორის.<sup>4</sup> ნიმბალდიების ტომში ტაპლინმა აღმოაჩინა ჩასახვის შესახებ მასალები, რაც თეორიულად გვაგონებს შტრელოუს ცნობებს არუნტების ტომზე.<sup>5</sup> ვიქტორიას შტატში, ვოტჯობალუკების ტომში, გვხვდება სრული რეინკარნაციის რწმენა. მეთიუზი წერს: „მიცვალებულთა სულები ერ-

<sup>1</sup> Howitt, Nat. Tr., p.475 et suiv

<sup>2</sup> The Manners and Customs of the Direyerie Tribe of Australian Aborigines, in Curr., II, p.47.

<sup>3</sup> Howitt, Nat. Tr., p.482.

<sup>4</sup> Ibid., p.487.

<sup>5</sup> Taplin, Folklore, Customs, Manners, etc., Of South Austral. Aborig., p.88.

თიანდებიან თავიანთი შესაბამისი კლანების miyur-ებში;<sup>1</sup> ისინი მას ტოვებენ, რათა ხელახლა, როგორც კი მიეცემათ ხელსაყრელი შემოხვევა, დაიბადონ ადამიანის სახით.<sup>2</sup> მეთიუზი იმასაც ამტკიცებს, რომ „რეინკარნაციის ანუ სულთა ტრანსფორმაციის რწმენა ძლიერ არის ფესვგამდგარი ავსტრალიის ყველა ტომში.“<sup>3</sup>

თუ ავსტრალიის ჩრდილოეთის რეგიონებში გადავალთ, ჩრდილოდასავლეთით, ნიოლ-ნიოლების ტომში წავაწყდებით არუნტების ნამდვილ დოქტრინას: ყოველი დაბადება მიეწერება ადრე არსებული იმ სულის რეინკარნაციას, რომელიც ქალის ორგანიზმში იჭრება.<sup>4</sup> ჩრდილოეთ კენსლენდში, მითები, რომლებიც მხოლოდ ფორმით განსხვავდებიან ზემოხსენებულთაგან, ზუსტად იმავე აზრებს გამოხატავენ. მდ. პენეფატერის სანაპიროზე მცხოვრებ ტომებს სჯერათ, რომ ყოველ ადამიანს ორი სული აქვს: ერთი, რომელსაც ngai-ს უწოდებენ, გულშია ჩაბუდებული, მეორე, რომელსაც choi-დ მოიხსენიებენ, პლაცენტაში რჩება. დაბადების შემდეგ მყისვე პლაცენტას რომელიმე წმინდა ადგილას მიწაში მარხავენ. შემდეგ ერთი განსაკუთრებული გენია, რომელსაც Ange-ს უწოდებენ და რომელიც განაყოფიერება-ჩასახვას თვალყურს ადევნებს, მიდის, რათა ეს choi მოძებნოს და შეინახოს მანამდე, ვიდრე ბავშვი არ გაიზრდება და არ დაქორწინდება. დგება დრო და ვაჟისთვის მისაცემად Ange იღებს ამ ახალგაზრდის დამარხული პლაცენტიდან ანუ choi- დან ერთ ნაწილაკს, უერთებს ემბრიონს, რომელსაც იგი წარმოქმნის, და შეჰყავს ქალის, ახალგაზრდის ცოლის, ორგანიზმში. ასე ქმნის იგი მამის სულისგან შეილის სულს. მართალია, ეს უკანასკნელი თავიდან მთლიანად ვერ იღებს მამის სულს, რადგან ngai აგრძელებს არსებობას მამამისის გულში, ვიდრე იგი ცოცხალია. როდესაც მამა კვდება,, განთავისუფლებული ngai მიდის მისგან, რათა ხელახლა შეისხას ხორცი ბავშვების სხეულებში. თუ ბავშვები არიან, იგი ნაწილდება მათში. ასე ხდება სიცოცხლის უწყვეტობის უზრუნველყოფა თაობათა შორის; ეს სული, რომელიც მამისგან შეილებს, შეილებიდან კი მათ შეილებს გადაეცემა, არის ერთადერთი, მუდამ საკუთარი თავის იდენტური, მიუხედავად თანმიმდევრული დაყოფისა და ქვედაყოფისა. სწორედ იგი ანიჭებდა სიცოცხლეს დასაბამის დროსაც საგ-

<sup>1</sup> წინაპრთა ყოველ კლანს მიწის ქვეშ თავისი სპეციალური ბანაკი miyur-ი აქვს.

<sup>2</sup> Mathews, in Journal of R.S. of N.S. Wales, XXXVIII, p.293. (Mathews, ibid, p.197) .მეთიუზი მიუთითებს იმავე რწმენის არსებობაზე ვიქტორიას მკვიდრ ტომებში.

<sup>3</sup> Mathews, ibid, p.349.

<sup>4</sup> J.Bishop, Die Niol-Niol, in Anthropos, III, p.35.

ნებს, როგორც პირველი წინაპარი.<sup>1</sup> ამ თეორიასა და ცენტრალური ნაწილის მკვიდრი ტომების თეორიას შორის მხოლოდ ერთი, მცირე მნიშვნელობის მქონე სხვაობაა; ჩვენ ვნახეთ, რომ ბოლო შემთხვევაში რეინკარნაცია არა თავად წინაპრებს, არამედ საგანგებო გენიის (génie) მოვალეობაა. მისი ერთგვარი ხელობაა. მაგრამ ნათლად ჩანს, რომ ეს გენია (génie) სინკრეტიზმის შედეგია, რომელმაც ერთსა და იმავე სახეში შეაერთა პირველ წინაპართა მრავალი სახე. ის, რაც ხდის ამ პიპოთეზას ოდნავ დამაჯერებელს, არის სიტყვების - Anje და Anjir - უდავოდ ძალზე ახლო ნათესაობა; მეორე სიტყვა აღნიშნავს თავდაპირველ ადამიანს, წინაპარს. ვისი ჩამომავალიც არის ყველა ადამიანი.<sup>2</sup>

იგივე შეხედულებები გვხვდება ამერიკის ინდიელთა ტომებშიც. კრაუზეს თანახმად, ტლინკიტების ტომში გარდაცვლილ სულებზე ამბობენ, რომ ისინი ბრუნდებიან მიწაზე ფეხმძიმე ქალების სხეულში შესაჭრელად. „ამგვარად, თუ ფეხმძიმობის დროს ქალი სიზმარში ხედავს რომელიმე გარდაცვლილ ნათესავს, მას სწამს, რომ ამ უკანასკნელის სულია შეჭრილი მასში. თუ ახალშობილს გამოჰყვება რაიმე დამახასიათებელი ნიშანი, რაც ჰქონდა გარდაცვლილს, თვლიან, რომ ეს ბავშვი თავად გარდაცვლილია. მიწაზე ხელახლა დაბრუნებული, ამიტომ ახალდაბადებულს ამ გარდაცვლილის სახელს არქმევენ.“<sup>3</sup> ეს რწმენა ძალზე გავრცელებულია ჰაიდების ტომშიც. აქ შამანს ეკისრება, გამოარკვიოს, თუ რომელია ის ნათესავი. ვინც ხორცი შეისხა ბავშვში და, შესაბამისად, რა სახელი უნდა დაერქვას ამ უკანასკნელს.<sup>4</sup> კვაიკოუტლების ტომის წარმომადგენელთა აზრით, ოჯახის ბოლო გარდაცვლილი წევრი უბრუნდება ახალ სიცოცხლეს იმ პირველ ბავშვში, რომელიც იბადება ოჯახში.<sup>5</sup> ასეთივე რწმენა არსებობს პურონების, იროკეზების, ტინეპის და აშშ.-ს მრავალ სხვა ტომში.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Roth, Superstition, etc., §68; of 69a, მსგავსი შემთხვევები გვხვდება მდ. პროსპერინის სანაპიროს მკვიდრ ტომებშიც. რათა გაგვემარტივებინა თხრობა, განზე გადავდეთ ის სირთულე, რაც დაკავშირებულია სქესთა სხვადასხვაობასთან. მხოლოდ შემდეგს აღვნიშნავთ: ქალიშვილების სული შექმნილია მათი დედის choi - სგან, მაშინ როდესაც ეს უკანასკნელნი თავიანთ ძმებთან ინაწილებენ საკუთარი მამების ngai-ებს. ეს თავისებურება, რაც, შესაძლოა, მოდის იქიდან, რომ მემკვიდრეობის ორი სისტემა ერთი მეორის მიყოლებით გამოიყენებოდა, სულის უწყვეტობის პრინციპს, სხვათა შორის არღვევს.

<sup>2</sup> იხ. იქვე, გვ 16.

<sup>3</sup> Die Tlinkit-Indianer, p.282.

<sup>4</sup> Swanton, Contributions to the Ethnology of the Haida, p. 117 et suiv.

<sup>5</sup> Boas, Sixth Rep. of the Committee on the North - Western Tribes of Canada, p.59.

<sup>6</sup> Lafitau, II, p.434. Moeurs des sauvages américains, II, p. 434; Petitot, Monographie des Déné-Dindjié, p.59.

ამ კონცეფციათა ზოგადობას ბუნებრივად მიყვავართ იმ დასკვნამდე, რაც მათ საფუძველზე გამოვიტანეთ, ე.ი. იმ ახსნა-განმარტებამდე, რაც სულის იღვის შესახებ შემოგთავაზეთ. ჩვენი დასკვნის ზოგადი მნიშვნელობა დასტურდება შემდეგი ფაქტებით.

ჩვენ ვიცით,<sup>1</sup> რომ ყოველი ინდივიდი თავის თავში შეიცავს რაღაცას იმ ფარული ძალიდან, რითაც მოცულია საკრალური სახეობა; ეს ინდივიდი თავადაც ამ სახეობის ნაწილია, მაგრამ მაინც მხოლოდ ემპირიული და გრძნობადი არსებაა; ნახატებისა და სიმბოლური ნიშნების მიუხედავად, რომლებითაც იგი საკუთარ სხეულს ამკობს, მას სხვა არაფერი გააჩნია, რაც რომელიმე ცხოველის ან მცენარის ფორმას გვახსენებდეს. ეს ნიშნავს, რომ ამ ინდივიდში სხვა არსებაც არის, რომელიც ვერ შეიცნობა, მაგრამ მას წარმოდგენილი ჰყავს ცხოველის ან მცენარის სახით. განა ცხადი არ არის, რომ ინდივიდის ეს ორეული მხოლოდ სული შეიძლება იყოს, ვინაიდან სული უკვე თავისთავად არის იმ ადამიანის ორეული, რომელსაც სიცოცხლეს თავად ანიჭებს? ის, რაც ამართლებს ამ ილენტიფიკაციას ეს არის ის ორგანოები, სადაც უპირატესად გარდასხეულდება ტოტემური პრინციპის ნაწილაკი, რომელსაც ყოველი ინდივიდი შეიცავს და სადაც სული მკვიდრობს. მაგალითად, სისხლი, რომელშიც არის რაღაცა ტოტემური ბუნებისა; ამას ადასტურებს სისხლის როლი ტოტემურ ცერემონიებში.<sup>2</sup> იმავედროულად სისხლი არის სულის ერთ-ერთი ადგილსამყოფელი; ან, უფრო სწორედ, თავად სისხლია სული, რომელსაც გარედან ვხედავთ. როდესაც სისხლი გამოედინება ორგანიზმიდან, სიცოცხლე სწრაფად ქრება, სულიც იპარება. ასე რომ, სულის გაგება აღრეულია სიწმინდის პრინციპთან; სიწმინდე იმანენტურია სისხლისთვისაც.

მეორე მხრივ, თუ ჩვენი ახსნა — განმარტება საფუძველიანია, ტოტემური პრინციპი, ინდივიდის სხეულში შეჭრისას, ჩვენი ვარაუდით, უნდა ინარჩუნებდეს ერთგვარ დამოუკიდებლობას, ვინაიდან იგი სპეციფიკურად განსხვავებულია იმ პირისაგან, რომელშიც იგი ხელახლა ცოცხლდება და ხორცს იხამს. ზუსტად ამას აღნიშნავს ჰოლიტი იუნიების ტომებზე დაკვირვების შედეგად: „ამ ტომებში ტოტემი გაგებულია როგორც რაღაცნაირი შემადგენელი ნაწილი ადამიანისა, რასაც ნათლად ადასტურებს უმბარას მაგალითი, რომლის შესახებაც უკვე ვისაუბრე. უმბარამ მიაძმო: რამდენიმე წელია მას შემდეგ, რაც ერთმა პირმა, კბილებიანი ხელიკის ტომის წევრმა, თავისი ტოტემი გამომიგზავნა მაშინ, როდესაც მეძინა.

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 190.

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 193.

ტოტემი ჩაძვრა ჩემს ხახაში და შეჭამა ათობით ტოტემი, რომლებიც ჩემს მკერდში მკვიდრობდნენ; ეს ყველაფერი კინალამ ჩემი სიკვდილით დამთავრდა.<sup>1</sup> საკვებით მართალია, რომ ტოტემი ნაწვევრდება ინდივიდუალური სახის მიღებისას და ყოველი ნაწილაკი, მისგან მოწყვეტილი, ასრულებს სხეულშივე მყოფი სულის ფუნქციას.<sup>2</sup>

მაგრამ, აი, ფაქტები, რომლებიც უფრო ნათლად წარმოგვიდგენენ ნათქვამს. თუ სული მხოლოდ ინდივიდუალიზებული ტოტემური წარმონაქმნია, მას ზოგჯერ მაინც უნდა ჰქონდეს მეტ-ნაკლებად მჭიდრო ურთიერთობა იმ ცხოველურ ან მცენარეულ გვართან, რომელთა ფორმასაც განასახიერებს ტოტემი. მართლაც, „გიავეგალების ტომს (სამხრეთის ახალი გალია) სწამს, რომ თითოეულ მათგანში არის რომელიმე ფრინველის, ცხოველის ან ქვეწარმავლის სულისათვის დამახასიათებელი თვისების მსგავსი ნიშანი. თუმცა ინდივიდი არ ითვლება ამ ცხოველის ჩამომავლად, მაგრამ ნათესაობა კი არსებობს იმ სულსა, რომელიც ადამიანს სიცოცხლეს ანიჭებს, და ცხოველის სულს შორის“.<sup>3</sup>

არის შემთხვევები, როდესაც სული ითვლება უშუალოდ იმ მცენარედან ან ცხოველიდან წარმოქმნილად, რომელიც ტოტემად გამოიყენება. შტრელოუს თანახმად, არუნტები ფიქრობენ, რომ, თუ ქალი რაიმე ხილს ბლომად შეჭამს, ერთ მშვენიერ დღეს ქვეყანაზე მოავლენს ბავშვს, რომლის ტოტემიც ეს ხილი იქნება. თუ იმ დროს, როდესაც იგრძნობს ბავშვის პირველ შენძრევას, იგი უყურებდა კენგურუს, ეს ნიშნავს, რომ თურმე კენგურუს ratapa - შეიჭრა მის სხეულში და დააფეხმძიძია.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Howitt, Nat. Tr., p. 147. Of *ibid.*, p. 769.

<sup>2</sup> Strehlow (I, p. 15. n.2), Schulze (loc. cit. p. 246) იმავე სახით წარმოგვიდგენენ სულს. როგორც პოლიტი წარმოგვიდგენს ტოტემს, რომელიც გამოდის ადამიანის სხეულიდან. რათა წავიღეს სხვა სულის შესატყვისად. უფრო ზემოთ ვნახეთ, რომ Alljira ანუ დედის ტოტემი ელინდება სიზმრის დროს, როგორც სული ან საკრალური არსება.

<sup>3</sup> Fison et Howitt, Hurnai and Kamilaroi, p. 280.

<sup>4</sup> Globus, t. CXI, p. 289. ლეონარდის შედეგების მიუხედავად, შტრელოუმ არ შეცვალა თავისი მტკიცებები ამ საკითხთან დაკავშირებით (Strehlow, III, p. XI). ლეონარდის მიაჩნია, რომ არსებობს რაღაც წინააღმდეგობა ამ მტკიცებასა და იმ თეორიას შორის, რომლის თანახმადაც ratapa წარმოიქმნება ხიდან, კლდიდან, შურინგადან. ტოტემური ცხოველიც ხომ ისევე განასახიერებს ტოტემს, როგორც ხე ან კლდე naitja; მასამადამე, მასაც შეუძლია იმავე როლის შესრულება. ეს სხვადასხვა საგნები მითოლოგიურად ერთმანეთის ეკვივალენტურია.

პ. ბეისლოუ გვაწვდის იმავე ფაქტს ვოგაიტების ტომის ყოფიდან.<sup>1</sup> მეორე მხრივ, ვიცით, რომ ratapa და სული თითქმის ერთიმეორისაგან განურჩეველი ცნებებია. სულისათვის ასეთი დასაბამის გამოძენას ვერავინ შეძლებდა, თუ არ იფიქრებდნენ, რომ სულიც იმავე სუბსტანციისაგან არის შექმნილი, რისგანაც ტოტემური გვარის ცხოველები ან მცენარეები.

ასევე, ხშირად სულის წარმოდგენა ხდება ცხოველის ფორმით. ჩვენ ვიცით, რომ დაბალი განვითარების საზოგადოებებში სიკვდილი არასოდეს მიიჩნევა ბუნებრივ მოვლენად, რომელიც წმინდა ფიზიკური მიზეზების ქმედებითაა გამოწვეული; სიკვდილს მიაწერენ რომელიმე ჯადოქრის გრძნეულ ქმედებებს. ავსტრალიის ტომთა დიდ უმრავლესობაში, რათა გაიგონ, ვინ არის პასუხისმგებელი ამ ჩადენილი დანაშაულისა, მათი რწმენით — მკვლელობისა, — ხელმძღვანელობენ რა იმ პრინციპით, რომ მკვლელის სული, რომელიც ექვემდებარება გარდუვალ აუცილებლობას, მია თავისი მსხვერპლის სანახავად. სწორედ ამიტომ სხეულს ათავსებენ ფიცარნაგზე; შემდეგ მიცვალებულის ქვეშ და ირგვლივ საგულდაგულოდ მოასწორებენ მიწას ისე, რომ უმცირესი ნაკვალევიც კი იოლად შესამჩნევი გახდეს. მეორე დღეს ბრუნდებიან. თუ იმ ღამით რომელიმე ცხოველმა გაიარა და მიწაზე კვალი დატოვა, იოლად იგებენ მკვლელის ვინაობას. ისინი აკვირდებიან ნაკვალევის ფორმას, რაშიც უნდა შეიცნონ ის გვარი, რომელსაც აქ გავლილი ცხოველი ეკუთვნის. დაკვირვების შემდეგ მიდიან იმ სოციალურ ჯგუფამდე, რომელსაც განეკუთვნება დამნაშავე. გამოაცხადებენ, რომ ეს კაცი ამა და ამ კლასის, ან კლანის წევრია,<sup>2</sup> რადგან ამ კლანის ან კლასის ტოტემია მოცემული ცხოველი. ამგვარად, მოიაზრება, რომ სული მოვიდა ტოტემური ცხოველის სახით.

სხვა საზოგადოებებში, სადაც ტოტემიზმი შესუსტებულია ან გამქრალია, სულის მანც მოიაზრება ცხოველური ფორმით. ბედფორდის კონცხის (ჩრდილოეთ კვინსლენდი) მკვიდრთ სწამთ, რომ ბავშვი, იმ

<sup>1</sup> Notes on the West Coastal Tribes of the Northern Territory of S. Australia, in Trans. R. Soc. South Australia, XXXI (1907), p.4. Cf. კერნის ოლქის (ჩრდილოეთ კვინსლენდი) მკვიდრი ტომების შესახებ იხ. Man, 1909, n.86.

<sup>2</sup> კარისა და პოუიტის თანახმად, ვაკელეურების ტომში ყოველ მატრიმონიალურ კლასს თავისი საკუთარი ტოტემი აქვს; ცხოველის მიხედვით ხდება კლასზე მითითება (იხ. Curr, III, p.28) ; ბუნდიკებში ცხოველი განასახიერებს კლანს (Mrs James S. Smith, The Booandik Tribes of S. Australian Aborigines, p. 128). Cf. Howitt, On Some Austral. Beliefs, in J.A.L., XIII, p.191; XIV, p.362; Thomas, An American View of Totemism in man, 1902, n 85, Mathews, Journ. of R.S. of N.S. Wales, XXXVIII, p.347-348; Brough Smyth, I, p.110; Spencer et Gillen, North.Tr. p.513.

დროს, როდესაც სული იჭრება დედის სხეულში, თუ გოგოა, იქნება ღალღა, თუ ვაჟია — გველი. მხოლოდ ამ შეჭრის შემდეგ იღებენ ისინი ადამიანურ ფორმას.<sup>1</sup> ჩრდილოეთ ამერიკის ბევრი ინდიელი, პრინც უაიდის თანახმად, აცხადებს, რომ მათ სხეულში<sup>2</sup> ზის ცხოველი. ბრაზილიის ბინადარ ბოროროებს თავიანთი სული წარმოუდგენიათ ჩიტად და თავადაც ჩიტები ჰგონიან თავი.<sup>3</sup> სხვათა შორის, სული ასევე წარმოიდგინება გველის, ხვლიკის, ბუზის, ფუტკრის და ა.შ. სახით.<sup>4</sup>

მაგრამ სულის ეს ცხოველური ბუნება განსაკუთრებით სიკვდილის შემდეგ ვლინდება. სიცოცხლეში ეს ბუნება თითქოს ნაწილობრივ დაფარულია თვით ადამიანის სხეულის ფორმით. სიკვდილი მას ათავისუფლებს, იგი კვლავ იქცევა იმად, რაც არის. ომაპების კამერის ტომის, სულ მცირე, ორ კლანში სწამთ, რომ მიცვალებულთა სულები უერთდება მათ წინაპარ კამერებს.<sup>5</sup> ჰოპიები დაყოფილნი არიან გარკვეული რაოდენობის კლანებად, რომელთა წინაპრებიც ცხოველები ან ცხოველთა ფორმის მქონე არსებები იყვნენ და, შულკრაფტის თანახმად, სიკვდილის შემდეგ იბრუნებენ თავიანთ პირვანდელ ფორმას; თითოეული მათგანი იქცევა ან დათვად ან ირმად იმისდა მიხედვით, თუ რომელ ცხოველს ეკუთვნის კლანი.<sup>6</sup> ძალზე ხშირად სულის გარდავლენა ხდება ცხოველის სხეულში.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Roth, Superstition, etc, §83, ეს, ალბათ, არის სქესობრივი ტოტემიზმის ფორმა.

<sup>2</sup> Prinz zu Wied, Reise in das innere Nord-Amerika, II, p.190.

<sup>3</sup> K.von den Steinen, Unter der Naturvölkern Zentral-Brasiliens, 1894. p.511. 512.

<sup>4</sup> იხ. Frazer, Golden Bough, I, 250, 253, 256, 257, 258.

<sup>5</sup> Third Rep., p.229. 233.

<sup>6</sup> Indian Tribes, IV, p.86.

<sup>7</sup> მაგალითად, ეს სწამთ სუმატრას მკვიდრ ბატატებს (იხ. Golden Bough<sup>2</sup>, III, p.420), მელანეზიასა (Codrington, The Melanesians, p.178) და მალაის არქიპელაგის აბორიგენებს (Tylor, Remarks on Totemism, in J.A.I., nouvelle série, I, p.147). შეიმჩნევა ერთი მოკლეხანა: იმ შემთხვევაში, როდესაც სული სიკვდილის შემდეგ მკაფიოდ ცხოველური ფორმით წარმოდგება, ამ ფორმის სესხება ხდება იმ საზოგადოებისაგან, სადაც ტოტემიზმი მეტ-ნაკლებად შერეულია. იქ, სადაც ტოტემური რწმენები შედარებით წმინდა და შეუბღალავია, სულის იდეა ძალაუნებურად ორაზროვანია, რადგან ტოტემიზმი გულისხმობს სულის ერთდროულად მონაწილეობას ორსავე სამყაროში. სულს არ ძალუძს აბსოლუტურად განისაზღვროს მხოლოდ ერთი ან მხოლოდ მეორე მნიშვნელობით, არამედ გარემოებათა მიხედვით ზან ერთ, ზან მეორე სახეს უნდა იღებდეს. რაც მეტ რეგრესს განიცდის ტოტემიზმი, მით ნაკლებ აუცილებელი ხდება ეს ორაზროვნება და, იმავდროულად, ადამიანები ამით უფრო გრძობენ განსხვავების საჭიროებას. ასეთ შემთხვევაში სულის ესოდენ ამჟამად გამოხატული ნათესაობითი თვისებები ცხოველურ სამყაროსთან იგრძნობა განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც იგი ადამიანის სხეულისაგან განთავისუფლდება.



ამკარაა, რომ სწორედ აქედან წარმოიშვა ესოდენ გავრცელებული მეტემფსიქოზის მოძღვრება. ჩვენ ვნახეთ, თუ რაოდენ გაუძნელდა ტაილორს მისი გაგება.<sup>1</sup> თუ სული არის არსებითი, ძირითადი ადამიანური პრინციპი, მაშ რით აიხსნება ესოდენ უცნაური და გამოკვეთილი უპირატესობა, რასაც სული (l'âme) საზოგადოებათა ასე დიდ რაოდენობაში ანიჭებს ცხოველურ ფორმას? ახსნა შესაძლებელი იქნება, თუ თავისი აგებულებითაც სული ცხოველის ახლო ნათესავი აღმოჩნდება. მაშინ გასაგებია, რომ სიცოცხლის შემდეგ, უბრუნდება რა ცხოველურ სამყაროს, სული ამით უბრუნდება მხოლოდ თავის ჭეშმარიტ ბუნებას. ამგვარად, მეტემფსიქოზის რწმენის ზოგადი ხასიათი არის ახალი დამადასტურებელი საბუთი იმისა, რომ სულის იდეის შემადგენელი ელემენტები, ძირითადად, ნასესხებია ცხოველური სამყაროდან, როგორც ამას ვარაუდობს ჩვენს მიერ ახლახან წარმოდგენილი თეორია.

#### IV

ამრიგად, სულის ცნებას გარკვეული წესით იყენებენ საკრალურ არსებებთან დაკავშირებული რწმენები. აქედან აიხსნება ის რელიგიური ხასიათი, რაც ამ ცნებას ჰქონდა ისტორიაში მისი გაჩენიდანვე და რასაც იგი ამჟამადაც ინარჩუნებს. მართლაც, ყოველთვის მიჩნეული იყო, რომ სული საკრალურია; ამის გამო იგი უპირისპირდება სხეულს, რომელიც, თავისთავად, პროფანულია. სული სხეულისაგან არ განსხვავდება მხოლოდ ამ უკანასკნელის მატერიალური საფარველით, არ განსხვავდება, როგორც შინაგანი გარეგანისაგან; სული არ წარმოუდგენიათ უბრალოდ როგორც მხოლოდ გამჭვირვალე და ჰაეროვანი შედგენილობის მქონე; ის უფრო მეტია — სული შთააგონებს ადამიანებს რაღაცას იმ გრძნობებიდან, რაც ყველგან მიჩნეულია ღვთიურად. თუ მისგან ღმერთს არ ქმნიან, მასში ღვთაების ნაპერწკალს მაინც ხედავენ. ეს ძირითადი თვისება გაუგებარი იქნებოდა, თუ სულის იდეა მხოლოდ მეცნიერებადგელი დასკვნა იქნებოდა სიზმრის პრობლემის შესახებ. რამდენადაც სიზმარში არაფერია ისეთი, რასაც ძალუძს გამოიწვიოს რელიგიური ემოცია. ის მიზეზი, რითაც რელიგიური გრძნობა უნდა გავიგოთ ან ავხსნათ, ვერ იქნება რაიმე სხვა.

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 233, მეტემფსიქოზის რწმენის ზოგადი ხასიათის შესახებ. Taylor, II, p.8 et suiv.

მისგან განსხვავებული ბუნებისა. მაგრამ თუ სული არის ღვთიური სუბსტანციის ნაწილი, მაშინ იგი წარმომადგენლობს რალაცას, რაც ჩვენგან განსხვავებულია. თუ სული შექმნილია იმავე მენტალური მასალისაგან, რისგანაც საკრალური არსებები, მაშინ, ბუნებრივია, სულიც რელიგიური გრძნობების საგანია.

თვისება, რომელსაც ადამიანი ამგვარად მიიწერს, არ არის წმინდა ილუზიის ნაყოფი; რელიგიური და ღვთიური ძალის ცნების მსგავსად, სულის ცნებაც არ არის რეალობას მოკლებული. სრულიად ნათელია, რომ ჩვენ შევდგებით ორი განსხვავებული ნაწილისგან, რომლებიც ისევე უპირისპირდებიან ერთმანეთს, როგორც საკრალური პროფანულს. რალაცა აზრით, შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენში არის ღვთიური მონაცემიც. ვინაიდან საზოგადოება — ეს ერთადერთი წყარო ყოველივე იმისა, რაც არის წმინდა, არ იფარგლება იმით, რომ ჩვენ გარედან მოგვიყვანოს მოქმედებაში და ჩვენზე მყისიერი გავლენა მოახდინოს. საზოგადოება ჩვენში ხანგრძლივი დროით მკვიდრდება და ქმნის იდეათა და გრძნობათა მთელ წყებას, რომლებიც მას ასახავენ და, იმავდროულად, თავად ჩვენივე განუყოფელ და მუდმივ ნაწილს ქმნიან. როდესაც ავსტრალიელი ტოვებს რელიგიურ ცერემონიას, წარმოდგენები, რაც მასში საერთო ყოფამ პირველად ან ხელახლა აღძრა, უცბად არ ქრება მის ცნობიერებაში. დიდ წინაპართა გმირული საქმეები, რომელთა ხსოვნასაც ეძღვნებოდა რიტუალები, ნებისმიერი დიდი მოვლენები, რომელთა საკულტო აღნიშვნაშიც იგი მონაწილეობს, ერთი სიტყვით, კოლექტიურად შემუშავებული სხვადასხვა იდეალები, — ეს ყოველივე განაგრძობს არსებობას მის ცნობიერებაში; ის ემოციები, რომლებიც მათ უკავშირდება, განსაკუთრებული გავლენა, რასაც ისინი ახდენენ, ამ იდეალებს მკაფიოდ განასხვავებს ჩვეული შთაბეჭდილებებისაგან, რაც მასში ინახება გარე მოვლენებთან ყოველდღიური ურთიერთობისას. ზნეობრივ იდეებსაც იგივე თვისება აქვთ. ისინიც საზოგადოებამ დაამკვიდრა ჩვენში და რადგან პატივისცემის შეგნება, რომელსაც საზოგადოება გვინერგავს, ბუნებრივად გადაეცემა ყოველივე საზოგადოებრივს, ქცევის იმპერატიული ნორმებიც, მათივე ამ დასაბამის საფუძველზე, ისეთი ავტორიტეტით და ღირსებით არიან აღჭურვილნი, რაც არ გააჩნია ჩვენს სხვა შინაგან მდგომარეობებს. ასევე ვაკუთვნებთ ჩვენ მათ — ამ ზნეობრივ ნორმებს — ცალკე ადგილს ჩვენი ფსიქიკური არსებობის ერთობლიობაში. თუმცა ჩვენი მორალური ცნობიერება ჩვენი მთლიანი ცნობიერების ნაწილია, მაინც ვერ ვგრძნობთ თავს მასთან შეუბოჭავად, თავისუფლად. მის ხმაში, რომელშიც მხოლოდ და

მხოლოდ განკარგულებები და მითითებები ისმის, ვერ ვცნობთ ჩვენს ხმას; თავად მისი ლაპარაკის ტონიც თითქოს გვაფროთხილებს, რომ მისი ხმა სხვა რამეს გამოხატავს ჩვენში და არა მხოლოდ ჩვენს თავს. აი, ახლა კი ვნახოთ, რა არის ობიექტური სულის იდეაში: ეს არის ის, რომ წარმოდგენები, რომელთა ერთობლიობის ქსოვილიც შეადგენს ჩვენს შინაგან ცხოვრებას, ორი განსხვავებული და ერთმანეთზე დაუყვანადი რამ არის: ერთი რიგის წარმოდგენები მიეკუთვნება გარე და მატერიალურ სამყაროს, მეორენი — იდეალურ სამყაროს, რომელსაც ჩვენ ვანიჭებთ მორალურ უპირატესობას პირველთან შედარებით. ამგვარად, რეალურად ჩვენ შექმნილი ვართ ორი მონაცემისაგან, რომლებიც ორიენტირებულნი არიან სხვადასხვა და თითქმის ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებებით და რომელთაგან ერთი მეორის მიმართ ავლენს ნამდვილ უპირატესობას. ასეთია ძირეული აზრი იმ დაპირისპირებისა, რაც ყველა ხალხმა მეტ-ნაკლებად ცხადად შეიცნო, სხეულსა და სულს, გრძნობად და სულიერ არსებებს შორის, რომლებიც ჩვენში თანაარსებობენ. მორალისტები და ჭკუის დამრიგებელნი ხშირად იცავდნენ და იცავენ აზრს, რომ შეუძლებელია მოვალეობის რეალობისა და მისი წმინდა ხასიათის უარყოფა ისე, რომ მატერიალიზმამდე არ მივიდეთ. და მართლაც, რომ არ გვექნოდა ზნეობრივი და რელიგიური იმპერატივების ცნება, ჩვენი ფსიქიკური ცხოვრება უსახო და სწორხაზოვანი იქნებოდა, ჩვენი ცნობიერების ყველა მდგომარეობა აღმოჩნდებოდა ერთსა და იმავე სიბრტყეზე და ორმაგი ბუნების ყოველგვარი გრძნობა გაუჩინარდებოდა.<sup>1</sup> ცხადია, რათა გასაგები გაეხადოთ ეს ორმაგობა, არ არის აუცილებელი სული დავარქვათ მისტიურ და შეუცნობელ სუბსტანციას, რომელიც სხეულს დაუპირისპირდება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, აქაც, როგორც ცნება „საკრალურის“

<sup>1</sup> თუ ჩვენ გვწამს, რომ რელიგიური და მორალური წარმოდგენები ქმნიან სულის იდეის არსებით ელემენტებს, ამით იმის თქმა არ გვინდა, რომ ეს უკანასკნელი ერთადერთი არიან. ამ ცენტრალური ბირთვის გარშემო ჯგუფდებიან ცნობიერების განსხვავებული მდგომარეობები, რომელთაც — თუმცა ნაკლები ხარისხით — აქვთ იგივე თვისება. ეს არის ინტელექტუალური ცხოვრების უმაღლესი ფორმები, იმ სრულიად განსაკუთრებული ღირებულებისა და ღირსების საფუძველზე, რასაც მათ საზოგადოება ანიჭებს. როდესაც ჩვენ მთელი არსებით ვებღვევით მეცნიერებას ან ხელოვნებას, გვექმნება შთაბეჭდილება, რომ ვეზებით და აღვიქვამთ ჩვენს შეგრძნებაზე აღმატებული ღირებულების მქონე საგნებს და მოვლენებს. (სხვათა შორის, გვექმნება შესაძლებლობა, ეს უფრო ზუსტად ვაჩვენოთ ჩვენი შრომის დასკვნით ნაწილში). სწორედ ამიტომ გონების ფუნქციები ყოველთვის მიჩნეული იყო სულისგან ნაკარნახევ სპეციფიკურ გამოვლინებად. მაგრამ გონების ეს ფუნქციები აშკარად არ იყო საკმარისი, რომ მათგან ცნება შექმნილიყო.

განხილვის დროს, შეცდომა გავრცელდება გამოყენებული სიმბოლოს ხასიათზე და არა სიმბოლიზებული ფაქტის რეალობაზე. ჩვენი ბუნება ნამდვილად ორმაგია და ჩვენში ჭეშმარიტად მკვიდრობს ღვთაების ნაწილაკი და ეს ნაწილაკი ამ დიდი იდეალებისა გახლავთ კოლექტივის სული.

ამრიგად, ინდივიდუალური სული არის ნაწილი ჯგუფის ერთიანი სულისა; ეს არის ფარული (ანონიმური) ძალა, რასაც ეფუძნება კულტი და რომელიც ზორცმესხმულია ინდივიდში; სწორედ ამ უკანასკნელისგან იძენს სული პერსონალურობას; ეს არის ინდივიდუალიზებული *anima*. სიზმრის საშუალებით კარგად შეიძლება განსაზღვრა, რომ სულის იდეის ზოგიერთი მეორეხარისხოვანი ნიშანია სიმყიფე და ბუნდოვანება იმ გამოსახულებებისა, რასაც ჩვენი გონება ძილის დროს ხედავს. მათი თვისება, რომ მათ აქვთ ერთის მეორედ გარდაქმნის ჩინებული უნარი, შეიძლება წარმოვიდგინოთ მოდელად იმ მოუხელთებელი, გამჭვირვალე და უფორმო ნივთიერებისა, რომლისგანაც, — ასე ითვლება, — შექმნილია სული. მეორე მხრივ, გულის წასვლის, კატალეფსიის და სხვა ამგვარ ფაქტებს შეუძლიათ აღძრან იდეა, რომ სული მოძრავია და შეუძლია ამ ცხოვრებაშივე დროებით დატოვოს სხეული; ეს მიგნება გამოდგა ზოგიერთი სიზმრის ასახსნელად. მაგრამ ყველა ეს გამოცდილება და დაკვირვაბა პრობლემისათვის მხოლოდ მეორეხარისხოვანი და დამატებითია, მათი ზეგავლენის დადგენაც კი ძნელია (სულის იდეის გაჩენაზე). ის, რაც ნამდვილად ძირითადია სულის ცნებაში, სხვა რამიდან მოდის.

მაგრამ სულის იდეის ეს გენეზისი ხომ არ უგულვებელყოფს მის არსებით ხასიათს? თუ სული მხოლოდ კერძო ფორმაა უპიროვნო პრინციპისა, რომელიც გაფანტულია ადამიანთა ჯგუფის წიაღში, ტოტემურ გვარსა და მის კუთვნილად გამოცხადებულ ყველა სახის საგანში, მაშინ თავად სულიც არსებითად უპიროვნო ყოფილა! ამრიგად, სულს სხვადასხვა ხარისხით უნდა ჰქონდეს იგივე თვისებები, რაც ახასიათებს იმ ძალას, რომლის მხოლოდ ერთი განსაკუთრებული სახეც არის სული. ეს იმას ნიშნავს, რომ სულს უნდა ახასიათებდეს, ხარისხობრივი განსხვავებით, იგივე თვისებები, რაც აქვს იმ ძალას, რომლის კერძო მოდუსიც ის არის, სახელდობრ, მას უნდა შეეძლოს ისეთივე გაფანტვა — გავრცელება, უნდა ჰქონდეს გადამდებობა — გავრცელების იგივე უნარი, უნდა იყოს ყველგანმყოფი. მაგრამ ხდება პირიქით: სული ადვილად წარმოიდგინება კონკრეტული არსების სახით, განსაზღვრული, მთლიანად ჩაბრუნებული (კონცენტრირებული) თავის თავში, და სხვებთან შეერთების

უარყოფელი; მკვლევართა აზრით, ამგვარი სულისგან იქმნება ჩვენი პიროვნების საფუძველი.

მაგრამ სულის ასეთი გაგება არის გვიანდელი და ფილოსოფიური განსჯის ნაყოფი. ხალხის წარმოდგენა კი იმ სახით, როგორითაც იგი ძალდაუტანებლად (სპონტანურად) შეიქმნა საერთო გამოცდილების საფუძველზე, ერთობ განსხვავებულია, განსაკუთრებით საწყის ეტაპზე. ავსტრალიელი ისათვის სული არის ძალზე ბუნდოვანი რამ, გამოუკვეთელი და ცვალებადი ფორმებით განფენილი მთელს ორგანიზმში. მართალია, მისი საგანგებო გამოვლინება სხეულის წინასწარ დადგენილ წერტილებში ხდება, მაგრამ არ არსებობს ორგანიზმის ისეთი ნაწილი, სადაც იგი სრულად არ იყოს წარმოდგენილი. ამგვარად, მისთვის დამახასიათებელი ყოფილა გავრცელება — გაფანტვა, გადამდებობა, ყველგანმყოფობა ანუ ის, რაც დამახასიათებელია mana-სთვის. ამ უკანასკნელის მსგავსად, მასაც შეუძლია დაიყოს, დანაყოფი ისევ დაიყოს და ასე უსასრულოდ ორდებოდეს და იმავდროულად რჩებოდეს მთელი თითოეულ საკუთარ დანაყოფში. ეს დანაყოფები და გაორმაგებები იწვევს სულთა სიმრავლეს. მეორე მხრივ, რეინკარნაციის მოძღვრება, რომლის ზოგადობაც ზემოთ დავადგინეთ, მიუთითებს უპიროვნო ელემენტებზე სულის იდეაში და იმაზე, რამდენად არსებითია ეს ელემენტები. სულმა რომ შეიძინოს ახალი და ახალი პიროვნულობა ყოველ მომდევნო თაობაში, საჭიროა, რომ ინდივიდუალური ფორმები, რომლებითაც იგი ყოველი ახალი ხორცშესხმის შემდეგ იბრუნება, მისთვის დარჩეს გარეგნულ ფორმებად და არა მისი ნამდვილი ბუნების გამოხატულებად. ეს არის ერთგვარი ზოგადი სუბსტანცია, რომელიც მხოლოდ მეორეხარისხოვანი სახით და ზედაპირულად ინდივიდუალიზდება. სხვათა შორის, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ სულის გაგების ასეთი კონცეფცია სავსებით გაუჩინარდა. დღესდღეობით რელიკვიათა (წმინდანთა ნაწილების) კულტი კვლავაც მოწმობს, რომ მორწმუნეთა შეგნებაში წმინდანის სული აგრძელებს შეერთებულად ყოფნას გარდაცვლილი პიროვნების ძვლებთან, მთელი თავისი არსებითი ძალებით; ეს იმას ნიშნავს, რომ წმინდანის სული გავრცელების, დაყოფის, ერთდროულად ნებისმიერი სხვადასხვა საგანთან შეერთების უნარის მქონედ მოიაზრება.

როგორც სულში ვნახულობთ mana-ს დამახასიათებელ ატრიბუტებს, ისევე საკმარისია მეორეხარისხოვანი და ზერელე ცვლილებები, რათა mana-ს განპიროვნება მოხდეს სულის სახით. ამგვარი გადასვლა ერთი იდეიდან მეორეზე უწყვეტად ხდება: მთელი რელიგიური ძალა სრული

საკუთრებით მიეწერება განსაზღვრულ პირს, იგი იძენს მის პიროვნულ თვისებებს, იღებს მის ფიზიონომიას, ხდება მისი სულიერი ორეული. ტრიგერი თავის ლექსიკონში „Maori-Polynesian“ წერდა, რომ შეძლო სიტყვა mana-სთან შინაარსობრივად დაეახლოვებინა სიტყვათა მთელი ჯგუფი, კერძოდ, manawa, manamana, და ა.შ., რაც ერთი ოჯახის ლინგვისტური ფორმებია და აღნიშნავს გულს, სიცოცხლეს, ცნობიერებას. განა არ ნიშნავს ეს იმას, რომ უნდა არსებობდეს ამგვარივე ნათესაური მიმართება შესაბამის იდეებს შორის, ე.ი. უპიროვნო ძალის ცნებასა და შინაგანი ცხოვრების, მენტალური ძალის ანუ სულის ცნებას შორის?¹ ამიტომაც იმის გაგება, რომ შურინგა არის საკრალური, ვინაიდან იგი არის სულის სამყოფელი (როგორც ეს სპენსერსა და ჟილენს სწამთ), ან ის, რომ შურინგა ფლობს უპიროვნო უნარებს (როგორც ამას შტრელოუ ფიქრობს), ჩვენ ეს მიგვაჩნია ნაკლებ საყურადღებოდ და სოციოლოგიურ მნიშვნელობას მოკლებულად. იმის გარკვევა, საკრალური საგნის ქმედითობა ადამიანთა გონებაში წარმოდგენილია აბსტრაქტული ფორმით თუ მიეწერება რომელიმე პერსონალურ აგენტს, არ არის მნიშვნელოვანი საგანთარსისათვის. როგორც ერთი, ისე მეორე რწმენის ფსიქოლოგიური ფესვები იდენტურია: რაიმე საგანი საკრალურია იმდენად, რამდენადაც იგი შთააგონებს ადამიანებს რაიმე საფუძველზე აღმოცენებულ პატივისცემის კოლექტიურ გრძნობას და, ამდენად, თავად მას (საგანს) იცავს პროფანული შებღალვისგან. პატივისცემის ამ გრძნობის ასახსნელად ადამიანები მას ხან ბუნდოვან და არაზუსტ მიზეზს მიაწერენ, ხანაც განსაზღვრულ სპირიტუალურ არსებას, რომელიც სახელითა და თავგადასავლებით იპყრობს მათს ყურადღებას; ასეა თუ ისე, ეს სხვადასხვა ინტერპრეტაცია ემატება იმ ფუნდამენტურ პროცესს, რაც ორივე შემთხვევაში ერთი და იგივეა.

სხვათა შორის, ამით აიხსნება ის განსაკუთრებული გაურკვეველობა ამ თემის ირგვლივ, რის მაგალითებსაც წავაწყვით კვლევის პროცესში. ჩვენ ვთქვით, რომ ინდივიდი, წინაპრის სული, რომელიც ზელანდია ისხამს ხორცს ახალ სხეულში ან რომლის ერთ-ერთი ემანაციაც არის მისი შურინგა, ტოტემური სახის ცხოველები, ნაწილობრივ ერთიმეორის ეკვივალენტურნი და ურთიერთშენაცვლებადნი არიან. რაღაც მიმართებით, ისინიც ერთნაირად ახდენენ შთაბეჭდილებას კოლექტიურ ცნობიერებაზე. თუ შურინგა არის წმინდა რამ, ეს იმის გამოა, რომ მოწიწების კოლექტიურ გრძნობებს იწვევს ის ტოტემური ემბლემა, რომელიც მასზეა

¹ F. Tregear, The Maori-Polynesian Comparative Dictionary, p.203-205.

ამოკაწრული; თუმცა იმავე განწყობილებით უყურებენ იმ ცხოველებსა და მცენარეებს, რომელთა გარეგნობასაც განასახიერებს ტოტემი, ინდივიდის სულსაც, რომელიც მიჩნეულია ტოტემური არსების სახედ, დაბოლოს, თავად წინაპრის სულსაც, რომელიც ინდივიდის სულის ერთი კერძო გამოვლინებაა. ამრიგად, ყველა ამ საგანს — რეალურს თუ იდეალურს — აქვთ ერთი საერთო რამ, — ადამიანთა ცნობიერებაში აფექტის მდგომარეობის გამოწვევა, რის გამოც ისინი ერთმანეთშია აღრეული. როდესაც ისინი გამოხატული არიან ერთი და იმავე წარმოდგენით, ბუნებრივია, მათ შორის სხვაობის დანახვა უჭირთ. აი, როგორ მივიდა არუნტას ტომის წევრი იქამდე, რომ შურინგაში დაინახა საერთო სხეული ინდივიდისაც, წინაპრისაც და თვით ტოტემური არსებისაც. ასე ხსნის ადამიანი იმ გრძნობათა იდენტურობას, რომელთა ობიექტიცაა სხვადასხვა საგნები.

და მაინც, ის, რომ სულის იდეა მომდინარეობს mana-ს იდეიდან, არანაირად არ ნიშნავს სულის იდეის შედარებით გვიანდულობას, არც იმას, რომ ისტორიის რაღაც ეტაპზე ადამიანები რელიგიურ ძალებს მხოლოდ უპიროვნო ფორმებით მოიაზრებდნენ. როდესაც სიტყვით — პრეანიმიზმი — სურთ მიუთითონ იმ ისტორიულ პერიოდზე, როდესაც ანიმიზმი ჯერ კიდევ უცნობი იყო, ამით ქმნიან თვითნებურ ჰიპოთეზას. რადგან არ არსებობს ისეთი ხალხი, რომელსაც არ სწამდეს სულის იდეისა და mana-ს იდეის არსებობისა.<sup>1</sup> ამგვარად, საფუძველი არ ჰქონდათ, დაეშვათ, რომ ეს იდეები ორ სხვადასხვა დროს შეიქმნა. არამედ ყოველივე გვიმტკიცებს, რომ მათი ერთდროული არსებობა ნათლად საგრძნობია. როგორც საზოგადოება არ არსებობს ინდივიდების გარეშე, ისე კოლექტივიდან მომდინარე უპიროვნო ძალებსაც არ ძალუძთ წარმოქმნა ინდივიდუალურ ცნობიერებებში ხორცშეუსხმელად, რომელშიც ისინი თვითონვე ინდივიდუალებიან. აქ გვაქვს არა ორი სხვადასხვა პროცესი, არამედ ერთი და იმავე პროცესის ორი სხვადასხვა ასპექტი. თუმც მათ არ გააჩნიათ თანაბარი მნიშვნელობა: ერთ-ერთი მათგანი, მეორესთან შედარებით, ბევრად უფრო არსებითია. mana-ს იდეა არ გულისხმობს სულის იდეას; mana-მ რომ შეძლოს ინდივიდუალიზება და დაქუცმაცება კერძო სულებად, ჯერ ერთი, იგი უნდა არსებობდეს და, მეორეც, — თავად არ უნდა იყოს დამოკიდებული იმ ფორმებზე, რომელთაც იგი იღებს ინდივიდუალიზაციის შედეგად. პირიქით, სულის იდეა გაიგება

<sup>1</sup> ეს არის პროისის თეზისი. იგი გამოთქმულია „Globus“-ში. გამოქვეყნებულ სტატიებში, რომლებიც არაერთგზის დავიმოწმეთ. ჩანს, ბ-ნი ლევი-ბრიულიც ამავე კონცეფციისაკენ იხრება. (იხ. Fonctions mentales, p. 92-93).

მხოლოდ mana-ს იდეასთან მიმართებით. ამის საფუძველზე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს იდეა არის მეორადი. მაგრამ საკითხი ეხება მეორადობის ლოგიკურ თანმიმდევრობას და არა სიტყვის არსებობას ქრონოლოგიური გაგებით.

V

საიდან იწამეს ადამიანებმა, რომ სული სხეულის შემდეგ აგრძელებს სიცოცხლეს და, თანაც, განუსაზღვრელი დროით?

ანალიზიდან, რომელიც ჩვენ გავაკეთეთ, გამომდინარეობს, რომ უკვდავების რწმენა არანაირად არ შექმნილა მორალური იდეების ზეგავლენით. ადამიანს სულაც არ გასჩენია დასაფლავების შემდეგ თავისი არსებობის გახანგრძლივების აზრი იმისათვის, რომ თავისი ზნეობრივი ქმედებებისათვის ზუსტი ანაზღაურება მიეღო მომდევნო სიცოცხლის განმავლობაში, თუკი ამას პირველ სიცოცხლეში ვერ მოესწრობდა; ჩვენ ენახეთ, რომ ყოველგვარი ასეთი წინდახედულობის გამოჩენა სიკვდილის შემდეგ თავის უზრუნველყოფისათვის უცხოა პრიმიტიული ცნობიერებისათვის.

მეტად ვერ შეეჩერდებით იმ ჰიპოთეზაზე, რომლის თანახმადაც იმქვეყნიური სიცოცხლე გაგებული უნდა ყოფილიყო, როგორც სრული გაუჩინარების (გაქრობის) მტანჯავი პერსპექტივისაგან გაქცევის საშუალება. ეს რომ ასე ყოფილიყო, პერსონალური სიცოცხლის გაგრძელების საჭიროება დასაბამიდანვე ძალიან ძლიერად უნდა ეგრძნოთ ადამიანებს. საერთოდ, პრიმიტივი სიკვდილის იდეას ერთგვარი ინდიფერენტულობით ეგუება, რადგან მცირე მნიშვნელობას ანიჭებს საკუთარ ინდივიდუალობას, შეჩვეულია სიცოცხლის გამუდმებით საფრთხეში ჩაგდებას, ამიტომ იოლად ამბობს უარს მასზე.<sup>1</sup> მეტიც, უკვდავებას, რასაც მას ჰპირდება თავისი რელიგიური რწმენა, არაფერი აქვს პერსონალური. შემთხვევათა დიდ უმრავლესობაში სული არ აგრძელებს ან ხანგრძლივად არ აგრძელებს გარდაცვლილის პიროვნებას, ვინაიდან ავიწყდება თავისი წინა არსებობა; იგი განემორება გარდაცვლილის სხეულს და რაღაც დროის შემდეგ დაბრუნებული სული სხვა სხეულებს ანიჭებს სიცოცხლეს, ე.ი. ახალ პიროვნებათა სულისჩამდგმელად გვევლინება. მაგრამ უფრო განვითარებულ ხალხებს სხვანაირად სწამდათ — მათთვის სიცოცხლე არ იყო

<sup>1</sup> ამ საკითხის თაობაზე იხ. ჩვენი შრომა „თვითმკვლელობა“, გვ.233 და შმდ.



უფერული და ნაღვლიანი არსებობა — ისეთი, როგორც ლანდებს სას-  
ჯელად მიეგოთ შეოლსა და ერებოსში, სადაც მათ მხოლოდ მონანიება  
უმსუბუქებდა იმ ტანჯვას, რასაც დაკარგული სიცოცხლის მოგონება  
განაცდევინებდა.

უფრო დამაკმაყოფილებელია ის ახსნა, რომელიც სიკვდილის შემ-  
დგომი სიცოცხლის არსებობის კონცეფციას მიაწერს სიზმრისეულ გა-  
მოცდილებას. ჩვენი გარდაცვლილი ნათესაეები, მეგობრები სიზმრად  
გვეცხადებიან; ვხედავთ მათ მოძრაობას, გვესმის მათი ლაპარაკი. ბუნე-  
ბრივია, აქედან ვასკენით, რომ ისინი განაგრძობენ სიცოცხლეს. მართალია,  
ეს დაკვირვებები გამოყენებულ იქნა, რათა დაედასტურებინათ იდეა —  
რაკილა ეს იდეა შეიქმნა — მაგრამ იგივე დაკვირვებები არ ჩანს ისეთი  
ბუნებისა, რომ მოერგონ ამ იდეის ყველა პუნქტს. სიზმრები, რომლებშიც  
გარდაცვლილთ ვხედავთ როგორც ცოცხლებს, მეტისმეტად იშვიათი,  
ხანმოკლე ხილვებია და მეტისმეტად ბუნდოვან მოგონებებს გვიტოვებენ,  
რათა მხოლოდ ამ სიზმრებმა ჩააგონონ ადამიანებს რწმენათა ესოდენ მნი-  
შვნელოვანი სისტემა. ამგვარად, სახეზეა აშკარა დისპროპორცია შედეგსა  
და იმ მიზეზს შორის, რომელიც ამ უკანასკნელს მიეწერება.

საკითხს ართულებს ის, რომ თავისთავად სულის ცნება არ შეიცავს  
სიცოცხლის გაგრძელების იდეას. უმაღლ, ეს უკანასკნელი მას გამორიცხავს.  
მართლაც, ჩვენ ვნახეთ, რომ სული, სხეულისაგან განსხვავებული, მანც  
ითვლება სხეულისათვის ძალზე ახლობლად: იგი ბერდება, როცა სხეული  
ბერდება, გრძნობს ყველა იმ დაავადების შედეგებს, რაც სხეულს ემარ-  
თება; ამგვარად, ბუნებრივი უნდა ყოფილიყო სულის კვდომა სხეულთან  
ერთად. ან, სულ ცოტა, უნდა ერწმუნათ, რომ სული წყვეტს არსებობას  
იმ მომენტიდან, როდესაც საბოლოოდ დაკარგავს თავის პირველ ფორმას;  
ამ უკანასკნელში არაფერი უნდა დარჩენილიყო იქიდან, რაც „იგი“ თავად  
იყო. და სწორედ ამ მომენტიდან უნდა დაეწყო მას ახალი სიცოცხლე.

მითები, რომლებიც ზემოთ მოვიტანეთ, გეთავაზობენ ამ რწმენის ერ-  
თადერთ ახსნას. ჩვენ ვნახეთ, რომ ახალშობილთა სულები წინაპართა  
სულების ემანაციები, ან თავად ხელახლა ზორცშესხმული სულები არიან.  
მაგრამ გარდასახვა ან პერიოდულად ახალი ემანაციების წარმოქმნა  
შეუძლიათ მხოლოდ მაშინ, როცა სიცოცხლეს გააგრძელებენ თავიანთი  
პირველი მფლობელის შემდეგ. მითებში, ჩანს, ირწმუნეს მიცვალებულთა  
სიცოცხლის გაგრძელება, რათა ახალი სიცოცხლის დაბადება აეხსნათ.  
პრიმიტივი არ იცნობდა ყოვლისშემძლე ღმერთის იდეას, რომელსაც ხელ-  
წიფება არარაღან აწარმოოს, შექმნას სულები. მას ეჩვენება, რომ

სულები მხოლოდ სულებით შეიძლება შეიქმნას — სული სულიდან უნდა დაიბადოს. ახალდაბადებულ სულებს შეიძლება ჰქონდეთ მხოლოდ ახალი ფორმები იმ სულებისა, ვინც უკვე დაასრულა სიცოცხლე; შედეგად, საჭიროა ყოფილმა ცოცხლებმა გააგრძელონ არსებობა, რათა სხვა სულებმაც შეძლონ ფორმირება. საბოლოოდ, სულთა უკვდავების რწმენა არის ერთადერთი წესი (ფორმა), რითაც ადამიანი თავის თავს უხსნის ფაქტს, რომელიც მის განცვიფრებას იწვევს — ეს არის ჯგუფური სიცოცხლის მარადიულობა. ინდივიდები იხოცებიან, მაგრამ კლანი, მოღვათა აგრძელებს სიცოცხლეს. ძალები, რომლებიც უზრუნველყოფენ ამ უწყვეტ სიცოცხლეს, თავადაც უნდა ხასიათდებოდნენ არსებობის ასეთივე მუდმივობით. ეს ძალები ის სულები არიან, რომლებიც ინდივიდუალურ სხეულებს სიცოცხლეს ანიჭებენ და მათშივე მკვიდრობენ. ამ სულების საშუალებითვე რეალიზდება ჯგუფი. ამიტომ საჭიროა, რომ ისინი განუწყვეტლივ არსებობდნენ და აუცილებლად რჩებოდნენ თავიანთი თავის იდენტურნი; ვინაიდან კლანი ყოველთვის ინარჩუნებდა თავის დამახასიათებელ სახეს, სულიერი სუბსტანცია, რისგანაც კლანი შედგება, უნდა იყოს თვისობრივად უცვლელი. ეს ხომ მარად იგივე კლანია იმავე ტოტემური პრინციპით; ამიტომაც სულებიც იგივე უნდა იყვნენ, ოღონდ სულები დაქუცმაცებული და დაცალკევებული ტოტემური პრინციპია. ამგვარად, სული ერთგვარი საიდუმლოებრივი რიგის, აღმოცენების უნარის მქონე პლანზმაა, თაობიდან თაობას რომ გადაეცემა და იწვევს, — ან, სულ ცოტა, მოიაზრება, რომ ქმნის — კლანის სულიერ მთლიანობას მისი არსებობის მანძილზე. ამგვარი რწმენა, მისი სიმბოლური ხასიათის მიუხედავად, არ არის მოკლებული ობიექტურ სიმართლეს. რადგან, თუ ჯგუფი არ არის უკვდავი ამ სიტყვის აბსოლუტური მნიშვნელობით, იგი მაინც აგრძელებს სიცოცხლეს ინდივიდების წყალობით — ინდივიდების დაბადებით კლანი ხელახლა იბადება და ხელახლა ისხამს ხორცს ყოველ ახალ თაობაში.

ერთი ფაქტი ადასტურებს ამ ინტერპრეტაციას. ჩვენ ვნახეთ, რომ, შტრელოუს დაკვირვებების თანახმად, არუნტების ტომის წევრები ერთმანეთისაგან განასხვავებენ, ერთი მხრივ, Alcheringa-ს წინაპართა სულებს და, მეორე მხრივ, ინდივიდთა სულებს, რომლებიც ჟამთასვლის ყოველ მომენტში რეალურად ქმნიან ტომის პირად შემადგენლობას. მეორე სახის სულები სხეულის დატოვების შემდეგ ძალევე ნადგურდებიან და, ამდენად, ერთობ მოკლე ხნით ცხოვრობენ; წინაპართა სულები კი უკვდავნი არიან; ისინი, ახალ სულებად გარდასახულნი, არ ემორჩილებიან მოსპობას. აღსანიშნავია, რომ მხოლოდ ისინი — ერთადერთნი — აუცილებლად

უკვდავნი უნდა იყვნენ, რათა გარანტირებული იყოს ჯგუფის მუდმივი, უწყვეტი არსებობა; ვინაიდან მათ ხელათ წილად ფუნქცია კლანის მარადი განახლების უზრუნველყოფისა, რაკი ყოველი ახალი სიცოცხლის ჩასახვა მათი ვალია. სხვა სულებს ეს არ ეხებათ. ამგვარად, წინაპართა სულები უკვდავად იწოდებიან მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ეს უკვდავება საჭიროა კოლექტიური ცხოვრების განუწყვეტლობის ასახსნელად.

ამგვარად, მიზეზებს, რომელთაც დაბადეს პირველი რწმენები იმ-ქვეყნიური ცხოვრების მიმართ, არავითარი მიმართებები არ გააჩნიათ იმ ფუნქციებთან, რაც საიქიო ინსტიტუტებს უნდა შეესრულებინათ უფრო გვიან. მაგრამ რაკილა ერთხელვე ეს რწმენები შეიქმნა, ისინი მალევე იქნა გამოყენებული, ოღონდ იმ მიზნებისაგან განსხვავებული დანიშნულებით, რაც იყო მათი არსებობის პირველი საფუძვლები. ავსტრალიის საზოგადოებებიდან მოყოლებული, ამ რწმენებს იყენებენ ამ იდეების ჩამოყალიბების მიზნით. სხვათა შორის, ამისათვის მათ ფუნდამენტური ტრანსფორმაციები არ განუცლიათ. ამდენად, მართალია, რომ ერთსა და იმავე სოციალურ ინსტიტუტს შეუძლია, თავისი ბუნების შეუცვლელად, თანმიმდევრულად შეასრულოს სხვადასხვა ფუნქცია!

## VI

სულის იდეა დიდი ხნის განმავლობაში იყო და ნაწილობრივ კვლავაც რჩება პიროვნების იდეის პოპულარულ, ხელმისაწვდომ ფორმად.<sup>1</sup> ამიტომაც მისი გენეზისი ჩვენ უნდა დაგვეხმაროს იმის გაგებაში, თუ როგორ შეიქმნა მეორე, ანუ ინდივიდის სულის, იდეა.

<sup>1</sup> შეიძლება შემოგვეღვათ, რომ მთლიანობა არის პიროვნების დამახასიათებელი თვისება; მაშ, როგორ ავხსნათ სულის მრავალრიცხოვნება, მისი უნარი დაიყოს და კიდევ დაიყოს ქვედანაყოფებად, თითქმის უსასრულოდ? დღესდღეობით ჩვენ ვიცით, რომ პიროვნების მთლიანობა ასევე შედგება ნაწილებისაგან, რომ მასაც — ამ მთლიანობასაც — აქვს უნარი, დაიყოს და დანაწევრდეს. მაგრამ პიროვნების ცნება არ გაუფასურდება მხოლოდ იმით, რომ ჩვენ შევწყვიტეთ მისი შემეცნება როგორც ერთი მეტაფიზიკური და განუყოფელი ატომისა. ასევეა პიროვნების იმ პოპულარული კონცეფციების შემთხვევაშიც, რომელთაც კპოვეს ასახვა სულის იდეაში. ეს კონცეფციები მოწმობენ შემდეგს: ხალხებს ყოველთვის აქონდათ შეგრძნება, რომ ადამიანურ პერსონას არ გააჩნდა ის აბსოლუტური მოლიანობა, რაც მას ზოგიერთმა მეტაფიზიკოსმა მიაწერა.

ზემოთქმულიდან გამომდინარეობს, რომ პიროვნების ცნება ორი სახის ფაქტორებს აერთიანებს: ერთი არსებითად არის უპიროვნო ანუ სპირიტუალისტური პრინციპი, რომელიც სულიდან კოლექტიურობისაკენ მიისწრაფის. სწორედ იგი შეადგენს თავად ინდივიდუალურ სულთა სუბსტანციას. ეს სპირიტუალური პრინციპი არ ეკუთვნის ამა თუ იმ კერძო პირს: იგი კოლექტიური პატრიმონიის შემადგენელი ნაწილია; მასში და მისი მეშვეობით კოლექტივის ყველა წევრის ცნობიერება ერთიანდება. მაგრამ, მეორე მხრივ, იმისათვის, რომ ცალკე, დამოუკიდებლადაც მოიაზრებოდეს პიროვნება, საჭიროა სხვა ფაქტორის ჩარევა, რომელიც ამ კოლექტიურ სულს დაანაწევრებს და კოლექტიურ ცნებას ინდივიდთა ცნებებად დაყოფს: ანუ სწორედ ეს ინდივიდუალიზაციის ფაქტორია საჭირო. ამ როლს ასრულებს სხეული. ვინაიდან სხეულები განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან, მათ სხვადასხვა ადგილი უჭირაეთ დროსა და სივრცეში, თითოეული მათგანი ქმნის საგანგებო გარემოს, სადაც ხდება კოლექტიური წარმოდგენების სხვადასხვაგვარად გარდასახვა და შელამაზება. აქედან გამომდინარეობს, რომ თუ ამ სხეულებში არსებული ყველა ცნობიერება ექვემდებარება ერთსა და იმავე სამყაროს, ე. ი. იმ იდეათა და გრძნობათა სამყაროს, რომლებიც ქმნიან ჯგუფის მორალურ მთლიანობას, ამავე დროს, თავად ეს ცნობიერებანი ამ სამყაროს ერთი და იმავე კუთხით არ აღიქვამს; ამიტომაც მას თითოეული თავისებურად არეკლავს და შესაბამისად გამოხატავს.

ამ ორი, ერთნაირად მეტად საჭირო ფაქტორიდან — კოლექტიური და ინდივიდუალური სულის იდეიდან, — ცხადია, პირველი არაა ნაკლებ მნიშვნელოვანი, რადგან სწორედ იგი არის სულის იდეის პირველმიზეზი. შესაძლოა, ვინმეს გაუკვირდეს კიდევ, რომ ასეთ მნიშვნელოვან როლს ანიჭებენ უპიროვნო ელემენტს პიროვნების ცნების გენეზისში. მაგრამ პიროვნების ამ იდეის ფილოსოფიური ანალიზი, რომელიც წინ უსწრებს და ბევრადაც უსწრებს სოციოლოგიურ ანალიზს, ამ საკითხში ანალოგიურ დასკვნებამდე მივიდა. ფილოსოფოსთაგან ლაიბნიციი ერთ-ერთი, ვინც ყველაზე მძაფრად იგრძნო, რა არის პიროვნება; რადგან მონადა, უწინარეს ყოვლისა, არის პერსონალური და ავტონომიური არსება. ლაიბნიციისათვის, ყველა მონადის არსი იდენტურია, რადგან ყველას აქვს ცნობიერება — გამომხატველი ერთი და იმავე საგნისა, მთლიანად სამყაროსი; და ვინაიდან სამყარო მხოლოდ სისტემაა წარმოდგენებისა, ყოველი კერძო ცნობიერება, საბოლოოდ, მხოლოდ უნივერსალური ცნობიერების ანარეკლია, ოღონდ, თითოეულის არეკვლა ხდება საკუთარი

თვალთახედვით და თავისებურად. ვიცით, რომ ამგვარი სხვაობის შესაძლებლობა სათავეს იღებს იქიდან, რომ მონადებიდან ერთნი სხვაგვარად არიან განლაგებულნი, ვიდრე სხვანი მეორეთა და, საერთოდ, მთელი იმ სისტემის მიმართ, რომელსაც თავადვე ქმნიან.

იმავე განცდას კანტი სხვა ფორმით გამოხატავს. მისთვის პიროვნების საყრდენი არის ნება. მაგრამ ნება არის გონების შესაბამისად მოქმედების უნარი, გონება კი არის ის, რაც ყველაზე უპიროვნოა ჩვენში. იგი არის არა კონკრეტულად ჩემი გონება, არამედ ადამიანური გონება ზოგადად, ის არის შესაძლებლობა სულისა, ამაღლდეს კერძოზე, ნაწილზე, ინდივიდუალურზე და უნივერსალურის ფორმით იაზროვნოს. ამ თვალსაზრისით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის, რაც ადამიანს აყალიბებს პიროვნებად, საერთოა ყველასათვის; ესაა ის, რაც მას ქმნის საერთოდ ადამიანად და არა რომელიმე კერძო ადამიანად, როგორც ასეთად. ერთი სიტყვით, გრძნობა, სხეული — ყველაფერი, რაც გაინდივიდუალდება, პირიქით, კანტის მიერ მიჩნეულია პიროვნობის ხელისშემშლელად.

გაინდივიდუალება არ არის პიროვნების არსებითი მახასიათებელი თვისება. იგი მხოლოდ კერძო სუბიექტი კი არაა, რომელიც განსხვავდება ყველა სხვათაგან, არამედ, ამას გარდა და, უმთავრესად, ისეთი არსებაა, რომელსაც მიეწერება შეფარდებითი ავტონომია იმ გარემოსთან მიმართებით, რომელთანაც მას აქვს ყველაზე უშუალო ურთიერთობა. იგი წარმოუდგენიათ იმ უნარის მქონე არსებად, რომელიც გარკვეულწილად თავისით მოქმედებს. ეს არის ის, რასაც ლაიბნიცი უკიდურესი ფორმით გამოხატავდა, როდესაც მონადაზე ამბობდა: მონადა მთლიანად დახურულია გარე სამყაროსათვის. მაგრამ ჩვენი ანალიზი საშუალებას გვაძლევს, გავიგოთ, როგორ შეიქმნა ეს კონცეფცია და რას პასუხობს იგი.

მართლაც, სული - პიროვნების სიმბოლური გამოხატულება - იმავე ბუნებისაა: სხეულთან უმჭიდროეს კავშირში მყოფი, იგი ითვლება მისგან ძირეულად განსხვავებულად და, მასთან შედარებით, უფრო ფართო დამოუკიდებლობით აღჭურვილად. მას ძალუძს დროებით დატოვოს ცოცხალი სხეული, სიკვდილის შემდეგ კი სამარადისოდ გაეყაროს მას; იგი არ არის დამოკიდებული სხეულზე, პირიქით, თავად ფლობს მას თავისი ამაღლებული ღირსებებით. სულს სხეულისაგან ეძლევა მხოლოდ გარეგნული ფორმა, რითაც იგი გაინდივიდუალდება, მაგრამ არა მისი რაიმე არსებითი ნიშანი. ეს დამოუკიდებლობა, რასაც ყველა დროის ადამიანები მიაწერდნენ სულს, არ არის პირწმინდად ილუზორული. ახლა ჩვენ ვიცით, თუ რა არის ამგვარი შეხედულების ობიექტური საფუძველი. საესებით მართალია,

რომ ელემენტები, რომლებიც გამოიყენება სულის იდეის შესაქმნელად. და ის ელემენტები, რომლებიც ქმნიან სხეულის წარმოდგენას, მომდინარეობს ორი სხვადასხვა და ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი წყაროდან. ზოგი ელემენტი შექმნილია იმ შთაბეჭდილებებისა და სახეებისაგან, რაც თავს იჩენს ორგანიზმის ყველა წერტილში; მეორე კი ის იდეები და გრძნობებია, რომლებიც საზოგადოებიდან იღებენ დასაბამს და მასვე გამოხატავენ. ცხადია, ეს ორივე სახის ელემენტი არ გამომდინარეობს ერთმანეთისაგან. ასე რომ, რეალურად არსებობს ჩვენივე ერთი ნაწილი, რომელიც ორგანული ფაქტორისაგან დამოუკიდებელია: ესაა ყოველივე ის, რასაც ჩვენშივე საზოგადოება წარმოადგენს. ზოგადი იდეები, რასაც რელიგია ან მეცნიერება ბაღებს ჩვენს სულებში, მენტალური ოპერაციები, რასაც ეს იდეები განახორციელებენ, რწმენები და გრძნობები, რასაც ეფუძნება ჩვენი მორალური ცხოვრება, ფსიქიკური ქმედების ყველა ეს უმაღლესი ფორმა, რასაც საზოგადოება ჩვენშივე აღძრავს და განავეითარებს, სხეულს როდია მიჯაჭვული, როგორც ეს ჩვენი შეგრძნებებისა და ორგანული გრძნობადი მდგომარეობების შემთხვევაში აღინიშნება. ის, რომ — და ეს უკვე ვაჩვენეთ — წარმოდგენათა სამყარო, სადაც ვითარდება სოციალური ცხოვრება, ერთვის თავის მატერიალურ სუბსტრატს, საკმაოდ შორსაა იმისაგან, რომ ეს სამყარო მისგან მომდინარეობდეს. დეტერმინიზმი, რომელიც აქ ბატონობს, ბევრად უფრო მოქნილია, ვიდრე ის დეტერმინიზმი, რომლის ფესვებიც ჩვენი ქსოვილის შემადგენელია და სწორედ ის უქმნის მოქმედ პირს (მის აგენტს) უფრო ფართო თავისუფლების შთაბეჭდილებას. გარემო, სადაც ჩვენ ამ სახით ვმოქმედებთ, ნაკლებ გამჭვირვალეა და ნაკლებ მდგრადი: მასში თავს ვგრძნობთ მშვიდად და მოხერხებულად. ერთი სიტყვით, ერთადერთი საშუალება, რომელიც გაგვაჩნია ფიზიკური ძალების ზეწოლისაგან თავის დასაღწევად, არის მათდამი კოლექტიური ძალების დაპირისპირება.

ის, რაც ჩვენ გვეძლევა საზოგადოებისაგან, ჩვენთვის ყველასათვის (ჩვენთვის და ჩვენი კომპანიონებისათვის) საერთოა. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ რაც უფრო გაინდივიდუალეზუნნი ვართ, მით უფრო გამოკვეთილია ჩვენი პიროვნება. ეს ორი სიტყვა სრულიადაც არ გახლავთ სინონიმური — გარკვეული აზრით, ისინი უფრო გამორიცხავენ, ვიდრე გულისხმობენ ერთმანეთს. ვნება პიროვნობას იძენს, მაგრამ მაინც არ არის თავისუფალი. ჩვენი გრძნობები ძირითადად ინდივიდუალურია, მაგრამ ჩვენ მით უფრო მეტად ვართ პიროვნებები, რაც უფრო მეტად ვთავისუფლდებით მათგან, რაც უფრო მეტად ვფიქრობთ და ვმოქმედებთ კონცეპტებით. ამგვარად,

ისინი, ვინც დაჟინებით მიუთითებენ იმაზე, რაც სოციალურია ინდივიდში. სრულიადაც არ ცდილობენ უარყონ ან დაამცირონ პიროვნება. ისინი მხოლოდ უარს ამბობენ პიროვნობის აღრევაზე ინდივიდად ღიფერენცირების, გამოყოფილობის ფაქტთან.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> ჩვენ არ უარყვოფთ ინდივიდუალური ფაქტორის მნიშვნელობას; ჩვენი თვალსაზრისით, ისიც ისევე ადვილად აიხსნება, როგორც მისი საპირისპირო ფაქტორი. თუ პიროვნების არსებითი ელემენტი არის ის, რაც ჩვენში სოციალურია, მეორე მხრივ, ჩვენს არსებაში სოციალური ცხოვრება შესაძლებელია მხოლოდ ინდივიდების ერთობის შემთხვევაში და იგი მით უფრო მდიდარია, რაც უფრო მრავალი ურთიერთგანსხვავებული ინდივიდი ქმნის მას. ამგვარად, ინდივიდუალური ფაქტორი უპიროვნო ფაქტორის პირობაა. არანაკლებ სწორია ის ახსნაც, რომ თავად საზოგადოება არის მნიშვნელოვანი სათავე ინდივიდუალური ღიფერენციაციებისა (იხ. „სოციალური შრომის დაყოფა“, 3-ე გამოცემა, გვ.627).

## IX თავი

### საკრალური სულგისა და ღმერთების ცნება

სულის ცნების განხილვით ჩვენ გამოვდივართ უპიროვნო ძალთა წრიდან. მაგრამ უკვე დიდი ხანია ავსტრალიური რელიგიები აღიარებენ სულზე უმაღლეს მითოსურ პერსონაჟებს: საკრალურ არსებებს, ცივილიზატორ გმირებს და საკუთრივ ღმერთებსაც. მითოლოგიების წვრილმან მხარეებს რომ არ შევეხოთ, სულ ცოტა, უნდა მოვიძიოთ, თუ რა ფორმითაა წარმოდგენილი ჩამოთვლილი სამი კატეგორია სპირიტუალური არსებებისა ავსტრალიის მითოსურ სამყაროში და როგორ უკავშირდებიან ისინი რელიგიური სისტემის ერთობლიობას.

#### I

სული არ არის პიროვნული აგენტი. სული ჩაკეტილია ერთ განსაზღვრულ ორგანიზმში, თუმცა შეუძლია სხეულიდან გამოსვლა გარკვეულ მომენტში, მაგრამ მაინც მისი ტყვეა. საბოლოოდ იგი მას ეყრება მხოლოდ ორგანიზმის სიკვდილის შემდეგ და, ჩვენ ვნახეთ, თუ რა ტანჯვით სრულდება ეს განშორება. საკრალური ძალა, პირიქით, თუმცა იგი ხშირად მჭიდროდაა დაკავშირებული და დამკვიდრებულიცაა რომელიმე კერძო საგანში – წყაროში, კლდეში, ხეში, ციურ მნათობში და ა.შ., მაგრამ მას ძალუძს სურვილისამებრ დაშორდეს თავის სამყოფელს, გაიჭრას სივრცეში და იქ დამოუკიდებლად იარსებოს. მისი მოქმედების სფეროც უფრო ვრცელია, ვიდრე სულისა. მას შეუძლია ზემოქმედება ინდივიდებზე, რომლებიც მას უახლოვდებიან ან რომელთაც თავად უახლოვდება. სული, პირიქით, გავლენას ახდენს მხოლოდ იმ სხეულზე, რომელშიც თავად არის მოქცეული და სიცოცხლეს ანიჭებს. სულს, თავისი ამქვეყნიური ცხოვრების განმავლობაში, ძალზე განსაკუთრებულ შემთხვევაში უხდება უცხო სუბიექტებზე ზეგავლენა.



სულს არ გააჩნია საკრალური ძალისაგან განმასხვავებელი თვისებები, მაგრამ იგი მათ იძენს, ნაწილობრივ მაინც, სიკვდილის წყალობით. მართლაც, ერთხელ უსხეულოდ დარჩენილს, რომელიმე ახალ სხეულში დამკვიდრებამდე მოქმედების ისეთივე თავისუფლება აქვს, როგორც საკრალურ არსებას. ცხადია, როდესაც სამგლოვიარო რიტუალები დასრულდება, სულს უკვე მიცვალებულთა ქვეყანაში წასულად თვლიან, მაგრამ, ჯერ ერთი, იგი საკმაო დროის განმავლობაში რჩება საფლავის ახლოს, მეტიც, მაშინაც კი, როდესაც იგი საბოლოოდ შორდება საფლავს, სწამთ, რომ სული განაგრძობს ბანაკის ახლოს, უღრან ტყეში ხეტიალს.<sup>1</sup> საერთოდ, იგი უმაღლეს კეთილისმყოფელ არსებად წარმოუდგენიათ, განსაკუთრებით — ახლად გარდაცვლილის ოჯახის წევრებს: ისინი ირწმუნებიან, ჩვენ ისიც კი ვნახეთ, რომ მამის სული მოდის თავისიანებთან, რათა დაეხმაროს ოჯახს შვილებისა და შვილიშვილების გაზრდაში. ხდება ისიც, რომ იგი ავლენს ნამდვილ სისასტიკეს; ყველაფერი დამოკიდებულია მის განწყობილებაზე და იმაზე, თუ როგორ ექცეოდნენ მას სიცოცხლეში.<sup>2</sup> არის რწმენაც, რომ ქალებმა და ბავშვებმა ღამით ბანაკის იქით არ უნდა გაბედონ გასვლა, რათა არ გადაეყარონ სახიფათო შეხვედრებს.<sup>3</sup>

და მაინც, მოჩვენება (ფანტომი) არ არის ნამდვილი საკრალური ძალა. ჯერ ერთი, მისი მოქმედების უნარი შეზღუდულია; შემდეგ, მას არ გააჩნია განსაზღვრული ფუნქციები. ეს არის მოხეტიალე არსება, რომელსაც არაერთგვაროვანი გამოკვეთილი ამოცანა არ ევალება; სიკვდილის შემდეგ მას ერგო არსებობა ნორმალურ ზღვრებს მიღმა; ცოცხლების აზრით, ეს არის ერთგვარი არარაობა. სპირიტუალურ არსებას, პირიქით, მუდამ ახასიათებს რაღაც ეფექტურობა და სწორედ ეს ეფექტურობაა მისი განსაზღვრება; იგი მიმოიქცევა კოსმიური ან სოციალური მოვლენების ფარგლებში; სამყაროს სისტემაში მისი ადგილი და ფუნქცია მეტ-ნაკლებად უზუსტად არის დადგენილი.

მაგრამ არსებობენ სულები, რომლებიც აკმაყოფილებენ ამ ორმაგ პირობას და შესაბამისად, ისინი არიან პიროვნული აგენტები ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. ესენი არიან მითოსურ პერსონაჟთა სულები, რომლებსაც ხალხურმა წარმოდგენამ სამყაროს შექმნის დასაწყისში

<sup>1</sup> Roth, Superstition, Magic, etc, §65, 68. Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.514, 516.

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.515, 521; Dawson, Austral. Aborig. p.58; Roth, Superstition, etc, §67.

<sup>3</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.517.

მიუჩინა ადგილი. ესენი არიან: არუნტების ტომის Alcheringa-სა ან Altijiranhamitjina-ს რჩეული პირები, ეირის ტბის სანაპიროს ბინადართა Mura-mura-ები, კურნაის ტომის Muk-Kumai-ები, რომლებიც, გარკვეული აზრით, სულებად ითვლებიან, ვინაიდან ოდესღაც ისინი სიცოცხლეს ანიჭებდნენ იმ სხეულებს, რომელთაც განშორდნენ რაღაც მომენტში. მაგრამ მაშინაც კი, როდესაც ისინი სხეულში მკვიდრობდნენ და მიწიერი ცხოვრებით ცხოვრობდნენ, მათ უკვე ჰქონდათ, როგორც ვნახეთ, განსაკუთრებული შესაძლებლობები; მათ იმთავითვე ჰქონდათ უმაღლესი mana, რიგითი ადამიანებისაგან განსხვავებით – და იგი ბოლომდე შეინარჩუნეს. ისინი ასრულებდნენ განსაზღვრულ მოვალეობებს.

თუ სპენსერისა და ფილენის ან შტრელოუს ვერსიას დავემოწმებით. პირველ რიგში, სწორედ მათ ევალებოდათ ზრუნვა კლანის პერიოდულ შეესებაზე. ამისათვის მათ ჩასახვა – გამრავლების ფუნქცია ებარათ.

მაგრამ ჩასახვით წინაპრის როლი არ ამოიწურებოდა – მას ევალებოდა ახალშობილზე თვალყურის დევნებაც. მოგვიანებით, უკვე ჭაბუკად დამდგარი ბავშვი მას დაჰყავდა სანადიროდ, ნადირს ერეკებოდა მისკენ, სიზმრების მეშვეობით აფრთხილებდა მას მოსალოდნელი საფრთხის შესახებ, იცავდა მტრისაგან და ა.შ. ამ საკითხთან დაკავშირებით შტრელოუ მთლიანად ეთანხმება სპენსერსა და ფილენს.<sup>1</sup> ჩნდება კითხვა, ნუთუ ამ უკანასკნელთა ვერსია მართალია, ნუთუ შესაძლებელია, რომ წინაპარმა იტვირთოს ამგვარი მოვალეობა? რაკი იგი ხელახალ რეინკარნაციას განიცდიდა ჩასახვის მომენტში, იგი ხომ უნდა შერწყმოდა ბავშვის სულს, მაშ როგორღა შეძლებდა იგი მის დაცვას გარედან? მაგრამ, აღნიშნული ტომების წევრთა რწმენით, იგი მთლიანად არ გარდაისახებოდა, ეს ჩასახვა მისი გაორმაგება იყო მხოლოდ: მისი ერთი ნაწილი იჭრებოდა ქალის სხეულში და ანაყოფიერებდა მას, ხოლო მეორე ნაწილი განაგრძობდა არსებობას გარეთ და საგანგებო სახელიც ჰქონდა – Arumburinga, ანუ მეურვე გენია.<sup>2</sup>

ჩვენ ვხედავთ, თუ რაოდენ დიდი მსგავსება აქვს მოცემულ წინაპრის სულს (esprit) ლათინების genius-თან და ბერძენთა δαίμων-თან.<sup>3</sup> ფუნქციათა სრული იგივეობა აშკარაა: genius არის ის, რაც ბადებს, ამრავლებს, qui gignit. იგი თავად არის პერსონიფიცირებული სახე გამამრავლე-

<sup>1</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.514, 516. Strehlow, II, p.76 et n.1.

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.513.

<sup>3</sup> Negrioli, Dei Genii Presso i Romani; "Daimon" et "Genius" - dans Dict. des Ant: Preller. Roemische Mythologie, II, p. 195 et suiv.

ბელი ძალისა.<sup>1</sup> მაგრამ, იმავდროულად, ის არის მფარველი, კერძო ინდივიდის წარმმართველი, — იმ პირისა, ვისაც იგი დაუკავშირდა.<sup>2</sup> დაბოლოს, იგი შერწყმულია თავად ინდივიდის პიროვნებასთან — განასახიერებს იმ მიღრეკილებებისა და ტენდენციების ერთობლიობას, რაც ამ ინდივიდს ახასიათებს და რაც ქმნის მის განსხვავებულ ფიზიონომიას სხვა ადამიანთაგან.<sup>3</sup> სწორედ აქედან მოდის ისეთი ცნობილი გამოთქმები, როგორიცაა *indulgare genio, defraudare genium*, რომელთა აზრიცაა: მიჰყევ საკუთარ თანდაყოლილ ტემპერამენტს. არსებითად, *genius* არის სხვა ფორმა, ინდივიდის სულის ორეული. ამას ნაწილობრივ მოწმობს სინონიმური სიტყვები *genius* და *manes*.<sup>4</sup> *Manes* არის *genius* სიკვდილის შემდეგ; მაგრამ ასევე იგი არის ის, რაც თან მიჰყვება გარდაცვლილს, ე.ი. არუნტას ტომის წევრის სული და წინაპრის სული, რომელიც მას *genius*-ობას უწევს, ერთი და იმავე არსების მხოლოდ ორი სხვადასხვა ასპექტია.

მაგრამ წინაპარი არა მხოლოდ პიროვნებებთან ურთიერთობაშია რაღაც განსაზღვრული ფორმით, არმედ საგნებთანაც. ვინაიდან ითვლება, რომ მისი ნამდვილი სამყოფელი არის მიწის ქვეშ, სწამთ, რომ იგი გამუდმებით ეწვევა და ნახულობს იმ ადგილს, სადაც უსათუოდ არის ხე ან კლდე *naija*, თავისთავად შექმნილი წყლის ორმო. ეს ის ადგილია, სადაც წინაპარი მიწას მოეფარა მას შემდეგ, რაც გაასრულა თავისი პირველი არსებობა. ეს ხე ან კლდე ითვლება გმირის სხეულის განსახიერებად, მისი სულიც დაუსრულებლად ბრუნდება მასთან და ბინადრობს მეტ-ნაკლებად პერმანენტულად; სწორედ ამ სულის მათში მყოფობით ხსნიან იმ რელიგიურ მოწიწებას, რასაც აღნიშნული ადგილები შთააგონებენ ადამიანებს. მაგალითად, არავის აქვს უფლება მოტეხოს *naija* — ხის ერთი ტოტიც კი ისე, რომ ავად არ გახდეს.<sup>5</sup> „ოდესღაც, ამ ხის მოჭრა ან დაზიანება სიკვდილით ისჯებოდა. ცხოველი ან ფრინველი, რომელიც ამ ხეს აფარებდა თავს, ასევე ხელშეუხებელი იყო; გარშემო არსებულ ბუჩქნარსაც პატივისცემით უნდა მოჰყრობოდნენ; გამხმარ ბალახს ცეცხლს ვერ წაუეიდებდნენ; კლდეებსაც პატივით უნდა მიახლოებოდნენ, აკრძა-

<sup>1</sup> Negrioli, p.4.

<sup>2</sup> Ibid, p.8.

<sup>3</sup> Ibid., p.7.

<sup>4</sup> Ibid., p.11 Cf. Samter, Der Ursprung des Larenculturs, in Archiv. f. Religionswissenschaft, 1907, p.368-393.

<sup>5</sup> Schulze, loc. cit., p.237.

ლული იყო მათი უხეშად შეხება ან დაძახებუა.<sup>1</sup> ეს წმინდა თვისება წინაპრის კუთვნილია და ვლინდება როგორც მოცემული ხის, კლდის, წყლის ორმოს, წყაროს სული.<sup>2</sup> რაკი წყაროს უკავშირდება წვიმა,<sup>3</sup> წინაპრის სული წვიმის სულიც გახდება. ამრიგად, ეს სულები ადამიანებს მზარველ გენიებადაც ევლინებიან, კოსმიურ ფუნქციებსაც ასრულებენ. ცხადია, ამ აზრით უნდა გავიგოთ როთის ტექსტიც, რომლის თანახმადაც ავსტრალიაში, ჩრდილოეთ კვინსლენდში, ბუნების სულები მიჩნეულია გარდაცვლილთა სულებად, რომლებიც ტყეებსა ან გამოქვაბულებში ბინადრობენ.<sup>4</sup>

ასე რომ, ამ შემთხვევაში სპირიტუალური არსებები სხვა რამაა, ვიდრე მოხეტიალე სულები, და არავითარი განსაზღვრული ეფექტურობა მათ არ მიეწერება. შტრელოუ მათ ღმერთებს უწოდებს,<sup>5</sup> მაგრამ ბევრ შემთხვევაში ეს გამოთქმა შეუფერებელია. ისეთ საზოგადოებაში, როგორცაა არუნტას ტომი, სადაც თითოეულ წევრს საკუთარი მფარველი წინაპარი ჰყავს, მართლაც, იმდენივე ან მეტი ღმერთი უნდა ყოფილიყო. ტერმინოლოგიაში ერთგვარ გაურკვეველობას გამოიწვევდა ღმერთის სახელის მინიჭება თითქმის ყველა წმინდა არსებისათვის, რომელსაც მხოლოდ ერთი მორწმუნე ჰყავს. შესაძლოა ბევრი წინაპრის ღვაწლი გაიზარდოს იმ დონემდე, რომ საკუთრივ ღმერთი გაგვახსენოს. ვარაზუნგების ტომში, როგორც აღვნიშნეთ,<sup>6</sup> მთელი კლანი ითვლება ერთადერთი წინაპრის ჩამომავლად; ამას მარჯვედ იყენებდნენ მკვლევარნი და ხსნიან, რომ გარკვეულ ვითარებებში ამ კოლექტიურმა წინაპარმა შეძლო გამხდარიყო კოლექტიური ღვთისმომშიშობის საგანი. ამის მაგალითად გამოდგება ის, რაც მოხდა გველი Wolunqua-ს შემთხვევაში.<sup>7</sup> ეს მითოსური ცხოველი, რომლის ჩამომავლადაც ითვლება იმავე სახელწოდების მქონე კლანი, აბორიგენტთა რწმენის თანახმად, განაგრძობს სიცოცხლეს წყლის ორმოში, რომლის მიმართაც ადამიანები რელიგიურ მოწიწებას

<sup>1</sup> Strehlow., I, p.5. Cf. Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.133; Gason, in Curr. II, p.69.

<sup>2</sup> Howitt, Nat. Tr., p. 482. Mura-mura მიჩნეულია ზოგიერთი სამკურნალო წყაროს სულად.

<sup>3</sup> North. Tr., p.313-314; Mathews, Journ of R.S. of N.S. Wales, XXXVIII, p.351. ღივრების ტომში არის ერთ-ერთი Mura-mura, რომლის ფუნქციაც წვიმის გამოწვევაა (Howitt. Nat. Tr., p. 798-799).

<sup>4</sup> Roth, Superstition, etc. §67 Cf Dawson, p.58.

<sup>5</sup> Strehlow, I, p.2 et suiv.

<sup>6</sup> იხ. ზემოთ, 347-348.

<sup>7</sup> North. Tr., chap. VII.

ინენენ. ეს გველი ასევე არის საგანი კულტისა, რასაც კლანი კოლექტიურად ზეიმობს: განსაზღვრული რიტუალებით ცდილობენ გული მოუგონ, მოიხვეჭონ მისი წყალობა, მიმართავენ ვედრებით და ა.შ. ამგვარად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მას უკვე კლანის ღმერთად აღიქვამენ. მაგრამ ეს არის ძალზე განსაკუთრებული შემთხვევა, — ერთადერთიც კი — სპენსერისა და ჟილენის მიერ მიკვლეული. ჩვეულებრივ, საკრალური სულია ერთადერთი გამოთქმა, რაც შეესაბამება წინაპარ პერსონაჟებს.

რაც შეეხება იმ წესს, რომლის თანახმადაც შეიქმნა ეს კონცეფცია, იგი მომდინარეობს ყოველივე იქიდან, რაც ზემოთ ითქვა.

როგორც ვაჩვენეთ, ერთხელვე დაშვებულ ინდივიდუალურ სულთა არსებობას ვერ ჩასწვდებოდნენ, თუ საგანთა პირველმიზეზად, როგორც მათი საფუძველი, წარმოდგენილი არ ექნებოდათ, რაღაც ფუნდამენტური სულები, რომელთაგანაც შემდგომ უნდა წარმოქმნილიყო ყველა დანარჩენი სული. თუ ასეა, ყველა ეს არქეტიპი სულები ადამიანებს აუცილებლად უნდა აღექვა, როგორც რელიგიური ეფექტურობის შემცველნი; ვინაიდან ინდივიდუალური წარმოსახვა ველარ მიდის ამ არქეტიპთა იქით, მას მათგან და მხოლოდ მათგან მომდინარედ უნდა მიეჩნია საკრალური საგნები — საკულტო იარაღები, კლანის წევრები, ტოტემური ცხოველები. ისინი ხორცშემსხმელნი უნდა ყოფილიყვნენ მთელი იმ რელიგიურობისა, რომელიც გავრცელებულია მათი ტომის წიაღში და მთელ სამყაროში. აი, რატომ მიაწერენ წინაპართა სულებს საგრძნობლად უფრო მაღალ შესაძლებლობებს, ვიდრე ის შესაძლებლობებია, რომელთაც უბრალო რიგითი ადამიანების სულები იყენებენ. სხვათა შორის, ხანდაზმულობა ზრდის და აძლიერებს საგანთა საკრალურ თვისებას. ძალზე ძველი შურინგა ბევრად უფრო მეტ მოწიწებას შთააგონებს კლანის წევრებს, ვიდრე ახალი. ამიტომ პირველს თვლიან უფრო მეტი ქველობის მქონედ.<sup>1</sup> ღრმა პატივისცემის გრძნობებმა, რომლის ობიექტიც იყო შურინგა, მთელი თაობების განმავლობაში, ერთგვარად მასში „მოიყარა თავი“. იმავე მოსაზრების თანახმად, საუკუნეთა განმავლობაში მითების მუდმივი პერსონაჟების ამბები ზეპირად და უღრმესი პატივისცემით გადაეცემოდა ერთიდან მეორეს, იმართებოდა პერიოდული რიტუალები მათს სადიდებლად — ყველაფერ ამას არ შეიძლებოდა ხალხურ წარმოდგენაში არ დაემკვიდრებინა სრულიად განსაკუთრებული ადგილი.

<sup>1</sup> Spencer et Gillen, North. Tr., p.277.

მაგრამ როგორ ხდება, რომ საზოგადოების ფარგლებს მიღმა ყოფნის ნაცვლად, ეს მითოსური გმირები მის ცენტრში აღმოჩნდნენ და მისივე ბუღმავ წვერებად იქცნენ?

ახსნა ასეთია: ყოველი ინდივიდი არის წინაპრის ორეული. ორი არსების ამგვარი ახლობლობა, ბუნებრივია, ორ სოლიდარულ არსებად აღიქმება. ვინაიდან მათ ერთი ბუნება აქვთ, ის, რაც ერთზე მოქმედებს, აუცილებლად უნდა ახდენდეს გავლენას მეორეზეც. მითოსურ წინაპართა წყება მორალური კავშირითაა შეერთებული ცოცხლების საზოგადოებასთან; ამიტომ როგორც პირველთ, ისე მეორეთ ერთნაირი ინტერესები და ენებები მიაწერეს; მათში დაინახეს თანამოაზრენი, თუმცა, რადგან წინაპრები საზოგადოების წვერებთან შედარებით უფრო მაღალი ღირსებებით იყვნენ შემკულნი, ხალხის ცნობიერებაში ამ კავშირმა მიიღო ფორმა მიმართებისა უმაღლესსა და დაქვემდებარებულს, პატრონსა და ხელქვეითს, კეთილისმყოფელსა და დახმარების მიმღებს შორის. სწორედ ასე წარმოიშვა ეს უცნაური ცნება მფარველი გენიისა, რომელიც ყოველ ინდივიდს მიეკუთვნა.

საკითხი, თუ როგორ დაამყარა მიმართებები წინაპარმა არა მხოლოდ აღამიანებთან, არამედ საგნებთანაც, შესაძლოა უფრო რთული ასახსნელი აღმოჩნდეს; საერთოდ, ერთი შეხვევით ასე იოლად სახილველი არ არის ურთიერთობა ამ სახის პერსონაჟსა და ხეს ან კლდეს შორის, მაგრამ ერთმა ცნობამ, რასაც ჩვენ შტრელოუს ვუმაღლით, აღგვიჭურვა ამ პრობლემის დამაჯერებლად გადაწყვეტის შესაძლებლობით.

ამგვარი ხეები და კლდეები ტომის ტერიტორიის ნებისმიერ ადგილებზე კი არა, არამედ, ძირითადად, საწმიდართა ირგვლივ არის თავმოყრილი; სპენსერის და ჟილენის თანახმად, ამ საწმიდარებს *ertnatulunga* ეწოდება, ხოლო შტრელოუს მიხედვით, მისი სახელია *arknanaua*. სწორედ აქ არის მოთავსებული კლანის შურინგები.<sup>1</sup> ცნობილია, თუ რა მოკრძალებას იჩენენ ამ ადგილების მიმართ მხოლოდ იმის გამო, რომ ყველაზე ძვირფასი საკულტო ინსტრუმენტები აქ, ამ საწმიდარში ინახება და თითოეული მათგანი თავის ირგვლივ ასხივებს სიწმინდეს. სწორედ ამ მიზეზით, ირგვლივ, სიახლოვეს მდგარი ხეები და კლდეებიც წმინდაა; აკრძალულია მათი განადგურება ან დაზიანება, ყოველგვარი რწმენა, რეალურად, საკრალურობის საგნიდან საგანზე ფსიქიკური გადაღების მარტივი ფენომენის შედეგია; მაგრამ ადგილობრივი მკვიდრისათვის ამის გაგება ძნელია, ამიტომ იგი იძულებულია დაუშვას, რომ ეს სხვადასხვა

<sup>1</sup> Strehlow, I, p.5.

საგნები დაკავშირებულია იმ არსებებთან, რომლებშიც იგი ხედავს მთელი რელიგიური ძალისა და უნარის სათავეს, ე. ი. Alcheringa-ს წინაპრებთან. აქედან ეძლევა დასაბამი მითების სისტემას, რაც ჩვენ დავიმოწმეთ. აბორიგენებმა ირწმუნეს, რომ ყოველი *ernatulunga* აღნიშნავდა იმ ადგილს, სადაც წინაპართა ერთი ჯგუფი მიწის ქვეშ გაუჩინარდა. გორაკები, ხეები და ა. შ., რაც ფარავს ამ მიწას, მიიჩნიეს მათ სხეულებად. მაგრამ ვინაიდან ზოგადად სული ინარჩუნებს ერთგვარ მსგავსებას იმ სხეულთან, რომელშიც მან იცოცხლა და სიკვდილის შემდეგ მიატოვა, ბუნებრივად მივიდნენ რწმენამდე, რომ წინაპართა სულები განაგრძობდნენ ადამიანებთან სტუმრობას უპირატესად იმ ადგილებში, სადაც მათი მატერიალური საფარი ეგულებოდათ. ეს საფარი იყო ხე, კლდე ან წყლის ორმო. სწორედ ამგვარად, ამ წინაპართა თითოეული სულთაგანი განსაზღვრული ინდივიდის მკველად იქცა, ამასთან, გარდაისახა ერთგვარ *genius loci*-დ და ასრულებს ამ უკანასკნელის მოვალეობას.<sup>1</sup>

ამგვარად განმარტებული ეს კონცეფციები შესაბამისად გვაგებინებს ტოტემიზმის ერთ ფორმას, რომელიც აქამდე აუხსნელი დავტოვეთ: ეს არის ინდივიდუალური ტოტემიზმი.

ინდივიდუალური ტოტემი, ძირითადად, ორი ნიშნით ხასიათდება: I — ეს არის ცხოველური ან მცენარეული ფორმის მქონე არსება, რომელსაც ევალება ინდივიდის მფარველობა, დაცვა; II — ამ ინდივიდსა და მისი მფარველი ტოტემის ხვედრი მჭიდრო ურთიერთკავშირშია: ყველაფერი, რაც ერთს ემართება, ძალზე იოლად გადაეცემა მეორეს. თუმცა, წინაპართა სულებიც, რომელთა შესახებაც ახლახან იყო საუბარი, იმავე დეფინიციას ექვემდებარება. ისინიც, ასევე, ნაწილობრივ მანც, დამოკიდებულინი არიან ცხოველურ ან მცენარეულ სამყაროზე. ისინიც მფარველი გენიები არიან. დაბოლოს, გულითადი კავშირი აერთებს ყოველ ინდივიდს

<sup>1</sup> მართალია, ზოგიერთი ხე ან კლდე (*nanja*) არ მდებარეობს *ernatulunga* — ს გარშემო, არამედ ტომის ტერიტორიაზეა მიმოფანტული. მათზე ამბობენ, რომ ისინი შეესატყვისებთან იმ ადგილებს, სადაც რომელიმე კერძო წინაპარი ან მიწის ქვეშეთში გაუჩინარდა. ან კიდური დაკარგა, ან სისხლი დაღვარა, ან დაავიწყდა შურინგა, რომელიც შემდეგ იქცა ხედ თუ კლდედ. მაგრამ ამ ტოტემურ ადგილებს მხოლოდ მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს; შტრელოუ მათ *Kleinere Totemplätze*-ს უწოდებს (I, გვ. 4-5). შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მათ ეს თვისება შემდგომ მხოლოდ ძირითადი ტოტემური ცენტრის ანალოგიით შეიძინეს. ის ხეები, კლდეები, რომლებიც რაიმე მოტივით ადამიანებს ახსენებდნენ საწმინდარების (*ernatulunga*) მახლობლად ნახულ ხეებსა და კლდეებს, იწვევდნენ მსგავს გრძნობებს. ასე შეიქმნა მითი წმინდა ადგილზე მდგომი ხეებისა და კლდეების შესახებ, რომელიც მოგვიანებით მისგან დაშორებით ამოზრდილ ხეებსა და კლდეებზეც გავრცელდა.

თავის მფარველ წინაპართან. ხე naŋja- წინაპრის მისტიური სხეული — არ შეიძლება განადგურდეს ისე, რომ ადამიანმა არ იგრძნოს მოსალოდნელი საფრთხე. მართალია, დღესდღეობით ეს რწმენა კარგავს ძალას, თუმცა სპენსერმა და ჟილენმა მოახერხეს დაკვირვებოდნენ მას. ყოველ შემთხვევაში, ისინი ვარაუდობენ, რომ ოდესღაც ეს რწმენა ზოგადი ხასიათისა იყო.<sup>1</sup>

იდენტურობა ორივე კონცეფციის წერილმანებშიც მჟღავნდება.

წინაპართა სულები მკვიდრობენ ხეებში ან კლდეებში და წმინდად ითვლებიან. მაგალითად, ეუაპლაიების ტომში ითვლება, რომ იმ ცხოველის სული, რომელიც ინდივიდუალურ ტოტემად გამოიყენება, ცხოვრობს რომელიმე წმინდა ხეში ან ქვაში;<sup>2</sup> ამ სიწმინდის გამო არავის შეუძლია შეეხოს ამ უკანასკნელთ, გარდა იმ პირისა, ვის ტოტემადაც ისინი გამოიყენება; თუ სულის ადგილსამყოფელი ქვა ან კლდეა, მაშინ აკრძალვა მით უფრო მკაცრია;<sup>3</sup> აქედან გამომდინარე, ისინი არიან სულთა ნამდვილი თავშესაფარი.

დაბოლოს, ჩვენ ვნახეთ, რომ ინდივიდუალური სული (l'âme) წინაპრის საკრალური სულის (l'esprit) მხოლოდ და მხოლოდ ერთი ასპექტია. ამ უკანასკნელს, შტრელოუს სიტყვით, ერთგვარად პიროვნების „მე“-ს მაგივრობა ეკისრება.<sup>4</sup> აქვე დავიმოწმებთ პარკერს: ეუაპლაიების ინდივიდუალური ტოტემი, რომელსაც ეწოდება Yunbeai, არის ინდივიდის alter ego; „ადამიანის სული მისსავე Yunbeai-შია, ხოლო Yunbeai-ს სული თავად ადამიანშია.“<sup>5</sup> ამგვარად, ერთსა და იმავე სულს (l'âme) ორი სხეული აქვს: ინდივიდუალური და ტოტემური. ამ ორი ცნების ნათესაობა იმდენად დიდია, რომ მათ ზოგჯერ ერთი და იმავე სიტყვით გამოხატავენ, მაგალითად, მელანეზიელებისა და პოლინეზიელების შემთხვევაში: კუნძულ მოტაზე სიტყვა atai, კუნძულ ავრორაზე სიტყვა tamania, კუნძულ მოტლავიუზე — talegia ერთდროულად აღნიშნავენ ინდივიდის სულსაც (l'âme) და მის პერსონალურ ტოტემსაც.<sup>6</sup> იგივე ითქმის სამოელთა სიტყვის aitu-

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.139.

<sup>2</sup> Parker, The Euahlayi, p.21. საერთოდ, ხე, რომელიც ამ დანიშნულებით გამოიყენება, არის ერთ-ერთი იმათგანი, რომელიც ინდივიდის ქვე-ტოტემთა ჩამონათვალში ხშირად ფიგურირებს. ამ არჩევანის მოტივი ის არის, რომ ისიც იმავე ოჯახს ეკუთვნის. რომელსაც ინდივიდი, და უფრო მეტად უნდა იყოს განწყობილი ინდივიდის მხარდასაჭერად.

<sup>3</sup> Ibid., p.36.

<sup>4</sup> Strehlow, II, p.81.

<sup>5</sup> Parker. op. cit., p.21.

<sup>6</sup> Codrington, The Melanesians, p.249-253.



ს შესახებ.<sup>1</sup> ეს ნიშნავს, რომ ინდივიდუალური ტოტემი სხვა არა არის რა, თუ არ იმ პიროვნების „მე“-ს გარეგანი და ხილული ფორმა, რომლის სულიც (l'âme) უხილავი და შინაგანია.<sup>2</sup>

ამრიგად, ინდივიდუალურ ტოტემს აქვს ყველა ძირითადი თვისება მფარველი წინაპრისა და ასრულებს იმავე ფუნქციას; ე. ი. ინდივიდუალური ტოტემი იმავე დასაბამიდან და იმავე იდეიდან მომდინარეობს.

მართლაც, ეს ორი მონაცემი ნიშნავს სულის გაორებას. ტოტემი, როგორც წინაპარი ინდივიდის სული, გარეთ გამოვლენილი და აღჭურვილი, იმათზე უფრო მაღალია ძალმოსილებით, ვიდრე ორგანიზმის წიაღში მყოფი სული. ეს გაორება მხოლოდ ფსიქოლოგიური აუცილებლობის შედეგია, რადგან იგი მხოლოდ გამოხატავს სულის ბუნებისა, რომელიც, როგორც ვნახეთ, ორმაგია. რაღაც აზრით, სული „ჩვენია“, იგი გამოხატავს ჩვენს ინდივიდუალობას; მაგრამ იმავედროულად იგი ჩვენს გარეთაა, ვინაიდან მხოლოდ განვრცობაა იმ რელიგიური ძალისა, რომელიც ჩვენშია, მაგრამ ჩვენთვის მაინც გარეგან ძალად რჩება. არ შეგვიძლია მასთან სრული აღრევა, ვინაიდან მას ვანიჭებთ სრულქმნისა და ღირსების ისეთ უპირატესობას, რითაც იგი ჩვენზე და ჩვენსავე ემპირიულ ინდივიდუალობაზე მაღლდება. ამგვარად, იგი არის ჩვენივე მთელის ნაწილი, რომლის გარეთ გამოტანასაც ვცდილობთ. ეს წესი „ჩვენი“-ს მოაზრების ისე კარგადაა დაფუძნებული ჩვენსავე ბუნებაში, რომ არ შეგვიძლია მას გავექცეთ მაშინაც კი, როდესაც ვცდილობთ ვიფიქროთ „ჩვენზე“ ყოველგვარი რელიგიური სიმბოლოების გამოყენების გარეშე. ჩვენი მორალური შეგნება არის ბირთვი, რომლის ირგვლივაც ჩამოყალიბდა სულის ცნება; და მაინც, როდესაც სული გველაპარაკება, იგი გვიქმნის შთაბეჭდილებას შინაგანი ძალისა, რომელიც ჩვენზე აღმატებულია, გვიდგენს კანონს და განგვეჯივს, მაგრამ ასევე გვეხმარება და გვიცავს. როდესაც სული ჩვენთანაა, მაშინ თავს ვგრძნობთ უფრო ძლიერად ცხოვრებისეულ გამოცდათა წინაშე, დარწმუნებულნი ვართ მათზე გამარჯვებაში, ზუსტად ისე, როგორც ავსტრალიელი, რომელიც თავის წინაპარსა და პირად ტოტემს მინდობილი, თავს უფრო გაბედულად გრძნობს მტრების წინააღმდეგ.<sup>3</sup> არის

<sup>1</sup> Turner, Samoa, p. 17.

<sup>2</sup> ამ გამოთქმებს იყენებს კოდრინგტონი (Codrington, p. 251).

<sup>3</sup> ეს მჭიდრო კავშირი სულს (l'âme), მფარველ გენიასა და ინდივიდის მორალურ შეგნებას შორის განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ინდონეზიის ზოგიერთ ხალხებში. Tobabatak-ის შვიდი სულიდან ერთი პლატენტასთან ერთად მიწაშია ჩამარხული; უპირატესად ამ ადგილზე დამკვიდრებულ სულს შეუძლია დატოვოს იგი, რათა ინდივიდი გააფრთხილოს განსაცდელის გამო ან, როდესაც ინდივიდი კარგად იქცევა, გამოხატოს თავისი

რალაც ობექტური ამ სხვადასხვა კონცეფციათა საფუძველში. თუნდ ეს ეხებოდეს რომაულ genius-ს, თუნდაც ინდივიდუალურ ტოტემს და თუნდ Alcheringa-ს — წინაპრის ტოტემს; სწორედ ამიტომ გაუძლეს დროს და მოაღწიეს ყველა ამათ სხვადასხვა ფორმით ჩვენამდე. ყველაფერი თითქოს ამართლებს იმ აზრს, რომ ჩვენ მართლაც რეალურად ორი სული გვაქვს: ერთი, რომელიც ჩვენშია, ან, უმაღლ, არის „ჩვენ“; მეორე, რომელიც ჩვენს მაღლაა და რომლის ფუნქციაც არის პირველის ზედამხედველობა და მხარდაჭერა. ფრეზერმა კარგად იგრძნო, რომ ინდივიდუალურ ტოტემში იყო გარეგანი სული, მაგრამ ეს გარეგნულობა მას მიაჩნდა ერთგვარ ხერხად და მაგიურ ხრიკად. რეალურად კი ეს გარეგანი სული თავად სულის იდეის შემადგენელია.<sup>1</sup>

---

მოწონება მის მიმართ. ამგვარად, რალაც აზრით, იგი მორალურ ცნობიერებად წარმოგვიდგება. მაგრამ მისი გაფრთხილებები მხოლოდ ზნეობრივი ფაქტების სუეროზე რალი ვრცელდება. მას უწოდებენ სულის ყველაზე ახალგაზრდა ძმას, ისევე, როგორც პლაცენტას უწოდებენ ბავშვის უძცროს ძმას. ომის დროს ეს სული ადამიანს შთააგონებს მზნეობას მტრის წინააღმდეგ. (Warneck, Der bataksche Ahnen und Geisterkult, in Allg. Missionszeitschrift, Berlin, 1904, p.10. Cf. Kruijt, Het Animisme in den indischen Archipel, p.25).

<sup>1</sup> დაგერჩა გამოსაკვლევნი, თუ როგორ მოხდა სულის (l'âme) ეს გარეგანი უმაღლ ინდივიდუალური ტოტემის, ვიდრე მფარველი წინაპრის სახით. საკითხი, ალბათ, უფრო ეთნოგრაფიულ სფეროს ეკუთვნის, ვიდრე სოციოლოგიურს. აი, როგორ შეიძლება წარმოვიდგინოთ ამგვარი სუბსტიტუცია.

ერთ მშვენიერ დღეს ინდივიდუალურ ტოტემს უბრალოდ უნდა დაკისრებოდა დამატებითი რალი. ინდივიდები, ვისაც გაუჩნდა სურვილი, შეეძინათ ჩვეულებრივზე მეტი ძალა, არ დაკმაყოფილდნენ და არც შეუძლიათ დაკმაყოფილებულიყვნენ მხოლოდ წინაპრის მფარველობით, და ინდივიდუალურ ტოტემს მიმართეს. მაგალითად, Eyalhayi- ების ტომში მხოლოდ და მხოლოდ მაგებს შეუძლიათ საკუთრად მოიპოვონ ინდივიდუალური ტოტემი. ამას გარდა, ვინაიდან თითოეულ მათგანს აქვს ერთი კოლექტიური ტოტემიც, ამან განაპირობა სულთა სიმრავლე. მაგრამ სულთა აღნიშნულ სიმრავლეს არავითარი მნიშვნელოვანი ფუნქცია არ გააჩნდა; ეს სიმრავლე იყო რწმენის ერთგვარი უმაღლესი ეფექტურობის პირობა.

ოღონდ, რაკილა ერთხელ კოლექტიურმა ტოტემშიზმმა უკან დაიხია და შედეგად მფარველი წინაპრის კონცეფციამაც იწყო ადამიანების გონებიდან ამოშლა, აუცილებელი გახდა სულის ორმაგი ბუნების სხვაგვარად წარმოდგენა, რომელიც ჯერ კიდევ საგრძნობი იყო. აზრი ამ წარმოდგენისა ასეთი იყო: ინდივიდუალური სულის მიღმა არსებობდა რალაც სხვა ძალა, რომელსაც ევალეობდა პირველზე ზრუნვა — მფარველობა. ვინაიდან ეს მფარველი ძალა აღარ იყო ნიშანდებული თვით დაბადების ფაქტით, ბუნებრივად ჩათვალეს მის აღმოსაჩენად იმის ანალოგიურ საშუალებათა გამოყენება, რითაც სარგებლობდნენ მაგები. ამ საშუალებებს ეს უკანასკნელნი მიმართავდნენ იმ ძალებთან ურთიერთობის დასამყარებლად, რომელთა დახმარების იმედიც ჰქონდათ.

## II

სულები, რომელთა შესახებაც ახლახან გვქონდა საუბარი, ძირითადად კეთილისმყოფელნი არიან. მათ არ ეკისრებათ სიბოროტისა და სიავის ქმნა, თუმც ზოგჯერ უწვეთ სიმკაცრის გამოჩენაც, თუ ადამიანი მათ მიმართ რაიმეს შესცოდავს.<sup>1</sup>

გამოდის, რომ სული შეიძლება სიკეთესაც ემსახუროს და სიავესაც. სწორედ ამიტომ, თანამდგომი და მფარველი სულების საპირისპიროდ, სრულიად ბუნებრივად შეიქმნა ერთი ჯგუფი ბოროტი გენიებისა, რომლებიც ხელს უწყობდნენ ადამიანებს, აეხსნათ თავსდატეხილი ხშირი უბედურებები: კოშმარები,<sup>2</sup> ავადმყოფობები<sup>3</sup>, გრიგალები, ქარიშხლები<sup>4</sup> და ა.შ. არა როგორც ადამიანური, ბუნებრივი გაჭირვება, არამედ როგორც ზებუნებრივი ძალების რისხვა და სასჯელი. ყველაფერი ეს — ყველა ეს ზემოქმედი ძალა — მოაზრებულ იქნა რელიგიური ფორმით. ეს გახლავთ რელიგიური პრინციპი, რომელიც მიჩნეულია სიცოცხლის წყაროდ; ამგვარად, ლოგიკურია, რომ ადამიანთა შეგნებაში რელიგიურ პრინციპს მიეწერა ყველა მოვლენა, რომელიც აბრკოლებდა ან სპობდა სიცოცხლეს.

ჩანს, ამ მანვე სულებსაც, იმავე მოდელის მიხედვით აღიქვამდნენ, როგორითაც კეთილისმყოფელ გენიებს, რომელთა შესახებაც ახლახან გვქონდა საუბარი. ისინი წარმოედგინათ ცხოველის ფორმით ან სანახევროდ ცხოველისა და ადამანის სახით<sup>5</sup>, რომელთაც უნდა ჰქონოდათ უზარმაზარი სხეული და საზიზღარი, შემზარავი იერი.<sup>6</sup> ითვლება, რომ, წინაპართა სულების მსგავსად, ისინიც ხეებში, კლდეებში, წყლის ორმოებსა ან მიწისქვეშა გამოქვაბულებში ცხოვრობდნენ.<sup>7</sup> ბევრი მათგანი იმ პირთა სულებს ჰგავს, რომელთაც მიწიერი ცხოვრებით იცხოვრეს.<sup>8</sup> რაც შეეხება იმათ, ვინც, სპენსერისა და ჟილენის ზუსტი მითითებით, არუნტებს მიაჩნდათ ბოროტ გენიებად, Oruncha-ს სახელწოდებით, ისინი Alcheringa-ს

<sup>1</sup> Strehlow, II, p. 82.

<sup>2</sup> Wyatt, Adelaide and Encounter Bay Tribes, in Woods, p. 168.

<sup>3</sup> Taplin, The Narrinyeri, p. 62-63; Roth, Superstition, etc. § 116; Howitt, Nat. Tr., p. 356. 358; Strehlow, p. 11-12.

<sup>4</sup> Strehlow, I, p. 13-14; Dawson, p. 49.

<sup>5</sup> Strehlow, I, p. 11-14; Eylmann, p. 182, 185; Spencer et Gillen, North. Tr., p. 211; Schürmann, The Aborig. Tr. of Port Lincoln, in Woods, p. 239.

<sup>6</sup> Eylmann, p. 182.

<sup>7</sup> Mathews, Journ. of r.S. of N.S. Wales, XXXVIII, p. 345; Fison et Howitt, Kamilaroi a. Kurnai, p. 467; Strehlow, I, p. 11.

<sup>8</sup> Roth, Superstition, etc. § 115; Eylman, p. 190.

არსებებია.<sup>1</sup> მიოოსურ სამყაროში მართლაც იყვნენ განსხვავებული ზნის პერსონაჟები; ზოგიერთი მუდმივად სასტიკი და ბოროტი იყო,<sup>2</sup> ზოგს შემზარავი შესახელობა ჰქონდა — ძირითადად, გამხდრები, გაძვალტყავებული იყვნენ; ისინი მიწაში ძვრებოდნენ. ის კლდეები — naŋja-ები, რომელთაც მათ მისცეს დასაბამი, სახიფათო ზემოქმედების კერებად მიაჩნდათ.<sup>3</sup>

ოლონდ Oruncha-ები თავიანთი მსგავსი Alcheringa-ს გმირებისაგან განსხვავდებოდნენ განსაკუთრებული თვისებებით. ისინი აღარ ისხამდნენ ხელახლა ზორცს, აღარ ხდებოდა მათი რეინკარნაცია; ცოცხალ ადამიანთაგან არავინ განასახიერებდა მათ; ამ უკანასკნელთ არ შეეძინებოდათ შთამომავლობა ადამიანის სახით.<sup>4</sup> თუ დაიბადებოდა ბავშვი, რომელსაც რაღაც ნიშნებით მათ ნაყოფად მიიჩნევენ, გაჩენისთანავე კლავდნენ.<sup>5</sup> ისინი არც ერთი განსაზღვრული ტოტემური წიალიდან არ იღებენ სათავეს და სოციალურ ზღვრებს მიღმა არიან.<sup>6</sup> ყველა ამ ნიშნით ისინი აღიარებულნი არიან უფრო მეტად მაგიურ, ვიდრე რელიგიურ ძალებად. ისინი განსაკუთრებით ჯადოქრებთან ურთიერთობენ; ძალზე ხშირად ეს უკანასკნელნი სწორედ ამ ძალებისაგან იძენენ თავიანთ უნარს.<sup>7</sup> ამგვარად, ჩვენი მსჯელობით მივედით იმ წერტილთან, სადაც მთავრდება რელიგიური სამყარო და იწყება მაგიის სამყარო; დ: ვინაიდან ჯადოქრობის სფერო ჩვენი კვლევის მიღმაა, აღარ განვაგრძობთ მასზე საუბარს.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.390-391. ბოროტ სულებს შტრელოუ უწოდებს Erintja-ებს. მაგრამ აღნიშნულია სიტყვა და Oruncha უდავოდ გვეივალენტურია, თუმც მინც არის სხვაობა იმ წესში, რომლის მიხედვითაც ჩვენ წარმოვიდგინეს ერთი და მეორე. სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, Oruncha-ები უფრო ეშმაკები, ცბიერები უნდა ყოფილიყვნენ, ვიდრე ბოროტები; მათივე აზრით, არუნტებისათვის უცნობი უნდა ყოფილიყო არსებობა არაკეთილშესრულელები. შტრელოუს თანახმად კი, Erintja-ების ჩვეულებრივი მოვალეობაა ბოროტის ქაჩა. სხვათა შორის, ზოგიერთ მითში, რომელთაც სპენსერი და ჟილენი გვაწვდიან (იხ. Nat. Tr., p.390), ოდნავ შელამაზებულად არის წარმოდგენილი Oruncha-ების ფიზიონომია: თავდაპირველად კი ისინი ყოფილან ღვებები (იხ. იქვე, გვ.331).

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.390-391.

<sup>3</sup> იხ. იქვე, p.551.

<sup>4</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.326-327.

<sup>5</sup> Strehlow, I, p.14. როდესაც ტყუპი იბადება, პირველი ტყუპისცალი ამ სახით ჩასახულად ითვლებოდა.

<sup>6</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.327.

<sup>7</sup> Howitt, Nat. Tr., p.358, 381, 385; Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.334; North. Tr., p.501. 530.

<sup>8</sup> ვინაიდან მაგიას შეუძლია ავადყოფობის გამოწვევა ან მისი განკურნება, ავისმოქმედ მაგიურ სულთა გვერდით ზოგჯერ არსებობენ ის სულები, რომელთაც ევისრუბათ

III

„საკრალური ძალის“ ცნების გაჩენა მიუთითებს მნიშვნელოვან პროგრესზე რელიგიურ ძალთა გაინდივიდუალებაში.

საირიტუალური არსებები, რომელთა შესახებაც ახლანან ვსაუბრობდით, ყველა შემთხვევაში, მხოლოდ მეორეხარისხოვან პერსონაჟებად ან ავისმქმნელ გენიებად ითვლებიან, რომლებიც მაგიიდან უფრო იღებენ დასაბამს, ვიდრე რელიგიიდან ან, რომელსაში ინდივიდზე და რომელსაში ერთ, განსაზღვრულ ადგილს მიბმულნი, ისინი თავის ზეგავლენას ვერ გვაგრძნობინებენ ამ ძალზე შეზღუდული არეალის მიღმა. ამგვარად, ისინი შეიძლება ჩავთვალოთ მხოლოდ კერძო, ადგილობრივ რიტუალთა ნაწილად. მაგრამ რაკილა ერთხელ ამგვარი სულის იდეა შეიქმნა, იგი ბუნებრივად გავრცელდა რელიგიური ცხოვრების უფრო ამალღებულ სფეროებშიც, რის საფუძველზეც იშენენ უმაღლესი რანგის მითოსური პერსონალები.

ყოველი კლანის კუთვნილი ცერემონიები, მართალია, განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ ისინი მაინც ერთი და იმავე რელიგიიდან მოდიან; ასევე, მათ შორის აღინიშნება მსგავსებათა გარკვეული რაოდენობა. ვინაიდან ყველა კლანი მხოლოდ ნაწილია ერთი და იმავე ტომისა, ტომის მთლიანობა შეუძლებელია არ იგრძნობოდეს ცალკეულ კულტთა მრავალფეროვნების გამჭოლ. მართლაც, არ არსებობს ტოტემური ჯგუფი, რომელსაც არ ჰქონდეს შურინგები, -ე.წ. bull-roarers-ები და ისინი ყველგან ერთი და იმავე წესით არ გამოიყენებოდეს. ტომის ორგანიზაცია ფრატრიებად, მატრიმონიალურ კლასებად, კლანებად, ეგზოგამიური აკრძალვები, რაც მას უკავშირდება, ასევე ქმნის ტომისათვის დამახასიათებელ ნამდვილ ინსტიტუტებს. ინიციაციის დღესასწაულებიც შეიცავს მთელ რიგ განსაზღვრულ ფუნდამენტურ წესებს: კბილის ამოძრობას, წინადაცვეთას და ა.შ. ეს წესები ერთი ტომის ფარგლებში არ იცვ-

---

აღმამის ამცნონ ან აარიდონ საფრთხე, ან გაანეიტრალონ ბოროტ სულთა ზეგავლენა. ამგვარი შემთხვევების მაგალითები გვხვდება North. Tr., p.501-502. ეს ნათლად მოწმობს, რომ ეს კეთილიც და ბოროტიც სულებიც მაგიურები არიან და არუნტას ტომში ორივეს ერთი სახელწოდება აქვს. ამგვარად, ესენი არიან ერთი და იმავე მაგიური ძალის განსხვავებული გამოვლინებები.

ლება თუნდაც ტოტემების ცვლასთან ერთად. ერთგვარობა ამ ცერემონიებისა უფრო იოლად ირკვევა შემდეგი ფაქტიდან: ინიციაცია ყოველთვის მთელი ტომის ან, სულ ცოტა, ტომის წევრთა თავყრილობის წინაშე სრულდება და მასში მონაწილეობისათვის სხვადასხვა კლანები არიან მიწვეულნი. ამის მოტივი არის ის, რომ ინიციაციის მიზანია ახალბედა შეიყვანონ არა მხოლოდ იმ კლანის, სადაც ის დაიბადა, არამედ მთლიანად მთელი ტომის რელიგიურ სამყაროში; აქედან დასკვნა — აუცილებელია ტომის რელიგიის სხვადასხვა წესის აღსრულების წარმოდგენა თავად მთელი ტომის თვალწინ. სწორედ ამგვარი მიდგომით ყველაზე უკეთ მტკიცდება ტომის მორალური და რელიგიური ერთობა.

ამგვარად, ყოველ საზოგადოებაში არის გარკვეული რაოდენობის რიტუალები, რომლებიც ყველა დანარჩენთაგან გამოირჩევა თავისი პომოგენურობითა და ზოგადობით, და ის ჩინებული თანხმობა — შესაბამისობა, რაც უნდა არსებობდეს ამ რიტუალთა შორის, შესაძლებელია აიხსნას მხოლოდ მათი დასაბამისი ერთიანობით. ადამიანებმა წარმოიდგინეს, რომ მსგავს რიტუალთა ყოველი ჯგუფი ერთმა და იმავე წინაპარმა დაადგინა და მანვე გაუმჟღავნა მთელ ტომს. ასე, მაგალითად, არუნტებში ეს იყო ველური კატის კლანის წინაპარი, სახელად Putiaputia<sup>1</sup>, რომელმაც თითქოს ადამიანებს ასწავლა შურინგების გაკეთება და მათი სარიტუალო დანიშნულებით გამოყენების წესები; ვარამუნგების ტომში ეს იყო Murtu-murtu<sup>2</sup>; ურაბუნებში — Witurna<sup>3</sup>; კაიტიმებში — Atnatu<sup>4</sup>; კურნაიებში — Tundun<sup>5</sup>. იგივე ითქმის წინადაცვეთის წესჩვეულებებზე ავსტრალიის აღმოსავლეთის მკვიდრ დიერებში და მრავალ სხვა ტომში — იგი მიეწერება ორ განსაზღვრულ Mura-mura-ს, არუნტების ტომში<sup>6</sup> Alcheringa-ს ერთ-ერთ გმირს, ხელიკის ტოტემის მქონეს სახელწოდებით Margarkunjerkunja<sup>7</sup>-ს. იმავე პერსონაჟმა ხალხს დაუდგინა მატრიმონი-

<sup>1</sup> Strehlow, I, p.9. Putiaputia, სხვათა შორის, არ არის ამ სახის ერთადერთი პერსონაჟი, რომლის შესახებაც არუნტას ტომის მითები მოკვითხრობენ: იმავე გამოგონებას ტომის ნაწილი სხვა პერსონაჟს მიაწერს და განსხვავებული სახელითაც მოიხსენიებს. არ უნდა დაგვაიწყდეს, რომ არუნტების საცხოვრებელი ტერიტორიის სივრცე მითებს არ აძლევს უზადო პომოგენურობის საშუალებას.

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, North. Tr., p.493.

<sup>3</sup> იქვე, p.498.

<sup>4</sup> იქვე, გვ.498-499.

<sup>5</sup> Howitt, Nat. Tr., p.135.

<sup>6</sup> იხ. იქვე, 476 et suiv.

<sup>7</sup> Strehlow, I, p.6-8. Mangarkunjerkunja-ს ნამოქმედარი მოგვიანებით სხვა გმირებს უნდა გაეგორებინათ, რადგან იმ რწმენის თანხმად, რომელიც მხოლოდ არუნტებისათვის არ

აღური აკრძალვები და ამ უკანასკნელთა სოციალური ორგანიზაცია, მანვე აღმოუჩინა ცეცხლი, გამოიგონა შუბი, ფარი, ბუმერანგი და ა.შ. სხვათა შორის, ძალზე ხშირია, როდესაც bull-roarer-ის გამოძგონებელი მიჩნეულია ინციაციის რიტუალების ფუძემდებლად<sup>1</sup>.

ეს რჩეული წინაპრები არ შეიძლება არ გამოერჩიათ სხვა წინაპართაგან და არ გასჩენოდათ მათ მიმართ ღრმა პატივისცემის გრძნობა, რაც ელინდება არა მხოლოდ ერთი კლანის, არამედ საერთოდ მთელი ტომის თავისი ცივილიზაციაში ამ სახელოვან წინაპართა მიმართ. ამიტომაც სწორედ მათ მიაწერდნენ იმას, რასაც ყველაზე მეტად აფასებდნენ ტომის ცივილიზაციაში. ამ ორმაგი მოტივით, ისინი იქცნენ სრულიად განსაკუთრებული პატივისცემის საგნად. მაგალითად, Atnatu, რომელიც ზეცაში დაიბადა, მიეკუთვნება Alcheringa-ებზე უფრო ადრეულ ეპოქას; მან თავად შექმნა თავისი თავი და თავადვე მიინიჭა ის სახელიც, რომელსაც ატარებს. ვარსკვლავები მისი ცოლები ან ქალიშვილები არიან. იმ ცის იქით, სადაც თავად მკვიდრობს, არის კიდევ სხვა ზეცა სხვა მზით, მისი სახელი წმინდაა და არასოდეს უნდა ახსენონ ქალებისა და უზიარებელთა თანდასწრებით<sup>2</sup>.

მაგრამ მაინც, როგორც არ უნდა ყოფილიყო ის ავტორიტეტი, რითაც ეს წინაპარი პერსონაჟები სარგებლობდნენ, მათ პატივსაცემად არ შექმნილა საგანგებო რიტუალები, რადგან თავად ისინი მოიაზრებოდნენ პერსონიფიცირებულ რიტუალებად. მათ არსებობას სხვა მიზანი არ გააჩნდა, თუ არა არსებული წეს-ჩვეულებების ახსნა და წარმართვა. თავად პერსონაჟებიც მხოლოდ ამ დადგენილი რიტუალების ერთ-ერთ ასპექტს წარმოადგენენ. შურინგა მხოლოდ თავის გამოძგონებელ წინაპართან ერთად ქმნის მთლიანობას; ერთიც და მეორეც ზოგჯერ ზიარ სახელს ატარებენ<sup>3</sup>. როდესაც bull-roarer-ს აჟღერებენ, ამბობენ: ეს წინაპრის ხმაა, რომლითაც იგი გვამცნობს თავის თავს<sup>4</sup>. ვინაიდან ყოველი ამ გმირთაგანი

არის ნიშანდობლივი, დადგა ფაზი, როდესაც ადამიანებმა დაივიწყეს თავიანთ პირველ წინაპარ-ფუძემდებელთა სწავლებანი და მანკიერებას მიეცნენ.

<sup>1</sup> მაგალითად დავასახელებთ Atnatu-ს (Spencer et Gillen, North. Tr., p.153) და Witurna-ს (North. Tr., p.498). თუ Tundun-ს თავად არ შეუქმნია რიტუალები, სამაგიეროდ სწორედ მას დაეკლა მათი სადღესასწაულო წარმართვის ხელმძღვანელობა (Howitt, Nat. Tr. p.670).

<sup>2</sup> North. Tr., p.499.

<sup>3</sup> Howitt, Nat. Tr., p.493; Kamilaroi and Kurnai, p.197 et 267; Spencer et Gillen, North. Tr., p.492.

<sup>4</sup> იხ. მაგალითად, North. Tr., p.499.

შერეულია მის მიერვე შექმნილ კულტში, სწამთ, რომ იგი განსაკუთრებული ყურადღებით ეპყრობა იმ წესს, რომლის დაცვითაც ზეიმობენ აღნიშნულ კულტს. იგი მხოლოდ მაშინ კმაყოფილდება, როდესაც მორწმუნენი ზუსტად ასრულებენ თავიანთ მოვალეობებს, დაუდევრობის შემთხვევაში კი სჯის მათ<sup>1</sup>. ამგვარად, იგი მიჩნეულია რიტუალის დამფუძნებლად და იმავდროულად მისი წარმართვის ზედამხედველად. ეს არის რჩეული წინაპრის ჭეშმარიტად მორალური დანიშნულება<sup>2</sup>.

#### IV

მაგრამ აღნიშნული მითოლოგიური წარმოშობა მაინც არ არის ამაღლებულობის ზენიტი, რასაც ავსტრალიელების სინამდვილეში ვხედებით. არსებობს გარკვეული რაოდენობა ტომებისა, რომელთაც მიაღწიეს ღმერთის კონცეფციამდე – თუ თავად ღმერთის გაგებამდე არა, უძალესი პიროვნების კონცეფციამდე მაინც მივიღწენ და აღიარეს მისი უპირატესობა სხვა რელიგიურ არსებებთან შედარებით.

ამ რწმენის არსებობას დიდი ხნის განმავლობაში მიუთითებდნენ სხვადასხვა დამკვირვებლები<sup>3</sup>, რომელთაგან პოუიტი იყო ის მკვლევარი, რომელმაც ყველაზე მეტად შეუწყო ხელი მისი შედარებითი ზოგადობის დადგენას. ეს სამუშაო მან ჩაატარა ავსტრალიის ძალზე ვრცელი გეოგრაფიული ზონის ფარგლებში, რომელიც მოიცავს ვიქტორიის შტატს, სამხრეთის ახალ გალიას და ვრცელდება თითქმის კვინსლენდამდე<sup>4</sup>. მთელ ამ რეგიონში ტომთა ძალზე მნიშვნელოვან რაოდენობას სწამს ტომის ჭეშმარიტი ღვთაების არსებობა; იგი რეგიონების მიხედვით სხვადასხვა სახელს ატარებს – ყველაზე ხშირად გამოყენებულია შემდეგი სახელები:

<sup>1</sup> North. Tr., p.338, 347, 499.

<sup>2</sup> მართალია, სპენსერი და ჟილენი ამტკიცებენ, რომ ეს მითოსური არსებები არაერთარ მორალურ როლს არ ასრულებენ (North. Tr., p.493), მაგრამ ისინი სიტყვას – მორალურს – უფრო ვიწრო მნიშვნელობით იყენებენ. რელიგიური მოვალეობა – თვალყურისდევნება რიტუალების სწორად შესრულებაზე – თავისთავად ზნეობრივ ხასიათსაც ატარებს, მით უფრო, რომ დღესასწაულების დროს მორალურ ქცევებს აქვს რელიგიური ხასიათი.

<sup>3</sup> ამ ფაქტს სწავლობდნენ 1845 წლიდან; იხ. Eyre, Journals, II, p.362. მანამდე – Henderson „Observations on the Colonies of N.S. Wales and Van Diemen's Land“, p.147.

<sup>4</sup> Nat. Tr., p.488-508.



Bunjil ან Punjil<sup>1</sup>, Daramulun<sup>2</sup> და Baiame<sup>3</sup>; ასევე Nuralie ან Nurelle<sup>4</sup>, Kohin<sup>5</sup>, Mungan-ngaua<sup>6</sup>. იმავე კონცეფციას ვხვდებით უფრო დასავლეთით, ნარინიერების ტომში, სადაც დიდ ღმერთს ეწოდება Nurunderi ან Ngurrunderi<sup>7</sup>. ძალზე სარწმუნოა, რომ ღმერთების ტომში Mura-mura-ებს ან ჩვეულებრივ წინაპრებს შორის გამოირჩევა ერთი, რომელიც სარგებლობს უპირატესობით და მიიჩნევა უზენაესად<sup>8</sup>. დაბოლოს, სპენსერისა და ჟილენის საწინააღმდეგოდ, რომლებიც აცხადებენ, რომ ვერ შენიშნეს არუნტების ტომში ვერანაირი რწმენა საკუთრივ ღმერთებისა<sup>9</sup>, შტრელოუ ირწმუნება შემდეგს: Altjira-ს სახელით ეს ხალხი ისევე, როგორც ლორიტჯები, აღიარებენ ჭეშმარიტ „კეთილ ღმერთს“<sup>10</sup>.

ამ ღმერთბრძენი პერსონაჟის ძირითადი თვისებები ყველგან ერთი და იგივეა — ის არის უკვდავი, მარადიული და თვითმყოფი არსება, ვინაიდან არა სხვა არსებიდან, არამედ საკუთარი თავიდან იღებს დასაბამს. მას

<sup>1</sup> ეპიტორიას შტატის მკვიდრ ტომებში: კულინებში, ვოტჯობალუკებსა და ვოვეორუნგებში.

<sup>2</sup> სამხრეთის ახალი გალიის მკვიდრ ტომებში: იუნებში, ნგარიგოებსა და ვოლგალეებში.

<sup>3</sup> სამხრეთის ახალი გალიის ჩრდილოეთ ნაწილის მკვიდრ ტომებში: კამილაროებში, ეუაპლაიებში; იმავე პროვინციის ცენტრალურ ნაწილში — ვონგპიბონებისა და ვირადჯურების ტომებში.

<sup>4</sup> ვიმაოიებსა და ჭეპო მურეის მკვიდრ ტომებში (იხ. Brough Smith, I, p.423).

<sup>5</sup> მდ. პერბერის სანაპიროზე მცხოვრებ ტომებში (Howitt, Nat. Tr., p.498).

<sup>6</sup> კურნაიების ტომში.

<sup>7</sup> Taplin, p.55; Eylmann, p.182.

<sup>8</sup> უდავოდ, ამ უზენაეს Mura-mura-ზე გადაკვრით ლაპარაკობს გეისონი უკვე მოხმობილ ციტატაში (იხ. Curr, II, p.55).

<sup>9</sup> Nat. Tr., p.246.

<sup>10</sup> ერთი მხრივ, Baime, Bunjil, Daramulun-სა და, მეორე მხრივ, Altjira-ს შორის უნდა არსებობდეს ის სხვაობა, რომ ეს უკანასკნელი სრულიად გულგრილია კაცობრიობის მიმართ — მართალია, მან შექმნა ადამიანები, მაგრამ არც დაინტერესებულა, თუ შემდგომ რას აკეთებდნენ ისინი. არუნტები მის მიმართ არც სიყვარულს განიცდიდნენ, არც შიშს. მაგრამ თუ ამ კონცეფციას ღრმად ჩასწვდნენ და გააანალიზეს, იგი არ უნდა მიეჩნიათ პირველადად, პრიმიტიულად, რადგან, თუ Altjira ადამიანთა ცხოვრებაში არავითარ როლს არ ასრულებდა, არაფერზე მოუთითებდა, არაფერში ეხმარებოდა, მაშ, რას უნდა განეპირობებინა არუნტების მიერ მისი ღმერთად წარმოადგენა? იქნებ მასში საძებარია Baiam-ის ერთგვარი სახეობა, რომელმაც დაკარგა თავისი ძველი ავტორიტეტი, ან ერთი რომელიმე ძველი ღმერთი, რომლის ხსოვნაც დაეიწყებას ეძლეოდა? შესაძლოა, შტრელოუმ ცუდად განმარტა ის მასალა, რაც აღნიშნული ღმერთის შესახებ შეკრიბა. ეილმანი, რომელიც, მართალია, არ არის კომპეტენტური დამკვირვებელი, ამდენად არც ბოლომდე სარწმუნო, წერს: Altjira-მ შექმნა ადამიანები (op. cit. p.184). სხვათა შორის, ლორიტჯების ტომში პერსონაჟი Tukura-ს სახელწოდებით, შეესაბამება არუნტების Altjira-ს; მიჩნეულია, რომ Tukura თავად მონაწილეობს ინიციაციის ცერემონიებში.

შემდეგ, რაც გარკვეული პერიოდი იცხოვრა მიწაზე, იგი თავად ამაღლდა ცამდე ან აამაღლეს<sup>1</sup>. და მას შემდეგ აგრძელებს სიცოცხლეს ზეცაში, თავის ოჯახთან ერთად; სწამთ, რომ მას ჰყავს ერთი ან მრავალი ცოლი, შვილები, ძმები<sup>2</sup>, რომლებიც ზოგჯერ ეხმარებიან თავისი მოვალეობების შესრულებაში. იმ ადგილის მიხედვით, რაც მას სამყოფლად დაუწესდა, ყველა თავისიანთან ერთად იგი ხშირად იდენტიფიცირებულია განსაზღვრულ ვარსკვლავებთან<sup>3</sup>. სხვათა შორის, მას მიაწერენ ციურ მნათობებზე ზემოქმედების ძალას – იგი აწესრიგებს მზისა და მთვარის მოძრაობას<sup>4</sup>, იგი მათ აძლევს განკარგულებებს<sup>5</sup>, ღრუბლებიდან ტყორცნის ელვასა და მეხს<sup>6</sup>. თვით ჭექა-ქუხილი და წვიმაც მასზეა დამოკიდებული<sup>7</sup>; სწორედ მას მიმართავენ გვალვის ან ხშირი აედრების დროს<sup>8</sup>.

მასზე ისევე ლაპარაკობენ, როგორც სამყაროს შემოქმედზე – უწოდებენ ადამიანთა მამას, თითოეული მათგანის შემქმნელს. ერთ-ერთი ლეგენდის თანახმად, რომელიც მელბურნში იყო გავრცელებული, Bungil-მა შემდეგნაირად შექმნა პირველი ადამიანი: თიხისაგან გამოძერწა ქანდაკება; შემდეგ მის გარშემო დიდხანს იცეკვა, ბოლოს პაერი ჩაბერა ნესტოებში და ქანდაკება გაცოცხლდა, მაშინვე სიარული დაიწყო<sup>9</sup>. სხვა მითის თანახმად, მან აანთო მზე, მიწა გათხარა და ადამიანები ამოვიდნენ მიწიდან<sup>10</sup>. მათთან ერთად<sup>11</sup> გაჩნდნენ ცხოველები, ხეები<sup>12</sup>; სწორედ მას უნდა უმაღლოდნენ ყველა ხელობას ცხოვრებაში, იარაღს, ენას, ტომის რიტუ-

<sup>1</sup> Brough Smyth, I, p.417; Ridley, Kamilaroi, p.136; Howitt, Nat. Tr., p.495.

<sup>2</sup> Burjil-ის ოჯახის შემადგენლობაზე იხ. Howitt, Nat. Tr., p.128, 129, 489, 491; Brough Smyth, I, p.417, 423; L. Parker, The Euahlayi, p.7, 66, 103; Howitt, Nat. Tr., p.407, 502, 585; Taplin, The Narrinyeri, p.57-58. რა თქმა უნდა, არსებობს ვარიანტების მთელი მწყობრი, რომლის მიხედვითაც არის მოაზრებული დიდ ღმერთთა ოჯახები. ესა თუ ის პერსონაჟი, რომელიც ერთგან არის ღმერთების ძმა, სხვაგან მის ვაჟიშვილად იხსენიება. ცოლების რაოდენობა, მათი სახელები რეგიონების მიხედვით იცვლება.

<sup>3</sup> Howitt, Nat. Tr., p.128.

<sup>4</sup> Brough Smyth, I, p.430, 431.

<sup>5</sup> Ibid., I, p.432, n.

<sup>6</sup> Howitt, Nat. Tr., p.498, 538; Mathews, J. of. R.S. of N.S. Wales, XXXVIII, p.343; Ridley, p.136.

<sup>7</sup> Howitt, Nat. Tr., p.538; Taplin, The Narrinyeri, p.57-58.

<sup>8</sup> L. Parker, The Euahlayi, p.8.

<sup>9</sup> Brough Smyth, I, p.424.

<sup>10</sup> Howitt, Nat. Tr., p.492.

<sup>11</sup> ზოგიერთი მითის თანახმად, Bungil-მა შექმნა მხოლოდ მამაკაცები, ქალების წარმოშობას მიაწერენ მის ვაჟიშვილ-ძმას, Pallyan-ს (Brough Smyth, I, p.417 et 423).

<sup>12</sup> Howitt, Nat. Tr., p.489, 492; Mathews, J. of. R.S. of N.S. Wales, XXXVIII, p.340.

ალებს<sup>1</sup>. იგი იყო კაცობრიობის კეთილისმყოფელი და ახლაც ასრულებს კაცობრიობის მფარველი ბედისწერის როლს. დიდად სწყალობს თავის ერთგულებს, ამარაგებს ყოველივე იმით, რაც აუცილებელია არსებობისათვის<sup>2</sup>, უკავშირდება უშუალოდ ან შუამავლების მეშვეობით<sup>3</sup>, მაგრამ იმავდროულად იგი ტომის ზნეობის დამცველია, მკაცრად სჯის დამნაშავეთ, როდესაც ტომის ზნეობა ირღვევა.<sup>4</sup> თუ ზოგიერთ დამკვირვებელს ვერწმუნებით, ადამიანის გარდაცვალების შემდეგ იგი ასრულებს მსაჯულის მოვალეობას, აწონ-დაწონის მის მიერ ჩადენილ სიკეთესა და ბოროტებას და ამის მიხედვით ასამართლებს მათ.<sup>5</sup> ყველა შემთხვევაში, იგი წარმოდგენილია, როგორც მიცვალებულთა სამყაროს<sup>6</sup> ზედამხედველი და გარდაცვლილთა სულების მიძღვნი იმ ქვეყნად.<sup>7</sup>

ვინაიდან ინიციატია არის ტომის კულტის ძირითადი ფორმა, სწორედ მისი რიტუალებია ყველაზე უფრო მყარად მიბმული მასთან; იგი (ეს კულტი) ამ რიტუალთა ცენტრია. ძალზე ხშირად იგი წარმოდგენილია ნახატით, რომელიც ამოკვეთილია ხის ქერქზე ან მიწითაა გამოყვანილი მისი მულაჟი. მის გარშემო ცეკვავენ, ასრულებენ სადიდებელ სიმღერებს, მიმართავენ გულითადი ლოცვა-ვედრებით.<sup>8</sup> ახალგაზრდებს უხსნიან, რომელია ის პერსონაჟი, ვისაც იქ წარმოდგენილი ნახატი განასახიერებს; უმხელენ მის საიდუმლო სახელს, რომელიც ქალებმა და უზიარებლებმა არ უნდა იცოდნენ; უყვებიან მის თავგადასავალს, ტრადიციულ როლს ტომის ცხოვრებაში; სხვა დროს, ხელებს ალაპყრობენ ცისაკენ, სადაც იგი ეგულებათ, ან იმავე მიმართულებით უმიზნებენ იარაღებს ან სარიტუალოდ გამოყენებულ საგნებს.<sup>9</sup> ეს არის ერთგვარი ფორმა მასთან ადამიანის მიახლებისა, ურთიერთობის დამყარებისა იმასთან, ვის თანამყოფობასაც ყველგან გრძნობენ. იგი თვალყურს ადევნებს ახალბედას, ვიდრე იგი ტყეშია განმარტობებული<sup>10</sup> და ხელდასხმისათვის ემზადება. ყურადღებით

<sup>1</sup> L. Parker, The Euahlayi, p.7; Howitt, Nat. Tr., p.630.

<sup>2</sup> Ridley, Kamilaroi, p.136; L. Parker, The Euahlayi, p.114.

<sup>3</sup> L. Parker. More Austr. Leg. Tales, p.84-99, 90-91.

<sup>4</sup> Howitt, Nat.Tr., p.495, 498, 543, 563, 564; Brough Smyth, I, p.429; Parker, The Euahlayi, p.79.

<sup>5</sup> Ridley, p.137.

<sup>6</sup> Parker, The Euahlayi, p.90-91.

<sup>7</sup> Howitt, Nat.Tr., p.495; Taplin, The Narrinyeri, p.58.

<sup>8</sup> Howitt, Nat.Tr., p.588, 543, 553, 555, 556; Mathews, loc. cit. p.318; L.Parker, The Euahlayi, p.6, 79, 80.

<sup>9</sup> Howitt, Nat.Tr., p.498, 528.

<sup>10</sup> Howitt, Nat. Tr., p.493; Parker, The Euahlayi, p.76.

## საქრალური სულები და ღმერთების ცნება

ადევნებს თვალს ინიციაციის შესრულების წესებს, როგორც საკუთარი კულტის ცერემონიების საზეიმო აღსრულებას. განსაკუთრებით მათ ზუსტად დაცვას. როდესაც შეედომას ან დაუდევრობას შენიშნავს, იგი მაშინვე აღაგმავს მას უკიდურესი სიმკაცრით.<sup>1</sup>

თითოეული ამ უმაღლესი ღვთაების ავტორიტეტის აღიარება არ შე-  
მოისაზღვრება ერთი ტომით; მას ასევე ცნობს მრავალი მეზობელი  
ტომიც, Bungil-ს ეთაყვანებიან ვიქტორიას თითქმის მთელ შტატში,  
Baiane-ს-სამხრეთ ახალი გალიის მნიშვნელოვან ნაწილში და ა.შ. ეს  
აიხსნება იმით, რომ ეს ღმერთები ცოტანი არიან დიდი გეოგრაფიული  
სივრცისათვის. ამგვარად, იმ კულტებს, რაც ეძღვნება ამ ღმერთებს, აქვთ  
ინტერნაციონალური ხასიათი, რის გამოც სხვადასხვა მითოლოგიური  
გადმოცემა — თქმულებები ერთმანეთში ირევა, ორმხრივი სესხების ხარ-  
ჯზე ერთმანეთსაც ერწყმის. ასე რომ ტომთა უმრავლესობა, რომელსაც  
სწამს Baiame-ი, ასევე უშვებს Darumulun-ის არსებობასაც, ოღონდ მას  
ნაკლებ ღირებულებას ანიჭებს — Baiam-ის ეაჟიშვილად ან ძმად მიიჩნევენ,  
რომელიც Baiam-ს ემორჩილება.<sup>2</sup> ამგვარად, Darumulun-ისადმი რწმენა  
სხვადასხვა ფორმით არის გავრცელებული ავსტრალიის სამხრეთით,  
ახალ გალიაში. არაა სწორი, რომ რელიგიური ინტერნაციონალიზმი  
წარმოგვიდგეს მხოლოდ უახლესი და ყველაზე განვითარებული რელიგიე-  
ბის თავისებურებად. ისტორიის დასაბამიდანვე, რელიგიური რწმენები  
ავლენენ ტენდენციას, არ ჩაიკეტონ მკაცრად დადგენილ ერთ პოლიტიკურ  
საზოგადოებაში; მათში ძვეს ერთგვარი ბუნებრივი უნარი იმისა, რომ  
გასცდნენ საზღვრებს, გავრცელდნენ, საყოველთაო ხასიათი მიიღონ. ეჭვგა-  
რეშეა, არსებობენ ისეთი ხალხები და ეპოქები, როდესაც ეს სპონტანური  
უნარი განვრცობისა საპირისპირო სოციალური აუცილებლობით იბოჭე-  
ბოდა და ბრკოლდებოდა; მაგრამ იგი მაინც, როგორც ვხედავთ, დასაბამი-  
დანვე, რეალურად არსებობდა.

ასეთი კონცეფცია ტაილორს იმდენად განვითარებული თეოლოგიის  
ნიშნით აღბეჭდილად ეჩვენა, რომ იგი მხოლოდ ევროპიდან შემოტანილად  
გამოაცხადა, ოღონდ მეტ-ნაკლებად დამახინჯებულ ქრისტიანულ იდეად.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Parker, The Eualhayi, p.76; Howitt, Nat.Tr., p.493,612.

<sup>2</sup> Ridley, Kamilaroi, p.153; L Parker, The Euahlayi, p.67; Howitt, Nat. Tr., p.585; Mathews, loc. cit., p.343. Baiam-ის საპირისპიროდ Darumulun-ი ზოგჯერ წარმოდგენილია როგორც სპირიტუალური არსება, ძირითადად ავის მსურველი (L.Parker. loc. cit; Ridley, in Brough Smyth, II, p.285).

<sup>3</sup> J.A.I., XXI, p.292 et suiv.

ა. ლენგი, პირიქით,<sup>1</sup> ამ კონცეფციას ადგილობრივ წარმონაქმნად მიიჩნევს, მაგრამ აღნიშნავს, რომ იგი ძლიერ განსხვავდება ავსტრალიურ რწმენათა ერთობლიობისაგან და ეფუძნება სრულიად სხვა პრინციპებს; შემდეგ კი ასკვნის: ავსტრალიის რელიგიები ორი ჰეტეროგენული სისტემისაგან შედგება, რომელთაგან ერთი დაშრევებულია მეორეზე და, შესაბამისად, მომდინარეობენ შემდეგი ორმაგი დასაბამიდან: ერთი მხრივ, უნდა ყოფილიყო ტოტემებსა და საკრალურ სულებთან დაკავშირებული იდეები, რაც ადამიანს უშუშავედებოდა ზოგიერთი ბუნებრივი მოვლენის სანახაობათა საფუძველზე. მეორეს მხრივ, არსებობდა ერთგვარი ბუნებრივი ინტუიცია (რის შესახებაც მკვლევარები არ იძლევიან ახსნა-განმარტებებს),<sup>2</sup> რომლის ძალითაც ადამიანის გონებას ერთბაშად უნდა მიეღწია ერთადერთი ღმერთის, სამყაროს შემქმნელის, მორალური წესრიგის კანონმდებლის მოაზრებად. ლენგი ფიქრობს, რომ იდეის ამგვარად დაბადება იყო უფრო წმინდა და ყოველგვარი უცხო ელემენტისაგან თავისუფალი საწყის ეტაპზე (განსაკუთრებით, ავსტრალიაში), ვიდრე იმ ცივილიზაციების დროს, რომლებიც მას უშუალოდ მოჰყვა. დროის კვალობაზე იდეას თანდათანობით უნდა შერეოდა ბევრი ელემენტი მულამ მზარდი ანიმიტური და ტოტემური ცრუმორწმუნეობებისა და იგი ბუნდოვანი უნდა გამხდარიყო. ასე უნდა მომხდარიყო მისი ერთგვარი პროგრესული გადაგვარება. ეს გაგრძელდა იმ დღემდე, ვიდრე, მართლაც, დაწინაურებული კულტურების ზემოქმედებით არ დაიბრუნა თავისი თავი და ხელახლა არ აღდგა ისეთი სახითა და მკაფიოობით, რაც მას როგორც პრინციპს, საერთოდ ადრე არ ახასიათებდა.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> The Making of Religion, p.187-293.

<sup>2</sup> Lang, *ibid.*, p.331. ბ-ნი ლენგი კმაყოფილდება იმის თქმით, რომ წმ. პავლეს ჰიპოთეზა მას ნაკლოვნად ეჩვენება (the most unsatisfactory).

<sup>3</sup> პ. შმიდტმა განაახლა ა. ლენგის თეზა (იხ. *Anthropos*, 1908, 1909). იგი დაუპირისპირდა სიღნეი პარტლანდს, რომელმაც გააკრიტიკა ლენგის თეორია ერთ-ერთ სტატიაში (გამოქვეყნდა *Folk-lore*, t.IX, p.290 et suiv), სათაურით „High Gods of Australia“; პ.შმიდტმა განიზრახა დაემტკიცებინა, რომ Baiame, Bunjil. etc. არიან უკუდავი, შემოქმედი, ყოვლისშემძლე, ყოვლისმცოდნე, მორალური წესრიგის დამცველი ღმერთები. ჩვენ არ ვმონაწილეობთ ამ დისკუსიაში, რომელიც უინტერესოდ და არამნიშვნელოვნად გვეჩვენება. თუ ამ ჩამოთვლილ ზედსართავ სახელებს გავიგებთ შეფარდებითი მნიშვნელობით, ანუ ავსტრალიური მენტალიტეტის შესაფერისად, მაშინ სავსებით მზად ვართ, ვამტკიცოთ მათი სისწორე და თავადაც გამოვიყენოთ ისინი. ამ თვალსაზრისით, ყოვლისშემძლე არის ის, ვისაც მეტი შეუძლია, ვიდრე სხვა წმინდა არსებებს; ყოვლისმცოდნე-ვინც ხედავს იმას, რაც ჩვეულებრივ მოკვდავს და თვით ყველაზე დიდ მაგებსაც კი უსხლტებათ თვალთახედიდან. მორალური წესრიგის დამცველი, ვინც

მაგრამ ფაქტები არ ემორჩილება არც ტაილორის სკეპტიკურ პიპო-  
თეზას და არც ლანგის თეოლოგიურ ინტერპრეტაციას.

ჯერ ერთი, დღესდღეობით უეჭველია, რომ დასაბამითვე ადგილობრივი  
წარმოშობისაა დიდ ღმერთთან დაკავშირებული იდეები, რომლებიც  
მისიონერთა ზეგავლენამდე კარგა ხნით ადრე შენიშნეს.<sup>1</sup> მაგრამ ეს არ  
ნიშნავს, რომ ისინი რაიმე მისტიკურ გამოცხადებას მიჰაწეროთ. საქმე  
სულაც არ გახლავთ ისე, რომ ეს იდეები მომდინარეობენ რაიმე სხვა  
წყაროდან, ვიდრე საკუთრივ ტოტემური რწმენები. პირიქით, ისინი სხვა არა  
არიან რა, თუ არ ამ რწმენათა ყველაზე მაღალი ფორმა და მათი ლოგი-  
კური განსრულება.

ჩვენ ენახეთ, რომ მითოსურ წინაპართა ცნება ჩართულია თავად იმ  
პრინციპებში, რომელთაც ეფუძნება ტოტემიზმი; ამ მითოსურ წინაპართა-  
გან თითოეული არის ტოტემური არსება. მართალია, დიდი ღმერთები  
მათთან შედარებით უდავოდ ამაღლებულნი არიან, მაგრამ ეს სხვაობა  
ერთთა და მეორეთა შორის მხოლოდ რანგობრივი ხასიათისაა. თაყვან-  
საცემი წინაპრები თანდათანობით, განუწყვეტლივ უახლოვდებიან და  
უერთდებიან ღმერთების რიგებს. დიდი ღმერთი ხომ მართლაც თავადაც  
ერთ-ერთი, ოღონდ განსაკუთრებული მნიშვნელობის წინაპარია. მის  
შესახებ მოგვითხრობენ, როგორც ადამიანზე, რომელიც უდავოდ დაჯილ-  
დობული იყო ზეადამიანური შესაძლებლობებით, მაგრამ მიწაზე, სხვა  
ადამიანთა გვერდით, ჩვეულებრივი ცხოვრებით იცხოვრა.<sup>2</sup> მითები მას  
წარმოგვიდგენენ როგორც დიდ მონადირეს<sup>3</sup>, ძლევაშობილ მაგს,<sup>4</sup> ტომის  
ფუძემდებელს,<sup>5</sup> ადამიანთაგან პირველს.<sup>6</sup> ერთ-ერთი ლეგენდა მას წარ-

---

აწესრიგებს ადამიანთა მოკრძალებულ დამოკიდებულებას ავსტრალიური ზნეობის წესების  
მიმართ, რაოდენ განსხვავებულაც არ უნდა იყვნენ ისინი ჩვენი შესხედულებებისაგან ზნე-  
ბაზე. მაგრამ თუ სურთ, ჩამოთვლილ ეპითეტებს მიაჩნდეთ ისეთი მნიშვნელობა. რაც  
მხოლოდ ქრისტიან სპირიტუალისტს შეიძლება მოუვიდეს აზრად, მაშინ ჩვენ ფუჭად  
გვეჩვენება კამათი, რადგან ზემოთ მოცემული აზრი ესოდენ საპირისპიროა ისტორიული  
მეთოდის პრინციპებისა.

<sup>1</sup> ამ საკითხზე იხ. N.W. Thomas, Baiame and Bell-bird. A note on Australian Religion. in  
Man, 1905, n 28. CF. Lang, Magic and Religion, p.25. ამ კონცეფციის ორიგინალური  
ხასიათი უკვე დაიკვა ვაიტცმა იხ. Waitz Anthropologie d. Naturvölker, p.798-796.

<sup>2</sup> Dawson, p.49; Meycr, Encounter Bay Tribe, in Woods, p.205, 206; Howitt, Nat. Tr.,  
p.481, 491, 492 494; Ridley, Kamlaroi, p.136.

<sup>3</sup> Taplin, The Narrinyeri, p.55-56.

<sup>4</sup> L.Parker, More Austr. Leg. Tales, p.94.

<sup>5</sup> Taplin, ibid., p.61.

<sup>6</sup> Brough Smyth, I, p.425-427.

მოაჩენს დალღილ მოხუცად, რომელიც ძლივს დადის.<sup>1</sup> თუ დიერების ტომში ცხოვრობდა უმაღლესი ღმერთი Mura-mura, ეს სიტყვა ძალზე არსებითია; იგი გამოიყენება წინაპართა კლასის აღსანიშნავადაც. მდ. მურაის სანაპიროს მკვიდრ ტომებში დიდი ღმერთი იწოდება Nuralie-ღ; ზოგჯერ ეს სახელი გამოიყენება იმ კოლექტიურობის გამოსახატავად, რომელიც ესადაგება მითოსურ არსებათა ტრადიციული ერთობლიობის შექმნას საწყის ეტაპზე.<sup>2</sup> ეს პერსონაჟები იდენტურნი არიან Alcheringa-ს პერსონაჟებისა.<sup>3</sup> ჩვენ უკვე ვახსენეთ კვინსლენდში მოპოვებულ მითებში წარმოდგენილი ღმერთი Anjea ან Anjir, პირველი ადამიანი, რომელიც შემდგომ ქმნიდა ადამიანებს.<sup>4</sup>

ის, რაც დაეხმარა ავსტრალიელთა აზროვნებას, წინაპარ გენიათა სიმრავლიდან გადასულიყო ტომის კონკრეტული ღმერთის იდეაზე, გახლავთ ის, რომ ამ ორ უკიდურესობას შორის გაჩნდა საშუალო, გარდამავალი შრე ცივილიზაციის შემქმნელი და გამაგრცვლებელი გმირებისა. ეს მითოსური არსებები (რომელთაც ჩვენ ამ სახელებით ვიხსენიებთ), მართლაც, ჩვეულებრივი წინაპრები არიან, რომელთაც მითოლოგიამ მიანიჭა მნიშვნელოვანი როლი ტომის ისტორიაში და ამ დამსახურებისათვის ისინი სხვებზე მაღლა დააყენა. ჩვენ ვნახეთ, რომ ისინი რეგულარულად იყენებენ ტოტემური ორგანიზაციის წევრები, უფრო ზუსტად – ნაწილები. მაგალითად Mangarkunjerkunja არის ხვლიკის ტოტემის წევრი, ხოლო Putiaputia – გარეული კატის ტოტემისა, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ იოვალეობებს, რასაც ისინი ასრულებენ ან შეასრულეს, ცოტა რამ აქვს საერთო დიდი ღმერთის ფუნქციებთან. ითვლება, რომ მაინც (დიდმა ღმერთმა) ადამიანებს ასწავლა ხელობები, იყო ფუძემდებელი ძირითადი სოციალური ინსტიტუტებისა, დიდი რელიგიური ცერემონიების საიდუმლოთა გამამჟღავნებელი და მისი აღსრულების ზედამხედველი. ის არის ადამიანთა მოღვმის მამა, ოლონდ, უფრო მათი შემქმნელი, ვიდრე მშობელი; მაგრამ Mangarkunjerkunja-მაც ბევრი რამ შეძლო. მის გაჩენამდე ადამიანები არ არსებობდნენ, იყო მხოლოდ უფორმო ხორცის მასა, რომელშიც ინდივიდები ერთიმეორისაგან არ იყვნენ განცალკევებული, ერთ-

<sup>1</sup> Taplin, *ibid.*, p. 60.

<sup>2</sup> „სამყარო შექმნეს იმ არსებებმა, რომელთაც Nuralie-ები ეწოდება. ისინი დიდი ხანია არსებობენ. მათგან ზოგიერთს ყვავის ფორმა ჰქონდა, სხვებს კი არწივ – შევარდენისა.“ (Brough Smyth, I, p.423-424).

<sup>3</sup> ბ-ნ ლ. პარკერის თანახმად, „Byamce იგივეა ეუპლაიებისთვის, რაც Alcheringa არუნტებისათვის“ (The Eyahlauy, p.6).

<sup>4</sup> იხ. ზემოთ, გვ.359.

მანეთში იყო არეული კიდურები. სწორედ მან, Mangarkunjerkunja-მ, ამ მასიდან მოზილა ეს პირველი ნივთიერება, რისგანაც შემდეგ გამოიკეთა საკუთრივ ადამიანები.<sup>1</sup> შესაქმის ამ და იმ წესს შორის, რომელსაც მითი მიაწერს Bunjil-ს და რომლის შესახებაც ჩვენ ვისაუბრეთ, მხოლოდ უმცირესი სხვაობაა. ის, რაც კარგად მოწმობს კავშირსა და ერთობას ფიგურათა ამ ორ სახეს შორის, არის ნათესაური კავშირი — მემკვიდრეობითობა, რაც ზოგჯერ დგინდება მათს ურთიერთმიმართებაში. მაგალითად, კურნაიების ტომში Tundun, bull-roarer- ის გმირი არის დიდი ღმერთის Munjan-Ngaua-ს ვაჟიშვილი.<sup>2</sup> ასევე, ეუაპლაიებში Darumulun, Baieme-ის ვაჟი ან ძმა, არის იდენტური Gayandi-სა, რომელიც კურნაიების ტომის Tundun- ის ეკვივალენტურია.<sup>3</sup>

რა თქმა უნდა, ამ ფაქტებიდან არ უნდა დავასკვნათ, რომ დიდი ღმერთი არის მხოლოდ ცივილიზაციის გამავრცელებელი გმირი. არის შემთხვევები, როდესაც ეს ორი პერსონაჟი - დიდი ღმერთი და ცივილიზაციის გამავრცელებელი გმირი - მკაფიოდ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. მაგრამ, თუ ერთმანეთს არ ერწყმიან, ისინი, სულ ცოტა, ნათესაუბი მანც არიან. ზოგჯერ უჭირთ კიდევ მათი გამიჯვნა; არის შემთხვევები, როდესაც დიდი ღმერთი და ცივილიზაციის გამავრცელებელი გმირი ერთნაირად კარგად თავსდებიან ერთ ან მეორე რანგში. ამგვარად, ჩვენ ვილაპარაკეთ Atnatu-ს შესახებ, როგორც ცივილიზაციის გამავრცელებელ გმირზე, მაგრამ იგი ძალზე ადვილად შეიძლება იყოს დიდი ღმერთიც.

უმაღლესი ღმერთის ცნება უმჭიდროესადაა დამოკიდებული ტოტემურ რწმენათა ერთობლიობაზე და ამის ნიშანს იგი დღემდე ატარებს. Tundun არის, როგორც ეს ახლახან ვნახეთ, ღვთაება-გმირი — ძალზე ახლობელი ტომის ღვთაებისა; ასევე, იგივე სიტყვა კურნაიების ტომში აღნიშნავს ტოტემსაც.<sup>4</sup> არუნტებში. Altjira არის დიდი ღმერთის სახელწოდება და,

<sup>1</sup> ერთ-ერთი მითის თანახმად, რომელსაც სპენსერი და ჟილენი გვაწვდიან, საესეებით ანალოგიურ როლს ასრულებს ორი პერსონაჟი, რომლებიც ზეცაში ცხოვრობენ და რომელთაც Ungambikula- ები ეწოდებათ (Nat. Tr., p.388 et suiv).

<sup>2</sup> Howitt, Nat. Tr., p.493.

<sup>3</sup> L.Parker, The Euahlaye, p.67, 62-66. ეს იმიტომ, რომ დიდი ღმერთი მჭიდრო კავშირშია bull-roarer-თან, რომელიც გაიგივებულია ჭეჭა-ქუხილთან: ძლიერი ხმა, რომელსაც სარიტუალო ინსტრუმენტი bull-roarer-ი გამოსცემს, მიანიათ ჭეჭა-ქუხილის ხმად.

<sup>4</sup> Howitt, Nat. Tr., p.135. სიტყვას, რომელიც აღნიშნავს ტოტემს, პოუიტი წერს thundung- ის სახით.



ამასთან, იგი დედის ტოტემსაც ჰქვია.<sup>1</sup> მეტიც, მრავალ ღმერთს აქვს აშკარად ტოტემური იერი. მაგალითად, Daramulun არის არწივ-შევარდენი.<sup>2</sup> მისი დედა არის ემუ;<sup>3</sup> სწორედ ემუს ნიშნით არის წარმოდგენილი Baiame;<sup>4</sup> არუნტების Altjira-ს ასევე ემუს კიდურები აქვს.<sup>5</sup> Nuralic-ი სანამ დიდი ღმერთის აღსანიშნავად იქნებოდა გამოყენებული, მანამდე, როგორც ვნახეთ, ტომის ფუძემდებელ წინაპრებს აღნიშნავდა, ე.ი. ერთნი ყვაეები იყვნენ, ხოლო მეორენი — შევარდნები.<sup>6</sup> ჰოუიტის თანახმად<sup>7</sup>, Bunjil-ი ყოველთვის ადამიანური ფორმითაა წარმოდგენილი და ეს სახელი გამოიყენება ფრატრიის ერთი ტოტემის — არწივ-შევარდენის — აღსანიშნავად. ერთ-ერთი მისი (Bunjil) ვაჟიშვილი, სულ ცოტა, იმ ფრატრიის ტოტემთაგანია, რომელსაც მან მისცა ან ასესხა თავისი სახლი.<sup>8</sup> Bunjil-ის ძმა არის Pallyan — ღამურა, მაგრამ ეს უკანასკნელი გამოიყენება როგორც მამრობითი სქესის აღმნიშვნელი ტოტემი ვიქტორიას შტატის მრავალ ტომში.<sup>9</sup>

შეგვიძლია უფრო შორსაც წავიდეთ და უფრო დავაზუსტოთ მიმართება, რაც აქვთ დიდ ღმერთებს ტოტემურ სისტემასთან. Daramulun-ი, ისევე, როგორც Bunjil-ი, არის არწივ-შევარდენი და ვიცით, რომ ის არის ტოტემი ფრატრიისა, ავსტრალიის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ტომთა დიდ უმრავლესობაში.<sup>10</sup> Nuraile-ი, როგორც ჩანს, ჯერ იყო კოლექტიური ტერმინი, რომელიც განურჩევლად აღნიშნავდა ხან არწივ-შევარდენს, ხან ყვავს, მაგრამ იმ ტომებში, სადაც ზემოთ მოხმობილი მითი შეიქმნა, ყვავი გამოიყენება ერთი ფრატრიის, არწივ-შევარდენი კი მეორის ტოტემად.<sup>11</sup> მეორე მხრივ, დიდი ღმერთებისა და ფრატრიის ტოტემთა ლეგენდარული

<sup>1</sup> Strehlow, I, p.1-2 et II, p.59. ძალზე სარწმუნოდ მიგვაჩნია, რომ არუნტებში დედის ტოტემი თავდაპირველად საკუთრივ ტოტემი იყო.

<sup>2</sup> Houwitt, Nat.Tr., p.555.

<sup>3</sup> Ibid., p.546, 560.

<sup>4</sup> Ridley, Kamilaroi, p.136, 156. იგი ამ ფორმით არის წარმოდგენილი კამილაროის ტომში ინიციაციის რიტუალების დროს. ერთ-ერთი სხვა ლეგენდის თანახმად, ეს უნდა ყოფილიყო შავი გელი. L.Parker, More Austral. Leg. Tales, p.94.

<sup>5</sup> Strehlow, I, p.1.

<sup>6</sup> Brough Smyth, I., p.423-424.

<sup>7</sup> Nat. Tr., p.492.

<sup>8</sup> Houwitt, Nat.Tr., p.128.

<sup>9</sup> Brough Smyth, I., p.417-423.

<sup>10</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 154.

<sup>11</sup> ეს ის ტომებია, სადაც ფრატრიათა სახელწოდებებია Kilpara (ყვავი) და Mukwera. ამას გადმოგვცემს ბრუგ სმიტის მიერ მოხმობილი მითიც. Brough Smyth, I, p.423-424.

ისტორიები ძალზე ახლოსაა ერთმანეთთან. მითები და ზოგჯერ რიტუალები წარმოაჩენენ იმ ბრძოლებს, რომლებიც ღვთაებებმა გაუმართეს მტაცებელ ფრინველს — არწივ-შევარდენს და მასზე გამარჯვებაც ძნელად მოიპოვეს. Bunjil-მა ანუ პირველმა ადამიანმა, შექმნა რა მეორე ადამიანი Karween, მაშინვე უთანხმოება მოუვიდა მასთან, ერთგვარი ორთაბრძოლის დროს მძიმელად დაჭრა და ყვავად გადააქცია.<sup>1</sup> Nuralie-ს ორივე სახე ორ მტრულ ჯგუფს განასახიერებს, რომლებიც თავდაპირველად გაუთავებლად ეომებოდნენ ერთმანეთს.<sup>2</sup> თავის მხრივ, Baiame ებრძვის Mullian-ს, კაციჭამია არწივ-შევარდენს, რომელიც, სხვათა შორის, Darumulun-ის<sup>3</sup> იდენტურია. ჩვენ ვნახეთ, რომ ფრატრიის ტოტემთა შორისაც ერთგვარი მტრული განწყობილებაა. ეს პარალელიზმი აგვირგვინებს იმის დადასტურებას, რომ დიდი ღმერთებისა და ტოტემების მითოლოგიური გადმოცემები ძალზე მჭიდრო კავშირში არიან ერთმანეთთან. ეს ნათესაობა კიდევ უფრო აშკარად გამოჩნდება, თუ გავიხსენებთ რომ ღმერთის მეტოქე ყოველთვის არის ან ყვავი ან არწივ-შევარდენი, რომლებიც, ზოგადად, ფრატრიის ტოტემები არიან.<sup>4</sup>

Baiame, Durumulun, Nuralie, Burjil იყენენ ფრატრიის ტოტემები, რომლებიც გააღმერთეს; აი, როგორ შეიძლება გავიაზროთ ამ აპოთეოზის ფაქტი და მიმდინარეობა. აშკარაა, რომ ეს იმ თავყრილობების შედეგია. რომლებიც იმართებოდა ინიციაციასთან დაკავშირებით; სწორედ აქ შეიქმნა ეს კონცეფცია; რადგან დიდი ღმერთები მნიშვნელოვან როლს მხოლოდ ამ რიტუალების დროს ასრულებდნენ, სხვა რელიგიური ცერემონიები უცხო რჩებოდა მათთვის. სხვათა შორის, ვინაიდან ინიციაცია არის ტომის კულტის ძირითადი ფორმა, მხოლოდ ამ შემთხვევასთან დაკავშირებით შეიძლებოდა მისცემოდა დასაბამი ტომის მითოლოგიას. ჩვენ უკვე ვნახეთ, თუ როგორ სპონტანურად ილტვოდა წინადაცვეთის რიტუალი ცივილიზატორი გმირის სახით პერსონიფიციებისაკენ. ოღონდ ამ უკანასკნელთ რაიმე უპირატესობა არ ენიჭებოდათ და არც არანაირ როლს ასრულებდნენ. ისინიც იმავე დონეზე რჩებოდნენ, როგორზეც საზოგადოების სხვა ლეგენდარული კეთილისმყოფელნი. მაგრამ როცა ტომს გაუჩნდა უფრო მძაფრი გრძნობა საკუთარი მეობისა, ეს გრძნობა ბუნებრივად აისახა იმ პერ-

<sup>1</sup> Brough Smyth, I., p.125-427. Cf. Howitt, Nat. Tr., p.486; ამ ბოლო შემთხვევაში Karween იდენტიფიცირებულია ლურჯ ყანასთან.

<sup>2</sup> Brough Smyth, I., p.417-423.

<sup>3</sup> Ridley, Kamillaroi, p.136; Howitt, Nat.Tr., p.585; Mathews, J. of R.S. of N.S. Walles. XXVIII (1844), p.111.

<sup>4</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 206. Cf. P. Schmidt L'origine de l'idée de Dieu, in Anthropos, 1909.

სონაჟში, რომელიც იქცა მის სიმბოლოდ. რათა უკეთ გაეგოთ ადამიანთა ურთიერთკავშირი ან ის, თუ რატომ ეკუთვნოდა ამა თუ იმ კლანს პიროვნება, ადამიანებმა წარმოიდგინეს, რომ ისინი ერთი და იმავე საწყისიდან იღებდნენ დასაბამს, რომ ისინი იყვნენ ერთი მამის შვილები, რომელსაც უნდა უმაღლოდნენ სიცოცხლეს. ისიც მოიფიქრეს, რომ თავად შემქმნელი მამა თავის არსებობას არავის უმაღლოდა. ინიციაციის ღმერთი სწორედ ამ რო-ლისთვის იყო განკუთვნილი, ვინაიდან, გამოთქმის თანახმად, რაც ხშირად ადგებათ პირზე ადგილობრივ მკვიდრთ, ღმერთის შესაქმნის უნარი, რის საფუძველზეც იგი აღმოჩნდა აღჭურვილი უპირატესობის ისეთი მომხიბლავი ძალით, რომ იგი სხვა მითოსურ გმირებთან შედარებით ამაღლდა, ეს უკანასკნელნი უკვე მას დაექვემდებარნენ, როგორც დამხმარენი; მათ დაარქვეს ვაჟიშვილები ან უმცროსი ძმები, როგორცაა Tundum, Gayandi, Karween, Pallayan და ა.შ. მაგრამ უკვე არსებობდნენ სხვა წმინდა არსებები, რომლებსაც ტომის რელიგიურ სისტემაში ასევე წარჩინებული ადგილი ეკავათ: ესენი იყვნენ ფრატრიის ტომები, რომელთაც, თავიანთ მხრივ, ჰყავდათ დაქვემდებარებული კლანთა ტოტემები, ე.ი. მათ ჰქონდათ ყველაფერი, რაც საჭირო იყო იმისათვის, რომ თავადაც ტომის ღვთაებებად ქცეულიყვნენ. ბუნებრივი იყო, რომ ერთგვარი გაურკვეველობა გაჩნდა ამ ორი სახის მითოსურ ფიგურას შორის; ტომის ძირითადი ტოტემიდან ერთ-ერთმა შეძლო დაწინაურება, მან თავისი სახის ნაკვთები „ასესხა“ დიდ ღმერთს. მაგრამ ვინაიდან საჭირო გახდა ახსნა იმისა, თუ რატომ იქნა ღირსი მხოლოდ ერთი მათგანი ამ ამაღლებული წოდებისა, მეორე კი გამოირიყა, დაუშვეს, რომ ეს უკანასკნელი თავის მეტოქესთან, პირველ ტოტემთან ბრძოლაში მასზე სუსტი აღმოჩნდა, დამარცხდა და ბუნებრივად დაუთმო მას გზა. ეს ახსნა იმდენად ადვილად მოიძებნა, რამდენადაც იგი ეთანხმებოდა მთელი მითოლოგიის საერთო აზრს — ფრატრიათა ტოტემები ზოგადად ერთიმეორის მტრები არიან.

ერთი მითი, რომელსაც პარკერი გაეცნო ეუაპლაიების ტომში, შეიძლება გამოდგეს ამ ახსნის განსამტკიცებლად.<sup>1</sup> მითი ხატოვნად გადმოსცემს შემდეგს: ამ ტომში თავიდან ტოტემებად მიიჩნეოდნენ Baiaame-ის სხეულის სხვადასხვა ნაწილის სახელწოდებებს. ამგვარად, რაღაც აზრით, კლანი გაიგებოდა, როგორც ღვთიური სხეულის ნაწილი. აქედან შეიძლება თქმა იმისა, რომ დიდი ღმერთი არის სინთეზი ყველა ტოტემისა, ნაკრები ერთი მთლიანობის ნაწილებისა და პერსონოფიციურება ტომის ერთობისა.

<sup>1</sup> Op.cit. p.7. იმავე ხალხში Baiaame- ის მთავარი ცოლი ასევე წარმოდგენილია, როგორც დედა ყველა ტოტემისა, თუმცა თავად იგი საერთოდ არ არის ტოტემი (ibid. p.7 et 78).

## საქრალური სულებისა და ღმერთების ცნება

მაგრამ, იმავედროულად, დიდი ღმერთის შინაარსმა მიიღო ინტერნაციონალური ხასიათი. ჩვენ ვიცით, რომ იმ ტომის წევრები, რომელსაც ეკუთვნიან ახალგაზრდა ინიცირებულნი, მარტონი არ ესწრებიან აღნიშნულ ცერემონიებს, არამედ მეზობელი ტომების წარმომადგენლებს საგანგებოდ იწვევენ ამ დღესასწაულებზე, რომლებიც ერთგვარი საერთაშორისო ბაზრობების მსგავსია — ერთდროულად რელიგიურიც და საერო ხასიათისაც.<sup>1</sup> რწმენები, რომლებიც ამგვარად მოწყობილ სოციალურ გარემოში ყალიბდება, არ შეიძლება დარჩეს ერთი განსაზღვრული ნაციონალობის განსაკუთრებულ საკუთრებად. უცხოელს, რომელსაც ამ რწმენებს გაანდობენ, ისინი მიაქვს თავის მშობლიურ ტომში; და ვინაიდან, ადრე თუ გვიან, ისიც ვალდებულია, თავის მხრივ, მიიწვიოს თავისი გუშინდელი მასპინძლები, ხდება საზოგადოებათა შორის იდეათა უწყვეტი გაცვლა-გამოცვლა. სწორედ ასე შეიქმნა საერთაშორისო მითოლოგია, რომლის ძირითადი ელემენტიც სრულიად ბუნებრივად აღმოჩნდა დიდი ღმერთი, ვინაიდან იგი დასაბამს იღებდა ინიციაციის რიტუალებიდან, რომლის ფუნქციაც არას პერსონიფიცირება. ამგვარად, დიდი ღმერთის სახელი ერთი ენიდან გადავიდა მეორეში იმ წარმოდგენებთან ერთად, რომლებიც მის ირგვლივ შეიქმნა. იმ ფაქტმა, რომ ფრატრიათა სახელწოდებები ზოგადად საერთაშორისო მასშტაბზე განსხვავებული ტომებისთვისაც კი, შეძლო. ჩამოყალიბებინა ფრატრიის ტოტემთა საერთაშორისო ხასიათი, რამაც, თავის მხრივ, კვლავ გაუკაფა დიდი ღმერთის იდეას.

## V

ამგვარად, მოვალწიეთ იმ მაღალ კონცეფციამდე, სადამდეც ავიდა ტოტემიზმი. ეს ის წერტილია, საიდანაც ტოტემიზმი იწყებს საფუძვლის მომზადებას იმ რელიგიებისათვის, რაც მას მოჰყვება და რაც გვეხმარება ამ რელიგიათა გაგებაში. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს კულმინაციური კონცეფცია რაიმე შეფერხების გარეშე ებმის უფრო დაუხვეწავ რწმენებს. რომლებიც ჩვენ პირველ რიგში გავაანალიზეთ.

<sup>1</sup> Howitt, Nat. Tr., p.511-512, 513, 602 et suiv; Mathews, J.of R.S. of N.S.Wales XXXVIII. p.270. ინიციაციის ზეიმზე იწვევდნენ არა მხოლოდ იმ ტომებს, რომლებთანაც მუდამაც *connubium* პქონდათ დამყარებული, არამედ იმათაც, ვისთანაც მოსაგვარებელი პქონდათ უთანხმოებები; ამ ცერემონიებზე აღსრულდებოდა ზოლმე ვენდება; იგი წარმოდგენილი იყო სანახაობრივ-სერიოზული ფორმით.

ტომის დიდი ღმერთი მხოლოდ წინაპრის საკრალური სულია, რომელმაც წარჩინებული მდგომარეობა მოიპოვა. წინაპართა სულები მხოლოდ ის არსებები არიან, რომლებიც ჩამოყალიბდნენ ინდივიდუალური სულების ხატად და რომლებსაც ევალებათ მათი გენეზისის ახსნა. სულები კი, თავიანთი მხრივ, სხვა არა არიან რა, თუ არა ის ფორმა, რომელსაც კერძო სხეულებში გაინდივიდუალების პროცესში იღებენ ის უპიროვნო ძალები, რომელნიც, როგორც უკვე ვნახეთ, ტოტემიზმის საფუძველში ძვეს. სისტემის მთლიანობა მისივე სირთულის ტოლია.

ამ მოსამზადებელ სამუშაოში სულის იდეამ, ეჭვგარეშეა, მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა რელიგიურ სფეროში პიროვნების იდეის შესატანად. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, როგორც ამას ანიმიზმის თეორეტიკოსები ამტკიცებენ, რომ ამ იდეაში უნდა ვეძიოთ რელიგია ჩანასახის სახით. ჯერ ერთი, აღნიშნული იდეა თავიდანვე უშვებს *mana*-ს ანუ ტოტემური პრინციპის ცნებას, რომლის ერთი კერძო სახეც არის სული. შემდეგ, თუ ღმერთები და საკრალური სულები არ შეიძლებოდა მოაზრებული ყოფილიყო სულამდე, პირველნი მაინც სულ სხვანი არიან, ვიდრე უბრალო ადამიანური სულები, სიკვდილის მიერ განთავისუფლებულნი; რადგან საიდან უნდა მიეღოთ მათ თავიანთივე ზეადამიანური შე-საძლებლობები? სულის იდეამ მხოლოდ ორიენტირება გაუწია მითოლოგიურ წარმოსახვას ახალი მიმართულებისაკენ, ამასთან უკარნახა კიდევ ახლებური კონსტრუქციები. მაგრამ მათი აგებისათვის მასალა ნასესხები იქნა არა წარმოდგენიდან სულის შესახებ, არამედ იმ იდუმალი და ბუნდოვანი ძალების არსენალიდან, რაც რელიგიათა თავდაპირველი საფუძველია. მითოსური პიროვნებების შექმნა იყო მხოლოდ სხვა ფორმა ამ არსებითი ძალების შესახებ ფიქრისა და წარმოდგენისა.

რაც შეეხება დიდი ღმერთის ცნებას, ეს უკანასკნელი მთლიანად დავალებულია იმ გრძნობებისაგან, რომლის ქმედებაც ჩვენ უკვე განვიხილეთ ყველაზე უფრო სპეციფიკური ტოტემური რწმენების გენეზისში: ეს არის ტოტემის გრძნობა; როგორც აღვნიშნეთ, ტოტემიზმი, მართლაც, არ იყო კლანებისაგან იზოლირებული მოვლენა, არამედ იგი მუდამ იბადებოდა ტომის წიაღში; ამ ტომს კი, რაღაც ხარისხით, ჰქონდა საკუთარი ერთიანობის ცნობიერება; სწორედ ამ ერთობის შენარჩუნების მოტივით სხვადასხვა კერძო კულტი ყოველი კლანისა შეერთდა და შეავსო ერთმანეთი ისე, რომ ამ გზით შეიქმნა ერთი საზიარო ტომობრივი მთლიანობა.<sup>1</sup> იგივე გრძნობა ერთიანობისა გამოიხატა უზენაესი ღმერთის კონცეფციაში, რომე-

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 218-219.

## საკრალური სულები და ტმერთების ცნება

ლიც საერთო იყო მთელი ტომისათვის. ამგვარად, ერთი და იგივე მიზეზი მოქმედებს ამ რელიგიურ სისტემაში მისი ფესვიდან მწვერვალამდე.

და მაინც, აქამდე ჩვენ რელიგიური წარმოდგენები განვიხილეთ მხოლოდ როგორც თვითკმარნი, რომელთა ახსნა შეიძლებოდა თვით მათივე წილიდან. რეალურად, რელიგიური წარმოდგენები განუყოფელია რიტუალებისაგან არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი სარიტუალო ცერემონიებში მჟღავნდებიან, არამედ იმიტომაც, რომ რიტუალებისგან უბრუნდებათ საბასუსო ზემოქმედება. ცხადია, კულტი დამოკიდებულია რწმენებზე, მაგრამ იგი გაელენას ახდენს მათზე. რათა ეს უკანასკნელნი უკეთ გავიგოთ, საჭიროა ღრმად ჩაეწვდეთ კულტს. დადგა კიდევ დრო, შევუდგეთ მის შესწავლას.



წიგნი მესამე

## ქირითაღი სარიტუალო ქცევები



## I თავი

# ნებატიური კულტი და მისი ფუნქციები

## ასკეტური რიტუალები

ჩვენ არ გვაქვს განზრახული პრიმიტიული კულტის სრული აღწერა ჩვენი შრომის მომდევნო ფურცლებზე. უწინარეს ყოვლისა, გვსურს ჩავევლით ყველაზე ელემენტარულს და არსებითს რელიგიურ ცხოვრებაში; არ ვეცდებით დაწვრილებით აღვადგინოთ უამრავი, ხშირ შემთხვევაში ბუნდოვანი სარიტუალო ქმედება. ჩვენი სურვილია რელიგიურ ჩვეულებათა უკიდურესი მრავალფეროვნების გამჭოლ შევისწავლოთ ყველაზე უფრო დამახასიათებელი ქცევები, რომელთაც პრიმიტივი ასრულებს თავისი კულტის ზეიმისას, დაეყვანოთ ამ რიტუალთა ყველაზე უფრო ზოგადი ფორმები, განვსაზღვროთ მათი წარმოშობის საწყისები და მნიშვნელობა, რათა შევამოწმოთ და, აუცილებლობის შემთხვევაში, დავაზუსტოთ ის შედეგები, სადამდეც მიგვიყვანა ჩვენს მიერ ჩატარებულმა რწმენათა ანალიზმა.<sup>1</sup>

ყოველ კულტს აქვს ორი ასპექტი: ერთი უარყოფითი, მეორე დადებითი. ეჭვგარეშეა, სინამდვილეში ჩვენს მიერ ასეთად სახელდებული რიტუალის ეს ორი სახე მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს; ასე რომ, როგორც ვნახავთ, ერთი თავის თავში ატარებს მეორეს და პირიქით. ამის მიუხედავად, ისინი რჩებიან დამოუკიდებელ, განსხვავებულ სახეებად; მათ შორის მიმართებების გასაგებად, აუცილებელია კულტის ამ ორი ასპექტის შესწავლა მათი სხვადასხვაობის გათვალისწინებით.

<sup>1</sup> საგანგებოდ აღვნიშნავთ, რომ არის რიტუალის ერთი განსაკუთრებული ფორმა, რასაც ამჯერად ჩვენ გვერდს აუკლავთ; ეს არის ზეპირი რიტუალი, რომელიც განხილული იქნება ტომში კრებულისა „სოციოლოგიური წელიწადული“.

I

დეფინიციის თანახმად, საკრალური არსებები განცალკევებულნი, გამოყოფილნი არიან. მაგრამ მათთვის დამახასიათებელია კავშირის უწყვეტობა პროფანულ არსებებთან. ჩვეულებრივ, ერთნი მეორეთა მიღმა დგანან. რიტუალთა მთელი წყება ემსახურება ამ განცალკევების დაცვას, რომელიც ძალზე არსებითია. ვინაიდან რიტუალების ფუნქციაა, ხელი შეუშალოს საკრალურ არსებათა და პროფანულ არსებათა ერთმანეთში აღრევას და შეუფერებელ შეზრდას, ერთ-ერთი სფეროს მიერ მეორის ხელყოფას; ამდენად, რიტუალები ადგენენ მხოლოდ აღკვეთებს. ე. ი. ნეგატიურ ქმედებებს. ამ მოტივით, გთავაზობთ, ამ საგანგებო რიტუალთა სისტემას უწოდოთ ნეგატიური კულტი. აღნიშნული რიტუალები, მართალია, მორწმუნეს არ უწესებს მკაცრ დათმობებს, მაგრამ მაინც უკრძალავს გარკვეული სახის ქმედებებს; ჩვეულებრივ, ეთნოგრაფიაში ამგვარ აკრძალვას ტაბუს უწოდებენ. ეს სიტყვა პოლინეზიურ ენებში აღნიშნავს ინსტიტუტს, რომლის ძალითაც ზოგიერთი საგანი ამოღებულია საერთო გამოყენებიდან.<sup>1</sup> იგი გამოიყენება ზედსართავ სახელადაც, რომელიც გამოხატავს რაიმე აკრძალულის განმასხვავებელ ნიშანს. ჩვენ გვქონდა შესაძლებლობა, გვეჩვენებინა რამდენად არასახარბიელოა ვიწრო ადგილობრივი და დიალექტური გამოთქმის გარდაქმნა ზოგად ტერმინად. არ არსებობს რელიგია, რომელიც არ იყენებდეს აღკვეთა — აკრძალვებს და მათ მნიშვნელოვან როლს არ ანიჭებდეს. მაგრამ დასანანი, რომ ამგვარად მიღებული ტერმინი, ესოდენ უნივერსალური ინსტიტუტი, საკუთრივ პოლინეზიის დამახასიათებელ თავისებურებად წარმოაჩინეს.<sup>2</sup> ტერმინები აკრძალვა ან აკრძალული ჩვენ ბევრად უფრო მისაღებად გვეჩვენება. მაგრამ სიტყვა „ტაბუ“ ისევე, როგორც „ტოტემი“, იმდენად დამკვიდრებულია, რომ მათი კატეგორიული უარყოფა იქნებოდა პურიზმის ბოროტად გამოყენება; შეუსაბამობები, რაც ამ სიტყვის გამოყენებას ახლავს, სხვათა შორის, შემცირდა, როგორც კი მიმართეს მისი აზრისა და მნიშვნელობის დაზუსტებას.

<sup>1</sup> იხ. Frazer, "Taboo", Encyclopedia Britannica.

<sup>2</sup> ფაქტები ადასტურებს ამ შეუსაბამობის რეალობას; საკმაოდ მრავალ მწერალს მიაჩნდა, რომ აკრძალვის — „ტაბუს“ — მნიშვნელობის მქონე ინსტიტუტი იყო დამახასიათებელი ან ზოგადად პრიმიტიული საზოგადოებისათვის, ან მხოლოდ პოლინეზიის ხალხებისათვის (იხ. Réville "Religion des peuples primitifs", II, p.55; Richard, "La femme dans l'histoire", p.435).

ამას გარდა, არსებობს სხვადასხვა სახის აკრძალვები, რომელთა განსხვავებაც ძალზე მნიშვნელოვანია; წინამდებარე თავში ჩვენ განსახილველად გამოვარჩევთ აკრძალვების მხოლოდ ზოგიერთ სახეობას.

პირველ რიგში შევნიშნავთ, რომ რელიგიიდან მომდინარე აკრძალვებს მიღმა არსებობს ისეთებიც, რომლებიც მაგიიდან იღებენ სათავეს. ერთთა და მეორეთა საერთო თვისება არის ის, რომ ისინი თავად კარნახობენ ადამიანებს, რა შეუთავსებლობაა ზოგიერთ საგანთა შორის და მათს განცალკევებას უწესებენ. მაგრამ, მსგავსების მიუხედავად, შეუთავსებლად გამოცხადებულ საგანთა შორის ძალზე სერიოზული სხვაობებია. ჯერ ერთი, ორივე შემთხვევაში სანქციები ერთნაირი არ გახლავთ. უდავოა (როგორც ჩვენ ამას ქვემოთ მივუთითებთ), რომ რელიგიურ აკრძალვათა დარღვევა ხშირად მიიღება მექანიკურად განპირობებულ მატერიალური სახის უწესრიგობებად, რომელთა გამოც პიროვნებას დანაშაულად მისი უმოქმედობა ეთვლება და აღნიშნული აკრძალვები მიჩნეულია სანქციად მისი აქტის მიმართ. მაგრამ ამგვარი სანქციის აღსრულება, თავადაც სპონტანური და უნებლიე, მარტო არ მოქმედებს; მას ყოველთვის ავსებს სხვა სანქციაც, რომელიც გულისხმობს ადამიანთა ჩარევას. ამგვარი ჩარევით ხდება ან საკუთრივ სასჯელის მომატება, რაც წინასწარ არ არის გათვალისწინებული და დანაშაულს ამ სასჯელს ადამიანები საკუთარი გადაწყვეტილებით უწესებენ, ან, სულ ცოტა, ხდება სახალხო გაკიცხვა. მაშინაც კი, თუ წესის დამრღვევი ჩადენილი მკრეხელობისთვის უკვე დაისაჯა ავადმყოფობით ან ბუნებრივი სიკვდილით, მას სასჯელად კიდევ ემატება შერცხვენა, დაგმობა; საქმე გვაქვს აზრობრივ შეურაცხყოფასთან, რაც მის წინააღმდეგ მოქმედებს და ადამიანს მკრეხელობად ეთვლება. პირიქით, მაგიური აკრძალვა სანქცირებულია მხოლოდ მატერიალური შედეგებით და მიჩნეულია, რომ ერთგვარი ფიზიკური აუცილებლობით იწვევს აკრძალვის აქტს. ურჩობა ისეთსავე საფრთხეს უქადის ადამიანს, როგორც ეშუქრება ავადმყოფს, რომელიც არ მისდევს თავისი ექიმის რჩევებს; მაგრამ ამ შემთხვევაში დაუმორჩილებლობა არ ითვლება ცოდვად და არც სხვათა გულისწყრომას იწვევს. არ არსებობს მაგიური ცოდვა. სანქციათა შორის არსებული ასეთი სხვაობა, სხვათა შორის, გამოწვეულია აკრძალვათა ბუნების არსებითი განსხვავებით. რელიგიური აკრძალვა აუცილებლად შეიცავს საკრალურის ცნებას; იგი დასაბამს იღებს იმ პატივისცემიდან, რასაც საკრალური საგანი შთააგონებს მორწმუნეს. მისი მიზანია, ხელი შეუშალოს ამ პატივისცემის დარღვევას. მაგიური აკრძალვები კი პირიქით, გულისხმობს მხოლოდ საგნის ყოფითი თვისების ცნე-

ბას. მაგის რჩევით, განცალკევებით უნდა შეინახონ ის საგნები, რომლებიც თავიანთივე დამახასიათებელი ფიზიკური თვისებების გამო, არ შეიძლება, რომ ერთმანეთს შეეხოს, ან ერთმანეთში აირიოს. თუ მაგი მოუწოდებს თავის მორწმუნეებს ზოგიერთი წმინდა საგნებისაგან შორის დაიჭირონ თავი, ეს არ არის გამოწვეული ამ საგნებისადმი პატივისცემის გრძნობით და იმის შიშით, რომ ისინი ამ მიახლოებით არ შებღალნონ, რადგან სკეპტიკოსთა ვიციტით, რომ მაგია ამგვარი პროფანაციებით არსებობს;<sup>1</sup> ასეთი მოწოდება მხოლოდ ღრობებითი სარგებლის მიზანს ემსახურება. ერთი სიტყვით, რელიგიური აკრძალვები არის კატეგორიული აუცილებლობები; სხვა აკრძალვები კი უტილიტარული მაქსიმებია, რომლებიც ერთგვარი პირველი ფორმაა პიგიენური და სამედიცინო აკრძალვებისა. შეუძლებელია აღრევის გარეშე ერთი სახელწოდების ქვეშ გაერთიანებული ესოდენ განსხვავებული ფაქტების რიგის ერთდროულად შესწავლა. ამ ნაშრომში ჩვენ მხოლოდ რელიგიური აკრძალვების განხილვას დავჯერდებით.<sup>2</sup>

მაგრამ თავად ამ რელიგიურ აკრძალვათა შორისაც აუცილებელია ახალი სხვაობის დადგენა.

არის ისეთი რელიგიური აკრძალვები, რომელთა მიზანიც სხვადასხვა საკრალურ საგანთა ერთიმეორისგან განცალკევებაა. მაგალითად. გავიხსენოთ შემდეგი: ვაკელებურების ტომში ფიტარნაგი, რომელზეც მიცვალებულია დასვენებული, აუცილებლად აგებული უნდა იყოს მხოლოდ იმ მასალისაგან, რომელიც გარდაცვლილის ფრატრიიდან მოდის; ეს ნიშნავს იმას, რომ ყოველგვარი კონტაქტი მიცვალებულსა — რომელიც საკრალურია — და სხვა ფრატრიის კუთვნილ საგნებს შორის, რომლებიც ასევე საკრალურია, მაგრამ სხვა რიგისაა. ცხოველზე სანადიროდ გამოყენებული იარაღიც არ უნდა იყოს გაკეთებული იმ ხისგან, რომელიც ეკუთვნის იმ სოციალურ ჯგუფს, სადაც შედის თავად სანადირო ცხოველი.<sup>3</sup> მაგრამ ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან აკრძალვებს ჩვენ შემდეგ თავში შევისწავლოთ; ისინი განკუთვნილია იმისათვის, რომ აღკვეთონ ყოველგვარი ურთიერთობა საკრალურ სუფთასა (pur) და საკრალურ არასუფთას (impur)

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ.68-69.

<sup>2</sup> ეს არ ნიშნავს იმას, რომ რელიგიურ და მაგიურ აკრძალვებს შორის კავშირი რადიკალურად გაწყვეტილია; პირიქით, მათ შორის არის კავშირი, მაგრამ იგი ხშირად არ არის გამოკვეთილი. არსებობს ფოლკლორული აკრძალვები, რომლებზეც, ხშირად, ძნელია თქმა — რელიგიური თუ მაგიური ხასიათისაა ისინი. აკრძალვათა შორის განსხვავების ცოდნა არანაკლებ აუცილებელია, რადგან მაგიური აკრძალვების შეცნობა მხოლოდ რელიგიური აკრძალვების ცოდნის საფუძველზე ხდება.

<sup>3</sup> იხ. ზემოთ, გვ.210.

შორის, კეთილისმყოფელ საკრალურსა და არაკეთილისმყოფელ საკრალურს შორის. ყველა ამ აკრძალვას აქვს საერთო ნიშანი: ისინი სათავეს იღებენ არა იმ ცოდნიდან, რომ არსებობს საკრალური და პროფანული საგნები, არამედ იმ რწმენიდან, რომ თავად საკრალური საგნებს შორისაც არსებობს შეუფერებელი და შეუთავსებელი მიმართებები. ამგვარად, ეს აკრძალვები არ ეფუძნება იმას, რაც არსებითია საკრალურის იდეაში. ასევე, ამ აკრძალვების დაცვა წარმოშობს მხოლოდ იზოლირებულ კერძო და თითქმის საგანგებო რიტუალებს; მაგრამ ამ აკრძალვას არ ძალუძს საკუთრივ კულტის შექმნა, ვინაიდან კულტი, უწინარეს ყოვლისა, გულისხმობს რეგულარულ მიმართებებს პროფანულსა და საკრალურს შორის.

არსებობს რელიგიურ აკრძალვათა ბევრად უფრო ვრცელი და მნიშვნელოვანი სისტემაც, რომელიც ერთმანეთისაგან განაცალკევებს არა მხოლოდ საკრალურ საგანთა სხვადასხვა სახეებს, არამედ ყოველივე იმას, რაც საკრალურია, ყოველივე იმისგან, რაც არ არის საკრალური. ამგვარად, უშუალოდ საკრალურის ცნებიდან იღებს დასაბამს საკრალურის შემოფარგვლა თვითგამოხატვითა და თვითრეალიზებით. ასევე, იგი მორწმუნეს შთააგონებს ნამდვილი კულტის საგანს და თვით იმ კულტისაც, რომელიც ყველა სხვა კულტის საფუძვლად მოიაზრება; რადგან წესი, რასაც ეს კულტი უდგენს მორწმუნეს, გულისხმობს, რომ ამ უკანასკნელმა არასოდეს მიატოვოს ურთიერთობა საკრალურ არსებებთან. ეს არის ის, რასაც ჩვენ ნეგატიურ კულტს ვუწოდებთ. ამგვარად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს აკრძალვები უპირატესად რელიგიურია<sup>1</sup>. სწორედ მათ შესახებ იქნება საუბარი ჩვენი შრომის მომდევნო ფურცლებზე.

<sup>1</sup> ჩვენი აზრით, საკრალურ საგნებს შორის მრავალი აკრძალვა დაიყვანება აკრძალვაზე საკრალურსა და პროფანულს შორის. ეს არის ის აკრძალვები, რომლებიც დაკავშირებულია ადამიანის ასაკთან ან წოდებასთან. მაგალითად, ავსტრალიაში არის საკრალური საკვები, რაც განკუთვნილია მხოლოდ ინიცირებულისთვის. მაგრამ აღნიშნული საკვებიდან ყველა ერთი და იმავე ხარისხით წმინდა არ არის; მათ შორისაც არის იერარქია. თავის მხრივ, ზიარებულნიც არ არიან თანასწორნი, ისინი ერთბაშად კი არ სარგებლობენ სრულად თავიანთი რელიგიური უფლებებით, არამედ ნაბიჯ-ნაბიჯ, თანდათანობით, შედიან საკრალურ საგანთა სამყაროში. მათ უნდა გაიარონ მთელი რიგი მათთვის განკუთვნილი ხარისხებისა, ერთიმეორის მიყოლებით, საგანგებო გამოცდებისა და ცერემონიების გზით; ამისათვის მათ თვეები და ზოგჯერ წლებიც კი სჭირდებათ, რათა მაღალნიონ მაღალ რანგს. ყოველ ამ რანგს განსაზღვრული საკვები შეესაბამება; დაბალი ხარისხის მქონე ადამიანებს ნება არა აქვთ, შეეხონ იმ საკვებს, რაც ხარისხით მაღალ პირებს ეკუთვნით (V. Mathews, Ethnol. Notes. etc, loc. cit. p.262; Langloh Parker, 'The Euahlayi', p.23; Spencer et Gillen, North. Tr., p.611 et suiv; Nat. Tr., p.470 et suiv.).

მაგრამ აკრძალვები მრავალრიცხოვანი ფორმით წარმოგვიდგება. აი, მათი ძირითადი ტიპები, რომლებიც ავსტრალიაშია გავრცელებული.

უწინარეს ყოვლისა, არსებობს შეხების აკრძალვები: ეს არის პირველადი ტაბუები, რომელთა მხოლოდ კერძო ნაირსახეობებია სხვა აკრძალვები. შეხების აკრძალვა ეფუძნება იმ პრინციპს, რომ პროფანი არ უნდა შეეხოს საკრალურს. ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ არავითარ შემთხვევაში შურინგებს ან bull-roarers-ს არ უნდა შეეხონ უზიარებლები. თუ მოზრდილებს შეუძლიათ თავისუფლად გამოიყენონ ისინი, ეს იმიტომ, რომ ხელდასხმა მათ საკრალურობას ანიჭებს. სისხლს, განსაკუთრებით მაშინ, როცა იგი ინიციაციის დროს იღვრება, აქვს რელიგიური სათნოების ნიშანი.<sup>1</sup> ეს სისხლიც შეხების აკრძალვას ექვემდებარება<sup>2</sup>. იგივე ითქმის თმაზეც.<sup>3</sup> მიცვალებული არის საკრალური არსება; მისი სული, რომელიც სიცოცხლეს ანიჭებდა მის სხეულს, პრიმიტივთა აზრით, კვლავ მის გვამს არის მიჯაჭვული. ამ საბაბით ზოგჯერ იკრძალება ცხედრის ძვლების გადაადგილება, თუ მას არ გაახვევენ ხის ქერქში<sup>4</sup>. თავად იმ ადგილსაც კი უნდა მოერიდონ, სადაც ადამიანი გარდაიცვალა, ვინაიდან სწამთ, რომ გარდაცვლილის სული კვლავ იქ იმყოფება. ხშირად ამის გამო ბანაკსაც კი აიღებენ და გადააქვთ ხოლმე გარკვეული მანძილის მოშორებით.<sup>5</sup> ან, ზოგჯერ, სრულად ანგრევენ;<sup>6</sup> და მხოლოდ გარკვეული დროის შემდეგ შეუძლიათ დაბრუნდნენ იმავე ადგილზე.<sup>7</sup> ხდება ხოლმე, რომ მომაკვდავი ერთგვარად სიცარიელეს ქმნის თავის ირგვლივ: მას ტოვებენ, ოღონდ მას შემდეგ, რაც შეძლებისდაგვარად მოხერხებულად მოათავსებენ.<sup>8</sup>

განსაკუთრებით ინტიმურ კონტაქტად ითვლება საკვების შეჭმა. აქედან მომდინარეობს აკრძალვა წმინდა ცხოველების ან მცენარეების ჭამისა,

ამრიგად, ყველაზე საკრალური ნაკლებ საკრალურს უკუაგდებს; ეს ნიშნავს, რომ მეორე პირველთან მიმართებით ითვლება პროფანულად. საბოლოოდ, ყველა რელიგიური აკრძალვა ორ ეგუფად ლაგდება: აკრძალვები საკრალურსა და პროფანულს შორის, და აკრძალვები საკრალურ სუფთასა (pur) წმინდასა და საკრალურ არასუფთას (impur) შორის.

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ. გვ.184.

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., 463.

<sup>3</sup> Nat. Tr., 538; North. Tr., p.604.

<sup>4</sup> North. Tr., p.531.

<sup>5</sup> North. Tr., p.518-519; Howitt, Nat. Tr., p.449.

<sup>6</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., 498; Schulze, loc. cit. p.231.

<sup>7</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., 449.

<sup>8</sup> Howitt, Nat. Tr., p.451.

განსაკუთრებით მათი, რომლებიც ტოტემებად გამოიყენება.<sup>1</sup> ასეთი აქტი იმდენად მკრეხელურია, რომ აკრძალვა მოზრდილებსაც ეხებათ ან, სულ ცოტა, მათ დიდ უმრავლესობას; მხოლოდ მოზუცები, რომელთაც მოიპოვეს სათანადო რელიგიური რანგი, ყოველთვის არ ექვემდებარებიან ამ აკრძალვას. ზოგჯერ ამ აკრძალვას მკვლევარნი ხსნიდნენ მითოსური ნათესაობით, რომელიც აკავშირებს ადამიანებს იმ ცხოველებთან, რომელთა ტოტემურ სახელსაც ისინი ატარებენ; თქმულს განაპირობებს სიმპათიის ის გრძნობა, რასაც ცხოველები აღძრავენ ადამიანებში, როგორც ნათესავეები.<sup>2</sup> მაგრამ ის, რაც კარგად მოწმობს, რომ აკრძალვის დასაბამი არაა მხოლოდ ამბოხება ოჯახური სოლიდარობის გრძნობისა, არის ის, რომ აკრძალული ხორცის საკვებად გამოყენება თავისთავად მიჩნეულია ავადმყოფობისა და სიკვდილის გამომწვევად. ამგვარად, მიზეზი უნდა ვეძიოთ სხვა სახის ძალებში, რომლებიც ყველა რელიგიაში მიჩნეულია, რომ წინ აღუდგებიან ყოველგვარ მკრეხელობას.

ამასთანავე, თუ ზოგიერთი საკვები, როგორც საკრალური, ეკრძალება ჩვეულებრივ პირს, სხვა, როგორც პროფანული, ეკრძალებათ წმინდა თვისებებით დაჯილდოებულთ. ხშირია, როდესაც განსაზღვრული სახეობის ცხოველები საგანგებოდ ქალთა საკვებად გამოიყენება; რადგან სწამთ, რომ ამ ცხოველებს ქალური ბუნება აქვთ, და მაშასადამე, პროფანულნი არიან, მოკლებულნი არიან სიწმინდეს. ახალგაზრდა ინიცირებულმა, პირიქით, განსაკუთრებულად მძიმე რიტუალთა ერთობლიობას უნდა გაუძლოს, რათა შესაძლებელი გახდეს მისთვის იმ სიქველეთა განდობა, რაც მას საშუალებას მისცემს შეაღწიოს იმ საკრალურ საგანთა სამყაროში, რასაც მანამდე ვერც მიუახლოვდებოდა; ამისათვის მისკენ მიმართავენ განსაკუთრებით ძლიერ რელიგიურ საშუალებებს, რითაც ახალგაზრდა ეზიარება სიწმინდის ისეთ მდგომარეობას, რომ განეშორება ყოველივე

<sup>1</sup> თუ საკვებად ტოტემური მცენარის ან ცხოველის გამოყენების აკრძალვა ყველაზე მნიშვნელოვანი ღონისძიებაა, ეს იმას ნიშნავს, რომ ის ერთადერთია. ჩვენ ვნახეთ, რომ უზიარებულთ ეკრძალებათ საკვები, რომელიც წმინდად ითვლება. სიწმინდის პატივი ძალზე განსხვავებულმა მიზეზებმა შეიძლება მიანიჭონ ცხოველებს. მაგალითად, როგორც ჩვენ ამას ვნახეთ ქვემოთ, ცხოველები, რომლებიც ადიან მაღალი ხეების კენწეროზე, ითვლებიან წმინდად, რაკი ისინი ზეცაში მცხოვრები ღმერთის მეზობლები ხდებიან. ასევე, სხვადასხვა მიზეზთა გამო, შეიძლება, ზოგიერთი ცხოველის ხორცი საგანგებოდ მოზუცებისათვის იყოს განკუთვნილი, რაკი ეს ხორცი მაინც ამ მოზუცთა საკრალურობის მოზიარედ.

<sup>2</sup> Frazer, Totemism, p.7.

მას, რაც არ არის წმინდა. ასევე ეკრძალება მას იმ ნანადირევის ჭამა, რომელიც მიჩნეულია ქალური ბუნების მოზიარედ.<sup>1</sup>

მაგრამ, გარდა შეხებისა, კონტაქტი შეიძლება დამყარდეს სხვაგვარადაც: საგანთან ურთიერთობა მხოლოდ მისი ყურებითაც ვლინდება; შეხედვა არის კავშირის, მიმართების ერთ-ერთი სახე. სწორედ ამიტომ საკრალურ საგანთა შეხედვა გარკვეულ შემთხვევაში ეკრძალებათ პროფანებს. ქალმა არასოდეს უნდა ნახოს საკულტო ინსტრუმენტები; გამონაკლისის სახით მას ნებას რთავენ, შორიდან შეხედოს მათ.<sup>2</sup> იგივე ითქმის ტოტემურ ნახატებზეც, რომლებიც შესრულებულია კულტის მსახურთა სხეულებზე განსაკუთრებით მნიშვნელოვან ცერემონიებთან დაკავშირებით.<sup>3</sup> საგანგებო საზეიმო ხასიათი ინიციაციის რიტუალებისა ზოგიერთ ტომში კრძალავს ქალების მიერ იმ ადგილების დანახვასაც კი, სადაც ეს ზეიმი ტარდება;<sup>4</sup> მათ ასევე ეკრძალებათ თავად ნეოფიტის (ახლად ხელდასმულის) დანახვაც.<sup>5</sup> საკრალური ნიშანი, რაც მთელი ცერემონიისთვისაა ნიშანდობლივი, ბუნებრივად არის იმ პიროვნებებშიც, რომლებიც უძღვებიან ცერემონიას ან რაღაც მონაწილეობას იღებენ მასში; აქედან გამომდინარე, ახალბედასაც არ შეუძლია თვალები ალაპყროს და შეხედოს მათ; ეს აკრძალვა გრძელდება რიტუალის დამთავრების შემდეგაც.<sup>6</sup> ზოგჯერ მიცვალებულსაც არიღებენ თვალს, მის სახეს ისე ფარავენ, რომ იგი არ ჩანს.<sup>7</sup>

ხელვის გარდა, სიტყვიერი მიმართვაც გარკვეული ფორმაა პირებთან ან საგნებთან ურთიერთობაში შესვლისა. აქ თითქოს კონტაქტი მყარდება ამოსუნთქული ჰაერით, რაც ჩვენგან გარეთ ვრცელდება. ამიტომ ეკრძალებათ პროფანებს სიტყვით მიმართონ საკრალურ არსებებს ან უბრალოდ საუბარიც

<sup>1</sup> Howitt, Nat. Tr., p.674. არის კონტაქტის ერთი აკრძალვა, რომლის შესახებაც ვერაფერს ვიტყვით, რადგან მისი ზუსტი ხასიათის განსაზღვრა ძალზე ძნელია: ეს არის სქესობრივი კონტაქტი. არსებობს რელიგიური პერიოდები, როდესაც მამაკაცმა არ უნდა იქონიოს ქალთან ურთიერთობა (North. Tr., p.293, 295; Howitt, Nat. Tr., p.387). ამიტომ ხომ არა, რომ ქალი პროფანი არსებაა, ან სქესობრივი აქტი ხომ არ მიაჩნიათ სახიფათოდ? საკითხი არ შეიძლება გადაწყდეს ასე ვარაუდებით. ამიტომ მათ გადავლებთ შემდგომი კვლევისათვის, ისევე, როგორც საკითხს ცოლქმრული და სქესთან დაკავშირებული რიტუალების შესახებ; ეს უკანასკნელი ძალზე მჭიდრო კავშირშია ქორწინებასა და ოჯახის პრობლემასთან; ამიტომ შეუძლებელია მათი ერთმანეთისგან განცალკევება.

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr. p.134, Howitt, Nat. Tr., p.354.

<sup>3</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p. 624.

<sup>4</sup> Howitt, Nat. Tr., p.572.

<sup>5</sup> Howitt, *ibid.*, p.661.

<sup>6</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr. p.386. Howitt, Nat. Tr., p.655, 665.

<sup>7</sup> მაგალითად, ვიომბაიოებში (Howitt, *ibid.*, p.451).



კი არ შეიძლება მათი თანდასწრებით. ასევე, ნეოფიტს ეკრძალება შეხედოს რიტუალის შემსრულებლებს ან დამხმარეებს; მას ასევე ალკვეთილი აქვს მათთან საუბარი; სათქმელი მხოლოდ ნიშნებით და მოძრაობებით უნდა გააგებინოს; ეს აკრძალვა იმდენად მყარი გამოდგა, რომ იგი საგანგებო რიტუალით შეცვალებს.<sup>1</sup> საერთოდ, არუნტების ტომში დიდი ცერემონიების დროს არის ისეთი მომენტები, როდესაც დუმილი სავალდებულოა;<sup>2</sup> ამგვარად, როგორც კი შურინგებს გამოფენენ, ჩუმდებიან; ან თუ საუბრობენ, მხოლოდ დაბალი ხმით და მოკუმული ტუნებით.<sup>3</sup>

გარდა საკრალური საგნებისა, არსებობს საკრალური სიტყვებიც, ბგერებიც, რომლებიც არ უნდა წარმოთქვან პროფანთა ბაგეებმა, არც ყურებმა უნდა გაიგონოს. არსებობს სარიტუალო სიმღერები, რომელთა მოსმენაც ქალებს ეკრძალებათ სიკედილის სასჯელით.<sup>4</sup> მათ შეუძლიათ bull-roarers ხმის მოსმენა, მხოლოდ შორიდან. ყოველი საკუთარი სახელი მიჩნეულია ინდივიდის არსებით ნაწილად; ადამიანთა გონებაში სახელი უმჭიდროესად უკავშირდება თავად ამ ინდივიდის იდეას; პიროვნება იმ გრძობებს ავლენს, რასაც ეს იდეა შთააგონებს მას. ამგვარად, თუ იდეა წმინდაა, თავად ინდივიდიც წმინდაა. ასევე, კერძო სახელის წარმოთქმა არ შეიძლება ჩვეულებრივ პირთა მიერ. მაგალითად, ვარამუნგების ტომში ერთი ტოტემი, რომელსაც განსაკუთრებით ეთაყვანებიან, ეს არის მითოსური გველი, Wollunqua-დ წოდებული - მისი სახელი ტაბუირებულია.<sup>5</sup> იგივე ითქმის სახელწოდებების - Baiame, Daramulun, Bunjil-ს შესახებაც: მათი სახელების ეზოთერული ფორმა არ შეიძლება გაანდონ უზიარებელს.<sup>6</sup> გლოვის დროს გარდაცვლილის სახელი არავინ უნდა ახსენოს, გარდა ძალზე ახლო ნათესავებისა; თუ მეტიმეტად აუცილებელი ხდება ხსენება, ასეთ შემთხვევაში ჩურჩულით უნდა დაკმაყოფილდნენ.<sup>7</sup> ეს აკრძალვა ხშირად ქვრივი ცოლისა და ზოგიერთი ახლობლისათვის სამუდამოდ რჩება ძალაში.<sup>8</sup> ზოგიერთ ხალხში აღნიშნული აკრძალვა ოჯახის გარეთაც ვრცელდება - ყველა ინდივიდმა, რომელიც ატარებს გარდაცვლი-

<sup>1</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr. p.221, 382 et suiv, North. Tr., p. 335, 344, 353, 369. Howitt, ibid, p.624, 663, 661, 667;

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr. p.221, 262, 288, 303, 367, 378, 380.

<sup>3</sup> Ibid., p.302.

<sup>4</sup> Howitt, Nat. Tr., p.581.

<sup>5</sup> North. Tr., p.227.

<sup>6</sup> იხ. ზემოთ. გვ.398.

<sup>7</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.498; North. Tr., p526; Taplin, Narrinyeri, p.19.

<sup>8</sup> Howitt, Nat. Tr., p.466, 469 et suiv.

ლის სახელს, დროებით უნდა შეიცვალოს იგი<sup>1</sup>. მეტიც: მშობლები და ახლობლები ზოგჯერ საკუთარ თავს უკრძალავენ იმ სიტყვების წარმოთქმას, რომლებსაც ხშირად იყენებდა გარდაცვლილი; ამგვარად შექმნილ ხარვეზებს მეტყველებაში ავსებენ პერიფრაზებით ან რომელიმე უცხო დი-ალექტიდან ნასესხები სიტყვებით<sup>2</sup>. გარდა საჯარო, ყოფითი სახელისა, კაცები ატარებენ კიდევ სხვა სახელსაც, რომელიც საიდუმლოა: ქალებმა და ბავშვებმა იგი არ იციან; მას არასოდეს წარმოთქვამენ ჩვეულებრივ ყოფაში. ეს ნიშნავს იმას, რომ ამ საკუთარ სახელს აქვს რელიგიური ნიშანი, თვისება<sup>3</sup>. იმართება ისეთი ცერემონიები, რომელთა დროსაც მონაწილენი ვალდებულნი არიან ილაპარაკონ საგანგებო ენაზე, რომლის გამოყენებაც პროფანული ურთიერთობების დროს აკრძალულია. ეს არის საკრალური ენის შექმნის დასაწყისი<sup>4</sup>.

არა მხოლოდ საკრალური არსებები არიან განცალკევებულნი პროფან-თაგან, არამედ არაფერი, რაც პირდაპირ ან არაპირდაპირ ეხება პროფანულ ყოფას, არ უნდა შეერიოს რელიგიურ ცხოვრებას. სრული სიშიშველე მოეთხოვება ხშირად ადგილობრივ მკვიდრს, როგორც წინასწარი პირობა, რათა შესაძლებელი გახდეს მისი დაშვება რიტუალში მონაწილეობის მისაღებად<sup>5</sup>. ის ყველა თავის ჩვეულ სამკაულს იხსნის, მათაც კი, რომელთაც ყველაზე მეტად უფრთხილდება და ამიტომაც ნაკლები სიამოვნებით იშორებს მათ, მათგან მონიჭებულ მფარველ უნართა გამო<sup>6</sup>. სხვა შემთხვევაში კი, თუ სარიტუალო როლის შემსრულებლად იგი იძულებულია მოირთოს, თავი დაიმშვენოს, ეს საგანგებოდ უნდა გაკეთდეს; ამ მოვლენისათვის უნდა მომზადდეს საცერემონიო კოსტუმი, საზეიმო სამოსი<sup>7</sup>. ვინაიდან ეს სამოსი და სამკაული საკრალურია თავიანთი დანიშნულებით, აკრძალულია მათი გამოყენება პროფანული ურთიერთობის დროს: რაკილა ერთხელ ცერემონია დასრულდება, ამ სამკაულებს მიწაში მარხავენ ან წვავენ<sup>8</sup>; კაცებმა ისე გულმოდგინედ უნდა დაიბანონ, რომ სხეულზე იმ

<sup>1</sup> Wyatt, Adelaide and Encounter Bay Tribes, in Woods, p.165.

<sup>2</sup> Howitt, Nat. Tr., p.470.

<sup>3</sup> Howitt, Nat. Tr., p.657; Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.139; North. Tr., p.580 et suiv.

<sup>4</sup> Howitt, Nat. Tr., p.537.

<sup>5</sup> Howitt, Nat. Tr., p.544, 597, 614, 620.

<sup>6</sup> მაგალითად, თმის სარტყელი, რომელსაც იგი, ჩვეულებრივ, ატარებს (Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.171).

<sup>7</sup> Ibid, p.624 et suiv.

<sup>8</sup> Howitt, Nat. Tr., p.556.

მორთულობათა კვალიც არ ჩანდეს, რითაც ისინი საზეიმოდ იყვნენ შემოსილნი<sup>1</sup>.

უფრო ზოგადად: ყოფითი ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი აქტები აკრძალულია მანამდე, ვიდრე რელიგიური ცხოვრების ამსახველი ქმედებები ხორციელდება. თავისთავად ჭამის აქტი პროფანულია; იგი ყოველდღიურად სრულდება, აკმაყოფილებს ძირითად უტილიტარულ და მატერიალურ მოთხოვნილებებს, ამდენად ჩვენი ჩვეული არსებობის ნაწილია<sup>2</sup>. სწორედ ამიტომ იგი აკრძალულია რელიგიური ქმედებების შესრულების დროს. ასევე, როდესაც ერთი ტოტემური ჯგუფი თავის შურინგებს ათხოვებს უცხო კლანს, ეს არის ისეთივე დიდად საზეიმო მომენტი, როგორც შურინგების უკან დაბრუნება და მათი ხელახლა მოთავსება *ertnatulunga*-ებში: ყველა, ვინც მონაწილეობს ამ ცერემონიაში, რაც დიდხანს გრძელდება<sup>3</sup>, უზმოდ უნდა დარჩეს<sup>4</sup>. იმავე წესს იცავენ მაშინაც, როდესაც ზეიმობენ იმ რიტუალებს, რომელთა შესახებაც საუბარი გვექნება მომდევნო თავში და, ასევე, ინიციაციის ზოგიერთ მომენტზე<sup>5</sup>.

იმავე მოტივით, დიდი რელიგიური დღესასწაულების დროს, ყოფითი საქმიანობები წყდება. სპენსერისა და ჟილენის ერთი შენიშვნის თანახმად (რაც ჩვენ უკვე დავიმოწმეთ ზემოთ), ავსტრალიელის ცხოვრება ორი ძალზე განსხვავებული ნაწილისაგან შედგება: ერთი გამოიყენება ნადირობისათვის, თევზაობისა და ომებისათვის, მეორე ეძღვნება კულტს; საქმიანობის ეს ორი ფორმა თანაბრად უარს ამბობს და გამორიცხავს ერთმანეთს. სწორედ ამ პრინციპს ეფუძნება რელიგიურ დღეებში უმუშევრობის უნივე-

<sup>1</sup> Ibid, p.587.

<sup>2</sup> მართალია, ეს აქტი იძენს რელიგიურ ხასიათს, როდესაც მოხმარებული საკვები საკრალურია, მაგრამ თავისთავად ჭამის აქტი იმდენად პროფანულია, რომ საკრალური საკვების მიღებაც კი ყოველთვის იწვევს ადამიანთა პროფანაციას; ჭამის აქტი შეიძლება იყოს ნებადართული ან ნაბრძანებიც კი, მაგრამ, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ერთი პირობით — რიტუალები ან უნდა უსწრებდეს საკვების მიღებას, ან თან სდევდეს მას; ასეთ შემთხვევაში რიტუალები ასუსტებენ მის შემბლაღავე ძალას ან დანაშაულის გამოსყიდვას ახერხებენ. ამ რიტუალთა არსებობა ნათლად მოწმობს, რომ თავისთავად საკრალური რამ შეუთავსებელია ყოფითი მოხმარების აქტებთან.

<sup>3</sup> North. Tr., p.263.

<sup>4</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.171.

<sup>5</sup> Howitt, Nat. Tr., p.674. შესაძლოა, დიდი რელიგიური ზეიმების დროს ლაპარაკის აკრძალვა, ნაწილობრივ, კვების აკრძალვის მიზეზითაა განპირობებული; ჩვეულებრივ ურთიერთობაში ზმამალა ლაპარაკობენ, რელიგიურ პროცესებში მონაწილეობის დროს კი ან უნდა გაჩუმდნენ, ან ზმადებლა ილაპარაკონ. ამგვარი სიფრთხილე, როგორც ვთქვით, უცხო არ არის კვების აკრძალვებისთვისაც (იხ. ზემოთ, გვ.181).

<sup>6</sup> North. Tr., p.33.

რსალური ინსტიტუტი. საზეიმო დღეების განსაკუთრებული ხასიათი ყველა რელიგიაშია აღიარებული. ამ დროს ხდება საზოგადო და კერძო ცხოვრების დროებით შეჩერება, საქმიანობის შეწყვეტა, მაგრამ ეს არ ხდება რელიგიური მიზნით. ეს არ არის უბრალოდ ერთგვარი დროებითი შესვენება, რასაც ადამიანები თანხმდებიან, რათა უფრო თავისუფლად მიეცნენ ზეიმსა და ღვინას; არსებობს ნაღვლიანი დღესასწაულებიც, რაც ეძღვნება გლოვას და მონანიებას; ასეთი დღესასწაულების დროსაც არანაკლებ სავალდებულოა ყოფითი საქმიანობების შეწყვეტა. ამგვარად, ეს არის ის, რომ შრომა არის პროფანული საქმიანობის ემინენტური ფორმა: მას არა აქვს სხვა რამ მიზანი, თუ არა ყოფითი სასიცოცხლო მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება; შრომა მხოლოდ ყოფით საგნებთან გვაკავშირებს. სამაგიეროდ, დღესასწაულის დღეებში, რელიგიური ცხოვრება აღწევს განსაკუთრებული შთამბეჭდაობის ხარისხს. ამგვარად, კონტრასტი, ამ ორი სახის ყოფას შორის, ასეთ დროს განსაკუთრებით აშკარაა; მაშასადამე, მათ არ შეუძლიათ არსებობა გვერდიგვერდ. ადამიანს არ შეუძლია თავის ღმერთს მიეახლოს მთელი არსებით, თუ იგი ჯერ კიდევ შებოჭილია ყოფა-ცხოვრების მოვალეობებით; და პირუკუ, იგი მხოლოდ მაშინ უბრუნდება თავის ყოველდღიურ საქმიანობას, როდესაც ამის ნებას რიტუალი დართავს. რიტუალთან დაკავშირებული უსაქმობა მხოლოდ ერთი კერძო შემთხვევაა ზოგადი შეუთავსებლობისა, რაც საკრალურს აშორებს პროფანულს; იგი რელიგიური აკრძალვის შედეგია.

ჩვენ აქ ვერ ჩამოვთვლით აკრძალვათა თუნდაც ყველა იმ სახეს, რაც გამოავლინეს მხოლოდ ავსტრალიურ რეგიონებში. ეს აკრძალვათა სისიტემა, საკრალურის ცნების მსგავსად, რომელსაც იგი ეფუძნება, ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავებულ ურთიერთობებზე ვრცელდება; მას ნაყოფიერად იყენებენ პრაქტიკული მიზნებისათვისაც<sup>1</sup>. მაგრამ რაოდენ რთუ-

<sup>1</sup> რადგან თითოეულ ადამიანში არის საკრალური პრინციპი - სული, ინდივიდი დასაბამიდანვე აღმოჩნდა გარემოცული აკრძალვებით. ეს იყო პირველი ფორმა ზნობრივი აკრძალვებისა, რომლებიც განარიდებდნენ, დღესდღეობით კი იცავენ ადამიანს. სწორედ ასე იქნა მიწნული მსხვერპლის სხეული სახიფათო საგნად მკვლელისათვის (Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.492) და ამიტომ ეკრძალება მას იგი. ამგვარი სახის აკრძალვები ხშირად გამოიყენება ადამიანის მიერ, როგორც საშუალება, რათა ზოგიერთი საგანი ამაილონ საერთო ხმარებიდან და საკუთრების უფლებით მითვისონ. მდ. პალმერის სანაპიროს მკვიდრი ტომების შესახებ საუბრისას, როთი წერს: „ადამიანი, რომელიც მიდის ბანაკიდან და იქ ტოყებს თავის იარაღს და ა.შ., თუ იგი მათ ახლოს მოშარდავს, მისი დანატოვარი საგნები ხდება tami (ეს სიტყვა tami-ს ეკვივალენტურია) და ინდივიდი შეიძლება დარწმუნებული იყოს, რომ დაბრუნებისას ისინი ზღუესლებელი დახვდება“ (North. Queensland Ethnography, in Records of the Australian Museum, vol. VII, n<sup>o</sup> 2, p.75). შარდი, სისხლის მსგავსად, მიწნულია საკრალური

ლიც არ უნდა იყოს აკრძალვა, საბოლოოდ, იგი დაიყვანება ორ ფუნდამენტურ აკრძალვაზე, როგორც აკრძალვის სისტემის რეზიუმესა და გაბატონებულ ფორმაზე.

უპირველეს ყოვლისა, რელიგიური და საერო ცხოვრება ვერ იარსებებს ერთსა და იმავე სივრცეში. იმისათვის, რომ პირველმა შეძლოს განვითარება, საჭიროა მისთვის მოეწყოს საგანგებო ადგილი, საიდანაც მეორე გამორიცხულია. აქედან ეძლევა დასაბამი ტაძრებისა და საკურთხევლების ინსტიტუტს. სივრცის ეს ნაწილები განკუთვნილია საკრალური საგნებისა და არსებებისათვის, რაც მათ საცხოვრებლის მაგივრობას უწევს. მიწაზე დაფუძნება მათ შეუძლიათ მხოლოდ იმ პირობით, თუ განსაზღვრულ ადგილს სრულად ისაკუთრებენ. ამგვარი მოწყობა აუცილებელია ნებისმიერი, თვით ყველაზე დაბალი განვითარების რელიგიებისთვისაც. Ertmantulunga – ადგილი, სადაც შურინგებია მოთავსებული, ნამდვილი საკურთხეველია. უზიარებელთ ეკრძალებათ მასთან მიახლოება. ასევე, აქ გამორიცხულია რაიმე ყოფითი საქმიანობა. ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ, რომ არსებობს სხვა წმინდა ადგილებიც, სადაც მნიშვნელოვანი ცერემონიები სრულდება.<sup>1</sup>

ასევე, რელიგიური და საერო ცხოვრება ვერ იარსებებს დროის ერთსა და იმავე მონაკვეთში. აუცილებელია რელიგიურ ცხოვრებას დაუდგინდეს განსაზღვრული დღეები და პერიოდები, როდესაც ყოველგვარი საერო საქმიანობა შეჩერდება. სწორედ ასე მიეცა დასაბამი დღესასწაულებს. არ არსებობს რელიგია და, შესაბამისად, არც საზოგადოება, სადაც არ იცოდნენ და არ იცავდნენ დროის ასეთ დაყოფას – დრო რელიგიური მსახურებისა და დრო ყოფითი საქმიანობისა – რომლებიც ერთმანეთს ენაცვლებიან კანონის თანახმად; ასევე, ერთობ, შესაძლებელია, როგორც ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ აღნიშნული მონაცვლეობის აუცილებლობამ, დროის ხანგრძ-

ძლის შემკველად, რაც პერსონალურია ინდივიდისათვის. ამრიგად, ის შარდის საშუალებით უცხოებს განარიდებს საკუთარი ნივთებისაგან. სიტყვაც შეიძლება გამოყენებული იქნეს მსგავსი შედეგის მისაღწევად; ასეთ დროს იკრძალება მისულა რაიმე საგანთან სიტყვიერი განცხადების საფუძველზე. ამასთან, აკრძალვითა ეს შესაძლებლობა იცვლება ინდივიდთა მიხედვით. იგი მით უფრო დიდია, რაც მეტი საკრალური ნიშნის მატარებელია პიროვნება. მამაკაცებს აკრძალვის დაწესების ერთგვარი პრივილეგია აქვთ ქალებთან შედარებით. (როთი მხოლოდ ერთ შემთხვევას ასახელებს, როდესაც ტაბუს აწესებს ქალი); აკრძალვა ძირითადად ხელეწიფებათ ბელადებს, მოხუცებს, რომლებიც აკრძალვას მიმართავენ იმ საგნებზე მონოპოლიისათვის, რაც მათ სჭირდებათ, როგორც მათი პრივილეგიის შესაფერისი (Roth. ibid. 77). სწორედ ასე იქცა რელიგიური აკრძალვა საკუთრების უფლებად და აღმინისტრაციულ განკარგულებად.

<sup>1</sup> იხ. ქვემოთ, ამავე წიგნის მეორე თავი.

ლივობის უწყვეტობასა და ერთგვაროვნებაში, ადამიანებს თავად შეატანინა განსხვავებები და დიფერენციაციები, რაც მას (დროის ხანგრძლივობას) ბუნებრივად არ გააჩნია.<sup>1</sup> ცხადია, შეუძლებელია, რომ რელიგიურმა ცხოვრებამ ოდესმე შეძლოს ჰერმეტიკულად კონცენტრირება დახურულ სივრცესა და დროში, რაც მას ასე მიეკუთვნა; აუცილებელია, რომ მან მოახდინოს მათი ფილტრაცია ცოტა მოშორებით. ყოველთვის გვხვდება საკრალური ნივთები საკურთხევლების გარეთაც; არსებობს ისეთი რიტუალები, რომლებიც შეიძლება გამართონ ადამიანთათვის დადგენილ სამუშაო დღეებშიც. მაგრამ ესენი არიან მეორეხარისხოვანი საკრალური ნივთები და ნაკლები მნიშვნელობის მქონე რიტუალები. რელიგიური ორგანიზაციისათვის ყველაზე ნიშანდობლივი მახასიათებელია ადამიანთა კონცენტრაცია. ეს უკანასკნელი, საერთოდ, სრულად ვლინდება მაშინ, როცა საქმე გვაქვს სახალხო კულტთან, რომელიც მხოლოდ ერთად შეიძლება იდღესასწაულონ. კერძო ინდივიდუალური კულტი არის ერთადერთი, რომლის აღრევაც საერო ყოფასთან ადვილად ხდება. ასევე, კონტრასტი ადამიანის ცხოვრების ამ ორ თანმიმდევრულ ფაზას შორის ინტენსივობის მაქსიმუმს აღწევს დაბალი განვითარების საზოგადოებებში, მაგალითად, ავსტრალიის მკვიდრ ტომებში, სადაც ინდივიდუალური კულტი ყველაზე უფრო რუდიმენტულია.<sup>2</sup>

## II

აქამდე ნეგატიური კულტი ჩვენ წარმოგვიდგა, როგორც მხოლოდ ადამიანის მიერ თავშეკავებათა სისტემა, რომელსაც, თითქოს, ძალუძს ადამიანის აქტიურობის მხოლოდ დაბრკოლება და არა მისი წახალისება და მისთვის ცხოველმყოფელობის მანიჭება. და მაინც, ამ დამბრკოლებელი უფექტის მოულოდნელი კონტრადარტყმით, ნეგატიური კულტი ინდივიდის რელიგიურ და ზნეობრივ ბუნებაზე ყველაზე ამაღლებულ, დადებით ზეგავლენას ახდენს.

მართლაც, იმ ბარიერის საფუძველზე, რაც განაცალკევებს საკრალურს პროფანულისაგან, ადამიანს საკრალურ საგნებთან მიახლება შეეძლია მხოლოდ იმ პირობით, თუ განიმარტვება ყოველივე იმისაგან. რაც მასში პროფანულია. უფრო ინტენსიური რელიგიური ცხოვრება მის მხოლოდ მაშინ შეუძლება, თუ იგი მეტ-ნაკლებად სრულად განკარგავს საკრალურ

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 26.

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 307.

ყოფას. ამგვარად, რაღაც აზრით ნეგატიური კულტი არის ერთგვარი საშუალება მიზნის მისაღწევად, პირობა პოზიტიურ კულტთან მისასვლელად. ნეგატიური კულტი არ იფარგლება მხოლოდ საკრალური არსებების დაცვით უხამსი ხელყოფისაგან; იგი ზემოქმედებს თავად მორწმუნეზეც და მის შინაგან სამყაროს პოზიტიურად ცვლის. ადამიანი, რომელიც დაემორჩილა დადგენილ აკრძალვებს, უკვე გრძნობს, რომ თავად ის აღარ არის, რაც იყო მანამდე. ადრე ის იყო რიგითი ადამიანი და ამის გამო რელიგიურ ძალთაგან შორს იდგა. შემდეგ კი იგი შეეთვისა ამ ძალებს, მიუახლოვდა საკრალურს და ეს მოხდა მხოლოდ და მხოლოდ იმით, რომ დაშორდა პროფანულს. იგი განიწმინდა და სიწმინდეს ეზიარა მხოლოდ ერთი იმით, რომ განუდგა მდაბალ და უხამს საგნებს, რაც მის ბუნებას ამძიმებდა. ამრიგად, ნეგატიური რიტუალები, პოზიტიურთა მსგავსად, ქმედით ძალას ჰმატებენ მორწმუნეს; როგორც ერთთ, ისე მეორეთ ძალუბთ აამაღლონ ინდივიდთა რელიგიური განწყობის ტონუსი. ერთი მართებული შენიშვნის თანახმად, არავის ძალუბს, ჩაერთოს რაიმე მნიშვნელოვან რელიგიურ ცერემონიაში ისე, რომ არ გაიაროს ერთგვარი წინასწარი ინიციაცია, რომელსაც იგი თანდათანობით შეჰყავს საკრალურ სამყაროში.<sup>1</sup> ამისათვის გამოიყენება ზეთისცხება, პკურება ნაკურთხი სითხისა, ლოცვა-კურთხევა — ყველა ეს არსებითად პოზიტიური ქმედებებია; მაგრამ იმავე შედეგამდე მიდიან მარხვით, მღვიძარებით, განმარტობით და მღუმარებით ე.ი. სარიტუალო თავშეკავებებით, რომლებიც სხვა არაფერია, თუ არა განსაზღვრული აკრძალვების პრაქტიკული ხორცშესხმა.

როდესაც საკითხი მხოლოდ განსაკუთრებულ და ცალკეულ ნეგატიურ რიტუალებს ეხება, მათი პოზიტიური ქმედება საერთოდ ნაკლებ გამოკვეთილია და ამის გამო მათი აღქმა ძნელია. მაგრამ არის ისეთი ვითარებებიც, როდესაც აკრძალვათა მთელი სისტემაა კონცენტრირებული მხოლოდ ერთი პირის ირგვლივ; ამ შემთხვევაში აკრძალვების მრავალი შედეგი სახეზეა და აშკარად გაცხადებული. ეს გახლავთ ის, რაც ხდება ავსტრალიაში ინიციაციის დროს. ნეოფიტი ემორჩილება ძალზე მრავალსაზოვან ნეგატიურ რიტუალებს. იგი უნდა განერიდოს იმ საზოგადოებას, სადაც იგი მანამდე ცხოვრობდა, და თითქმის მთელ ადამიანურ სამყაროს.

<sup>1</sup> იხ. Hubert et Mauss, Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, in Mélanges d'histoire des religions, p.22 et suiv.

მას არა მხოლოდ ეკრძალება ქალებისა და არაინიცირებულთა დანახვა,<sup>1</sup> არამედ საცხოვრებლად მიდის უსიერ ტყეში, თავის მსგავსთაგან შორს, მხოლოდ რამდენიმე მოხუცის თანხლებით, რომლებიც მისი წარმართ-ველნი არიან.<sup>2</sup> ტყე იმდენად კარგად ესადაგება აკრძალვათა მოთხოვნებს, რომ მიჩნეულია მის ბუნებრივ გარემოდ. სიტყვა, რომლითაც აღინიშნება თავად ინიციაცია, ტომთა გარკვეულ რაოდენობაში, ნიშნავს შემდეგს — ის, რაც ტყისაა.<sup>3</sup> იმავე მოსაზრებით ტყესვე უკავშირდება შემდეგი წესი: ცერემონიათა დროს, რომელთაც ახალბედა ესწრება, იგი ძალზე ხშირად არის მორთული ფოთლებით<sup>4</sup>. ამ მორთულობას იგი ატარებს მრავალი თვის განმავლობაში<sup>5</sup>, ოღონდ დროდადრო იცილებს მას გარკვეულ რიტუ-ალებში მონაწილეობისათვის. მთელი ეს პერიოდი მისთვის არის მრავალ-მხრივი მკაცრი თავშეკავების გამოცდა. მას ეკრძალება უამრავი სახის საკვები, ნებადართული აქვს მხოლოდ მკაცრად განსაზღვრული საჭმლის მიღება, რაც აუცილებელია სიცოცხლის შესანარჩუნებლად<sup>6</sup>; ხშირად იგი გადის მკაცრ მარხვას<sup>7</sup>, ან შეუძლია ზიზლის აღმძვრელი საკვების მიღე-ბა<sup>8</sup>. ჭამის დროს მას არ შეუძლია შეეხოს საკვებს ხელით, მხოლოდ რიტუალის წარმმართველი მოხუცები აჭმევენ მას<sup>9</sup>. გარკვეულ შემთხვე-ვებში მათხოვარივით უნდა მოიპოვოს საარსებო საკვები<sup>10</sup>. ძილიც ნორმი-რებული აქვს<sup>11</sup>. მან ცოტა უნდა ილაპარაკოს, ისიც მაშინ, თუ გამოვლავა-რაკებიან; თავისი მოთხოვნილებები უნდა გამოხატოს ნიშნებით, სხეულის მოძრაობებით<sup>12</sup>. ყოველგვარი გართობა აღკვეთილი აქვს<sup>13</sup>; არ შეუძლია დაბანა;<sup>14</sup> ზოგჯერ ეკრძალება განძრევაც კი; უძრავად წევს მიწაზე

<sup>1</sup> Howitt, Nat. Tr., p.560, 657, 659, 661. ქალის აჩრდილიც კი არ უნდა დაეცეს მას. ის, რასაც იგი ეხება, ქალი ვერ მიეკარება (იქვე, გვ. 621).

<sup>2</sup> იხ. იქვე, გვ.561, 563, 670-671; Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.223; North. Tr., p.340, 342.

<sup>3</sup> მაგალითად, კურნაიებში (Kurnai) ეს არის სიტყვა Jeraeil; იუნებში (Yuin), ვოლ-გატებში, (Wolgat) კი — Kuringal-ი, (Howitt, Nat. Tr., p.581, 617).

<sup>4</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.348.

<sup>5</sup> Howitt, p.561.

<sup>6</sup> Ibid., p.633, 538, 560.

<sup>7</sup> Ibid., p.674; Langloh Parker, Euahlayi, p.75.

<sup>8</sup> Ridley, Kamilaroi, p.154.

<sup>9</sup> Howitt, p.563.

<sup>10</sup> Ibid., p.611.

<sup>11</sup> Ibid., p.549, 674.

<sup>12</sup> Howitt, Nat. Tr., p.580, 596, 604, 668, 670. Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.223. 351.

<sup>13</sup> Howitt, p.567.

<sup>14</sup> Ibid., p.557.



გართხმული<sup>1</sup>, თანაც, სრულიად დედნობილა. ამ ჩამოთვლილი მრავალრიცხოვანი აკრძალვის შედეგი არის ინიცირებულში მისი ბუნებისა და მღვთმარეობის რადიკალურად შეცვლა. იქამდე ახალბედა ქალთა წრეში ცხოვრობდა, არ დაიშვებოდა საკულტო თავყრილობაზე. ამიერიდან კი იგი ინაცვლებს მამაკაცთა საზოგადოებაში, მონაწილეობს რიტუალებში, მან შეიძინა საკრალურის თვისება. ეს ფერიცვალება იმდენად სრულია, რომ ხშირად მას მეორედ დაბადებად აღიქვამენ. არსებობს ასეთი წარმოდგენაც: პროფანი ანუ ახალგაზრდა ინიციაციამდე მოკვდა, იგი მოკლა ან თან წაიყვანა ინიციაციის ღმერთმა – Bunjil-მა, Baiame-მ ან Daramulun-მა და სულ სხვა ინდივიდით შეცვალა<sup>2</sup>. ასეთ პროცესში, ეტყობა, ადამიანები მძაფრად გრძნობენ იმ პოზიტიურ შედეგებს, რაც შეიძლება ახლდეს ნეგატიურ რიტუალებს. ცხადია, ჩვენ არ ვამტიციებთ, რომ მხოლოდ ეს აკრძალვები განაპირობებენ ამ ესოდენ დიდ გარდაქმნას ინდივიდში, მაგრამ, რა თქმა უნდა, ისინი უდავოდ ხელს უწყობენ ამგვარ ქმედებას და თანაც დიდწილად.

ამ ფაქტების შუქზე შეგვიძლია გავიგოთ, რა არის ასკეტიზმი, რა წილი აქვს მას რელიგიურ ცხოვრებაში და საიდან იღებს დასაბამს ის სათნოებანი, რაც ძალზე ზოგადად მიეწერება მას. მართლაც, არ არსებობს აკრძალვა, რომლის დაცვაც რამდენადმე არ იყოს ასკეტიზმის თვისებით აღბეჭდილი. თავის შეკავება რაიმე ისეთისაგან, რაც შეიძლება სასარგებლოც იყოს, ან რაიმე ყოველდღიური საქმიანობის იმ ფორმისაგან, რაც საჭიროა ამა თუ იმ ადამიანური მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად, ეს ნიშნავს მზადყოფნას სიძნელეთა გადასალახავად, უარის თქმას საკუთარი ნებით. საკუთრივ ასკეტიზმის ჩამოსაყალიბებლად, საკმარისია ეს ამკრძალავი წეს-ჩვეულებები იმ სახით განვითარდეს, რომ იქცეს ცხოვრების მართლაც მკაცრი რეჟიმის საფუძველად. ჩვეულებრივ, ნეგატიური კულტი ემსახურება მხოლოდ პოზიტიური კულტის ამოქმედებას და მომზადებას; მაგრამ ხდება ისეც, რომ იგი თავისუფლდება ამგვარი სუბორდინაციისაგან და გადინაცვლებს პირველ ადგილზე – აკრძალვათა სისტემა იმდენად იზრდება და გადაამეტებს ხოლმე თავის ფუნქციებს, რომ მთელ არსებობას ეუფლება. ასე ეძლევა დასაბამი სისტემატურ ასკეტიზმს, რაც სხვა არაფერია, თუ არა ნეგატიური კულტის ჰიპერტროფია. ის სიქველენი, რომლებიც მიჩნეულია, რომ მას აქვს ნაბოძები, მხოლოდ გაზვიადებული ფორმაა იმ სათნოებებისა, რომლებიც ყოველი აკრძალვის პრაქტიკულ გა-

<sup>1</sup> Ibid, p. 604; Spencer et Gillen, Nat. Tr. p. 351.

<sup>2</sup> Howitt, p.611.

მოყენებას მცირედი ხარისხით მაინც თან ახლავს. ამ სათნოებებს ერთნაირი საწყისი აქვთ, ვინაიდან ერთნაირად ეფუძნებიან პრინციპს – სიწმინდეს ეზიარონ მხოლოდ იმით, რომ გამოიჩინონ ძალისხმევა და განემორონ პროფანულს. წმინდანი ასკეტი ჩვეულებრივ ადამიანებზე ამალღებულია, მან შეიძინა განსაკუთრებული სიწმინდე მარხვით, მღვიძარებით, განდევილობით და მღუმარებით, ერთი სიტყვით უფრო აღკვეთებით, ვიდრე პოზიტიური რიგის ღვთისმოსავი აქტებით (ძღვენი, მსხვერპლშეწირვა, ლოცვა – ვედრება, და ა.შ.). მეორე მხრივ, ისტორია გვიჩვენებს, თუ რა მაღალ რელიგიურ ავტორიტეტს შეუძლიათ მიაღწიონ ამ გზით; წმინდანი ბუდისტი, არსებითად, ასკეტია და მიჩნეულია ღმერთების სწორად, ან მათზე მაღლა მდგომდაც კი.

აქედან მომდინარეობს ის, რომ ასკეტიზმი არ შეიძლება მივიჩნიოთ რელიგიური ცხოვრების იშვიათობად, გამონაკლისად და თითქმის ანომალიურ მოვლენად; პირიქით, ეს არის რელიგიური ცხოვრების არსებითი ელემენტი. ყველა რელიგია შეიცავს მას, სულ ცოტა, ჩანასახის სახით მაინც, რადგან არ არსებობს რელიგია, რომელიც არ იყენებდეს აკრძალვათა სისტემას. ერთადერთი სხვაობა, რაც ამ მიმართებით გვხვდება კულტთა შორის, არის ამ ჩანასახის განვითარების მეტ-ნაკლებობა. ასევე მართებულია დავძინოთ ისიც, რომ, ალბათ, არ არსებობს არც ერთი კულტი, რომელშიც ეს განვითარება არ მომდინარეობდეს, დროებით მაინც, საკუთრივ ასკეტიზმისათვის დამახასიათებელი თვისების გათვალისწინებით. ეს პროცესი ჩქარდება ხოლმე გარკვეულ კრიტიკულ პერიოდებში, როდესაც შედარებით ხანმოკლე დროის განმავლობაში საჭირო ხდება რომელიმე სუბიექტის რწმენაში სერიოზული ცვლილებების გამოწვევა. ასეთ შემთხვევაში შესაძლებელი რომ იყოს მისი უფრო სწრაფად შეყვანა საკრალურ საგანთა სამყაროში, მას უმაღლეს მკვეთრად განარიდებენ ხოლმე ყოფით სამყაროს, რაც, რა თქმა უნდა, არ ხდება მრავალმხრივი თავშეკავების გარეშე, აკრძალვათა სისტემის საგანგებო გამკაცრების გარეშე. ეს არის ზუსტად ის, რაც ხდება ავსტრალიაში ინიციაციის დროს. ყმაწვილები რომ კაცებად იქცნენ, მათ აიძულებენ იცხოვრონ ნამდვილი ასკეტებივით. ბ-ნი პარკერი მათ ძალზე ზუსტად უწოდებს Baiame-ის ბერებს.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> შეიძლება ამ ასკეტურ წეს-ჩვეულებებს შევადაროთ ის წესები, რომელთაც იყენებენ მაგის ინიციაციის დროს. ახალგაზრდა ნეოფიტის მსგავსად, ახალბედა მაგიც ეძებულება მრავალ აკრძალვას, რომელთა დაცვითაც იგი იძენს საეციოიკურ ძალებს (Hubert et Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, p.171, 173, 176) . იგივე ითქმის მეუღლებზეც

მაგრამ თავის შეკავება და აღკვეთები არ ხდება ტანჯვის გარეშე. ჩვენ ჩვენი ხორცის ყველა უჯრედით საერო ყოფასთან ვართ დაკავშირებული. ჩვენი მგრძობილობა ამ უკანასკნელზეა მიჯაჭვული, მასზეა დამოკიდებული ჩვენი სიცოცხლე. სამყარო არ არის მხოლოდ ჩვენი მოქმედების ბუნებრივი ასპარეზი; იგი ყოველი მხრიდან შემოდის ჩვენში, ჩვენივე ნაწილია. ამგვარად, ჩვენ არ შეგვიძლია მოვწყდეთ მას ისე, რომ ჩვენს ბუნებას ძალა არ დავატანოთ, მტკივნეულად არ შევეხოთ ჩვენს ინსტიქტებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ნეგატიურ კულტს არ ძალუძს განვითარება ტანჯვის მიყენების გარეშე. ტკივილი მისი არსებობის აუცილებელი პირობაა. ასე მივიღწინებოდა, რომ იგი მიიჩნეოს რიტუალის ერთგვარ შემქმნელად; ჩანს, წყალობის მოსაპოვებლად საჭიროა ძალისხმევა და მისი მიღწევა შესაძლებელია ხელოვნურადაც კი, იმ ძალებისა და პრივილეგიების გამოყენებით, რომელთაც ტანჯვა, როგორც აკრძალვის სისტემების ბუნებრივი თანმხლები, იმავე საბაბით ანიჭებს რიტუალს. რამდენადაც ჩვენ ვიცით, პრეუსი იყო პირველი, რომელიც მიხვდა, თუ რა რელიგიური როლი ენიჭებოდა ტანჯვას დაბალი განვითარების საზოგადოებაში.<sup>1</sup> მაგალითად, იგი ასახელებს არაპაპოების (Arapaho) ტომს, რომლებიც, იმისათვის, რომ გამოიმუშაონ გულადობის საბრძოლო იმუნიტეტი, ნამდვილ წამებას უსჯიან საკუთარ თავს. ინდიელები, Gros-Ventre, საბრძოლო ლაშქრობების წინაღულს, ნამდვილ ტანჯვა-წამებას იტანენ; ჰუპები (Hupa), იმისათვის, რომ უზრუნველყონ თავიანთი წამოწყების წარმატება, ყინულივით ცივ მდინარეში ცურავენ, შემდეგ შეძლებისდაგ-

---

ქორწინების წინა ან შემდეგ დღეს (დანიშნულთა ან შეუღლებულთა ტაბუ); ეს ნიშნავს, რომ ქორწინებაც ასევე შეიცავს სერიოზულ ცვლილებას. ჩვენ შემოვიფარგლებით ამ ფაქტების მხოლოდ მოხსენიებით ისე, რომ მათზე არ შეგვირდებით, ვინაიდან პირველი რიგის აკრძალვები ეხება მაგიას, რაც ჩვენი კვლევის ობიექტი არ არის, მეორენი კი განეკუთვნებიან იმ იურიდიულ-რელიგიური წესების ერთობლიობას, რაც დაკავშირებულია სექსუალურ ურთიერთობასთან და რომელთა შესწავლაც შესაძლებელია მხოლოდ პირველყოფილი საქორწინო მორალის სხვა წესებთან ერთად.

ამ ფაქტების განმარტებისას, მართალია, პროისი მიუთითებს, რომ ტანჯვა საშუალებაა ადამიანის მაგიური ძალის გასაზრდელად (die menschliche Zauberkraft); ამ გამოთქმის თანახმად, შეიძლება გვერწმუნა, რომ ტანჯვა მაგიური და არა რელიგიური რიტუალია. მაგრამ, როგორც უკვე ვთქვით, პროისი მაგიურს უწოდებს — დიდი დაზუსტების გარეშე — ყველა იდუმალ და უპიროვნო ძალას, რომლებიც ერთნაირად მომდინარეობენ მაგიიდან ან რელიგიიდან. ცხადია, არსებობს წამების სახეები, რაც მხოლოდ მაგების ჩამოყალიბებას ემსახურება; მაგრამ მრავალი იმათგანი, რომელთაც იგი აღწერს, ნაწილია საკუთრივ რელიგიური ცერემონიებისა. მაშასადამე, ეს არის ინდივიდთა რელიგიური მდგომარეობა, რომლის შეცვლაც მათი (წამების სახეთა) მიზანია.

კარად დიდხანს რჩებიან მდინარის სანაპიროზე გაწოლილნი; კარაიები (Karaya) კუნთების გასამაგრებლად დროდადრო ხელებიდან და ფეხებიდან თევზის კბილებისაგან გაკეთებული საფხეკებით სისხლს იღენენ. დალმან-ჰაფენის (Dallmanhafen) მკვიდრი ხალხები (ახალი გვინეა, იმპერატორ გიომის მიწა), რომლებიც თავიანთი ცოლების სიბერწეს ებრძვიან, მათ ღრმად უსურავენ ბარძაყის ზედა ნაწილს<sup>1</sup>.

ანალოგიურ ფაქტებს ვხვდებით ავსტრალიაში, განსაკუთრებით ინიციაციის ცერემონიების დროს. მრავალი რიტუალი, რომელიც ამ შემთხვევასთან დაკავშირებით გამოიყენება, ზუსტად იქითკენ არის მიმართული, რომ ახალბედა ყმაწვილს გამუდმებით მიაყენოს ტანჯვა, რათა შეცვალოს მისი ბუნება და შესძინოს მამაკაცისათვის დამახასიათებელი თვისებები. ლარაკიას (Larakia) ტომში, როდესაც ახალგაზრდები ტყეში არიან განმარტოებულნი, თანმხლებნი – რიტუალის წარმმართველნი და მფარველები – მათ ყოველ წამს გაუფრთხილებლად, უმიზეზოდ, გამეტებით ურტყამენ<sup>2</sup>. ურაბუნების (Urabunna) ტომში ერთ რაღაც განსაზღვრულ მომენტში ახალბედა მიწაზე უნდა გაწევს პირალმა და ყველა იქ მყოფმა მამაკაცმა მაგრად უნდა ურტყას; შემდეგ ზურგზე მრავალ ჭრილობას – ოთხიდან რვაამდე აყენებენ. ეს ჭრილობები ხერხემლის ორსავე მხარეს კეთდება და ერთ დანასერსაც კეფის შუა ხაზზე გააგლებენ ხოლმე<sup>3</sup>. არუნტას (Arunta) ტომში ინიციაციის პირველი რიტუალი სუბიექტის გამასხარაებას ეძღვნება; კაცები მას ჰაერში ისერიან, ჩამოვარდნისას იჭერენ და ისევ მალლა ტყორცნიან. იმავე ტომში<sup>4</sup>, ცერემონიათა გრძელი

<sup>1</sup> Preuss, Der Ursprung der Religion und der Kunst, „Globus“, LXXXVII, p.309-400. პროისი იმავე რუბრიკის ქვეშ აჯგუფებს შეუსაბამო რიტუალთა დიდ რაოდენობას; მაგალითად, სისხლის ღვრა, რაც მოქმედებს იმ დადებითი თვისებების შესაბამისად, რაც სისხლს მიეწერება და არა იმ ტანჯვის გამო, რასაც მისი დაღინების ტკივილი იწვევს. ჩვენ შევიჩინეთ მხოლოდ იმ ფაქტებზე, როდესაც წიშება რიტუალის არსებითი ელემენტი და მისი ეფექტურობის მიზეზია.

<sup>2</sup> North. Tr., p.331-332.

<sup>3</sup> Ibid., p.335. მსგავსი წესი გვხვდება დიერების (Dieri) ტომშიც. Howitt. Nat. Tr., p.658 et suiv.

<sup>4</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.214 et suiv. ამ მაგალითით ვხვდებით, რომ ინიციაციის რიტუალებს ზოგჯერ აქვთ უსამართლობის ნიშნები. მართლაც, უსამართლოდ შევიწროება სოციალური ინსტიტუტია, რომელიც ყოველთვის სპონტანურად წარმოიქმნება იქ სადაც ორი, თავიანთი მორალური და სოციალური მდგომარეობით არათანაბრობითი უკუფი მჭიდრო კავშირში იმყოფება ერთმანეთთან. ამ შემთხვევაში ის, ვინც თავს ამტკბებს მეორეს, ეწინააღმდეგება კიდევ ახლად მოსულთა „შემოჭრას“, თანაც ისე, რომ ავრძობიანებს თავის უპირატესობას. ეს რეაქცია, რომელიც ავტომატურად და ბუნებრივად იღებს

რიგის დასასრულს, ახალგაზრდა გაწევბა ფოთლების საწოლზე, რომლის ქვეშაც გავარვარებული ნაღვერდალია; იგი უძრავად უნდა იწვეს სიცხესა და სულისშემხუთველ კვამლში<sup>1</sup>. ურაბუნების (Urabuna) ტომშიც აქვთ მსგავსი რიტუალი; უფრო მეტიც, ასეთ მძიმე მდგომარეობაში მყოფ ტანჯულს ზურგზედაც ურტყამენ<sup>2</sup>. ზოგადად, ყველა ეს გამოცდა, რასაც ახალგაზრდა ექვემდებარება, იმდენად მომქანცველი და დამრთგუნველია, რომ როდესაც მას ნება ეძლევა დაუბრუნდეს ჩვეულ ცხოვრებას, იგი უკვე ბეჩავი, შესაბრალისი და ნახევრად გამოთავყვანებულია<sup>3</sup>. მართალია, ხშირად ყველა ეს წეს-ჩვეულება წარმოდგენილია როგორც ორდალიები, განკუთვნილი ახალბედას ღირსების, ძალის, გულადობის შესამოწმებლად და იმის გასაგებად, ღირსია თუ არა იგი დაიშვას რელიგიურ საზოგადოებაში<sup>4</sup>. მაგრამ სინამდვილეში რიტუალის ეს „შემმოწმებელი“ ფუნქცია მხოლოდ მისი (რიტუალის) ეფექტურობის ერთი ასპექტია, რადგან ის, რაც მოწმობს ამ რიტუალის განხორციელებას, არის მის მიერ გამოწვეული შედეგი, ე.ი. ის, რომ ყმაწვილს შესძინა ის თვისებები, რომლებიც მისი (რიტუალის) არსებობის მთავარი აზრია.

სხვა შემთხვევაში აღნიშნული სარიტუალო ძალადობა ხორციელდება ორგანიზმზე არა მთლიანად, არამედ მის ერთ ორგანოზე ან რომელიმე კერძო ქსოვილზე; ამგვარი ზემოქმედების მიზანი არის სიცოცხლის ცხოველმყოფელობის წახალისება. ამგვარად, არუნტების (Arunta), ვარამუნგებისა (Warramunga) და მრავალ სხვა ტომში<sup>5</sup>, ინიციაციის ერთ მოცემულ მომენტში, განსაზღვრულ პერსონაჟებს ევალებათ ახალბედას გულმოდგინედ დაუკბინონ ბალნით დაფარული ადგილები. ეს პროცედურა იმდენად ღილ ტკივილს აყენებს ყმაწვილს, რომ ღილხანს ვერ უძლებს მას და

---

მეტ-ნაკლებად მძიმე ძალმომრეობის სახეს – იმავედროულად გამიზნულია იმისათვის, რომ ინდივიდთა ერთმა ჯგუფმა მეორე ჯგუფი ახალ არსებობას დაუმორჩილოს და თავიანთ ახალ გარემოს შეაგოს. ამგვარად, ეს პროცესი ერთგვარი ინიციაციაა; ამ უკანასკნელსაც ხსნიან, როგორც ერთგვარ უსამართლო შევიწროებას. ჩვენს მაგალითშიც მოხუცთა ჯგუფი რელიგიური და ზნეობრივი ღირსებით აღემატება ახალგაზრდების ჯგუფს და ამიტომ პირველმა უნდა დაიმსგავსოს მეორე. ამგვარად, სახეზეა შევიწროებისა და ძალადობის ყველა გამოვლინება.

<sup>1</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.372.

<sup>2</sup> Ibid., p.335.

<sup>3</sup> Howitt, Nat. Tr., p.675.

<sup>4</sup> Ibid., p.569, 604.

<sup>5</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.251; North. Tr., p.341, 352.

ბლავილს იწყებს. ამ ოპერაციის მიზანი ომის ამოყვანაა.<sup>1</sup> ასევე იქცევიან წვერის ამოსაყვანადაც. ეპილატიის რიტუალს, რის არსებობასაც პოუიტი ვამცნობს, იგივე საფუძველი უნდა ჰქონოდა<sup>2</sup>. ეილმანის თანახმად, არუნტას (Arunta) და კაიტისის (Kaitisch) ტომებში, ქალები და კაცები მკლავებს იჩხვლეტენ გავარვარებული ჯოხებით, რათა დაოსტატდნენ ცეცხლის დანთებაში ან შეიძინონ აუცილებელი ძალა შემის მძიმე ტვირთის საზიდად.<sup>3</sup> იმავე დამკვირვებლის თანახმად, ვარამუნგების (Warramunga) ტომის გოგოები ცალ ხელზე საჩვენებელი თითის წინა ორ (მორე და მესამე) ფალანგას იკვეთენ იმ მიზნით, რომ თითი ასე უფრო კარგად მოძებნის ჩინურ კარტოფილს.<sup>4</sup>

შესაძლებელია, კბილების ამოძრობის ჩვეულებაც ზოგჯერ გარკვეული სარგებლობის მისაღებად იყო განკუთვნილი. ყველა შემთხვევაში, უეჭველია, რომ ესოდენ სასტიკი წინადაცვეთის რიტუალების მიზანი იყო სასქესო ორგანოების განსაკუთრებული უნარით აღეჭურვა. ამიტომ იყო, რომ ახალგაზრდა კაცს ქორწინების ნება მხოლოდ ამ რიტუალის შემდეგ ეძლეოდა, როცა ამ უკანასკნელის წყალობით შეიძენდა განსაკუთრებულ ღირსებებს. რაც ამ ინიციაციას აუცილებელს ხდის *suī generis*. არის ის, რომ სქესობრივ საფუძველზე შეუღლება (ანუ ქორწინება) დაბალი განვითარების საზოგადოებებში რელიგიური ნიშნით არის აღბეჭდილი. ითვლება, რომ ეს კავშირი საშიშ ძალებს აამოძრავებს, რის გამოც ადამიანი შეიძლება საფრთხეს გადაეყაროს, თუ სარიტუალო პროცედურები არ გაიარა და აუცილებელი იმუნიტეტი არ შეიძინა<sup>5</sup>; სწორედ ამისათვის გამოიყენება მთელი რიგი პოზიტიური და ნეგატიური წესებისა, რომელთა წინამორბედიც არის წინადაცვეთა. ამგვარად, ორგანოს მტკივნეულად დასახიჩრებით პიროვნებას ანიჭებენ წმინდა თვისებას, რაკი იგი უკვე ახერხებს გაუძლოს ასევე საკრალურ ძალებს, რომელთა პირისპირ შეხვედრას სხვაგვარად ვერ გაბედავდა.

ამ ნაშრომის დასაწყისში ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ რელიგიური აზრისა და ცხოვრების ყველა არსებითი ელემენტი თავისთავად უნდა არსებობდეს.

<sup>1</sup> ვარამუნგების (Warramunga) ტომში ეს ოპერაცია უნდა ჩაატარონ იმ პირებმა, ვისაც ლამაზი თმა აქვს.

<sup>2</sup> Howitt, Nat. Tr., p.675. საუბარია მდ. დარლინგის მკვიდრ ტომებზე.

<sup>3</sup> Eylmann. op. cit., p.212.

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> ამ საკითხთან დაკავშირებით მითითებები მოცემულია ჩვენს შრომაში — „სისხლის აღრევს აკრძალვა და მისი საწყისები“ (იხ. სოციოლოგიური წელიწადი. I. გვ.1 და შმდ.). ასევე, Crawley, Mystic Rose. p.37 et suiv.

სულ მცირე, ჩანასახის სახით, ყველაზე უფრო პრიმიტიული რელიგიებიდანვე. ზემოთ მოტანილი ფაქტები ადასტურებს ამ მტკიცებას. რწმენა, რომელიც მიჩნეულია განსაკუთრებით დამახასიათებლად ყველაზე უფრო ახალი და იდეალისტური რელიგიებისათვის, არის ის რწმენა, რომელიც ტკივილს ანიჭებს კურთხევის მიმნიჭებელ ძალას. იმავე რწმენას ეფუძნება ის რიტუალებიც, რომლებიც ახლახან განვიხილეთ. ეჭვგარეშეა, ეს რწმენა სხვადასხვა დონეზე ვრცელდებოდა ისტორიული პერიოდების მიხედვით. ქრისტიანისათვის, ითვლება რომ აღნიშნული რწმენა ყველაზე მეტად სულზე ზემოქმედებს: იგი მას განწმენდს, აკეთილშობილებს, სულიერებას კმატებს პიროვნებას. ავსტრალიელისათვის კი ეს რწმენა სხეულზე მოქმედებს, ზრდის მის სასიცოცხლო ენერგიებს, ამოყავს წვერი და თმა, ამაგრებს კიდურებს. მაგრამ ორივე შემთხვევაში პრინციპი ერთია — აქაც და იქაც ტკივილი არის განსაკუთრებული ძალების წარმომშობი. ეს რწმენა არ არის საფუძველს მოკლებული. მართლაც, ის წესი, რითაც ადამიანი უკვე არად აგდებს ტკივილს, მის ამაღლებაზე მეტყველებს. საკუთარ თავზე არასოდეს მალდება უფრო მეტი ბრწყინვალეობით, თუ არა მხოლოდ მაშინ, როდესაც ადამიანი იმდენად იმორჩილებს საკუთარ ბუნებას, რომ აიძულებს მას მიჰყვეს იმის საპირისპირო გზას, რაც მისთვის იოლად დასაძლევია იქნებოდა. ამით იგი გამორჩეული ხდება ყველა სხვა არსებათაგან, რომლებიც ბრმად მიჰყებიან იმ გზას, საითაც მათ სიამოვნება მიაქანებს და განსაკუთრებულ ადგილს იმკვიდრებს სამყაროში. ტკივილი არის ნიშანი იმისა, რომ ძაფები, რომლებიც საერო ცხოვრებასთან აკავშირებდა, გაწყვეტილია, რომ ნაწილობრივ განთავისუფლებულია ამ გარემოსაგან. მაშასადამე, ტკივილი სამართლიანადაა მიჩნეული განთავისუფლების საშუალებად. ამასთან, ის, ვინც ამ გზით დაიხსნა თავი, არ არის მსხვერპლი წმინდა ილუზიისა, მას ნამდვილად სჯერა, რომ აღიჭურვა უნარით — იბატონოს საგნებზე: იგი რეალურად ამაღლდა მათზე სწორედ იმით, რომ უარი თქვა მათზე; იგი თავისსავე ბუნებაზე უფრო ძლიერია, ვინაიდან მან იგი დაადუმა.

ამასთანავე, ამ გზით მოპოვებული სათნოება მხოლოდ ესთეტიკური ღირებულებისაა: მას მთელი რელიგიური ცხოვრება გულისხმობს. მსხვერპლშეწირვა და ძღვენის გაღება მორწმუნეს არ უწევს დანაკარგის გარეშე მაშინაც კი, როდესაც რიტუალები არ ითხოვს მისგან მატერიალურ შემწევობას, ისინი მას დროსა და ძალებს მაინც ართმევს. ღვთის მსახურება მორწმუნისაგან ითხოვს დაივიწყოს საკუთარი თავი, თავისი საერო ინტერესები მსხვერპლად გაიღოს, თუ მას სწადია საკუთარ არსებაში

ღმერთს საკადრისი ადგილი მიუჩინოს. ამგვარად, პოზიტიური კულტი შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც ადამიანი შემზადებულია განდგომისათვის, თვითშეწირვისა, საკუთარ თავზე გამარჯვებისა და, შესაბამისად, ტანჯვისათვის; ეს უკანასკნელი მას არ უნდა აშინებდეს, რათა ხალისით მიეცეს საკუთარი მოვალებების შესრულებას, გარკვეულწილად კიდევ უნდა უყვარდეს ტანჯვა. მაგრამ ამისათვის აუცილებელია წვრთნა, მომზადება; სწორედ ამას ემსახურება ასკეტური წესები. ტკივილი, რასაც ეს წესები უდგენს მორწმუნეს, არ გახლავთ თვითნებური და უსარგებლო სისასტიკე; ეს არის აუცილებელი სკოლა, სადაც ადამიანი ყალიბდება და იწრთობა, სადაც იძენს პრინციპულობისა და ამტანობის თვისებებს, რის გარეშეც არ არსებობს რელიგია. ამ შედეგის მისაღწევად საუკეთესო გზაა ასკეტური იდეალი განხორციელდეს ყველაზე უფრო მაღალი ხარისხით კერძო პირებში, რომელთა, ასე ვთქვათ, ხელობაცაა სარიტუალო ცხოვრების ამ ასპექტის რაც შეიძლება სრულად წარმოჩენა. ისინი ასკეტიზმის ცოცხალ ნიმუშებად ითვლებიან, რომლებიც სხვებსაც უბიძგებენ ამგვარი ძალისხმევისაკენ. ასეთია დიდ ასკეტთა ისტორიული როლი. როდესაც დაწვრილებით ვაანალიზებთ მათი საქმიანობის ფაქტებს, ვითვალისწინებთ მათ ქცევებს, გვებადება კითხვა — რა შეიძლება იყოს მათი ამგვარი თავგამოდების მიზანი? გაოცებული ვართ, რა მეტისმეტი გულგრილობით, ზიზლით უყურებენ ისინი ყოველივე იმას, რაც, ჩვეულებრივ, იზიდავს ადამიანებს. მაგრამ ასკეტიზმისთვის დამახასიათებელი უკიდურესი განწყობა აუცილებელია მორწმუნეებში საკმაო უარყოფითი დამოკიდებულების შესანარჩუნებლად იოლი ცხოვრებისა და ამქვეყნიური სიამოვნებისადმი. საჭიროა, რჩეულმა ადამიანებმა ეს მიზანი ძალზე მაღლა დააყენონ, რათა ბრბომ იგი მეტისმეტად არ დააკნინოს. საჭიროა, რომ ზოგიერთებმა გადააჭარბონ, რათა საშუალო პროპორციული დონე შენარჩუნდეს.

ასკეტიზმი მხოლოდ რელიგიის მიზნებს როდი ემსახურება. ამ შემთხვევაშიც, როგორც სხვაგან, რელიგიური ინტერესები მხოლოდ სიმბოლური ფორმებია სოციალური და ზნეობრივი ინტერესებისა. იდეალის დონემდე ამალღებული პირები, რომელთაც მიმართავენ კულტები, არ არიან ერთადერთნი, თვით მსახურთაგან დაჟინებით რომ ითხოვენ ერთგვარ გულგრილობას. ტკივილისადმი: საზოგადოების არსებობაც მხოლოდ ამ ტკივილის, ტანჯვის ფასადაა შესაძლებელი. ადამიანის ძალისხმევითა გამხნეებასთან ერთად, იგი ხშირად მკაცრია ინდივიდების მიმართ: იგი მათგან აუცილებლად ითხოვს მუდმივ მსხვერპლის გაღებას; იგი დაუსრულებლად ძალადობს ჩვენს ბუნებრივ სურვილებზე სწორედ იმიტომ,



რომ იგი გვამაღლებს ჩვენსავე თავზე. ჩვენ რომ შევძლოთ ჩვენი მოვალეობის შესრულება მის წინაშე, საჭიროა ჩვენი გამოწვრონა, რათა თავს ძალა დავატანოთ, ზოგჯერ ჩვენი ინსტინქტები მოვთოკოთ, ზოგჯერ კი, როცა საჭიროა, მივყვეთ ბუნების მიდრეკილებას. ამგვარად, არსებობს მთელი სოციალური ცხოვრებისათვის ნიშანდობლივი ერთგვარი ასკეტიზმი, რომელიც მოწოდებულია გაუძლოს ყველა მითოლოგიასა და დოგმას; იგი არის მთელი კაცობრიობის კულტურის შემაღგენელი ნაწილი. არსებითად, სწორედ ის არის საფუძველი არსებობისა და გამართლება იმისა, რასაც ყველა დროის რელიგიები ქადაგებენ.

### III

მას შემდეგ, რაც დავადგინეთ აკრძალვათა სისტემა და მათი ნეგატიური და პოზიტიური ფუნქციები, ჩვენ უნდა გამოვიკვლიოთ ის მიზეზები, რამაც მათ დასაბამი მისცა.

რაღაც აზრით, იგი ლოგიკურად შედის თვით საკრალურის ცნებაში. ყველაფერი, რაც საკრალურია, პატივისცემის საგანია და მისდამი პატივისცემის გრძნობა, რასაც ადამიანი განიცდის, მჟღავნდება აკრძალვის ქმედებებით. მართლაც, პატივსაცემი არსება (იმ ემოციის ძალით, რასაც იგი შთააგონებს) ცნობიერებაში ყოველთვის მაღალი მენტალური ენერგიით დატვირთულად წარმოიდგინება; ამის შედეგად იგი ისეთი ძალის მქონეა, რომ შეუძლია ინდივიდის გონებიდან განაგდოს ყველა ის წარმოდგენა, რაც მას უარყოფს, სრულად ან ნაწილობრივ. საკრალურ სამყაროს პროფანულთან ერთგვარი ანტაგონისტური მიმართება ახასიათებს. ისინი თითქოს სიცოცხლის ორი ფორმაა, რომლებიც ერთმანეთს გამორიცხავენ და მაინც შეუძლებელია ერთსა და იმავე დროს ერთი და იმავე ინტენსივობით მათი არსებობა. ჩვენ არ შეგვიძლია ერთდროულად მთლიანად ვიყოთ დაკავებული საკრალური არსებობით, რომელთაც კულტი მიმართავს, და ჩვენი თავისა და ჩვენი გრძნობადი ინტერესებით; ვიყოთ მთელი არსებით კოლექტივის და მთლიანად ჩვენი ეგოიზმის განკარგულებაში. აქ იხატება ცნობიერების მდგომარეობის ორი სისტემა, რომლებიც თავადაც მიმართულნი არიან და ჩვენ ქცევასაც წარმართავენ ორი საპირისპირო პოლუსისაქენ. ის, რომელსაც მოქმედების უფრო დიდი ძალა აქვს, ამგვარადვე უნდა ილტვოდეს, რომ მეორე (საპირისპირო) ჩამოაშოროს ცნობიერებას. როდესაც საკრალურ საგნებზე

ფიქრობთ, პროფანულის იდეა ვერ წარმოდგება გონებას წინააღმდეგობებთან შეჯახების გარეშე; ჩვენში რალაც ეწინააღმდეგება იმას, რომ ასეთი რამ ჩვენს გონებაში დამკვიდრდეს. სწორედ საკრალურის შესახებ წარმოდგენა ვერ ეგუება ცნება „პროფანულის“ მეზობლობას. მაგრამ ეს ფსიქიკური ანტაგონიზმი, ეს იდეების ურთიერთგამორიცხვა, ბუნებრივად უნდა დასრულდეს მათი შესაბამისი საგნების გამორიცხვით. იმისათვის, რომ ჩვენს გონებაში იდეები არ თანაარსებობდეს, საჭიროა საგნები ერთმანეთს არ ეხებოდეს, არანაირად არ იყოს ერთმანეთთან დაკავშირებული. ეს არის თავად პრინციპი აკრძალვისა.

მეტიც, განსაზღვრების თანახმად, საკრალური სამყარო ცალკე სამყაროა. რაკი ის ყველა ნიშნით — როგორც ვთქვით — უპირისპირდება პროფანულს, ამიტომ იგი განხილულ უნდა იქნას მისი შესაბამისი წესით: საკრალური სამყაროს ბუნების უგულვებელყოფა და მისი პროფანულთან აღრევა იქნებოდა, თუ მისსავე შემადგენელ საგნებთან ჩვენი მიმართებების განხილვისათვის გამოვიყენებდით იმ ენობრივ საშუალებებს, ჟესტებს და ქცევებს, რომელთაც ჩვენ ვიყენებთ საერო საგნებთან ურთიერთობისას. ამ უკანასკნელთა მართვა ჩვენ თავისუფლად შეგვიძლია; რიგით არსებებს შეუზღუდავად ველაპარაკებით; სამაგიეროდ, საერთოდ, ვერ ან მხოლოდ თავშეკავებით ვეხებით საკრალურ არსებებს; მათი თანდასწრებით არ ვსაუბრობთ ან არ ვიყენებთ ჩვეულებრივ ყოფით მეტყველებას. ყველაფერი, რასაც ვიყენებთ საერო პირებთან საურთიერთოდ, გამორიცხული უნდა იყოს მეორე, სასულიერო სამყაროს პირებთან ურთიერთობის დროს.

შეიძლება ეს ახსნა ზუსტია, მაგრამ მაინც არასაკმარისია. მართლაც, საკმაოდ ბევრი არსებაა პატივისცემის ობიექტი, მაგრამ მასთან ურთიერთობაში არ გამოიყენება ჩვენს მიერ ზემოთ აღწერილი მკაცრი აკრძალვების სისტემა. ცხადია, არის გონების ერთგვარი ზოგადი მიდრეკილება, განსხვავებული საგნები სხვადასხვა სფეროებად შემოსაზღვროს, განსაკუთრებით, თუ ეს საგნები ერთმანეთთან შეუთავსებადნი არიან. მაგრამ საკრალურის და პროფანულის მომცველი სფეროები არა თუ მხოლოდ განსხვავებული, არამედ ერთმანეთისთვის შეუვალი და დახურულია. მათ შორის უფსკრულია. ამგვარად, საკრალურ არსებათა ბუნებაში უნდა იყოს ისეთი სპეციფიკური საფუძველი, რაც ამ განსაკუთრებულ განცალკევებას და ურთიერთჩაკეტილობას აუცილებელს გახდის. მართლაც, ერთგვარი წინააღმდეგობრიობით საკრალური სამყარო თავისი ბუნებით თითქოს მიელტვის პროფანულ სამყაროში გავრცელებას, შეჭრას, რომელიც, გარკვეული აზრით, მას გამორიცხავს: საკრალური სამყარო პროფანულს უარყ-

ოფს, იმავედროულად კი ილტვის მასში შეაღწიოს, როგორც კი მიახლოების ნებას მისცემს. სწორედ ამიტომ აუცილებელია მათ შორის ამ დისტანციის შენარჩუნება და ერთგვარად სიცარიელის შექმნა საკრალურ და პროფანულ სამყაროთა შორის.

ის, რაც სავალდებულოს ხდის ამ სიფრთხილეს, არის საკრალურობის გასაოცარი გადამდებობის უნარი. ეს თვისება ძნელად მაგრდება იმ საგნებზე, რომლებიც საკრალურად ითვლება და არამდგრადობითაც არის ნიშანდებული. ყველაზე ზერელე ან არაპირდაპირი კონტაქტით კი საკმარისია, რათა იგი ერთი საგნიდან მეორეზე გავრცელდეს. რელიგიური ძალები იმგვარად წარმოუდგება ადამიანთა გონებას, თითქოს ისინი ყოველთვის მზად არიან გასხლტნენ იმ ადგილიდან, სადაც ისინი მკვიდრობენ, რათა მოიცვან ყველაფერი, რაც მათთვის ხელმისაწვდომია. ხე nanja, რომელშიც დაბუდებულია წინაპრის სული, საკრალურია, რადგან იგი წინაპრის რეინკარნაციად მიაჩნიათ. მაგრამ ნებისმიერი ფრინველი, რომელიც ამ ხეზე დაფრინდება, იმავე თვისებას იძენს და მისი შეხებაც ისევე იკრძალება, როგორც თავად ხისა.<sup>1</sup> ჩვენ გვეკონდა შესაძლებლობა გვეჩვენებინა, თუ როგორ შეუძლია შურინგას უბრალო შეხებასაც კი ადამიანებისა და საგნების საკრალიზაცია.<sup>2</sup> სხვათა შორის სიწმინდის გადამდებობის ამ პრინციპს ეფუძნება კონსეკრაციის (consecration) ყველა რიტუალი. ამასთან, შურინგათა სიწმინდე ისეთია, რომ თავის ძალას შორიდანაც ავლენს; მაგალითად, ეს სიწმინდე ვრცელდება არა მხოლოდ იმ ღრმულში, სადაც ისინი ინახება, არამედ მთელ გარემომცველ მხარეზე: იმ ცხოველებზე, რომლებიც აქ თავს აფარებენ და, ამდენად, აკრძალულია მათი მოკვლა, მცენარეებზე, რომლებიც აქ ხარობენ და რომელთაც არ უნდა შეეხონ.<sup>3</sup> გველის ერთ ტოტემს, აქვს თავისი ცენტრი იმ ადგილას, სადაც წყლის ორმოა. ტოტემის სიწმინდე გადაეცემა შემოგარენს, წყლის ორმოს, თავად წყალსაც, რომელთან მისვლა და შეხება ეკრძალება ტოტემური ჯგუფის ყველა წევრს.<sup>4</sup> ინიციირებულნი, ცხოვრობენ რა მთლიანად რელიგიურად დატვირთულ ატმოსფეროში, თავადაც ამ რელიგიურობით არიან გამსჭვალულნი.<sup>5</sup> ამიტომ ყველაფერი, რაც მათ აბადიათ,

<sup>1</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.133.

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 171.

<sup>3</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.134-135; Strehlow, II, p.78.

<sup>4</sup> Spencer et Gillen, North. Tr., p.167, 299.

<sup>5</sup> გარდა ასევეტური რიტუალებისა, რომელთა შესახებაც ვისუბრეთ, არსებობს პოზიტიური რიტუალები, რომელთა მიზანია გამსჭვალონ ან, პოუიტის თქმით, ინიციირებული რელიგიურობით გაჯლინონ. (Howitt, Nat. Tr.; p.535). მართალია, პოუიტი რელიგიურობის

რასაც ისინი ეხებიან, ეკრძალებათ ქალებს; ეს უკანასკნელნი ვერ შეეხებიან იმ ფრინველსაც კი, რომელსაც მან თავისი ჯოხი ესროლა, კენგურუს, რომელიც მან თავისი შუბით განგმირა, თევზს, რომელიც მის ანკესს წამოეგო.<sup>1</sup> მეორე მხრივ, რიტუალები, რომელთაც ადამიანი ექვემდებარება და საგნები, რომლებიც რაღაც როლს ასრულებენ რიტუალში. მათზე მალა დგას სიწმინდით: ეს სიწმინდე გადაედება ყველაფერს, რაც ერთთა და მეორეთა ასოციაციას იწვევს. მაგალითად, კბილი, რომელიც ახალბედს ამოაძრეს, მიჩნეულია ძალზე წმინდად.<sup>2</sup> ამ მოტივით, აღარ შეუძლია შეჭამოს ის ცხოველები, რომელთაც დიდი კბილები აქვთ. ვინაიდან ისინი აღძრავენ ფიქრს ამოძრობილ კბილზე. Kuringal-ის ცერემონიები მთავრდება სარიტუალო დაბანით, რის გამოც<sup>3</sup> ნეოფიტს ეკრძალება წყლის ფრინველების მოკვლა და შეჭმა – ისინი მას ამ რიტუალს ახსენებენ. ცხოველები, რომლებიც ხის კენწეროებზე ახერხებენ აცოცებას, მისთვის ასევე საკრალურია, ვინაიდან, ნეოფიტის აზრით, ისინი ძალზე ახლოს არიან Daramulun-თან, ინიციაციის ღმერთთან, რომელიც ზეცაში ცხოვრობს.<sup>4</sup> მიცვალებულის სული საკრალურია: ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ იგივე თვისება გადაედება სხეულს, რომელშიც ეს სული მკვიდრობდა, იმ ადგილს, სადაც ეს სხეული დაკრძალეს; ბანაკს, სადაც ამ სხეულის პატრონი ცხოვრობდა და რომელსაც ანგრევენ ან საერთოდ ტოვებენ; სახელს, რომელიც მას ერქვა, მის ცოლსა და მშობლებს.<sup>5</sup> ყველაფერი, რაც ჩამოვთვალეთ, ასევე საკრალურობით შეიმოსება; ამის გამო მათ მიმართაც გარკვეულ შეზღუდვებს იცავენ: ინარჩუნებენ გარკვეულ დისტანციას, არ ექცევიან როგორც რიგით ადამიანებს. საზოგადოებებში, რომლებიც დოუსონმა შეისწავლა, მათი სახელებიც ისევე, როგორც მიცვალებულისა, არ შეიძლება წარმოითქვას გლოვის

---

ნაკვალად მაგიურ ძალებზე საუბრობს, მაგრამ ვიცით, რომ ეთნოგრაფთა უმრავლესობისათვის ეს სიტყვა, უბრალოდ, უპიროვნო რელიგიურ სათნოებებს ნიშნავს.

<sup>1</sup> Howitt, *ibid.* p.674-675.

<sup>2</sup> Spencer et Gillen, *Nat. Tr.*, p.454; Howitt, *Nat. Tr.*, p.561.

<sup>3</sup> Howitt, *Nat. Tr.* p.557.

<sup>4</sup> Howitt, *ibid.* p.560.

<sup>5</sup> იხ. ზემოთ, გვ.418, 420. Spencer et Gillen, *Nat. Tr.*, p.498; North, *Tr.*, p.506, 507, 518-519, 526; Howitt, *Nat. Tr.*, p.449, 461, 469, Mathews, in *Journ. R.S. of N.S. Wales.* XXXVIII, p.274; Schulze, *loc. cit.* p.231; Wyatt, *Adelaide and Encounter Bay Tribes.* in *Woods*, p.165, 198.

განმავლობაში.<sup>1</sup> ზოგიერთი ცხოველი, რომელსაც გარდაცვლილი ხშირად შეექცეოდა სიცოცხლეში, ასევე აკრძალულია.<sup>2</sup>

საკრალურის ამგვარი გადამდებობა ძალზე ცნობილი ფაქტია<sup>3</sup>. ამიტომ საჭირო არ არის მისი არსებობა უფრო მეტი მაგალითით დაავადასტუროთ; ჩვენ მხოლოდ გვსურდა დაგვედგინა, რომ ეს უნარი ტოტემიზმშიც ისევე ვლინდება, როგორც ყველაზე უფრო განვითარებულ რელიგიებში. რაკილა ერთხელ დადგინდა, აქედან გასაგებია ის უკიდურესი სიმკაცრე აკრძალუბისა, რომლებიც საკრალურს პროფანულისაგან განაცალკევებს. ვინაიდან გადამდებობის ამ უჩვეულო ძალის გამო, პროფანული არსების ყველაზე მსუბუქი შეხება, მცირედი სიახლოვეც კი — მატერიალური თუ უბრალოდ მორალური — საკმარისია, რათა რელიგიური ძალები თავიანთ წმინდა სფეროს გამოსტაცონ და ვინაიდან, მეორე მხრივ, წმინდა ძალებს არ ძალუძთ საკუთარი სამყაროდან გასვლა თავიანთ ბუნებასთან წინააღმდეგობის გარეშე, ამიტომ ღონისძიებათა მთელი სისტემაა აუცილებელი, რათა ეს ორი სამყარო ერთიმეორისაგან სათანადო მანძილზე იქნას შენარჩუნებული: აი, რატომ ეკრძალება რიგით ადამიანს არა მხოლოდ შეხება, არამედ დანახვა, ან გაგონება იმისა, რაც საკრალურია, რატომ არ უნდა მოხდეს ამ ორი სახის ცხოვრების აღრევა ადამიანთა ცნობიერებაში. უფრო მეტი წინდახედულება არის საჭირო, რათა შენარჩუნდეს მათი განცალკევება, რადგან უპირისპირდებიან რა ერთიმეორეს, საკრალური და პროფანული მიისწრაფიან ერთმანეთში აღრევისაკენ.

გასაგებია, რომ აკრძალვათა სიმრავლითაა განპირობებული მათი მოქმედების წესი და ის სანქციებიც, რაც მათ მიეწერება. საკრალურისათვის ნიშანდობლივი გადამდებობის უნარის წყალობით, შეუძლებელია პროფანულმა არსებამ დაარღვიოს რამე აკრძალვა ისე, რომ რელიგიური ძალა — რასაც იგი უნებურად მიუახლოვდა — მასზეც არ გავრცელდეს და არ გაბატონდეს. მაგრამ ვინაიდან რელიგიურ ძალასა და პროფანულ არსებას შორის ანტაგონიზმია, იგი არაკეთილმოსურნე ძალის განმგებლობაშია; ამ უკანასკნელის მტრული დამოკიდებულება ვლინდება მძაფრი შედეგებით, რაც ამ პროფანული არსების განადგურებისაკენ არის მიდრეკილი. ავადმყოფობა და სიკვდილი მიჩნეულია სწორედ ამგვარ ბუნებრივ სასჯელად

<sup>1</sup> Australian Aborigines, p.42.

<sup>2</sup> Howitt, Nat. Tr., p.470-471.

<sup>3</sup> Robertson Smith, The Religion of the Semites, p.156 et suiv; 446, 481; Frazer. "Tabou" dans L'Encyclopedia Britannica; Jevons, Introduction to the History of Religion, p.59 et suiv; Crawley, Mystic Rose, chap. II-IX; Van Gennep, Tabou et Totémisme à Madagascar, chap. III.

იმ დარღვევებისათვის, რაც იქნა დაშვებული; შედეგები თავისთავად ერთგვარ ფიზიკურ აუცილებლობად არის გაგებული. დამნაშავე გრძნობს, რომ რაღაც ძალამ შეიპყრო, გაბატონდა მასზე, თავად კი უძლურია წინააღმდეგობა გაუწიოს მას. მაგალითად, ტოტემური ცხოველი შეჭამა? მისივე შეგრძნებით, ეს ცხოველი მასში შეიჭრა და შიგნეულობას უღრღნის; დამნაშავე წვება მიწაზე და ელოდება სიკვდილს.<sup>1</sup> ყოველგვარი პროფანაცია იწვევს კონსეკრაციას, რაც საზარელი სასჯელია კონსეკრირებული სუბიექტისათვის და იმათთვისაც, ვინც მას მიუახლოვდება. ამ კონსეკრაციის შედეგები ნაწილობრივ საფუძვლად უდევს აკრძალვას.<sup>2</sup>

შენიშნავთ, რომ აკრძალვათა ამგვარი ახსნა არ არის დამოკიდებული ცვალებად სიმბოლოებზე, რომელთა მეშვეობითაც შეიძლება აღქმულ იქნეს რელიგიური ძალები. ამ ახსნისათვის ნაკლები მნიშვნელობა აქვს, ეს ძალები წარმოდგენილია იდუმალი და უპიროვნო ენერგიების სახით, თუ სიმბოლირებულია ცნობიერებითა და გრძნობით დაჯილდოებული პიროვნებებით. ეჭვგარეშეა, პირველ შემთხვევაში, აღნიშნული ძალები ბუნებრივად და არაცნობიერად რეაგირებენ წამბილწველ, შემბლალავ დარღვევებზე, მეორე შემთხვევაში კი ითვლება, რომ რელიგიური ძალები ექვემდებარება ენებისმიერ ქმედებებს, რაც გამოწვეულია განცდილი შურაცხყოფით. მაგრამ ორივე ეს, კონცეფცია, რომელთაც საერთო პრაქტიკული შედეგები აქვთ, არსებითად ორ სხვადასხვა ენაზე გამოხატავენ ერთსა და იმავე ფსიქიკურ მექანიზმს. ის, რასაც ერთიცა და მეორეც ეფუძნება, ეს არის ანტაგონიზმი საკრალურსა და პროფანულს შორის, რასაც ერთვის პირველის ჩინებული უნარი გადაეღოს მეორეს, ასე ვთქვათ, „შეპყროს.“ თავისი სიწმინდე. მაგრამ ამ ანტაგონიზმისა და გადადების უნარის მოქმედება იგივეა, რაც ბრმა ძალებისა ან ცნობიერებებისათვის მინიჭებული საკრალური თვისება. ამგვარად, იმ აზრისაგან შორს ვართ, თითქოს საკუთრივ რელიგიური ცხოვრება იწყებოდეს მხოლოდ იქიდან, სადაც იხსენიებიან მითოსური პიროვნებები; ვხედავთ, რომ ამ შემთხვევაში, იმის მიუხედავად, არიან თუ არა რელიგიური არსებები პერსონიფიცირებულნი, რიტუალი იგივე რჩება. ეს ისეთი კონსტატაციაა, რისი გამეორებაც მოგვიწევს ყოველ მომდევნო თავში.

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 182, Spencer et Gillen, North, Tr., p.323, 324, Nat.Tr., p.168; Taplin, The Narrinyeri, p.16; Roth, North Queensland Ethnography, Bull. 10, in Records of the Australian Museum, VII, p.76.

<sup>2</sup> შეგახსენებთ, რომ როდესაც ირღვევა რელიგიური აკრძალვა, ეს სანქციები არ გახლავთ ერთადერთი; არსებობს საკუთრივ სასჯელი ან საზოგადოებრივი გაკიცხვაც.

## IV

მაგრამ თუ საკრალურობის გადამღებობა ხელს უწყობს აკრძალვათა სისტემის ახსნას, თავად ეს თვისება როგორ აიხსნება?

ზოგმა მისი გაგება შესაძლებლად მიიჩნია იდეათა ასოციაციის კარგად ნაცნობი კანონებით. გრძნობები, რომელთაც ჩვენ შთაგვაგონებს რომელიმე პირი ან ნივთი, გადამღებად ვრცელდება ამ ნივთისა თუ ამ პიროვნების შესახებ არსებული იდეიდან იმ წარმოდგენებზე, რომლებიც მასთან არიან ასოცირებულნი და შესაბამისად იმ საგნებზე, რომელთაც ეს წარმოდგენები გამოხატავენ. პატივისცემა, რომელიც ჩვენ გვაქვს საკრალური არსებისადმი, მასაშადმე, გადაეცემა ყველაფერს, რაც ამ არსებას ეხება, ჰგავს მას და გვახსენებს მას. ეჭვგარეშეა, განათლებული ადამიანი არ ტყუვდება ამ ასოციაციებით; მან იცის, რომ ეს წარმოქმნილი ემოციები შედეგია უბრალო წარმოდგენების თამაშისა, სავსებით მენტალური კომბინაციებისა და ამიტომაც იგი არ ნებდება ამ ცრურწმენებს, რომელთა განსაზღვრასაც ცდილობს ეს ილუზიები. მაგრამ იტყვიან, რომ პრიმიტივი ყოველგვარი კრიტიკის გარეშე მიამიტად იჯერებს თავისი შთაბეჭდილებების ობიექტურობას. რაიმე საგანი შთაგონებს მას რაღაც მოკრძალებულ შიშს? იგი ასკენის, რომ ამ საგანში ნამდვილად მკვიდრობს რაღაც ღიადი და საზარელი ძალა; ამიტომაც ერიდება მასთან მიახლოებას და ისე იქცევა, თითქოს იგი საკრალური იყოს მაშინაც კი, როდესაც ეს საგანი არავითარ საფუძველს არ იძლევა მისი ამგვარად აღიარებისათვის.<sup>1</sup>

მაგრამ ეს იმის დავიწყებაა, რომ ყველაზე პრიმიტიული რელიგიები არ არიან ერთადერთნი, რომელთაც გავრცელების ამ ძალას საკრალური თვისება ანიჭებს. უახლეს კულტებშიც არსებობს გარკვეული ერთობლიობა რიტუალებისა, რომლებიც ამ პრინციპს ეფუძნება. ყოველი კონსეკრაცია, ცხების გზით ან განწმენდით, განა არ გულისხმობს პროფანული საგნისათვის საკრალური საგნის განმწმენდ უნართა გადაცემას? ძნელია, დღევანდელ განათლებულ კათოლიკეში დაინახო ჩამორჩენილობა, რასაც იგი შეცდომაში შეჰყავს თავისი იდეების ასოციაციებით ისე, რომ საგანთბუნებაში ვერაფერს ჩასწვდეს, ვერაფერი ახსნას და არ სცადოს საკუ-

<sup>1</sup> Jevons, Introduction to the History of Religion, p.67-68. არაფერს ვიტყვით კრეველის ბუნდოვან თეორიაზე (Mystic Rose, chap. IV-VII), რომლის თანახმადაც, ტაბუთა გადამღებობა გამოწვეული უნდა იყოს ზოგიერთი მოვლენის მცდარი განმარტებით. ეს ახსნა თვითნებურია. იმ ნაწყვეტში, რომელსაც მიუბრუნდებით, ჯეევონსმა ძალზე ზუსტად შენიშნა, რომ საკრალურობის გადამღებობის თვისება დადასტურებულია a priori და არა ცუდად განმარტებულ გამოცდილებათა რწმენით.

თარი აზროვნების გამართლება. სხვათა შორის, არ არის მართებული აზრი, თითქოს პრიმიტივი ბრმად ახდენდეს საკუთარი ემოციების ობიექტივაციას. სიცოცხლის განმავლობაში, თავის ყოფით წერილმან საქმიანობაში მას არ უჩნდება სურვილი რამე ნივთს მიაკუთვნოს მეზობლად არსებული მეორე ნივთის თვისებები, ან პირუკუ. თუ ჩვენთან შედარებით იგი ნაკლებად ზრუნავს საგნებში რაიმე სიცხადისა და სხვაობის დანახვას, მაინც ისე არაა, რომ მას ჰქონდეს ყველაფრის არე-დარევისა და დახლართვის სავალალო მიდრეკილება. მხოლოდ ერთს – რელიგიურ აზრს აქვს ნათლად გამოხატული ლტოლვა ამგვარი არე – დარევისაკენ. ამიტომ სწორედ რელიგიურ საგანთა განსაკუთრებულ ბუნებაში და არა ადამიანური გონების ზოგად კანონებში უნდა ვეძიოთ ამ წინასწარი განწყობილებების საწყისი.

როდესაც რაიმე ძალა ან თვისება გვეჩვენება შემადგენელ ნაწილად, არსებით ელემენტად რომელიმე სუბიექტისა, რომელშიც იგი მკვიდრობს, იოლად ვერ წარმოვიდგენთ ამ ძალის ან თვისების მისგან განშორებას სხვაში გადასანაცვლებლად. სხეული განისაზღვრება მისი მასითა და ატომური შემადგენლობით; მაგრამ ჩვენ ვერ ვაცნობიერებთ იმას, რომ ამ სხეულს მეორე სხეულთან კონტაქტით შეუძლია ამ უკანასკნელს გადასცეს რაიმე თავის განმასხვავებელ თვისებათაგან. მაგრამ თუ საკითხი ეხება რაღაც ძალას, რომელიც გარედან შეიჭრა სხეულში და არაფერი მასთან არ აკავშირებს, ე.ი. მისთვის თვისობრივად უცხოა, მაშინ პირიქით, არაფერია წარმოუდგენელი იმაში, რომ სხეულმა თავი ვერ დააღწიოს ამ გარედან შემოჭრილ ძალას. სწორედ ასე გარედან შეიძენს რაიმე საგანი სითბოს ან ელექტრობას, რაც, თავის მხრივ, გადაცემადია გარემოზე. ამიტომაც ადამიანის გონება წინააღმდეგობის გარეშე ეთანხმება ამ გადაცემის შესაძლებლობას. ასე რომ, იმ უკიდურეს სიაღვილეს, რითაც რელიგიური ძალები სხივებივით ვრცელდებიან და ირგვლივ გადაეცემიან, არაფერი უნდა ჰქონდეს გასაოცარი, თუ ზოგადად მათ გავიგებთ როგორც გარეგან ძალას იმ არსებებისათვის, რომლებშიც ისინი მკვიდრობენ. სწორედ ამას გულისხმობს ის თეორია, ჩვენ რომ შემოგთავაზეთ.

მართლაც, რელიგიური ძალები მხოლოდ ჰიპოსტაზირებული კოლექტიური, ე.ი. ზნეობრივი ძალებია; ისინი შექმნილია იმ იდეებისა და გრძნობებისაგან, რომელთაც ჩვენში იწვევს საზოგადოებრივი წარმოდგენები და არა ჩვენი საკუთარი შეგრძნებები, რომლებიც ფიზიკური სამყაროდან გვეძლევა. ამგვარად, ეს ძალები ჰეტეროგენულია იმ გრძნობადი საგნებისა, რომლებშიც ჩვენ მათ ვათავსებთ. ამ ძალებს ძალუძთ აღნიშნულ საგნებს ასესხონ გარეგანი და მატერიალური ფორმები, რითაც ისინი



არიან წარმოდგენილნი; მაგრამ ისინი ამ საგნებს არაფერს უმაღლიან იქი-  
დან, რაც ქმნის მათ ფექტურობას. რელიგიურ ძალებს არა აქვთ შინაგა-  
ნი კავშირები იმ სხვადასხვა საყრდენებთან, რასაც ისინი ეყრდნობიან;  
არც მათი ფესვები ძვეს ამ საყრდენში; იმ სიტყვის თანახმად, რომელიც  
ჩვენ უკვე გამოვიყენეთ<sup>1</sup> და რომელიც შეიძლება უკეთესი იყოს მათ დასა-  
ხასიათებლად, შეიძლება ვთქვათ — რელიგიური ძალები მათზეა დაშრე-  
ვებული. ასევე, არ არსებობს ისეთი საგნები, რომლებიც, ყველა სხვათა  
გამოკლებით, რელიგიურ ძალთაგან მისაღებად წინასწარ იყოს განსაზ-  
ღვრული; ყველაზე უმნიშვნელო, ყველაზე მდარე საგანმაც შეიძლება  
მოიბოვოს ამ ძალების მიღების უფლება: შერჩევა ხდება შემთხვევით გარ-  
ემოებათა წყალობით. გავიხსენოთ, რა სიტყვებით საუბრობს კოდრინგტონი  
maná-ს შესახებ: „ეს არის ისეთი ძალა, რომელიც საერთოდ არ არის  
დაკავშირებული რაიმე მატერიალურ საგანთან, მაგრამ რომელიც  
შეიძლება თითქმის ყველა სახის საგანზე იქნეს გადატანილი.“<sup>2</sup>  
ასევე მისის ფლეტჩერის Dakota წარმოგვიდგენდა wakan-ს ერთგვარ  
მოხეტიალე ძალად, რომელიც მიმოიქცევა ამ სამყაროში, ჩერდება აქ ან  
იქ, მაგრამ საბოლოოდ არსად არ მკვიდრდება.<sup>3</sup> ადამიანისათვის ნიშანდობ-  
ლივ რელიგიურობასაც იგივე თვისება — ერთდროულად არსად და ყველ-  
გან მყოფობისა — ახასიათებს. რა თქმა უნდა, გამოცდილებისეულ სამყა-  
როში ვერ მოიძებნება არსება, რომელიც სხვებზე მეტად ანლოს იყოს  
თვით რელიგიური ცხოვრების საწყისთან; არავინ მონაწილეობს მასში  
უფრო უშუალოდ, ვინაიდან რელიგია ადამიანთა ცნობიერებაში იქმნება. და  
მაინც, ვიცით, რომ რელიგიური პრინციპი, რომელიც ადამიანს, კერძოდ  
კი, სულს აცხოველებს, მისთვის ნაწილობრივ მაინც გარეგანია.

მაგრამ თუ რელიგიურ ძალებს არსადა აქვთ საკუთარი ადგილი, მათი  
მობილურობა ადვილად ასახსნელი ხდება. ვინაიდან მათ არაფერი ამა-  
გრებს იმ საგნებზე, სადაც ჩვენ მათ განუუსაზღვრავთ ადგილს, ბუნებრი-  
ვია, რომ მათთან მცირედ შეხებაზეც კი რელიგიური ძალები იფანტებიან,  
ასე ვთქვათ, მათივე ნების მიუხედავად, და უფრო შორს ვრცელდებიან.  
მათივე ინტენსივობა აქეზებს მათ გავრცელებისაკენ, რასაც ყველაფერი  
ხელს უწყობს. ამიტომ არის, რომ სულიც კი, თუმცა სხეულთან სრული  
პიროვნული კავშირებით არის შეკრული, დაუსრულებლად იშუქრება, რომ  
მას მიატოვებს; ამისათვის ორგანიზმის ყველა ხერეული, კანის ნასვრეტი

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 320.

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 271.

<sup>3</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 278-279.

ამდენივე გზაა, საიდანაც სულს ძალუძს განთავისუფლდეს სხეულისაგან და განიერცოს გარეთ.<sup>1</sup>

მაგრამ კიდევ უფრო უკეთ გავიგებთ იმ ფენომენს, რის გაგებასაც ჩვენ ვცდილობთ, თუ, ნაცვლად იმისა, რომ სრულად ფორმირებულად მივიჩნით რელიგიური ძალების ცნება, ჩვენ მივალთ იმ მენტალურ პროცესამდე, რომლის შედეგიც არის აღნიშნული ცნება.

ჩვენ ვნახეთ, რომ რომელიმე არსების საკრალური თვისება მართლაც დამოკიდებული არ იყო არც ერთ მის ჩვეულ, ყოფით ხასიათზე. ტოტემური ცხოველი მისი რომელიმე ასპექტის ან თვისების გამო როდი იწვევს რელიგიურ გრძობებს; ეს უკანასკნელნი შედეგია ამ ტოტემური საგნის ბუნებისათვის სრულიად უცხო მიზეზებისა, რომლებიც ამ საგანს მიეწერა. ის, რაც ქმნის ამ გრძობებს, ეს გახლავთ მხარდაჭერისა და დამოკიდებულების შთაბეჭდილებები, რასაც საზოგადოებრივი ცხოვრება ბადებს ადამიანთა ცნობიერებაში. თავისთავად ეს ემოციები არც ერთი განსაზღვრული საგნის იდეასთან არაა დაკავშირებული; მაგრამ ვინაიდან ეს განსაკუთრებით ძლიერი ემოციებია, ამდენად უაღრესად გადამდებნი არიან, ისინი ცხიმის ლაქასავით ფართოვდებიან, ვრცელდებიან ყველა სხვა მენტალურ მდგომარეობებზე და იპყრობენ ადამიანის გონებას, ისინი იჭრებიან ცნობიერებაში და განსაკუთრებით მოედებიან ხოლმე წარმოდგენებს იმ სხვადასხვა საგნის შესახებ, რაც ადამიანს იმავე მომენტში ხელთ ან თვალწინ აქვს: ტოტემური ნახატები, რომლებითაც დაფარულია ადამიანის სხეული, bull-roarers, რომელსაც იგი აჟღერებს, კლდეები, რომლებიც მის გარშემოა, მიწა, რომელსაც იგი ფეხქვეშ გრძობს და ა.შ. სწორედ ამგვარად თავად ეს საგნები იძენენ რელიგიურ ღირებულებას, რომელიც, რეალურად, მათთვის არ არის ნიშანდობლივი, მაგრამ რაღაც მომენტში ებოძათ გარედან. ამგვარად, რელიგიურობის ასეთი გადაღება არ არის მეორეხარისხოვანი პროცესი, რაკი მისი საშუალებით ერთხელ შექმნილი საკრალური თვისება ვრცელდება; ეს თავად ის პროცესია, რისი მეშვეობითაც იგი (საკრალური თვისება) – შეიძინება. სწორედ ერთიდან მეორეზე გადაცემით მკვიდრდება იგი; საოცარია მხოლოდ მისი გადამდებობის უნარი. ის, რაც ქმნის ამ რეალობას, არის განსაკუთრებული ემოცია; იგი უკავშირდება რაიმე საგანს, რომელსაც აღნიშნული ემოცია თავის გზაზე წააწყდა. ამგვარად, ბუნებრივია, რომ ამ საგნიდან ეს ემოცია უკვე ვრცელდება ყველა იმ საგანზე, რომელსაც ახლო-მახლო

<sup>1</sup> ეს კარგად აჩვენა პროისმა იმ სტატიებში, რომლებიც ჩვენ უკვე დავასახელებთ (იხ. Globus).

წააწყდება, ე. ი. ყოველივე იმაზე, რაც რაიმე საფუძველმა — ფიზიკურად მოსაზღვრე მდებარეობამ თუ წმინდა წყლის მსგავსებამ — ადამიანის გონებაში დაუკავშირა პირველი ემოციის აღმძრავ საგანს.

ამგვარად, საკრალური თვისების გადამდები ბუნება თავის ახსნას პოულობს იმ თეორიაში, რომელიც ჩვენ შემოგთავაზეთ რელიგიურ ძალებზე მსჯელობისას, რაც ადასტურებს ამ თეორიას.<sup>1</sup> ამასთან, იგი გვეხმარება გავიგოთ პრიმიტიული მენტალიტეტის ერთი შტრიხი, რასაც ზემოთ მივაქციეთ ყურადღება.

ჩვენ ენახეთ,<sup>2</sup> თუ რა იოლად ურევს პრიმიტივი სფეროებს და ერთმანეთთან აიგივებს ყველაზე უფრო პეტეროგენულ საგნებს — ადამიანებს, ცხოველებს, მცენარეებს, ციურ მნათობებს და ა. შ. ახლა ჩვენ ვამჩნევთ ერთ-ერთ იმ მიზეზთაგანს, რომელთაც ყველაზე მეტად შეუწყყეს ხელი ამგვარ იოლ აღრევებს. ვინაიდან რელიგიური ძალები მეტისმეტად გადამდებია, დაუსრულებლად ხდება, რომ ერთი და იგივე პრინციპი განურჩევლად აცხოველებს ყველაზე უფრო განსხვავებულ საგნებს. ეს ხდება ერთი სახის ობიექტებიდან მეორეზე გადასვლით, მარტივი ფიზიკური მიახლოებით ან ზერელე მსგავსებების შედეგად. სწორედ ასე მიაჩნდათ ადამიანები, ცხოველები, მცენარეები, კლდეები, ერთი ტოტემის მქონედ: ადამიანები იმიტომ, რომ ისინი ცხოველის სახელს ატარებენ; ცხოველები იმიტომ, რომ ისინი ტოტემურ ემბლემას ახსენებენ; მცენარეები იმიტომ, რომ ამ ტოტემურ ცხოველთა საკვებად გამოიყენება; კლდეები იმიტომ, რომ იმ ადგილს შემოჰყენია, სადაც ცერემონიებს დღესასწაულობენ. ამგვარად, რელიგიური ძალები მიჩნეულია მთელი ამ ფეექტური წარმოსახვის სათავედ; ის არსებები, რომელთაც ერთი და იგივე რელიგიური პრინციპი ჰქონდათ, უნდა მიჩნეულიყვნენ ერთი და იმავე არსის მქონედ, ერთიმეორისაგან მხოლოდ მეორეხარისხოვანი თვისებებით განსხვავებულად. სწორედ ამიტომ სრულიად ბუნებრივად დააჯგუფეს ისინი ერთსა და იმავე კატეგორიაში, მათში მხოლოდ ერთი და იმავე გვარის ნაირსახეობები დაინახეს, ირწმუნეს ერთი სახეობის გარდაქმნა მეორედ.

ეს დადგენილი მიმართება ახალი ასპექტით წარმოაჩენს რელიგიური ძალების გადადების ფენომენს. თავისთავად, ეს მოვლენები არ ჯდება

<sup>1</sup> ეს გადამდებობა როდია მხოლოდ რელიგიური ძალებისათვის დამახასიათებელი; იმ ძალებსაც, რომლებიც მაგიოდან იღებენ დასაბამს, იგივე თვისება აქვთ, თუმც ცხადია, რომ ისინი არ შეესაბამებიან ობიექტურ სოციალურ გრძნობებს. მაგიური ძალების შინაარსი ზოგამა მკვლევარმა რელიგიური ძალების მოდელის მიხედვით განიხილა. ქვემოთ ჩვენ მიუბრუნდებით ამ საკითხს (იხ. გვ. 493).

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 328.

ცხოვრების ლოგიკურ ჩარჩოებში. ნუთუ მათი შედეგია ერთმანეთში არევე-  
დარევა და აღრევა არსებებისა, მიუხედავად მათი ბუნებრივი სხვაობებისა?  
მაგრამ ჩვენ ვნახეთ, რომ ამ შერევამ და თანაზიარობამ ლოგიკური და  
ძალზე სასარგებლო როლი შეასრულა: ისეთი საგნები დაუკავშირა ერთ-  
მანეთს, რომლებსაც შეგრძნება ერთიმეორის მიღმა ტოვებს. ამგვარად,  
საჭიროა, რომ აღნიშნული გადამდებობა, საწყისი ამგვარი დაახლოებებისა  
და ურთიერთშერევისა აღბეჭდილი იყოს იმ ფუნდამენტური ირაციონალო-  
ბით, რაც მას თავიდანვე მიაწერეს. ამან გზა გაუხსნა მომავალ მეც-  
ნიერულ ახსნა – განმარტებებს.

## II თავი

### პოზიტიური კულტი

#### I. — მსხვერპლ შეწირვის ელემენტები

როგორც არ უნდა იყოს ნეგატიური კულტის მნიშვნელობა, თუნდაც არაპირდაპირ ახლდეს პოზიტიური შედეგები, მას არ გააჩნია საკუთარი საფუძველი არსებობისა თავისსავე წიაღში; მას შეჰყავს ადამიანი რელიგიურ ცხოვრებაში, მაგრამ უფრო ვარაუდობს მას, ვიდრე ქმნის. თუ ნეგატიური კულტი მორწმუნეს უწესებს გაექცეს პროფანულ სამყაროს, ეს იმისთვის, რომ იგი საკრალურს მიუახლოვოს. ადამიანი თავად ვერასოდეს მიხვდებოდა, რომ მისი მოვალეობები რელიგიური ძალების წინაშე შეიძლებოდა შემოზღუდულიყო ყოველგვარი ურთიერთობისაგან უბრალო თავშეკავებით; მას მუდამ ეგონა, რომ რელიგიურ ძალებთან ჰქონდა პოზიტიური და ორმხრივი მიმართებები, რომელთა მოგვარება და მოწყობაც სარიტუალო წესების მთელი წყების ფუნქცია იყო. რიტუალთა ამ საგანგებო სისტემას ჩვენ პოზიტიურ კულტს ვუწოდებთ.

დიდი ხნის განმავლობაში თითქმის სრულიად არ ვიცოდით, თუ რა შეიძლებოდა ყოფილიყო ტოტემური რელიგიის პოზიტიური კულტი. ჩვენ მხოლოდ ინიციაციის რიტუალებში ვერკეოდით და თანაც არასაკმარისად. მაგრამ ავსტრალიის ცენტრალური ნაწილის მკვიდრ ტომებზე სპენსერისა და ჟილენის დაკვირვებების შედეგებმა, შულცის მონაცემებით შემზადებულმა და შტრელოუს დაკვირვებებით დადასტურებულმა, ნაწილობრივ შეავსო ჩვენი ინფორმაციებისა და ცოდნის ხარვეზები. ამ მკვლევარებმა განსაკუთრებით გულმოდგინედ აღწერეს დღესასწაულის ერთი სახე, რომელიც, ჩანს, ძალზე მნიშვნელოვანი იყო მთელი ტოტემური კულტისათვის: ეს ის დღესასწაულია, რომელსაც არუნტები — სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, — *Intichiuma*-ს უწოდებენ. შტრელოუს სადავოდ ხდის ამ სიტყვის მნიშვნელობას. მისი აზრით, *Intichiuma* (ან როგორც თავად უწოდებს *intijiuma*) უნდა ნიშნავდეს სწავლებას და ცერემონიებს, რომელთაც მართავენ ტომის ტრადიციებთან ახალგაზრდა კაცის განდობის მიზნით. ზეიმს,

რომელსაც ახლა აღვწერთ, *mbatjalratiuma* ეწოდება. რაც ნიშნავს. „განაყოფიერებას“, „კარგ მდგომარეობაში მოყვანას“.<sup>1</sup>

ჩვენ არ შევეცდებით, გადავწყვიტოთ ტერმინოლოგიური საკითხი. რაკი იგი უფრო ნაკლებად ეხება საგანთა არსს, ვიდრე იმ რიტუალებს. რასაც ასრულებენ ინიციაციის მსვლელობის დროს და რაზედაც ახლა ვისაუბრებთ. მეორე მხრივ, რაკი დღესდღეობით სიტყვა *Intichiuma* ეთნოგრაფთა კუთვნილებად არის ქცეული და თითქმის საზოგადო სახელაა, ამიტომაც არ გვეჩვენება საჭიროდ მისი შეცვლა სხვა სიტყვით.<sup>2</sup>

*Intichiuma*-ს გამართვის თარიღი დიდწილად კლიმატურ პერიოდზეა დამოკიდებული. ცენტრალურ ავსტრალიაში ორი მკვეთრად განსხვავებული სეზონია; ერთი არის მშრალი და დიდხანს გრძელდება; მეორე წვიმიანი, ძალზე ხანმოკლე და ხშირად არარეგულარული. როგორც კი იწვიმებს, თითქოს ჯადოქრობით, მაშინვე აღმოცენდება მცენარეები. ცხოველურა უმაღლეს მრავლებად და ირგვლივ ყველაფერი, რაც წინააღმდეგობას უწევს უდაბნო იყო, სწრაფად იფარება მდიდარი ფაუნითა და ფლორით. სწორედ ეს დრო მიაჩნიათ კარგ სეზონად *Intichiuma*-ს დღესასწაულისათვის, მაგრამ ვინაიდან წვიმების პერიოდი ძალზე ცვალებადია, ცერემონიათა თარიღი არ შეიძლება ერთხელ და სამუდამოდ დადგინდეს. აკაცვალებადობს კლიმატური გარემოებების მიხედვით; მისი განსაზღვრის უფლება აქვს მხოლოდ ტოტემური ჯგუფის ბელადს. *Altanuja*-ს; იმ დღეს, რომელსაც იგი ხელსაყრელად მიიჩნევს, აცნობებს თავისიანებს. ზეიმის დრო დადგაო.<sup>3</sup>

ყოველ ტოტემურ ჯგუფს მართლაც აქვს თავისი *Intichiuma*. ეს რიტუალი, რომელიც საერთოა ავსტრალიის ცენტრალური ნაწილის ყველა საზოგადოებისათვის, ყველგან ერთი და იგივე არ გახლავთ. მაგალითად, ვარამუნგების (*Waramunga*) ტომში იგი ის არ არის, რაც არუნტას ტომშია; იგი იცვლება არა მხოლოდ ტომების მიხედვით, არამედ თავად ერთ ტომში კლანების მიხედვითაც. მართალი რომ ითქვას, ეს სხვადასხვა მექანიზმები, რომლებიც ასეთ დროს გამოიყენება, ძალზე მონათესავეა ერთმანეთისა და მათი სრულად განცალკევებაც ძნელია. ალბათ, არ არსებობს ცერემონია, სადაც აღნიშნული მექანიზმი არ გვხვდებოდეს რამ-

<sup>1</sup> Strehlow, I, p.4.

<sup>2</sup> ცხადია, ამ დღესასწაულის აღნიშვნელი სიტყვა ტომების მიხედვით იცვლება. ურანუნები (*Urabunna*) მას *Pitjinta*-ს, ხოლო ვარამუნგები (*Warramunga*) *Thalaminta*-ს უწოდებენ (*North. Tr.*, p.284; p.297).

<sup>3</sup> Schulze, loc. cit., p.243; Spencer et Gillen. *Nat. Tr.*, p.169-170.

დენიმე, თუმცა ძალზე არათანაბრად განვითარებული სახით: ის, რაც ერთ შემთხვევაში მხოლოდ ჩანასახის სახით არსებობს, სხვაგან სრულად წარმართავს მოქმედებას და პირიქით. მაინც საჭიროა მათი გულდასმით განსხვავება; ისინი იმდენ განსხვავებულ სარიტუალო სახეს ქმნიან, რომ საჭიროა მათი აღწერა და ახსნა, ჯერ ერთმანეთისაგან განცალკევებით, შემდეგ კი გამოკვლევა იმისა, აქვთ თუ არა მათ რაიმე საერთო საწყისი, საიდანაც მიეცათ დასაბამი.

მსჯელობას დაეიწყებთ იმ რიტუალების განხილვით, რომლებიც უფრო საგანგებოდ იქნა შესწავლილი არუნტას (Arunta) ტომში.

## I

დღესასწაული ორ თანმიმდევრულ ფაზად იმართება. პირველი ფაზის დროს ერთმანეთის მიყოლებით შესრულებული რიტუალების მიზანია, უზრუნველყოს იმ ცხოველური ან მცენარეული გვარის კეთილდღეობა, რომელიც კლანის ტოტემად გამოიყენება. ამ მიზნით მიმართავენ საშუალებებს, რომლებიც შეიძლება დაყვანილ იქნეს რამდენიმე ძირითად ტიპზე.

ზეიმის მონაწილენი იხსენებენ, რომ მითოსური წინაპრები, რომელთა ჩამომავლადაც ითვლება ყოველი კლანი, ოდესღაც ცხოვრობდნენ მიწაზე, სადაც დატოვეს თავიანთი ნაკვალევი. ეს კვალი განსაკუთრებით იმ ქვებსა ან კლდეებში აღიბეჭდა, რომლებიც მათ საგანგებოდ უნდა დაეღაგებინათ გარკვეულ მიდამოებში, ან ბუნებრივად უნდა წარმოქმნილიყო იმ ადგილებში, სადაც წინაპრები მიწის ქვეშეთში გაუჩინარდნენ. ეს კლდეები და ქვები ადამიანებს მიაჩნიათ განმსახიერებელ სხეულებად ან სხეულის ნაწილებად იმ წინაპრებისა, რომელთაც ისინი ამ დღესა-სწაულზე იხსენებენ და წარმოიდგენენ. შემდეგ ასევე წარმოიდგენენ იმ ცხოველებსა და მცენარეებს, რომლებიც იმავე წინაპრების ტოტემებად გამოიყენებოდნენ, ვინაიდან მათ ცნობიერებაში ინდივიდი და მისი ტოტემი ერთ მთლიანობად გაიგება. ამიტომ მათ იმავე რეალობას, იმავე თვისებებს მიაწერენ, რითაც ხასიათდებიან მათ თვალწინ არსებული იმავე სახის ცხოველები თუ მცენარეები, მაგრამ ამ უკანასკნელებთან შედარებით წინაპართა დროინდელ ცხოველებსა და მცენარეებს ის უპირატესობა აქვთ, რომ არიან უკვდავნი, არ იციან ავადმყოფობა და სიკვდილი.

ამგვარად, ამ თვისებების წყალობით, ისინი ქმნიან ერთგვარ პერმანენტულად გამოუღვეველ მარაგს შემდგომი და შემდგომი ცხოველური და

მცენარეული სიცოცხლისათვის. სწორედ ამ სასიცოცხლო მარაგიდან, შემთხვევისამებრ, ყოველწლიურად სესხულობენ უნარს, რომელიმე სახეობის წარმოქმნა-გამრავლების უზრუნველსაყოფად.

აი, მაგალითად, როგორ ზეიმობს ელის სპრინგის (Alis Spring) მკვიდრი, მუხლუხა witchetty-ის კლანი, თავის Intichiuma-ს.<sup>1</sup>

ბელადის მიერ დანიშნულ დღეს ტოტემური ჯგუფის ყველა წევრი ძირითად ბანაკთან იკრიბება. სხვა ტოტემის მქონე კაცები ცოტა მოშორებით განცალკევდებიან;<sup>2</sup> ვინაიდან არუნტების ტომში მათ ეკრძალებათ დასწრება დღესასწაულზე იმ რიტუალისა, რომელსაც საიდუმლო ცერემონიის ყველა ნიშანი აქვს. სხვა ტოტემის მქონე ერთი ინდივიდი, მაგრამ იმავე ფრატრიის წევრი, ზრდილობის ნიშნად, შეიძლება მოწვეულ იქნეს ცერემონიაზე დასასწრებად, მაგრამ მხოლოდ დამსწრის სახით; მას არავითარ შემთხვევაში არ დაეკისრება რაიმე ქმედითი როლი.

რაკილა ერთხელ ტოტემის წევრნი შეიკრიბებიან, ისინი გაუდგებიან გზას, ბანაკში კი მხოლოდ ორ-სამ პირს ტოვებენ. დღეიშობილა, უიარაღოდ, ყოველგვარი ჩვეული მორთულობისა და მოხატულობის გარეშე, სრულ სიჩუმეში წინ მიიწევენ ერთიმეორის მიყოლებით. მათი ქცევა, მათი სელა აღბეჭდილია რელიგიური სიღარბაისლით, სერიოზულობით: ქმედება, რომელშიც ისინი მონაწილეობენ, მათ თვალში განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა. სხვათა შორის, ცერემონიის დასასრულამდე მათ ევალებათ დაცვან მკაცრი მარხვა.

მხარეები, რომელთაც ისინი გადაკეთენ, სავსეა მოგონებებით მათი სახელოვანი წინაპრების შესახებ. ეს სელა სრულდება იმ ადგილთან, სადაც ერთი მსხვილი კვარციტის ლოდია მიწაში ჩასობილი, გარშემო პატარა მომრგვალებული ქვებია შემოწყობილი; ლოდი მოზრდილ მუხლუხა witchi-ს განასახიერებს. Alatunja მას ურტყამს პატარა ხის ჯამს, რომელსაც apmara ეწოდება<sup>3</sup>; იმავედროულად იგი ფსალმუნით ამღერებს, რისი მიზანიც არის ცხოველის გამოპატიჟება კვერცხის დასადებად. იგი ასევე ექცევა გარსშემოწყობილ ქვებსაც, რომლებიც ცხოველის კვერცხებს განასახიერებს. იგი იღებს ერთ-ერთ ქვას და თითოეულ დამსწრეს მუცელზე კუჭთან კანს უხეხავს. როცა ეს შესრულდება, ყველანი ცოტა დაბლა, კედლის ძირას ჩადიან (დღესასწაულის ასეთივე წესია გადმოცემული Alheringa-ს მითებში), სადაც კვლავ ქვა დევს, რომელიც ასევე გა-

<sup>1</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.170 et suiv.

<sup>2</sup> ცხადია, ქალებიც ამავე მოთხოვნას ემორჩილებიან.

<sup>3</sup> Apmara არის ერთადერთი საგანი, რაც ბანაკიდან წამოიღეს.



ნასახიერებს მუხლუხა witchetty-ს. Alatunja მასაც ურტყამს თავის ap-mara-ს; მისი თანმხლები პირებიც მას ბაძავენ და ქვას ურტყამენ გუმფისის ხის ტოტებს, რომლებიც გზაში მოტეხეს; ყველაფერი სიმღერის თანხლებით ხდება; თავიდან იწყება მუხლუხას გამოწვევა კვერცხის დასადებად; მონაწილენი დაახლოებით ათამდე სხვადასხვა ადგილს მონახულებენ თანმიმდევრობით, რომლებიც ერთმანეთისაგან ზოგჯერ დაახლოებით ერთი მილითაა დაშორებული. თითოეულ ამ ადგილზე ერთგვარი სამალავის ან სოროს სიღრმეში მოთავსებულია რალაც ქვა, რომელიც თითქოს მუხლუხა witchetty-ს სიცოცხლის ერთ-ერთ ფაზას ან ერთ ასპექტს განასახიერებს; თითოეული ამ ქვის მიმართ მეორდება ახლახან აღწერილი ცერემონიები.

რიტუალის აზრი აშკარაა. Alatunja იმიტომ ურტყამს წმინდა ქვებს, რომ მათ მტვერი მოაშოროს. ამ ძალზე წმინდა მტვერის თითოეული ნაწილაკი მიჩნეულია სიცოცხლის ამდენივე ჩანასახად, საწყისად; თითოეული მათგანი შეიცავს სულიერ პრინციპს, რომელიც იმავე გვარის ორგანიზმში შეჭრით ახალ არსებას მიაჩვენებს სიცოცხლეს. ხის ტოტები, რომლითაც დამსწრენი არიან შეიარაღებულნი, ემსახურება იმას, რომ ყველა მიმართულებით გაფანტოს ეს ძვირფასი მტვერი, რომელიც განიბნევა ყველა მხრით და ასრულებს თავის გამანაყოფიერებელ დანიშნულებას. სწამთ, რომ ამ საშუალებით უზრუნველყოფენ იმ ცხოველის გვარის ჭარბ რეპროდუქციას, რომლის, ასე ვთქვათ, მცველიც არის კლანი და რომელზეც იგია (კლანი) დამოკიდებული.

თავად ადგილობრივი მცხოვრებლები იძლევიან რიტუალის ასეთ ინტერპრეტაციას. Ilpiria-ს (მანანას სახეობა) კლანში რიტუალი შემდეგნაირად იმართება. როდესაც დგება Intechiuma-ს დღე, ადამიანთა ჯგუფი იკრიბება ერთ ადგილას, სადაც აღმართულია დიდი ქვა, დაახლოებით ხუთი ფუტი სიმაღლისა; ამ ქვის თავზე მეორე ქვაა აღმართული, რომელიც გარეგნულად ძალზე ჰგავს პირველს; სხვა უფრო პატარა ქვები გარშემო შემოწყობილი. ერთმანეთზე მაღალი ქვები და მათ გარშემო შემოწყობილი პატარა ქვები განასახიერებს მანანას გროვას. Alatunja ამ ქვების ძირში თხრის მიწას და გამოაჩენს შურინგას, რომელიც თითქოს იქ მიწაში ჩაფლეს Alcheringa-ს დროს და რომელიც ასევე მანანას კვინტენსენციას წარმოადგენს. შემდეგ იგი აცოცდება კლდის ყველაზე მაღალ წვერზე და ხეხავს კლდეს ჯერ ამ შურინგათი, შემდეგ უფრო პატარა ქვებით, რაც ირგვლივ ყრია. ბოლოს ხის ტოტებით იგი გვის მტვერს, რომელიც ხეხვის შედეგად გროვდება კლდის ზედაპირზე; რიგ-რიგობით ყოველი დამ-

სწრეც ასევე იქცევა. სპენსერისა და ფილენის თანახმად, „მკვიდროს აზრით ამგვარად გაფანტული მტვერი დაედება musga ხეებს და მანანას აღმოაცენებს. ამ ქმედებებს თან ახლავს დამსწრეთა სიმღერა, რომელშიც, მართლაც, ეს იდეა არის გამოხატული.<sup>1</sup>

სხვადასხვა ვარიანტით, იგივე რიტუალი სხვა საზოგადოებებშიც გვხვდება. ურაბუნების (Urabunna) ტომში არის ერთი კლდე, რომელიც ხელიკის კლანის წინაპარს განასახიერებს; ამ კლდიდან ჩამოტეხენ ქვებს და ყველა მიმართულებით ისვრიან, რათა ხელიკები უხვად გამრავლდეს.<sup>2</sup> იმავე ტომს ამორჩეული აქვს ერთი ქვიშიანი მერჩი, რომელსაც მითოსური მოგონებები მჭიდროდ უკავშირებენ ტილის ტოტებს. იქვეა ორი ხე, რომელთაგანაც ერთს ჩვეულებრივი ტილის, ხოლო მეორეს ტილი – კიბორჩხალას ხეს უწოდებენ. მერჩიდან იღებენ ქვიშას და ხეხავენ ამ ხეების კანს, ყველა მიმართულებით აბნევენ და სწამთ, რომ ამ საშუალებით ტილები მეტისმეტად გამრავლდება.<sup>3</sup> მარაების (Mara) ტომში წმინდა ქვებიდან ჩამობერტყილი მტკრის გაფანტვით ფუტკრების Intichiuma-ს ძოაშენებენ.<sup>4</sup> მინდვრის კენგურუს გასამრავლებლად ოდნავ განსხვავებულ მეთოდს იყენებენ. იღებენ კენგურუს ნეხვს, ახვევენ იმ ბალახში, რითაც ეს ცხოველი ერთობ იტკბარუნებს ხოლმე პირს და ამ შოტივით კენგურუს ტოტემს განეკუთვნება. ამგვარად გახვეულ ნეხვს, იმავე ბალახის ორ ფენას შორის მოთავსებულს, მიწაზე დებენ და ყველაფერს ცეცხლს უკიდებენ. შემდეგ, ამ ცეცხლის ალზე ცეცხლმოკიდებულ ხეთა ტოტებს ისე იქნევენ, რომ ნაპერწკლები ყოველი მხრით იფანტებოდეს; ეს ნაპერწკლები იმავე როლს ასრულებს, რასაც მტვერი წინა შემთხვევებში.<sup>5</sup>

კლანთა გარკვეულ რაოდენობაში,<sup>6</sup> იმისათვის, რომ რიტუალი უფრო ეფექტური გახდეს, მამაკაცები ქვას რაღაცას თავისასაც ურევენ. მაგალითად, ახალგაზრდა კაცები ვენებს იხსნიან და სისხლს ღვარად ადენენ კლდეზე. ეს ასე ხდება განსაკუთრებით ყვავილ ჰაკეას (Hakea) Intichiuma-ს დროს, არუნტას ტომში; ცერემონიები იმართება წმინდა ადგილზე, ასევე მიწაში ჩასობილი საკრალური ქვის შემოგარენშიც, რომელიც მკვიდროს თვალში განასახიერებს ყვავილ ჰაკეას. რამდენიმე წინასწარი ოპერაციის

<sup>1</sup> Nat. Tr. p. 185-186.

<sup>2</sup> North. Tr. p. 288.

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> North. Tr. p. 312.

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> ქვემოთ ვნახავთ, რომ ამ კლანთა რაოდენობა ბევრად უფრო დიდია; ვიდრე ამას სპენსერი და ფილენი ასახელებენ.

შემდეგ, „მოხუცი, რომელიც უძღვება რიტუალს, უხმობს ერთ ახალგაზრდა კაცს ვენების გასახსნელად. ეს უკანასკნელი მას ემორჩილება და უხვად ანთხევს თავის სისხლს ქვაზე, ამასობაში იქ დამსწრენი სიმღერას განაგრძობენ. სისხლი მანამდე მოედინება, ვიდრე ქვა მთლიანად არ დაიფარება.“<sup>1</sup> ამ წესის მიზანია, ერთგვარად, გააცოცხლოს ქვის უნარები და გააძლიეროს მისი მოქმედების ძალა. არ უნდა დაგვაიწყდეს, რომ, მართლაც, კლანის წევრები თავადაც თვლიან თავს იმ მცენარისა თუ ცხოველის ნათესავებად, რომლის სახელსაც ატარებენ; მიაჩნიათ, რომ მათში და, განსაკუთრებით, მათ სისხლში მკვიდრობს სიცოცხლის პრინციპი. ამგვარად, ბუნებრივია, რომ ამ სისხლს და მისტიურ ჩანასახებს იყენებენ, რათა ამით უზრუნველყონ ტოტემური სახეობის რეგულარული განახლება-გამრავლება. არუნტებში, სწეული ან დაღლილი ადამიანის გამოსაცოცხლებლად, ხშირად ერთ-ერთი ახალგაზრდა ახლობელი იხსნის ვენებს და მას საკუთარ სისხლს აკურებს.<sup>2</sup> თუ სისხლს ძალუმს სიცოცხლე გაადვიდოს ადამიანში, გასაკვირი არაა, რომ იგი ასევე გამოიყენებოდეს იმ ცხოველური ან მცენარეული სახეობებისათვის სიცოცხლის მისანიჭებლად, რომელთანაც კლანის წევრები არიან აღრეული.

იგივე პროცედურა გამოიყენება კენგურუს *Intichiuma*-ს დროს უნდიარას (*Undiara*) კლანში (არუნტები). ცერემონიის ცენტრია წყლის ორმო, რომლის სიახლოვესაც აღმართულია შეეული კლდე. ეს უკანასკნელი განასახიერებს *Alcheringa*-ს კენგურუს, რომელიც მოკლა და ამ ადგილზე დადო ადამიანმა — კენგურუმ, იმავე დროს მცხოვრებმა; ითვლება, რომ აქ მკვიდრობს მრავალი კენგურუს სული. მას შემდეგ, რაც გარკვეული რაოდენობის წმინდა ქვებს ერთმანეთზე გახეხავენ ისე, როგორც ზემოთ აღვწერეთ, მრავალი იქ დამსწრეთაგანი იწყებს კლდეზე ასვლას და თავისი ნაკვალევის გაყოლებაზე სისხლს ანთხევს.<sup>3</sup> როგორც ამას ადგილობრივი მცხოვრებლები ამბობენ, ცერემონიის მიზანია მართლაც შემდეგი: „ადამიანი — კენგურუს სისხლი, რომელიც ოდესღაც ამგვარად დაიღვარა კლდეზე, განკუთვნილია იმისათვის, რომ ცხოველ — კენგურუთა სულები, რომლებიც კლდეში ბუდობენ, გამოიღვენონ და გაიფანტონ ყველა მიმართულებით, რასაც შედეგად უნდა მოჰყვეს კენგურუების რაოდენობის გაზრდა.“<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Nat. Tr., p. 184-185.

<sup>2</sup> Nat. Tr., p.438,461,464, North.Tr. p.596.

<sup>3</sup> Nat. Tr., p.201.

<sup>4</sup> იხ. იქვე, გვ. 215. ჩვენ ვიყენებთ სპენსერისა და ფილენის გამონათქვამს და ვამბობთ, რომ ის, რაც კლდეებიდან გადმოედინება ან გამოიყვანება, არის კენგურუთა სულები.

არუნტებში ასევე გვხვდება ერთი შემთხვევა, სადაც სისხლი რიტუალის აქტიურ პრინციპად არის წარმოდგენილი. ემუს ჯგუფში არც წმინდა ქვებს იყენებენ, არც არაფერს, ქვის მსგავსს. Alatumja და რამდენიმე მისი თანაშემწე თავიანთი სისხლით რწყავენ მიწას; სისხლით ამგვარად გაულენთილ მიწაზე სხვადასხვა ფერის ხაზებს ავლებენ, რაც განასახიერებს ემუს სხეულის სხვადასხვა ნაწილს. ამ ნახატის გარშემო ჩაიმუხლებენ და მონოტონურად, გაბმულად მღერიან. ამგვარად შელოცვილი ფიქტიური ემუდან და, შესაბამისად, დამსწრეთა სისხლიდან, რომელიც გამოყენებულ იქნა მის შესაქმნელად, წარმოიშობა ახალი სასიცოცხლო საწყისები: იწყება ახალი თაობის ემბრიონთა სულის ჩადგმა, რითაც ხელს უშლიან ემუს გვარის გაუჩინარებას.<sup>1</sup>

უნკგონგარუების<sup>2</sup> (Wonkgongaru) ტომში არის კლანი, რომლის ტოტემი ერთ-ერთი სახის თევზია; Intichiuma-ს დღესასწაულზე, რომელიც თევზის ტოტემს ეძღვნება, სისხლი ასრულებს ძირითად როლს. ჯგუფის ბელადი, მას შემდეგ, რაც ცერემონიისათვის საგანგებოდ მოიხატავს სხეულს, შედის წყლის ტბორში და შიგ ვდება. შემდეგ პატარა წვეტიანი ძვლებით თანმიმდევრობით ისერავს სათესლე პარკს და კანს ჭიპის გარშემო. „ამ ჭრილობებიდან მომდინარე სისხლი წაღში იღვრება და დასაბამს აძლევს თევზების ახალ სიცოცხლეს“.<sup>3</sup>

სავსებით მსგავსი წესით ატარებს ცერემონიებს დიერის ტომიც და სწამს, რომ უზრუნველყოფს ორი თავისი ტოტემის კვლავწარმოქმნას. ესენი არიან გველი tapis და გველი woma (ჩვეულებრივი გველი). ითვლება, რომ Mura-mura, რომელიც იწოდება Minkani-ად, ბინადრობს ერთ-ერთ დიუნაში. პოუიტი წერს, რომ მისი სხეული წარმოდგენილია იმ ცხოველთა ან ქვეწარმავალთა გაქვავებული ძვლებით, რომლებიც უხვად შემოუნახავს ეირის ტბაში ჩამდინარე მდინარეთა დელტებს. როდესაც ცერემონიის დღე

---

შტრელოუ (III, p.7) სადავოდ ხდის ამ გამოთქმის სიზუსტეს და აღნიშნავს: ის, რასაც რიტუალი წარმოშობს, არის ნამდვილი კენგურუები, ცოცხალი სხეულები. მაგრამ ეს შედეგება არ არის ყურადღაღები, ისევე, როგორც ის გამოთქმა, რაც ratapa-ს ცნებას (იხ. ზემოთ, გვ. 351) უკავშირდება. კენგურუთა ჩანასახები, რომლებიც ასე გამოცვივდებიან კლდეებიდან, უჩინარია. ამგვარად, ისინი არ არიან იმ ცოცხალი კენგურუს სუბსტანციის მქონენი, რომელსაც ჩვენი გრძნობები აღიქვამს. ეს არის ის ყველაფერი, რისი თქმაც სურთ სპენსერსა და ჟილენს. სხვათა შორის, უეჭველია, რომ კლდიდან გამოსული სულები (esprits) არ არიან წმინდა სულები (esprits), როგორცადაც მათ შეიცნობდა ქრისტაანი. ისინი მათთვის არიან მატერიალური ფორმები, ისევე, როგორც ადამიანთა სულები.

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.181.

<sup>2</sup> ეს ტომი მკვიდრობს ეირის ტბის აღმოსავლეთით.

<sup>3</sup> North. Tr., p.287-288.

დგება, კაცები იკრიბებიან და მიდიან იმ ადგილას, სადაც მდებარეობს Minkani. იქ თხრიან მიწას მანამდე, ვიდრე არ მიაღწევენ ნოტიო შრეს, რომელსაც Minkani-ს „ნარჩენებს“ უწოდებენ. ამის შემდეგ მიწის თხრას განაგრძობენ ძალზე დიდი სიფრთხილით, ვიდრე არ აღმოაჩინენ Minkani-ს „იდაყვს“. მაშინ ორი კაცი იხსნის ვენებს და სისხლს ალვრის წმინდა ქვას. მღერიან Minkani-ს სიმღერას, დამსწრენი ალტკინებულნი ერთმანეთს იარაღს ურტყამენ. ბრძოლა მანამდე გრძელდება, ვიდრე ბანაკში დაბრუნდებოდნენ, რომელიც დაახლოებით ერთი მილის მანძილზე მდებარეობს. იქ ქალები ჩაერევიან და ბრძოლაც მთავრდება. ჭრილობებიდან ჩამონადენ სისხლს აგროვებენ და ურევენ Minkani-ს „ნარჩენებს“ (ნეშტის ნაწილებს); ამ ნაზავისაგან მიღებულ მასას დიუნაზე (ქვიშის გროვაში) თესავენ. რიტუალი შესრულებულია, მონაწილენი დარწმუნებულნი არიან, რომ გველი tapis ბლომად გაჩნდება.<sup>1</sup>

ზოგიერთ შემთხვევაში, როგორც ცხოველმყოფელ პრინციპს, იყენებენ თავად იმ სუბსტანციას, რომლის წარმოქმნასაც ცდილობენ. მაგალითად, კაიტიშების ტომში, ცერემონიის მსვლელობისას, რომლის მიზანიც არის წვიმის მოყვანა, წყლით რწყავენ წყლის კლანის მითოსური გმირების განმასახიერებელ საკრალურ ქვას. ცხადია, სწამთ, რომ ამ საშუალებით გაიზრდება ქვის გამანაყოფიერებელი უნარები, როგორც იმავე მოტივებით გამოყენებული სისხლის შემთხვევაში.<sup>2</sup> მარაების ტომში ცერემონიის შემსრულებელი მიდის საკრალურ ორმოსთან, ამოიღებს წყალს, ჩაიგუბებს პირში და იფურთხება ყველა მიმართულებით.<sup>3</sup> ვორგაიების (Worgaia) ტომში, როდესაც ჩინური კარტოფილი იწყებს ამოსვლას, ამ მცენარის ტოტემის მქონე კლანის ბელადი იმ ფრატრიის წევრებს აგზავნის დასაკრეფად, რომელსაც კარტოფილის კლანი არ ეკუთვნის. ამ ადამიანებს მოაქვთ რამდენიმე ძირი და ბელადს სთხოვენ იშუადგომლოს, რათა ეს მცენარე ნაყოფიერი გამოდგეს. იგი იღებს ამ მცენარეებიდან ერთს, კბეჩს და ნაებეჩებს ყველა მხრით ისურის.<sup>4</sup> კაიტიშებში (Kaitish), სხვადასხვა რიტუალების შემდეგ (რის აღწერასაც აღარ მოვყვებით), როდესაც თესლი ბალახისა, რომელსაც Erlipinna ეწოდება, მომწიფდება, ტოტემის ბელადი მოიტანს ცოტაოდენს ბანაკში, დაჩეჩქავს ორი ქვით და მტვრად

<sup>1</sup> Howitt, Nat. Tr., p.798. Howitt, Legends of the Dieri and Kindred Tribes of Central Australia, in J.A.I.. XXIV, p. 124 et suiv. პოუტი ფიქრობს, რომ ცერემონიას დღესასწაულობენ ტოტემის წვერი ადამიანები, მაგრამ ამ ფაქტს იგი ვერ ადასტურებს.

<sup>2</sup> North. Tr., p.295.

<sup>3</sup> Ibid., p.314.

<sup>4</sup> Ibid., p.296-297.

აქცევს, სხვები კი მის მტკერს მოწიწებით შეაგროვებენ და ცოტაოდენს ბელადს ტურებზე დაადებენ. ეს უკანასკნელი შეუბერავს და მტკერს ყველა მიმართულებით გაფანტავს. ბელადის პირთან ეს შეხება, რომელსაც სრულიად საგანგებო საკრალური თვისება აქვს, ცხადია, მიზნად ისახავს ჩანასახების ცხოველმყოფლობის გაზრდას. ეს თვისება მარცვლის თითოეულ ნაწილაკს აქვს და პორიზონტის ყოველ მხარეს გაფანტული მტერის სახით იგი ამ გამანაყოფიერებელ უნარს მცენარეებს გადასცემს.<sup>1</sup>

ამ რიტუალთა ეფექტიანობა მკვიდრთა ცნობიერებაში ეჭვს არ ბადებს: ისინი დარწმუნებულნი არიან, რომ მიიღებენ იმ შედეგებს, რასაც მათგან ელიან. თუ რიტუალი რაღაც შემთხვევაში მათ იმედებს გაუცრუებს, ისინი უბრალოდ დაასკენიან, რომ რომელიმე მტრული ჯგუფის გრძნობამ შეუშალა ხელი. ჩვეულებრივ, მათ აზრადაც არ მოსდით, რომ ხელსაყრელი შედეგი შეიძლება სხვა საშუალებითაც იქნეს მიღწეული. თუ, შემთხვევით, მცენარეულობა უხვად ამოდის ან ცხოველები მრავლდებიან Intichiuma-ს რიტუალების გარეშე, ისინი ვარაუდობენ, რომ მიწისქვეშეთში მყოფმა წინაპართა სულებმა იზეიმეს Intichiuma, ცოცხლები კი ამ ცერემონიათა ნაყოფით სარგებლობენ.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.170.

<sup>2</sup> Ibid., p.519. ახლახან შესწავლილი რიტუალების ანალიზი გაკეთდა მხოლოდ იმ დაკვირვებების საფუძველზე, რომელსაც სპენსერსა და ჟილენს უნდა ეუბადლოდეთ. მას შემდეგ, რაც წინამდებარე თავის ხელნაწერი მზად გექონდა, გამოქვეყნდა შტრელოუს ნაშრომის მე სამე გამოცემა, რომელიც სწორედ პოზიტიურ კულტს ეძღვნება, განსაკუთრებით Intichiuma-ს, ან მისი თქმით, mbajalkatiuma-ს რიტუალებს. მაგრამ ამ გამოცემაში ვერაფერი ვნახეთ, რაც გვაიძულებს, რომ შეეცვალოთ ზემოთ ჩვენს მიერ წარმოდგენილი აღწერა, თუნდაც მისი შეესების მიზნით — მნიშვნელოვანი დამატებებით. ამ საკითხთან დაკავშირებით ყველაზე საინტერესო, რასაც შტრელოუ გვაძინობს, არის ის, რომ აღნიშნულ რიტუალებში სისხლისღვრასა და სისხლით ზიარებას ბევრად უფრო ხშირად იყენებენ, ვიდრე ეს შეგვეძლო წარმოგვედგინა სპენსერისა და ჟილენის მონათხრობის მიხედვით (Strehlow, III, p. 13, 14, 19, 29, 39, 43, 46, 56, 67, 80, 89).

სხვათა შორის, ცნობები, რომელთაც გვაწვდის შტრელოუ ამ კულტის შესახებ, წინადაცვეთის რიტუალთან ერთად უნდა იყოს გამოყენებული, ვინაიდან თავად იგი არ ყოფილა დამსწრე იმ რიტუალებისა, რომელთაც აღწერს; იგი შემოიფარგლა მხოლოდ ზეპირი ჩვენებების შეკრებით, რომლებიც, ჩვეულებრივ, საკმაოდ განზოგადებულა (იხ. fasc. III. preface de Leonhardi, p.v.). შეიძლება ისიც ვიკითხოთ: ზედმეტად ხომ არ აურთა მან ინიციაციის ტოტემური ცერემონიები იმ ცერემონიებთან, რომელთაც mbajalkatiuma-ს უწოდებს. ეშვგარეში, მან, როგორც მკვლევარმა, შესაშური ძალისხმევა გამოიჩინა, რათა ისინი ერთმანეთისაგან განეხსვავებინა და ნათლად ეჩვენებინა მათი თვისებებიდან შემდეგი ორი ძირითადი რამ: ჯერ ერთი, Intichiuma ყოველთვის წმინდა ადგილზე სრულდება, რასაც უკავშირდება რომელიმე წინაპრის ხსოვნა, მაშინ როდესაც

## II

ასეთია პირველი აქტი დღესასწაულისა.

მომდევნო პერიოდში საკუთრივ ცერემონია აღარ სრულდება, და მაინც, რელიგიური ცხოვრება ინტენსიურია: მასში ხშირად ვლინდება აკრძალვათა ჩვეული სისტემის გამწვავება. ტოტემის საკრალური თვისება გაძლიერებულია იქამდე, რომ მის შეხებასაც ვერ ბედავენ. ჩვეულებრივ, არუნტას ტომის წევრებს შეუძლიათ ჭამონ, ცხადია, ზომიერების დაცვით, ის ცხოველი ან მცენარე, რომელიც მათ ტოტემობას უწევს; *Intichiuma*-ს მეორე დღეს უკვე ეს უფლება აღკვეთაში გადადის. ეს აკრძალვა მკაცრია და განსჯას არ ექვემდებარება. სწამთ, რომ ამ აკრძალვის ყოველგვარი დარღვევა რიტუალის კეთილისმყოფელ შედეგებს გააქარწყლებს და შუამერებს გვარის გამრავლებას. სხვა ტოტემის მქონე ადამიანები, რომლებიც ამ მხარეში იმყოფებიან, მართალია, არ ექვემდებარებიან ამ მკაცრ აღკვეთას, მაგრამ, მაინც მათი თავისუფლება, ჩვეულებრივ, შეზღუდულია: ეკრძალებათ ტოტემური ცხოველის შეჭმა ნებისმიერ ადგილზე, მაგალითად, უსიერ ტყეში; მაგრამ მათ უფლება აქვთ იგი ბანაკში წაიღონ და მხოლოდ იქ შეწვან.<sup>1</sup>

ბოლო ცერემონიით უქმდება ეს საგანგებო აღკვეთები და საბოლოოდ მთავრდება რიტუალთა ვრცელი რიგი, რომელიც ოდნავ იცვლება კლანების მიხედვით, მაგრამ მისი არსებითი ელემენტები ყველგან იგივეა. აი, ორი ძირითადი ფორმა, რომლითაც იგი წარმოდგენილია არუნტას ტომში: ერთი ეხება მუხლუხა *witchetty*-ს, მეორე კენგურუს.

რაკილა ერთხელ მუხლუხები მიაღწევენ სრულ მომწიფებას და უხვადაც გამრავლებიან, ტოტემის წევრები და უცხონიც, შეძლებისდაგვარად, აგროვებენ მათ, მიაქვთ თავიანთ ბანაკში და წვავენ იქამდე, ვიდრე

ინიციაციის ცერემონიები შეიძლება იდღესასწაულონ შემთხვევით ადგილზე. შემდეგ, სისხლით კურთხევა *Intichiuma*-ს საგანგებოდ ახლავს, რაც მოწმობს, რომ სისხლით კურთხევით უკავშირდებიან იმას, რაც ყველაზე არსებითია ამ რიტუალში (III, გვ. 7). მაგრამ აღწერაში, რომელსაც იგი გვაძლევს რიტუალთა შესახებ, გვხვდება იმ ინფორმაციათა შერევა, რომლებიც უკავშირდება განურჩევლად ამ ცერემონიის ერთ ან მეორე სახეს. მართლაც, იმ ცერემონიებში, რომელთაც იგი აღწერს, *mbatjalkatiuma*-ს სახელწოდებით, ზოგადად, ახალგაზრდები ასრულებენ მნიშვნელოვან როლს (იხ. გვ. 12-13), რაც დამახასიათებელია ინიციაციისათვის. ასევე ნათლად ჩანს, რომ რიტუალის ადგილი თვითნებურია, რადგან მოქმედ პირებს უფლება აქვთ, ხელოვნურად მოიწყონ თავიანთი სამოქმედო ასპარეზი, თხრიან ორბოს და იქ სხდებიან; საერთოდ, შტრელოუ გაკერთიაც არ ახსენებს კლდეებს ან საკრალურ ხეებს და მათ სარიტუალო როლს.

<sup>1</sup> Nat. Tr., p. 203. Meyer, The Encounter Bay Tribe, in Woods, p. 187.

არ გამაგრდებიან და მსხვრევადი არ გახდებიან. შემდეგ მას ინახავენ ხის ერთგვარ ჭურჭელში, რომელსაც pitchi ეწოდება. მუხლუხების შეგროვება მხოლოდ ძალზე ხანმოკლე პერიოდის განმავლობაშია შესაძლებელი, ვინაიდან ისინი მხოლოდ წვიმის შემდეგ ჩნდებიან. როდესაც მათი რაოდენობა იკლებს, Alatumja ბანაკში იწვევს ყველას; მოწვეულთ თავიანთი სანოვავე მიაქვთ, უცხო ტოტემის წევრები თავიანთ წილს ტოტემის წევრის წინაშე დებენ. Alatumja იღებს ერთ pitchi-ს და თავისიანების დახმარებით შიგთავსს ორი ქვით ფქვავს. ამის შემდეგ იგი პირში იყრის ამ სახით მიღებულ ცოტაოდენ ფხვნილს, მისი თანაშემწეებიც ასევე იქცევიან, ხოლო რაც დარჩება, იმას ურიგებენ სხვა კლანის წევრებს, რომელთაც უფლება ეძლევათ, თავისუფლად შეჭამონ იგი. ზუსტად ასევე იქცევიან იმ სანოვავის მიმართაც, რომელიც Alatumja-მ მოამზადა. ამის შემდეგ ტოტემის წევრ ქალებსა და კაცებს შეუძლიათ მისი შეჭმა, ოღონდ მცირე რაოდენობით; თუ ისინი დაშვებულ ნორმას გადაამეტებენ, დაკარგავენ აუცილებელ უნარს Intichiuma-ს სადღესასწაულოდ და ტოტემის გვარიც აღარ გამრავლდება. ამასთანავე, თუ ისინი, იმ ვითარებაში, ახლახან რომ აღწერეთ, საერთოდ უარს იტყვიან ჭამაზე და, განსაკუთრებით, Alatumja შეიკაეებს თავს მისი შეჭმისაგან, მათ იგივე უუნარობა ეუჭრებათ.

კენგურუს ტოტემურ კვებუში, რომლის ცენტრიც უნდაარაშია, ცერემონიის ზოგიერთი ნიშანი უფრო გამოკვეთილია. მას შემდეგ, რაც წმინდა კლდესთან ჩვენს მიერ აღწერილი რიტუალები შესრულდება, ახალგაზრდები მიდიან კენგურუზე სანადიროდ და ნანადირევი მიაქვთ ბანაკში. იქ მოხუცები, რომელთა შორისაცაა Alatumja, ჭამენ ცხოველის ცოტაოდენ ხორცს და ცხიმით უზელენ სხეულს მათ, ვინც მონაწილეობა მიიღო Intichiuma-ში. დანარჩენ ხორცს იქ თავშეყრილი კაცები ინაწილებენ. შემდეგ ტოტემის წევრები თავს იმშვენებენ ტოტემური ნახატებით და ღამე სიმღერით გაჰყავთ. ამ სიმღერებში იხსენებენ Alcheringa-ს დროს ადამიანებისა და კენგურუების მიერ შესრულებულ საგმირო საქმეებს. მეორე დღეს ახალგაზრდები კვლავ მიდიან ტყეში სანადიროდ, მონადირეებენ უფრო მეტ კენგურუს, ბრუნდებიან ბანაკში და გრძელდება წინა დღის ცერემონია.<sup>1</sup>

წერილობანი ვარიაციებით იგივე რიტუალი გვხვდება არუნტების სხვა კლანებში<sup>2</sup>, ურაბუნების (Urabunna)<sup>3</sup>, კაითიშების (Kaitish)<sup>1</sup>, უნმატჯერების

<sup>1</sup> Spencer et Cillen, Nat. Tr., p. 204.

<sup>2</sup> Nat. Tr., p. 205-207.

<sup>3</sup> North. Tr., p. 286-287.



(Unmatjera)<sup>2</sup> ტომებში, რენკონტრის (Rencontre) ყურეში მცხოვრებ ტომში<sup>3</sup>. ყველგან რიტუალი იმავე ძირითადი ელემენტებისაგან შედგება. მუნარის ან ტოტემური ცხოველის რამდენიმე ნიმუშს მხარტმევენ კლანის ბელადს, რომელსაც ევალება მათი შეჭმა და ისიც საზეიმოდ ასრულებს ამას. თუ იგი უარს იტყვის მოვალეობაზე, დაკარგავს იმ უნარს, რაც მას ეძლევა Intichiuma რომ ეფექტურად იღლესასწაულონ, ე.ი. იგი ვეღარ მიაღწევს იმას, რომ ყოველწლიურად განახლდეს და გამრავლდეს მათი ტოტემის გვარი. ზოგჯერ სარიტუალო გამასპინძლებას ახლავს სხეულზე ცხოველის ცხიმის ან მცენარის ზოგიერთი ნაწილის წაცხება.<sup>4</sup> ამ რიტუალს იმეორებს ტოტემის ყველა წევრი ან მხოლოდ მოხუცები და, რაკილა ერთხელ რიტუალი ბოლომდე მივა, საგანგებო აკრძალვებიც მოიხსნება.

ავსტრალიის უფრო ჩრდილოეთ ნაწილში მცხოვრებ ტომებში, ვარამუნგებსა და მათ მეზობელ საზოგადოებებში<sup>5</sup>, ეს ცერემონია ამჟამად აღარ სრულდება, თუმცა მისი არსებობის კვალი მაინც გვხვდება, რაც ნათლად მოწმობს, რომ იყო დრო, როდესაც იგი არსებობდა. მართალია, კლანის ბელადი არასოდეს ჭამს ტოტემს სარიტუალო და სავალდებულო მიზნით, მაგრამ ზოგიერთ შემთხვევაში, Intichiuma-ს დღესასწაულზე სტუმრად მოწვეულ სხვა ტოტემის ადამიანებს ევალებათ ბანაკში თან მოიყოლიონ ცხოველი ან მცენარე, შესთავაზონ კლანის ბელადს და სთხოვონ, ინებოს მისი შეჭმა. ბელადი უარს ამბობს და დასძინს: „მე ამას თქვენთვის ვაკეთებ, თქვენ შეგიძლიათ თავისუფლად ჭამოთ იგი“.<sup>6</sup> ამგვარად, მირტმევის ეს ადართი და კითხვა ბელადისადმი ნათლად მოწმობს, რომ გარკვეულ დროს არსებობდა სარიტუალო გამასპინძლების პრაქტიკული გამოყენების წესი.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Ibid., p.294.

<sup>2</sup> Ibid., p.296.

<sup>3</sup> Meyer, in Woods, p.187.

<sup>4</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.205, North. Tr., p. 286.

<sup>5</sup> Walpari, Wulmala, Tjingilli, Umbaia.

<sup>6</sup> North. Tr., p.318.

<sup>7</sup> ცერემონიის მეორე ნაწილში, ისევე, როგორც პირველში, ჩვენ ვეყრდნობით სპენსერისა და ჟილენის დაკვირვებებს. მაგრამ შტრელოუს თხზულების ბოლო გამოცემაც ამ საკითხთან დაკავშირებით ადასტურებს მის წინამორბედთა შეხედულებებს, სულ ცოტა, იმაში მაინც, რაც მასში არსებითია. იგი აღიარებს, რომ პირველი ცერემონიის შემდეგ (ორი თვის შემდეგ, — წერს იგი, გვ. 13) კლანის ბელადი სარიტუალო მიზნით ჭამს ტოტემურ ცხოველს ან მცენარეს, რის შემდეგაც აკრძალვათა მოხსნა იწყება. ამ პროცედურას იგი უწოდებს die Freigabe des Totems zum allgemeinen Gebrauch (III, p. 7). მისი ცნობით, ეს ოპერაცია იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ არუნტების ენაზე მას საგანგებო სიტყვით აღნიშნავენ. ავტორის აზრით, ეს სარიტუალო მოხმარება საკვებისა არ არის ერთადერთი, რომ ზოგჯერ კლანის ბელადი და მოხუცები პირველი ცერემონიის წინაც ასევე

III

ახლანან აღწერილი სარიტუალო სისტემისადმი ცხოველ ინტერესს იწვევს ის, რომ მასში უმარტივესი ფორმით გვხვდება ამჟამად ცნობილი ყველა ძირითადი პრინციპი დიდი რელიგიური ინსტიტუტისა, რომელიც დროთა სვლაში უნდა ქვეულიყო პოზიტიური კულტის ერთ-ერთ საფუძვლად განვითარებულ რელიგიებში: ეს არის მსხვერპლშეწირვის ინსტიტუტი.

ცნობილია, თუ რა რევოლუცია მოახდინა რობერტსონ სმიტის შრომებმა მსხვერპლშეწირვის ტრადიციულ თეორიაში.<sup>1</sup> ამ ავტორამდე მსხვერპლშეწირვის რიტუალში ხედავდნენ მხოლოდ ერთგვარ ხარკს ან პატივისცემას, სავალდებულოს ან ნებაყოფილობითს, რასაც ქვეშევრდომები იჩენენ თავიანთი ხელმწიფისადმი. რობერტსონ სმიტმა პირველმა შენიშნა, რომ ეს კლასიკური ახსნა არ ითვალისწინებდა რიტუალის ორ ძირითად

გამენ საკრალურ ცხოველს ან მცენარეს, ხოლო რიტუალის წამყვანი პირი - დღესასწაულის შემდეგაც. ამ ფაქტში არაფერია დაუჯერებელი; საკვებად მოხმარება ტოტემის ისეთივე საშუალებად მოიაზრება, რომელსაც იყენებენ რიტუალის ჩამტარებლები ან დამხმარენი, რათა წყალობის სახით მიიღონ ის სიკეთე, რისი შეძენაც მათ სურთ. არ არის გასაკვირი, რომ საკვების მოხმარების ნორმა გაზარდონ. აქ არაფერია ისეთი, რაც სპენსერისა და ფილენის მონათხრობს სადაოს გახდის; რიტუალი, რომელსაც ისინი, არცთუ უსაფუძვლოდ, დაჟინებით ეფუძნებიან, არის Freigabe des Totems.

მხოლოდ ორი საკითხის შესახებ უდავებია შტრელოუ სპენსერსა და ფილენს. ჯერ ერთი, იგი აცხადებს, რომ სარიტუალო საკვებად ტოტემის მიღება ყველა შემთხვევაში არ ხდება. აქ არაფერია სადავო - არსებობენ ისეთი ცხოველები და მცენარეები, რომლებიც საკვებად უვარგისია. ეს შენიშვნა რიტუალების ხშირად ჩატარებას საუჭვოს ვერ გახდის. თავად შტრელოუ ამის ნათელსაყოფად მრავალ მაგალითს ასახელებს (იხ. გვ. 13, 14, 19, 23 და ა.შ.). მეორე - ჩვენ ვნახეთ, რომ, სპენსერისა და ფილენის თანახმად, თუ კლანის ბელადი არ შეჭამდა ტოტემურ ცხოველს ან მცენარეს, იგი კარგავდა თავის ძალეს. შტრელოუ ირწმუნება, რომ ადგილობრივ მკვიდრთა ჩვევები არ ადასტურებს ამ მტკიცებას. ჩვენ ეს საკითხი სრულიად მეორეხარისხოვნად გვეჩვენება. უტყუარი ფაქტია, რომ ტოტემის გამოყენებას საკვებად თვით რიტუალი აწესებს. ამგვარად, იგი მიჩნეულია სასარგებლოდ ან აუცილებლად. მაგრამ ზიარების მსგავსად, იგი შეიძლება გამოდგეს სასიკეთო მხოლოდ იმ სუბიექტისათვის, რომელიც ეზიარება იმ სიქველევებს, რომლებსაც გულით ეწრაფის. ის, რომ ადგილობრივმა მცხოვრებლებმა (ან ზოგიერთმა მათგანმა) დაივიწყეს რიტუალის ეს ფუნქცია, არ ნიშნავს, რომ რიტუალი არ არის რეალური. განა აუცილებელია იმის გამოერება, რომ მორწმუნეებმა ხშირად არც იციან ნამდვილი მიზეზები იმ წესების არსებობისა, რასაც თავად ასრულებენ?

<sup>1</sup> იხ. The religion of the Semites, Lectures VI et XI et l'article "Sacrifice" dans l'Encyclopedia Britannica.

თვისებას. ჯერ ერთი, ეს არის ჭამა, ეს არის საკვები, რაც მისი (რიტუალის) საგანია. მეტიც, ეს ჭამის ისეთი პროცესია, რომლის დროსაც საკვების მიღებაში ერთდროულად მონაწილეობენ მორწმუნეები, რომლებიც მას სთავაზობენ და ღმერთი, რომელსაც იგი ეძღვნება. შეწირული მსხვერპლის ზოგიერთი ნაწილი გადაიდება ღვთაებისათვის, სხვა ნაწილებს კი შემწირველნი მიირთმევენ; სწორედ ამიტომ ბიბლიაში მსხვერპლშეწირვას ზოგჯერ იაპქეს წინაშე ერთობლივი ჭამის სახე აქვს. საზოგადოებათა უმრავლესობაში ამგვარი ერთად ჭამის პროცესი გამოიყენება ნათესაობის ხელოვნური კავშირის შესაქმნელად იმათ შორის, ვინც მას ესწრებიან. ნათესავეები, რეალურად, ისინი არიან, ვისაც ერთი ხორცი და სისხლი აქვთ. მაგრამ ჭამა განუწყვეტლივ განაახლებს ორგანიზმის სუბსტანციას. ამგვარად, ერთად ჭამამ შეიძლება გამოიწვიოს იგივე შედეგები, რაც საერთო საწყისმა. სმიტის აზრით, მსხვერპლშეწირვის ნაღიმებს მიზნად უნდა ჰქონოდა მორწმუნისა და მისი ღმერთის სწორედ ერთ ხორცში გაერთიანება, რათა მათ შორის შეკრულიყო ნათესაური კავშირი. ამ თვალთახედვით მსხვერპლშეწირვა სრულიად ახალი კუთხით წარმოდგებოდა. ის, რაც დიდი ხნის განმავლობაში მიაჩნდათ მსხვერპლშეწირვის არსებით საზრისად, — უარის თქმის აქტი, რასაც ფრანგული სიტყვა renoncement (მსხვერპლშეწირვა) ჩვეულებრივ აღნიშნავს, აღმოჩნდა, რომ ეს იყო არა თავად აღნიშნული აქტი, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, ჭამით ერთმანეთთან ზიარების აქტი.

ეჭვგარეშეა, რაღაც სიფრთხილაც უნდა გამოეჩინათ სამსხვერპლშეწირვო ნაღიმების ეფექტურობის ამგვარი დაწვრილებითი ახსნის მიმართ. ეფექტურობა მაინცდამაინც თანამეინახეობის შედეგი არ ყოფილა. ადამიანი ვერ მიიღებს კურთხევას მხოლოდ იმით, რომ იმავე სუფრას უზის, სადაც თანამეინახედ ღმერთიც მოიაზრება; მთავარი აქ არის ის, რომ საჭმელს, რასაც პიროვნება ჭამს ამ სარიტუალო ნაღიმის დროს, სიწმინდის თვისება აქვს. მართლაც, ჩვენ უკვე ვაჩვენეთ მსხვერპლშეწირვაში მთელი რიგი წინასწარი ქმედებები: განწმენდა, ზეთისცხება, ლოცვა-ვედრება და ა.შ. როგორ გარდაიქმნება სამსხვერპლო ცხოველი წმინდა საგნად, რომლის სიწმინდეც შემდეგ გადაეცემა მორწმუნეს, ვინც მის ხორცს შეჭამს.<sup>1</sup> მიუხედავად ამისა, საკვებით თანაზიარობა მსხვერპლშეწირვის ერთ-ერთი ძირითადი ელემენტია. დავიმოწმეთ რიტუალი, რომლითაც მთავრდება Intichiuma-ს ცერემონიები; ეს რიტუალიც იმეორებს ახლახან აღწერილ აქტს. რაკილა ერთხელ დაიკვლება ტოტემური ცხოვე-

<sup>1</sup> იხ. Hubert et Mauss, Essai sur la nature et la fonction du sacrifice; in "Mélanges d'histoire des Religions", p.40 et suiv.

ლი, Alatumja და ტომის მოხუცები მას ჭამენ საზეიმოდ, რითაც ეზიარებინან სამსხვერპლო ცხოველში დამკვიდრებულ საკრალურ პრინციპს, რომელსაც ისინი შეითვისებენ. მთელი განსხვავება ის არის, რომ აქ ცხოველი ბუნებრივად არის საკრალური, მაშინ როდესაც, ჩვეულებრივ, ამ წმინდა თვისებას ადამიანი მხოლოდ ხელოვნურად იძენს მსხვერპლშეწირვის დროს.

ამასთანავე, ამ ზიარების მიზეზი ცხადია. ტოტემური კლანის ყოველი წევრი თავის თავში ატარებს ერთგვარ მისტიურ სუბსტანციას, როგორც თავისი ბუნების უმნიშვნელოვანეს ნაწილს, რადგან მისგან არის შექმნილი მისი სული. ამ სუბსტანციისაგან ეძლევა მას ის ძალები, რომელთაც შემდეგ იგი თავის საკუთრებად იზღის, და სოციალური როლი, რასაც იგი ასრულებს საზოგადოებრივ ყოფაში. სწორედ მისი წყალობით არის იგი პიროვნება. ამგვარად, მისი სასიცოცხლო ინტერესების საგანია ამ სუბსტანციის ხელუხლებლად დაცვა და შენარჩუნება, რამდენადაც ეს შესაძლებელია, მუდმივ ახალგაზრდულ მდგომარეობაში. სამწუხაროდ, ყველა ძალა, თვით ყველაზე სპირიტუალურიც, დროის ზეგავლენით სუსტდება, ცვდება, თუ რაიმე ზემოქმედება არ დაუბრუნებს მათ ენერგიას, რომელიც თანდათან იღევა მოვლენათა ბუნებრივი ღინების კვალდაკვალ; აი, სწორედ ამაშია ის მთავარი აუცილებლობა, რომელიც, როგორც ჩვენ ამას ვნახავთ, ღრმად ძევს პოზიტიური კულტის საფუძველში. ამგვარად, რომელიმე ტომის ადამიანებს თავისთავადობის შენარჩუნება ძალუბთ მხოლოდ მაშინ, თუ ისინი დროდადრო აღადგენენ ტოტემურ პრინციპს, რომელიც მათში ძევს. და ვინაიდან ეს პრინციპი მათ წარმოუდგენიათ რომელიმე მცენარის ან ცხოველის სახით, ამიტომ ისინი შესაბამისი ცხოველის ან მცენარის სახეს სთხოვენ დამატებით ძალებს, რაც მათ ესაჭიროებათ აღნიშნული პრინციპის განახლებისა და გაახალგაზრდაებისათვის. კენგურუს კლანის ადამიანს სჯერა და თავადაც გრძნობს, რომ კენგურუა; სწორედ ამ თვისებით განსაზღვრავს იგი თავის თავს; სწორედ ეს თვისება აღნიშნავს მის ადგილს საზოგადოებაში. ამ თვისების შესანარჩუნებლად დროდადრო საკუთარ სუბსტანციას უერთებს ამ ცხოველის ცოტაოდენ ზორცს, თუმც მცირე ნაწილაკიც საკმარისია, რადგან წესით: ნაწილი უდრის მთელს.<sup>1</sup>

მაგრამ იმისათვის, რომ ამ ოპერაციამ შეძლოს ყველა სასურველი შედეგის გამოწვევა, რასაც მისგან ელიან, აუცილებელია: იგი უნდა მოხდეს არა ნებისმიერ მომენტში, არამედ ყველაზე უფრო მართებულ დროს – ეს

<sup>1</sup> ამ წესის ახსნა იხილეთ, გვ. 320.

არის უამი ახალი თაობის სრული სიმწიფისა. ამ დროს ძალები, რომლებიც ტოტემურ სახეს სიცოცხლეს ანიჭებს, აღწევს სრულ აყვავებას და განვითარებას. მათ, ეს-ესაა, სიცოცხლის მდიდარი საცავებიდან — საკრალური ხეებიდან და კლდეებიდან შეიმატეს ცხოველმყოფელობა და ენერჯია. მეტიც, მათი ინტენსივობის ერთიორად გასაზრდელად მთელი რიგი საჰუალებები იქნა გამოყენებული. სწორედ ამ მიზანს ემსახურებოდა რიტუალები, რომლებიც იმართებოდა *Intichiuma*-ს პირველი ნაწილის დროს; მოსავლის პირველი ნაყოფები, თავის მხრივ, ავლენენ ენერჯიას; ტოტემური ღმერთი პირველ ნაყოფში მჟღავნდება სინორჩის მთელი ბრწყინვალეობით. სწორედ ამიტომ ყველა დროში პირველი ნაყოფი, პირველი ნამატი, იყო მიჩნეული ყველაზე საკრალურ საკვებად, თანაც, ძალზე წმინდა არსებებისათვის იყო განკუთვნილი. ამგვარად, ბუნებრივია, რომ ავსტრალიელი ამ წესს იყენებს იმისათვის, რომ სულიერად აღორძინდეს. ამ რწმენაზე დაყრდნობით აიხსნება ცერემონიის დრო და შესაბამისი გარემოებებიც.

იქნებ გაგიკვირდეთ კიდევ, რომ ესოდენ საკრალური საკვები შეიძლება მოიხმარონ უბრალო საერო პირებმა. ჯერ ერთი, არ არსებობს პოზიტიური კულტი, რომელსაც არ ახასიათებდეს ეს წინააღმდეგობა. საკრალური არსებები, თავიანთი წმინდა თვისებებისა და გამორჩეულობის ძალით, შეუხებელნი რჩებიან პროფანული სამყაროს მცდელობათაგან; მაგრამ, მეორე მხრივ, ისინი არაფრის მაქნისნი და არსებობის ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულნი იქნებოდნენ, თუ ყოველგვარ კავშირს გაწყვეტდნენ თავად მორწმუნეებთან, რომლებიც, ამასთანავე, მათგან მოშორებით უნდა დარჩნენ. არ არსებობს პოზიტიური რიტუალი, რომელიც, თავისი არსით, არ შეიცავდეს პროფანულ შებლაღვას. ადამიანს არ ძალუძს ურთიერთობა საკრალურ არსებებთან, თუ არ გადალახა ის ბარიერი, რაც, ჩვეულებრივ, მას განაცალკევებს საკრალური სამყაროსაგან. ყველაზე მნიშვნელოვანია ის, რომ მსხვერპლშეწირვა შესრულდეს სიფრთხილით, რაც მას ზომიერებას სძენს. გამოყენებულ სიფრთხილეთაგან ყველაზე ჩვეული ესაა მორწმუნის შემზადება და მხოლოდ ნელა და თანდათანობით შეპატიჟება საკრალურ საგანთა სამყაროში. ამგვარად დანაწევრებული და შემსუბუქებული მსხვერპლშეწირვა მძაფრად აღარ ეჯახება რელიგიურ ცნობიერებას. საერთოდ აღარ იგრძნობა როგორც ასეთი და უჩინარდება. მაგრამ სწორედ ეს არის, რაც ხდება იმ შემთხვევაში, ჩვენ რომ გვაინტერესებს. ცერემონიათა მთელ სერიას, რაც უძღოდა ტოტემის საზეიმო ვითარებაში ჭამას, შედეგად მოსდევდა იმათი თანდათანობითი კურთხევა,

ვინც აქტიურად მონაწილეობდა რიტუალში. არსებითად ეს უკვე ის რელიგიური პერიოდია, რომლის გადალახვაც მათ შეძლეს მხოლოდ თავიანთი რელიგიური მდგომარეობის გარდაქმნით. მარხვამ, წმინდა კლდეებთან კონტაქტმა, შურინგებმა,<sup>1</sup> ტოტემურმა მორთულობებმა და ა.შ. მათ თან-დათან მიანიჭა ისეთი ხასიათი, რაც მანამდე არ გააჩნდათ და რამაც უკვე საშუალება მისცა მათ, მკრეხელური და სახიფათო შებღალვის გარეშე, თამამად ზიარებოდნენ ამ სასურველ და საფრთხილო საკვებს, რომელიც ჩვეულებრივ დროს ეკრძალებოდათ.<sup>2</sup>

თუ ქმედებას, რომლის მეშვეობითაც საკულტო არსების მსხვერპლად შეწირვა, შემდეგ კი შეჭმა ხდება მათ მიერ, ვინც ამ არსებას ეთაყვანება, შეიძლება ეწოდოს მსხვერპლშეწირვა, რიტუალსაც, რომლის შესახებაც ვსაუბრობთ, აქვს უფლება იმავე სახელწოდებით მოიხსენიებოდეს. გარდა ამისა, ის, რაც კარგად მოწმობს აღნიშნული რიტუალის მნიშვნელობას. არის საოცარი მსგავსებანი სხვა წესებთან, რომელთაც ეხვედებით აგრარულ კულტთა დიდ უმრავლესობაში. მართლაც, თვით იმ ხალხებშიც, ცივილიზაციის მაღალ დონეს რომ მიაღწიეს, ძალზე ზოგადი წესია: მოსავლის პირველი ნაყოფი გამოიყენება სარიტუალო პურობის დროს, რომლის ყველაზე ცნობილი მაგალითია სააღდგომო ღვინი.<sup>3</sup> მეორე მხრივ, ვინაიდან აგრარულ კულტებს ეფუძნება ყველაზე უფრო განვითარებული კულტის ფორმებიც, ვამჩნევთ, რომ ავსტრალიის საზოგადოებების Intichiuma უფრო ახლოსაა ჩვენთან, ვიდრე ეს შეეძლოთ წარმოედგინათ მისი უხეში გარე ნიშნების მიხედვით.

სმიტმა ეს ფაქტები არ იცოდა, მაგრამ გენიალური ინტუიციით ხვდებოდა მათ არსებობას. ოსტატური დედუქციების მთელი სერიის საფუძველზე, - რომელთა მოტანაც აქ უსარგებლოა, ვინაიდან ისინი მხოლოდ ისტორიისათვის არის საინტერესო,<sup>4</sup> - მან შესაძლებლად მიიჩნია იმის დადგენა, რომ მსხვერპლად შეწირული ცხოველი თავიდან მიჩნეული უნდა ყოფილიყო ლამის ღვთიურ და იმათ ახლო ნათესავად, ვინც მას მსხვერპლად წირავდა; ზუსტად ამ თვისებებით განისაზღვრება ტოტემური გვარი. სმიტი ამ თვისებებზე დაკვირვებით მივიდა იმ ვარაუდამდე, რომ ტოტემიზმს უნდა სცოდნოდა და გამოეყენებინა კიდევ სრულიად ანალოგიური

<sup>1</sup> იხ. Strehlow, III, p.3.

<sup>2</sup> სხვათა შორის, მხედველობიდან არ უნდა გამოვკრჩეს ის, რომ არუნტას ტომში მთლიანად არ არის აკრძალული ტოტემური ცხოველების შეჭმა.

<sup>3</sup> სხვა ფაქტები იხილეთ ფრეზერის შრომაში „Golden Bough“, გვ.358 და შემდეგ.

<sup>4</sup> იხ. The Religion of the Semites, p.275 et suiv.

რამ იმ რიტუალისა, რომელიც ახლახან შევისწავლეთ; იგი იხრებოდა კიდეც იმისაკენ, რომ ამგვარ მსხვერპლშეწირვაში დაენახა ზოგადად ამ უკანასკნელი რიტუალის მთელი ინსტიტუტის ფუნდამენტური საწყისი.<sup>1</sup> მსხვერპლის შეწირვა თავიდან დადგენილი უნდა ყოფილიყო არა იმისათვის, რომ აღამიანსა და მის ღმერთებს შორის შეექმნა ხელოვნური ნათესაური კავშირი, არამედ შეენარჩუნებინა და განეახლებინა ის ბუნებრივი ნათესაობა, რაც მათ არსებობის დასაწყისშივე აერთიანებდათ. ამ შემთხვევაშიც, როგორც სხვაგან, ხელოვნურობა მხოლოდ ბუნების მიბაძვით უნდა ყოფილიყო წარმოშობილი. მაგრამ სმიტის ეს პიპოთეზა ნაშრომში წარმოდგენილი იყო მხოლოდ თვალსაზრისის სახით და იმ დროისათვის ცნობილი ფაქტები მას ძალზე არასაკმარისად ადასტურებდნენ. ტოტემური მსხვერპლშეწირვის იმ იშვიათ შემთხვევებსაც კი, რომელთაც სმიტი ასახელებს თავისი თეზისის დასამტკიცებლად, რეალურად არ გააჩნია ის მნიშვნელობა, რასაც იგი მათ ანიჭებს; ცხოველები, რომლებიც მსხვერპლშეწირვაში ფიგურირებენ, არ არიან საკუთრივ ტოტემები.<sup>2</sup> მიუხედავად ამისა, დღესდღეობით, შეიძლება ვთქვათ, რომ მკვლევარის პიპოთეზა, სულ ცოტა, ერთ საკითხზე მაინც დადასტურებულად მიიჩნევა; ჩვენ ახლახან ვნახეთ, რომ, მართლაც, საზოგადოებათა მნიშვნელოვან რაოდენობაში არის ან იყო გამოყენებული ტოტემური მსხვერპლშეწირვა იმ სახით, როგორითაც იგი სმიტს ესმოდა. ცხადია, ჩვენ სრულებით არ გაგვაჩნია დამამტკიცებელი საბუთი, რომ ეს წესი აუცილებლად ნიშანდობლივი იყო ტოტემიზმისათვის, არც ის, რომ მისგან, როგორც პირველწყაროსაგან, მიეცა დასაბამი მსხვერპლშეწირვის ყველა სხვა სახეს. მაგრამ თუ რიტუალის უნივერსალობა პიპოთეზის დონეზე მტკიცდება, მისი არსებობა აღარ არის სადავო. ამიერიდან დადგენილად უნდა მივიჩნიოთ, რომ ყველაზე უფრო მისტიური ფორმა საკვებით ზიარებისა გვხვდება ყველაზე უფრო ელემენტარულ რელიგიაში, რაც კი ამჟამად ცნობილია.

#### IV

მაგრამ ახალი ფაქტები, რომელთაც ჩვენ ვფლობთ, სადაოს ხდის სმიტის თეორიებს.

ამ ავტორის თანახმად, ზიარება არ უნდა ყოფილიყო მსხვერპლშეწირვის მხოლოდ ძირითადი ელემენტი. იგი უნდა ყოფილიყო, ყოველ შემთხვევაში,

<sup>1</sup> იხ. იქვე, გვ.318-319.

<sup>2</sup> იხ. Hubert et Mauss, *Mélanges d'histoire des Religions*, préface. p. V, et suiv.

საწყის ეტაპზე, ერთადერთი ელემენტი. მკვლევარებმა მსხვერპლშეწირვა არა მხოლოდ შეცდომით დაიყვანეს მხოლოდ ხარკსა ან ძღვენზე. არამედ კერა გაითვალისწინეს, რომ ძღვენის იდეა მსხვერპლშეწირვაში თავდაპირველად არც უნდა ყოფილიყო და მხოლოდ მოგვიანებით, გარეეითარებათა ზეგავლენით უნდა გაჩენილიყო და უნდა შეენიღბა ამ სარიტუალო მექანიზმის ნამდვილი ბუნება. მართლაც, სმიტს სჯეროდა, რომ თვით მსხვერპლშეწირვის ცნებაში შეამჩნია იმდენად აღმაშფოთებელი აბსურდი, რომ შეუძლებელი იყო მასში ესოდენ დიდი ინსტიტუტის არსებობის ღრმა საფუძველი დაენახათ. ერთ-ერთი ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი იმ ფუნქციითაგან. რაც ღვთაების წილხვედრია, არის ადამიანების უზრუნველყოფა სასიცოცხლოდ აუცილებელი საკვებით; ამგვარად, შეუძლებელი ჩანს, რომ მსხვერპლშეწირვა, თავის მხრივ, ღმერთისათვის საკვების მიძღვნაში მდგომარეობდეს. წინააღმდეგობრივი ჩანს ის, რომ ღმერთები ადამიანთაგან ელიან თავიანთ საკვებს (ძღვენის სახით), როდესაც თავად ღმერთებისაგან ეძლევათ მათ არსებობისათვის საჭირო სარჩო. რატომ უნდა დასჭირებოდათ ღმერთებს ადამიანის შემწეობა, რათა მიეღოთ თავიანთი წილი იმ საგნებიდან, რასაც თავადვე სწყალობენ ადამიანს? ამგვარი მოსაზრებებიდან სმიტი ასკენის, რომ მსხვერპლად ძღვენის იდეა შეიძლება წარმოქმნილიყო მხოლოდ დიდ რელიგიებში, სადაც ღმერთები, — უკვე განცალკევებული იმ საგნებისაგან, რომლებთანაც ერთად თავდაპირველად ერთ დონეზე მოიაზრებოდნენ, — მიიჩნიეს ერთგვარ მეფეებად, წარჩინებულ მესაკუთრეებად მიწისა და მისი ნაყოფისა. ამ დროიდან მოყოლებული, მსხვერპლშეწირვა გაიგივდა ხარკთან, რასაც ქვეშემოდომები თავიანთ ხელმწიფეს უხდიდნენ, როგორც ზემოდან ბოძებული უფლებების სანაცვლოს. მაგრამ სინამდვილეში, ეს ახალი ინტერპრეტაცია პირველადი კონცეფციის დამახინჯება და შერყვნა უნდა ყოფილიყო, რადგან „საკუთრების უფლების იდეა მატერიალურს ხლის ყველაფერს, რასაც იგი ეხება“; მსხვერპლშეწირვაში დამკვიდრებით „აღნიშნულმა იდეამ დამახინჯა ამ რიტუალის ბუნებრივი თვისებები და აქცია იგი ერთგვარ სავაჭრო გარიგებად ადამიანსა და ღმერთს შორის.“<sup>1</sup>

მაგრამ ჩვენს მიერ წარმოდგენილი ფაქტები ძირს უთხრის ამ არგუმენტაციას. რიტუალები, რომლებიც აღვწერეთ, უდავოდ ყველაზე პრიმიტიულად ითვლება, რაც კი ოდესმე შეუსწავლია მეცნიერებას. მათში ვერ კიდევ არ ჩანს არავითარი განსაზღვრული მითოსური პიროვნება; ღმერთის ან საკუთრივ პიროვნულ აგენტთა შესახებ საკითხიც კი არ დგას: რიტუა-

<sup>1</sup> The Religion of the Semites, 2éd., p.390 et suiv.



ლებში ჩანან მხოლოდ ბუნდოვანი, ანონიმური და უპიროვნო ძალები. თუმცა სწორედ ამ რიტუალების შესახებ ნაგულისხმევ მოსაზრებებს აცხადებდა სმიტი შეუძლებლად – მათივე აბსურდულობის საბაბით.

მიემართოთ Intichiuma-ს პირველ აქტს, რიტუალებს, რომელთა მიზანიცაა უზრუნველყონ იმ მცენარეული ან ცხოველური სახის სიუხვე, რომელიც კლანის ტოტემად გამოიყენება. ეს სახე კლანისათვის არის განსაკუთრებულად წმინდა; სწორედ მასში იხსამს ხორცს ძირითადად ის, რისთვისაც ჩვენ თავს უფლება მივცით, მეტაფორულად გვეწოდებინა – ტოტემური ღვთაება. ჩვენ ისიც ვნახეთ, რომ ღმერთს მარადი არსებობისათვის ადამიანის დახმარება სჭირდება. სწორედ ადამიანი ანიჭებს წლითი-წლამდე ახალ თაობას სიცოცხლეს. მის გარეშე ტოტემური ღვთაება ვერ ეღირსებოდა დღის სინათლეს. საკმარისია, ადამიანმა შეწყვიტოს Intichiuma-ს დღესასწაული და წმინდა არსებები გაუჩინარდებიან პირისაგან მიწისა. ამგვარად, რაღაც აზრით, ეს უკანასკნელნი არსებობას ინარჩუნებენ მისი (ადამიანის) საშუალებით. სამაგიეროდ, სხვა მიმართებით, მასაც სწორედ წმინდა არსებებისაგან ეძლევა საკუთარი არსებობა. რაკილა ერთხელ აღიჭურვებიან ძალმოსილებით, მათგან სესხულობს ადამიანი აუცილებელ ძალებს საკუთარი სულიერი ყოფის შენარჩუნებისა და განმტკიცებისათვის. ამგვარად, შეიძლება ვთქვათ, ადამიანი თავად ქმნის თავის ღმერთებს ან, სულ ცოტა, სწორედ იგი უკვდავყოფს მათ, მაგრამ იმაედროულად ამით თავადაც იხანგრძლივებს სიცოცხლეს. იგი ქმნის რეგულარულ წრე-ბრუნვას, რაც სმიტის თანახმად, შედის თავად სამსხვერპლო ძღვენის ცნებაში: ადამიანი წმინდა არსებებს აძლევს ცოტაოდენს იქიდან, რასაც მათგან ღებულობს; მათგან კი ღებულობს ყველაფერს, რასაც თავად აძლევს მათ.

მეტტიც: მსხვერპლშეწირვა ხარკით, რაც ადამიანს ყოველწლიურად ევალება, ბუნებით არ განსხვავდება იმ მსხვერპლშეწირვებისაგან, რაც შესრულდება მოგვიანებით – სწორედ მსხვერპლის შეწირვის დროს, პირდაპირი გაგებით. თუ მსხვერპლის შემწირავი კლავს ცხოველს, ეს იმიტომ, რომ ამ უკანასკნელის ორგანიზმში არსებული მაცოცხლებელი პრინციპები გამოიყენოს და გაეშუროს ღვთაების გამოსაკვებად. მტკერის ნაწილაკებიც, ავსტრალიელი წმინდა კლდიდან რომ ჩამოხვეტს ხოლმე, ასეთივე პრინციპებია, რომელთაც იგი სივრცეში განაბნევს, რათა მათ ტოტემური გვარი გამოაცოცხლონ და ამით უზრუნველყონ მისი განახლება-გამრავლება. მოძრაობა, რასაც იგი ამ გაფანტვის დროს ასრულებს, ჩვეულებრივ, გამოიყენება ძღვენის მირთმევის პროცესშიც. ზოგ შემთხვევა-

ში მსგავსება ამ ორ რიტუალს შორის შესრულებული მიძრაობის წერილ-მანებშიაც გვხვდება. ჩვენ ვნახეთ, რომ წვიმის მოსაყვანად კაიტიშების ტომის წევრი წმინდა ქვას წყალს ასხამს; სხვა ხალხებში კი იმავე მიზნით ქურუმი საკურთხეველზე ასხამს წყალს.<sup>1</sup> სისხლის დაღერა, რაც გამოიყენება Intichiuma-ს სხვადასხვა შემთხვევაში, ნამდვილ ზიარებას განასახიერებს. ისევე როგორც ღიერები ან არუნტები სისხლით რწყავენ წმინდა კლდეს ან ტოტემურ ნახატს. უფრო განვითარებულ კულტურებშიც ხშირია მსხვერპლად შეწირვა ან თავად მორწმუნის სისხლის დაღერა საკურთხეველის წინ ან საკურთხეველზე.<sup>2</sup> ამ შემთხვევაში სისხლს მიართმევენ ღმერთებს, როგორც მათთვის გამორჩეულად საყვარელ საკვებს. ავსტრალიაში სისხლი ტოტემის საამებლად იღვრება. ამგვარად, უსაფუძვლოა მტკიცება, რომ მსხვერპლშეწირვის იდეაში ცივილიზაციის გვიანი შედეგები ვლინდება.

ერთი საბუთი, რასაც ჩვენ შტრელოუს ვუმაღლით, ნათლად მოწმობს Intichiuma-ს და მსხვერპლშეწირვას შორის არსებულ ნათესაობას. ეს არის სიმღერა, რომელიც ახლავს კენგურუს Intichiuma-ს. სიმღერაში აღწერილია ცერემონია და, იმავდროულად, წარმოდგენილია ის შედეგებიც, რომელთაც მოზეიმენი ელიან ცერემონიისაგან. კენგურუს ქონის ერთ ნაჭერს კლანის ბელადი დებს ტოტემისაგან გაკეიქულ ხარისხზე. სიმღერის ტექსტის თანახმად, ამ ცხიმით მოიმატებს კენგურუთა სიმსუქნე.<sup>3</sup> ამ შემთხვევაში არ კმაყოფილდებიან საკრალური მტერის გაბნევით ან ადამიანის სისხლის დაღერით; აქ უკვე მსხვერპლად შეწირულ ცხოველს ათავსებენ ერთგვარ საკურთხეველზე და ასე შეწირულს სთავაზობენ იმავე სახის ცხოველს, რომლისგანაც მან სიცოცხლე უნდა შეინარჩუნოს.

ახლა ნათელია, თუ რა აზრით არის დასაშვები Intichiuma-ს შესახებ იმის თქმა, რომ იგი შეიცავს მსხვერპლშეწირვის სისტემის ჩანასახებს. იმ სახით, როგორითაც Intichiuma წარმოდგება სრულად ჩატარების შემდეგ, მსხვერპლშეწირვა ხდება ორი ძირითადი ელემენტის დაცვით: ერთი აქტი არის ზიარება და მეორე თავად მსხვერპლად შეწირვა. მორწმუნე თავის ღმერთს ეზიარება წმინდა საკვების შეჭმით და იმავდროულად ამავე ღმერთს ძღვენს მიართმევს მსხვერპლის სახით. Intichiuma-ს ცერემონიაში

<sup>1</sup> მაგალითები მოცემული აქვს თავად სმიტს. იხ. R. Smith, The Relig. of the Semites. p. 231.

<sup>2</sup> იხ. გამოსვლა XXIX, 10-14; ლევიანნი, IX, 8-11. ბაალის ქურუმი საკურთხეველს აღვირბან საკურთხეველს. I მუხ. 18/28.

<sup>3</sup> იხ. Strehlow, III, p. 12, vers. 7.

სწორედ ამ ორ ასპექტს (იმ სახით, როგორადაც ახლახან აღვწერეთ) ვხედავთ. მთელი სხვაობა იმაში ვლინდება, რომ საკუთრივ მსხვერპლშეწირვაში<sup>1</sup> ეს ორი აქტი ხდება ერთდროულად, ან უშუალოდ ერთიმეორის მიყოლებით; ავსტრალიურ ცერემონიაში კი ისინი ერთმანეთისაგან განცალკევებულად სრულდება. პირველ შემთხვევაში ეს ერთი მთლიანი, განუყოფელი რიტუალის ეტაპებია, მეორე, ანუ ავსტრალიურ ცერემონიაში კი, ისინი სხვადა-სხვა დროს და თვით საკმაოდ ხანგრძლივი დროის ინტერვალითაც სრულდება. მაგრამ, არსებითად, მისი მექანიზმი ერთი და იგივეა. Intichiuma, მთლიანობაში, ეს არის მსხვერპლშეწირვა, მაგრამ მისი შემადგენელი ნაწილები ჯერ კიდევ არ არის ორგანიზებული და შენაწევრებული.

რიტუალის ამ ორი სახესხვაობის შედარება ორმაგად სასარგებლოა – იგი უკვე გვაგებინებს როგორც Intichiuma-ს, ისე მსხვერპლშეწირვის ბუნებას.

ჩვენ უკვე ვიგებთ Intichiuma-ს არსს. მართლაც, ფრეზერის კონცეფცია, რომელიც Intichiuma-ს განიხილავდა უბრალო, ყოველგვარ რელიგიურ ხასიათს მოკლებულა, მაგიურ ქმედებად, ვხედავთ, რომ კრიტიკას ვეღარ უძლებს.<sup>2</sup> შეუძლებელია დაშვებაც კი იმისა, რომ რელიგიის მიღმა დატოვო ისეთი რიტუალი, რომელიც არის ერთგვარი პროლოგი ესოდენ დიდი რელიგიური ინსტიტუტისა.

ჩვენ აგრეთვე უკეთ ვწვდებით თავად მსხვერპლშეწირვის არსს. ჯერ ერთი, ამიერიდან დადგენილია თანაბარი მნიშვნელობა ორივე ელემენტისა, რაც მასში შედის. თუ ავსტრალიელი თავის საკულტო არსებებს მიაერთებს ძღვენს, ქრება ყოველგვარი საფუძველი ვარაუდისა, რომ ზიარების იდეა უცხო იყო მსხვერპლის შეწირვის ინსტიტუტის პირველყოფილი ორგანიზაციისათვის და არღვევდა ამ სტრუქტურის ბუნებრივ წყობას. სმიტის თეორია ამ საკითხზე გადასასინჯია.<sup>3</sup> ეჭვგარეშეა, მსხვერპლშეწირვა ნაწილობრივ არის ზიარების პროცედურა; მაგრამ იგი ასევე და არანაკლებ მნიშვნელოვნად არის ძღვენიც, რაიმეს გაღების აქტი. იგი მუდამ

<sup>1</sup> სულ ცოტა, როდესაც იგი დასრულებულია; ზოგიერთ შემთხვევაში იგი შეიძლება დავიდეს ერთ-ერთ ამ ელემენტთაგანზე.

<sup>2</sup> „ადგილობრივნი ამ ცერემონიებს მიიჩნევენ ერთგვარ საღვთო სამსახურად. ისევე, როგორც ქრისტიანი თვლის თავისი რელიგიური ვალის აღსრულებას უფლის მსახურებად“ (Strehlow, III, გვ. 9).

<sup>3</sup> განსაკუთრებით ბართებული იქნებოდა საკუთარი თავისათვის გვეკითხა: სისხლის დაღვრა, თმის ძღვენად გაღება, რაშიც სმიტი ზიარების აქტებს ხედავს, ზომ არ არის საკუთრივ მსხვერპლის შეწირვა? (იხ. Smith, op. cit. p.320 et suiv.).

ვარაუდობს იმას, რომ ღმერთებს მორწმუნე უთმობს რაღაცას თავისი სუბსტანციიდან ან თავისი ქონებიდან. მთელი მცდელობა, რათა ერთ-ერთი ეს ელემენტი დაყვანილ იქნას მეორეზე, ფუჭია. ალბათ, მსხვერპლშეწირვა უფრო მუდმივად და შეუნაცვლებლად აღსრულებადი აქტია, ვიდრე ზიარება.<sup>1</sup>

მეორეც ის რომ, როგორც ჩანს, მსხვერპლშეწირვა და განსაკუთრებით მსხვერპლშეწირვა ზიარების მისაღებად, მიმართულია მხოლოდ პიროვნული არსებებისადმი. მაგრამ მსხვერპლშეწირვები, რომელთაც ჩვენ წაავაწყდით ავსტრალიაში, ამის არავითარ ნიშანს არ შეიცავს. მასამაღამე, მსხვერპლშეწირვა თავისუფალია იმ ცვალებადი ფორმებისაგან, რომელთა სახითაც მოიაზრება რე-ლიგიური ძალები. იგი დაფუძნებულია უფრო ღრმა ფესვებზე, რომელთაც ჩვენ ქვემოთ გამოვიკვლევთ.

და მაინც ნათელია, რომ შეთავაზების აქტი ადამიანთა გონებაში ბუნებრივად აღძრავს იდეას იმ ზნეობრივი სუბიექტისა, ვის დასაკმაყოფილებლადაც ეს ძღვენი არის განკუთვნილი. სარიტუალო ფესტები, რაც ჩვენ აღვწერეთ, უფრო იოლად გასაგებია, როდესაც სჯერათ, რომ ისინი პიროვნებებისაგან არის მიმართული. Intichiuma-ს წეს-ჩვეულებები მხოლოდ უპიროვნო ძალების ამოქმედებით განსხვავებულ კონცეფციას<sup>2</sup> უკვალავდა გზას. რა თქმა უნდა, აღნიშნული წესები არ იყო საკმარისი იმისათვის, რომ ყველა სახიდან შეექმნათ მითოსურ პერსონალიათა იდეა. მაგრამ რაკილა ერთხელ ამავე რიტუალების ბუნებიდან ეს იდეა შეიქმნა, მან კულტიმც შეაღწია; ამდენადვე ნაკლებად სპეკულატური გახდა; მოქმედება და ცხოვრებასთან პირდაპირი ურთიერთობის შედეგად შეერია მათ და ამით მეტი რეალურობითაც აღიჭურვა. ამგვარად, შეიძლება ვირწმუნოთ, რომ კულტის პრაქტიკამ, ცხადია, მეორეხარისხოვნად (მაგრამ ეს მაინც აღსანიშნავია), ხელი შეუწყო რელიგიურ ძალთა პერსონიფიცირებას.

<sup>1</sup> მოსანანიებელ მსხვერპლშეწირვებზე საგანგებოდ ვისაუბრებთ ამ წიგნის V თავში, მათი ძირითადი დანიშნულება მსხვერპლის შეწირვაა, ზიარებას კი მხოლოდ დამატებითი სახით ემსახურება.

<sup>2</sup> ამ ცერემონიების შესახებ ხშირად აღნიშნავდნენ, თითქოს ისინი ეძღვნებოდა პიროვნულ ღვთაებებს (იხ. Eylmann, გვ. 202-203, რომელიც იმეორებს Krichauff-ისა და Kemp-ის ციტატებს).

V

ასახსნელი რჩება ის წინააღმდეგობა, რასაც სმიტი დაუშვებელ ლოკურ სკანდალად მიიჩნევს.

თუ საკრალური არსებები ყოველთვის სრულიად თანაბრად ავლენდნენ თავიანთ ძალებს, მაშინ მართლაც გაუგებარი უნდა ყოფილიყო, რამ აიძულა ადამიანი მათთვის თავისი სამსახური შეეთავაზებინა. ვერ ვხედავთ, ამის რა საჭიროება უნდა ჰქონოდა მათ. ჯერ ერთი, ვიდრე საკულტო არსებები აღრეულია ბუნების საგნებთან, ვიდრე მათში ხედავენ კოსმიური ცხოვრების პრინციპებს, ისინი თავადაც ექვემდებარებიან ამ ცხოვრების რიტმს. მისი (ცხოვრების) მდინარება კი ცალსახა არ არის, ზოგჯერ საპირისპირო მიმართულების ვარიაციებით ვითარდება და განსაზღვრული კანონის მიხედვით მიჰყვება ერთიმეორეს. კოსმიური ცხოვრება ხან მთელი თავისი ბრწყინვალეობით ვლინდება, ხან იმდენად სუსტდება, რომ შეიძლება ეჭვიც დაგვებადოს: ხომ არ აპირებს სრულიად შეწყდეს? ყოველწლიურად მცენარეები კვდებიან. აღმოცენდებიან კი ისინი კვლავ? ცხოველთა მთელი სახეობა ისპობა ბუნებრივი ან ძალადობრივი სიკვდილის შედეგად. განახლდებიან კი ისინი დროულად და შესაფერისად? განსაკუთრებით ჭირვეულია წვიმა; არის ხანგრძლივი პერიოდები, როდესაც იგი საერთოდ აღარ მოდის, თითქოს აღარ უნდა ველოდოთ მას. ბუნების ამგვარი პერიოდული შესუსტების რეალობა ბადებს აზრს, რომ შესაბამის პერიოდებში საკულტო არსებები, რომლებზეც დამოკიდებულნი არიან ცხოველები, მცენარეები, წვიმა და ა.შ., გადიან იმავე კრიტიკულ ფაზებს, ე.ი. მათაც ასევე აქვთ თავიანთი დაკნინების პერიოდები. მაგრამ ადამიანი ვერ დარჩებოდა გულგრილ მოწმედ ამგვარი პროცესების მიმართ. იმისათვის, რომ ინდივიდმა იცოცხლოს, უნივერსალური სიცოცხლე უნდა გრძელდებოდეს, და, შესაბამისად, ღმერთებიც არ უნდა კვდებოდნენ. ამგვარად, ადამიანი ცდილობს, მხარი დაუჭიროს, დაეხმაროს მათ. ამისათვის კი იგი მათ სამსახურში აყენებს იმ ძალებს, რომელთაც თავად ფლობს და გარემოების მიხედვით მიმართავს. მას სწამს, რომ სისხლი, რომელიც მის ძარღვებში ჩქეფს, გამანაყოფიერებელი უნარის მქონეა, ამიტომ იგი დაღვრის მას. იმ წმინდა კლდეებიდან, რომელთაც მისი კლანი ეთაყვანება, იგი მოიპოვებს სიცოცხლის განახლების ჩანასახებს, ამ კლდეებში მთვლემარედ რომ ეგულება და სივრცეში მიმოფანტავს მათ. ერთი სიტყვით, იგი აღასრულებს მსხვერპლშეწირვის წესს.

ეს გარეგანი და ფიზიკური კრიზისები ორმაგდება შინაგანი და მენტალური კრიზისებით, რომლებიც იმავე შედეგისაკენ არის მიდრეკილი. საკ-

რალური არსებები მხოლოდ იმდენად არიან ამ თვისებების მქონენი, რამდენადაც ასეთებად არიან მოაზრებული ადამიანთა გონებაში. თუ ჩვენ მათდამი რწმენას შევწყვეტთ, ისინი ისე გაქრებიან ჩვენი ცნობიერებიდან, თითქოს არც არსებულან. მატერიალური ფორმის მქონე და გრძობად გამოცდილებაში მოცემული საკრალური არსებებიც კი ამ მხრივ დამოკიდებულნი არიან იმ მორწმუნეთა აზრზე, ვინც მათ თავყვანს სცემს, რადგან საკრალურობა, რომელიც მათ კულტის საგნად ქმნის, თავისთავად კი არ არის მოცემული მათ ბუნებრივ წყობაში, არამედ იგი მათ ადამიანთა რწმენამ შესძინა. კენგურუ მხოლოდ ისეთია, როგორც სხვა ცხოველი. მაგრამ კენგურუს ტოტემის მქონე ადამიანებისათვის იგი თავის თავში შეიცავს რაღაც პრინციპს, რაც მას სხვა არსებათაგან გამოარჩევს, ოღონდ ეს პრინციპი არსებობს მხოლოდ იმათ გონებაში, ვინც ასე ფიქრობს<sup>1</sup>. იმისათვის, რომ ერთხელ უკვე მოაზრებულ საკრალურ არსებებს არ დასჭირებოდა ადამიანთა დახმარება არსებობის გახანგრძლივებისათვის, საჭირო იყო მათი გამოშხატველი წარმოდგენები მათთანვე მუდმივ შესაბამისობაში ყოფილიყო. მაგრამ ამგვარი მუდმივობა შეუძლებელია. მართლაც, ეს წარმოდგენები იბადება ვეგუფური ცხოვრებაში და ისევე ცვალებადია, როგორც თავად ვეგუფური ცხოვრება. მათ იგივე წყვეტილობა ახასიათებს. ისინი ინტენსივობის მაქსიმუმს აღწევენ იმ დროს, როდესაც ინდივიდები ერთად არიან შეკრებილნი და უშუალო ურთიერთობები აქვთ ერთიმეორესთან, როდესაც მათ ყველას ერთი და იგივე გრძობა ან იდეა აერთიანებს. როგორც კი ეს ერთიანობა დაიშლება და თითოეული საკუთარ არსებობას დაუბრუნდება, აღნიშნული წარმოდგენები თანდათანობით კარგავს თავის პირვანდელ ცხოველმყოფელობას. მათ თანდათანობით გადაფარავს ყოველდღიური გრძობების მზარდი ტალღა და არაცნობიერში ჩაძირავს; თუ ჩვენ არ მოვძებნით რაიმე საშუალებას ცნობიერებისათვის მათ შესახსენებლად და ხელახლა ასაღორძინებლად, თუ საკრალური არსებები არ დაკარგავენ თავიანთ მნიშვნელობას, მათ შესახებ წარმოდგენებიც არ შესუსტდება, რაკი ეს არსებები თუ არსებობენ, არსებობენ მხოლოდ ამ წარმოდგენებით და მათით. თუ ჩვენ მათზე ზერელედ ვფიქრობთ, საკრალური არსებები ჩვენთვის უკვე ნაკლებმნიშვნელოვანნი ხდებიან და ჩვენც მაინც და მაინც აღარა ვართ მათი მოიხედენი. აი, ეს არის კიდევ ერთი თვალსაზრისი, რითაც ადამიანთა სამსახური ამ არსებათა მიმართ აუცილებელია. ეს მეორე მოსაზრება (ადამიანთა-

<sup>1</sup> ფილოსოფიური აზრით, ასევე კელა საგნის შემთხვევაშიც: რაც არსებობს, არსებობს მხოლოდ წარმოდგენით. მაგრამ, როგორც ვაჩვენეთ (გვ.317-318), ეს მსჯელობა ორმაგად სწორია რელიგიური ძალების მიმართ, ვინაიდან საგანთკონსტიტუციაში, არაფერია ისეთი, რაც საკრალურ თვისებას შეესაბამებოდეს.

გან მათი დახმარებისა), როგორც მუდამ არსებული, პირველ მოსაზრებაზე დიდად მნიშვნელოვანიც კია. ფიზიკური ცხოვრების პერიოდულობა მხოლოდ მაშინ ახდენს გავლენას რელიგიურ რწმენებზე, როდესაც რელიგიებს ჯერ კიდევ ვერ დაუღწევიათ თავი კოსმოური გარსიდან. სოციალური ცხოვრების წყვეტილი ღინება, პირიქით, გარდუვალია და ყველაზე იდეალისტური რელიგიებიც კი ვერ შეძლებდნენ მისი გავლენისაგან თავის დაღწევას.

სხვათა შორის, სწორედ ადამიანის შეხედულებაზე ღმერთების ამგვარი დამოკიდებული მდგომარეობის წყალობითაა, რომ ადამიანს შეუძლია იწამოს მისი მხრიდან ეფექტური დახმარება. ერთადერთი საშუალება წმინდა არსების შესახებ კოლექტიური წარმოდგენების განახლებისათვის არის მათი კვლავ წარმართვა თავად რელიგიური ცხოვრების საწყისისაკენ, ე.ი. ერთად შეკრებილი ადამიანებისაკენ. ემოციები, რომელთაც იწვევს პერიოდული კრიზისები, რომელთაც განიცდის გარე ბუნება, ყოველივე ამის მოწმე ადამიანებს მოუხმობს გაერთიანებისაკენ, რათა მიიღონ ზომები იმის გადასაწყვეტად, რაც მათთვის მართებულია. მაგრამ მხოლოდ იმითაც კი, რომ ისინი ერთად არიან შეგროვილნი, მხნეობა ემატებათ, იმედი ებღვრებათ. ერთიანი ძალით უფრო ადვილად პოულობენ გამოსავალს. განახლებული ერთიანობის წიაღში საერთო რწმენა სრულიად ბუნებრივად იკრებს ძალასა და ცხოველმყოფელობას, ვინაიდან იმყოფება იმავე პირობებში, რომელთა შორისაც დაიბადა თავდაპირველად. ერთხელ აღმდგარი რწმენა იოლად იმარჯვებს ყველა კერძო ეჭვზე, რომელიც კი ადამიანთა გონებაში ჩნდება. წმინდა საგნების ხატიც უფრო მეტად იბრუნებს საკმაო ძალას, რათა შეეწინააღმდეგოს შიდა თუ გარე მიზეზებს, რომლებიც მის შესუსტებას ლაპობს. მათი აშკარა დასუსტების მიუხედავად, ადამიანებს აღარ სწამთ, რომ ღმერთები მოკვდებიან, ვინაიდან თავისსავე თავში გრძნობენ მათ აღორძინებას. ადამიანთაგან მათ დასახმარებლად გამოყენებული საშუალებები, მათი დაუხევეწაობის მიუხედავად, არ შეიძლება ფუჭად ჩანდეს, ვინაიდან ყველაფერი ისეა, თითქოს აღნიშნული საშუალებები რეალურად მოქმედებდეს, ადამიანები უფრო მეტად იმედინი და თავდაჯერებულნი არიან, და მართლაც, უფრო ძლიერნი არიან, ვინაიდან მათ ცნობიერებაში გამოფხიზლდა დაუძლეურებული ძალები.

ამგვარად, საჭიროა სიფრთხილე, რათა სმიტის მსგავსად არ ვირწმუნოთ, რომ კულტი დაარსდა მხოლოდ ადამიანთა სასარგებლოდ და რომ ღმერთებს ისღა დარჩენოდათ, რომ იგი შეექმნათ: მათ თავიანთ მორწმუნეებზე ნაკლებ როდი ესაჭიროებოდათ კულტი. რა თქმა უნდა, ღმერთების გარეშე ადამიანები ვერ შეძლებდნენ ცხოვრებას. მაგრამ, თავის მხრივ, ღმერთებმაც გაქრებოდნენ, თუ მათ კულტით არ ასაზრდოებდნენ. ამგვარად,

კულტის მიზანი არის არა მხოლოდ პროფანული არსებების საკრალურ არსებებთან ზიარება, არამედ ამ უკანასკნელთა ცოცხლად შენარჩუნება, მათი შეუწყვეტლივ აღდგენა და აღორძინება. რასაკვირველია, ამას ემსახურება არა მატერიალური მსხვერპლშეწირვები, რომლებიც თავიანთი ნიშანდობლივი ძალებით იწვევენ ამ აღდგენას, არამედ ესაა მენტალური მდგომარეობები, რომელთაც ეს თავისთავად ფუჭი მოქმედებები აღძრავს ან წარმართავს. კულტთა ნამდვილი არსებობის (გარეგნულად ყველაზე მატერიალისტურისაც კი) საფუძველი უნდა ვეძებოთ არა იმ ქმედებებში, რომელთაც ეს კულტები აწესებს, არამედ ადამიანის იმ შინაგან და მორალურ განახლებაში, რის გამოვლენასაც ემსახურება ეს ჟესტები. ის, რასაც მორწმუნე თავის ღმერთს რეალურად სთავაზობს, ეს არ არის საკურთხეველზე დადებული საკვები, ეს არ არის ის სისხლი, რომელსაც იგი თავისი ვენებიდან ღვრის — ეს არის მისი აზრი. გამოდის, რომ ღვთაებასა და მის თაყვანისმცემლებს შორის ხდება მომსახურების გაცვლა-გამოცვლა თანა-ზიარობის საფუძველზე. წესი, *do ut des* რომლის მიხედვითაც ზოგჯერ განსაზღვრავდნენ მსხვერპლშეწირვის პრინციპს, უტილიტარიზმის მიმდევარი თეორეტიკოსების ნაგვიანევი გამოგონება როდია. ეს წესი ამჟამად გადმოსცემს არა მხოლოდ მსხვერპლშეწირვის სისტემის, არამედ, უფრო ზოგადად, მთელი პოზიტიური კულტის მექანიზმსაც. ამგვარად, სმიტის მიერ მითითებული სფერო ძალზე რეალურია, მაგრამ მას არაფერი აქვს გონებისათვის დამამცირებელი. იგი გამოძინარეობს იქიდან, რომ საკრალურ არსებებს, რომლებიც აღემატებიან ადამიანებს, სიცოცხლე ძალუძთ მხოლოდ ადამიანისავე ცნობიერებაში.

ეს სფერო კიდევ უფრო ბუნებრივად წარმოგვიდგება და უკეთ გაიგივებთ მისი არსებობის აზრს და საფუძველს, თუ გავაღრმავებთ ანალიზს და რელიგიურ სიმბოლოებს შევცვლით იმ რეალობებით, რომელთაც ეს სიმბოლიკა გამოხატავს, თან გამოვიძიებთ, თუ რა როლს ასრულებს ეს რეალობები რიტუალში. თუ (როგორც ჩვენ შევეცადეთ ამის დადგენას) წმინდა პრინციპი სხვა არაფერია, თუ არა ჰიპოსტაზირებული და გარდაქმნილი საზოგადოება, სარიტუალო ცხოვრება უნდა განიმარტოს საერო და სოციალური ტერმინებით. მართლაც, როგორც სარიტუალო ცხოვრება, სოციალური ცხოვრებაც ერთგვარ წრეში მოძრაობს. ერთი მხრივ, ინდივიდს საზოგადოებისაგან აქვს ის, რაც საუკეთესოა მასში, ყოველივე, რაც მას უქმნის განსაკუთრებულ ფიზიონომიას და ადვილს სხვა არსებებს შორის, მის ინტელექტუალურ და სხეობრივ კულტურას. წაართვით ადამიანს მეტყველება, მეცნიერება, ხელოვნება, ზნეობა, რწმენა და ის აღმოჩნდება



ცხოველის მდგომარეობაში. ადამიანის ბუნებისათვის დამახასიათებელი ატრიბუტები, ამგვარად, საზოგადოებიდან გვეძლევა. მაგრამ, მეორე მხრივ, საზოგადოება არსებობს და ცოცხლობს მხოლოდ ინდივიდებში და ინდივიდებით. საკმარისია, საზოგადოების იდეა ჩაქრეს ინდივიდთა გონებაში, კერძო პირები აღარ განიცდიდნენ და იზიარებდნენ რწმენებს, ტრადიციებს, საერთო მისწრაფებებს, საზოგადოება მოკვდება. ამგვარად, საზოგადოების შესახებ შეიძლება იმის გამოვლენა, რაც ზემოთ ლეთაების შესახებ ითქვა: ლეთაებას რეალური არსებობა აქვს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ადამიანთა ცნობიერებაში არსებობს და მას ამ არსებობას ჩვენ უუქმნით. ახლა უკვე ვხვდებით იმ სიღრმისეულ საფუძველს, რის გამოც ღმერთებს არ ძალუძთ გაძლება თავიანთი მორწმუნეების გარეშე, ისევე, როგორც მორწმუნეებს – თავიანთი ღმერთების გარეშე. საზოგადოებასაც, რომლისთვისაც ღმერთები მხოლოდ სიმბოლური გამოხატულებაა, არ ძალუძს გაძლება უინდივიდობოდ, ისევე, როგორც ინდივიდებს – საზოგადოების გარეშე.

და აი, ჩვენ მივაღწიეთ მყარ კლდეს, რაზეც დაშენებულია ყველა კულტი, რომელიც სიმბოლურად იძინებს მას შემდეგ, რაც ადამიანთა საზოგადოებები იწყებენ არსებობას. როდესაც ვხვდებით, თუ რისგან შედგება და რას ესწრაფვის რიტუალი, გაცვებით ვეკითხებით საკუთარ თავს: როგორ შეძლეს ადამიანებმა რიტუალთა შესახებ იდეის შექმნა და განსაკუთრებით კი ის, თუ როგორ დარჩნენ ასე ერთგულად მოჯაჭვულნი მათზე? საიდან შეიძლება მათ დაბადებოდან იღუწია, რომ ქარს გატანებული ქვიშის რამდენიმე მარცვლით, კლდის ლოდზე ან საკურთხეველის ქვაზე დაღვრილი რამდენიმე წვეთი სისხლით შესაძლებელი გახდებოდა რომელიმე ცხოველის, მთელი გვარის ან ღმერთის სიცოცხლის შენარჩუნება? უჭვგარეშეა, ჩვენ უკვე დავწინაურდით ერთი ნაბიჯით ამ პრობლემის გადაჭრის გზაზე, როდესაც ამ გარეგნულად უგუნური, ხილული მოძრაობების ქვეშ აღმოვაჩინეთ მენტალური მექანიზმი, რომელიც მათ უმორჩილებს რაღაც აზრსა და ზნეობრივ წესრიგს. მაგრამ არაფერი გვარწმუნებს იმაში, რომ თავის-თავად ეს მექანიზმი არ მდგომარეობს პალეოცინციური ხატების მარტივ ქმედებაში. ჩვენ კარგად დავადასტურეთ, რა ფსიქოლოგიური პროცესი განსაზღვრავს მორწმუნეთა თავდაჯერებას, რომ რიტუალი ავადგენს, ხელახლა ბადებს მათ გარშემო იმ სულიერ ძალებს, რომელთაც ისინი (მორწმუნეები) საჭიროებენ. მაგრამ ამ რწმენათა ფსიქოლოგიურად ახსნადი რწმენიდან არ გამოდინარეობს ის, რომ მას აქვს ობიექტური ღირებულება. იმისათვის, რომ რიტუალებისათვის მინიჭებულ ეფექტურობაში დავინახოთ სხვა რამ და არა ქრონიკული ბოდვის ნაყოფი, რითაც კაცობრიობა თავს იბრძვივებს, საჭიროა დადგინდეს, რომ კულტს რეალურად აქვს შესაძლებლობა, დრო-

დადრო ხელახლა დაბადოს მორალური არსება, რომელზეც ჩვენ ისევე ვიქნებით დამოკიდებულნი, როგორც ივანე ჩვენზე. მაგრამ ეს არსება არსებობს: ეს არის საზოგადოება.

მართლაც, რაოდენ მცირე მნიშვნელობაც არ უნდა ჰქონდეს რელიგიურ ცერემონიებს, მათ მოქმედებაში მოჰყავს ადამიანთა კოლექტივი თუნდაც იმით, რომ ისინი იკრიბებიან აღნიშნულ ცერემონიათა სადღესასწაულოდ. ამგვარად, რელიგიურ ცერემონიათა პირველი შედეგი არის ინდივიდთა დაახლოება ერთმანეთთან, მათ შორის ურთიერთობის გაზრდა და გაღრმავება. ყოველივე ეს იწვევს პიროვნების ცნობიერების არსის შეცვლას. ჩვეულებრივ დღეებში ადამიანთა გონება დაკავებულია ყოფითი და ინდივიდუალური საზრუნავით. თითოეული ინდივიდი საკუთარ პირად საქმეს ასრულებს. ადამიანთა უმრავლესობისათვის ეს უწინარესად ნიშნავს მატერიალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას, ხოლო ეკონომიკური საქმიანობის ძირითადი მამოძრავებელი ყოველთვის იყო კერძო ინტერესი. ცხადია, სოციალური გრძობები აქედან აბსოლუტურად გამორიცხული ვერ იქნებოდა. ჩვენ ვინარჩუნებთ მიმართებებს ჩვენსავე მსგავსებთან. ჩვეულებები, იდეები, მიდრეკილებები, რომლებიც აღზრდამ აღბეჭდა ჩვენში და რაც, ჩვეულებრივ, წარმართავს ჩვენს ურთიერთობებს სხვასთან (უცხოვსთან), კვლავ გვაგრძობინებენ თავიანთ ზეგავლენას. მაგრამ მათ გამუდმებით ამარცხებს და ბოჭავს ანტაგონისტური ტენდენციები, რომლებსაც ყოველდღიური ბრძოლის აუცილებლობა იწვევს. ისინი მეტ-ნაკლები წარმატებით იბრძვიან, თავიანთი შინაგანი ენერჯის შესაბამისად. მაგრამ ეს ენერჯია არ არის განახლებული. ჩვენი იდეები, ჩვევები, მიდრეკილებები თავიანთი წარსულით არსებობს და დროის კვალობაზე კიდევ დასუსტდება, თუ საიდანმე ცოტაოდენი ძალა მაინც არ შეემატა, რასაც ამ დაუსრულებელი კონფლიქტებისა და სირთულეების გამო კარგავს. როდესაც პატარ-პატარა ჯგუფებად გაფანტული ავსტრალიელები ნადირობენ ან თევზაობენ, კლანზე ან ტომზე კი არ ფიქრობენ, არამედ მხოლოდ იმაზე, რომ რაც შეიძლება მეტი მოინადირონ. დასვენების დღეებში, პირიქით, ეს ყოფითი საზრუნავი უთუოდ ქრება, ხოლო საკულტო პერიოდებში სულაც გამოირიცხება. ამ დროს მისი გონება დაკავებულია მხოლოდ საერთო რწმენით, საერთო ტრადიციებით, დიდ წინაპართა გასვენებით და, რაც მთავარია, კოლექტიური იდეალით, რომლის ხორცშესხმაც არის ყოველივე აღნიშნული (რითაც მისი გონებაა დაკავებული). ერთი სიტყვით, ეს ყოველივე სოციალური მოვლენებია. თვით ის მატერიალური ინტერესები, რომელთა დაკმაყოფილებაც აქვს მიზნად დიდ რელიგიურ ცერემონიებს,

სოციალურიდან მომდინარე საზოგადოებრივი რიგის მოვლენებია. მთელი საზოგადოება დაინტერესებულია, მოსავალი იყოს უხვი, წვიმა მოვიდეს ღრუბულად, ზომიერად და არა უზომოდ ჭარბად, ცხოველები გამუდმებით მრავლდებოდეს. ამგვარად, სწორედ საზოგადოება ფიგურირებს ცნობიერებათა პირველ პლანზე. იგი ბატონობს და მართავს ქცევას. სხვა სიტყვებით, საზოგადოება მაშინ უფრო სიცოცხლისუნარიანი, ენერგიული და, შესაბამისად, უფრო რეალურია, ვიდრე ყოფითი პირობების დროს. ამგვარად, ადამიანები არ ცდებიან, როდესაც გრძნობენ, რომ ამ დროს მათ მიღმა რაღაც ხელახლა იბადება, რაღაც ძალები აღორძინდება, რაღაც სიცოცხლე იღვიძებს. განახლებადობის ეს გრძნობა სრულიადაც არ არის წარმოსახვითი და თავად ინდივიდები ამას სასიკეთოდ იყენებენ. სოციალური არსის ნაწილაკი, რომელსაც თითოეული საკუთარ თავში ატარებს, აუცილებლად მომდინარეობს ამ კოლექტიური განახლებიდან. ინდივიდუალური სულიც ასევე აღორძინდება, ხელახლა ძალას შეიმატებს იმ წყაროდან, საიდანაც სულს სიცოცხლე ეძლევა. ამის შედეგად ინდივიდის სული თავს იგრძნობს უფრო ძლიერად, უფრო მეტად ბატონად საკუთარი თავისა, ნაკლებად დამოკიდებულად ფიზიკურ მოთხოვნილებებზე.

ჩვენ ვიცით, რომ პოზიტიურ კულტს ბუნებრივად აქვს სწრაფვა პერიოდული ფორმებისაკენ. ეს არის მისი ერთ-ერთი გამანახვავებელი ნიშანი. ცხადია, არსებობს რიტუალები, რომელთაც ადამიანი ასრულებს შემთხვევიდან შემთხვევამდე, რათა დროებით მოთხოვნილებებს თავი გაართვას. მაგრამ ეს ეპიზოდური წესები ყოველთვის მხოლოდ დამატებით როლს ასრულებს და თვით იმ რელიგიებშიც, რომელთაც ჩვენ საგანგებოდ განვიხილავთ ამ წიგნში, ისინი თითქმის გამონაკლისის სახით გვხვდება. ის, რაც არსებითად ქმნის კულტს, არის არა შემთხვევით, არამედ დადგენილ დროს რეგულარულად გამოკრებულ დღესასწაულთა ციკლი. ახლა ჩვენ შეგვიძლია გავიგოთ, თუ საიდან მომდინარეობს პერიოდულობის ეს ტენდენცია. რიტმი, რომელსაც ემორჩილება რელიგიური ცხოვრება, მხოლოდ სოციალური ცხოვრების გამოხატულებაა და, მისგან გამომდინარე; საზოგადოებას ძალუძს, გააცოცხლოს გრძნობა, რომელსაც იგი ატარებს საკუთარ თავში, მხოლოდ ერთად თავმოყრის პირობით. მაგრამ მას არ შეუძლია შეუწყვეტლივ „სხდომებზე ყოფნა“. ცხოვრების მოთხოვნილებები არ აძლევს მას საშუალებას, დაუსრულებლად და განუსაზღვრელი დროით ესწრებოდეს ამგვარ თავყრილობებს. ამიტომაც საზოგადოება იშლება და ხელახლა იკრიბება, როდესაც იგი ამის საჭიროებას გრძნობს. სწორედ ამ აუცილებელ მოვალეობებს ესადაგება საკრალურ და პროფანულ ჟამთა მუდმივი მონაცვ-

ლეობა. რადგან დასაბამ ეტაპზე კულტის მიზანია (ყოველ შერბოხვევაში ხილული) ბუნებრივ მოვლენათა დინების რეგულირება, კოსმიური ცხოვრების რიტმმა თავისი ნიშანი დაასვა სარიტუალო ცხოვრების რიტმსაც. სწორედ ამიტომ, დიდი ხნის განმავლობაში, დღესასწაულები სეზონური იყო. ენახეთ, რომ უკვე ასეთი ხასიათი ჰქონდა ავსტრალიურ *Intichiuma*-ს. მაგრამ სეზონთა ცვლა მხოლოდ გარეგნული ჩარჩოა ამ ინსტიტუტისა და არა ის პრინციპი, რასაც აღნიშნული რიტუალი ეფუძნება. თვით ის კულტებიც, რომელთა მიზანიც განსაკუთრებით სპირიტუალურია, ბოლომდე ემორჩილება პერიოდულობას. თავის მხრივ, თავად პერიოდულობაც სხვა მიზეზებზე დაბოკიდებული. ვინაიდან სეზონური ცვლილებები ბუნებისათვის კრიტიკული პერიოდებია, ამდენად თავიანთი არსით ისინი ქმნიან ადამიანთა შეკრებისა და, შესაბამისად, რელიგიური ცერემონიების ბუნებრივ შესაძლებლობებს; მაგრამ სხვა მოვლენებსაც შეეძლო შეესრულებინა და კიდევ შეასრულა ამგვარი თავყრილობების მოწყობის შემთხვევითი მიზეზების როლი. უნდა ვაღიაროთ, რომ ზემოთ მოხსენიებულმა ჩარჩომ, თუმცა წინააღმდეგობა, დადასტურა წინააღმდეგობის განსაკუთრებული ძალა, რადგან მის კვალს ვხვდებით იმ რელიგიებშიც, რომლებიც ყველაზე მეტად მოწყვეტილია ყოველგვარ ფიზიკურ საფუძველს. ძველ ებრაელთა მწყობსურ და აგრარულ დღესასწაულებს მჭიდროდ უკავშირდება მრავალი ქრისტიანული დღესასწაული, თუმცა, თავისთავად. ამ უკანასკნელ არაფერი აქვთ არც აგრარული და არც მწყობსური.

სხვათა შორის, ამ რიტმს ახასიათებს ფორმის ცვლა საზოგადოებათა მიხედვით. იქ, სადაც საზოგადოების დაშლის პერიოდი ხანგრძლივია და ინტენსიური, კონგრეგაციის პერიოდიც თავის მხრივ ძალზე გახანგრძლივებულია. სწორედ ამ დროს ხდება ნამდვილი არეულობები კოლექტიურ და რელიგიურ ცხოვრებაში. დღესასწაულები დღესასწაულებს მიჰყვება კვირათა ან თვეთა განმავლობაში და სარიტუალო ცხოვრება ზოგჯერ სიშმაგეს აღწევს. თქმულის მაგალითია ავსტრალიის ტომებისა და ჩრდილო-დასავლეთ ამერიკის მრავალი საზოგადოების შემთხვევები.<sup>1</sup> სხვაგან, პირიქით, სოციალური ცხოვრების ეს ორი ფაზა ერთმანეთს მიჰყვება მოკლე ინტერვალებით და მათ შორის კონტრასტი ნაკლებგამოკვეთილია. რაც უფრო მეტად ვითარდება საზოგადოებები, ეტყობა, უფრო ნაკლებად ეგუებიან ისინი მკვეთრად გამოხატულ ინტერვალებს.

<sup>1</sup> H. Mauss, Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos. in *Annales sociol.* IX. p.96 et suiv.

### III თავი

## პოზიტიური კულტი (გაგრძელება)

### II.— მიმეტური\* რიტუალები და მიზეზობრიობის პრინციპი

ის ქმედებები, რომელთა შესახებაც ახლახან იყო საუბარი, არ განლავეთ ერთადერთი, ტოტემური გვარის ნაყოფიერების უზრუნველსაყოფად რომ გამოიყენება. იმავე მიზანს ემსახურება სხვა საშუალებებიც, რომლებიც ახლავს ზემოთ დასახელებულ წესებს ან საერთოდ ცვლის მათ.

#### I

ჩვენ მიერ აღწერილ ცერემონიებშიც, სისხლის თუ სხვა სახის მსხვერპლშეწირვის გვერდით, ხშირად ასრულებენ სხვადასხვა რიტუალებს, რომლებიც განკუთვნილია პირველთა შესავსებად და მათ შედეგთა უზრუნველსაყოფად. ეს რიტუალები გამოინახება მოძრაობებსა და ყვირილში, რითაც ინდივიდები ბაძავენ სხვადასხვა ქცევას ან დამახასიათებელ თვისებას იმ ცხოველისა, რომლის გამრავლებაც სურთ. ამ მოსაზრებით ჩვენ მათ ვუწოდებთ მიმეტურ რიტუალებს.

ამგვარად, არუნტების ტომში მუხლუხა witchetty-ს Intichiuma მხოლოდ იმ რიტუალებს არ შეიცავს, რომლებიც სრულდება საკრალურ კლდეებზე და რომელთა შესახებაც ზემოთ მოგახსენეთ. როდესაც აღნიშნული რიტუალები დასრულდება, ბანაკისაკენ მიემართებიან, მაგრამ მისვლამდე დაახლოებით ერთი მილის მანძილზე ტომის წევრები შეისვენ-

---

\* მიმეტოზში მიმიკრიის სახეობაა — ზოგი სახეობის ცხოველისა და მცენარის ფორმით ან ფერით დამსგავსება გარემო საგნებთან, სხვა ცხოველებთან და მცენარეებთან. (მთარგმ. შენ.).

ნებენ და იწყებენ სარიტუალოდ თავის მორთვას. ამის შემდეგ სვლა გრძელდება. მორთულობები, რითაც ასე დაიმშვენეს თავი, მოწმობს, რომ მნიშვნელოვანი ცერემონია უნდა შესრულდეს. და მართლაც, ვიდრე ტომის ჯგუფი ადგილზე არ იმყოფებოდა, ბანაკის დარაჯად დატოვებულმა ერთ-ერთმა მოხუცმა ხის ტოტებისაგან გამართა გრძელი და ვიწრო თავშესაფარი, სახელწოდებით Umbana. ეს უკანასკნელი განასახიერებს ქრიზალიდს — ჭუპრს, საიდანაც მწერი იბადება. ყველა, ვინც მონაწილეობა მიიღო წინამკვალ ცერემონიებში, გროვდება იმ ადგილის ახლოს, სადაც Umbana არის აღმართული; შემდეგ ისინი ნელა მიიწევენ წინ, დროდადრო ჩერდებიან, მიაღწევენ Umbana-ს და შიგ შედიან. მყისვე ყველა, ვინც იმ ფრატრიის წევრი არ არის, რომლის ტოტემიც არის მუხლუნა witchetty, და ვინც ამ სცენას ესწრება, თუმცა შორიდან მაყურებლის სახით, წვება მიწაზე პირქვე. ისინი უნდა დარჩნენ ამ მდგომარეობაში გაუნძრევლად მანამდე, ვიდრე მათ ადგომის ნებართვას არ მისცემენ. ამ ხნის განმავლობაში Umbana-დან ისმის სიმღერა, რომელშიც მოთხრობილია იმ სხვადასხვა სტადიაზე, რომელსაც გადის მუხლუნა თავისი განვითარების განმავლობაში და იმ მითებზე, რომელთა საგანიც საკრალური კლდეებია. როდესაც ეს სიმღერა წყდება, Alatunja ჩაცუცქული გამოძვრება Umbana-დან და ნელა მიხობავს მიწაზე. მისი თანამეინახენი მას მიჰყვებიან და აკეთებენ იმ ჟესტებს, რაც, ცხადია, ჭუპრიდან მწერის გამოსვლას განასახიერებს. სხვათა შორის, სიმღერაც, რომელიც გაისმის იმავე დროს, არის ერთგვარი სიტყვიერი კომენტარი რიტუალისა და ზუსტად აღწერს იმ მოძრაობებს, რასაც მწერი აკეთებს თავისი განვითარების ამ სტადიაზე.<sup>1</sup>

Intichiuma-ს<sup>2</sup>, რომელსაც დღესასწაულობენ სხვა სახეობის მუხლუნას, კერძოდ, unchalka-ს<sup>3</sup> პატივსაცემად, კიდევ უფრო მკაფიოდ აქვს გამოხატული ეს ხასიათი. რიტუალის მოქმედი პირები თავს იმკობენ ნახატებით, რომლებიც განასახიერებენ unchalka-ს ბუნქს, სადაც ეს მუხლუნა ცხოვრობს თავისი არსებობის დასაწყისში. შემდეგ რიტუალის მონაწილენი ერთ-ერთ ფარზე აკეთებენ ბუმბულის კონცენტრულ წრეებს, რაც განასახიერებს ბუნქის სხვა სახეობას, რომელზეც მწერი, უკვე მოზრდილი, დებს თავის კვერცხებს. როდესაც მთელი ეს სამზადისი დასრულებულია,

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.176.

<sup>2</sup> North. Tr., p.179. მართალია, სპენსერი და ჟილენი საგანგებოდ არ ამბობენ, რომ ეს ცერემონია არის Intichiuma, მაგრამ კონტექსტი არ იწვევს ეჭვს რიტუალის მნიშვნელობაში.

<sup>3</sup> ტოტემთა სახელების ნუსხაში სპენსერი და ჟილენი ამ სიტყვას ოდნავ განსხვავებული — Untjalka-ს სახით წერენ (იხ. North. Tr., p.772).

ყველა ჯდება მიწაზე ნახევარწრიულად, რიტუალის ძირითადი შემსრულებლის პირდაპირ. იგი (რიტუალის შემსრულებელი) ორად მოხრილი სხეულით, თანმიმდევრულად იხრება მიწისაკენ, ღება მუხლებზე და კვლავ წამოდება, თან იქნევს გაშლილ მკლავებს, რაც ერთგვარად მწერის ფრთებს განასახიერებს. დროდადრო იგი იხრება ფარზე, ბაძავს პეპელას, რომელიც დაფრინავს ხის ზემოთ, სადაც იგი კვერცხებს დებს. როცა ეს ცერემონია დასრულდება, მეორე იწყება სხვა ადგილას, სადაც ხმაამოულებლად მიდიან. ამჯერად იყენებენ ორ ფარს: ერთზე ზიგზაგი ხაზებით წარმოდგენილია მუხლუნას ნაკვალევი; მეორე ფარზე კი არათანბარი ზომის კონცენტრული წრეებია, რომელთაგან ზოგი განასახიერებს მწერის კვერცხებს, ზოგიც Eremophile-ის ბუჩქნარის ნათესებს, რითაც მწერი იკვებება. როგორც პირველ ცერემონიაში, ყველა ჩუმად ზის, ვიდრე რიტუალის ძირითადი შემსრულებელი მოძრაობს და განასახიერებს მწერის მოძრაობებს, როდესაც იგი ტოვებს ჭუპრს და ცდილობს ამოფრენას.

სპენსერი და ჟილენი მიუთითებენ, რომ არუნტას ტომშიც არსებობს ზოგიერთი ანალოგიური ფაქტი, თუმცა ნაკლები მნიშვნელობისა. მაგალითად, ემუს Intichiuma-ს დროს, რალაც მოცემულ მომენტში, რიტუალის მოქმედი პირები თავიანთი ქცევით ცდილობენ წარმოადგინონ ეს ჩიტი<sup>1</sup>. წყლის Intichiuma-ს დროს ამ ტოტემის მქონე ადამიანები გამოსცემენ წვიმისათვის დამახა-სიათებელ ხმებს. ადამიანთა გონებაში<sup>2</sup> ეს ხმაური ბუნებრივად ასოცირდება წვიმების სეზონთან. მაგრამ, საერთოდ, მიმეტურ რიტუალთა შემთხვევები, რომლებიც ამ ორმა მკვლევარმა ჩაიწერა, ძალზე ცოტაა. უეჭველია, რომ ამ საკითხზე სპენსერისა და ჟილენის ღუმელი ან იმითა გამოწვეული, რომ მათ არასაკმარისად შეისწავლეს Intichiuma, ანდა ცერემონიათა ეს მხარე უგულებელყვეს. შულცი, პირიქით, გაცხადებულა არუნტების რიტუალების განსაკუთრებით მიმეტური ხასიათით. „წმინდა კორობორები, წერს იგი, უმეტესწილად ეს არის ცხოველების განმასახიერებელი ცერემონიები.“ იგი მათ უწოდებს tjarrinja-ს ცხოველს<sup>3</sup>. და მისი ჩვენება დღესდღეობით დადასტურებულია იმ მასალებით, რომლებიც შტრელოუმ შეაგროვა. ამ ავტორის მიერ მოძიებული მაგალითები იმდენად მრავალრიცხოვანია, რომ ყველას დასახლება შეუძლებელია: არ არის ცერემონია, რომლის დროსაც არ იყენებდნენ რაიმე იმიტაციურ ფესტს, მოძრაობას. ცერემონიის მონაწილეთა ქცევას განსაზღვრავს საზეიმო ტო-

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.182.

<sup>2</sup> Ibid., p.193.

<sup>3</sup> Schulze, loc. cit., p.221; cf.p.243.

ტომთა ბუნება — კენგურუებით დახტიან, ბაძვენ მათ მოძრაობებს ჭამის დროს; ანდა ფრთიანი ჭიანჭველების ფრენას ბაძვენ, გამოსცემენ ლაშურასათვის დამახასიათებელ ყვირილს, ველური ინდაურის ხმას, არწივის ყვირლს, გველის სისინს, ბაყაყის ყიყინს და ა.შ.<sup>1</sup> თუ ტოტემი მცენარეა, ესტით განასახიერებენ მის მოწყვეტას, მოკრეფას<sup>2</sup>, მის ჭმას და ა. შ.<sup>3</sup>

ვარამუნგების ტომში, ზოგადად, *Intichiuma*-ს ახასიათებს ძალზე განსხვავებული ფორმა, რასაც მომდევნო თავში აღვწერთ და რომელიც განსხვავდება ჩვენს მიერ აქამდე შესწავლილი ფორმებისაგან. და მაინც, ამ ხალხში არსებობს *Intichiuma*-ს ერთი ტიპური შემთხვევა, რომელიც წმინდა მიმეტური სახისაა. ეს არის თეთრი კაკალუს ტოტემის პატივსაცემი ცერემონია. სპენსერისა და ჟილენის აღწერის თანახმად, იგი დაიწყო საღამოს ათ საათზე. მთელი ღამის განმავლობაში კლანის ბელადი ბაძვდა ჩიტის ხმას სასოწარმკვეთი მონოტონურობით. იგი მხოლოდ მაშინ ჩერდებოდა, როცა ძალა ელეოდა და მაშინ მას მისი ვაჟიშვილი ცვლიდა. როგორც კი ცოტას დაისვენებდა, მყისვე იწყებდა ჩიტის ხმის მიბაძვას. ეს ქანცამწყვეტი ქმედება შეუწყვეტლივ გრძელდებოდა დღიამდე.<sup>4</sup>

ავსტრალიელები მხოლოდ ცოცხალ არსებებს არ ბაძვენ; ტომთა დიდ უმრავლესობაში წვიმის *Intichiuma* ძირითადად შეიცავს ბაძვის რიტუალებს. ერთ-ერთი ყველაზე მარტივია ის რიტუალი, რომელსაც ურამუნების ტომში ასრულებენ. კლანის ბელადი თეთრი ბუმბულით მორთული და ხელში შუბით ზის მიწაზე. იგი მთელი სხეულით ირხევა, რათა მოიცილოს ტანზე მიკრული ბუმბული. ჰაერში გაფანტული ბუმბული განასახიერებს ღრუბლებს. ამგვარად, იგი ბაძავს *Alcheringa*-ს ანუ ადამიან-ღრუბლებს, რომლებიც ლეგენდის თანახმად ადიოდნენ ზეცაში, რათა იქ შეექმნათ ღრუბლები, საიდანაც შემდეგ წვიმა მოდიოდა. ერთი სიტყვით, მთელი რიტუალის მიზანი იყო წვიმის მომყვანი ღრუბლების შექმნისა და მათი ზეცად ასვლის განსახიერება.<sup>5</sup>

კაიტიშების ტომში ცერემონია ბევრად უფრო გართულებულია. ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ ასეთ დროს გამოყენებულ ერთ-ერთ საშუალებაზე, როდესაც რიტუალის შემსრულებელი წყალს ასხამს საკულტო ქვებს და საკუთარ თავს. მაგრამ ამ სახის მსხვერპლშეწირვის ცხოველმყოფელობა გაძლიერებულია სხვა სახის რიტუალებით. მიაჩნიათ, რომ ცისარტყელა

<sup>1</sup> Strehlow, III, p.11, 84, 31, 36, 37, 68, 72.

<sup>2</sup> Ibid., p.100.

<sup>3</sup> Ibid., p.81, 100, 112, 115.

<sup>4</sup> North. tr. p. 310.

<sup>5</sup> North. Tr., p. 285-286. შესაძლოა, შუბის მოძრაობის მიზანი იყოს ღრუბლების გახვეწა.



მჭიდროდ უკავშირდება წვიმას. ამიტომაც ცისარტყელას წვიმის ვაჟს უწოდებენ. იგი ყოველთვის ჩქარობს გამოჩენას, რათა წვიმა შეწყვიტოს. წვიმა რომ მოვიდეს, საჭიროა, ხელი შეუშალონ ცისარტყელას გამოჩენას. კაიტიშებს სწამთ, რომ ამას მიაღწევენ შემდეგი ქვევით: ფარზე ხატავენ ცისარტყელას და მიაქვთ ბანაკში, თან ზრუნავენ, რომ არავის დაანახონ. დარწმუნებულნი არიან, რომ რაკი ნახატ ცისარტყელას დამალავენ, ამით ხელს შეუშლიან მის გამოჩენას ცაზე. ამ დროის განმავლობაში კლანის ბელადი, რომელსაც გვერდით უდგას წყლით სავსე ჭურჭელი *pitchi*, ყველა მიმართულებით ისვრის თეთრი ბუმბულის ფანტელებს, რაც განასახიერებს ღრუბლებს. ამას თან ახლავს წვიმის შხაპუნის მიძბაძველი ხმები. ეს ყოველივე ავსებს ცერემონიას, რომელსაც, ჩანს, სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, თუნდაც ის, რომ ვიდრე ცერემონია გრძელდება, ყველა მონაწილეს — მოქმედ პირს თუ დამსწრეს, ეკრძალება ყოველგვარი ურთიერთობა, თვით დალაპარაკებაც კი თავიანთ ცოლებთან.<sup>1</sup>

ღიერების ტომში წარმოსახვის პროცედურები განსხვავებულია. წვიმა მათ ცერემონიებში განსახიერდება არა წყლის, არამედ ადამიანის სისხლის გამოყენებით. კაცები თავიანთი ვენებიდან დაღვრილ სისხლს დამსწრეებს აკურებენ.<sup>2</sup> იმადროულად თეთრ ბუმბულს მუჭა-მუჭა ფანტავენ, რაც ღრუბლებს განასახიერებს. ამ რიტუალის დაწყებამდე ისინი აგებენ ქოხს, რომელშიც აწყობენ ორ განიერ ქვას, რაც განასახიერებს წვიმის მომასწავებელ ღრუბელთა თავმოყრას. გარკვეული დროის შემდეგ ისინი ქოხიდან რაღაც მანძილზე გადააქვთ და აწყობენ ყველაზე მაღალ ხეზე, რამდენადაც შესწვდებიან. ამ წესით ღრუბლების ცაში ასვლას უწყობენ ხელს. თაბაშირის ფხენილს ყრიან წყლის ორმოში. მონაწილეთა რწმენით, ამის დანახვაზე წვიმის ღვთაება მაშინვე ღრუბლებს წარმოშობს. დასასრულ, ყველა, ახალგაზრდა და მოხუცი, ქოხის გარშემო გროვდება. ისინი თავდახრილები ებგერებიან ქოხს, ძალით იჭრებიან მასში და საპირისპირო კედლის გარღვევით კვლავ გარეთ გამოცვივდებიან. ამ ქმედებას მრავალჯერ იმეორებენ, ვიდრე მთელი ეს ნაგებობა არ დაიშლება. რჩება მხოლოდ საბჯენი კოჭები. ახლა მათ ეკვეთებიან, არყევენ, აძრობენ, ვიდრე ყველაფერი საბოლოოდ არ დაემხოება მიწაზე. ოპერაციის ძირითადი ნაწილია ქოხის გამჭოლი გარღვევა,

<sup>1</sup> Nori. Tr., p.294-296. საინტერესოა, რომ არუნტები ცისარტყელას, პირიქით, წვიმის გამოწვევად თვლიან.

<sup>2</sup> იგივე ქმედება გამოიყენება არუნტების ტომშიც (Strehlow, III p.132). შეიძლება იკითხოთ, სისხლის ამგვარად დაღვრა ხომ არ არის წვიმის მიზეზების გამოსაწვევად განკუთვნილი მსხვერპლშეწირვა? გეისონის თქმით, ფორმალურად ეს არის წყლის ღინების შთაბეჭდილების შექმნის მიბაძვა.

რაც თითქოს ღრუბლების განხსნა-გარღვევაზე მიუთითებს, ხოლო ნაგებობის ჩამონგრევა წვიმის მიწაზე ჩამოღვრად მიიჩნევა.<sup>1</sup>

აესტრალიის ჩრდილო-დასავლეთის მკვიდრ ტომებშიც, რომელთაც უჭირავთ ტერიტორია მდინარეებს ფორტესკიუსა და ფიცროისს შორის (ეს ტომები კლემანმა შეისწავლა),<sup>2</sup> ამ საზეიმო ცერემონიებს ზუსტად იგივე მიზანი აქვს, რაც არუნტების Intichiuma-ს. ეტყობა, ეს რიტუალები უძე-ტესწილად არსებითად მიმეტურია.

ამ ხალხებში საკულტო ქვების გროვას tarlow-ს უწოდებენ. ჩვენ ვნახავთ, რომ ეს ქვები მნიშვნელოვანი რიტუალების საგნად გამოიყენება. ყოველი ცხოველი თუ მცენარე, ანუ ყოველი ტოტემი, თუ ქვე-ტოტემი<sup>3</sup> წარმოდგენილია tarlow-თი, რომელსაც ერთი განსაზღვრული კლანი იცავს.<sup>4</sup> აშკარაა მსგავსება აღნიშნულ tarlow-სა და არუნტების საკულტო ქვებს შორის.

მაგალითად, როდესაც კენგურუების რაოდენობა მცირდება, კლანის ბელადი, რომელსაც ეკუთვნის კენგურუთა tarlow, რამდენიმე თანატომელთან ერთად მიდის tarlow-სთან. იქ ისინი ასრულებენ სხვადასხვა რიტუალს და ყველა მათგანში ძირითადი ქმედება არის tarlow-ს გარშემო კენგურუსავით ხტუნვა, სმა, როგორც კენგურუ სვამს, ერთი სიტყვით ბაძვა იმ მოძრაობებისა, რაც ყველაზე დამახასიათებელია ამ ცხოველისათვის. ამ რიტუალების დროს მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ის იარაღები, ცხოველზე სანადიროდ რომ გამოიყენება, მათ აჟღერებენ, სტყორცნიან ქვებს და ა.შ. როდესაც საკითხი ეხება ემუებს, მიდიან ემუს tarlow-სთან. აქაც ისე დადიან, ისე დარბიან, როგორც ეს ჩიტები. ადგილობრივი მკვიდრნი ასეთ დროს ავლენენ მიბაძვის საოცარ ნიჭსა და საუცხოო სიმარჯვე-მოქნილობას.

სხვა tarlow-ები ეძღვნება მცენარეებს, ბალახის თესლის მარცვლებს. ამ შემთხვევაში იმიტაციის ქმედებები გამოსახავენ მარცვლების განიავებას ან დაუქვას. და ვინაიდან ყოფაში ჩვეულებრივ ქალები არიან დაკავებული ამ

<sup>1</sup> Gason, The Dieyerie Tribe, in Curr, II, p. 66-68. Howitt (Nat. Tr. . p.. 798-900). გვიხონი და პოუტი, დიერების ტომში, სხვა რიტუალს ასახელებენ წვიმის გამომწვევად.

<sup>2</sup> Ethnographical Notes on the Western-Australian Aborigines, in Internationales Archiv. f. Ethnographie, XVI, p.6-7. Withnal, Mariage Rites and Relationship, in Science of Man. 1903, p. 42.

<sup>3</sup> ჩვენი ვარაუდით, ქვე-ტოტემს, შესაძლოა, ასევე ჰქონდეს tarlow. კლემანის თანახმად, ზოგიერთ კლანს მრავალი ტოტემი აქვს.

<sup>4</sup> კლემანის თქმით, ესაა a tribal-family.

საზრუნავით, რიტუალსაც ისინი ასრულებენ მომღერლებითა და მოცეკვავეებით გარშემორტყმულნი.

## II

ყველა ეს რიტუალი ერთი ტიპიდან მომდინარეობს. პრინციპი, რასაც ისინი ემყარება, ერთ-ერთი იმ პრინციპთაგანია, რომლებიც ქმნის მაგიის საფუძველს. ამ უკანასკნელს, ჩვეულებრივ და არამართებულად,<sup>1</sup> სიმპათეტურ მაგიას უწოდებენ.

აღნიშნული პრინციპები, ჩვეულებრივ, დაიყვანება ორზე.<sup>2</sup>

პირველი შეიძლება ასე ჩამოვაყალიბოთ: ის, რაც ემართება რაიმე საგანს, ასევე ემართება ყველაფერს, რასაც ამ საგანთან აქვს სიახლოვე ან რაიმე სახის ერთიანობა. ამგვარად, ის, რაც გავლენას ახდენს ნაწილზე, მთელზეც ზემოქმედებს. რომელიმე ინდივიდზე განხორციელებული ქმედება გადაეცემა მის მეზობელს, ნათესაებს, ყველას, ვისთანაც იგი დაკავშირებულია რაიმე მოტივით, სულერთია, რა საფუძველიც არ უნდა ჰქონდეს. ყველა ეს შემთხვევა არის მარტივი გამოვლინებები გადამდებობის კანონისა, რაზედაც ზემოთ ვისაუბრეთ. რაიმე მდგომარეობა, რაიმე თვისება, ცული ან კარგი, გადაეღება ერთი სუბიექტიდან მეორე სუბიექტს, რომელსაც რაიმე მიმართება აქვს პირველთან.

მეორე პრინციპი, ჩვეულებრივ, შემდეგ ფორმულაზე დაიყვანება: მსგავსი წარმოშობს მსგავსს. რაიმე არსების ან მდგომარეობის წარმოსახვა ხილული ფორმით, წარმოქმნის ამ არსებას ან მდგომარეობას. სწორედ ამ მაქსიმას მოჰყავს მოქმედებაში რიტუალები, რომლებიც ახლანაზ აღწერეთ და სწორედ მათთან დაკავშირებით ყველაზე უკეთ შეგვიძლია გავიგოთ მისი (მაქსიმის) დამახასიათებელი თვისება. გრძნეულება, რაც ჩვეულებრივ კლასიკურ მაგალითად მოჰყავთ ხოლმე, როგორც ტიპური გამოყენება მოცემული მითითებისა, ბევრად ნაკლებად მნიშვნელოვანია. მართლაც, გრძნეულება დიდწილად არის გადაცემის მარტივი საშუალება. ხატის იდეა ადამიანთა გონებაში დაკავშირებულია მოდელის ტიპთან. ამის შედეგად, ქანდაკებაზე შესრულებული ქმედების შედეგები გადაეღება პიროვნებას, რომელსაც ეს ქანდაკება განასახიერებს. გამოსახულება (ხატი)

<sup>1</sup> ქვემოთ ჩვენ ავხსნი (გვ. 494), თუ რას ნიშნავს ეს არამართებულობა.

<sup>2</sup> ამ კლასიფიკაციის თაობაზე იხ. Frazer, Lectures on the Early History of Kingship, p.37 et suiv., Hubert et Mauss, Théorie générale de la magie . p.61 et suiv.

ორიგინალის მიმართ ასრულებს იმავე როლს, რასაც ნაწილი მთელის მიმართ: ეს არის ტრანსმისიის აგენტი. ასევე, სწამთ, რომ შესაძლებელია იმ პირის თმის დაწვით, ვისი დამარცხებაც სურთ, მიაღწიონ თავად პიროვნების დაწვას. ერთადერთი სხვაობა ამ ორ მოცემულ მოქმედებას შორის არის ის, რომ ერთ შემთხვევაში კავშირი მყარდება ერთგვაროვნობის გზით, მეორე შემთხვევაში — მომიჯნავეობის საშუალებით. სხვაგვარადაა იმ რიტუალებში, რომელთაც ჩვენ ვსწავლობთ. ისინი არ გულისხმობენ მხოლოდ ერთი მოცემული მდგომარეობის ან თვისების გადაადგილებას ერთი საგნიდან მეორეში, არამედ ვარაუდობენ სრულიად ახალი რაღაცის შექმნას, კრეაციას. ცხოველის წარმოდგენაც კი დასაბამს აძლევს ამ ცხოველს და ქმნის მას. ქარის ან წყლის ხმაურის მიბაძვით რიტუალის მონაწილენი იმედოვნებენ, რომ ღრუბლები შეიქმნება და წვიმად გარდაიქმნება და ა.შ. ეჭვგარეშეა, მსგავსება ორივე შემთხვევაში გარკვეულ როლს ასრულებს, მაგრამ ძალზე განსხვავებულს. გრძელუებაში მსგავსების როლი სხვაა — იგი მხოლოდ განსაზღვრულ მიმართულებას აღბეჭდავს შესრულებულ მოქმედებაზე, გარკვეული მიმართებით წარმართავს იმ ეფექტურობას, რაც მისგან არ არის გამოწვეული. რიტუალებში კი, რომელთა შესახებაც ახლახან იყო საუბარი, მსგავსება არის თავისთავად მოქმედი და პირდაპირ ეფექტური. ასევე, ჩვეულებრივი დეფინიციების საპირისპიროდ, ის, რაც მართლაც განსხვავებს ეგრეთწოდებულ სიმპათეტური მაგიის ორ პრინციპს და შესაბამის წესებს, არის არა ის, რომ მაგიაში მოქმედებს მომიჯნავეობა და რიტუალებში მსგავსება, არამედ, ის, რომ პირველ შემთხვევაში ეს არის, უბრალოდ, გადამდები ურთიერთობა საგანთა შორის, ხოლო მეორე შემთხვევაში — წარმოქმნა და კრეაცია.<sup>1</sup>

ამგვარად, მიმეტური რიტუალების ახსნა, ეს არის ამ პრინციპთაგან მეორის ახსნა და პირუკუ.

ჩვენ დიდხანს არ შევჩერდებით იმ განმარტების საკამათოდ, რაც აღნიშნულ საკითხზე ანთროპოლოგიურმა სკოლამ — ტაილორმა და განსაკუთრებით, ფრეზერმა — შემოგვთავაზეს. საკრალური თვისების გადამდებობის გასაგებად დასახელებული ავტორები იღვათა ასოციაციის თვისებებს იმოწმებენ. ფრეზერი წერს: „პომეოპათიური მაგია (მიმეტურ მაგიას იგი ამ გამოთქმას ამჯობინებს) ემყარება იღვათა ერთგვაროვნობით ასოცია-

<sup>1</sup> არაფერს ვამბობთ დაპირისპირებულობის კანონზე, რადგან, როგორც ეს უბრმა და მოსმა დაადასტურეს, საპირისპირო თავის საპირისპიროს მხოლოდ მსგავსების მეშვეობით წარმოშობს. Hubert et Mauss, Théorie générale de la magie, p.70.

ციას, ისევე, როგორც გადამდებობის მაგია (contagious magic) – იდეათა მომიჯნავეობის ასოციაციას. ჰომეოპათიური მაგია შეცდომას უშვებს, როდესაც იდენტურად მიიჩნევს იმათ, რაც ერთმანეთს ჰგავს<sup>1</sup>. მაგრამ ეს ნიშნავს იმ წესების სპეციფიკური თვისებების უგულბებლყოფას, რაც მათი მიზეზია. ერთი მხრივ, ფრეზერის ფორმულა შეიძლება შეესაბამებოდეს გრძნეულების შემთხვევას,<sup>2</sup> სადაც, მართლაც, ორი განსხვავებული რამ ერთმანეთთან დაკავშირებულია მათი ნაწილობრივი მსგავსების საფუძველზე: ეს არის ხატი და მოდელი, რასაც აღნიშნული ფორმულა მეტნაკლებად სქემატურად წარმოგვიდგენს. მაგრამ მიმეტურ რიტუალებში, რომლებიც ახლახან განვიხილეთ, მოცემულია მხოლოდ სახე, გამოხატულება. რაც შეეხება მოდელს, იგი არ გვხვდება, ვინაიდან ტოტემური გვარის ახალი თაობა ჯერ მხოლოდ იმედის, და თანაც გაურკვეველი იმედის ჰორიზონტზეა. ამდენად, ამ შემთხვევაში ვერც დადგებოდა საკითხი მცდარი თუ არამცდარი ასიმილაციის შესახებ: გვაქვს საკუთრივ კრეაცია და არ ჩანს, როგორ შეძლებდა იდეათა ასოციაცია ამ კრეაციაში დარწმუნებას. რანაირად ძალუძს ცხოველის მოძრაობათა მხოლოდ მიბაძვის ფაქტს იმ რწმენის მოცემა, რომ ეს ცხოველი უხვად გამრავლდება?

ადამიანის ბუნების ზოგადი თავისებურებებით ვერ აიხსნებოდა ესოდენ განსაკუთრებული წესები. ამიტომ, ნაცვლად იმისა, რომ განვიხილოთ ის პრინციპი, რასაც აღნიშნული წესები ზოგადი და აბსტრაქტული სახით ემყარება, გადავინაცვლოთ მორალურ სფეროში, რომლის შემადგენელი ნაწილიც არის ეს პრინციპი და რასაც ჩვენ ეს-ეს არის შევხებით, დაუუკავშიროთ იგი (პრინციპი) იმ იდეათა და გრძნობათა ერთობლიობას, საიდანაც მომდინარეობს ის რიტუალები, რომელთა შესრულებაც ხდება აღნიშნული პრინციპის გამოყენებით და ჩვენ უკვე შევძლებთ იმ მიზეზთა დანახვას, რომელთა შედეგიც არის ეს პრინციპი.

ამ რიტუალთა აღსრულებისათვის შეკრებილ ადამიანებს რეალურად სწამთ, რომ თავადვე არიან ის ცხოველები ან მცენარეები, რომელთა სახელსაც ატარებენ. ისინი თავიანთ თავში გრძნობენ მცენარეთა ან ცხოველთა ბუნებას და სჯერათ, რომ ამ ბუნების წყალობა განაპირობებს ყველაზე უფრო არსებითს და საუკეთესოს მათში. შეიკრიბებიან თუ არა,

<sup>1</sup> Lectures on the Early History of Kingship, p.39.

<sup>2</sup> იმ აზრით, რომ მართლაც ხდება ასიმილაცია ქანდაკებისა და მოჯადოებული პირისა. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ეს ასიმილაცია არის უბრალო შედეგი მსგავსების მიხედვით იდეათა გაერთიანებისა. მოვლენის ნამდვილი განმსაზღვრელი მიზეზი არის რელიგიური ძალებისათვის დამახასიათებელი გადამდებობა. ამის შესახებ ჩვენ ზემოთ ვისაუბრეთ.

პირველივე მოძრაობით ისინი ერთმანეთს უჩვენებენ და უდასტურებენ იმ თვისებას, რომელსაც იკუთვნებენ და რომლითაც საკუთარ თავს განსაზღვრავენ. ტოტემი არის მათი გაერთიანების ნიშანი. ამიტომაც იხატავენ ადამიანები ამ ნიშანს სხეულზე. მაგრამ არანაკლებ ბუნებრივია ისიც, რომ ისინი ცდილობენ დაემსგავსონ მას თავიანთი მოძრაობებით, შეძახილებით, ქცევით, ვინაიდან სწამთ, რომ თავად ემუები ან კენგურუები არიან. ისინი ისევე იქცევიან, როგორც ეს ცხოველები. ამ საშუალებით ისინი უდასტურებენ ერთმანეთს, რომ ერთი და იმავე მორალური ერთობის წევრები არიან და აცნობიერებენ იმ ნათესაობასაც, რაც მათ აერთიანებს. რიტუალი არ იფარგლება ნათესაობის ამგვარად გამოხატვით. რიტუალი მას ქმნის ან განაახლებს. მისი ასეთად არსებობა დამოკიდებულია რწმენაზე და ყველა ამ კოლექტიური დემონსტრირების შედეგია იმ რწმენათა შენარჩუნება, რომელთაც იგი ემყარება. ამგვარად, გარეგნულად უცნაური და გროტესკული ადამიანთა ხტუნვა, შეძახილები თუ ყოველგვარი სახის მოძრაობები, სინამდვილეში, ღრმად ადამიანური და არსებითი მნიშვნელობისაა. ავსტრალიელი ცდილობს დაემსგავსოს თავის ტოტემს, როგორც ყველაზე დაწინაურებული რელიგიების მიმდევარი ცდილობს ემსგავსოს თავის ღმერთს. როგორც ერთის, ისე მეორისათვის, ეს არის საშუალება ტოტემურ არსებასთან, ე.ი. კოლექტიურ იდეალთან, ზიარებისა, რომელსაც ეს არსება სიმბოლურად გამოხატავს. ეს არის ΟΜΙΩΤΙΣ ΤΩ ΘΕΩ-ის პირველი ფორმა.

მიუხედავად ამისა, (რადგან ეს პირველი მოსაზრება დამოკიდებულია იმაზე, რაც ყველაზე განსაკუთრებულია ტოტემურ რწმენებში), მხოლოდ ასე რომ ყოფილიყო, მაშინ პრინციპი – მსგავსი წარმოშობს მსგავსს – ტოტემიზმის შემდეგ აღარ უნდა არსებულებო. მაგრამ, ალბათ, არც არის ისეთი რელიგია, სადაც არ გვხვდება მისგან მომდინარე რიტუალები. ამგვარად, საჭიროა სხვა მოსაზრება, რომელიც დაემატება წინამჟღადს.

მართლაც, ცერემონიები, რომლებიც ეფუძნება აღნიშნულ პრინციპს, ემსახურება არა მხოლოდ ძალზე ზოგად მიზანს – რაოდენ არსებითიც არ უნდა იყოს იგი, არამედ, სხვათა შორის, ისინი მიზნად ისახავს უფრო ახლოსა და პრაქტიკულს – ისეთს, როგორიც არის ტოტემური სახეობის გამრავლების უზრუნველყოფა. ეს აუცილებელი რეპროდუქციის იდეა მოსვენებას არ აძლევს მორწმუნეთა გონებას. მათი ყურადღებისა და ნების მთელი ძალები ერთიანად თავს იყრის ამ საზრუნავის გარშემო. მაგრამ ამ წინასწარი აკვიატებული ფიქრისა და ზრუნვის გამო ადამიანთა ჯგუფი ერთგვარი მატერიალური ფორმითაც გამოხატავს იმას, რასაც მთელი მისი

ცნობიერება შეუპყრია. ყველა ფიქრობს ცხოველსა თუ მცენარეზე, რომლის ხვედრის მოზიარება კლანი. ეს საერთო აზრია და აუცილებელია იგი გარეგნულად გამოვლინდეს რაღაც მოძრაობების დახმარებით; ამ როლისათვის კი ყველაზე მეტად გამოდგება ის მოძრაობები, რაც შთამბეჭდავად განასახიერებს აღნიშნულ ცხოველს ან მცენარეს, თუნდაც ამ უკანასკნელთა ერთი ყველაზე დამახასიათებელი ასპექტით. ყველა ეს შესრულებული მოძრაობა ძალზე ახლოსაა იმ იდეასთან, რითაც ამ დროს ადამიანთა ცნობიერებაა დაკავებული, ვინაიდან ისინი (შესრულებული მოძრაობები) აღნიშნული იდეის უშუალო და თითქმის ავტომატური განსახიერებებია. ამიტომ ცდილობენ მიბაძონ ტოტემურ ცხოველს, ისევე იყვირონ, ისევე იხტუნონ, განასახიერონ მცენარის ყოველდღიური გამოყენების სცენები. ყველა ეს თვალსაჩინო ქმედება აშკარად ემსახურება იმ მიზნის — ადასტურებას, რისკენაც მიმართულია რიტუალის მონაწილეთა გონება და რისი რეალიზებაც, რისი მითითებაც და გამოწვევაც სურთ.<sup>1</sup> ეს აუცილებლობა არ არის დროის მოთხოვნა, არ არის დამოკიდებული ამა თუ იმ რელიგიურ რწმენაზე, ის არის არსებითად ადამიანური მოთხოვნილება. აი, რატომაა, რომ თვით ძალზე განსხვავებულ რელიგიებშიც (იმ რელიგიისაგან, ჩვენ რომ ახლა განვიხილავთ) მორწმუნენი, რომლებიც ერთობლივად ცდილობენ თავიანთ ღმერთებს გამოსთხოვონ რაიმე მათთვის ძალზე სასურველის აღსრულება, არიან ერთგვარად აუცილებლობები მის (რელიგიის) განსახიერებლად. ცხადია, ამგვარი ურთიერთობის უშუალო გამოხატვის საშუალება არის სიტყვაც, მაგრამ არანაკლებ ბუნებრივია ჟესტი, რაც ასევე ძალდაუტანებლად მოდის ორგანიზმიდან. მოძრაობა უსწრებს სიტყვას ან, ყოველ შემთხვევაში, თან ახლავს მას.

მაგრამ თუ შეგვიძლია იმის გაგება, როგორ დამკვიდრდა ეს მოძრაობები სარიტუალო ცერემონიებში, ასახსნელი გვრჩება ის ეფექტურობა, რაც მათ მიეწერება. თუ ავსტრალიელი საჭირო მოძრაობებს ყოველი ახალი სეზონის დროს გამუდმებით იმეორებს, ეს იმიტომ, რომ მას სწამს მათი აუცილებლობა რიტუალის წარმატებისათვის. საიდან უნდა მოსვლოდა მას ეს აზრი, რომ ცხოველის მოძრაობის, ხმის და ა.შ. მიბაძვით იგი მიაღწევდა ცხოველის გამრავლებას?

ესოდენ ცხადი შეცდომა ძნელად გასაგები ჩანს, თუ რიტუალში ჩვენ დაინახავთ მხოლოდ მისწრაფებას მატერიალური მიზნისაკენ. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ გარდა იმ ზეგავლენისა, რასაც თითქოს რიტუალი ახდენს

<sup>1</sup> იმ მიზეზების შესახებ, რომლებიც განსაზღვრავენ ამ გარეგნულ გამოვლინებას იხ. უფრო ზემოთ, გვ.321 და შემდეგ.

ტოტემის სახეობაზე, იგი ღრმად ზემოქმედებს იმ მორწმუნეთა სულზეც, რომლებიც რიტუალში მონაწილეობენ. ეს უკანასკნელი მას მიაწერენ სასიამოვნო განწყობას, რის მიზეზებსაც ნათლად ვერ ზედავენ, მაგრამ რაც კარგადაა ფესვგამდგარი. ისინი აცნობიერებენ, რომ ცერემონია მათთვის მკურნალია და, მართლაც, აღნიშნული რიტუალის პროცესში ხელახლა იქნინან თავიანთ მორალურ არსებას. ამგვარი ეიფორია განა არ დაარწმუნებდა მათ იმაში, რომ რიტუალმა წარმატებას მიაღწია, გაამართლა თავისი დანიშნულება, მიაღწია მიზანს, რომელსაც ისახავდა? და რაკი ერთადერთი რამ, რასაც შეგნებულად ესწრაფიან, ესაა ტოტემური ცხოველის გვარის გამრავლება, იგი უზრუნველყოფილი ჩანს ცერემონიაზე გამოყენებული საშუალებებით, რომელთა ქმედითობაც შემდგომ ასე დადასტურდა. ასე აღჭურვეს ადამიანებმა თავისთავად ამო მოძრაობები კრეაციული უნარებით. რიტუალის ზნობრივი ეფექტურობა, რაც რეალურად ამკარაა, არწმუნებს ადამიანს მის ფიზიკურ ეფექტურობაშიც, რაც წარმოსახვითია; მთელის ეფექტურობა ყოველი ცალკე აღებული ნაწილის ეფექტურობაზე ვრცელდება. მართლაც, სასარგებლო შედეგები, რასაც ცერემონიათა ერთობლიობა იწვევს, არის ერთგვარად ემპირიული გამართლება იმ ელემენტარული წესებისა, რისგანაც ცერემონია შედგება, თუმცა, რეალურად, ყველა ეს წესი წარმატებისათვის არანაირად არ არის აუცილებელი. სხვათა შორის, ის, რაც კარგად ადასტურებს, რომ ეს წესები თავისით არ მოქმედებს, გახლავთ ის, რომ მათი შეცვლა შესაძლებელია სხვა, ძალზე განსხვავებული ბუნების წესებით ისე, რომ საბოლოო შედეგი არ შეიცვალოს. ადვილად დასამეგბია, რომ ეს არის Intichiuma-ები, რომლებიც შედგება მხოლოდ მსხვერპლშეწირვის რიტუალებისაგან და არ ახლავს მიმეტური რიტუალები. სხვა შემთხვევებში კი საქმე გვაქვს წმინდა მიმეტურ რიტუალებთან, რასაც არ ახლავს მსხვერპლშეწირვა. და მაინც, მიჩნეულია, რომ ერთნიც და მეორენიც ერთნაირი ქმედითობით ხასიათდება. ამგვარად, თუ ვანიჭებთ რაიმე ღირებულებას სხვადასხვა ქმედებებს, ეს არაა მათი საკუთარი მნიშვნელობის გამო, არამედ იმ გაგებით, რომ ისინი შემადგენელი ნაწილია რთული რიტუალისა, რომლის საერთო სარგებლობასაც ვგრძნობთ.

ამგვარი განწყობის გაგება მით უფრო იოლია, რაც მეტად შეგვიძლია დაგაკვირდეთ მას ჩვენ გარშემო. კულტურულ ხალხებში და, განსაკუთრებით, ძალზე განათლებულ საზოგადოებებში ხშირად გვხვდებიან მორწმუნენი, რომლებიც ეჭვით უყურებენ იმ განსაკუთრებულ ეფექტურობას, რასაც დოგმა მიაწერს ყოველ ცალკე აღებულ რიტუალს, და მაინც აგრ-



ძელებენ ამ კულტის დაცვას. ისინი არ არიან დარწმუნებულნი, რომ დაწესებული რიტუალების ყოველი წვრილმანი რაციონალურად გამართლებადია, მაგრამ იმასაც გრძნობენ, რომ მათგან თავის დაღწევა მათთვის შეუძლებელი იქნებოდა მორალური დაბნეულობის გარეშე, რის გამოც უკან იხევენ. თავად ფაქტი, რომ მათში რწმენამ დაკარგა თავისი ინტელექტუალური საყრდენი, აშკარას ხდის იმ ღრმა საფუძვლებს, რომელთაც ეს რწმენა ემყარება. აი რატომაა, რომ მსუბუქი კრიტიკა, რის საგნადაც მიამიტმა რაციონალიზმმა ზოგჯერ სარიტუალო მითითებები აქცია, საერთოდ გულგრილს ტოვებს მორწმუნეს. რელიგიური წესების ჭეშმარიტება არის არა იმ ხილულ მიზნებში, რომელთა აღსრულებასაც ეს წესები ესწრაფის, არამედ ცნობიერებაზე იმ უხილავ ზემოქმედებასა და ფორმაში, რითაც ისინი შთაბეჭდილებას ახდენს ჩვენს მენტალობაზე. როდესაც მკადაგებლები დამარწმუნებელ საუბრებს მიმართავენ, ნაკლებად ცდილობენ პირდაპირი და მეთოდური ცდა – შემოწმებებით დაგვიდგინონ ჭეშმარიტება რომელიმე ცალკეული დებულებისა ან ცხადად უჩვენონ მსმენელს ამა თუ იმ წესის სარგებ-ლიანობა; მათი მიზანია უმაღლ ალძრან ან გამოადვიდონ მისი ცნობიერება იმ ზნეობრივი ნუგემის, მხარდაჭერის მისაღებად, რასაც უზრუნველყოფს კულტის რეგულარული დღესასწაული. ამგვარად, მკადაგებლები ქმნიან რწმენის განწყობას (პრედისპოზიციას), რაც წინ უძღვის დამადასტურებელ საბუთებს და მორწმუნეთა გონება მიჰყავს ლოგიკურ მოსაზრებათა არასაკმარისობის გვერდის ავლით ისე, თითქოს პიროვნება თავისთავად მიდიოდეს იმ დებულებებამდე, რომლებიც სურთ მას ჩააგონონ. ეს ხელსაყრელი წინასწარი განწყობა, სწრაფვა დარწმუნებისადმი, ზუსტად ის არის, რაც ქმნის რწმენას. და სწორედ რწმენა განაპირობებს, თავის მხრივ, რიტუალთა ავტორიტეტს მორწმუნის თვალში, ვინც არ უნდა იყოს იგი – ქრისტიანი თუ ავსტრალიელი. პირველის მთელი უპირატესობა გახლავთ ის, რომ იგი უკეთ იგებს ფსიქიკურ პროცესს, საიდანაც მომდინარეობს მისი დარწმუნებულობა (*la foi*). მან იცის, „რომ მისი მხსნელია რწმენა“ (*la croyance*).

რწმენას აქვს ისეთი სათავე, რაც, რაღაც აზრით, „გრძნობადი გამოცდილებისათვის შეუღწევადია“<sup>1</sup>. მართალია, წარუმატებლობები ხშირად ახლავს *Intichiuma*-ს, მაგრამ ეს არ არყევს ავსტრალიელის ნდობას თავისი რიტუალისადმი. იგი მთელი თავისი სულიერი ძალებით დამოკიდებულია მათზე, რაც მას პერიოდულად სჭირდება ძალ-ღონის აღსადგენად. ასე რომ, იგი ვერ შეძლებს უარყოს პრინციპი ისე, რომ ამით არ გა-

<sup>1</sup> იხ. L.Lévy – Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 61-68.

მოიწვიოს ნამდვილი შეძრწუნება მთელი თავისი არსებისა, რომელიც ამას ეწინააღმდეგება. მაგრამ რაოდენ დიდიც არ უნდა იყოს ამ წინააღმდეგობის ძალა, იგი რადიკალურად არ განასხვავებს რელიგიურ მენტალიტეტს ადამიანური მენტალიტეტის სხვა ფორმებისაგან, თვით იმთითაგანაც, რომელთაც ჩვეულებრივ ყველაზე მეტად უპირისპირებენ მას. ამ მიმართებით, მეცნიერის მენტალიტეტი მხოლოდ ხარისხობრივად თუ განსხვავდება რელიგიურისაგან. როდესაც რაიმე მეცნიერულ კანონს ამაგრებს მრავალრიცხოვანი და მრავალმხრივი ექსპერიმენტების მთელი წყება, ყოველგვარ მეთოდს ეწინააღმდეგება უარის ძალზე იოლად თქმა იმ ფაქტის აღმოჩენაზე, რაც თითქოს ეწინააღმდეგება ამ მეცნიერულ კანონს. ასეთ დროს დარწმუნებული უნდა იყოს, რომ ეს ფაქტი მხოლოდ ცალსახად შეიძლება განიმარტოს და რომ მისი აღიარებით უსათუოდ უარი უნდა თქვათ იმ დებულებაზე, რომელსაც იგი უარყოფს. მაგრამ ავსტრალიელი სხვაგვარად როდი იქცევა, როდესაც რომელიმე *Intichiuma*-ს წარუმატებლობას ხსნის რაიმე ჯადოსნობით ან ნაადრევი მოსავლის სიუხვეს თვლის დამსახურებად რომელიმე მიმეტური *Intichiuma*-სი, რომელსაც დღესასწაულობენ სადმე უფრო შორს. მას მით უფრო კარგი საფუძვლები აქვს, ეჭვი არ შეიტანოს თავის რიტუალში საპირისპირო ფაქტის რწმენის საფუძველზე. თუნდაც მისი მნიშვნელობა დადგენილი იყოს უფრო მნიშვნელოვანი რაოდენობის შესაბამისი ფაქტებით. ჯერ ერთი, ცერემონიის ზნეობრივი ეფექტურობა რეალურია და მას უშუალოდ განიცდის ცერემონიის ყველა მონაწილე. იქ ცდა გამუდმებით განახლებადია და ვერც ერთი საპირისპირო გამოცდილება ვერ შეასრულებს მის მნიშვნელობას. მეტიც, თავად ფიზიკური ეფექტურობა თვალში საცემად დასტურდება ობიექტური დაკვირვების მონაცემებით. მართლაც, ნორმალურიც კია, რომ ტოტემური სახეობა რეგულარულად მრავლდებოდეს. ზოგადად, შემთხვევათა ძალზე დიდ რაოდენობაში ყველაფერი ისე წარიმართება, თითქოს, მართლაც, სარიტუალო მოძრაობებმა გამოიწვია ის შედეგები, რასაც მათგან ელოდნენ. წარუმატებლობა იშვიათია. რადგან რიტუალები, განსაკუთრებით, პერიოდული რიტუალები, მხოლოდ იმას ითხოვენ ბუნებისგან, რომ მიყვეს თავის ჩვეულ დინებას; გასაოცარი არააფერია, რომ უფრო ხშირად ბუნებაც თითქოს მორჩილებს ამ მოთხოვნას. ამგვარად, თუ ხდება ისე, რომ მორწმუნემ გამოამჟღავნა ურჩობა გამოცდილების გარკვეული გაკვეთილისადმი, ეს იმიტომ, რომ იგი ეფუძნება სხვა გამოცდილებებს, რომლებიც უფრო სარწმუნო ეჩვენება. სხვაგვარად როდი იქცევა მეცნიერიც; ისიც მეტ მეთოდს მიმართავს ასეთ შემთხვევაში.

ამგვარად, მაგია, როგორც ამას ფრეზერი ამტკიცებს<sup>1</sup>, არ არის პირველადი ფაქტი, რომლის მხოლოდ ნაწარმოები ფორმა იქნებოდა რელიგია. პირიქით, სწორედ რელიგიური იდეების ზეგავლენით შეიქმნა ის წესები, რასაც ეფუძნება მაგის ხელოვნება და მხოლოდ მეორადი ექსისტენსიით მიესადაგა ეს წესები წმინდა ყოფით ურთიერთობებს. ვინაიდან სამყაროს ყველა ძალა მოაზრებული იყო საკრალურ ძალთა მოდელის მიხედვით, სწორედ ამ ძალებისათვის დამახასიათებელი გადამღებობა გავრცელდა სამყაროსეულ ძალებზეც, რის შედეგადაც ირწმუნეს, რომ განსაზღვრულ პირობებში სხეულთა ყველა თავისებურებაც გადამღებობით შეიძლება გავრცელებულიყო. ასევე, რაკი განსაზღვრული რელიგიური მოთხოვნებიდან დასაკმაყოფილებლად ერთხელ შექმნილი პრინციპი — მსგავსი წარმოქმნის მსგავსს — მოსწყდა თავის სარიტუალო საწყისებს, რათა ერთგვარი სპონტანური განზოგადებით ქცეულიყო ბუნების ერთგვარ კანონად<sup>2</sup>. მაგრამ იმისათვის, რომ გავიგოთ მაგიის ეს ფუძემდებლური აქსიომები, აუცილებელია, ისინი გადავიტანოთ რელიგიურ გარემოში, სადაც მიეცათ მათ დასაბამი და ამის გამო ერთადერთი რელიგიური გარემო იძლევა მათი გაგების საშუალებასაც. როდესაც მაგიაში ვხედავთ იზოლირებული ინდივიდების, განმარტოებული მაგების საქმიანობას, საკუთარ თავს ვეკითხებით: როგორ შეძლო ადამიანურმა გონებამ მათ შესახებ აზრის შექმნა, როცა გამოცდილებაში არაფერს შეეძლო არც ფუნდამენტური აქსიომების ჩაგონება და არც მათი დადასტურება? განსაკუთრებით ვერ აგვიხსნია, როგორ შეძლო ესოდენ მაცდუნებელმა ხელოვნებამ მოეპოვებინა, თანაც ასე ხანგრძლივი დროის განმავლობაში, ადამიანთა ნდობა. მაგრამ პრობლემა გაქრება, თუ რწმენას, რასაც მაგია ინდივიდებს შთააგონებს, საერთოდ რელიგიური რწმენის მხოლოდ ერთ კერძო შემთხვევად გავიგებთ, თუ თავად მას მივიჩნევთ არაპირდაპირ ნაყოფად კოლექტიური ალტყინებისა. ეს ნიშნავს, რომ მაგიის ექსპრესიული მიმზიდველობა იმ წესების ერთობლიობის ჩვენებისას, რომელთა შესახებაც ახლახან იყო საუბარი, არ არის მართებულობას მოკლებული. არსებობს მიმზიდველი რიტუალები, მაგრამ მათ მაგია არ იყენებს. ისინი (ეს რიტუალები) არა თუ გვხვდება

<sup>1</sup> Golden Bough, I, p.69-75.

<sup>2</sup> ჩვენ იმის თქმა არ გვსურს, რომ იყო დრო, როდესაც რელიგია არსებობდა მაგიის გარეშე. ალბათ, რელიგიის ფორმირების კვალობაზე, ამ უკანასკნელის ზოგიერთი პრინციპი არარელიგიურ ურთიერთობებზეც გავრცელდა და ასე შეივსო მეტ-ნაკლებად განვითარებული მაგიით, მაგრამ თუ იდეათა და წესთა ეს ორი სისტემა არ შეესაბამება განსხვავებულ ისტორიულ ფაზებს, მაინც არის მათ შორის მიმართება განსაზღვრული დერეკციის თვალსაზრისით. ეს არის ყველაფერი ის, რისი დადგენაც ჩვენ განვიზრახეთ.

რელიგიაში, არამედ მათ სწორედ რელიგიას დაესესხა მაგია. ასე რომ, მხოლოდ გაურკვევლობაში შეიძლება აღმოვჩნდეთ, როდესაც მათგან ვეჭმით რაღაც სპეციფიკურად მაგიურს იმ სახელებით, მათ რომ იხსენიებენ.

ამგვარად, ჩვენი ანალიზის შედეგები ემატება და ადასტურებს იმ დასკვნებს, რომლებიც მიიღეს უბერმა და მოსმა, უშუალოდ შეისწავლეს რა მაგია.<sup>1</sup> ამ ავტორებმა გვიჩვენეს, რომ მაგია სულაც არ არის არასრულფასოვან ცოდნაზე დაფუძნებული ტლანქი საქმიანობა. გარეგნულად იმ ნამდვილად პროფანულ მექანიზმთა მიღმა, რომელთაც ჯადოქარი იყენებს, მოსმა და უბერმა წარ-მოაჩინეს სულ სხვა სიღრმე დაფარული რელიგიური კონცეფციებისა, ძალთა სულ სხვა სამყარო, რომლის შექმნის იდეას მაგია რელიგიას დაესესხა. ახლა ჩვენ შეგვიძლია გავიგოთ, საიდან აივსო მაგია რელიგიური ელემენტებით და დავასკვნათ: მაგია წარმოიშვა რელიგიიდან.

### III

ახლახან ახსნილ პრინციპს მხოლოდ სარიტუალო ფუნქცია არ გააჩნია. იგი უშუალოდ ეხება შემეცნების თეორიას. მართლაც, ის არის მიზეზობრიობის კანონის კონკრეტული გამოხატულება და ძალზე სავარაუდოა, მისი ერთ-ერთი ყველაზე უფრო პრიმიტიული ფორმულირება, რაც კი ოდესმე არსებულა. მიზეზობრივი მიმართების მთელი კონცეფცია ჩადებულია იმ უნარში, რაც მსგავსს მიეწერება მსგავსის წარმოსაქმნელად. და ეს კონცეფცია ბატონობს პრიმიტივის აზროვნებაშიც, როგორც საფუძველი ერთდროულად საკულტო წესებისა და მაგიის ტექნიკისა. მიმეტური რიტუალების წესების საწყისები თავინთი ბუნებით მიზეზობრიობის პრინციპის საწყისებს ჰყენენ სინათლეს. ამდენად, ერთის გენეზისი დაგვეზმარება მეორის გენეზისის გაგებაში. მაგრამ ეს-ეს არის ვაჩვენეთ, რომ რელიგია არის სოციალური მიზეზების ნაყოფი: სწორედ ადამიანთა ჯგუფებმა შექმნეს იგი კოლექტიური მიზნებისათვის და რელიგიაც სწორედ კოლექტიურ გრძნობებს გამოხატავს. ამგვარად, შეგვიძლია იგივე ვთქვათ მაგიის მიმართაც.

მართლაც, საკმარისია მიზეზობრიობის პრინციპის ანალიზი, რათა დავრწმუნდეთ, რომ მის შემადგენელ სხვადასხვა ელემენტსაც ეს საწყისი აქვს.

<sup>1</sup> დასახ. თხზ. გვ. 108 და შემდეგ.

ჯერ ერთი ის, რაც ჩაღებულია მიზეზობრივი ურთიერთობის ცნებაში, არის ეფექტურობის, წარმოქმნილი შესაძლებლობის, აქტიური ძალის იდეა. საერთოდ, მიზეზად ესმით ის, რასაც ძალუძს გამოიწვიოს განსაზღვრული ცვლილება. იგი (მიზეზი) ამ ძალად რჩება მანამდე, ვიდრე გამოავლენდეს თავის შესაძლებლობას. შედეგი კი არის განხორციელებული, სისრულეში მოყვანილი შესაძლებლობა. კაცობრიობა მიზეზობრიობას ყოველთვის დინამიკური ტერმინებით გადმოსცემდა. ცხადია, ზოგიერთი ფილოსოფოსი უარყოფს ამ კონცეფციის ყოველგვარ ობიექტურ ღირებულებას. ისინი მასში ხედავენ მხოლოდ წარმოსახვის თვითნებურ კონსტრუქციას, რაც არ შეესაბამება არაფერს რეალურად. მაგრამ ჩვენ ახლა ის კი არ უნდა ვიკითხოთ, აქვს თუ არა მას საფუძველი რეალობაში, არამედ საკმარისია დავადგინოთ, რომ იგი არსებობს, რომ იგი არის და ყოველთვის იყო ზოგადი მენტალი-ტეტის შემადგენელი ელემენტი. ამას თავად მიზეზობრიობის კონცეფციის კრიტიკოსებიც აღიარებენ. ჩვენი უშუალო მიზანია, გამოვიკვლიოთ არა ის, თუ რა ლოგიკური ღირებულება შეიძლება ჰქონდეს აღნიშნულ კონცეფციას, არამედ მოვიძიოთ გზები მის ასახსნელად.

მიზეზობრივი ურთიერთობის კონცეფცია დამოკიდებულია სოციალურ მიზნებზე. უკვე ფაქტების ანალიზმა საშუალება მოგვცა გვეჩვენებინა, რომ ძალის იდეის პროტოტიპი იყო *mana*, *wakan*, *orenda*, ტოტემური პრინციპი, სხვადასხვა სახელწოდებები კოლექტიური ძალისა, ობიექტივირებული და ასახული საგნებში.<sup>1</sup> პირველი, რაც ადამიანებმა აღიქვეს როგორც ძალა, ეტყობა იყო ის, რასაც საზოგადოება ახორციელებს თავის წევრებზე. დაკვირვების შედეგად მიღებული ეს დასკვნა მსჯელობამაც დაადასტურა. მართლაც, შესაძლებელია დადგენა, თუ რატომ არ შეიძლება შესაძლებლობის, ეფექტურობის, მოქმედი ძალის ეს ცნება გვეძლეოდეს სხვა წყაროდან.

ჯერ ერთი, ცხადია და საყოველთაოდ აღიარებული, რომ იგი (ძალის ცნება) ვერ მოგვეცემოდა გარე გამოცდილების მეშვეობით. გრძნობადი შთაბეჭდილებები მხოლოდ იმ მოვლენებს წარმოგვიჩვენენ, რომლებიც თანაარსებობს ან ერთიმეორეს მიჰყვება. მაგრამ არაფერს იქიდან, რაც გრძნობად განცდას ეძლევა, არ ძალუძს, შეგვიქმნას იდეა ამ იძულებითი და განმსაზღვრელი ქმედებისა, რაც ნიშან-მანასათებელია იმისა, რასაც უწოდებენ შესაძლებლობას ან ძალას. ისინი (გრძნობადი შთაბეჭდილებები) სწვდებიან მხოლოდ უკვე რეალიზებულ, შეძენილ, ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელ გარე მდგომარეობებს, მაგრამ შიდა პროცესი, რაც ამ მდგომარეობებს

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 284-286.

ერთმანეთთან აკავშირებს, განზე რჩებათ. ვერაფერი იქიდან, რასაც შეგრძნებები გვამცნობენ, ვერ ჩაგვაგონებდა იდეას იმის შესახებ, თუ რა არის ზეგავლენა ან ეფექტურობა. სწორედ ამ მოსაზრებით ემპირისტმა ფილოსოფოსებმა ამ სხვადასხვა კონცეფციებში დაინახეს ამღნივე მითოლოგიური ცდომილებები (აბერაციები). მაგრამ, თუ დავეუშვებთ, რომ ყოველივე ამაში მხოლოდ ჰალუცინაციებია, მაშინ უნდა ავხსნათ კიდევ, როგორ მიეცა მათ დასაბამი.

თუ ამ იდეათა წარმოშობაში გარე გამოცდილებისეული პროცესები არ მონაწილეობს და, მეორე მხრივ, რაკი დაუშვებელია, რომ ეს იდეები ჩვენ მოგვეცა სრულიად ჩამოყალიბებული სახით, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ისინი შინაგანი გამოცდილების პროდუქტია. მართლაც, ძალის ცნება აშკარად სავსეა სპირიტუალური ელემენტებით, რომლებიც შეიძლებოდა ყოფილიყო ნასესხები მხოლოდ ჩვენი ფიზიკური ცხოვრებიდან.

ხშირად დავრწმუნებულვართ, რომ აქტმა, რომლითაც ჩვენი ნება რაიმე გადაწყვეტილებას იღებს (შედგვი ჩვენი მიდრეკილებებისა) და რომელიც მბრძანებლობს ჩვენს ორგანოებზე, შეძლო ამ კონსტრუქციის მოდელად გამომდგარიყო. ამბობენ, რომ ნებელობის აქტში ჩვენ უშუალოდ გვიპყრობს მოქმედების შესაძლებლობა. ამგვარად, რაკილა ერთხელვე ადამიანს გაუჩნდა ამგვარი შესაძლებლობის იდეა, ეტყობა, მას მხოლოდ ისღა დარჩენოდა, რომ იგი განეგრცო საგნებზეც, რათა ძალის კონცეპტი შექმნილიყო.

რამდენადაც ანიმისტური თეორია ითვლებოდა დადასტურებულ ჭეშმარიტებად, ეს ახსნაც შეიძლებოდა მიჩნეულიყო ისტორიის მიერ დამტკიცებულად. თუ ძალები, რომლებიც ადამიანის აზროვნებამ სამყაროს თავდაპირველ მოსახლეებად წარმოიდგინა, იყვნენ სპირიტუალური არსებები (les esprits) ე.ი. მისი აზრით, ინდივიდუალური და ცნობიერი არსებები, მეტად თუ ნაკლებად მსგავსნი ადამიანისა, შეიძლებოდა ისიც დაგვეჯერა, რომ ჩვენი ინდივიდუალური გამოცდილებაც კმარა, რათა მან ჩვენვე შეგვაიარალოს ძალის ცნების შემადგენელი ელემენტებით. მაგრამ ჩვენ ხომ ვიცით, რომ პირველი ძალები, რომლებიც კი ადამიანის ცნობიერებაში წარმოიდგინა, პირიქით, იყვნენ იდუმალი, გაურკვეველი, ბუნდოვანი ძალები, რომლებიც თავიანთი უპიროვნობით ჰკავდნენ კოსმიურ ძალებს და, შესაბამისად, ყველაზე მკვეთრად უპირის-პირდებიან იმ ემინენტურად პიროვნულ შესაძლებლობას (თუ უნარს), რასაც ჰქვია ადამიანური ნება. ამგვარად, შეუძლებელია, რომ ისინი (ზემოთ ნახსენები ძალები) მოაზრებული ყოფილიყო ადამიანური ნების ხატად და მსგავსად.

სხვათა შორის, არსებობს უპიროვნო ძალთა ერთი არსებითი თვისება, რაც შეიძლება აუხსნელი დარჩეს ამ ჰიპოთეზაში: ეს არის მათი კომუნიკაბელობა. ბუნების ძალები ყოველთვის გაგებული იყო, როგორც ერთი საგნიდან მეორეში გადასვლის, შერევის, შეერთების უნარის მქონე: ბუნების ერთი რიგის ძალებს შეუძლიათ გარდაქმნა სხვა რიგის ძალებად. მათ ღირებულებას ქმნის სწორედ ეს თვისება, რომლის წყალობითაც შედეგებს ძალუმს კავშირის უწყვეტლად შეუერთდნენ თავიანთ მიზეზებს. მაგრამ ძალას, რომელსაც „ჩემსას“ ვუწოდებ, აქვს ბუნების ძალების საპირისპირო თვისება: ეს არის მისი არაკომუნიკაბელობა; მას არ შეუძლია სუბსტრატის შეცვლა, გავრცელება ერთი საგნიდან მეორეზე. თუ გავრცელების თვისებას მაინც მივაწერთ, ეს მხოლოდ მეტაფორული გამოთქმა იქნება. წესს, რომლის მიხედვითაც იგი იღებს გადაწყვეტილებებს და სისრულეში მოჰყავს თავისი ზრახვები, არ ძალუმს შექმნას იდეა იმ ენერგიისა, რაც ერთი საგნიდან მეორეს გადაეცემა, რასაც შეუძლია სხვა ძალებთან შერევა და ამ შერწყმა-კომბინაციის საფუძველზე ახალი შედეგების წარმოქმნა.

ამგვარად, ძალის იდეა, ის, რასაც მიზეზობრივი ურთიერთობის კონცეპტი გულისხმობს, უნდა ატარებდეს ორმაგ ხასიათს. ჯერ ერთი, იგი ჩვენ შეიძლება მოგვეცეს მხოლოდ ჩვენი შინაგანი გამოცდილებიდან. ერთადერთი იმ ძალებიდან, რომელთაც შეგვიძლია უშუალოდ ვფლობდეთ, უცილობლად მორალური ძალებია. მაგრამ, იმავდროულად, საჭიროა, რომ ეს ძალები იყოს უპიროვნო, ვინაიდან უპიროვნო ძალის ცნება პიროველია. თუმცა, ერთადერთნი, რომლებიც დააკმაყოფილებენ ამ ორმაგ პირობას, არიან საზოგადო ცხოვრებიდან წარმოქმნილი ძალები ანუ კოლექტიური ძალები. მართლაც, ერთი მხრივ, აღნიშნული ძალები მთლიანად ფსიქიკური ძალებია – აგებული მხოლოდ გასაგნებელი იდეებისა და გრძნობებისაგან. მეორე მხრივ, დეფინიციით, ისინი უპიროვნონი არიან, ვინაიდან წარმოადგენენ ყველას ურთიერთთანამშრომლობის ნაყოფს. კოლექტიური ძალები, როგორც საყოველთაო ქმნილება, არავისი კერძო ქონება არ არის. ისინი იმდენად ზერეულედ უკავშირდებიან იმ სუბიექტთა პიროვნებას, რომლებშიც ისინი არსებობენ, რომ არასოდეს გამოირჩევიან მდგრადობით. ასევე, მართალია, კოლექტიური ძალები გარედან შეიჭრებიან სუბიექტში, მაგრამ მუდამ მზად არიან მას ჩამოსცილდნენ. ისინი ისწრაფიან სხვაგან, უფრო შორს გავრცელდნენ და „ახალი სამფლობელოები“ დაიპყრონ. ჩვენ ვიცით, რომ ძალთა შორის არ გვხვდება ისეთები, რომლებიც უფრო გადამდებნი, მაშასადამე, უფრო კომუნიკაბელურნი არიან. ფიზიკურ ძალებს, რა თქმა უნდა, აქვთ ეს თვისება, მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია მათი პირ-

დაპირ შეცნობა. ჩვენ, ასე ვთქვათ, მათი „გონებით დაჭერაც“ კი არ შეგვიძლია, ვინაიდან ისინი ჩვენთვის გარეგანია. როდესაც რაიმე დაბრკოლებას ვეჯახები, განვიცდი უხრებულობის და არასასურველ მდგომარეობაში ყოფნის გრძობას. მაგრამ ძალა, რომელიც ჩემს ამ შეგრძნებას იწვევს, ჩემში არ არის, იგი აღნიშნულ დაბრკოლებაშია და, შესაბამისად, ჩემი აღქმის მიღმაა. ჩვენ მხოლოდ მის შედეგებს ვხედავთ, თავად მის არსს კი ვერ ვწვდებით. სხვაგვარადაა სოციალური ძალების შემთხვევაში: ისინი ჩვენი შინაგანი ცხოვრების ნაწილია და ამდენად არ ვიცით მხოლოდ, თუ როგორი იქნება მათი ქმედების შედეგები; ჩვენ ვხედავთ მათ მოქმედებას. ძალა, რომელიც საკრალურ არსებას განზე აყენებს და პროფანულისაგან განაცალკევებს, რეალურად, თავად ამ არსებაში არ ძევს. ეს ძალა ცოცხლობს მორწმუნეთა ცნობიერებაში. და ამ ძალას გრძობენ მაშინაც, როდესაც იგი მათ ნებაზე მოქმედებს, რათა გარკვეული ქმედებები აუკრძალოს ან სხვა უბრძანოს. ერთი სიტყვით, ამ მაიძულებელ და ამკრძალავ ქმედებას, რომელიც ჩვენს გონებას უსხლტება, როდესაც იგი გარე საგნიდან გვეძლევა, ამ შემთხვევაში ეწვდებით ბუნებრივად, ვინაიდან იგი მთლიანად •ჩვენში ხდება. ეჭვგარეშეა, ჩვენ მას ყოველთვის სრული ადეკვატურობით ვერ განვმარტავთ, მაგრამ არ შეიძლება მის შესახებ არ გვქონდეს სულ მცირე წარმოდგენა მაინც.

ამასთანავე, ძალის იდეა აშკარად ატარებს თავისი საწყისის ნიშანს. მართლაც, იგი თავის თავში შეიცავს ძალაუფლების იდეას, რაც თავის მხრივ გულისხმობს ავტორიტეტული, აღიარებული ძალების გავლენას, გამგებელ ძალებს და, შესაბამისად, დამოკიდებულებისა და სუბორდინაციის ძალებს. მაგრამ ურთიერთობები, რასაც გამოხატავს ყველა ეს ძალა, უაღრესად სოციალურია. სწორედ საზოგადოებამ დააჯგუფა არსებები დაქვემდებარებულებად და უპირატესობის მქონეებად ანუ დაბლებად და მაღლებად; ბატონებად, რომლებიც მბრძანებლობენ და ქვეშევრდომებად, რომლებიც მათ მორჩილებენ. სწორედ საზოგადოებამ მიანიჭა ზოგიერთებს ეს განსაკუთრებული უფლება, რაც უფროსობის ეფექტურობის საწინდარია და რაც ქმნის ძალაუფლებას. ამგვარად, მთელი ეს მსჯელობა მიდის იქითკენ, რომ დადასტურდეს შემდეგი აზრი: პირველი ძალაუფლებები, რაც ადამიანის გონებამ მოიაზრა და თავადვე ჩამოაყალიბა ცნებად, არის ის ძალაუფლებები, რაც პირველმა საზოგადოებებმა თავიანთი შექმნის პროცესში დაადგინეს — მათ თავიანთ ხატად და მსგავსად შეიცნეს ფიზიკური სამყაროს ძალები. ასევე ადამიანმა შეძლო საკუთარი თავი შეეცნო თავის სხეულზე გაბატონებულ ძალად მხოლოდ იმ პირობით, რომ



შეიტანა საკუთარი თავის შესახებ შექმნილ იდეაში სოციალური ცხოვრებიდან ნასესხები კონცეპტები. მართლაც, მან იგრძნო საჭიროება იმისა, რომ რალაცით განსხვავებულიყო თავისივე ფიზიკური ორეული საგან და ამ უკანასკნელთან მიმართებაში მოეპოვებინა ერთგვარი უმაღლესი ღირსება, რაც მას უპირატეს მდგომარეობას მოუპოვებდა. ერთი სიტყვით, საჭირო იყო თავი წარმოედგინა სულად. მართლაც, ყოველთვის სულის სახით მიაზრებდა ადამიანი იმ ძალას, რაც სწამდა, რომ თავად იყო. მაგრამ ჩვენ ვიცი, რომ სული სულ სხვა რამაა და არა ის სახელი, რაც ეწოდა მოძრაობის, აზროვნების თუ შეგრძნების აბსტრაქტულ უნარს. უწინარეს ყოვლისა, ეს არის რელიგიური პრინციპი, კოლექტიური ძალის განსაკუთრებული ასპექტი (გამოვლინება). ბოლოს და ბოლოს, ადამიანი გრძნობს სულს და, შესაბამისად, რალაც ძალასაც, ვინაიდან იგი არის სოციალური არსება. მართალია, ცხოველიც ისევე ამოძრავებს თავის კიდურებს, როგორც ჩვენ და კუნთებსაც ჩვენსავით იყენებს, მაგრამ არაფერი გვაძლევს იმის ნებას დავუშვათ, რომ ცხოველს გაცნობიერებული აქვს თავისი ქმედებების აქტიური და ეფექტური მიზეზი. ის, რაც (ან უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, რისი უნარიც) მას არ გააჩნია, ესაა ის, რომ ცხოველი თავის თავს არ მიაწერს სულს. მაგრამ სულს არ იჩემებს იმიტომ, რომ არ მონაწილეობს ადამიანთა საზოგადოების მსგავს სოციალურ ცხოვრებაში. ერთი სიტყვით, ცხოველში არაფერი მიაწინებს ისეთზე, რაც ცივილიზაციის მსგავსია.<sup>1</sup>

მაგრამ ძალის ცნება არ გამორიცხავს მიზეზობრიობის მთელ პრინციპს. ეს უკანასკნელი მსჯელობის საფუძველზე მიღებული დასკვნაა, რომელიც აცხადებს, რომ ძალა ვითარდება განსაზღვრული წესით, რომ მდგომარეობა, რომელშიც იგი იმყოფება თავისი ქმნადობის ყველა მომენტში, წინასწარ განსაზღვრეს მომდევნო მდგომარეობას. პირველ მდგომარეობას უწოდებენ მიზეზს, მეორეს – შედეგს. სწორედ მიზეზობრივი დასკვნა ადასტურებს ძალის ამ ორ მომენტს შორის აუცილებელი კავშირის არსებობას. ამ მიმართებას გონება ანგარიშს უწევს ყველა დამამტკიცებელ საბუთზე მეტად, ამასთან, ამას აკეთებს ერთგვარი იძულების გავლენით, რომლისგანაც თავის დაღწევა მას (გონებას) არ შეუძლია. იგი მას აღიარებს, როგორც ამბობენ, a priori.

<sup>1</sup> ცხადია, არსებობს ცხოველთა საზოგადოებები, მაგრამ სიტყვა „საზოგადოებას“ ხშირობენ სხვადასხვა აზრობრივი მნიშვნელობით, იმის შესაბამისად, ცხოველების მიმართ გამოიყენება იგი, თუ ადამიანების მიმართ. „ინსტიტუტი“ ადამიანთა საზოგადოებისათვის ნიშანდობლივი ფაქტია, ცხოველთა საზოგადოებებისათვის იგი უცხოა.

ამ აპრიორიზმიდან და ამ აუცილებლობიდან ემპირიზმმა ვერასოდეს გამოიტანა სათანადო დასკვნა. აღნიშნული სკოლის ფილოსოფოსებმა ვერ შეძლეს აეხსნათ, თუ როგორ შეეძლო ჩვეულებებით განმტკიცებულ იდეათა ასოციაციას წარმოექმნა სხვა რამ, თუ არა მოლოდინის მდგომარეობა, მეტ-ნაკლებად ძლიერი წინასწარგანწყობილება და ის იდეები, რომლებიც ერთიმეორის მიმართ მწყობრად წამოიჭრება ადამიანთა გონებაში. მიზეზობრიობის პრინციპს აქვს ერთი სრულიად სხვა თვისება. ეს არ არის უბრალოდ ჩვენი აზროვნების იმანენტური ტენდენცია, განვითარდეს დადგენილი წესით; ეს არის გარე და უმაღლესი ნორმა ჩვენს წარმოდგენათა მდინარებაში, რომელზეც იგი ბატონობს და მბრძანებლურად წარმართავს. იგი (ტენდენცია) აღჭურვილია ისეთი ძალაუფლებით, რომელიც აკავშირებს გონებას და წინ უსწრებს ამ უკანასკნელს; ე.ი. გონება არ არის მისი შემქმნელი. ამ მიმართებით, იგი არ ემსახურება არაფრის შეცვლას, არ ცვლის ინდივიდუალურ ჩვევას მეტყვიდრობითით. და რადგან ჩვევა ერთი ადამიანის სიცოცხლეზე მეტხანს გრძელდება, ამდენად მისი ბუნება არ იცვლება; უბრალოდ, იგი უფრო ძლიერია. ინსტინქტი კი წესი არ გახლავთ.

ახლახან შესწავლილი რიტუალები საშუალებაა: გვაძლევს გავითვალისწინოთ აღნიშნული ძალაუფლების ის წყარო, რომელიც დღემდე ნაკლებად მიიჩნეოდა ასეთად. მართლაც, გავიხსენოთ, როგორ წარმოიშვა მიზეზობრიობის კანონი, რომელსაც იმიტაციური რიტუალები პრაქტიკულად ახორციელებს. ჯგუფი იკრიბება ერთი და იმავე საზრუნავით: თუ ცხოველის სახეობა, რომლის სახელსაც კლანი ატარებს, არ მრავლდება, იგივე ემართება კლანსაც. საერთო გრძნობა, რომელიც ამოძრავებს კლანის ყველა წევრს, გარეგნულად ვლინდება განსაზღვრული ჟესტებით, რომლებიც ერთსა და იმავე ვითარებებში უცვლელად მეორდება. და რაკილა ერთხელ ცერემონია დასრულდება, აღმოჩნდება, რომ ყველა მონაწილეს (ხსენებული მიზეზების გამო) სასურველი შედეგი მიღწეულად მიაჩნია. ამგვარად იქმნება კავშირი ამ შედეგის იდეასა და იმ მოძრაობათა იდეას შორის, რომელიც შედეგს წინ უსწრებს. ეს ასოციაცია არ იცვლება ერთი სუბიექტის შეგნებიდან მეორეში. იგი უცვლელია რიტუალის ყველა მოქმედი პირისათვის. როგორც კოლექტიური გამოცდილების ნაყოფი. თუ არც ერთი სხვა ფაქტორი არ ჩაერევა, წარმოიქმნება მხოლოდ კოლექტიური ღლოდინის მდგომარეობა. რაკი მიმეტური ჟესტები შესრულდა, ყველა მეტ-ნაკლები რწმენით დაელოდება ახლო მომავალში სასურველი მოვლენის გამოჩენას. აზროვნების იმპერატიული წესი კი ვერ შედგებოდა. მაგრამ, თუკი პირველნიშ-

ვნელოვანი სოციალური ინტერესი ჩაერევა საქმეში, საზოგადოებას არ შეუძლია თავის ნებაზე, ვითარებათა ანაბარად მიუშვას მოვლენები. იგი აქტიურად ერევა, რათა მოვლენათა დინება წარმართოს თავისი მოთხოვნის შესაბამისად. იგი საჭიროდ თვლის, რომ ცერემონია, რომელიც მისთვის ერთობ მნიშვნელოვანია, ყოველთვის გამეორდეს, როცა ამის საჭიროებაა და რომ ამგვარად მოძრაობები — როგორც წარმატების პირობა — რეგულარულად შესრულდეს. საზოგადოება მათ შესრულებას სავალდებულოდ აწესებს. აღნიშნული მოძრაობები გულისხმობს გონების განსაზღვრულ ქცევას, რომელიც ამ სავალდებულო ხასიათიდან უკუდარტყმით წარმოიშობა. იმის დაწესება, რომ უნდა მიბაძონ ცხოველს ან მცენარეს, რათა უზრუნველყონ მისი გამრავლება, ნიშნავს ერთგვარ აქსიომად დაწესებას — მსგავსი წარმოშობის მსგავსს — რაც არ უნდა იქნეს ეჭვქვეშ დაყენებული. ამ აზრს არ ძალუძს ნება დართოს ინდივიდებს თეორიულად უარყონ ეს პრინციპი და, იმავდროულად, თავიანთი ქცევით მისი დარღვევის უფლება მისცეს. ამგვარად, იგი (აზრი) მკაცრად თხოულობს ამ პრინციპს ისევე როგორც მისგან მომდინარე წესების შესრულებას და, ამგვარად, სარიტუალო მითითება ორმაგდება იმ ლოგიკური მითითებით, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ პირველის ინტელექტუალური ასპექტია. სარიტუალო და ლოგიკური მითითების ავტორიტეტი ერთი და იმავე წყაროდან, საზოგადოებიდან მომდინარეობს. პატივისცემა ღირებულებისადმი, რასაც საზოგადოება შთააგონებს, გადაეცემა როგორც ინდივიდთა აზროვნების, ისე მათი მოქმედების წესსაც. ამიტომაც შეუძლებელია ადამიანებმა უარი თქვან, როგორც გონებისმიერ, ისე სამოქმედო წესებზე ისე, რომ არ შეეჯახონ საზოგადოებაში არსებული აზრის წინააღმდეგობებს. აი, რატომაა რომ პირველები (გონებისმიერი წესები) ყოველგვარ განხილვა-შემოწმებაზე აუცილებლად საჭიროებენ გონების თანხმობას, ისევე, როგორც მეორენი (სამოქმედო წესები) ცდილობენ უშუალოდ პიროვნებათა ნების დამორჩილებას.

ამ მაგალითით შეგვიძლია ხელახლა შევამოწმოთ, თუ მიზეზობრიობის ცნების სოციოლოგიური თეორია და, უფრო ზოგადად, კატეგორიები როგორ შორდებიან კლასიკურ მოძღვრებებს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, და იმავდროულად როგორ ათანხმებენ მათ ერთმანეთს. აპრიორიზმის მიხედვით, აღნიშნული თეორია იცავს მიზეზობრივი ურთიერთობის აუცილებელ და განსჯამდელ ხასიათს. მაგრამ იგი არ იფარგლება მისი არსებობის დადასტურებით, არამედ განმარტავს მას, თუშეცა ახსნის მოტივით არ გამორიცხავს იმ აუცილებელ და განსჯამდელ თვისებას, რო-

გორც ეს ემპირიზმის შემთხვევაში გვაქვს. თუმცაღა საკითხის განხილვისას არ შეიძლება იმ წილის უარყოფა, რაც მოდის ინდივიდუალურ გამოცდილებაზე. ეჭვს არ იწვევს, რომ თავისთავად ინდივიდი აღგენს მოვლენათა რეგულარულ თანმიმდევრობას და ამ გზით თავადაც იძენს კანონზომიერების ერთგვარ შეგრძნებას. ოღონდ ეს შეგრძნება არ არის მიზეზობრიობის კატეგორია. პირველი არის ინდივიდუალური, სუბიექტური, არაკომუნიკაბელური აღქმა – მას თავად ჩვენ ვქმნით ჩვენი პირადი დაკვირვებით. მეორეს ქმნის კოლექტივი და ჩვენ იგი უკვე ჩამოყალიბებული სახით გვეძლევა. ეს არის ის ჩარჩო, რაშიც თავსდება ჩვენი ემპირიული კონსტატაციები და რომელიც საშუალებას გვაძლევს ისინი მოვიაზროთ, ე.ი. დავინახოთ იმ კუთხით, რომლის წყალობითაც ჩვენ შეგვიძლია ამ კონსტატაციათა შესახებ სხვასაც (უცხოსაც) გავაგებინოთ. ეჭვგარეშეა, თუ ჩარჩო მორგებულია შინაარსზე, მაშასადამე, მიმართებაც აქვს იმ საგანთან, რომელსაც ეს შინაარსი შეიცავს, მაგრამ არ ემთხვევა მას. ჩარჩო აღემატება და ბატონობს საგანზე (la matière). ეს ნიშნავს, რომ მას (ჩარჩოს) სხვა საწყისი აქვს. ის არ არის ინდივიდუალურ მოგონებათა რეზიუმე; უწინარეს ყოვლისა, ჩარჩო შექმნილია საერთო ცხოვრების მოთხოვნილებათა საპასუხოდ.

საბოლოოდ, ემპირიზმის შეცდომა ის იყო, რომ მიზეზობრივ კავშირში დაენახა მხოლოდ სპეკულატიური აზროვნების მეცნიერული კონსტრუქცია და მეტ-ნაკლებად მეთოდური განზოგადების ნაყოფი. მაგრამ მხოლოდ წმინდა სპეკულატიურმა აზროვნებამ თავისთავად შეიძლება დასაბამი მისცეს მხოლოდ მეტ-ნაკლებად სარწმუნო ჰიპოთეზურ თვალსაზრისებს, რომლებიც მუდამ ეჭვქვეშ დარჩება, რადგან შესაძლებელია მომავალში რომელიმე ახალმა დაკვირვებამ მათი დამაჯერებლობა სადაოდ აქციოს. ასე რომ, რაიმე აქსიომა, რასაც გონება უსიტყვოდ თანხმდება შემოწმების გარეშე, ამ წყაროდან ვერ მოგვეცემა. მხოლოდ მოქმედების, განსაკუთრებით, კოლექტიური მოქმედების აუცილებლობებს ძალუმს გამოხატულ იქნეს კატეგორიული, გადამწყვეტი და მკვეთრი ფორმულებით, რომლებიც თავიდანვე გამორიცხავენ წინააღმდეგობას. კოლექტიური მოქმედებები მხოლოდ წინასწარი შეთანხმებით არის განპირობებული, მაშასადამე, ისინი მოწესრიგებული, დადგენილი და განსაზღვრულია – გამორიცხავენ ყოყმანს, ანარქიის წყაროს; თავად ილტვიან ისეთი ორგანიზებული წყობისაკენ (ორგანიზაციისაკენ), რომელიც, რაკილა ერთხელ დადგინდება, თავს ეხვევა ინდივიდებს და ვინაიდან მოქმედებას არ ძალუმს იოლად წასვლა გონების დაუხმარებლად, ხდება ის, რომ ეს უკანასკნელიც იმავე გზით

მიმართება და უკამათოდ, განსჯის გარეშე, იღებს თეორიულ პოსტულატებს, რომელთაც პრაქტიკა მოითხოვს. აზროვნების ეს იმპერატივები აშკარად მხოლოდ ერთი სხვა სახეა ნების იმპერატივებისა.

სხვათა შორის, ჩვენ არ გვქონია მიზნად წარმოგვედგინა ჩვენი წინამავალი შეხედულებები, როგორც მიზეზობრიობის ცნების სრული თეორია. საკითხი ბევრად უფრო რთულია, რათა შესაძლებელი იყოს მისი ასე იოლად გადაჭრა. მიზეზის პრინციპი სხვადასხვანაირად იქნა გაგებული დროისა და ქვეყნების მიხედვით. ერთსა და იმავე საზოგადოებაშიც კი მისი (აღნიშნული პრინციპის) ახსნა იცვლებოდა სოციალურ გარემოთა, ბუნების იმ სამყაროთა მიხედვით, რომელთა მიმართაც იგი გამოიყენებოდა.<sup>1</sup> ამგვარად, შეუძლებელია მხოლოდ ერთ-ერთი ამ ფორმათაგანის განხილვის საფუძველზე, რითაც ეს პრინციპი იყო წარმოდგენილი ისტორიაში, საკმარისი სიზუსტით განვსაზღვროთ მიზეზები და პირობები, რაზეც თავად ეს პრინციპია დამოკიდებული. შეხედულებები, რომლებიც ზემოთ წარმოვადგინეთ, მიჩნეულ უნდა იქნეს მხოლოდ მითითებებად, რომელთა შემოწმება და შევსებაც აუცილებელი იქნება. და მაინც, ვინაიდან მიზეზობრიობის კანონი (რაზეც ჩვენ ახლახან შევჩერდით), უდავოდ არის ერთ-ერთი ყველაზე პირველადი რამ, რამაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ადამიანის აზროვნებისა და გამჭრიახობის განვითარებაში, იგი წარმოგვიდგება ერთგვარ პრივილეგირებულ ცდად, რის გამოც დასაშვებია, რომ მის საფუძველზე მიღებული მოსაზრებები, გარკვეული ზომით, განვაზოგადოთ კიდევ.



<sup>1</sup> მიზეზის იდეა მეცნიერისათვის და ყოველგვარ მეცნიერულ კულტურას მოკლებული ადამიანისათვის ერთი და იგივე არ გახლავთ. მეორე მხრივ, ბევრ ჩვენ თანამედროვეს მიზეზობრიობის პრინციპი სხვადასხვაგვარად ესმის იმის მიხედვით, თუ რის მიმართ იყენებს იგი მას – სოციალური თუ ფიზიკურ-ქიმიური ფაქტების მიმართ. სოციალურ სფეროში მიზეზობრიობის შესახებ ზშირად აქვთ ისეთი კონცეფცია, რომელიც განსაკუთრებით გვახსენებს იმ თვალსაზრისს, ძალზე ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მაგიას რომ უღო საფუძველად. შეიძლება ისიც კი ვიკითხოთ: მიზეზობრივი მიმართება ფიზიკოსს და ბიოლოგსაც იმავე სახით ზომ არ წარმოუდგენიათ?

## IV თავი

### პოზიტიური კულტი

(გაგრძელება)

#### III. — დრამატული წარმოდგენის მსგავსი ანუ მოსახსენიებელი რიტუალები

წინა ორ თავში ჩვენს მიერ პოზიტიური რიტუალების შესახებ მოცემული ახსნა-განმარტება, უწინარეს ყოვლისა, ადასტურებს მათ ერთგვარ მორალურ და სოციალურ მნიშვნელობას. ფიზიკური ეფექტურობა, რასაც მორწმუნე მათ მიაწერს, იქნებოდა მხოლოდ ისეთი ინტერპრეტაციის შედეგი, რომელიც შენიღბავდა მათი ძირითადი არსებობის საფუძველს: რიტუალები ემსახურება ინდივიდთა და ჯგუფების მორალურად გარდაქმნას, რათა ზეგავლენა იქონიონ მოვლენებზე. თუ ამ ჰიპოთეზამ შესაძლებლობა მოგვცა აგვეხსნა ფაქტები, მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ იგი უშუალოდ დადასტურდა. ერთი შეხედვით, იგი თითქოს საკმაოდ ცუდად ეთანხმება იმ სარიტუალო მექანიზმების ბუნებას, ჩვენ რომ გაეაანალიზეთ. მართალია, ამ რიტუალების არსი მსხვერპლის შეწირვასა თუ მიბაძვით წესებში მდგომარეობს, მაგრამ გამოყენებული მოძრაობები წმინდა მატერიალურ მიზნებს ისახავენ. მათ მიზნად აქვთ (ან ჩანს, რომ ასე სურთ), მხოლოდ ტოტემური სახეობის გამრავლების გამოწვევა. ასეთ ვითარებაში, განა გასაოცარი არაა, რომ რიტუალების ჭეშმარიტ ფუნქციად მორალური მიზნების სამსახური მივიჩნიოთ?

სპენსერმა და ჟილენმა რიტუალების მატერიალური ფუნქცია ძალზე გადაჭარბებულად შეაფასეს იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც ხსენებული როლის მნიშვნელობა მეტისმეტად ამკარა იყო. ამ ავტორთა თანახმად, ყოველი კლანი დღესასწაულობდა *Intichiuma*-ს იმ მიზნით, რომ სხვა კლანები უზრუნველყო საკვებად ვარგისი პროდუქტით და მთელი კულტის არსიც სხვადასხვა ტოტემური ჯგუფის ერთგვარი ეკონომიკური თანამშრომლობა იყო. თითოეული ტოტემური ჯგუფი შრომობდა ყველა სხვა

დანარჩენისათვის. მაგრამ შტრელოუმ ავსტრალიური ტოტემიზმის ასეთი კონცეფცია სრულიად უცხოდ მიიჩნია ადგილობრივი მკვიდრის მენტალიტეტისათვის. იგი წერს: „თუ ერთი ტოტემური ჯგუფის წევრები მართავდნენ ამა თუ იმ ცხოველთა ან მცენარეთა გასამრავლებლად გამიზნულ რიტუალებს და თითქოს ზრუნავდნენ სხვა ტოტემთა მქონე თავიანთი ამხანაგებისათვის, ამგვარ თანამშრომლობაში არ უნდა დავინახოთ არუნტას ან ლორიტჯას ტოტემიზმის ფუნდამენტური პრინციპი. შაკვანიანებს არასოდეს უთქვამთ ჩემთვის, რომ ასეთი იყო მათი ცერემონიების მიზანი. ცხადია, როდესაც მე მათ ამის შესახებ აზრს ვაწოდებდი და რიტუალთა თანამშრომლობის მიზანს წარვუდგენდი, ისინი გაგებით ეკიდებოდნენ ამას და იწონებდნენ კიდევ. მაგრამ არ მისაყვედურებენ, თუ აღვნიშნავ, რომ რაღაც უნდობლობა მაინც დავინახე მათ პასუხებში.“ სხვათა შორის, შტრელოუ იმასაც შენიშნავს, რომ რიტუალის ამგვარ ინტერპრეტაციას ეწინააღმდეგება ის ფაქტი, რომ ტოტემური ცხოველებიდან ან მცენარეებიდან ყველა არ გამოიყენება საკვებად ან რაიმე სარგებლობა არ მოაქვს ადამიანისათვის. მათ შორის არის ისეთებიც, რომლებიც არაფრის მაქნისია. მათგან ზოგიერთი საშიშიც კი არის გამოსაყენებლად. ამგვარად, ტოტემური ცხოველებისა და მცენარეებისადმი მიძღვნილ ცერემონიებს არ შეიძლებოდა ჰქონოდათ საკვების გაზრდა-გამრავლების მიზნები.<sup>1</sup>

შტრელოუ წერს: „როდესაც ადგილობრივ მკვიდრთ ეკითხებიან, რა არის ამ ცერემონიათა განმსაზღვრელი მოტივი, ისინი ერთსულოვნად პასუხობენ: ეს ყველაფერი წინაპრებმა დაადგინეს ასე; ჩვენც ამიტომ ვიქცევით ასე და არა სხვაგვარად.“<sup>2</sup> იმის თქმა, რომ რიტუალს იცავენ იმიტომ, რომ იგი წინაპართაგან მოდის, ეს იმის აღიარებას ნიშნავს, რომ მისი (რიტუალის) ავტორიტეტი აღრეულია ტრადიციის ავტორიტეტთან, ძირითად სოციალურ მოვლენასთან. არსებითად, რიტუალს ასრულებენ, რათა დარჩნენ წარსულის ერთგულნი იმ მიზნით, რათა შეუნარჩუნონ კოლექტივს მისი ზნეობრივი სახე და არა რიტუალებისაგან სასურველი მატერიალური შედეგების მიღების მიზნით. ამგვარად, თავად ის მოტივი, რითაც მორწმუნენი თავიანთ რიტუალს ხსნიან, უკვე ამჟღავნებს იმ ღრმა საფუძვლებს, რაც მის (რიტუალის) ქმედებას განაპირობებს.

<sup>1</sup> ეს ცერემონიები, ბუნებრივია, არ გულისხმობს ალიმენტარულ (კვებით) ზიარებას. შტრელოუს თანახმად, ამ ცერემონიებს, ყოველ შემთხვევაში, როდესაც ისინი ეძღვნება არასაკვებ მცენარებს, სხვა სახელით იხსენიებენ: მათ უწოდებენ არა mbatjalkatiuma-ს, არამედ knujilelama-ს (Strehlow, III, p.96).

<sup>2</sup> იხ. Strehlow, III, p.8.

არის შემთხვევები, როდესაც ცერემონიათა ეს ასპექტი უშუალოდ თვალში საცემია.

I

აღნიშნულ წესზე დაკვირვება ყველაზე უკეთაა შესაძლებელი ვარა-  
მუნგების ტომში.<sup>1</sup>

ამ ხალხში ყოველი კლანი მხოლოდ იმ ერთადერთი წინაპრის ჩამო-  
მავლად ითვლება, რომელიც დაიბადა ერთ განსაზღვრულ ადგილას,  
მაგრამ თავისი მიწიერი ცხოვრების მანძილზე ეს განსაზღვრული მხარე  
მთლიანად შემოიარა. სწორედ მან თავისი მოგზაურობების დროს მისცა  
ქვეყანას ის ფორმა, რაც მას ამჟამად აქვს. სწორედ მან შექმნა მთები და  
ველები, ნაკადულები და წყლის სატევეები და ა.შ. იმავდროულად იგი  
თავის გზაზე თესავდა სიცოცხლის ჩანასახებს, რომელთაც გამოყოფდა  
საკუთარი სხეულიდან. სწორედ ეს ჩანასახები, რეინკარნაციების შედეგად,  
თანმიმდევრულად იქცნენ კლანის ამჟამინდელ წევრებად. ცერემონიას,  
რომელიც იმართება ვარამუნგების ტომში და ზუსტად შეესატყვისება  
არუნტების *Intichiuma*-ს, მიზნად აქვს წინაპრის ამგვარი მითოსური  
ისტორიის გახსენება და წარმოჩენა. აქ მთავარი არც მსხვერპლის შეწირ-  
ვაა და არც (გარდა ერთადერთი შემთხვევისა)<sup>2</sup> მიმეტური წესები. რიტუ-  
ალის მთავარი აზრი მხოლოდ წარსულის გახსენება და ნამდვილი  
დრამატული წარმოდგენის მეშვეობით მისი ერთგვარად აწმყოდ გადაქცე-  
ვაა. ეს უკანასკნელი მით უფრო აშკარაა, ვინაიდან ამ შემთხვევაში რი-  
ტუალის შემსრულებელი, კულტის მსახური, არანაირად არ მიიჩნევა იმ  
წინაპრის ინკარნაციად, ვისაც იგი განასახიერებს. ის არის ჭეშმარიტი  
მსახიობი, რომელიც როლს ასრულებს.

აი, მაგალითად, როგორია სპენსერისა და ჟილენის მიერ შესწავლილი  
შავი გველის *Intichiuma*.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ვარამუნგების ტომი არ გახლავთ ერთადერთი, სადაც გვხვდება *intichiuma*-ს ის სახე, რასაც ახლა აღვწერთ. მსგავსი ფორმა გვხვდება ტჯინგილიებში, უმაიებსა, ვულგალაებ-  
სა, ვალპარებსა და თვით კაიტიშებშიც (თუმცა კაიტიშებისა და არუნტების რიტუალური გარკვეული თვალსაზრისით ერთმანეთს ჰგავს) (იხ. North. Tr., p.291, 309, 311, 317). ჩვენ მაგალითად ვიღებთ ვარამუნგებს, იმიტომ, რომ სპენსერმა და ჟილენმა ისინი უკეთ შესწავლეს.

<sup>2</sup> ეს არის თეთრი კაკადუს *Intichiuma*-ს შემთხვევა (იხ. ზემოთ, გვ. 482).

<sup>3</sup> North. Tr., p.300 et suiv.



პირველი ცერემონია არ უნდა მიუთითებდეს წარსულის გახსენებას. ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს, სულ ცოტა, ის აღწერა, რაც დასახელებულმა მკვლევარებმა მის შესახებ მოგვავაწოდეს. ცერემონია მიმდინარეობს სირბილისა და ხტუნვის თანხლებით, რასაც ასრულებს კულტის ორი მსახური.<sup>1</sup> ორივეს სხეული დამშვენებულია ნახატებით, რომლებიც შავ გველს განასახიერებს. ბოლოს, ხანგრძლივი ხტუნვის შემდეგ, ისინი ქანცგაწყვეტილნი ეცემიან მიწაზე, ხოლო დამსწრენი უახლოვდებიან და მოწიწებით ეხებიან ემბლემურ ნახატებს მათ ზურგზე. ამბობენ, რომ ასეთი შეხება სიამოვნებს შავ გველს. მხოლოდ ამის შემდეგ იწყება წარსულის გასახსენებელი ცერემონიების მთელი წყება.

ამ ცერემონიის მონაწილენი მოქმედებით განასახიერებენ მითოსური წინაპრის Thalaualla-ს ისტორიას იმ მომენტიდან, როდესაც იგი მიწიდან ამოვიდა, იმ დრომდე, როდესაც საბოლოოდ ჩაბრუნდა მიწაში და გაურინარდა. ცერემონიის მონაწილენი თითქოს მისი ცხოვრების გზას გადიან და თან დაჰყვებიან მოგზაურობაში. მითის თანახმად, თითოეულ ადგილზე, სადაც წინაპარი ჩერდებოდა, ტოტემური ცერემონიები იმართებოდა. ამას ახლაც იმავე თანამიმდევრობით იმეორებენ, როგორც იგი თავდაპირველად სრულდებოდა. მოძრაობა, რასაც ყველაზე მეტად იმეორებენ, არის ერთგვარი რიტმული და მკვეთრი, აღზნებული მიმოსრა მთელი სხეულისა. ეს ნიშნავს, რომ წინაპარი ასე მოძრაობდა მითოსურ ეპოქაში, რათა თავისი სხეულიდან მასში ჩაბუდებული სიცოცხლის ჩანასახები გამოეყო. ცერემონიის მოქმედ პირთა კანი დაფარულია ბუმბულით, რომელიც მკვეთრი რხევის შედეგად სწყდება სხეულს და ჰაერში მიფარფატებს. ეს არის ამ მისტიკური ჩანასახების ჰაერში აჭრისა და განფენის განსახიერება.

გვახსოვს, რომ არუნტების ტომში ცერემონიათა ადგილი, რიტუალის თანახმად, წინასწარ იყო განსაზღვრული. ეს ის ადგილია, სადაც არის კლდეები, ხეები, წმინდა წყლის ღრმულები და სწორედ ამ ადგილებში უნდა მიდიოდნენ მორწმუნეები კულტის სადღესასწაულოდ. ვარაუდების ტომში, პირიქით, ცერემონიის ადგილი ირჩევა თვითნებურად, ხელსაყრელი შემთხვევის კვალობაზე. ეს არის პირობითი სცენა, ოღონდ ადგილი, სადაც მოხდა ის მოვლენები, რომელთა აღდგენასაც ემსახურება რიტუალი, წარმოდგენილია ნახატების მეშვეობით. ეს ნახატები ზოგჯერ რიტუ-

<sup>1</sup> ერთ-ერთი ამ მოქმედ პირთაგან 'კუთენის არა შავი გველის, არამედ ყვავის კლანს. ეს ნიშნავს იმას, რომ ყვავი მიჩნეულია შავი გველის „მახლობლად“. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, იგი არის შავი გველის ქვეტოტემი.

აღის შემსრულებელთა სხეულზეა შესრულებული. მაგალითად, ზურგსა და მკერდზე დახატული ერთი პატარა წითელი წრე განასახიერებს წყლის ღრმულს.<sup>1</sup> სხვა შემთხვევაში ნახატი შესრულებულია წინასწარ დასველებულ და ჟანგმიწით დაფარულ მიწაზე. ესაა მრუდი ხაზები, რომლებიც თეთრი წერტილების მწკრივებითაა შექმნილი და განასახიერებს ნაკადულს ან მთას. ეს არის დეკორის დასაბამი.

გარდა ამ საკუთრივ რელიგიური ცერემონიებისა, რომლებსაც თითქოს წინაპარი ოდესღაც დღესასწაულობდა, რიტუალები წარმოადგენენ ეპიკურ ან კომიკურ ეპიზოდებს მითოსური წინაპრის მიწიერი ცხოვრებიდან. ასე რომ, რაღაც ერთ მოცემულ მომენტში, როდესაც სცენაზე სამი მოქმედი პირი მნიშვნელოვანი რიტუალის შესრულებითაა დაკავებული, მეოთხე მოშორებით მდგარი ხეების უკან იმალება. მას კისერზე ჰკიდია ბუმბულის კონა, რომელიც განასახიერებს wallaby-ს. როგორც კი ძირითადი ცერემონია დასრულდება, ერთი მოხუცი მიწაზე ავლებს ხაზს და იმ ადგილისაკენ მიმართავს, სადაც მეოთხე შემსრულებელი იმალება. სხვები უკან მიჰყვებიან მოხუცს, თვალვინაობის მიშტერებიან ამ ხაზს, თითქოს ისინი კვალს მიჰყვებოდნენ; როცა დამალულს იპოვიან, გაოცებას ვერ მალავენ და ერთ-ერთი მათგანი მას ჯოხს არტყამს. მთელი ეს სცენა განასახიერებს დიდი შავი გველის ერთ-ერთ შემთხვევას. ერთ დღეს გველის ვაჟი მარტო წავიდა სანადიროდ, მონადირა wallaby და შეჭამა ისე, რომ მამისთვის არაფერი შეენახა. მამა მიჰყვა შვილის ნაკვალევს, დაიჭირა და ნანადირევი ამოანთხევინა. სწორედ ამას მიანიშნებდა ჯოხის დარტყმა. ამ სცენით სრულდება წარმოდგენა.<sup>2</sup>

აქ ვერ ვისაუბრებთ ყველა იმ მითოსურ მოვლენაზე, რაც ცერემონიის დროს თანამიმდევრულად იქნა წარმოდგენილი. მოტანილი მაგალითები საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ ესაა დრამატული ხასიათის ცერემონიები, რა თქმა უნდა, ერთობ განსაკუთრებული თავისებურების მქონე. ეს დრამატული ცერემონიები მოქმედებს ან, სულ ცოტა, სწამთ, რომ მოქმედებს ბუნების დინებაზე. ვარაუდები დარწმუნებულნი არიან, რომ Thalaualla-ს გასახსენებელი ზეიმი დასრულდება, შავი გველები არ დააყოვნებენ მატება – გამრავლებას. ამგვარად, აღწერილი დრამები იგივე რიტუალებია, თანაც ისეთი რიტუალები, რაც თავიანთი ეფექტურობით მთლიანად ემსგავსება იმ რიტუალებს, რომელთაც არუნტების ტომში ჰქვია Intichiuma.

<sup>1</sup> North. Tr., p.302.

<sup>2</sup> North. Tr., p.305.

ამგვარად, ვარამუნებისა და არუნტებისათვის ნიშანდობლივი რიტუალები თავიანთი ბუნებით ორმხრივ ხსნიან ერთმანეთს; მით უფრო მართებულია მათი დაახლოება, რაკი მათ შორის უწყვეტი კავშირი არსებობს. ორივე შემთხვევაში რიტუალები არა მხოლოდ ერთ მიზანს მიჰყვებიან, არამედ ის, რაც ყველაზე დამახასიათებელია ვარამუნების რიტუალისათვის, უკვე ჩანასახის სახითაა მოცემული მეორეში. *Intichiuma* იმ სახით, როგორითაც მას ჩვეულებრივ არუნტების ტომში ასრულებენ, მართლაც გულისხმობს ერთგვარ იმპლიციტურ ხსოვნა-მოგონებას. *Intichiuma*-ს დღესასწაულობენ აუცილებლად იმ ადგილებზე, რომლებსაც წინაპრებმა სახელი გაუთქვეს. გზები, რომლითაც მიემართებიან მორწმუნენი თავიანთი მოწიწებული სვლით, ის გზებია, რაც გაიარეს *Alcheringa*-ს გმირებმა. ადგილები, სადაც ჩერდებიან, რათა რიტუალი ჩაატარონ, ის ადგილებია, სადაც თავად წინაპრები ცხოვრობდნენ, ან საიდანაც ისინი მიწისქვეშეთში გაუჩინარდნენ და ა.შ. ამგვარად, იქ დამსწრეთა გონებას ყველაფერი მათ ხსოვნას აგონებს. სხვათა შორის, ხელის მოძრაობებით შესრულებულ რიტუალებს ხშირად ემატება სიმღერები, რომლებშიც გადმოცემულია წინაპართა საგმირო საქმეები.<sup>1</sup> როცა ეს ლეგენდები, სიტყვიერი გადმოცემის ნაცვლად, მიმიკა-ჟესტებით განსახიერდება ხოლმე და ამ ახალი სახით რიტუალები ისე ვითარდება, რომ ცერემონიის ძირითადი ნაწილი ხდება, ვიღებთ ვარამუნების ცერემონიას. მეტიც: ერთი მხრივ, არუნტების *Intichiuma* უკვე შეიცავს ერთგვარ გახსენებას. მართლაც, კულტის მსახური იმ წინაპართან ერთ მთლიანობაში წარმოიდგინება, რომლის ჩამომავლადაც თვლის თავს და რომლის აღდგენა — გაცოცხლებასაც იგი ახლა ცდილობს.<sup>2</sup> მოძრაობები, რომელთაც იგი ახლა ასრულებს, წინაპარი იმავე გარემოებებში ასრულებდა. უფრო ზუსტად, იგი კი არ თამაშობს წინაპრის პერსონაჟს, როგორც ამას რომელიმე მსახიობი განასახიერებდა, არამედ თავად არის ეს წინაპარი. რაღაც აზრით, მართლაც, იგია

<sup>1</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p. 188; Strehlow, III, p. 5.

<sup>2</sup> ამას თავად შტრელოუც აღიარებდა: „ტიტემური წინაპარი და მისი ჩამომავალი, ე.ი. ის, ვინც მას განასახიერებს (der Darsteller), ამ სიმღერებში წარმოდგენილი არიან როგორც ერთნი“ (III, გვ. 6). ვინაიდან ეს უდავო ფაქტი ეწინააღმდეგება თეზისს, რომლის თანახმადაც წინაპრის სულები ხელახლა არ ისხამენ ხორცს, შტრელოუც შენიშვნის სახით დასძენს: „მართალია, ცერემონიის განმავლობაში არ ხდება საკუთრივ წინაპრის ინკარნაცია იმ პირად, ვინც მას განასახიერებს.“ თუ შტრელოუცს იმის თქმა სურს, რომ ინკარნაცია არ ხდება ცერემონიის შემთხვევის გამო, ამაზე უტყუარი არაფერია. მაგრამ თუ იგი გულისხმობს, რომ საერთოდ არ ხდება ინკარნაცია, მაშინ ჩვენ არ გვესმის, როგორაა შესაძლებელი კულტის მსახურისა და წინაპრის ერთ პიროვნებად გაერთიანება.

გმირი წინაპარი, რომელსაც ამჯერად სცენა უკავია. იმისათვის, რომ რიტუალის გახსენებითი ხასიათი უფრო შთამბეჭდავი გახდეს, საკმარისია, რომ ეს გაორება — წინაპრის ორეული და კულტის მსახური — უფრო მეტად წარმოჩნდეს. ეს არის ზუსტად ის, რაც ხდება ვარამუნგების ტომში.<sup>1</sup> თვით არუნტების ტომშიც ასახელებენ ერთი Intichiuma-ს შემთხვევას მაინც, როდესაც წინაპართა როლს განასახიერებს რამდენიმე პიროვნება, რომელთაც არავითარი მითოსური ნათესაური კავშირი არ აქვთ ამ წინაპრებთან და, შესაბამისად, ესაა საკუთრივ დრამატული წარმოდგენა. ეს ითქმის ემუს Intichiuma-ზე.<sup>2</sup> ამ შემთხვევაშიც ასევე (იმის საპირისპიროდ, რაც ჩვეულებრივ მიღებულია ამ ხალხში) კარგად ჩანს, რომ ცერემონიის სანახაობა ხელოვნურად არის მოწყობილი.<sup>3</sup>

ცერემონიის ეს ორი სახე ერთგვარად ენათესაება ერთმანეთს, თუმცა მათ ახასიათებს სხვაობებიც, რაც მათ ერთმანეთისაგან განაცალკევებს. ყოველივე აქედან არ გამომდინარეობს ის, თითქოს მათ შორის იყოს განსაზღვრული თანმიმდევრობითი მიმართება და რომ ერთი მეორის ტრანსფორმაციაა. უფრო სავარაუდოა, რომ მითითებული მსგავსებები მოდიოდეს იქიდან, რომ ორივე მათგანი ერთი წყაროდან, ე.ი. ერთი და იმავე თავდაპირველი ცერემონიიდან იღებდეს დასაბამს და თავად მის სახესხვაობებს წარმოადგენდეს. ჩვენ ენახეთ კიდევ, რომ ეს ჰიპოთეზა ყველაზე სარწმუნოა. ამ საკითხთან დაკავშირებით არცაა აუცილებლობა რაიმე საგანგებო კვლევისა, რადგან აქამდე თქმული კმარა იმის დასადასტურებლად, რომ ისინი ერთი და იმავე ბუნების მქონე რიტუალებია. ამგვარად, ჩვენ გვაქვს საფუძველი მათი შედარებისათვის და იმისათვის, რომ ერთი გამოვიყენოთ მეორის უკეთ გასაგებად.

<sup>1</sup> შესაძლოა, ეს სხვაობა ნაწილობრივ იქიდან მოდიოდეს, რომ ვარამუნგების ტომში ყოველი კლანი ითვლება ერთადერთი წინაპრის ჩამომავლად, რომლის გარშემოც კლანი ლეგენდარულ ისტორიას ქვნი. სწორედ ამ წინაპარს იხსენებს რიტუალი. მაგრამ აუცილებელი არ არის კულტის მსახური მისი ჩამომავალი იყოს. შეიძლება ოსიც კი ეკითხოთ საკუთარ თავს, ხომ არ განიცადეს რეინკარნაცია ამ მითოსურმა ბელადებმა, ერთგვარმა ნახევარღმერთებმა.

<sup>2</sup> Intichiuma-ს დღესასწაულის დროს სამი დამხმარე პირი განასახიერებს „ძალზე შნიშვნელოვანი სიძველის ხანის“ წინაპრებს. ისინი, მართლაც, ნამდვილად როლს ასრულებენ (Nat. Tr., p.181-182). მართალია, სპენსერი და ჟოლენი დასძენენ, რომ საკითხი ეხება Alcheringa-ს შემდგომი ეპოქის წინაპრებს. მაგრამ ისინი არ არიან რიტუალის მსვლელობის დროს წარმოდგენილი მითოსური პერსონაჟები.

<sup>3</sup> რეალურად, აქ საუბარი არ არის საკრალურ კვლევებსა თუ წყლის ღრმულებზე. ცერემონიის ცენტრად ითვლება მიწაზე დასატული ემუს გამოსახულება, რომელიც შეიძლება შესრულებულ იქნეს ნებისმიერ ადგილზე.

მაგრამ, ის, რაც განსაკუთრებულია ვარამუნგების ტომის ცერემონიებისათვის, რომელთა შესახებაც ახლახან გეჭონდა საუბარი, არის ის, რომ აქ არც ერთი მოძრაობა არ არის გამიზნული იმისათვის, რომ ხელი შეუწყოს ან უშუალოდ გამოიწვიოს ტოტემური გვარის ხელახლა დაბადება-გამრავლება.<sup>1</sup> თუ გავაანალიზებთ შესრულებულ მოძრაობებს ისევე, როგორც წარმოთქმულ სიტყვებს, მათში საერთოდ ვერაფერს ვნახავთ ისეთს, რაც ამჟღავნებდეს რაიმე ამგვარ განზრახვას. ყველაფერი ხდება სარიტუალო წარმოდგენებით და განკუთვნილია მხოლოდ იმისათვის, რომ კლანის მითოსური წარსულის ხსოვნა არ ჩაქრეს ადამიანთა ცნობიერებაში. მაგრამ ჯგუფის მითოლოგია ხომ ამ ჯგუფის საერთო რწმენათა ერთობლიობაა. ის, რასაც ტრადიციები (რომელთა ხსოვნასაც მითოლოგია უკვდავყოფს) გამოხატავს, ესაა ის წესი, რომლის მიხედვითაც წარმოდგენია საზოგადოებას ადამიანი და სამყარო. ეს არის ზნეობა და კოსმოლოგია და, იმავედროულად, ისტორია. ამგვარად, რიტუალი ემსახურება და შეიძლება ემსახურებოდეს მხოლოდ რწმენათა სიცოცხლისუნარიანობის შენარჩუნებას, მეხსიერების მიერ წარსულის არდავიწყებას, ე.ი, ზოგადად რომ ვთქვათ, კოლექტიური ცნობიერების ყველაზე უფრო არსებითი ელემენტების ცხოველმყოფელობის შენარჩუნებას. რიტუალის მეშვეობით ადამიანთა ჯგუფი პერიოდულად გამოაცოცხლებს ხოლმე იმ გრძნობას, რაც მას აქვს საკუთარი თავისა და იმ მთლიანობის მიმართ, რასაც თავად ეკუთვნის. იმავედროულად, ინდივიდები, როგორც სოციალური არსებები, კიდევ უფრო ძლიერდებიან თავიანთი ბუნებით. სახელოვან პირთა და საქმეთა მოგონებები, რომელთაც კულტის მსახურნი მათ თვალწინ ასხამენ ხორცს და რომელთაც თავადვე უერთდებიან თავიანთი განწყობით, მათ უქმნის ძალისა და ნდობის ერთგვარ შთაბეჭდილებას; რიტუალის მონაწილეთა რწმენა უფრო მტკიცდება, როდესაც ხედავენ, თუ რა შორეული წარსულიდან იღებს იგი დასაბამს და რა დიადი მოვლენების აღსასრულებლად შთააგონა ადამიანები. სწორედ ცერემონიის ეს თვისებაა, რაც მას ღირებულს ხდის. იგი მთლიანად ადამიანთა ცნობიერებებზე და მხოლოდ მათზე ზემოქმედებას ესწრაფის. ამგვარად, თუ მაინც სწამთ, რომ ცერემონია ზემოქმედებს მოვლენებზე, რათა უზრუნველყოს რომელიმე სახეობის კეთილდღეობა, ეს შეიძლება იყოს მხოლოდ მორალური ქმედების ანარეკლი, რასაც ცერემონია იწვევს და რაც აშკარად ერთადერთია,

<sup>1</sup> სხვათა შორის, ჩვენ იმის თქმა სულაც არ გვსურს, რომ ვარამუნგების ტომის ყველა ცერემონია ამ ტიპისაა. თეთრი კაკაღუს მაგალითი (რომლის შესახებაც ზემოთ ითქვა) ადასტურებს გამონაკლისის არსებობას.

რაც რეალურია ცერემონიაში. ამგვარად, ჰიპოთეზა, რომელიც ჩვენ შე-  
მოგთავაზეთ, დასტურდება ძალზე არსებითი გამოცდილებით და მისი  
სისწორისადმი რწმენას კიდევ უფრო გვიმტკიცებს ის, რაც ახლახან და-  
ვადგინეთ: ვარაუზების ტომისა და არუნტების ტომის სარიტუალო  
სისტემებს შორის არ არის არსობრივი სხვაობა. უბრალოდ, ერთი უფრო  
ნათლად წარმოგვიდგენს იმას, რაც მეორის მიმართ უკვე ვივარაუდეთ.

## II

არსებობს სხვა ისეთი ცერემონიებიც, სადაც ეს წარმოდგენის მსგავსი  
და გაიდუალებული ხასიათი კიდევ უფრო მკვეთრად არის გამოხატული.

ცერემონიებში, რომელთა შესახებაც ახლახან გექონდა საუბარი,  
დრამატული წარმოდგენა არ იმართებოდა თავისთავად სანახაობითი თეატ-  
საზრისით: იგი იყო მხოლოდ საშუალება სავსებით მატერიალური მიზნის,  
ტოტემური სახეობის კვლავ გამრავლების მისაღწევად. მაგრამ არსებობს  
სხვა ცერემონიებიც, რომლებიც წინამდებარეთაგან მინცადამინც არ გან-  
სხვავდებიან თვისობრივად, თუმცა ამგვარ მიზნებს საერთოდ არ ისახევენ.  
ამ სახის ცერემონიათა შემთხვევაში წარსულის გაცოცხლება ხდება მხო-  
ლოდ ერთი მიზნით: ღრმად აღბეჭდონ იგი ადამიანთა გონებაში. ამ დროს  
დამსწრენი რიტუალისაგან არ ელიან არავითარ განსაზღვრულ ზემოქმედე-  
ბას ბუნებაზე. მატერიალური შედეგები, რომლებიც ზოგჯერ მათ მიეწერ-  
ება, სავსებით მეორეხარისხოვანია და არავითარი მიმართება არა აქვს მის  
ლიტურგიულ დანიშნულებასთან.

ეს განსაკუთრებით ეხება ვარაუზების ტომში გველი *Wollunqua*-ს  
პატივსაცემად გამართულ დღესასწაულს.<sup>1</sup>

როგორც უკვე ვთქვით, *Wollunqua* ძალზე განსაკუთრებული სახის  
ტოტემია. ეს არის არა ერთი სახის ცხოველი ან მცენარეული სახეობა,  
არამედ ერთადერთი არსება: მხოლოდ ერთი *Wollunqua* არსებობს. მეტიც,  
ეს არის წმინდა მითოსური არსება. ადგილობრივ მკვიდრთ იგი წარმოდ-  
გენილი ჰყავთ უზარმაზარი ტანის მქონე გველად; როდესაც იგი კულზე

<sup>1</sup> North. Tr., p.226 et suiv. იმავე მითოსურ არსებას ეხება უდავოდ რამდენიმე ნაწივეტი  
ვილმანის თხზულებიდან (*Die Eingeborenen*, p.185). შტრულოუ არუნტების ტომშიც მიუ-  
თითებს მითოსური გველის (*Kulaia*, წყლის გველი) არსებობას, რაც, შესაძლოა, დიდაკ  
არც იყოს განსხვავებული *Wollunqua*-საგან (*Sirehlow*, I, p.78; II, p.71, სადაც *Kulaia* ტო-  
ტემთა ნუსხაშია მოცემული).

აღიმართება, თავით ღრუბლებს ებჯინება. ადამიანებს სწამთ, რომ იგი მკვიდრობს ერთი უკაცრიელი ხეობის სიღრმეში მდებარე წყლის ღრმულში, რომელსაც Thapauerlu ეწოდება. მიუხედავად იმისა, რომ Wollunqua გარკვეული ნიშნებით განსხვავდება ჩვეულებრივ ტოტემთაგან, მაინც მათი ყველა თვისების მატარებელია. Wollunqua გამოიყენება კოლექტიურ სახელად და ემბლემად ინდივიდთა მთელი ჯგუფისა, რომლებიც მასში თავიანთ საერთო წინაპარს ხედავენ. მიმართებები, რაც მათ ამ მითოსურ ცხოველთან აქვთ, იმ რწმენის ილენტურია, რომლებიც სხვა ტოტემთა წევრებს სჩვევიათ, რომ მათ აქვთ მიმართება თავიანთ კლანებში აღიარებულ ფუძემდებლებთან. Alcheringa<sup>1</sup>-ს ღროს Wollunqua ქვეყნის ყველა მიმართულებით მიდი-მოდიოდა. სხვადასხვა ადგილებში, სადაც კი ჩერდებოდა, იგი spirit-children – სპირიტუალურ პრინციპებს მიმოაბნეედა, რაც დღევანდელ ცოცხალ არსებებს კვლავაც სულელებად ემსახურებიან. Wollunqua ასევე მიჩნეულია ერთგვარი წარჩინებული სახის ტოტემად. ვარაუზუნების ტომი ორ ფრატრიად იყოფა: ერთს ეწოდება Ulura, მეორეს – Kingilli. პირველი ფრატრიის თითქმის ყველა ტოტემი სხვადასხვა სახის გველია. მაგრამ ყველანი ისინი უკლებლივ Wollunqua-ს ჩამომავლებად ითვლებიან – ამბობენ, რომ იგი ამ გველთა პაპაა.<sup>2</sup> აქედან შეიძლება მთელი დამაჯერებლობით გავითვალისწინოთ, თუ როგორ მიეცა დასაბამი მითს Wollunqua-ს შესახებ. ერთსა და იმავე ფრატრიაში ამდენი მსგავსი ტოტემის არსებობის ასახსნელად წარმოიდგინეს, რომ ისინი ყველანი ერთი და იმავე საწყისი ტოტემიდან იყვნენ წარმოშობილნი. მხოლოდ იძულებულნი გახდნენ, ამ თავდაპირველი ტოტემისათვის აუცილებლად მიენიჭებინათ უზარმაზარი ფორმები, რათა თავად მის გარეგნულ სახესაც გადმოეცა ის მნიშვნელოვანი როლი, რაც მას მიეკუთვნა ტომის ისტორიაში.

მაგრამ ცერემონიები, რომელთა საგანიც არის Wollunqua, არსით არ განსხვავდება იმ ცერემონიებისაგან, რომლებიც ზემოთ შევისწავლეთ: ეს არის დრამატული წარმოდგენები, რომლებიც განასახიერებს მითოსური ცხოვრების ძირითად მოვლენებს: Wollunqua-ს ამოსვლას მიწიდან, მის

<sup>1</sup> რომ არ გავართულოთ ტერმინოლოგია, ვიყენებთ არუნტების სიტყვას. ვარაუზუნების ტომში ამ მითოსურ პერიოდს Wingara-ს უწოდებენ.

<sup>2</sup> სპენსერი და ჟილენი წერენ: „იოლი არ არის სიტყვებით გამოხატო ის, რაც ადგილობრივ მკვიდრთათვის უმაღლესი ბუნდოვანი, გაურკვეველი გრძობაა. მაგრამ, სხვადასხვა ცერემონიათა ყურადღებით განხილვის შემდეგ, ძალზე მკაფიო შთაბეჭდილება შეგვექმნა, რომ ადგილობრივ მკვიდრთა გონებაში Wollunqua შესაბამებოდა გაბატონებული ტოტემის იდეას“ (North. Tr, p. 248).

გადასვლას ერთი ადგილიდან მეორეზე, მისი მოგზაურობების სხვადასხვა ეპიზოდს და ა.შ. სპენსერი და ჟილენი ამ სახის თხუთმეტ ცერემონიას დაესწრნენ, რომლებიც გაიმართა 27 ივლისიდან 23 აგვისტომდე, ერთმანეთის მიყოლებით, განსაზღვრული რიგის მიხედვით,<sup>1</sup> რაც, მაროლაც, ცერემონიათა ნამდვილ ციკლს ქმნიდა. რიტუალთა შემადგენელი დეტალების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ეს ხანგრძლივი დღესასწაული არ განსხვავდება ვარამუნგების ტომის ჩვეულებრივი Intichiuma-საგან. ამას თავად ის ავტორებიც აღიარებენ, რომელთაც იგი აგვიწერეს.<sup>2</sup> მაგრამ, მეორე მხრივ, ამ სახის Intichiuma-ს მიზნად ვერ ექნება რომელიმე ცხოველური. ან მცენარეული გვარის სიუხვის უზრუნველყოფა, ვინაიდან მხოლოდ ერთი Wollunqua არის მისი გვარი და იგი არ განახლდება. ის არის, არსებობს; ამდენად არ ჩანს, რომ ადგილობრივი მკვიდრი აცნობიერებდნენ რაიმე კულტის საჭიროებას Wollunqua-სთვის თავისი არსებობის გასაგრძელებლად. მაშასადამე, ამ ცერემონიებს არა თუ არ გააჩნია კლასიკური ტიპის Intichiuma-სათვის ნიშანდობლივი ეფექტურობა, არამედ, როგორც ეტყობა, არც რაიმე სხვა სახის მატერიალური ეფექტურობა აქვს. Wollunqua არ არის ისეთი ღვთაება, ბუნებრივი მოვლენების განსაზღვრული რიგის მიმართ რომ გამოდგეს; შესაბამისად, თავიანთი თაყვანისცემის სანაცვლოდ მისგან რაიმე სამსახურს არ ელიან. მართალია, ამბობენ: თუ სარიტუალო მითითებებს ცუდად შეასრულებენ, Wollunqua გაბრაზდება, გამოვა თავისი თავშესაფრიდან და მოვა, რათა დაუდევრობებისათვის თავის მორწმუნეებზე შური იძიოსო. სამაგიეროდ, როდესაც ყველაფერს ზუსტად ჩაატარებენ, თავს კარგად გრძნობენ და რაღაც ბედნიერების მოლოდინში არიან. მაგრამ იდეა ამ შესაძლო სანქციებისა უდავოდ მხოლოდ იმ აუცილებლობის შედეგად წარმოიშვა, რათა რიტუალი აეხსნათ. რაკილა ერთხელ ცერემონია დაწესდა, ყველასათვის ბუნებრივი გახდა, რომ მან რაღაცას გაუწია სამსახური, ამიტომ მისი გამოტოვება საფრთხის საშიშროებას ქმნიდა. მაგრამ ეს ცერემონია ამ მითოსური საფრთხეების აღსაკვეთად ან კერძო სარგებლის უზრუნველსაყოფად არ დაუდგენიათ. სხვათა შორის, კერძო სარგებლის შესახებ აზრი მკვიდრთა გონებაში ძალზე ბუნდოვნად არის წარმოდგენილი. მაგალითად, როდესაც ყველაფერი დასრულდება, მოხუცები აცხადებენ: თუ Wollunqua კმაყოფილია, იგი წვიმას გამოგზავ-

<sup>1</sup> ყველაზე უფრო საზეიმო ამ ცერემონიებიდან არის ის, რაც ჩვენ ზემოთ აღვწერეთ (გვ. 311-312), როცა Wollunqua-ს ზეიმისას გამოსახულება დახატულია ხელოვნურად შექმნილ ბორცვზე, რასაც შემდეგ აცამტვერებენ ძლიერი საერთო აღტიყინების ჟამს.

<sup>2</sup> North. Tr., p.227, 248.



ნის. მაგრამ, ცხადია, დღესასწაული იმართება არა იმისათვის, რომ წვიმა მოვიდეს.<sup>1</sup> არამედ იმიტომ, რომ მას წინაპრები დღესასწაულობდნენ, იმიტომ, რომ მასთან ისევე არიან მიჯაჭვულნი, როგორც ძალზე პატივსაცემ ტრადიციასთან და მისგან განიცდიან მორალური კმაყოფილების გრძნობას. რაც შეეხება სხვა მოსაზრებებს, მათ მხოლოდ დამატებითი მნიშვნელობა აქვს და მორწმუნეების ქცევას წარმართავს იმ მიმართულებით, რომელსაც მათ რიტუალი უწესებს. საერთოდ, ეს მოსაზრებები არ გამოხატავენ ამ ქცევის არსებობის აზრს.

აი, იმ ცერემონიათა მთელი წყება, რომლებიც მიზნად ისახავს მხოლოდ ზოგიერთი იდეისა და გრძნობის გამოლევებას, აწმყოს წარსულთან,

<sup>1</sup> აი, როგორ გადმოგვცემენ ამას სენსერი და ჟილენი თავიანთი კვლევის ერთ ფრაგმენტში, სადაც საუბარია Wollunqua-სა და წვიმის მოვლენას შორის შესაძლო მიმართებაზე. ბორციის გარშემო რიტუალის ზეიშით აღნიშნვიდან რამდენიმე დღის შემდეგ, მოხუცები აცხადებენ, რომ მათ გაიგონეს Wollunqua-ს ხმა: იგი კმაყოფილი იყო ჩატარებული რიტუალით და მიდიოდა წვიმის გამოსაგზავნად. ამ წინასწარმეტყველების საფუძველია ის, რომ მათ, ისევე, როგორც ჩვენ, გაიგონეს ჭექა-ქუხილის ხმა ზეიშის ადგილიდან რაღაც მანძილზე. წვიმის გამოწვევა ისე ნაკლებადაა უშუალო საგანი ცერემონიისა, რომ რიტუალის შესრულებიდან მხოლოდ რამდენიმე დღის შემდეგ ელიან მას Wollunqua-საგან და ისიც შემთხვევითი გარემოებების შედეგად. ერთი სხვა ფაქტი მოწმობს იმას, თუ რამდენად ბუნდოვანია მკვიდრთა წარმოდგენები ამ საკითხთან დაკავშირებით. რამდენიმე ხაზით ქვემოთ ჭექა-ქუხილი წარმოდგენილია, როგორც Wollunqua-ს არა კმაყოფილების, არამედ მისი უკმაყოფილების ნიშანი. წინასწარმეტყველების მიუხედავად, განაგრძობენ სენსერი და ჟილენი, „წვიმა საერთოდ არ მოსულა. რამდენიმე დღის შემდეგ კვლავ გაიგონეს შორეული ჭექა-ქუხილის ხმა. მოხუცებმა თქვეს, რომ Wollunqua ბრაზობდა, ვინაიდან არ იყო კმაყოფილი რიტუალის ჩატარების წესით. ამგვარად, ერთი და იგივე ფენომენი - ჭექა-ქუხილის ხმა - განმარტებულია ხან კეთილისმყოფელი განწყობილების, ხან კი ავის მომასწავებელ ნიშნად.

არსებობს რიტუალის ერთი დეტალი, რომელიც, თუ სენსერიისა და ჟილენის ახსნას დავეთვანხებით, დიდად შედეგიანი აღმოჩნდებოდა. ამ ავტორთა თანახმად, ბორციის დანგრევა განკუთვნილი უნდა ყოფილიყო Wollunqua -ს შესაშინებლად და ერთგვარი მაგიური ძალების მეშვეობით მისთვის თავშესაფრის დატოვებაში ხელის შესაშლელად. მაგრამ ეს განმარტება ძალზე საეჭვოდ გვეჩვენება. მართლაც, იმ ვითარებაში, რაზეც ახლახან იყო საუბარი, რიტუალის მონაწილე გამოაცხადებს, რომ Wollunqua უკმაყოფილო იყო, რადგან მათ გამოიჩინეს დაუდევრობა და იქაურობას არ მოაშორეს ბორციის ნანგრევები. ამის გაკეთებას თავად Wollunqua ითხოვდა. ბორციის დანგრევის მიზანი, როგორც ვთქვით, არ არის მისი დაშინება და მასზე იძულების მოხდენა. ეს ალბათ, მხოლოდ ერთი კერძო შემთხვევაა უფრო ზოგადი წესისა, რომელიც ძალაშია ვარაუზების ტომში: კერძოდ, ყოველი ცერემონიის შემდეგ კულტის იარაღები უნდა განადგურდეს. სწორედ ასეა. რაკილა რიტუალი დასრულდება, სარიტუალო ორნამენტები, რითაც კულტის მსახურები არიან დამშვენებული, სხეულიდან ძალით უნდა მოცილონ (North. Tr., p.205).

ხოლო ინდივიდის კოლექტივთან დაკავშირებას. ფაქტობრივად, ისინი არა მხოლოდ არ ემსახურებიან სხვა მიზნებს, არამედ თავად მორწმუნეებიც მათგან მეტს არაფერს ითხოვენ. ეს არის ახალი დამამტკიცებელი საბუთი იმისა, რომ გვგუფად შეკრებილი ადამიანების ფსიქიკური მდგომარეობა ქმნის ერთადერთ მნიშვნელოვანსა და მდგრად საფუძველს იმისა, რისთვისაც შეიძლება გვეწოდებიან სარიტუალო მენტალიტეტი. რაც შეეხება იმ რწმენებს, რომლებიც რიტუალებს მიაწერს ამა თუ იმ მატერიალურ ეფექტურობას, ისინი მეორეხარისხოვანი და შემთხვევითია, ვინაიდან მათი არარსებობის შემთხვევაში რიტუალის ძირითადი არსი არ იცვლება. ამგვარად, Wollunqua-ს პატივსაცემად გამართული ცერემონიები უფრო თვალნათლივ, ვიდრე ზემოთ განხილული ცერემონიები, წარმოაჩენენ პოზიტიური კულტის ფუნდამენტურ ფუნქციას.

ჩვენ საგანგებოდ შევჩერდით ამ დღესასწაულებზე მხოლოდ მათივე განსაკუთრებული მნიშვნელობის გამო. მაგრამ არსებობს სხვა ზეიშები, რომელთაც ზუსტად იგივე ხასიათი აქვს. მაგალითად, ვარამუნგების ტომში არის „მოცინარი ბიჭის“ ტოტემი. ამ სახელის მატარებელ კლანს, სპენსერისა და ჟილენის თანახმად, აქვს იგივე განწყობა, რაც სხვა ტოტემურ გვგუფებს. ამ უკანასკნელთა მსგავსად, მათაც აქვს თავისი წმინდა ადგილები (mungai), სადაც კლანის ფუძემდებელი წინაპარმა მითოსურ ეპოქაში იღვესასწაულა ცერემონიები, რომელთა შემდეგ მან დატოვა spirit-children, რომლებიც იქნენ კლანის წევრებად. ამ ტოტემთან დაკავშირებული რიტუალები არ განსხვავდება იმ რიტუალებისაგან, რაც უკავშირდება ცხოველთა ან მცენარეთა ტოტემებს<sup>1</sup>. მაინც ცხადია, რომ ამ რიტუალებს არ უნდა ჰქონოდა მატერიალური ეფექტურობა. აღნიშნული რიტუალები ტარდება ოთხ ნაწილად, რომლებიც მეტ-ნაკლებად იმეორებენ ერთმანეთს და განკუთვნილია მონაწილეთა გასართობად, სიცილით სიცილის გამოსაწვევად, ერთი სიტყვით, მხიარულებისა და კარგი განწყობილების შესაქმნელად იმ გვგუფში, რომელსაც ასეთი მორალური განწყობილების შექმნა ერთგვარ ხელობად გაუხდია.<sup>2</sup>

თვით არუნტების ტომში გვხვდება არა ერთი ტოტემი, რომელიც სხვა Intichiuma-ს არ შეიცავს. მართლაც, ჩვენ ვნახეთ, რომ ამ ხალხში ნიადაგის ნაოჭები ან ღრმულები, სადაც მათი რწმენით რომელიმე წინაპარი მკვიდრობდა, ზოგჯერ გამოიყენება ტოტემად<sup>3</sup> და მათ უკავშირდება

<sup>1</sup> North. Tr., p.207-208.

<sup>2</sup> Ibid. p.210.

<sup>3</sup> იხ. შტრელოუს მიერ შედგენილი ტოტემთა ნუსხა 432-442. II, გვ.72.

ცერემონიები, რომელთაც ამჟამად არ ძალუძთ ჰქონდეთ რაიმე სახის მატერიალური შედეგი. ესაა მხოლოდ ერთგვარი სანახაობითი წარმოდგენები, რომელთა მიზანიც წარსულის განსვენებაა და ამ ხსოვნის მიღმა არ ძალუძთ ისახავდნენ რაიმე სხვა მიზანს.<sup>1</sup>

აღნიშნული სარიტუალო წარმოდგენები უკეთ გვაგებინებს კულტის ბუნებას და, იმავდროულად, ნათელს ხდის რელიგიის ერთ მნიშვნელოვან ელემენტს: ეს არის თავშესაქცევი და ესთეტიკური ელემენტი.

ჩვენ უკვე გვქონდა შესაძლებლობა გვეჩვენებინა, რომ აღნიშნული ცერემონიები ერთობ ჰგვანან დრამატულ წარმოდგენებს.<sup>2</sup> ეს მსგავსება კიდევ უფრო ცხადად ჩანს იმ ცერემონიებში, რომელთა შესახებაც ცოტა ზემოთ ვისაუბრეთ. მართლაც, ისინი არა მხოლოდ იყენებენ იმავე მეთოდებს, რაც საკუთრივ დრამის კუთვნილებაა, არამედ მიზნადაც იმასვე ისახავენ: გამორიცხონ ყოველგვარი უტილიტარული დაინტერესება და დაავიწყონ ადამიანებს რეალური ყოფა, გადაიყვანონ ისინი სხვა სამყაროში, სადაც უკეთ იგრძნობენ თავს. ე.ი. ცერემონიის არსი ადამიანთა გართობაა. ისეც ხდება, რომ მათ გარეგნულადაც დასვენება-გართობის იერი აქვს; ვხედავთ, როგორ იცინიან დამსწრეები, როგორ გულლიად ხალისობენ.<sup>3</sup>

სანახაობითი რიტუალები და კოლექტიური გართობები იმდენად ახლო მოვლენებია, რომ ადამიანები უნებურად გადადიან ერთი სახიდან მეორეზე. საკუთრივ რელიგიური ცერემონიებისათვის კი დამახასიათებელია შემდეგი: დღესასწაული უნდა გაიმართოს საგანგებოდ დაწინაურებულ ადგილზე, სადაც ქალები და არაინიცირებულნი არ დაიშვებიან.<sup>4</sup> ზოგიერთ ცერემონიაში ეს რელიგიური ხასიათი ცოტაოდენ გამჭრალა, თუმცა მთლიანად არასოდეს უჩინარდება. ასეთი სახის ცერემონიები ტარდება წინასწარ დადგენილი ადგილის გარეთ, რაც მოწმობს, რომ ამ ცერემონიებს, რაღაც ხარისხით, უკვე აქვს პროფანული ხასიათი. და მაინც, ამ შემთხვევაშიც, არასაკრალური პირები, ქალები და ბავშვები; არ დაიშვებიან. ამგვარად, ეს ცერემონიები ორი სამყაროს მიჯნაზეა და ზოგადად უკავშირდება ლეგენ-

<sup>1</sup> Strehlow, III, p.8 არუნტების ტომში არსებობს ერთი ტოტემი worra, რომელიც ძალზე ჰგავს ვარამუნგების ტომის „მოცინარი ბიჭის“ ტოტემს (იხ. იქვე, III, გვ. 124). Worra ნიშნავს ახალგაზრდებს. ცერემონიის მიზანია, ახალგაზრდებმა რაც შეიძლება მეტი სიამოვნება მიიღონ თამაშით – Labara (Strehlow, I, p.55 n 1).

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 509.

<sup>3</sup> ამ სახის ერთი მაგალითი გვხვდება ნაშრომში North. Tr., p.204.

<sup>4</sup> Nat. Tr., p.118, n.2; p.618 et suiv; North. Tr., p.716 et suiv. მაინც არის ისეთი საკრალური ხასიათის ცერემონიები, რომელთა დროსაც ქალების მონაწილეობა მთლად არ არის გამორიცხული (North. Tr., p.375 et suiv), მაგრამ ეს არის გამონაკლისი.

დარულ პიროვნებებს, რომელთაც არ გააჩნიათ მარადიული ადგილი ტოტემური რელიგიის საზღვრებში. ესენი არიან სულიერი არსებები, უფრო ხშირად ავისმზრახველნი, რომელთაც უმაღლესთან აქვთ მიმართება, ვიდრე მორწმუნეთა დიდ ნაწილთან, ანუ ეროგვარი საფრთხობელეები; ადამიანებს არ სწამთ მათი იმავე სეროზულობითა და რწმენის იმავე სიმტკიცით, რითაც საკუთრივ ტოტემური არსებებისა და საგნებისა სწამთ.<sup>1</sup> იმ კავშირის შესუსტების კვალობაზე, რომელიც ტომის ისტორიას აქვს მოვლენებსა და წარმოდგენილ პერსონაჟებთან, ერთნიც (მოკლენები) და მეორენიც (პერსონაჟები) თანაზომიერად იღებენ უფრო ძეტად არარეალურ სახეს და შესაბამისი ცერემონიებიც იცვლის ბუნებას. სწორედ ასე თანდათანობით შედიან წმინდა ფანტაზიის სფეროში და ხსოვნის აღსანიშნავი რიტუალიდან ჩვეულებრივ corrobory-ზე გადადიან, მარტივ სახალხო მხიარულებაზე, რომელსაც ადარაფერი შერჩენია რელიგიური და რაშიც განურჩევლად ყველას შეუძლია მონაწილეობა. შესაძლოა, ამ წარმოდგენათაგან ზოგი, რომელთა ერთადერთი მიზანიც არის ხალხის გართობა, ფუნქციაშეცვლილი უძველესი რიტუალებია. ფაქტობრივად, ამ ორი სახის ცერემონიათა შორის საზღვრები იმდენად მერყევია, რომ შეუძლებელიც კია ზუსტად იმის თქმა, თუ ამ ორი სახიდან კერძოდ რომლიდან იღებს დასაბამს ცერემონიები.<sup>2</sup>

ცნობილი ფაქტია, რომ თამაშობები და ხელოვნების ძირითადი ფორმები რელიგიიდან წარმოიშვა, რის გამოც ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მათ შეინარჩუნეს რელიგიური ხასიათი.<sup>3</sup> მათი საფუძვლები შემდეგია: საკულტო მსახურება, რომელიც სულ სხვა მიზნებს ისახავდა, იმავდროულად, ადამიანებისათვის იყო ერთგვარი გართობა. ამ ფუნქციას რელიგია მოულოდნელად, ბედნიერი შემთხვევის წყალობით, კი არ ასრულებდა, არამედ საკუთარი ბუნებისათვის ნიშანდობლივი აუცილებლობით. მართალია, ჩვენ დავადგინეთ, რომ რელიგიური აზროვნება სულ სხვა რამეა, ვიდრე ფიქციათა სისტემა, მაგრამ სინამდვილე, რასაც იგი შეესაბამება, რელიგიურ იერს იძენს მხოლოდ მაშინ, თუ ამ ადამიანის წარმოსახვა მათ

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.399 et suiv; North. Tr., p.210 et suiv.

<sup>2</sup> მაგალითად, ეს ის შემთხვევაა, რომელიც გვხვდება კინსლენდის მცხოვრები ტომის - პიტა-პიტას - Molonga-ს Corrobory-ს დროს და ასევე მათ მეზობელ ტომებში (იხ. Roth, Ethnog. Studies among the N.W. Central Queensland Aborigines. p.120 et suiv). Corrobory-ს შესახებ ცნობები მოცემულია - Stirling, Rep. of the Horn Expedition to Central Australia, Part. IV, p.72 et dans Roth, op. cit., p.117 et suiv.

<sup>3</sup> ამ საკითხთან დაკავშირებით იხილეთ ჩინებული ნაშრომი - Culin, Games of the North American Indians (XXIV th. Rep. of the Bureau of Amer. Ethnol.). . .

გარდაქმნის, გადაასხვაფერებს. საზოგადოებას, იმ სახით, როგორითაც იგი არსებობს ობიექტურად, და წმინდა საგნებს შორის, რომლებიც ამ საზოგადოების სიმბოლური მახასიათებლებია, მნიშვნელოვანი მანძილია. საჭირო გახდა ადამიანთაგან რეალურად განცდილი შთაბეჭდილებები – როგორც ნედლეული ამ კონსტრუქციისათვის – განმარტებელიყო, შემუშავებელიყო, გარდაქმნილიყო იქამდე, რომ აღქმული შთაბეჭდილებები ძნელად საცნობი გამხდარიყო. ამგვარად, რელიგიურ საგანთა სამყარო (მხოლოდ გარეგნული ფორმით), ნაწილობრივ, წარმოსახვითი სამყაროა და ამიტომაც უფრო მორჩილად ექვემდებარება გონების თავისუფალ გამონაგონებს. ამასთანავე, რადგან ინტელექტუალური ძალები, რომლებიც ემსახურებიან ამ სამყაროს შექმნას, ერთობ ინტენსიური და მძაფრია, ამიტომ რეალობის ასახვის ერთადერთი მცდელობა შესაბამისი სიმბოლოების მეშვეობით არ კმარა მათ სამართავად. აღნიშნულ ძალთა დიდი წილი ზოგადად გამოუყენებელი რჩება და რეალიზებას დამატებით ქმედებებში, განცხრომისა და გართობის ქმედებებში, ე.ი. ხელოვნებაში ცდილობს. ეს აისახება წესებშიც და რწმენებშიც. ერთად შეკრებილი მორწმუნეების აღგზნებული მდგომარეობა უცილობლად ვლინდება გარეგნულად აღელვებული მოძრაობებით, რაც იოლად არ ემორჩილება კულტის ძალზე ვიწროდ განსაზღვრულ მიზნებს. აღნიშნული მოძრაობები ნაწილობრივ უმიზნოდ, უმისამართოდ, თითქოს მხოლოდ სიამოვნების მიზნით, წარმართება თამაშების სახით; აქაც მიზანი სიამოვნების გამოწვევაა. მაგრამ რამდენადაც ის არსებები, რომელთა სახელზეც იმართება საკულტო ზეიმი, წარმოსახვითნი არიან, ისინი აღნიშნულ აღგზნებულ მდგომარეობას ვერც აკავენ და ვერც აწესრიგებენ. ამიტომ საჭირო ხდება საგრძნობი და მტკიცე რეალურ ღონისძიებათა ზემოქმედება, რათა დაიძლიოს ადამიანთა ზედმეტად აქტიური ქმედებები და წინ წამოიწიოს ზუსტი და სასარგებლო ქცევები. ასევე, ცდებიან, როცა რიტუალების ასახსნელად ფიქრობენ, რომ მასში გამოყენებულ ყოველ მოძრაობას ზუსტი საგანი და განსაზღვრული საფუძველი უნდა მოეძებნოს, რადგან მათ შორის არაფრის მთქმელი და არავითარი ფუნქციის მქონე მოძრაობებიც არსებობს. ისინი, უბრალოდ, პასუხობენ იმ მომენტში არსებული მოქმედების, მოძრაობის თუ ჟესტიკულაციის საჭიროებას, რასაც მორწმუნენი თავისთავად გრძნობენ. მართლაც, რიტუალის დროს ადამიანები ხტუნავენ, ტრიალებენ, როკავენ, ყვირიან, მღერიან და ყოველთვის არ არის შესაძლებელი რაიმე აზრი მიცეთ ამ აღგზნებულ მდგომარეობას.

ამგვარად, რელიგია თავად ვერ იარსებებდა, თუ აზროვნებას არ დაუტოვებდა თავისუფალ კომბინაციებს და მოქმედებას, ასევე, თამაშს, ხელოვნებას, ყოველივე იმას, რაც ართობს ძალზე ყოველდღიური მძიმე შრომით დაღლილი ადამიანის გონებას: თავად ის მიზეზები, რომელთაც განაპირობებს რელიგიის არსებობა, უქმნის მას ამის აუცილებლობას. ხელოვნება არ არის მხოლოდ გარეგნული სამკაული, რომლითაც კულტი მორითვებოდა იმის შესანიღბად, რაც, შეიძლება, ყველაზე მკაცრი და მძიმეა მასში. თავისთავად კულტსაც აქვს ერთგვარი ესთეტიკური ღირებულება. პოეზიასთან მითოლოგიის კარგად ცნობილი კავშირის გამო, ზოგჯერ მითოლოგიის რელიგიის მიღმა დაყენება მოისურვებს<sup>1</sup>. ჭეშმარიტებაა, რომ მთელი რელიგია პოეზიითაა აღბეჭდილი. სანახაობითი ცერემონიები, რომლებიც ასლახან შევისწავლეთ, თვალსაჩინოს ხდის რელიგიური ცხოვრების ამ ასპექტს. მეტიც, არ არსებობს ისეთი რიტუალი, რომელიც მას (ამ ასპექტს) რაღაც ხარისხით არ ამჟღავნებდეს.

რა თქმა უნდა, უძძიმეს შეცდომას დაუშვებდით, თუ რელიგიის მხოლოდ ამ ერთადერთ ასპექტს დაეინახავდით, ან თუ ამ უკანასკნელის მნიშვნელობას ძალზე გადაჭარბებით შეეფასებდით. თუ რიტუალი მხოლოდ გართობით იფარგლება, ის აღარაა რიტუალი. ზნეობრივი ძალები, რასაც რელიგიური სიმბოლოები გამოხატავენ, რეალურად არსებული ძალებია, რომელთაც ანგარიში უნდა გაუწიოთ და ისე არ უნდა მოვექცეთ, როგორც ჩვენ მოგვეპირანება. მაშინაც კი, როდესაც კულტი მიზნად არ ისახავს მატერიალური შედეგების მიღებას, არამედ იფარგლება მონაწილეთა ცნობიერებაზე გაბედული მოქმედებით, ამას ახორციელებს სულ სხვა მიმართულებითა და აზრით, ვიდრე ეს არის წმინდა ხელოვნების ქმედება. წარმოდგენები, რომელთაც ჩვენში აღძრავს და ინარჩუნებს კულტი, არ გახლავთ ფუჭი ხატები, რომლებიც არაფერს პასუხობს რეალობაში, უძიზნოდაა გამოწვეული ჩვენს გონებაში მხოლოდ იმისათვის, რომ დავეკმაყოფილდეთ მათი წარმოჩენითა და უშუალოდ ჩვენს თვალწინ მათი შექმნით. ეს წარმოდგენები ისევე აუცილებელია ჩვენი ზნეობრივი ცხოვრების კარგად ფუნქციონირებისათვის, როგორც საკვები ჩვენი ფიზიკური არსებობის შესანარჩუნებლად. სწორედ მათი მეშვეობით განმტკიცდება და ინარჩუნებს სიცოცხლეს ადამიანთა ჯგუფი და ისიც ვიცით, რარიც აუცილებელია იგი ინდივიდისათვის. ამგვარად, რიტუალი სხვაა, თამაში კი სხვა. იგი სერიოზული ცხოვრების განსახიერებაა. მაგრამ თუ არარეალური და წარმოსახვითი ელემენტი არ არის არსებითი, რიტუალი მაინც

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ. გვ. 118.

არ უშვებს მის უყურადღებოდ დატოვებას. ეს ელემენტი ნაწილობრივ იმ ნუგეშის გრძნობის შემადგენელია, რასაც დასრულებული რიტუალი ანიჭებს მორწმუნეს. დასვენება-გართობა არის ერთ-ერთი ფორმა ამ მორალური გაჯანსაღებისა, რაც პოზიტიური კულტის ძირითადი მიზანი გახლავთ. რაკილა შევასრულებთ ჩვენს სარიტუალო მოვალეობებს, საერო ცხოვრებას მეტი მხნეობითა და გულმოდგინებით ვუბრუნდებით. ეს ხდება არა მხოლოდ იმიტომ, რომ რიტუალის დროს ჩვენ ენერჯის უმაღლეს წყაროსთან გეჭონდა მიმართება, არამედ იმიტომაც, რომ რამდენიმე წუთის განმავლობაში ჩვენი სასიცოცხლო ძალები განახლდა სასიამოვნოდ, ძალდაუტანებლად და თავისუფლად. აქედან მოდის რელიგიის ის განსაკუთრებული ხიბლი, რაც, რა თქმა უნდა, არც თუ უმნიშვნელოა მისივე მიმზიდველ ასპექტთაგან.

სწორედ იმიტომ, რაიმე დანიშნულების მქონე რელიგიური ცერემონიის იდეაც კი ბუნებრივად აღბრავს დღესასწაულის განწყობილებას და, პირუკუ, ყოველ დღესასწაულს, მაშინაც კი, როდესაც იგი თავისი დასაბამით არის მხოლოდ საერო, აქვს რელიგიური ცერემონიის ზოგიერთი ნიშანი, რადგან ყველა შემთხვევაში მას შედეგად მოსდევს ინდივიდთა ურთიერთდაახლოება, ადამიანთა ჯგუფური ჩაბმა მოქმედებაში და ამგვარი ქმედებებით აღმაფრენის გამოწვევა, ზოგჯერ თავად უდიდეს სიზარულთან ზიარება, რაც ასე დამახასიათებელია რელიგიური განწყობისათვის. ადამიანი თავისი ყოფითობის მიღმა, ყოველგვარი საქმიანობისა და საზრუნავისაგან ყურადღება გადააქვს სხვა უფრო სასიამოვნო რამეზე. ორსავე შემთხვევაში გრძნობათა გამოვლინებებიც ერთნაირია: შეძახილები, სიმღერები, მუსიკა, მკვეთრი მოძრაობები, ცეკვები, სწრაფვა გამამხნეებელი ქმედებებისაკენ, მის სასიცოცხლო დონეს რომ ამაღლებს და ა.შ. ხშირად შეგვინიშნავს, რომ სახალხო დღესასწაულები ზღვარს გადადის და არაღაგდებს იმას, რაც ნებადართულს და დაუშვებელს ერთმანეთისაგან მიჯნავს.<sup>1</sup> ასევე ხდება რელიგიური ცერემონიების დროსაც, რომლებიც განსაზღვრავენ, როგორც აუცილებლობას, ყველაზე უფრო პატივდებულ წესთა დარღვევას.<sup>2</sup> რასაკვირველია ეს არ ნიშნავს იმას, რომ არ არსე-

<sup>1</sup> ეს განსაკუთრებით ითქმის სექსთან დაკავშირებულ ურთიერთობებზე. ჩვეულებრივი Corrobbori-ის დროს ხშირია სექსუალური თავაშვებულობა (იხ. Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.96-97 et North. Tr., p.136-137). ამ საკითხის შესახებ ზოგადად სახალხო დღესასწაულებთან დაკავშირებით იხ. Hagelstange, Süddeutsches Bauernleben im Mittelalter, p.221 et suiv.

<sup>2</sup> ეგ ზოგადად წესების დარღვევა სავალდებულოა ზოგიერთი რელიგიური ცერემონიის დროს (იხ. ზემოთ გვ. 303 n). აღბათ, არ უნდა ვეძებოთ ამ თავაშვებული ქცევების ზუსტი სარიტუალო დანიშნულება. ეს არის უბრალოდ მექანიკური შედეგი ექსტაზური

ბობს განსხვავება ადამიანთა საქმიანობის მოცემულ ორ ფორმას შორის. უბრალოდ გართობა, პროფანული Corrobory, არ ისახავს სერიოზულ მიზანს, მაშინ როდესაც, მთლიანობაში, რელიგიურ სარიტუალო ცერემონიას ყოველთვის სერიოზული მიზანი აქვს. ასევე უნდა შევნიშნოთ ისიც, რომ შესაძლოა არც არსებობდეს რაიმე გართობა, სადაც სერიოზული ცხოვრების ექო რამენაირად არ იგრძნობოდეს. არსებითად სხვაობა ელინდება უფრო ამ ორი ელემენტის შეთანხმების არათანაბარი პროპორციის საფუძველზე.

### III

ერთი ზოგადი ფაქტი უკეთ დაადასტურებს ჩვენს ამ შეხედულებებს.

თავიანთ პრველ ნაშრომში სპენსერი და ჟილენი Intichiuma-ს განიხილავენ, როგორც ჩინებულად დეფინირებულ სარიტუალო მთლიანობას, როგორც განსაკუთრებულ ქმედებას, წინასწარ განკუთვნილ ტოტემური სახეობის გასამრავლებლად. ისე ჩანდა, რომ ამ ერთადერთი ფუნქციის მიღმა მას სრულიად დაკარგული ჰქონდა ყოველგვარი მიზანი. მაგრამ შემდგომ ნაშრომში – Northern Tribes of Central Australia, სპენსერმა და ჟილენმა ამას, ალბათ არც მიაქციეს ყურადღება და განსხვავებული აზრი გამოთქვეს. ისინი აღიარებენ, რომ იგივე ცერემონიები განურჩევლად შეიძლება მიეძღვნას საკუთრივ Intichiuma-ს ან ინიციაციის რიტუალებს.<sup>1</sup> ამგვარად, ისინი თანაბრად გამოიყენება ცხოველთა ტოტემური სახეობის გასამრავლებლად ან ახალბედებისათვის იმ აუცილებელი თვისებების ბოძებისათვის, რითაც ისინი გახდებიან საზოგადოების სრულყოფილი წევრები.<sup>2</sup> ამ თვალსაზრისით, Intichiuma ახალი ასპექტით

---

განწყობისა, რაც გამოიწვია ცერემონიამ. ეს არის ერთი მაგალითი იმ რიტუალებისა, რომელთაც თავისთავად არ გააჩნია განსაზღვრული მიზანი და მოქმედების უბრალო განტვირთვას ემსახურება (იხ. ზემოთ, გვ.519). თავად ადგილობრივი მკვიდრიც არ მიაწერს მას განსაზღვრულ მიზანს. უბრალოდ, ამბობენ, რომ თუ ეს თავაშვებულობა არ იქნება დაშვებული, რიტუალი უშედეგოდ დასრულდება, ცერემონია ვერ მიადწევს წარმატებას.

<sup>1</sup> აი, რას წერენ სპენსერი და ჟილენი: „ტოტემთან დაკავშირებული ცერემონიები, ხშირად, მაგრამ არა ყოველთვის, გათანაბრებულია იმ ცერემონიებთან, რაც ეხება ახალგაზრდების ინიციაციას, ანდა Intichiuma-თა შემაღვნილი ნაწილი გახლავთ“ (North. Tr., p.178).

<sup>2</sup> ჩვენ გვერდს აგუვლით საკითხს, თუ რაში მდგომარეობს ეს თვისება. ეს ისეთი პრობლემაა, რაც ჩვენ განხილვისათვის ძალზე ხანგრძლივ და ღირს გამოცდილებას მოითხოვს.



წარმოჩნდება. ის აღარ არის განსხვავებული სარიტუალო შექანიზმი, რომელიც ეწყარება საკუთარ პრინციპებს, არამედ ესაა განსხვავებული გამოყენება უფრო ზოგადი სახის ცერემონიებისა, რომელთაც ძალუბთ ძალზე განსხვავებულ მიზნებს ემსახურებოდნენ. სწორედ ამიტომ, თავიანთ ახალ ნაშრომში, ვიდრე *Intichiuma*-სა და ინიციაციის საკითხს შეეხებოდნენ, სპენსერი და ჟილენი სპეციალურ თავს უძღვნიან ზოგადად ტოტემურ ცერემონიებს, მათი სხვადასხვა ფორმების აბსტრაქციას, რასაც ისინი იძენენ იმ მიზნებისდა შესაბამისად, რისთვისაც ეს ფორმები გამოიყენება<sup>1</sup>.

ტოტემურ ცერემონიათა ამ არსებით განუსაზღვრელობაზე სპენსერმა და ჟილენმა მხოლოდ მიუთითეს, თანაც, ძალზე ირიბად; შტრელოუმ კი იგი ერთობ ნათლად დაადასტურა შემდეგი სიტყვებით: „როდესაც ახალბედებს უმართავენ სხვადასხვა დღესასწაულს, მათ წინაშე ასრულებენ ცერემონიათა მთელ რიგს, რომლებიც დამახასიათებელი წერილმანებით განასახიერებს საკუთრივ კულტის რიტუალებს (იგულისხმეთ ის რიტუალები, რომელთაც სპენსერი და ჟილენი *Intichiuma*-ს უწოდებენ), მაგრამ მიზნად მანც არა აქვთ შესაბამისი ტოტემის გამრავლება და მათი სიუხვის უზრუნველყოფა.“<sup>2</sup> ამგვარად, ერთი და იგივე ცერემონია გამოიყენება ორივე შემთხვევაში, მხოლოდ სახელწოდებაა განსხვავებული. როდესაც მისი მიზანია საგანგებო ტოტემური სახეობის გამრავლება, მას უწოდებენ *mbajalratiuma*-ს, იმ შემთხვევაში კი, როდესაც ინიციაციისათვის არის განკუთვნილი, მას ეწოდება *Intichiuma*.<sup>3</sup>

ჯერ კიდევ არუნტების ტომში ცერემონიათა ეს ორი სახე ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა გარკვეული მეორეხარისხოვანი ნიშნებით. რიტუალის სტრუქტურა ორივე შემთხვევაში ერთნაირია, მიუხედავად ამისა, ვიცით, რომ სისხლის დაღვრის წესი და უფრო ზოგადად არუნტების ტომის *Intichiuma*-სთვის დამახასიათებელი „ცხება“ ინიციაციის ცერემონიების დროს არ სრულდება. მეტიც, მაშინ, როდესაც იმავე ხალხს *Intichiuma*-სათვის ტრადიციულად ერთი ადგილი აქვს გამოყოფილი, სადაც ვალდებულების თანახმად მიდიან სალოცავად, იმ არენის მდებარეობა,

ამ მოტივით იგი ცალკე უნდა იქნეს შესწავლილი. სხვათა შორის, ეს პრობლემა არ ეხება იმ დებულებებს, რაც წინამდებარე ნაშრომში იქნა დადგენილი.

<sup>1</sup> ეს არის VI თავი სათაურით *Ceremonies connected with the totems*.

<sup>2</sup> *Strehlow, III, p.1-2.*

<sup>3</sup> ასე აიხსნება შეცდომა, რომლის დაშვებისთვისაც შტრელოუმ სპენსერსა და ჟილენს საყვედურობს: მათ რიტუალის ერთ-ერთი სახეობისათვის გამოიყენეს ის სიტყვა, რომელიც უფრო მეტად შეესაბამება მეორეს. ჩვენი აზრით კი, ასეთ პირობებში შეცდომა არ ჩანს ისე სერიოზული, როგორც იგი შტრელოუს მიაჩნია.

სადაც იმართება ინიციაციის ცერემონიები, წმინდად პირობითია.<sup>1</sup> მაგრამ ვარაუდებების ტომში *Intichiuma* არის უბრალოდ დრამატული წარმოდგენა. ამდენად, ამ ორი სახის რიტუალს შორის სრული გაურკვევლობაა. როგორც ერთი, ისე მეორე რიტუალის შემთხვევაში იხსენებენ წარსულს, გაითამაშებენ მითის შინაარსს, აცოცხლებენ მითოსურ გმირთა სახეებს, და არ ძალუძთ მისი გათამაშება ორი არსებითად განსხვავებული წესით. ამგვარად, გარემოებათა მიხედვით, ერთი და იგივე ცერემონია ორ განსხვავებულ ფუნქციას ემსახურება.<sup>2</sup>

ცერემონიამ შეიძლება ოდნავ გადაუხვიოს დადგენილ წესს. ჩვენ ვიცით, რომ სისხლი საკრალურია და ქალებს ეკრძალებათ მისი დაღერის პროცესის დანახვა. მაგრამ ხდება, რომ მათი თანდასწრებით ატყდება ხოლმე ჩხუბი, რაც სისხლისღვრით სრულდება; ამგვარად დაშვებულია სარიტუალო წესის დარღვევა. მაგრამ არუნტების ტომში კაცმა, რომლის სისხლიც უწინ დაიღვარა, ამ შეცდომის გამოსასწორებლად „უნდა შეასრულოს ცერემონია, რომელიც განეკუთვნება მისი მამის ან დედის ტოტემს.“<sup>3</sup> ამ ცერემონიას საგანგებო სახელდებაც აქვს - *Alua uperilima*,

<sup>1</sup> მას არც შეიძლება ჰქონდეს სხვა ხასიათი. ფაქტობრივად, ვინაიდან ინიციაციას არის მთელი ტომის დღესასწაული, სხვადასხვა ტოტემის მქონე ახალბუდეების ხელდასხმა ხდება ერთდროულად. ეს ცერემონიები ერთმანეთს მისდევს, სრულდება ერთსა და იმავე ადგილზე და ყოველთვის სხვადასხვა ტოტემს მიეკუთვნება. მაშასადამე, უნდა იმართებოდეს იმ ადგილთა მიღმა, რომელთაც ისინი (ცერემონიები) მითის თანახმად უკავშირდება.

<sup>2</sup> ახლა კი შეგვიძლია ავხსნათ, თუ რატომ არ შევისწავლეთ ინიციაციის რიტუალები ცალკე. ეს იმიტომ, რომ აღნიშნული რიტუალები არ ქმნის სარიტუალო არსს და წარმოადგენს სხვადასხვა სახის რიტუალთა კონგლომერატს. ესაა აკრძალვები, ასკეტური რიტუალები და სანახაობითი ცერემონიები, რომლებიც არ განსხვავდება იმათგან. რომელთაც *Intichiuma*-ს დროს დღესასწაულობენ. ამგვარად, ჩვენ უნდა დაგვეანწევრებინა ეს რთული სისტემა და განცალკევებით განვეხილა ყოველი მისი შემადგენელი ელემენტარული რიტუალი დაგვეჯერებინა მსგავს რიტუალებთან, რომლებთანაც აუცილებელია მათი დაკავშირება. მეორე მხრივ, ენახეთ (იხ. ზემოთ, გვ.395), რომ ინიციაციამ დასაბამი მისცა ახალ რელიგიას, რომელიც ლამობს თავი დააღწიოს ტოტემიზმს. მაგრამ ამ რელიგიასთან დაკავშირებით ჩვენთვის საკმარისი იყო გუჩენებინა, რომ ტოტემიზმი შეიცავდა ახალი რელიგიის ჩანასახს. ეს საკმარისი იქნებოდა და აღარ დაგვჭირდებოდა გაყოლოდით მის განვითარებას. ჩვენი წიგნის მიზანია ელემენტარული წესებისა და რწმენების შესწავლა; ამიტომ ჩვენ უნდა შევჩერდეთ იმ ეტაპზე, სადაც ისინი დასაბამს აძლევს უფრო რთულ ფორმებს.

<sup>3</sup> *Nat. Tr.*, p.463. თუ ინდივიდს თავისი არჩევანით შეუძლია იდღესასწაულოს დედას ან მამის ტოტემი, ეს იმიტომ, რომ იგი (ზემოთ ნაჩვენები მიზეზების გამო, იხ. გვ.256) ეკუთვნის ერთსა და მეორესაც.

რაც ნიშნავს სისხლის მოწმენდას. ამის მიუხედავად, თავისი არსით, ეს ცერემონია არ განსხვავდება იმ ცერემონიებისაგან, რომელთაც ასრულებენ ინიციაციის ან Intichiuma-ს დროს: ცერემონიის მსვლელობისას წარმოდგენის სახით თამაშდება წინაპართა ისტორიის რაიმე ეპიზოდი. ამგვარად, აღნიშნული ცერემონია ხალხს შეიძლება ერთნაირად ემსახუროს ინიციაციის, ცხოველური სახეობის გამრავლების თხოვნისა და მსხვერპლშეწირვით მონანიების დროსაც. ქვემოთ ვნახავთ, რომ ტოტემური ცერემონია შეიძლება ასევე შესრულდეს დაკრძალვის რიტუალის დროსაც<sup>1</sup>.

უბერმა და მოსმა უკვე მიუთითეს მსხვერპლშეწირვასთან დაკავშირებულ ფუნქციონალურ ორაზროვნებაზე, განსაკუთრებით ინდუსური მსხვერპლშეწირვის დროს<sup>2</sup>. მათ აჩვენეს, რომ ზიარების მსხვერპლშეწირვა, მოსანანიებელი მსხვერპლშეწირვა, ალექსის ასრულების მსხვერპლშეწირვა, ძღვნად მისართმევი მსხვერპლშეწირვა – მხოლოდ მარტივი ვარიანტებია ერთი და იმავე მექანიზმისა. ახლა ჩვენ ვხედავთ, რომ ფაქტი ბევრად უფრო პრიმიტიულია და არანაირად არ არის შეზღუდული მსხვერპლშეწირვის ინსტიტუტით. შესაძლოა, არც არსებობდეს რიტუალი, რომელსაც არ ახასიათებდეს მსგავსი განუსაზღვრელობა. მაგალითად, მესა ქორწინების დროსაც სრულდება და დაკრძალვის დროსაც: გარდაცვლილების შეცდომებსაც გამოისყიდის და ცოცხლებსაც არწმუნებს ღმერთის კეთილგანწყობებში და ა.შ. მარხვა ემსახურება ცოდვათა გამოსყიდვას და შეცოდებათა აღიარებას. მაგრამ მარხვა ასევე არის მზადება ზიარებისათვის. იგი პოზიტიურ სათნობათა მწყალობელიცაა. აღნიშნული ორაზროვნება ადასტურებს, რომ რიტუალის რეალური ფუნქცია მდგომარეობს არა კერძო და განსაზღვრულ შედეგებში (რასაც თვლიან, რომ იგი ისახავს მიზნად და რომელთა მიხედვითაც მას ჩვეულებრივ ახასიათებენ), არამედ ზოგად ქმედებაში, რომელსაც – რჩება რა მარად თავისი თავის მსგავსი – მაინც ძალუძს მიიღოს სხვადასხვა ფორმა გარემოებათა მიხედვით. ზუსტად ამას გულისხმობს ჩვენს მიერ შემოთავაზებული თეორია. თუ კულტის ჭეშმარიტი როლი არის მორალური ძალისა და რწმენის მეშვეობით სულის გარკვეული მდგომარეობის შექმნა მორწმუნეებში, თუ სხვადასხვა შედეგი, რაც რიტუალებს მიეწერება, დამოკიდებულია მხოლოდ ამ ფუნდამენტური მდგომარეობის მეორეხარისხოვან და ცვალებად დეტერმინაციაზე, რა გასაკვირია, რომ იგივე რიტუალი (იმავე წყობისა და იმავე ფორმის მქონე) იწვევდეს მრავალ შედეგს. მენტალური განწყობილებები,

<sup>1</sup> იხ. ქვემოთ, თავი V, გვ.530.

<sup>2</sup> Hubert et Mauss, Essai sur le sacrifice, in Mélanges d'histoire des religions, p.83.

რომლებიც ახასიათებს კულტს, ქნადობის მუდმივ ფუნქციად რჩება ყველა შემთხვევაში. აღნიშნული მენტალური განწყობილებები განსხვავებულიადაა განმარტებული იმ გარემოებათა შესაბამისად, რომელთაც იგი ეხება. არის ეს რაღაც მატერიალური შედეგი, რისი მიღწევაც სურთ? გაჩენილი ნდობა შექმნის რწმენას, რომ ეს შედეგი არის ან იქნება მიღწეული გამოყენებული საშუალებებით. დაუშვეს რაღაც შეცდომა, რომლის წარხოცვასაც ცდილობენ? იგივე მორალური რწმენის მდგომარეობა იმავე სარიტუალო მოძრაობებს მიაწერს სამონანულო სათნოებებს. ამგვარად, თვალში საცემი ეფექტურობა, ეტყობა, შეცვლილი გამოჩნდება, ხოლო რეალური ეფექტურობა უცვლელი, და რჩება შთაბეჭდილება, თითქოს რიტუალი ასრულებდეს სხვადასხვა ფუნქციას. სინამდვილეში კი მისი ქმედითობა ყოველთვის მხოლოდ ერთი და იგივეა.

და პირუკუ: როგორც მხოლოდ ერთი რიტუალი შეიძლება ემსახუროს მრავალ მიზანს, ასევე მრავალ რიტუალს შეუძლია გამოიწვიოს ერთი და იგივე შედეგი და ამით თანაზიარად შეცვალონ ერთმანეთი. ტოტემური სახეობის გამრავლების უზრუნველსაყოფად შეუძლიათ მიმართონ მსხვერპლშეწირვებს, საინიციაციო წესებს ან ხსოვნით (მოსაგონებელ) სანახაობებს. ერთის მეორეთი შენაცვლების რიტუალთა ეს უნარი (ისევე როგორც მათი გამომსახველობითი პლასტიკურობა) ერთხელ კიდევ ადასტურებს იმ სასარგებლო ქმედების უკიდურეს ზოგადობას, რასაც რიტუალები ასრულებს. ამ შემთხვევაში არსებითია ის, რომ ინდივიდები შეერთდნენ, რომ ჰქონდეთ საერთო განცდები და ეს ყოველთვის საერთო აქტებით გამოიხატოს. მაგრამ, რაც შეეხება ამ გრძნობათა და აქტთა კერძო ბუნებას, ეს შედარებით მეორეხარისხოვანი და შემთხვევითი რამაა. თავის შესაცნობად ჯგუფისათვის სულ ერთია, შეასრულებს ამ მოძრაობებს, თუ სხვას. მთავარია ჯგუფი იყოს ერთი და იმავე აზრით და ქმედებით გაერთიანებული. ნაკლებად მნიშვნელოვანია ის გრძნობადი სახეები, რომელთა მიხედვითაც ხდება ეს გაერთიანება. ცხადია, ამ გარეგანი ფორმების დადგენა არ ხდება ალალებდზე, მათ აქვთ თავიანთი საფუძვლები, მაგრამ ეს საფუძვლები არაა დამოკიდებული იმაზე, რაც არსებითია კულტში.

ამგვარად, ყველაფერს იმავე იდეამდე მიყვავართ: უწინარეს ყოვლისა, რიტუალების, როგორც საშუალებების, მეშვეობით სოციალური ჯგუფი პერიოდულად ხელახლა დგინდება და მტკიცდება. ამ შეხედულებების წყალობით, შესაძლოა, ჰიპოთეზურად შევიმუშაოთ ის წესი, რომლის მიხედვითაც თავდაპირველად უნდა შექმნილიყო ტოტემური კულტი. ადამი-

ანები, რომლებიც თავს თვლიან ერთმანეთის სწორად ნაწილობრივ სისხლის კავშირით, უფრო მეტად კი ინტერესთა და ტრადიციათა ერთობით, იკრიბებიან და აცნობიერებენ თავიანთ მორალურ ერთიანობას. იმ მოტივთა გამო, რომლებიც ჩვენ ვაჩვენეთ, მათ ეს თავიანთი ერთიანობა წარმოდგენიანთ კონსუსტანციულობის ძალზე განსაკუთრებული ფორმით: ყველა თვლის, რომ ისინი ერთი განსაზღვრული ცხოველის ბუნების მატარებელნი არიან. ასეთ ვითარებაში რჩება მხოლოდ ერთი საშუალება მათი კოლექტიური არსებობის დასამტკიცებლად: თავადვე მიიჩნიონ თავი ამავე სახეობის ცხოველებად და ეს არა მხოლოდ ცნობიერების იდუმალებაში, არამედ ამკარა მატერიალური აქტებითაც გამოხატონ. კულტს ქმნიან სწორედ ეს აქტები, რაც, უდავოდ, მხოლოდ ის მოძრაობებია, რომელთა მეშვეობით ადამიანი ბაძავს იმ ცხოველს, რომელთანაც იგი აიგივებს თავის თავს. ამგვარად გაგებული იმიტაციური რიტუალები წარმოგვიდგება კულტის პირველ ფორმად. ალბათ, ჩათვლიან, რომ ძალზე მნიშვნელოვან ისტორიულ როლს ვანიჭებთ იმ წესებს, რაც, ერთი შეხედვით, ბავშური თამაშების შთაბეჭდილებას გვიქმნის. მაგრამ როგორც ჩვენ დავადასტურეთ, ეს გულუბრყვილო და უხეში მოძრაობები, თვალსაჩინოდ გამოსახვის ეს დაუხვეწავი მოქმედებები შეიცავს და გამოხატავს სიამაყის, ნდობისა და თავყანისცემის ისეთსავე გრძნობას, როგორსაც განიცდიან ყველაზე უფრო იდეალისტური რელიგიების მორწმუნენი, როდესაც, ერთად შეკრიბილნი, თავს ყოვილისშემძლე ღმერთის შვილებად აცხადებენ. როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში, ეს გრძნობა იბადება თავდაცვისა და პატივისცემის ისეთივე შთაბეჭდილებებისაგან, რასაც აღძრავს ინდივიდუალურ ცნობიერებაში ის დიდი მორალური ძალა, რომელიც მათზე ბატონობს და მათ იცავს. ეს ზნეობრივი ძალა არის კოლექტიური ძალა.

ჩვენს მიერ შესწავლილი სხვა რიტუალები ამკარად ამ ძირითადი რიტუალის მხოლოდ ნაირსახეობაა. ადამიანებმა, რაკი ერთხელ ირწმუნეს თავიანთი მჭიდრო სოლიდარობა ცხოველებთან, მაშინვე მძაფრად იგრძნეს აუცილებლობა ტოტემური სახეობის რეგულარული წარმოქმნა — გამრავლებისა და ამ აუცილებლობის უზრუნველყოფა კულტის ძირითად საგნად გაიხადეს. თავდაპირველად ამ იმიტაციურ წესებს, უდავოდ, მხოლოდ მორალური მიზანი ჰქონდა, რის გამოც იგი დაექვემდებარა უტილიტარულ და მატერიალურ მიზნებს, როგორც სასურველი შედეგის მიღწევის საშუალებებს. მაგრამ შემდგომ, მითოლოგიის განვითარების კვალობაზე, გმირი წინაპარი, რომელსაც თავდაპირველად ტოტემურ ცხოველთან აიგივებდნენ, ერთობ განსხვავდა მისგან, ხოლო, პერსონალური სახის ჩამოყალიბების კვალობაზე,

წინაპრის იმიტაციამ მთლიანად შეცვალა ცხოველის იმიტაცია, ან მის გვერდით განაგრძო არსებობა და სანახაობითმა ცერემონიებმა შეცვალეს თუ შეაქვს მიმეტური რიტუალები. და ბოლოს, უფრო დარწმუნებით რომ მიეღწიათ იმ მიზნისათვის, რომლისკენაც ისწრაფოდნენ, გაუჩნდათ მოთხოვნები, თავიანთ ხელთ არსებული ყველა საშუალების გამოყენებისა. ამგვარ საშუალებად მიიჩნიეს ცოცხალ ძალთა რეზერვები, რომლებიც თავმოყრილი იყო საკრალურ კლდეებში, და ეს ძალები გამოიყენეს. რაკი ადამიანის სისხლიც ბუნებით ცხოველის სისხლს ჰგავდა, ისიც იმავე მიზნით გამოიყენეს და დაღვარეს, და პირუკუ – სისხლით ამგვარი ნათესაობის ძივნით, ადამიანმა ცხოველის ზორცი გამოიყენა, რათა თავისი საკუთარი სუბსტანცია აღედგინა. აქედან მიეცა დასაბამი მსხვერპლშეწირვისა და ზიარების რიტუალებს. საბოლოოდ კი ყველაფერი ეს მხოლოდ ერთი და იმავე თემის სახესხვაობებია: ყველგან საფუძვლად გვხვდება ცნობიერების ერთი მდგომარეობა. რომელიც რიტუალების, ისტორიული მომენტებისა და მორწმუნეთა განწყობილების მიხედვით სხვადასხვაგვარად ვლინდება.

## V თავი

### სამონანულო რიტუალები და ცნება „საპრაალურის“ ორასროცნება

ჩვენ მიერ განხილული სხვადასხვა პოზიტიური რიტუალის შემცველ აქტებს, როგორაც არ უნდა განსხვავდებოდნენ ისინი ერთმანეთისაგან თავიანთი ბუნებით, მაინც ერთი საერთო ხასიათი აქვს: ყველა ამ მოძრაობას მონაწილენი ასრულებენ ნდობის, საზეიმო განწყობილებებისა და თვით ენთუზიაზმის მდგომარეობაში. მართალია, სამომავლო და შესაძლო მოვლენას ერთგვარი დაურწმუნებლობით ელიან, მაგრამ, ჩვეულებრივ, თავის ღროზე წვიმაც მოდის და ცხოველები და მცენარეებიც ასევე მრავლდებიან. არაერთგზის გამეორებულმა ცდამ დაადასტურა, რომ, არსებითად, რიტუალები იწვევს იმ მოსალოდნელ შედეგებს, რასაც მისგან მოელიან და რაც მათი არსებობის საფუძველია. რიტუალებს დღესასწაულობენ მეტი რწმენით, წინასწარვე ტკბებიან მომავალი ბედნიერებით, რასაც, მათი აზრით, სწორედ ეს რიტუალები განუმზადებენ და აუწყებენ მათ. მოძრაობები, რომელთაც რიტუალების დროს ასრულებენ, ამ ცნობიერი განწყობილების შემადგენელი ნაწილია. ისინი, ცხადია, აღბეჭდილია იმ სერიოზულობით, რასაც ყოველთვის გულისხმობს რელიგიური დღესასწაული, თუმცა აღნიშნული სერიოზულობა არ გამორიცხავს არც ენთუზიაზმს და არც მზიარულებას.

ასეთი გახლავთ მზიარული დღესასწაულები. მაგრამ არსებობს ნაღვლიანი ზეიმებიც, რომელთა მიზანია უბედურების მხნედ ატანა ან, უბრალოდ, მისი გახსნება და დატირება. ამ რიტუალებს ერთობ თავისებური სახე აქვს, რომლის დახასიათებასა და ახსნასაც ახლა შევეცდებით. მათი ცალკე შესწავლა მით უფრო აუცილებელია, რამდენადაც ისინი რელიგიური ცხოვრების ახალ ასპექტს წარმოგვიჩენს.

მოდით, ამ სახის ცერემონიებს ვუწოდოთ „სამონანულო“. მართლაც, სიტყვა *piaculum*-ს ის უპირატესობა აქვს, რომ, მონანიების იდეის გამო-

ხატვის გარდა, მას ბევრად უფრო ფართო მნიშვნელობა აქვს. ნებისმიერი უბედურება, ყოველივე ავის მომასწავებელი, ერთი სიტყვით, ყველაფერი, რაც ადამიანში იწვევს მწუხარების ან შიშის გრძობას, აუცილებლად ითხოვს მონანიებას - piaculum-ს და, შესაბამისად, მას ეწოდება „piaculaire“ (მოსანანიებელი)<sup>1</sup>. ამგვარად, სიტყვა ძალზე ზუსტია იმ რიტუალო ალსანიშნავად, რომელთაც მართავენ შემოფოთებისა ან მწუხარების განწყობით.

I

გლოვა გახლავთ სამონანულო რიტუალების პირველი და მნიშვნელოვანი მაგალითი.

არსებობს გლოვის სხვადასხვა სახის რიტუალი, რომელთა შორის აუცილებელია განსხვავების დადგენა. არის ისეთი რიტუალები, რომლებიც მხოლოდ თავშეკავებაზეა აგებული: აკრძალულია გარდაცვლილის სახელის წარმოთქმა<sup>2</sup>, იმ ადგილზე გაჩერება, სადაც მოხდა გარდაცვალება<sup>3</sup>; ნათესავებმა, განსაკუთრებით, მღვდრობითი სქესის პირებმა, თავი უნდა შეიკავონ უცხო პირებთან ყოველგვარი ურთიერთობისაგან<sup>4</sup>, ისევე, როგორც დღესასწაულის დროს, ყოველგვარი ყოფითი საქმიანობა აქაც შეწყვეტილია<sup>5</sup> და ა.შ. ყველა ეს წესი ნეგატიური კულტიდან იღებს დასაბამს, განიმარტება, როგორც იმავე სახის რიტუალები და ამიტომ ჩვენ აქ მათზე აღარ შევიჩერდებით. აღნიშნულ აკრძალვათა წყარო არის ის, რომ გარდაცვლილი ითვლება საკრალურ არსებად. შესაბამისად, ყველაფერი, რაც არის ან იყო დაკავშირებული მასთან, გადამდებობით მოექცევა ისეთ რელიგიურ მდგომარეობაში, რაც გამორიცხავს ყოველგვარ შეხებას პროფანული ცხოვრების მოვლენებთან.

მაგრამ გლოვის რიტუალი არ შედგება მხოლოდ აკრძალვებისაგან. აუცილებელია პოზიტიური ქმედებების დაცვაც. ასეთ დროს, ერთსა და იმავე დროს, ნათესავეები მოქმედი პირებიც არიან და მსხვერპლნიც.

<sup>1</sup> Piacularia auspicia appellabant quae sacrificantibus tristia portendebant (Paul ex Fest. p.244 ed. Muller). სიტყვა piaculum „უბედურების“ სინონიმდაც გამოიყენება. „Vetonica herba, dit Pline, tantum gloriae habet ut domus in qua sata sit tuta existimetur a piaculis omnibus“ (XXV, 8, 46) .

<sup>2</sup> North. Tr., p.526; Eylmann, p.239. იხ. ზემოთ, გვ. 420.

<sup>3</sup> Brough Smyth, I, p.106; Dawson, p.64; Eylmann, p.239.

<sup>4</sup> Dawson, p.66; Eylmann, p.241.

<sup>5</sup> Nat. Tr., p.502; Dawson p.67.



ძალზე ხშირად ეს რიტუალები მაშინ იწყება, როდესაც ადამიანის გადარჩენა შეუძლებელია. აი, ერთ-ერთი ეპიზოდი, რომლის მოწმენიც იყვნენ სპენსერი და ჟილენი ვარამუნგების ტომში. ტოტემური ცერემონია ის-ის იყო მთავრდებოდა და მოქმედ პირთა და მაცურებელთა დასი ტოვებდა საგანგებოდ მიჩენილ ადგილს, რომ უეცრად ბანაკიდან მოისმა გულის გამგძირავი ყვირილი: კაცი კვდებოდა. მყისვე ყველამ იქით გაქუსლა და მათგან უმრავლესობამ სირბილის დროსვე ყვირილი დაიწყო. დამკვირვებლები გვიყვებიან: „ჩვენსა და ბანაკს შორის მიედინებოდა ერთი ღრმა ლელე, რომლის ნაპირებზეც ადამიანები გაფანტულად, მუხლებში თავწარგულნი ისხდნენ, ტიროდნენ და ოხრავდნენ. ლელე გადაელახეთ და აღმოვაჩინეთ, რომ ბანაკი, ტომის ადათის თანახმად, დანგრეული იყო. ყველა მხრიდან მოცვენილი ქალები მომაკვდავის სხეულზე დამხობილიყვნენ; სხვები, ვინც ეს ვერ მოახერხა, ფეხზე მდგომნიც და ჩამუხლულნიც, თავის თხემზე წვერებით ირჭობდნენ ჩინური კარტოფილის ამოსათხრელ თავიანთ ჯოხებს და ისერავდნენ კანს, საიდანაც სისხლი ღვარად მოედინებოდა, თან, შეუჩერებლივ მოთქვამდნენ. ამასობაში კაცებიც მოცვივდნენ. ისინიც ასევე გადაემხნენ მომაკვდავის სხეულს, როგორც კი ქალები წამოდგნენ. რამდენიმე წამის შემდეგ მხოლოდ ერთმანეთს გადახლართულ სხეულთა მოფუთფუთე მასალა მოჩანდა. გვერდით, Thapungarii-ების ჯგუფის სამი კაცი, რომელნიც ჯერ კიდევ ატარებდნენ თავიანთ საცერემონიო მორთულობებს, მომაკვდავისკენ ზურგით ისხდნენ და გულისმომკვლელად ოხრავდნენ. ერთი თუ ორი წუთის შემდეგ იმავე ჯგუფიდან ერთი სხვა კაცი სწრაფად გაეშურა გლოვის ადგილისაკენ. იგი ქვის დანას იქნევდა, ტანს ისერავდა და ტკივილისაგან ღრიალებდა. როგორც კი ბანაკს მიუახლოვდა, ბარძაყის კუნთები ისე ღრმად დაისერა, რომ ფეხზე დგომა ვეღარ შეძლო და ბოლოს ჯგუფის შუაგულში დაეცა. მისმა ნათესაებებმა, ორმა თუ სამმა ქალმა, იგი ჯგუფიდან გამოათრიეს და ტუჩები მის ღია ჭრილობებს დაადეს. ამ ხნის მანძილზე კი იგი უსულოდ ეგდო მიწაზე“. ავადმყოფი მხოლოდ გვიან საღამოს გარდაიცვალა. როგორც კი მას უკანასკნელი სუნთქვა აღმოხდა, იგივე სცენა ახალი ძალით განმეორდა, მხოლოდ კენესა-გოდება კიდევ უფრო გულის გამგძირავი იყო. კაცები და ქალები აღვზნებულნი დარბოდნენ, შფოთავდნენ, დანებით, წვეტიანი ჯოხებით ჭრილობებს აყენებდნენ ერთმანეთს. ქალები ერთმანეთს ურტყამდნენ, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ ცდილობდა დარტყმებისაგან თავის არიდებას. ერთი საათის შემდეგ დაიწყო მსველელობა ჩირაღდნების

შუქზე, ველის გავლით, იმ ხემდე, რომლის ტოტებშიც მიცვალებული დაასვენეს.<sup>1</sup>

ამგვარ ქცევათა სიმძაფრის მიუხედავად, ყველაფერი მკაცრად განსაზღვრული ეტიკეტით წარიმართა. ინდივიდები, რომლებიც სისხლიან ღრმა ჭდეებს იკეთებდნენ საკუთარ სხეულზე, ადრევე საამისოდ იყვინებოდნენ: მათ უნდა შეენარჩუნებინათ გარდაცვლილთან განსაზღვრული ნათესაური მიმართებები. მაგალითად, ვარამუნგების ტომში, იმ შექმთხვევაში, რომელიც სპენსერმა და ჟილენმა შეისწავლეს, ისინი, ვინც ბარძაყებს ისერაუდნენ, იყვნენ გარდაცვლილის პაპა (დედის მამა), დედის ძმა, გარდაცვლილის ცოლის ბიძა, დედის მზრიდან, და ცოლისძმა.<sup>2</sup> სხვებს ევალებოდათ ქილვაშებისა და თმის შეჭრა და სხეულის ბალნიანი ნაწილის დაფარვა აყალო მიწით. ასეთ დროს განსაკუთრებით მკაცრი მოვალებობები ეკისრებოდათ ქალებს. მათ უნდა შეეჭრათ თმა, მთელი სხეული დაეფარათ აყალო მიწით; მეტიც, მთელი გლოვის განმავლობაში ევალებოდათ სრული ღუმელი. არადა, გლოვა შეიძლება გაგრძელდეს ორ წლამდე. ვარამუნგების ტომში ამგვარი აკრძალვის შედეგად იშვიათობა არ არის, რომ ერთი ბანაკის ყველა ქალს მისჯილი ჰქონდეს სრული ღუმელი. ისინი იმდენად ეჩვევიან ამას, რომ გლოვის პერიოდის გასვლის შემდეგაც, ნებაყოფილობით ამბობენ უარს მეტყველებაზე და უპირატესად იყენებენ ჟესტების ენას, რასაც, სხვათა შორის, საუცხოო სიმარჯვეთ ასრულებენ. სპენსერმა და ჟილენმა გაიცნეს ერთი მოხუცი ქალი, რომელსაც ოცდაოთხი წლის განმავლობაში ხმა არ ამოუღია.<sup>3</sup>

ჩვენ მიერ აღწერილი ცერემონია თვალწინ გვიშლის გრძელ მწკრივს რიტუალებისა, რომლებიც კვირათა და თვეთა განმავლობაში ერთმანეთს მისდევს. ცერემონია ახლდება მომდევნო დღეებში, ამასთან, სხვადასხვა ფორმით. მამაკაცთა და ქაღათა ჯგუფები სხედან მიწაზე, ტირიან, გოდებენ, განსაზღვრულ მომენტებში ერთმანეთს ეხვევიან. ეს სარიტუალო გადახვევა ხშირად მეორდება გლოვის განმავლობაში. ეტყობა, ასეთ წუთებ-

<sup>1</sup> North. Tr., p.516-517.

<sup>2</sup> Ibid. p.520-521. ავტორები არაფერს გვეუბნებიან იმის თაობაზე, ტომით ნათესაურობის ეხება ეს თუ სისხლით ნათესაურობის. პირველი ჰიპოთეზა უფრო სარწმუნოდ მიგვაჩნია.

<sup>3</sup> North. Tr., p.525-526. ლაპარაკის აკრძალვა საგანგებოდ ქალებს ეხება. თუმცა ეს უპირალო თავის შეკავებაა, მას მაინც აქვს სამონანულო რიტუალის სრული სახე: ეს არის ერთგვარი თავის შეზღუდვა და სწორედ ამიტომ მოვიხსენიებთ. გარეგნულად მიხედვით თავის შეკავება, შესაძლოა, იყოს სამონანულო ან ასევე რიტუალი. ყველაფერი დამოკიდებულია იმ პირობებზე, როცა ეს შეზღუდვა ხდება და იმაზეც, თუ რა მიზანს ისახავს იგი (ამ ორი სახის რიტუალთა შორის სხვაობას შესაძებ იხ. ქვემოთ, გვ.539) .

ში ადამიანები განიცდიან ერთმანეთთან უფრო მჭიდრო სიახლოვისა და ერთიანობის მოთხოვნილებას. ისინი ეხუტებიან ერთმანეთს და იმდენად არიან ერთმანეთში გადახლართულნი, რომ ქმნიან ერთიან მასას, საიდანაც გაისმის ზმამალალი ოხვრა.<sup>1</sup> ამასობაში ქალები ხელახლა იწყებენ თავის დასერვას, ჭრილობების გასალიზიანებლად ცეცხლზე გავარვარებულ წვეტიან ჯოხებს იყენებენ.<sup>2</sup>

ასეთი წესები ძალზე გავრცელებულია მთელ ავსტრალიაში. დაკრძალვის რიტუალები. ე. ი. სარიტუალო საზრუნავები, გვამზე ზრუნვა, მისი დაკრძალვა და ა.შ., ტომების მიხედვით იცვლება.<sup>3</sup> თვით ერთსა და იმავე ტომშიც დაკრძალვის რიტუალები იცვლება გარდაცვლილის ასაკის, სქესის, სოციალური მნიშვნელობის მიხედვით.<sup>4</sup> საკუთრივ სამგლოვიარო ცერემონიები ყველგან ერთსა და იმავე ძირითად თემას ემსახურება, ვარიანტები მხოლოდ წვრილმანია. ყველგან არის დუმილი, რომელსაც არღვევს გოდება;<sup>5</sup> სავალდებულოა თმის ან წვერის შეჭრა<sup>6</sup>, თავის შემოგლეხა აყალო მიწით, სხეულის დაფარვა ფერფლით ან განავლითაც კი;<sup>7</sup> დაბოლოს, ყველგან არის ერთი და იგივე წესი ერთმანეთის დაუნდობლად ცემისა, თვითგვემისა, თავის დაწვისა. ვიქტორიას შტატის ცენტრალურ ნაწილში, როდესაც ვინმე კვდება, „ქალები ტირიან, გოდებენ, საფეთქლებზე კანს ფრჩხილებით იკაწრავენ. გარდაცვლილის მშობლები გამმაგებით ეხუტებიან ერთმანეთს, განსაკუთრებით, თუ მათ ვაჟიშვილი დაკარგეს. მამა თავში იცემს tomahawk-ს და მწარედ მოთქვამს. დედა ცეცხლის პირას ზის და ცეცხლზე გახურებული, წვერგავარვარებული ჯოხით ილადრავს მკერდსა და მუცელს. ზოგჯერ ეს დამწვრობები იმდენად ძლიერია, რომ სიკვდილს იწვევს“.<sup>8</sup> ბრუგ სმიტის ერთი მონათხრობის

<sup>1</sup> North. Tr., p.525. აქ შეხვდებით ერთ ძალზე მეტყველ გრავიურას, რომელზეც ეს რიტუალია წარმოდგენილი.

<sup>2</sup> Ibid., p.522.

<sup>3</sup> სამსრეთ-აღმოსავლეთის ტომებში დაკრძალვის რიტუალების ძირითადი სახეების შესახებ იხ. Howitt, Nat. Tr., p.446-508. ავსტრალიის ცენტრალური ნაწილის ტომებში იმავე რიტუალების შესახებ იხ. Spencer et Gillen, North. Tr., p.505 et Nat. Tr., p.497 et suiv.; Roth, North. Queensland Ethnog., Bull. n 9, in Records of the Australian Museum, VI, n<sup>o</sup>5, p.365 et suiv. (Burial Ceremonies and Disposal of the Dead).

<sup>4</sup> Roth, loc. cit., p. 368; Eyre, Journals of Exped. into central Australia, II, p.344-345, 347.

<sup>5</sup> Spencer et Gillen, Nat. Tr., p.500; North. Tr., p.507. 508; Eylman, p.241; Langloh Parker, The Euahlayi, p.83 et suiv. Brough Smyth, I, p.118.

<sup>6</sup> Dawson, p.66; Howitt, Nat. Tr., p.466; Eylmann, p. 239-240.

<sup>7</sup> Brough Smyth, I, p.113.

<sup>8</sup> W.E. Stanbridge, Trans. Ethnological Society of London, n.s. 1.I, p.286.

თანახმად, აი, რა ხდება იმავე ვიქტორიის შტატის სამხრეთით: რაკილა მიცვალებულის სხეულს ორმოში ჩაუშვებენ, „ქერივი იწყებს საეაღდე-ბულო სამგლოვიარო წესების შესრულებას – იჭრის თმას თავის წინა ნაწილზე და უადრესი ალგზნების მდგომარეობამდე მისული. ხელს სტა-ცებს ცეცხლზე წვერგაეარვარლებულ ჯოხებს და იღებს მათ მკერდზე. მკლავებზე, ფეხებზე, ბარძაყებზე. ჩანს, იგი ამ წამებით ტკებება, რაკი თავს ისჯის. გამბედაობა იქნებოდა და, სხვათა შორის, უსარგებლოც მისი შეწერების მცდელობა. როდესაც ქანცგაწყვეტილს აღარ შეეძლია სია-რული, მაინც თავს ძალას ატანს, კერიის ნაღვერდალში ჩაკრას ფეხები და ყველა მიმართულებით გაფანტოს. მიწაზე დაცემული, ხელებით იღებს ცხელ ნაცარს და ჭრილობებს იხელს. შემდეგ სახეს (სხეულის კრ-თადერთი ნაწილი, რასაც ცეცხლში გახურებული ჯოხის წვერი არ შეხებია) იხოკავს. ჭრილობიდან მომდინარე სისხლი ნაცარს ერევა და ჭრილობათა ნაწიბურებს ფარავს. სახის კაწერასთან ერთად იგი ყვირის და გოდებს.“<sup>1</sup>

ჰოუიტი აღწერს კურნაიების ტომის სამგლოვიარო რიტუალებს. რაც განსაკუთრებით ჰგავს ზემოთ ნახსენებთ. რაკილა მიცვალებულის სხეულს, ოპოსუმის ტყავში გახვეულს, ხის ქერქში გამოკრავენ, ერთ-ერთ აკაბუჯ ქოხში იკრიბებიან ნათესავები, „სადაც მიწაზე მოფენილნი, თაიიანთ ხვედრზე ტირიან, მაგალითად, შემდეგი სიტყვებით: „რატომ დაგვტოვე ჩვენ“? დროაღრო მათი ტკივილი გულის გამგმირავი გმინვით სასოწარკ-ვეთამდე მიდის, რაც ერთ-ერთ მათგანს აღმოხდება ხოლმე. ეს გარდაც-ვლილის ცოლი ყვირის: „ჩემი ქმარი მკვდარია“. ან დედა მოთქვამს: „ჩემი შვილი მკვდარია“. თითოეული დამსწრეთაგანი იმავე ყვირილს იმკორებს, მხოლოდ სიტყვები იცვლება მიცვალებულთან ნათესაური კავშირის მიხედვით. ბასრ ქვებს ანდა tomahawks-ებს ერთმანეთს ურტყამენ და ჭრილობებს აყენებენ მანამდე, ვიდრე მათი თავიდან და სხეულიდან სისხლის ნაკადები არ გადმოსკდება. ტირილი და გოდება მთელი ღამის განმავლობაში გრძელდება“.<sup>2</sup>

ამ ცერემონიების დროს მხოლოდ მწუხარების გრძნობა როდი გა-მოიხატება; საერთოდ მას ერთგვარი რისხვაც შეერევა ხოლმე. ნათე-სავებს უჩნდებათ ერთგვარი მოთხოვნილება, ნებისმიერი საშუალებით შუ-რი იძიონ უეცრად მომხდარ სიკვდილზე. ისინი ერთმანეთს მისცვივდებიან

<sup>1</sup> Brough Smyth, I, p.104.

<sup>2</sup> Howitt, Nat.Tr., p.459. Eyre, op. cit. II, p.255 n. et p.347. Roth, loc. cit.: p.394. 395; Grey, II, p.320 et suiv.

და ცდილობენ ერთმანეთის დაჭრას. შეტევა ზოგჯერ რეალურია, ზოგჯერ მოჩვენებითი.<sup>1</sup> არის ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც რეგულარულად იმართება უცნაური ბრძოლები. კაიტიშების ტომში გარდაცვლილის თმა კანონით წილად ხვდება მის სიძეს, რომელსაც, სამაგიეროდ, ევალება მეგობრებისა და ნათესაეების თანხლებით წავიდეს და გამოიწვიოს ბრძოლაში ტომით ერთ-ერთი თავისი ძმა, ე.ი. პირი, რომელიც იმავე მატრიმონიალურ ჯგუფს ეკუთვნის, რომლის წევრიც თავად არის, და ამ მოტივით შეუძლია ცოლად შეირთოს გარდაცვლილის ქალიშვილი. ამ პროვოცირებაზე უარის თქმა არ შეიძლება და ორი მებრძოლი ღრმა ჭრილობებს აყენებს ერთმანეთს მხრებისა და ბარძაყების არეში. შერკინების დამთავრების შემდეგ, ორთაბრძოლის მოთავე თავის მოწინააღმდეგეს გადასცემს გარდაცვლილის თმას, რომელიც მას ღროებით ხელა წილად. ამის შემდეგ თმის მიძღები პირი, თავის მხრივ, ორთაბრძოლაში იწვევს ტომით ერთ-ერთ თავის ძმას და ბრძოლის შემდეგ მას გადასცემს „ძვირფას რელიკვიას“, რა თქმა უნდა, ასევე ღროებით. ასე ხელიდან ხელში, ჯგუფიდან ჯგუფში ტრიალებს გარდაცვლილის თმა.<sup>2</sup> სხვათა შორის, იმ ერთგვარ აღგზნებაგამშაგებაშიც, რითაც ყოველი ნათესავი საკუთარ თავს სცემს, თავს იწვევს ან ჭრილობებს იყენებს, იმავე განცდებიდან მასაც რაღაც ეუფლება: ტკივილში, რომელიც აღწევს პაროქსიზმს, რისხვა გამოსჭვივის. შეუძლებელია, არ გაოცდეთ მსგავსებებით, რაც აქვს ამ წესებს ცნობილი ვენდეტას წესებთან. ერთნიც და მეორენიც მომდინარეობს იმ პრინციპიდან, რომ სიკვდილი სისხლის დაღვრას ითხოვს. მთელი სხვაობა ის არის, რომ ერთ შემთხვევაში მსხვერპლად ნათესაეები გამოდიან, მეორეში - უცხოტომელნი. ჩვენ ზრახვას არ შეადგენს ვენდეტას საგანგებოდ განხილვა, რომელიც უფრო იურიდიული ინსტიტუტების შესწავლის საგანია, მაგრამ მართებულია იმის ჩვენება, თუ როგორ უკავშირდება იგი გლოვის რიტუალებს და ამცნობს მათ (რიტუალთა) დასასრულს.<sup>3</sup>

ზოგჯერ საზოგადოებაში გლოვა მთავრდება ისეთი ცერემონიით, რომლის მგზნებარება აღწევს ან აჭარბებს კიდევ იმ განწყობილებას, რაც ახასიათებს საინაგურაციო ცერემონიებს. არუნტების ტომში ამ დამამთავრებელ რიტუალს ეწოდება *Urpmilchima*. სპენსერი და ჟილენი თავად

<sup>1</sup> Brough Smyth, I, p.104,112, Roth, loc. cit., p.382.

<sup>2</sup> North, Tr., p.511, 512.

<sup>3</sup> Dawson, p.67; , Roth, loc. cit., p.366-367.

დაესწრნენ ორ ამგვარ რიტუალს. ერთი გაიმართა კაცის, ხოლო მეორე ქალის პატივსაცემად. აი, როგორ აღწერენ ისინი მეორე შემთხვევას.<sup>1</sup>

არუნტას ტომის წევრები იწყებენ ძალზე განსაკუთრებული ორნამენტების დამზადებას; კაცებისათვის განკუთვნილს ეწოდება Chimurilia, ქალებისას – Aramurilia. ერთგვარი სახეობის ხის ფისით, თმის კულულებზე, რაც წილად ხვდათ გარდაცვლილის ნათესაეებს, ამაგრებენ ცხოველთა პატარა, წინასწარ შეგროვილ და გადანახულ ძელებს. ამ სახის ერთგვარ მედალიონებს ამაგრებენ ერთ-ერთ თმის გვირგვინზე, რასაც, ჩვეულებრივ, ქალები ატარებენ, შემდეგ უმატებენ თეთრი კაკაღუსა და თუთიყუშის ბუმბულებს. როდესაც ეს სამზადისი დამთავრდება, ქალები თავიანთ ბანაკში გროვდებიან და სხეულს სხვადასხვა ფერებით იხატავენ, გარდაცვლილთან ნათესაობის ხარისხის მიხედვით. ათიოდე წუთის განმავლობაში ურთიერთგადახვეულნი დგანან, შეუწყვეტილვ გოდებენ, შემდეგ კი იწყებენ სვლას საფლავისაკენ. რაღაც მანძილზე ისინი ხვდებიან გარდაცვლილის სისხლისმიერ ძმას, რომელსაც ახლავს გარდაცვლილის ტომისმიერი რამდენიმე ძმა. ყველა მიწაზე ჯდება და კვლავ ტირილი იწყება. Pitchi-ს, რომელშიც არის Chimurilia-ები,<sup>2</sup> აწვილიან უფროს ძმას და ისიც მას კუჭთან მიიჭერს. ამბობენ, რომ ეს არის ტკივილის გაყურების საშუალება. იღებენ ერთ-ერთ Chimurilia-ს და ახლა გარდაცვლილის დედას აძლევენ, რომელიც რამდენიმე წუთით მას თავზე იკეთებს. შემდეგ ხელახლა დებენ Pitchi-ში და სხვა კაცები რიგრიგობით მკერდზე იჭერენ მას. ბოლოს ძმა Chimurilia-ებს თავზე ადებს ორ უფროს დას და აგრძელებენ გზას სასაფლაოსაკენ. გზად გარდაცვლილის დედა არაერთგზის ეცემა მიწაზე, ცდილობს თავი დაიჭრას ბასრი ჯოხით. ყოველ ჯერზე სხვა ქალები აყენებენ მას და თითქოს ლამობენ ხელი შეუშალონ, რომ მან თავს არა ავნოს რა. როცა საფლავს მიაღწევენ, დედა ეძგერება პატარა ბორცვს და ცდილობს საკუთარი ხელით დაანგრის. სხვა ქალებიც ზუსტად იმავე მოძრაობებს ასრულებენ. ტომით დედები და გარდაცვლილის მამიდები დედის მაგალითს იმეორებენ: ეცემიან მიწაზე, ერთმანეთს ურტყამენ, ტკივილს აყენებენ, ჯიჯგნიან. ბოლოს, მათი სხეულები სისხლად იღვრება. რაღაც დროის შემდეგ ისინი განზე გაჰყავთ. უფროსი დები საფლავის მიწაში აკეთებენ ერთ ორმოს, სადაც ალაგებენ წინასწარ ნაწილებად დაშლილ Chimurilia-ებს. კიდევ ერთხელ ტომით დედები მიწაზე ეცემიან და ერთმანეთს თავებს უსერავენ. „ქალთა ტი-

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.508-510.

<sup>2</sup> პატარა ხის ტურჭელი, რომელიც ნახსენები იყო ზემოთ, იხ. გვ. 459.

რილმა და გოდებამ, რაც ირგვლივ გაისმოდა, ეტყობოდა, რომ ისინი (დედები) აღგზნების ბოლო ზღვრამდე მიიყვანა. დედების მოელ სხეულზე სისხლი მოჟონავდა აყალო მიწიდან, რაც წინასწარ ჰქონდათ შემოგლესილი. ეს მათ საფრთხობელებს ამსგავსებდა. ბოლოს, მოხუცი დედა მარტო დარჩა სასაფლაოზე გაწოლილი, მთლად ქანცკამწყდარი და უღონოდ კენესოდა.“ სხვა ქალებმა იგი წამოაყენეს და აყალო მიწა ჩამოსწმინდეს. ეს იყო ცერემონიისა და გლოვის დასასრული.<sup>1</sup>

ვარამუნგების ტომში, ცერემონიის დამამთავრებელი რიტუალი ერთობ განსაკუთრებული ხასიათისაა. აქ წესად არ ჩანს სისხლის დაღვრა, მაგრამ კოლექტიური აღგზნება სხვაგვარადაა გამოხატული.

ვარამუნგები, ვიდრე მიცვალებულის სხეულს საბოლოოდ დამარხავენ მიწაში, მას ხის გრძელ ფიცარზე ათავსებენ რომელიმე ხის ტოტებში და იქ მანამდე ტოვებენ, ვიდრე თანდათანობით არ დაიშლება და ძვლები დადარჩება. ამ ნეშტს, გარდა მხრის ძვლისა, ჩადებენ ჭიანჭველების ბუდეში. მხრის ძვალს გაახვევენ მრავალნაირად მორთულ ხის ქერქის ბუდეში და წაიღებენ ბანაკში, ქალების მოთქმა-გოდების თანხლებით. მომდევნო დღეებში იმართება ტოტემურ ცერემონიათა მთელი ციკლი, რაც უკავშირდება გარდაცვლილის ტოტემს და იმ წინაპართა მითოსურ ისტორიას, რომელთა ჩამომავალიც ეს კლანია. როდესაც ყველა ეს ცერემონია დასრულდება, იწყებენ დამამთავრებელ რიტუალს.

ცერემონიისათვის განკუთვნილ ადგილზე გაჭრილია ერთი ფუტი სიღრმისა და თხუთმეტი ფუტი სიგრძის თხრილი. მოშორებით, წინასწარ მიწაზე შესრულებული ტოტემური ნახატი განასახიერებს გარდაცვლილის ტოტემს და ზოგიერთ იმ ადგილს, სადაც წინაპარი იმყოფებოდა. ამ ნახატთან ძალზე ახლოს გათხრილია პატარა ორმო. ნახატებით მორთული ათი კაცი, ერთიმეორის მიყოლებით წინ მიიწევენ. მათ ხელები თავს უკან გადაჯვარედინებული აქვთ, ფეხები განზე გაწეული; ბოლოს, ჩერდებიან თხრილის თავზე, ნიშანს მისცემენ და ქალები სრული მღუმარების დაცვით მწკრივად გამოიქცევიან ბანაკიდან. ბოლო მორბენალს ხელში უჭირავს ბუდე, მხრის ძვლით. თხრილთან ყველანი მიწაზე ეცემიან და მამაკაცთა გაჩაჩხულ ფეხებს შუა, ხელებსა და მუხლებზე დაბჯენილნი ოთხით გადიან თხრილს. სცენა ამჟღავნებს მძაფრი სექსუალური აღგზნების მდგომარეობას. როგორც კი ბოლო ქალი გაივლის, მას ართმევენ

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.508-510. სხვა ფინალური რიტუალი, რომელსაც დაესწრნენ სპენსერი და ჟილენი, აღწერილია იმავე თხზულების 503-508 გვერდებზე. იგი არსებითად არ განსხვავდება იმ რიტუალისაგან, რომელიც ეს-ეს არის გაეანალიზეთ.

ბუდეს და მიაქვთ იმ პატარა ორმოსაკენ, რომლის ახლოსაც ღვას ერთი მოხუცი. იგი მკვეთრი დარტყმით ამსხვრევს ძვალს და გამაღებით მარხავს ნამსხვრევებს მიწაში. ამ დროს ქალები შორს ღვანან, ამ სანახაობისაგან ზურგშექცევით, რადგან მისი ყურება ეკრძალებათ. როგორც კი ცულის დარტყმის ხმას გაიგონებენ, ყვირილითა და კენესით გაიფიანტიან. რიტუალი სრულდება. ასე მთავრდება გლოვა.<sup>1</sup>

## II

აღნიშნული რიტუალები ჩვენს მიერ ზემოთ განხილულთაგან ძალზე განსხვავებულ რიტუალთა ტიპს უკავშირდება. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ არ შეგვიძლია მათ შორის მნიშვნელოვან მსგავსებათა პოვნა, რასაც ასევე შევეხებით. თუმცა სხვაობები, ალბათ, უფრო ზედაპირულია. მხიარული ცეკვების, სიმღერების, დრამატული წარმოდგენების ნაცვლად, რაც დამსწრეთ ართობს და ასვენებს, ესაა ტირილი, კენესა, ერთი სიტყვით დიდი მწუხარების სხვადასხვაგვარი გამოვლენა, რასაც თან ახლავს ერთგვარი ზიარი სიბრალული და მას მთელი არენა უჭირავს. ცხადია, *Intichiuma*-ს დროსაც ხდება სისხლის დაღვრა, მაგრამ ეს არის მსხვერპლშეწირვა, როგორც ღვთისმოსავური ერთუზიაზმის გამოხატულება. თუ სხვადასხვა რიტუალებში წარმოდგენილი მოძრაობები ერთმანეთს ჰგავს, გრძნობები, რომელთაც ისინი გამოხატავენ, განსხვავებულია და ურთიერთსაწინააღმდეგოც კი. ასევე, ასკეტური რიტუალები შეიცავს მრავალ აღკვეთას, თავის შეკავებას, დახეობრებას, მაგრამ ყოველივე ეს ატანილ უნდა იქნეს მშვიდად, მტკიცედ და ერთგვარი გულგრილობით. სამგლოვიარო რიტუალებში კი, პირიქით, ღონემიხდილობა, ყვირილი, ტირილი აუცილებელია. ასკეტი მძიმრთავს თვითგვემას, რათა საკუთარ თავს და თავის მსგავსთ დაუდასტუროს, რომ იგი ტანჯვაზე მაღლა ღვას. გლოვის ცერემონიის მონაწილენი თავს თავად აყენებენ ტკივილს, რათა დაამტკიცონ, რომ იტანჯებიან. მკვლევართა აზრით, ყველა ეს ნიშანი სამონანულო რიტუალების დამახასიათებელია.

<sup>1</sup> North. Tr. p.531-540.



როგორ აიხსნება ისინი?

ერთი პირველი ფაქტი მუდმივია: გლოვა არ არის ინდივიდუალური ემოციების უნებლიე გამოხატულება.<sup>1</sup> მართალია, ნათესავები ტირიან, გოდებენ, თავს იგვემენ, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ისინი პირადად არიან დამწუხრებულნი ახლობლის სიკვდილით. ცხადია, ცალკეულ შემთხვევაში, შესაძლოა, გამოხატული გლოვა გულწრფელი იყოს,<sup>2</sup> მაგრამ უფრო ხშირად არაავითარი საერთო არ არის რიტუალის მონაწილეთა განცდილ გრძნობებსა და მათ მიერვე შესრულებულ ქმედებათა შორის.<sup>3</sup> თუნდაც იმ მომენტში, როდესაც მოტირალნი ყველაზე უფრო დათრგუნულნი ჩანან ტკივილით, თუ მათ გაესაუბრებით რაიმე მათთვის სარგებელ საქმეზე, ისინი მყისვე იცვლიან გამომეტყველებასა და ხმას, გამხიარულდებიან და მოცინარე სახით ძალზე ხალისიანად საუბრობენ ათას რამეზე<sup>4</sup>. ამდენად, მათი გრძნობა არ არის ბუნებრივი ქმედება მძიმე დანაკარგით თავზარდაცემული კაცისა. ეს არის მოვალეობის შესრულება ჯგუფური ძალდატანებით – უნდა იტირონ, არა იმიტომ, რომ დამწუხრებულნი არიან, არამედ იმიტომ, რომ ტირილი სავალდებულოა. ეს არის ერთ-ერთი სარიტუალო ქცევა, რისი შესრულებაც ვეალებათ ადამის პატივსაცემად, მაგრამ რაც დიდწილად არ ასახავს ინდივიდთა ემოციურ მდგომარეობას. სხვათა შორის, ამ ვალდებულებების შესრულება სანქციონირებულია მითოსური ან სოციალური სასჯელით. მაგალითად, სწამთ, რომ თუ რომელიმე ნათესავი ისე არ გლოვობს, როგორც საჭიროა, მიცვალებულის სული ნაბიჯ-ნაბიჯ აედევნება მას და კლავს<sup>5</sup>. სხვა შემთხვევებში საზოგადოება რელიგიურ ძალებს კი არ გამოიხმობს დაუდევრობათა დასასჯელად, არამედ თავად ერევა საქმეში და აღკვეთს სარიტუალო შეცდომებს. თუ სიძე არ მიაგებს თავის სიმამრს დაკრძალვის პატივს, რაც მას ჰმართებს, თუ იგი წესისამებრ არ დაისერავს თავს, ტომით მისი სიმამრები ცოლს წაჰკვრიან და სხვას მისცემენ.<sup>6</sup> ან კიდევ, ჩვეულებასთან შესაბამისობაში რომ წარმართონ მო-

<sup>1</sup> იმის საპირისპიროდ, რასაც ჯევონსი ამბობს. იხ. Jevons, *Introd. to the History of Relig.*, p.46 et suiv.

<sup>2</sup> ამან ათქმევინა დოუსონს, რომ მათი გლოვა გულწრფელია (გვ. 66). მაგრამ ეილმანი ირწმუნება, რომ მხოლოდ ერთი შემთხვევა იყო მისთვის ცნობილი, როდესაც ჭრილობა გულწრფელად განცდილი მწუხარების შედეგი იყო (იხ. Eylmann, *op. cit.*, p.113).

<sup>3</sup> *Nat. Tr.*, p.510.

<sup>4</sup> Eylmann, p.238-239.

<sup>5</sup> *North. Tr.*, p.507; *Nat. Tr.*, p.498.

<sup>6</sup> *Nat. Tr.*, p.500 Eylmann, p.227.

ვალეობები, ზოგჯერ ხელოვნურ საშუალებებსაც მიმართავენ, რათა რიტუალის მონაწილეებმა უხვად დაღვარონ ცრემლი.<sup>1</sup>

საიდან მომდინარეობს ეს ვალდებულება?

ეთნოგრაფები და სოციოლოგები ზოგადად დაკმაყოფილდნენ იმ პასუხით, რაც თავად ადგილობრივმა მოსახლეობამ გასცა. მათი პასუხი ასეთია: მიცვალებულს თავად სურს, რომ დაიტირონ; თუ მას უარს ეუბნებიან გადაუხადონ სინანულის ხარკი (რისი უფლებაც მას აქვს), ამით მას შეურაცხყოფენ და ერთადერთი საშუალება მისი რისხვის აღსაკვეთად არის მისი ნება-სურვილის ასრულება.<sup>2</sup>

მაგრამ ეს მითოლოგიური ახსნა მხოლოდ პრობლემების სახეცვლილებაა და არა მისი გადაწყვეტა. მაშინ ასევე საჭირო იქნებოდა იმის გაგება, თუ რატომ ითხოვს მიცვალებული ასე დაჟინებით გლოვას. იტყვიან, რომ ადამიანის ბუნებაა ისეთი, რომ სურვილი აქვს, შეიბრალონ და დაიტირონ. მაგრამ ამ სურვილით გლოვის რიტუალის რთული აპარატის ახსნა ნიშნავს მიუაწეროთ ავსტრალიელებს ის ემოციური მოთხოვნილებები, რომლებიც თავად ცივილიზებული პიროვნებების შეგნებაშიც არ არის გამოკვეთილი. დაეუშვათ (ის, რაც a priori არ არის ცხადი), რომ აზრი — გარდაცვალების შემდეგ არ იქნეს მალე დავიწყებული, ბუნებრივად სასიამოვნოა ადამიანისათვის, რომელიც ფიქრობს მომავალზე. დასადგენი დარჩებოდა, ეკავა თუ არა ოდესმე ამ აზრს საკმაო ადგილი ცოცხალთა გულებში, რათა ამ უკანასკნელთა გონებას გარდაცვლილთათვის მიეწერათ ისეთი მენტალიტეტი, რომელიც თითქმის მთლიანად ამგვარი საზრუნავით იქნებოდა დაკავებული. ასეთი განწყობა დაუჯერებელია ესოდენ ძლიერ დაუფლებობათ ადამიანებს, ვინც აწმყო დროის მიღმა ფიქრს საერთოდ არ არიან ჩვეულნი. შორს იმ აზრისაგან, რომ ცოცხალთა მეხსიერებაში გარდაცვლილის ხსოვნის შემონახვის სურვილი მიჩნეულ უნდა იქნეს სარიტუალო გლოვის საწყისად, მკვლევარები უფრო მიდიან შემდეგ კითხვამდე: იქნებ თავად ერთხელ დაწესებულმა გლოვამ აღძრა იდეა და წადილი სიკვდილს შემდგომი სინანულისა?

ამ მოვლენის კლასიკური ინტერპრეტაცია მით უფრო ვერ გაუძლებს კრიტიკას, რაკი უკვე ვიცით, თუ რაში მდგომარეობს პრიმიტიული გლოვის არსი. იგი არ შედგება უბრალოდ ღვთისმოსავური სინანულისაგან, რაც მიემართება მას, ვინც აღარ არის, არამედ მოითხოვს მძიმე თავშეკავებას, აკრძალვათა შესრულებას და უღმობელ მსხვერპლმეწირვებს. რი-

<sup>1</sup> Brough Smyth, I, p.114.

<sup>2</sup> Nat. Tr., p. 510.

ტუალი არ კმაყოფილდება მხოლოდ იმით, რომ ადამიანებმა სევდიანად იფიქრონ გარდაცვლილზე, არამედ მათგან მოითხოვს თვითგვემას: ცემას, სხეულის დაღურჯებას, კაწვრა-გლეჯას, დაწვას. ისიც ვნახეთ, რომ მგლოვიარეთ თავიანთი სიცოცხლის ფასადაც კი უჯდებათ ეს თვითწამება. რატომ აიძულებს თავისიანებს გარდაცვლილი ასეთ წამებას? ის სისასტიკე, რაც ამ პროცესს თან ახლავს, თავის მხრივ, მოწმობს სხვა რასმე, ვიდრე არდავიწყების სურვილს. იმისათვის, რომ გარდაცვლილმა სიამოვნება ჰპოვოს თავისიანების ტანჯვაში, უნდა სძულდეს ისინი, სწყუროდეს მათი სისხლი. ეჭვგარეშეა, ასეთი უღმობლობა ბუნებრივ მოვლენად ეჩვენება მას, ვისთვისაც ყოველი უხილავი მოვლენა ბოროტი და საშიში ძალაა. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ არსებობს სხვდასხვანაირი უხილავი ძალები. მაშ, რატომ არის მიანიცდამაინც ბოროტი ძალა გარდაცვლილის სული? ვიდრე ადამიანი ცოცხალია, მას უყვარს თავისი ნათესავები, რომელთაც ეხმარება და თავადაც იღებს მათგან ასეთსავე თანადგომას. განა უცნაური არ არის, რომ მისი სული, სხეულიდან თავს დააღწევს თუ არა, მყისვე მოიშორებს ძველ გრძნობებს, რათა იქცეს ბოროტ და მწვალებელ გენიად? ზოგადად, ადამიანთა რწმენით, გარდაცვლილი აგრძელებს ინდივიდის სიცოცხლეს, მას აქვს იგივე ბუნება, იგივე სიძულვილი და განცდები. ასე რომ, მეტამორფოზა თავისთავად იგულისხმება. მართალია, ადგილობრივი მკვიდრნი ამას იღებენ უნებლიედ – იმპლიციტურად, როდესაც ისინი რიტუალს მიცვალებულის მოთხოვნებით ხსნიან. მაგრამ საკითხი უხება სწორედ იმის გაგებას, საიდან ჩამოუყალიბდათ მათ ასეთი კონცეფცია. ეს უკანასკნელი შორსაა ტრუნიზმისაგან. იგი ისეთივე ბუნდოვანია, როგორც თავად რიტუალი და, შესაბამისად, კონცეფციაც ვერ იქნება საკმარისი ჩვენთვის საინტერესო საკითხის გასარკვევად.

დაბოლოს, მაშინაც კი, თუ ვიპოვიდით ამ გასაოცარი გარდაქმნის მოტივებს, ასახსნელი დარჩებოდა, თუ რატომაა ეს გაგება მხოლოდ დროებითი. იგი აღარ გრძელდება გლოვის დასრულების შემდეგ. რაკილა სათანადო რიტუალები შესრულდება, მიცვალებული კვლავ ხდება ის, რაც იყო სიცოცხლეში – მოსიყვარულე და ერთგული ნათესავი. ახლა უკვე თავისიანების სამსახურს ახმარს თავის ახალ ძალებს, რაც ახალი მდგომარეობით აქვს განსაზღვრული.<sup>1</sup> ამიერიდან მასში ხედავენ კეთილ გენიას, მუღამ მზადყოფს დაეხმაროს მათ, ვისაც არც თუ ღილი ხნის წინ თვით-

<sup>1</sup> ამგვარი რწმენის მაგალითებს უხვად შეხვდებით შემდეგ ნაშრომებში: Howitt, Nat. Tr., p.435; Strehlow, I, p.15-16; et II, p.7.

გვემას აიძულებდა. საიდან შეიძლება მომდინარეობდეს ეს თანამომდევ-  
რული და მკვეთრი გარდაქმნა? თუ ცუდი ზრახვები, რომელოაც მიაწერენ  
სულს, მოდის მხოლოდ იქიდან, რომ ადამიანი ცოცხალი აღარაა, მაშინ  
ისინი უცვლელი უნდა დარჩენილიყო და, თუ გლოვაც იმავე საწყისიდან  
იღებს დასაბამს, მაშინ მას ბოლო არ უნდა ჰქონოდა.

ეს მითოსური ახსნა-განმარტებები გამოხატავენ იდეას, რასაც ადგი-  
ლობრივი მკვიდრი იქმნის რიტუალის შესახებ და არა თავად რიტუალს.  
ასე რომ, ჩვენ შეგვიძლია ამგვარი განმარტებები განზე გადავდოთ, რათა  
დავდგეთ იმ რეალობის პირისპირ, რასაც ისინი გადმოსცემენ, მაგრამ  
დამახინჯებით. გლოვის რიტუალი განსხვავდება პოზიტიური კულტის  
სხვა ფორმებისაგან, მაგრამ ერთი ის სახეა, რითაც იგი მათი მსგავსია:  
გლოვაც შედგება კოლექტიური ცერმონიებისაგან, რომლებიც მის  
მონაწილეებში იწვევს აღგზნებას. მართალია, ორივე შემთხვევაში გამოწ-  
ვეული გრძნობები სხვადასხვაა, მაგრამ ერთნაირად ვლინდება მეტისმეტი  
აღგზნებადობა. ამგვარად, სავარაუდოა, რომ სამხიარულო რიტუალების  
ახსნა შეიძლება მიესადაგოს მწუხარების გამომხატველ რიტუალებსაც,  
ოღონდ სიტყვებია გადასანაცვლებელი.

როდესაც ადამიანი კვდება, მისი ოჯახობა (ოჯახური ჯგუფი, რო-  
მელსაც იგი ეკუთვნის) გრძნობს დანაკლისს და მის შესავსებად ჯგუფად  
იკრიბება. საერთო უბედურებაც ისევე ზემოქმედებს ადამიანებზე, როგორც  
ბედნიერი მოვლენის მოახლოება: აღაგზნებს კოლექტიურ გრძნობებს, რაც,  
შესაბამისად, ინდივიდებს განაწყობს ერთმანეთის მოსაძებნად და ერთ-  
მანეთთან დასაახლოებლად. ჩვენ ასევე ვნახეთ, თუ ზოგჯერ როგორი  
განსაკუთრებული ენერგიით მტკიცდება კონცენტრაციის ეს მოთხოვ-  
ნილება. ადამიანები ერთმანეთს ეხვევიან, გადაეჭლობიან, ძლიერად ეხუტე-  
ბიან. ჯგუფის ეს ემოციური განწყობა ასახავს იმ ვითარებებს, რაც მის  
გარშემო იქმნება. ამის შედეგია, რომ არა მხოლოდ ახლობლები, ყველაზე  
უფრო უშუალოდ მოცულნი ტკივილით, მოდიან თავყრილობაზე თავიანთი  
პირადი დარდით, არამედ საზოგადოება ახდენს თავის წევრებზე მორალურ  
ზეწოლას, რათა მათ თავიანთი გრძნობები შეუხამონ სიტუაციას. დაშვება  
იმისა, რომ საზოგადოების წევრები გულგრილნი რჩებიან იმ დანაკ-  
ლისისადმი, რაც მან (საზოგადოებამ) ახლობლის გარდაცვალებით იწვნია,  
იქნებოდა საჯაროდ იმის გამოცხადება, რომ საზოგადოებას მისივე წევრე-  
ბის გულში არ უჭირავს სათანადო ადგილი. ეს იქნებოდა თავად საზოგა-  
დოების უარყოფა. ოჯახი, რომელიც ეგუება, რომ ერთ-ერთი მისიანი შე-  
იძლება მოკვდეს მისგან დაუჭირებლად, ადასტურებს, რომ იგი მოკლე-

ბულია მორალურ მთლიანობას და ერთსულოვნებას, რომ უარს ამბობს თავის ძალაუფლებაზე, არსებობაზე. თავის მხრივ, ინდივიდი, როდესაც იგი მტკიცედაა დაკავშირებული საზოგადოებასთან, რომლის ნაწილიცაა, მორალურ ვალდებულებას გრძნობს მონაწილეობდეს საერთო მწუხარებასა და სიხარულში. ამით დაუინტერესებლობა იქნებოდა იმ კავშირების გაწყვეტა, რაც მას კოლექტივთან აერთიანებს. ეს იქნებოდა უარის თქმა საზოგადოების საერთო სურვილზე და ასევე საკუთარი თავის უარყოფაც. თუ ქრისტიანი, ქრისტეს ენების ხსოვნის დღესასწაულების დროს, თუ ებრაელი იერუსალიმის დაცემის დღეს მარხულობს და ძალიან დამწუხრებულია, ეს არა იმისათვის, რომ უნებლიედ განცდილ მწუხარებას მისცეს თავისუფალი გასაქანი; ასეთ ვითარებაში მორწმუნის შინაგანი მდგომარეობა იმ მკაცრი თავშეკავების მიღმაა, რომელთაც იგი საკუთარ თავს უმორჩილებს. თუ ის მოწყენილია, უწინარეს ყოვლისა იმიტომ, რომ იგი საკუთარ თავს უნერგავს მოწყენილობის განწყობილებას, რათა თავისი რწმენა განიმტკიცოს. აესტრალიელის ქცევა გლოვის განმავლობაშიც ამაღავარადვე აიხსნება. თუ იგი ტირის, ოხრავს, ეს უბრალოდ იმიტომ კი არ ხდება, რომ საკუთარი ინდივიდუალური დარდი გამოხატოს, არამედ შეასრულოს მოვალეობა იმ გრძნობის მიმართ, რასაც გარემომცველი საზოგადოება მუდმივად შეახსენებს.

მეორე მხრივ, ჩვენ ვიცით, რაოდენ ინტენსიურია ადამიანური გრძნობები, როდესაც ისინი კოლექტიურად არის გამოხატული. მწუხარებითა და სიხარულით გამოწვეული აღგზნება მატულობს ცნობიერებიდან ცნობიერებაში გადაცემით და, შედეგად, გარეთ გადმოიღვრება შეუკავებელი და მძაფრი მოქმედებების ფორმით. ეს აღარ არის ბედნიერების განცდით გამოწვეული მგზნებარება, რაზედაც ზემოთ ვისაუბრეთ. ეს არის ტკივილით გამოწვეული აღგზნებულობა, გამოხატული ყვირილით, ღრიალით. ამ საერთო ექსტაზში ყველა ითრევეს თითოეულ ინდივიდს. იწყება მწუხარების პანიკური გამოხატვა. როდესაც მწუხარება აღწევს ინტენსივობის ამ დონეს, თავს იჩენს ერთგვარი რისხვა და სასოწარკვეთილება. ეს კი ბადებს მოთხოვნილებას, რაიმე დაამსხვრიონ, დაანგრინ. ეს განწყობა გადააქვთ საკუთარ თავზე ან სხვებზე. საკუთარ თავს ურტყამენ, აყენებენ ჭრილობებს, იწვავენ სხეულს ან ეძგერებიან სხვას, რათა ცემონ, დაჭრან და დაწვან. ასე ჩამოყალიბდა ადათი, რომელიც მოითხოვს მათგან გლოვის დროს მისცემოდნენ წამების ნამდვილ ორგიებს. ჩვენ ძალზე დამაჯერებლად გვეჩვენება ის, რომ ვენდეტას და მსხვერპლზე ნადირობის წესს ერთი საწყისი აქვს. თუ ყოველი გარდაცვალების შემთხვევა მიეწერა

რაიმე მაგიურ ჯადოსნობას, და თუ ამის გამო თავს ვალდებულად თვლი-  
ან, შური იძიონ, განიცდიან მოთხოვნილებას ნებისმიერ ფასად იპოვონ  
მსხვერპლი, რომელზეც ჯავრს ამოიყრიან და კოლექტივი დარდისა და  
რისხვისაგან განიტვირთება. ამ მსხვერპლს, ბუნებრივია, სანათესაოს გა-  
რეთ უწყებენ ძებნას, ვინაიდან უცხოა სუბიექტი minoris resistentiae. მის  
მიმართ არა აქვთ სიმპათია – ახლობლობის გრძნობები, რითაც ნათესავს  
ან მეზობელს ეპყრობიან და რაც მას დაიცავდა. უცხოში არაფერია ისეთი,  
რაც შეეწინააღმდეგება და გაანეიტრალებს იმ ავისმომასწავებელ და  
დამანგრეველ გრძნობებს, რაც თავისიანის სიკვდილმა გამოიწვია  
კოლექტივში. ეჭვგარეშეა, რომ სწორედ ამიტომ უფრო ხშირად ქალი (და  
არა მამაკაცი) გამოიყენება გლოვის ყველაზე უფრო სასტიკი რიტუ-  
ალების პასიურ ობიექტად. რამდენადაც ქალს აქვს ძალზე მცირე სო-  
ციალური ღირებულება, იგი უშუალოდ გამწესებულია განტევების ვაცის  
რიტუალისათვის.

ჩვენ ვხედავთ, რომ გლოვის ასეთი ახსნა სრულიად აბსტრა-  
ქირებულად წარმოგვიდგენს სულის (l'âme) ან სპირიტუალური ძალის  
(l'esprit) ცნებას. თავიანთი ბუნებით სრულიად უპიროვნო, ერთადერთი რე-  
ალურად მოქმედი, ძალები ის ემოციებია, რომელთაც ჯგუფში ერთ-ერთი  
მისი წევრის გარდაცვალება იწვევს. მაგრამ პრიმიტივისათვის უცნობია ის  
ფსიქიკური მექანიზმი, რომლის შედეგიც არის ყველა ეს წესი. როცა იგი  
ცდილობს მათ გაგებას, იძულებულია თავადვე შეთხზას მის შესახებ  
სრულიად სხვა განმარტება. ყველაფერი, რაც მან იცის, არის ის, რომ  
იგი მძიმედ დამწუხრებულია. რაკი ყოველი მოვალეობა აღძრავს იდეას  
მაიძულებელი ნებისა, პრიმიტივი თავის გარშემო ეძებს, თუ საიდან  
შეიძლება მომდინარეობდეს იძულება, რომელსაც იგი განიცდის. არსებობს  
რალაც მორალური ძალა, რომლის უტყუარობაც მისთვის უდავოა და,  
ჩანს, სწორედ იგია ვალდებულების მაიძულებელი როლისთვის მოწოდე-  
ბული: ეს არის სული, რომელიც სიკვდილმა გაათავისუფლა. ვის ძალუმს  
მასზე მეტად იყოს დაინტერესებული იმ საპასუხო დარტყმებით, რაც  
მისივე საკუთარმა სიკვდილმა შეიძლება მიაყენოს ცოცხლებს? ამგვარად,  
პრიმიტივებს წარმოუდგენიათ, რომ თუ თავს ისჯიან ბუნების საწინააღ-  
მდეგო ქცევით, ეს იმიტომ, რომ მის (სულის) მოთხოვნებს უპასუხონ.  
სწორედ ასე უნდა ჩართულიყო სულის იდეა გლოვის მითოლოგიაში.  
მეორე მხრივ, ვინაიდან სულს მიაწერენ ადამიანურ მოთხოვნილებებსაც,  
უნდა ვიგულისხმობთ, რომ სხეულის დატოვებით (რომელსაც იგი  
სიცოცხლეს ანიჭებდა), იგი თავისუფლდება ყოველგვარ ადამიანურ

გრძნობათაგან. ასე აიხსნება მეტამორფოზა, რომელიც გუშინდელ ნათესავს საშიშ მტრად ხდის. ეს პროცესი (გარდაქმნა) არ ძეგს გლოვის საფუძველში. იგი უფრო მისი შედეგია და გადმოსცემს იმ ცვლილებას, რაც მოხდა ჯგუფის ემოციურ მდგომარეობაში: მიცვალებულს იმიტომ კი არ გლოვობენ, რომ მისი ეშინიათ. მისი ეშინიათ იმიტომ, რომ მას გლოვობენ.

მაგრამ ემოციური მდგომარეობის ეს ცვლილება შეიძლება მხოლოდ დროებითი იყოს. გლოვის ცერემონია გლოვით იწყება და გლოვითვე მთავრდება; ამასთან, თანდათანობით ფერმკრთალდება თვით ის მიზეზებიც, რომელთაც ისინი წარმოშვეს. ის, რაც ძეგს გლოვის საფუძველში, არის იმ გრძნობების შთაბეჭდილება, რასაც ჯგუფი ერთ-ერთი თავისი წევრის დაკარგვით განიცდის. მაგრამ თავად ამ შთაბეჭდილების შედეგია ინდივიდთა ერთმანეთთან დაახლოება, უფრო მჭიდროდ შეკავშირება, გაერთიანება ერთი და იმავე სულიერი მდგომარეობით. ყოველივე აქედან კი წარმოიშობა ნუგემისცემის ისეთი გრძნობა, რაც ანაზღაურებს თავდაპირველი სასოწარკვეთის გრძნობას. ისინი ერთად ტირიან ურთიერთპატივისცემის ნიშნად და კოლექტივიც, მიუხედავად დიდი მღელვარებისა, ინარჩუნებს სიმტკიცეს. მართალია, ცერემონიის მონაწილენი ერთად მხოლოდ მწუხარე ემოციებს ეძლევიან, მაგრამ მწუხარებაში გაერთიანებაც ხომ გაერთიანებაა და ცნობიერების ყოველი შეკავშირება, რა სახითაც არ უნდა ხდებოდეს იგი, ამადლებს სოციალურ სიცოცხლისუნარიანობას. განსაკუთრებული მძვინვარება – საერთო ტკივილის აუცილებელი და სავალდებულო გამოხატულება – ასევე ადასტურებს, რომ ამ დროს, ვიდრე ოდესმე, საზოგადოება უფრო ღონიერია და ქმედითი. მართლაც, როდესაც სოციალური გრძნობა მტკივნეულად განიცდება ყველას მიერ, იგი უფრო მეტი ძალით რეაგირებს; ისინი არასოდეს არ არიან თავის ოჯახზე უფრო მიჯაჭვულნი, ვიდრე მაშინ, როდესაც იგი (ოჯახი) იტანჯება. ენერჯის ასეთი ძლიერი ზრდა უფრო სრულად აქარწყლებს მარტოდ ყოფნის ნაღვლიან განწყობილებას, რაც თავიდან დაეუფლა ინდივიდს და ასე იფანტება სიცივის გრძნობა, რაც ყველგან თან მოაქვს სიკვდილს. ჯგუფი გრძნობს, რომ ძალები თანდათანობით უბრუნდება, უჩნდება იმედი და სიცოცხლე გრძელდება. გლოვიდან გამოდიან გლოვისავე დახმარებით. მაგრამ, ვინაიდან სულის შესახებ შექმნილი იდეა საზოგადოების მორალურ მდგომარეობას ასახავს, როდესაც მდგომარეობა იცვლება, იდეაც, შესაბამისად, უნდა შეიცვალოს. როცა ადამიანთა სულიერად დაცემისა და სევდა-წუხილის პერიოდი იყო, სული წარმოედგინათ ავისმზრახველ არსე-

ბად, რომელიც ხალხის ტანჯვა-ღვენიის გარდა მეტს არაფერს აკეთებდა. ახლა ცერემონიის მონაწილენი ხელახლა გრძნობენ ნლობასა და უსაფრთხოებას; შესაბამისად, მათ უნდა დაუშვან, რომ სულმა დაიბრუნა თავისი პირვანდელი ბუნება და ადამიანთა მიმართ გულთბილობისა და თანადგომის გრძნობებს ამჟღავნებს. ასე შეიძლება აიხსნას ის ძალზე განსხვავებული წესი, რის მიხედვითაც აღიქვამდნენ სულს თავისი არსებობის სხვადასხვა პერიოდში.<sup>1</sup>

გლოვის რიტუალების მიხედვით შეიძლება განვსაზღვროთ არა მხოლოდ ზოგიერთი მეორეხარისხოვანი თვისებები, რომლებიც სულს მიეწერება, არამედ, შესაძლოა, ისინი (მეორეხარისხოვანი თვისებები) უცხო არ იყოს იმ იდეისათვის, რომ სული სხეულის შემდეგაც განაგრძობს სიცოცხლეს. რათა გასაგები გახდეს ის წესები, რომელთაც ადამიანი ნათესავის გარდაცვალების გამო ემორჩილება, იგი იძულებულია ირწმუნოს, რომ ეს წესები თვით მიცვალებულთათვის არის მნიშვნელოვანი. სისხლის ღვრა, რაც ესოდენ ფართოდ გამოიყენება გლოვის რიტუალებში, ეს არის ნამდვილი მსხვერპლშეწირვა, რასაც მიცვალებულს სთავაზობენ.<sup>2</sup> ამგვარად, ეს ნიშნავს, რომ მიცვალებულისაგან რაღაც რჩება, და ვინაიდან ეს არ შეიძლება იყოს სხეული, რაც ამჟამად უძრავია და ზრწნადი, ეს შეიძლება იყოს მხოლოდ სული. ცხადია, შეუძლებელია ზუსტად თქმა, რა წილი ელო ამგვარ შეხედულებებს უკვდავების იდეის გენეზისში. მაგრამ ის კი ამჟამად, რომ კულტის ზეგავლენა აქაც ისეთივე იყო, როგორც სხვა შემთხვევაში. ადამიანებს რიტუალების გაგება უფრო ეადვილებათ, როდესაც წარმოიდგენენ, რომ ისინი მიმართავენ არა უსულო არსებებს, არამედ პიროვნებებს. ამგვარად, ადამიანებს სურვილი გაუჩნდათ მითოსური

<sup>1</sup> აღბათ, იკითხავთ, რატომაა აუცილებელი ცერემონიათა გამეორება ადამიანთა დამშვიდებისათვის, რაც გლოვის რიტუალის დასრულებას უნდა მოჰყვეს? ჯერ ერთი, დაკრძალვები ხშირად ძალზე ხანგრძლივია და შედეგადად მრავალრიცხოვანი ქმედებისაგან, რომლებიც თვეების განმავლობაში თანმიმდევრულად მიჰყვება ერთმანეთს. ამგვარად, ისინი ახანგრძლივებს და ასე ინარჩუნებს ახლობლის სიკვდილით გამოწვეულ რიტუალის მონაწილეთა ზნობრივ წუხილს (cf. Hertz, La représentation collective de la mort, in *Année sociol.*, X, p. 48 et suiv.). საერთოდ, სიკვდილი არის მდგომარეობის სერიოზული შეცვლა, რაც ჯგუფში ყოველისმომცველი და ხანგრძლივი გამოძახილით აირეკლება. საჭიროა დრო, რათა ეს შედეგები გაფერმკრთალდეს.

<sup>2</sup> ბიუსელის დაკვირვებათა საფუძველზე, გრეი გვაწვდის ერთ შემთხვევას, როდესაც რიტუალს აქვს სრული სახე მსხვერპლშეწირვის: სისხლი იღვრება თვით გარდაცვლილის სხეულზეც (Grey, II, p. 330). სხვა შემთხვევებში, ეს არის წვერის ძღვნად მირთმევის იმიტაცია. მგლოვიარე ადამიანები იჭრიან წვერის რაღაც ნაწილს და მიცვალებულის გვამზე ყრიან (ibid, p. 335).



პირების ზეგავლენა განეწიოთ რელიგიურ ცხოვრებაში. გლოვის რიტუალების გაგება რომ შეძლებოდათ, არსებობა გაუხანგრძლივეს სულს სხეულის დაკრძალვის შემდეგაც. ეს არის კიდევ ერთი მაგალითი იმ წესისა, რითაც რიტუალები გავლენას ახდენს რწმენებზე.

### III

მაგრამ სიკვდილი არ არის ერთადერთი მოვლენა, რასაც ძალუძს შეძრას კოლექტივი. ადამიანებისათვის არსებობს მრავალი სხვადასხვა მიზეზი დიდი მწუხარებისათვის და გასაგებია, რომ, გარდა გლოვისა, თვით ავსტრალიელებიც იცნობენ და იცავენ სხვა სამონანულო რიტუალებს, რომელთა შესახებაც დამკვირვებელთა მონათხრობში მხოლოდ ძალზე ცოტა მაგალითები გვხვდება.

ერთი ამ სახის რიტუალი ძალზე ჰგავს ახლახან შესწავლილ რიტუალებს. გაეიხსენოთ, არუნტების ტომში ყოველი ადგილობრივი ჯგუფი როგორ მიაწერდა განსაკუთრებულად მნიშვნელოვან უნარებს თავისი შურინგების კოლექციას: ეს არის კოლექტიური პალადიუმი, რომლის ხვედრზე თვით კოლექტივის ხვედრია დამოკიდებული. როდესაც მტრები ან თეთრკანიანები ერთ-ერთი ამ რელიგიური განძთაგანის მოპარვას ახერხებენ, ეს დანაკარგი ჯგუფისათვის სახალხო უბედურების ტოლფასია. ამ საბაბით ეწყობა ერთ-ერთი რიტუალი, გლოვის გამომხატველი ყველა ნიშნით. ასე მაგალითად, სხეულზე იგლესენ აყალო თიხას და ორ კვირას ბანაკში ტირილითა და გოდებით ატარებენ.<sup>1</sup> ეს არის ახალი დამადასტურებელი საბუთი იმისა, რომ გლოვის საფუძველია არა კონკრეტულად აღქმული გარდაცვლილის სული, არამედ უპიროვნო მიზეზი, ანუ ჯგუფის მორალური განწყობა. აი, მართლაც, რიტუალი, რომელიც თავისი სტრუქტურით არ განსხვავდება საკუთრივ გლოვის რიტუალისაგან და რომელშიც ამავე დროს არ ფიგურირებს სპირიტუალური არსების ან ავისმზრახველი დემონის შესახებ რაიმე ცნება.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Nat. Tr., p.135-136.

<sup>2</sup> უდავოა, რომ ადგილობრივთა რწმენით, ყოველი შურინგა რომელიმე წინაპართან არის დაკავშირებული. მაგრამ წინაპრების სულთა დასამშვიდებლად როდი იმართება დაკარგული შურინგების გლოვა. სხვათა შორის, ზემოთ ვაჩვენეთ (იხ. გვ.197), რომ წინაპრის იდეა მხოლოდ მოგვიანებით, დამატებით ჩაერთო შურინგას ცნებაში.

არის ერთი გარემოებაც, რომელიც ამავე სახის ცერემონიებს აძლევს დასაბამს: ეს არის მოუსავლიანობით გამოწვეული კოლექტიური სასოწარკვეთის შემთხვევა. ეილმანის თანახმად, „ადგილობრივი მკვიდრნი, რომლებიც ეირის ტბის მიდამოებში ცხოვრობენ, ცდილობენ საკვები მარაგის უკმარისობა აირიდონ შულოცვებით, საიღუმლო ცერემონიების მეშვეობით. მრავალი სარიტუალო წესი, რომელთაც ამ მხარეში იყენებენ, განსხვავდება იმ სარიტუალო წესებისაგან, რომელთა შესახებაც ახლახან იყო საუბარი: ადამიანები სიმბოლური ცეკვებით, მიმეტური მოძრაობებით ან თვალისმომჭრელი მორთულობებით კი არ ცდილობდნენ შემოქმედებას რელიგიურ ან ბუნების ძალებზე, არამედ ტანჯვის საშუალებით, რასაც ინდივიდები თავად უსჯიან საკუთარ თავს. იმავე მხარის ჩრდილოეთით მცხოვრებნიც ამავე მიზნის მიღწევას თვითგვემით ცდილობენ: ძალზე ხანგრძლივი მარხვები, უძილობა, ცეკვები ქანცგაწვეტამდე, ყოველგვარი სახის ფიზიკური ტკივილი, აი, რა საშუალებებს იყენებენ, რათა დააცხრონ ადამიანებისადმი ბოროტად განწყობილი ძალები.“<sup>1</sup> ადგილობრივ მკვიდრთ ასეთი სასტიკი ტანჯვა-წამების გადატანის შემდეგ ისე გამოელევათ ხოლმე ძალა, რომ კარგა ხანს სანადიროდ წასვლის თავიც აღარა აქვთ.<sup>2</sup>

ამგვარი წესებით განსაკუთრებით გვალვას ებრძვიან. წვიმების უკმარისობას მოუსავლიანობა და შიმშილობა მოსდევს. იმისათვის, რომ ამ ბოროტებას, როგორც სენს, უმკურნალონ, მიმართავენ ძალზე მძაფრ საშუალებებს, რომელთაგან ერთ-ერთია კბილის ამოძრობის ჩვეულება. მაგალითად, კაიტიშების ტომში ერთ-ერთ პირს აძრობენ საკბერ კბილს და მას ხეზე კიდებენ.<sup>3</sup> დიერების ტომში წვიმის მოყვანის რწმენა მჭიდროდ უკავშირდება სისხლიან დანასერებს, რასაც, ჩვეულებრივ, გულ-მკერდის არეში და მკლავებზე იკეთებენ.<sup>4</sup> იმავე ხალხში ძლიერი გვალვის დროს იკრიბება დიდი საბჭო და მთელ ტომს იწვევს. რაკი გვალვა არის ტომის დონეზე განსახილველი საკითხი, ხალხის გასაფრთხილებლად, ერთ განსაზღვრულ ადგილას და დანიშნულ დროზე შესაკრებად, ყველა მიმართულებით იგზავნებიან ქალები. რაკილა შეიკრიბებიან, იწყებენ კენესა-ოხვრას, გულისგამგმირავი ხმით გაჰყვირიან თავსდატეხილი უბედურების შესახებ და თავიანთ მითოსურ წინაპრებს, Mura-mura-ებს, სთხოვენ, მისცენ მათ ძალა უხვი წვიმის მოსაყვანად.<sup>5</sup> იმ შემთხვევებში, როდესაც ჭარბი ტენიანობა,

<sup>1</sup> Op. cit., p.207; cf. p.116.

<sup>2</sup> Eylmann, p.208.

<sup>3</sup> Ibid, p.211.

<sup>4</sup> Howitt, The Dieri, in J.A. (XX, 1891, p.93).

<sup>5</sup> Howitt, Nat. Tr., p.394.

რაც ძალზე იშვიათია, მსგავსი ცერემონია იმართება წვიმის შესაჩერებლად. ამ დროს მოხუცები აღწევენ ნამდვილი ექსტაზის მდგომარეობას<sup>1</sup> და მათი შეძახილები, რასაც ბრბო ყვირილით აჰყვება ხოლმე, საზარელი მოსასმენია.<sup>2</sup>

სპენსერი და ჟილენი აღწერენ ერთ ცერემონიას *Intichiuma*-ს სახელწოდებით, რომელსაც, სრულიად შესაძლებელია, იგივე მიზანი და დასაბამი ჰქონდეს, რაც წინა რიტუალებს. ცხოველთა სახეობის გამრავლების უზრუნველსაყოფად გამართული ცერემონიის დროს ფიზიკური წამება გამოიყენება. ურახუნების ტომში არის ერთი კლანი, რომელსაც ტოტემად ჰყავს გველი *wadnungadni*. აი, რას აკეთებს კლანის ბელადი, რათა არ დაუშვას ამ ქვეწარმავლის სიმცირე: იგი სათანადოდ მოირთვება, ჩაიმუხლებს და ფართოდ, მთელ სიგანეზე გაშლის ორივე ხელს. ერთ-ერთი დამხმარე მისი მარჯვენა ხელის კანს თითებით შეანაოჭებს, ხოლო რიტუალის შემსრულებელი ამგვარად შექმნილ კანის ნაოჭში არჭობს ხუთი დუიმის სიგრძის წვეტიან ძვალს. იმასვე იმეორებენ კლანის ბელადის მარცხენა ხელზეც. ითვლება, რომ ეს თვითდასახიჩრება გამოიწვევს სასურველ შედეგს.<sup>3</sup> დიერების ტომში მსგავსი რიტუალი გამოიყენება იმ მიზნით, რომ გარეულმა ქათმებმა ბევრი კვერცხი დადონ. ამისათვის რიტუალის შემსრულებლები სათესლე პარკებს იხვერეტენ<sup>4</sup>. ზოგიერთ სხვა ტომში, რომლებიც ასევე ეირის ტბის მიდამოებში ცხოვრობენ, ყურს იხვერეტენ, რათა ჩინური კარტოფილის უხვი მოსავალი მიიღონ.<sup>5</sup>

მაგრამ სრული ან ნაწილობრივი მოუსავლიანობა არ გახლავთ ერთადერთი გასაჭირი, რაც შეიძლება თავს დაატყდეს ტომს. მეტად ან ნაკლებ პერიოდულად სხვა მოვლენებიც ხდება, რომლებიც საფრთხეს უქადის, ან ჩანს, რომ უქადის კოლექტიურ არსებობას. მაგალითად, ერთი ასეთი შემთხვევა გახლავთ სამხრეთული ციალი. კურნაის ტომის წევრებს სწამთ, რომ ეს არის დიდი ღმერთის *Mungan-ngaua*-ს მიერ ზეცაში დანთებული ცეცხლი. სწორედ ამიტომ, როდესაც ისინი ამ ციალს შეამჩნევენ, მაშინვე თავზარი ეცემათ – ეშინიათ ხანძარი მიწაზეც არ გავრცელდეს და არ შთანთქას ისინი. ეს შიში ბანაკში იწვევს დიდ მღელვარებას, რაც ალგზნებამდე მიდის. ადამიანები იქნევენ მკვდრის გამხმარ ხელს, რომელსაც ტომის სხვადასხვა სიქველეს მიაწერენ და თან ყვირი-

<sup>1</sup> Howitt, *ibid.*, p.396.

<sup>2</sup> Communication de Gason, in *J.A.* XXIV, 1895, p.175.

<sup>3</sup> North. Tr., p. 286.

<sup>4</sup> Gason *The Dieyerie Tribes*, in *Curr*, II, p.68.

<sup>5</sup> Gason, *ibid*; Eylmann, p.208.

ან: „განდევნე იგი, არ დაუშვა, რომ დავიწვათ.“ იმავდროულად მოხუცების განკარგულებით ხდება ცოლების გაცვლა, რაც მუდამ წრეგადასული ალგზნების ნიშანია.<sup>1</sup> ასეთსავე სქესობრივ თავაშვებულობებს მიმართავენ ვიიშაბიოების ტომშიც ყოველთვის, როდესაც უბედურება გარდუვალი ჩანს, განსაკუთრებით ეპიდემიების დროს.<sup>2</sup>

აღნიშნულ იდეათა ზეგავლენით, აღწერილი თვითდასახიჩრება ან სისხლის აღრევა, ზოგჯერ მიჩნეულია ქმედით საშუალებად დაავადებათა განსაკურნავად. როდესაც დიერების ტომში რაიმე უბედურება ემართება ბავშვს, მისი ახლობლები თავში ირტყამენ ჯოხს ან ბუმერანგს მანამდე, ვიდრე სისხლი არ ჩამოედინებათ სახეზე. სწამთ, რომ ამით ბავშვს ტკივილს უმსუბუქებენ.<sup>3</sup> ამავე შედეგის მოლოდინით მიმართავენ ერთ-ერთ დამატებით ტოტემურ ცერემონიასაც.<sup>4</sup> შეგვიძლია ამ ფაქტებთან მსგავსება მოუძებნოთ ზემოთ დასახელებულ მაგალითს ერთი საგანგებოდ შესრულებული ცერემონიიდან, რომელიც რიტუალის წარმართვის დროს დაშვებული გადაცდომის გასაბათილებლად სრულდება.<sup>5</sup> მართალია, ამ ბოლო ორი შემთხვევის დროს არ ხდება არც თვითდაჭრა, არც ცემა, არც არავითარი სახის ფიზიკური ტანჯვა, მაგრამ რიტუალი თავისი ხასიათით არ განსხვავდება ზემოთ ნახსენებთაგან: მისი მიზანიც ასევე საგანგებო სარიტუალო წარმოდგენებით ბოროტების თავიდან არიდება ან დაშვებული შეცდომის გაბათილებაა.

ასეთი გახლავთ, გლოვის რიტუალთა გარდა, ის განსაკუთრებული შემთხვევები სამონანულო რიტუალებისა, რომელთა მიგნებაც მოვახერხეთ ავსტრალიაში. შესაძლებელია, მართლაც არსებობს სხვა სახის რიტუალები, რომლებიც ჩვენც გამოგვეპარა და შეიძლება ასევე ვივარაუდოთ, რომ დამკვირვებლებსაც შეუმჩნეველი დარჩათ. და მაინც, თუ აქამდე აღმოჩენილი მხოლოდ სამონანულო რიტუალები მცირე რაოდენობისაა, ეს აშკარად მეტყველებს იმაზე, რომ კულტი მათ არ ანიჭებს დიდ მნიშ-

<sup>1</sup> Howitt, Nat. Tr., p.277 et 430.

<sup>2</sup> Ibid., p.195.

<sup>3</sup> Gason, The Dieyerie Tribe, in Curr, II, p.69. იგივე პროცედურა გამოიყენება ადამიანთა გასამხიარულებლად. ერთ-ერთი პირი თავისი მოუქნელობით თუ სხვა რამ ქმედებით დამსწრეთა სიცილს იწვევს. იგი მათგან (დამსწრეთაგან) ვინმეს სთხოვს, დაარტყას თავში ისე, რომ სისხლი წამოუვიდეს. როგორც კი ეს მოხდება, ყველაფერი ლაგდება და პირი, რომელსაც დასცინოდნენ, ახლა უკვე თავად მონაწილეობს სხვებთან ერთად მხიარულებაში (ibid. p. 70).

<sup>4</sup> Eylmann, p.212 et 447.

<sup>5</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 526.

ვენლობას. ვხედავთ, რომ პრიმიტიული რელიგიები მწუხარებისა და შიშის პირმშონი არ ყოფილან, ვინაიდან რიტუალები, რომლებიც მწუხარე ემოციებს გამოხატავს, ამ რელიგიებში შედარებით იშვიათია. ცხადია, რომ თუ ავსტრალიელის ცხოვრება ცივილიზებული ხალხების არსებობასთან შედარებით სავალალოა, სამაგიეროდ იგი იმდენად ცოტას ითხოვს ცხოვრებისაგან, რომ მცირედით კმაყოფილდება. ყველაფერი, რასაც იგი საჭიროებს, არის ის, რომ ბუნება მიჰყვეს თავის ჩვეულ დინებას, წლის დროები რეგულარულად ენაცვლებოდეს ერთმანეთს, წვიმა მოდიოდეს დროულად, უხვად და არა ჭარბად და ა.შ. დიდი კოსმიური კატაკლიზმები იშვიათად ხდება და მათ შესახებ რიტუალებსაც არ ვხვდებით. შენიშნავდით, რომ მუდმივ სამონანულო რიტუალთა უმრავლესობა, რომელთა მაგალითებიც ზემოთ მოვიტანეთ, შესწავლილ იქნა ავსტრალიის ცენტრალური ნაწილის ტომებში, სადაც გვალვების სიხშირე იწვევს ნამდვილ კატასტროფებს. ამიტომაც გასაოცარია, რომ ეს რიტუალები – განკუთვნილი საგანგებოდ ცოდვის გამოსასყიდად – თითქმის სრულებით არ გვხვდება. ავსტრალიელი ისევე, როგორც ნებისმიერი ადამიანი, რა თქმა უნდა, უშეებს სარიტუალო შეცდომებს, რომელთა გამოსყიდვაც უნდა აინტერესებდეს. მაგრამ ჩნდება კითხვა: ამ საკითხთან დაკავშირებით ტექსტობრივი მასალის უქონლობა დაკვირვება-შესწავლის უკმარისობის ბრალი ხომ არ არის?

რაოდენ მცირეც არ უნდა იყოს ის ფაქტები, რომელთა მოგროვებაც შეუძელით, ისინი მაინც რჩება ყურადსაღებ მასალად კვლევისათვის. როდესაც სამონანულო რიტუალებს ვსწავლობთ უფრო განვითარებულ რელიგიებში, სადაც რელიგიური ძალები ინდივიდუალიზებულია, ჩანს, რომ რიტუალები ძალზე მჭიდროდ უკავშირდება ანთროპომორფულ კონცეფციებს. თუ მორწმუნე თავის თავს უწესებს აღკვეთებს, ნებით ექვემდებარება ძალადობებს, ეს იმიტომ, რომ გააქარწყლოს არაკეთილმოსურნეობა იმ საკრალური არსებებისა, რომელთა ჩამომავლადაც მიაჩნია თავი. მათი სიძულვილი თუ რისხვა რომ დააცხროს, ყველაფერზე მიდის, ოღონდ კი მათი მოთხოვნები დააკმაყოფილოს. იგი თავადვე მიმართავს თვითგვემას, რათა საკრალური არსებებისგან ცემა თავიდან აიცილოს. ამგვარად, ეს წესები უნდა შექმნილიყო მხოლოდ იმ დროიდან, როდესაც ღმერთები და საკრალური არსებები აღქმულ იქნენ ზნეობრივ პირებად, ადამიანური ვნებების მატარებლებად. სწორედ ამ საფუძველზე, რობერტსონ სმიტმა შესაძლებლად მიიჩნია შედარებით არაშორეულ დრომდე გადმოიწია როგორც სამონანულო, ისე ზიარების მიზნით გაღებული მსხვერპლშე-

წირვები. სმიტის თანახმად, ამ რიტუალებისთვის დამახასიათებელი სისხლისღვრა თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო ზიარების უბრალო ქმედება: ადამიანს საკურთხეველზე უნდა დაეღვარა თავისი სისხლი იმ კავშირების შესამჭიდროებლად, რაც მას ღმერთთან აერთიანებდა. სამონანულო და დასჯითი ხასიათი რიტუალმა მხოლოდ მაშინ მიიღო, როდესაც მისი თავდაპირველი მნიშვნელობა დაივიწყეს და საკრალურ არსებებზე შექმნილმა აზრმა შესაძლებელი გახადა<sup>1</sup> ამ რიტუალისათვის სხვა ფუნქციის მინიჭება.

თუმცა, ვინაიდან სამონანულო რიტუალებს ვხვდებით ავსტრალიურ საზოგადოებებშიც, შეუძლებელია, მათი საწყისი უფრო გვიანდელ ხანაში გადმოვიტანოთ. სხვათა შორის, ყველა ის რიტუალი, რაც ჩვენ ეს-ეს არის განვიხილეთ, გარდა ერთისა,<sup>2</sup> დამოუკიდებელია ყოველგვარი ანთროპომორფული კონცეფციისაგან: აქ საკითხი არ ეხება არც ღმერთებს, არც საკრალურ არსებებს; უშუალოდ თავის შეკავებითაა და სისხლის დაღვრით ისინი აჩერებენ მოუსაველიანობას და კურნავენ დაავადებებს. რიტუალსა და იმ შედეგებს შორის, რაც მას (რიტუალს) მიეწერება, არც ერთი სპირიტუალური არსება არ მონაწილეობს. მითოსური პიროვნებებიც კი მასში მხოლოდ შემდგომ ჩნდებიან. რაკი ერთხელ სარიტუალო მექანიზმი დადგინდა, მითოსური პირობებიც გამოჩნდნენ და რიტუალს სამსახური იმით გაუწიეს, რომ იგი უფრო გასაგებად წარმოსადგენი გახადეს გონებისათვის. მაგრამ ისინი (მითოსური პირობები) რიტუალის განმსაზღვრელ პირობებს არ წარმოადგენდნენ. რიტუალის წარმოქმნისა და არსებობის მიზეზი სულ სხვაა და თავის ეფექტურობასაც სხვა მიზეზს უნდა უმაღლოდეს.

რიტუალი იყენებს კოლექტიურ ძალებს. რაიმე უბედურება გარდუვალი ჩანს და ემუქრება კოლექტივს? კოლექტივი ისევე იკრიბება, როგორც გლოვის რიტუალზე და, ბუნებრივია, შემფოთებისა და წუხილის განწყობილება იმორჩილებს მთელ ჯგუფს. ამ განცდათა ერთიანობას შედეგად ყოველთვის მოსდევს მათი გამომსახველობის გაძლიერება – ადამიანები ერთმანეთს არწმუნებენ, თანდათან აღიგზნებიან და გადადიან მძვინვარების ისეთ მდგომარეობაში, რაც გამოიხატება ამ განწყობილების შესაბამისი ჟესტებით. ამასთან, როგორც ახლობლის გარდაცვალების დროს, გამოსცემენ საზარელ ხმებს, ანთებულნი არიან, უჩნდებათ მოთხოვნილება

<sup>1</sup> The Religion of the Semites, lect.XI.

<sup>2</sup> ეს ის შემთხვევაა, როცა ღიერები, გეოსონის თანახმად, გვალვების დროს წყლის Mura-mura-ებს უხმობენ.

განადგურონ და დაანგრიონ რამე. სწორედ ამ მძვინვარე მოთხოვნის დასაკმაყოფილებლად ურტყამენ ერთმანეთს და აყენებენ ჭრილობებს. ასეთი სიმძაფრის ემოციები ერთობ ძლიერი და მტკივნეულია. ეს არ განსაკუთრებით დაბეჭადული და დაჩაგრული სულიერი მდგომარეობის გამოხატულებაა. პირიქით, ისინი ალგზნების ისეთ ღონეს აღწევენ, რომ ყველა ჩვენი აქტიური ძალა ერთიანდება და გარე ენერგიებიც მოზღვავდება. ნაკლებად მნიშვნელოვანია ის, რომ ეს ეგზალტაცია გამოიწვია დარღვა და მწუხარებამ. იგი რეალურია, და მანცა და მანც არ განსხვავდება იმ ეგზალტაციისაგან, რაც სამხიარულო დღესასწაულებს ახლავს. ზოგჯერ იგი იმავე სახის მოქმედებითაც კი ვლინდება. ეს არის მორწმუნეთა იგივე გაშმაგება, ეს არის ისეთივე მიდრეკილება სქესობრივი ორგინისაკენ, რაც დიდი ნერვული ალგზნების უტყუარი ნიშანია. ჯერ კიდევ რობერტსონ სმიტმა შენიშნა გლოვასთან დაკავშირებული მწუხარე რიტუალების ეს უცნაური ზეგავლენა სემიტურ კულტებში. იგი წერს: „ძნელბედობის ჟამს, როდესაც ადამიანთა ფიქრები ჩვეულებრივ სევდიანი იყო, რელიგიურ ექსტაზს მიმართავდნენ, მსგავსად იმისა, ამჟამად ღვინოში რომ ეძებენ თავშესაფარს. ზოგადი წესის თანახმად, როდესაც სემიტებში კულტი იწყებოდა ტირილითა და გოდებით (როგორც ადამიანის გლოვის ან დიდი სამონანულო რიტუალების დროს, რაც ძალზე გახშირდა ამ ბოლო ხანებში), სამგლოვიარო პროცესს, რითაც ცერემონია იწყებოდა, სრულიად მოულოდნელად ცვლიდა მხიარულებისა და გართობის აფეთქება.“<sup>1</sup> ერთი სიტყვით, მაშინაც კი, როდესაც რელიგიური ცერემონიების ამოსავალი შემაშფოთებელი ან სამწუხარო ფაქტია, ისინი მანც აძლევდნენ სტიმულს ჯგუფისა და ინდივიდების ემოციურ მდგომარეობას, და რაკი რელიგიური ცერემონიები კოლექტიურია, ისინი აძლიერებენ ცხოველმყოფელ ენერგიას. როდესაც საკუთარ არსებაში ადამიანები იგრძნობენ სიცოცხლის ძალას, რა ფორმითაც არ უნდა იყოს იგი გამოვლენილი – მკვეთრი გაღიზიანებით თუ მხიარული ენთუზიაზმით – მათ აღარ ეშინიათ სიკვდილისა. ასე მშვიდდებიან, მხნეობას იკრებენ და სუბიექტურად ყველა იჯერებს, თითქოს რეალურად რიტუალმა დაიცვა ისინი იმ საფრთხისგან, რისაც ეშინოდათ. აი, რატომ მიაჩნიათ რიტუალის შემადგენელი ქმედებები – ყვირილი, სისხლის დაღვრა, ჭრილობები, რომელთაც საკუთარ თავს ან სხვებს აყენებენ – სამკურნალო ან დამცავ სიკეთედ. და ვინაიდან ეს უხეში ძალადობა აუცილებლად იწვევს ტანჯვას, საბოლოოდ თავისთავად ტანჯვა

<sup>1</sup> Op. cit., p.262.

ხდება ტკივილის არიდების, ავადმყოფობის მორჩენის საშუალება.<sup>1</sup> მოგვიანებით, როდესაც რელიგიურ ძალთა უმრავლესობამ მორალური პიროვნების ფორმა მიიღო, ამ წესების ქმედითობა შემდეგნაირად წარმოიდგინეს და ახსნეს: მათი მიზანი იყო, დაემშვიდებინა ავისმზრახველი ან განაწყენებული ღმერთი. მაგრამ ეს კონცეფციები მხოლოდ ირეკლავენ რიტუალს და იმ გრძნობებს, რომელთაც იგი იწვევს. აღნიშნული კონცეფციები რიტუალების განმარტება გახლავთ და არა მათი არსებობის განმსაზღვრელი მიზეზი.

რიტუალის დარღვევაც ასეთივე ფორმით აღიქმება. ისიც საფრთხეს უქმნის კოლექტივს, ლახავს მის მორალურ ღირსებას და, შესაბამისად, მის რწმენებს. მაგრამ რიტუალის დარღვევით გამოწვეული რისხვა აშკარად და ენერგიულად განმტკიცდება და აბათილებს იმ ზიანს, რაც მან კოლექტივს მიაყენა. თუ დაშვებულ დარღვევას ყველა მძაფრად განიცდის, ის გამონაკლისად მიიჩნევა და საერთო რწმენა ურყევად დარჩება. ამგვარად, ჯგუფის ერთიანობას საფრთხე აღარ ემუქრება. დანაშაულის მონანიება – გამოსყიდვის მიზნით დადებული სასჯელი მხოლოდ ამ საზოგადო რისხვის გამოვლინებაა, მისი ერთსულოვნების მატერიალური დადასტურებაა. საზოგადო რისხვას, მართლაც, აქვს ის აღმდგენი შედეგი, რასაც მას მიაწერენ. არსებითად გრძნობა, რაც ძვეს საკუთრივ სამონანულო რიტუალების საფუძველში, ბუნებით არ განსხვავდება იმ გრძნობებისაგან, რაზედაც აგებულია (და ეს ჩვენ უკვე ვნახეთ) სხვა, ტანჯვით გამოსასყიდი, რიტუალები. ეს არის ერთგვარი აფექტური ტკივილი, რომელიც დესტრუქციული აქტებით ილტვის გამოვლენისაკენ. ტანჯვა შეებას ჰპოვებს ხან თავად იმ პირის საზიანოდ, ვინც მას განიცდის, ხან მესამე, უცხო პირისათვის ზიანის მოტანით. ორივე შემთხვევაში ფსიქიკური მექანიზმი არსებითად ერთია.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> სხვათა შორის, შესაძლებელია, რომ ტანჯვის განცდის მორალურად ამაღლებული სიკვდილისადმი რწმენამ (იხ. ზემოთ, გვ. 430) ამ შემთხვევაში რაღაც როლი შეასრულა. ვინაიდან ტკივილს განწმენდის მაღლი მიეწერება, ვინაიდან ტანჯვა ამაღლებს მორწმუნის რელიგიურობის დონეს, მას ასევე შეუძლია მისი (დონის) ამაღლება, როდესაც იგი ჩვეულებრივზე დაბლა ეშვება.

<sup>2</sup> მონანიების შესახებ იხ. ჩვენი ნაშრომი - *Division du travail social*, 3<sup>e</sup> éd p.64 et suiv.



## IV

ერთ-ერთი ყველაზე დიდი სამსახური, რაც რობერტსონ სმიტმა გაუწია რელიგიის მეცნიერებას, გახლავთ ის, რომ მან გამოავლინა ცნება „საკრალურის“ ორაზროვნობა.

რელიგიური ძალები ორი სახისაა. ერთნი კეთილისმყოფელნი, მატერიალური და მორალური წესრიგის დამცველნი, სიცოცხლის, ჯანმრთელობის, ყველა იმ თვისების გამცემნი, რომელთაც ადამიანი პატივს სცემს. ეს არის მითოსური წინაპრის, მფარველი ცხოველის, განმანთავისუფლებელი გმირის, ყველა სახისა და რანგის მეურვე ღმერთების სახით გავრცელებული ტოტემური პრინციპი. ნაკლებ მნიშვნელოვანია, თუ როგორ არიან ისინი აღქმულნი: როგორც მკაფიოდ გამოკვეთილი პირები, თუ როგორც ენერგიები. როგორც ერთი, ისე მეორე ფორმით გამოვლენილნი, ისინი ერთნაირ როლს ასრულებენ და ერთნაირად ზემოქმედებენ მორწმუნეთა ცნობიერებაზე. პატივისცემა, რასაც ასეთი რელიგიური ძალები შთააგონებენ ინდივიდს, სიყვარულსა და მადლიერებასთანაა შერეული. ჩვეულებრივ, საგნები და პირები, რომლებიც მათთან არიან მიმართებაში, ანალოგიური გრძნობებითა და ხასიათით არიან აღჭურვილნი: ისინი წმინდა საგნებად და წმინდა პირებად ითვლებიან. ასეთი სიწმინდის მატარებელია: კულტისათვის განკუთვნილი ადგილები, რეგულარული რიტუალების დროს გამოყენებული საგნები, ქურუმები, ასკეტები და ა.შ. მეორე მხრივ, არსებობს ბოროტი და არაწმინდა ძალები, უწესრიგობათა, სიკვდილის, ავადმყოფობების გამომწვევი, მკრეხელობათა შემაგულიანებელი მიზეზები. ერთადერთი გრძნობა, რასაც ადამიანი ამ ძალთა მიმართ განიცდის, არის ისეთი შიში, რაც, ზოგადად, ყოვლისმომცველი თავზარის გრძნობით ეუფლება მას. ასეთია ის ძალები, რომელთაც მიმართავს და იყენებს ჯადოქარი, ის ძალები, რომლებიც წარმოიშობა მიცვალებულთა გვაპებიდან, მენსტრუალური სისხლიდან, ის ძალები, რომლებიც აქეზებს ადამიანებს, წაბილწონ წმინდა საგნები და ა.შ. მიცვალებულთა სულები, ყველა სახის ბოროტი გენიები მათი პიროვნული ფორმებია.

არსებათა და ძალთა ამ ორ კატეგორიას შორის კონტრასტი იმდენად მკვეთრია, რამდენადაც შესაძლებელია, და ყველაზე უფრო რადიკალურ ანტაგონიზმამდეც კი მიდის. კეთილი და მხსნელი ძალები თავისგან შორს განარიდებენ სხვა ძალებს, რომლებიც მათ უარყოფენ და ეწინააღმდეგებიან. ასევე, ბნელ ძალებს ეკრძალება სიკეთისმოქმედ ძალებთან ყოველგვარი კონტაქტი, ეს უკანასკნელი ყველაზე მძიმე შებილწვად ითვლება. ეს არის უპირატესად ერთი სახე (ტიპი) აკრძალებებისა იმ სხვადასხვა სა-

ხის წმინდა საგნებს შორის, რომელთა არსებობასაც გზადაგზა მიუთითებთ.<sup>1</sup> მენსტრუალური ციკლის დროს, და განსაკუთრებით მისი ნიშნების პირველ გამოჩენაზე, ქალები უწმინდურებად ითვლებიან. ამ დროს ისინი გაძევებულნი არიან საზოგადოებიდან. მამაკაცებს ეკრძალებათ მათთან ყოველგვარი კავშირი.<sup>2</sup> დაუშვებელია bull-roarers და შურინგების რაიმე კონტაქტი მიცვალებულებთან.<sup>3</sup> მკრეხელობის ჩამდენი მოკვეთილია მორწმუნეთა საზოგადოებისგან, მას ეკრძალება საკულტო მსახურებაზე დასწრება. ამგვარად, მთელი რელიგიური ცხოვრება ორი საპირისპირო პოლუსის ირგვლივ ტრიალებს, რომელთა შორის ისეთივე დაპირისპირებაა, რაც სუფთასა (pur) და არასუფთას (impur), წმინდასა (le saint) და მკრეხელურს, ღვთიურსა და ეშმაკეულს შორის.

მაგრამ რელიგიური ცხოვრების ამ ორი ასპექტის ერთიმე-ორესთან დაპირისპირების თანადროულად, მათ შორის არსებობს მჭიდრო ნათესაური კავშირიც. ვერ ერთი, ორივე მათგანს ერთი საერთო მიმართება აქვს პროფანულ არსებებთან, რომელთაც თავი უნდა შეიკავონ როგორც უწმინდური, ისე ძალზე წმინდა საგნებთან სიახლოვისაგან. პროფანულის ნიშნით აღბეჭდილი საგნები ძალზე წმინდად მიჩნეულ საგნებზე არანაკლებ აკრძალულია. ისინიც ასევე ამოღებულია მიმოქცევიდან. ეს ნიშნავს, რომ ისინიც საკრალურია. ეჭვგარეშეა, გრძნობები, რომელთაც ერთნიც და მეორენიც შთააგონებენ მორწმუნეს, არ გახლავთ იდენტური: სულ სხვა რამეა მოწიწება, პატივისცემა და სულ სხვაა ზიზღი და შემაძრწუნებელი შიში. და მაინც, რათა ორივე შემთხვევაში გამომსახველი მოძრაობები იგივე იყოს, საჭიროა მათი გამომწვევი გრძნობები ბუნებით არ სხვაობდნენ. მართლაც, რელიგიურ პატივისცემასა და მოკრძალებაში, განსაკუთრებით, როდესაც იგი ძალზე ინტენსიურია, ჩნდება ძლიერი შიშის განცდა და იმ შიშსაც, რასაც ბოროტი ძალები იწვევენ ადამიანში, ახლავს ერთგვარი მოკრძალების ნიშანი. ნიუანსები, რითაც ერთმანეთისაგან განსხვავდება ეს ორი ქცევა, ზოგჯერ იმდენად მყისიერია, რომ ყოველთვის არ არის იოლი, ზუსტად გამოვიცნოთ მორწმუნის ცნობიერების მდგომარეობა. სემიტური მოდემის ხალხთაგან ზოგიერთებს ეკრძალებოდათ ღორის ზორცის

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ.415-416.

<sup>2</sup> Spenser et Gillen, Nat. Tr., p.460; Tr., p.601; Roth, North Queensland Ethnography, Bulletin n 5, p.24. ეს ცნობილი ფაქტია და დიდი მსჯელობა არ სჭირდება.

<sup>3</sup> სპენსერი და ფილენი ასახელებენ ერთ შემთხვევას, როდესაც შურინგები მიცვალებულის თავქვეშ უნდა დაელოთ (Nat. Tr., p.156). მაგრამ მათივე აღიარებით, ეს არის ურჩაღერო, ანომალური ფაქტი (იხ. იქვე, გვ. 157). ეს მტკიცედ უარყო შტრელოუმ (Strehlow, II, p.79).

საკვებად გამოყენება, მაგრამ ზუსტად არასოდეს არავინ იცოდა – ეს საკვების უწმინდურობისა თუ წმინდა თვისების საბაბით ხდებოდა<sup>1</sup>. იგივე შეიძლება ითქვას საკვების აკრძალვის ძალზე ხშირ შემთხვევებზეც.

მეტიც: ძალზე ხშირია, როდესაც რაიმე უწმინდური ან ბოროტი ძალა, ბუნების შეუცვლელად, მაგრამ გარე ვითარებათა მარტივი მოდიფიკაციის შესაბამისად – გადაიქცევა წმინდა საგნად ან მფარველ ძალად და პირუკუ. ჩვენ ვნახეთ, მიცვალებულის სული, თავიდან შიშის მომგვრელი, როგორ გარდაიქმნება მფარველ გენიად, რაკილა გლოვა დამთავრდება. ასევე, გვაძი, რომელიც თავიდან მხოლოდ შიშსა და განდგომას შთააგონებს ადამიანს, მოგვიანებით რელიკვია ხდება. დაკრძალვის თანმხლები ანთროპოფაგია, რაც ხშირად იმართება ავსტრალიის საზოგადოებებში, ამგვარი ტრანსფორმაციის დამამტკიცებელია.<sup>2</sup> ტოტემური ცხოველი განსაკუთრებულად წმინდა არსებაა, მაგრამ მისთვის, ვინც მის ხორცს უკანონოდ მოიხმარს, ეს სიკვდილის გამომწვევი პრინციპის ტოლფასია. ზოგადად, მკრეხელობის ჩამდენი არის უბრალოდ პროფანული პირი, რომელსაც გადაეღება კეთილისმყოფელი რელიგიური ძალა. ეს უკანასკნელი, სამყოფელის შეცვლასთან ერთად, თავის ბუნებასაც იცვლის და სიწმინდის ნაცვლად ბოროტების მსახური ხდება<sup>3</sup>. სისხლი, რომელიც მოედინება ქალის სასქესო ორგანოებიდან, თუმცა აშკარად ისევე არასუფთაა, როგორც მენსტრუალური ციკლის სისხლი, იგი ხშირად გამოიყენება წამლად გარკვეული ავადმყოფობის წინააღმდეგ<sup>4</sup>. სამონანულო მსხვერპლშეწირვის დროს, სამსხვერპლო ცხოველს უამრავ უწმინდურებას მიაწერენ, რაკი სწორედ მასში ხედავენ ერთობლივად იმ ცოდვებს, რომელთა მონანიებასაც ეძღვნება მთელი სარიტუალო პროცესი. როგორც კი ამ სამსხვერპლო ცხოველს დაკლავენ, მისი ხორცი და სისხლი გამოიყენება ყველაზე უფრო წმინდა ადათების აღსრულების დროს.<sup>5</sup> პირიქითაც ხდება. თუმცა ზიარების, როგორც რელიგიური ქმედების ფუნქცია, ჩვეულებრივ, არის განწმენდა, ზოგჯერ ეს იმავე შედეგებს იწვევს, რასაც რაიმე მკრეხელობა.

<sup>1</sup> Robertson Smith, *Rel. of Semites*, p.153, cf. p.446. la note additionnelle intitulée Holiness, Uncleaness and Taboo.

<sup>2</sup> Howitt, *Nat. Tr.*, p.448-450; Brough Smyth, I, p.118, 120; Dawson, p.67; Eyre, II, p.257; Roth, *North Queensland Ethn.*, Bull. n 9, in *Rec. of. the Australian Museum*, VI, n5, p.367.

<sup>3</sup> იხ. ზემოთ. გვ. 440-441.

<sup>4</sup> Spenser et Gillen, *Nat. Tr.*, p.464; *North. Tr.*, p.599

<sup>5</sup> მაგალითად, ებრაელები სამონანულო მსხვერპლის სისხლით საკურთხევებს აპრიალებენ (ლევიანი, IV, 5 და შემდეგ); წვავენ ხორცს და დანახშირებული ნარჩენით ფილტრავენ წყალს, რასაც შემდეგ წმინდას უწოდებენ (რიცხვთა, XIX).

მაგალითად, ინდივიდები, რომლებიც ეზიარნენ, ზოგიერთ შემთხვევაში ვალდებულნი არიან, ჭირიანებივით გაექცნენ ერთმანეთს, თითქოს ისინი ერთიმეორისათვის საშიში სახადის გადამდებ კერად იქცნენ. წმინდა კავშირი, რაც მათ აერთიანებს, იმავდროულად აცალკევებს კიდევ ერთმანეთისაგან. ამგვარი სახის ზიარების მაგალითები მრავლადაა ავსტრალიელთა ცხოვრებაში. ერთ-ერთი ყველაზე ტიპური ის ჩვეულებაა, რომელიც ნარინების ტომსა და მათ მეზობელ ტომებში შეინიშნება. როდესაც ბავშვი იბადება, მისი მშობლები სათუთად ინახავენ ჭიპლარს, რომელიც მიჩნეულია ახალშობილის სულის რალაც ნაწილის შემცველად. ორი ადამიანი, რომელიც ასეთი ზრუნვით შენახულ ჭიპლარებს ერთმანეთში გაცვლის, მათი რწმენით, თავად ამ გაცვლის აქტით ღებულობენ ზიარებას. ეს იგივეა, რაც ერთმანეთისთვის სულების გაცვლა. მაგრამ იმავე ქმედების საფუძველზე, მათ ეკრძალებათ ერთმანეთის შეხება, ერთმანეთთან ლაპარაკი, თვით ნახვაც კი. ყველაფერი ხდება ისე, თითქოს ერთი მეორისათვის შემზარავი შიშის გამომწვევი ობიექტი იყოს.<sup>1</sup>

ამგვარად, წმინდა (pur) და არაწმინდა (impur) არის არა ორი დამოუკიდებელი სახე, არამედ ეს არის ორი სახეობა ერთი და იმავე გვარისა, რაც მოიცავს ყველა საკრალურ საგანს. არსებობს ორი სახეობა საკრალურისა: ერთი მისაღები (დაშვებული) და მეორე მიუღებელი (აკრძალული). ამ ერთი სახეობის ორ საპირისპირო ფორმას შორის არა თუ არ წყდება კავშირი, არამედ ერთი და იგივე საგანი შეიძლება გადავიდეს ერთი სახიდან მეორეში, ბუნების შეუცვლელად. წმინდისაგან ქნინან არაწმინდას და პირიქით. სწორედ ამ გარდაქმნის შესაძლებლობაშია საკრალურის ორაზროვნება.

რობერტსონ სმიტი ერთობ კარგად გრძნობდა ამ ორაზროვნებას, მაგრამ არასოდეს უცდია მისი ზუსტად ახსნა. იგი იფარგლება იმის შენიშვნით, რომ ვინაიდან განურჩევლად ყველა რელიგიური ძალა ინტენსიური და გადამდებია, კეთილგონიერება მათზე მოკრძალებული სიფრთხილით მსჯელობას ითხოვს, მიუხედავად იმისა, თუ რა მიმართულებით წარმართება მათი ქმედება. მას ეგონა, რომ ასე შეიძლებოდა ჩასწვდომოდა ნათესაობის ასპექტს რელიგიურ ძალებს შორის. მიუხედავად კონტრასტებისა, რაც, სხვათა შორის, მათ ერთმანეთს აპირისპირებს. მაგრამ, ჯერ

<sup>1</sup> Taplin, The Narrinyeri Tribe, p.32-34. როდესაც ორი ინდივიდი (რომელთაც თავიანთი ჭიპლარები ამ წესით გაცვალეს) სხვადასხვა ტომის წევრია, მათ იყენებენ ტომთაშორისი ურთიერთობების აგენტებად. ამ შემთხვევაში, ჭიპლართა გაცვლა ხდება მათი დაბადებიდან ცოტა ხნის შემდეგ, მშობლების მეშვეობით.

ერთი, კითხვა მხოლოდ გადაადგილებულია; მთავარი კი იყო იმის ჩვენება, თუ რა იწვევს ბოროტი ძალების ინტენსივობას და სხვებზე გადაღება-გადაცემის უნარს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, როგორ ხდება, რომ ეს ავისმოქმედი ძალებიც ასევე რელიგიური ბუნებისაა? შემდეგ, ენერგია და ძალა გავრცელებისა, რაც ორივესათვის საერთოა, არ კმარა იმის გასაგებად, თუ როგორ შეუძლიათ მათ, იმ კონფლიქტის მიუხედავად, რაც მათ განაცალკევებს, ერთნი გადაიქცნენ მეორეებად, ანდა შეცვალონ ერთმანეთის ფუნქციები; როგორ ხდება, რომ ზოგჯერ ის, რაც წმინდაა, წაბილწვას ემსახურება, ხოლო არაწმინდა — კურთხევას?<sup>1</sup>

სამონანულო რიტუალების ახსნა, ზემოთ რომ შემოგთავაზეთ, შესაძლებლობას იძლევა ამ ორმაგ კითხვას ვუპასუხოთ.

მართლაც, ჩვენ ვნახეთ, რომ ბოროტი ძალები სამონანულო რიტუალების ნაყოფია და მათვე გამოხატავს სიმბოლურად. როდესაც იქმნება ისეთ გარემოებათა საშიშროება, რაც საზოგადოებას ნაღველსა და წუხილს ჰგვრის ან გალიზიანებით ემუქრება, იგი თავის წევრებზე ახდენს ერთგვარ ზეწოლას, რათა მათ შესაბამისი ქმედებებით გამოხატონ თავიანთი დალონება, წუხილი ან რისხვა. საზოგადოება მათ მოვალეობად უწესებს ტირილს, გოდებას, საკუთარი თავისთვის ჭრილობების მიყენებას ან სხვის დაჭრას. ამ იძულების აზრი შემდეგია: ეს კოლექტიური გამოვლინებები და მორალური ერთობა, რასაც აღნიშნული გამოვლინებები ცხადყოფს, აძლიერებს ჯგუფის ენერგიას, რომლის დასუსტების საფრთხითაც იმუქრება ეს მოვლენები. ამგვარად, განცდების ეს ერთობლივი გამოვლინებები საშუალებას აძლევს კოლექტივს ძალის მოსაკრებად. ამ ცდას ადამიანი ასე

<sup>1</sup> თუმცა, სმიტი არ აღიარებს ამ ჩანაცვლებებისა და გარდაქმნების რეალობას. ამ ავტორის თანახმად, თუ სამონანულო მსხვერპლი ემსახურებოდა განწმინდას, ეს ნიშნავს, რომ თავისთავად მას არაფერი ჰქონია არაწმინდა. თავდაპირველად ეს იყო წმინდა რამ, რომელსაც ზიარების მეშვეობით უნდა აღედგინა ის ნათესაური კავშირი, რაც მორწმუნეს აკავშირებდა თავის ღმერთთან, როდესაც, რაიმე სარიტუალო დაუდევრობის გამო, ეს კავშირი სუსტდებოდა ან საერთოდ წყდებოდა. ამ ქმედებისათვის ირჩევდნენ განსაკუთრებულად წმინდა ცხოველს, რათა ზიარება ყოფილიყო უფრო ეფექტური და ეფრო სრულად წარებოცა შეცდომის შედეგები. ეს მხოლოდ შემდეგში, როდესაც რიტუალის ქეშმარიტი აზრი აღარ ესმოდათ, უწმინდესი სამსხვერპლო ცხოველიც არაწმინდად მიიჩნიეს (op.cit. p.347 et suiv). მაგრამ დაუშვებელია, რომ სამონანულო მსხვერპლშეწირვის ესოდენ უნივერსალური რწმენები და წესები, უბრალოდ, მცდარი განმარტების ნაყოფი იყოს. ფაქტობრივად, არ არის საეჭვო, რომ მსხვერპლად შესაწირი ცხოველი ცოდვის უწმინდურობით არ არის დაბძიმებული. სხვათა შორის, ახლახან ვნახეთ, რომ წმინდას (pur) და არაწმინდას (impur) ასეთი ურთიერთტრანსფორმაციები გვხვდება ჩვენთვის ცნობილ ყველაზე უფრო დაბალ საზოგადოებებში.

ხსნის: იგი წარმოიდგენს საკუთარი თავის მიღმა ავისმქმნელ არსებებს და სჯერა, რომ მათი ორგანული ან დროებითი მტრობა შეიძლება განიარაღებულ იქნას მხოლოდ ადამიანური ტანჯვით. ამგვარად, ეს არსებები (ანუ ბოროტი ძალები) სხვა არაფერია, თუ არა გასაგნებული კოლექტიური მდგომარეობები. აღნიშნული არსებები ესაა თავად საზოგადოება, ერთ-ერთი მისი ასპექტით დანახული. მეორე მხრივ, ჩვენ ვიცით, რომ არც კეთილისმყოფელი ძალები არიან სხვაგვარად შექმნილნი. ისინიც კოლექტიური ცხოვრების შედეგია და მასვე გამოხატავენ, ასევე განასახიერებენ საზოგადოებას, მაგრამ ძალზე განსხვავებული ქცევის მომენტში, როდესაც იგი (საზოგადოება) მყარდება რწმენით და ბეჯითად ითხოვს მოვლენათაგან ხელისშეწყობას იმ მიზნების განხორციელებაში, რომელთაც თავად ისახავს. ვინაიდან ძალთა ამ ორ სახეს საერთო დასაბამი აქვს, არ არის გასაოცარი, რომ მიუხედავად დანიშნულების საპირისპირო მიმართულებისა, მათ ერთი საერთო ბუნება ჰქონდეს, ხასიათდებოდნენ თანაბრად ინტენსიური და გადამღები უნარით და, შესაბამისად, იყვნენ აკრძალულნიც და საკრალურნიც.

ამის საფუძველზე შეგვიძლია გავიგოთ, თუ როგორ გარდაიქმებიან ერთნი მეორეებად. ვინაიდან ეს ძალები ასახავს ემოციურ მდგომარეობას, რომელშიც იმყოფება ჯგუფი, საკმარისია, ეს მდგომარეობა შეიცვალოს, რომ მათაც (ძალებმაც) თავადვე შეიცვალონ დანიშნულება. მაგალითად, რაკილა ერთხელ გლოვა დასრულდება, ოჯახური ჯგუფიც მშვიდდება ამ გლოვით, იბრუნებს რწმენას, ინდივიდები აღარ გრძნობენ ვალდებულებათა ზეწოლის სიმძიმეს, უკეთ გრძნობენ თავს. მათ ეჩვენებათ, რომ მიცვალებულის სულმა უარი თქვა მტრულ გრძნობებზე და კეთილისმყოფელ მფარველად იქცა. სხვა გარდაქმნები, რომელთა მაგალითებიც ჩვენ მოვიტანეთ, იმავე წესით აიხსნება. ის, რაც ქმნის რალაც საგნის სიწმინდეს, როგორც ჩვენ ეს ვაჩვენეთ, არის კოლექტიური გრძნობა ამ საგნისადმი. აკრძალვათა დარღვევით, რომლებიც ამ საგანს იზოლაციაში აქცევენ, ეს საგანი შედის კონტაქტში პროფანთან, და იგივე გრძნობა გადამღებობით ვრცელდება მასზე და მის ცნობიერებას განსაკუთრებულ დაღს ასუამს. მხოლოდ ამის შემდეგ ამ პირის მდგომარეობა მისივე თავდაპირველი მდგომარეობისაგან ძალზე განსხვავებულია. აღგზნებული, გაღიზიანებული იმ შებღალვით, რაც განპირობებულია ამ გადაჭარბებული და ბუნების საწინააღმდეგო გადამღებობით, მისი ეს გრძნობა იძენს აგრესიულობას და დესტრუქციული ძალადობებისაკენ სწრაფვას. იგი ისწრაფის შური იძიოს მიყენებული შეურაცხყოფისათვის. ამის გამოა, რომ ამგვარი გრძნობით

მოცულ სუბიექტს თითქოს რაღაც ბოროტი და გაუცნობიერებელი ძალა იპყრობს; ეს კი საფრთხეს უქადის ყველაფერს, რაც მას მიეკარება. ამიტომ იგი მხოლოდ მისგანვე განშორებისა და ზიზლის გრძნობას აღძრავს სხვებში, როგორც მძიმე ნაკლითა და უწმინდურობით აღბეჭდილი რამ. და მაინც, ამ ყოველივეს მიზეზია ისეთივე ფსიქიკური მდგომარეობა, რაც სხვა გარემოებებში იწვევდა ზიარებასა და განწმენდას. მაგრამ სამონანულო რიტუალი ნუგეშს აღძრავს მორწმუნეთა გულში, და რისხვაც ცხრება. შეურაცხყოფილი გრძნობა მშვიდდება და უბრუნდება თავის ძველ მდგომარეობას. იგი ხელახლა იწყებს ჩვეულ მოქმედებას, ისე როგორც მშვიდ პირობებში მოქმედებდა. შებღალვას განწმენდა ენაცვლება. ახლა უკვე მისი ეს თვისება გადაედება იმ საგანს, რომელსაც იგი უკავშირდება. რა თქმა უნდა, ეს უკანასკნელი თავისთავად ვერ შეძლებდა კვლავ გამხდარიყო პროფანული და რელიგიური თვალსაზრისით უმნიშვნელო. მაგრამ რელიგიური ძალის შეგრძნება, რაც ჩანს, რომ მას დაუფლებია, უკვე გარდაქმნილია: უწმინდური საგანი იქცა წმინდად და განწმენდის იარაღად.

ერთი სიტყვით, რელიგიური ცხოვრების ორი პოლუსი შეესაბამება ორ საპირისპირო მდგომარეობას, რომლის მიხედვითაც მიედინება მთელი სოციალური ცხოვრება. ნებადართულ საკრალურსა და აკრძალულ საკრალურს შორის ისეთივე კონტრასტია, რაც კოლექტიური ეიფორიისა და დისფორიის მდგომარეობათა შორის. მაგრამ ვინაიდან ორივე სახის მდგომარეობა თანაბრად კოლექტიურია, სიმბოლურად გამოუმხატველ მათ მითოლოგიურ სისტემებს შორისაც არის მჭიდრო არსობრივი ნათესაობა. კოლექტიური გრძნობები იცვლება უკიდურესი სულიერი დაცემიდან უკიდურეს მხიარულებამდე, მტკივნეული გაღიზიანებიდან აღფრთოვანებულ ენთუზიაზმამდე. მაგრამ ყველა შემთხვევაში, ეს არის ცნობიერებათა ერთობა და საერთო მხარდაჭერა, როგორც ამავე ერთობის შედეგი. არსებითი, ფუნდამენტური პროცესი ყოველთვის იგივეა, მხოლოდ გარემოებები აძლევენ მას სხვადასხვაგვარ ელფერს. ამგვარად, საბოლოოდ ეს არის სოციალური ცხოვრების ერთიანობა და მრავალფეროვნება, რაც შესაბამისად ქმნის საკრალური არსებებისა და საგნების ერთიანობა — სხვადასხვაობას.

სხვათა შორის, ეს ორაზროვნება მხოლოდ საკრალურის ცნებისათვის არ არის დამახასიათებელი. ამავე თვისების რაღაც ნიშანს ვხვდებით ყველა იმ რიტუალში, რაც ახლახან განვიხილეთ. რა თქმა უნდა, არსებითი იყო მათი ერთმანეთისაგან განსხვავება. ამ რიტუალთა აღრევა რელიგიური

ცხოვრების მრავალი ასპექტის უგულბელყოფა იქნებოდა. მაგრამ, მეორე მხრივ, რაოდენ განსხვავებულიც არ უნდა იყოს ეს რიტუალები, მათ შორის კავშირი მაინც არ წყდება. პირიქით, ისინი (რიტუალები) ერთმანეთს კვეთს და თანაზიარად ერთმანეთის შეცვლაც შეუძლიათ. ჩვენ უკვე ვაჩვენეთ მსხვერპლშეწირვისა და ზიარების მიმეტური და მოსახსენიებელი რიტუალები, ხშირად ერთსა და იმავე ფუნქციებს რომ ასრულებენ. შეიძლება გვერწმუნა, რომ ნეგატიური კულტი თითქოს უფრო მკაფიოდ არის განცალკევებული პოზიტიური კულტისაგან. მაგრამ ჩვენ ვნახეთ, რომ ნეგატიურ კულტსაც შეუძლია წარმოქმნას სასურველი, იმის იდენტური შედეგები, რასაც პოზიტიური რიტუალები იწვევს ხოლმე. მარხვებით, თავშეკავეებით, თვითდასახიჩრებით იმავე შედეგებს აღწევენ, რასაც ზიარებით, მსხვერპლის შეწირვით, მოხსენიებით. და პირუკუ, — ძღვენი, მსხვერპლშეწირვა მოითხოვს ყოველგვარი სახის აღკვეთასა და უარის თქმას. ასკეტურ და სამონანულო რიტუალებს შორის უწყვეტი კავშირი კიდევ უფრო აშკარაა: ისინი ერთნაირი ეფექტურობით იყენებენ თვითგვემას ან სხვათაგან მიყენებულ ტანჯვას. ამგვარად, რწმენათა მსგავსად, რელიგიური წესები არ ლაგდება განცალკევებულ გვარებად. რაოდენ რთულიც არ უნდა იყოს რელიგიური ცხოვრების გარეგნული გამოვლინებები, თავისი არსით იგი არის ერთი და ერთობ მარტივი. იგი ყველგან ერთსა და იმავე მოთხოვნილებას პასუხობს და ყველგან სულის ერთი და იმავე მდგომარეობიდან იღებს დასაბამს. ყველა თავისი ფორმით, რელიგიური ცხოვრების მიზანი არის ამაღლოს ადამიანი საკუთარ თავზე და აცხოვროს იგი იმაზე უფრო ამაღლებული ცხოვრებით, ვიდრე მხოლოდ მისი ინდივიდუალური თვითნებობის მორჩილი ყოფა იქნებოდა: ასეთ ამაღლებულ ცხოვრებას რწმენები რეპრეზენტაციის ტერმინებით გამოხატავენ; რიტუალები კი მის არსებობას აღგენენ და ფუნქციონირებას აწესრიგებენ.



## დასკვნა

ამ ნაშრომის დასაწყისში მივეუთითებდით, რომ რელიგია, რომლის შესწავლასაც ვიწყებდით, თავის თავში მოიცავდა რელიგიური ცხოვრების ყველაზე უფრო დამახასიათებელ ელემენტებს. ახლა შეგვიძლია შევაშოწმოთ ამ დებულების სისწორე. რაოდენ მარტივიც არ უნდა იყოს ჩვენ მიერ შესწავლილი სისტემა, ჩვენ მასში დავინახეთ ყველა ის მაღალი იდეა და ძირითადი სარიტუალო ქცევა, რაც ძვეს თვით ყველაზე დაწინაურებული რელიგიების საფუძველში: საგანთა დაყოფა საკრალურად და პროფანულად, სულის, საკრალური ობიექტის, მითოსური პიროვნების, ნაციონალური ღვთაების და თვით ინტერნაციონალური ღვთაების ცნება, ასკეტური წესებით განმტკიცებული ნეგატიური კულტი, მსხვერპლშეწირვისა და ზიარების რიტუალები, იმიტაციური მოსახსენიებელი და სამონანულო რიტუალები — ერთი სიტყვით, რელიგიებისათვის ნიშანდობლივი არსებითი ნიშნებიდან მას (ჩვენ მიერ შესწავლილ რელიგიას) არაფერი აკლია. ყოველივე ამის საფუძველზე ვიმედოვნებთ, რომ დასკვნები, სადამდეც ჩვენ მივედით, არ მიესადაგება მხოლოდ ტოტემიზმს, არამედ მათ ძალუძთ ჩვენი დახმარება ზოგადად რელიგიის გაგებაში.

ალბათ, შემოგვედავებიან, რომ მხოლოდ ერთი რელიგია, რაგინდ ფართოც არ უნდა იყოს მისი გავრცელების არეალი, ვერ შექმნის სათანადო საფუძველს ამგვარი ინდუქციისათვის. არც ჩვენ უარვყოფთ, რომ სხვადასხვა რელიგიის გამოკვლევა ავტორიტეტს შესძენდა ჩვენს თეორიას. მაგრამ არანაკლებ მართალია ისიც, რომ როდესაც რაიმე კანონი დასტურდება კარგად ჩატარებული ცდით, იგი უნივერსალური ღირებულების მქონე ხდება. თუნდაც ერთადერთ შემთხვევაში, თუ მეცნიერი, ყველაზე უმარტივესი პროტოპლანზური არსების მაგალითზე, სიცოცხლის საიდუმლოს აღმოაჩინდა, მიღწეული ჭეშმარიტებები ღირებულად გამოცხადდებოდა ყველა ცოცხალის, თვით ყველაზე უფრო განვითარებული ცოცხალი არსებების მიმართ. ამგვარად, თუ ამ წიგნში შესწავლილი ძალზე დაბალი განვითარების საზოგადოებებში რეალურად შევძელით შეგვეჩინა ზოგიერთი იმ ელემენტთაგანი, რისგანაც შედგება ყველაზე ფუნდამენტური რელიგიური ცნებები, რა უფლება გვაქვს არ განვაერთოთ

სხვა რელიგიებზე ჩვენი კვლევა-ძიების ყველაზე ზოგადი შედეგები? მართლაც, დაუშვებელია, რომ ერთი და იგივე შედეგი, გარემოებათა მიხედვით, გამოწვეული იყოს ხან ერთი, ხან მეორე მიზეზით, თუ ეს ორივე მიზეზი არსობრივად მხოლოდ ერთ მიზეზს არ ქმნის. ერთსა და იმავე იდეას არ ძალუძს აქ ერთი რეალობა გამოხატოს, იქ კი განსხვავებული რეალობა, თუ ეს ორმაგობა უბრალოდ მოჩვენებითი არ არის. თუ ზოგიერთ ხალხებში საკრალურის, სულის, ღმერთების იდეა აიხსნება სოციოლოგიურად, მეცნიერულ დონეზე უნდა დავუშვათ, რომ პრინციპში იგივე ახსნა ღირებულია ყველა იმ ხალხისათვის, სადაც იგივე იდეები იმავე ძირითადი თვისებებით გვხვდება. თუ დავუშვებთ, რომ არ შევცდით, ზოგიერთი ჩვენი დასკვნა შეიძლება კანონიერად განზოგადდეს. დადგა დრო მათი გამომზეურებისა. ბევრად უფრო მისაღებია ისეთი სახის ინდუქცია, რომელიც კარგად განსაზღვრულ ცდას ემყარება, ვიდრე ამდენი შემაჯამებელი სახის განზოგადებები, რომლებიც განწირულია დასაეიწყებლად, რადგან, რომელიმე კერძო რელიგიის ანალიზზე დაუყრდნობლად, ერთბაშად ცდილობენ ჩასწვლენ რელიგიის არსს.

I

ყველაზე ხშირად თეორეტიკოსები, რომელთაც წამოიწყეს რელიგიის რაციონალური სიტყვებით გამოხატვა, უწინარეს ყოვლისა, მასში რაღაც ერთ განსაზღვრულ საგანზე მიმართულ იდეათა სისტემას ხედავენ. საგანი სხვადასხვა სახით იქნა გაგებული: ბუნება, უსასრულო, შეუცნობადი, იდეალური და ა. შ. მაგრამ ეს სხვაობები ნაკლებ მნიშვნელოვანია. ყველა შემთხვევაში ეს იყო წარმოდგენები, რწმენები, რომლებიც მიჩნეული იყო რელიგიის ძირითად ელემენტებად. რაც შეეხება რიტუალებს, ამ თვალსაზრისით, ისინი ჩანდა მხოლოდ გარეგნული, შემთხვევითი და მატერიალური გამოვლინება ამ შინაგანი მდგომარეობებისა, რომლებიც ერთადერთ ნამდვილ ღირებულებების მქონედ ითვლებოდა. ეს კონცეფცია იმდენად გავრცელებულია, რომ დიდი ხნის განმავლობაში კამათი, რომლის თემაც რელიგიაა, ტრიალებს იმ საკითხის გაგების ირგვლივ, შეუძლია თუ არა რელიგიას მეცნიერებასთან შეთანხმება, ე.ი. მეცნიერული ცოდნის გვერდით არის თუ არა ადგილი სხვა სახის აზროვნებისათვის, რაც სპეციფიკურად რელიგიური იქნებოდა.

მაგრამ მორწმუნეებს, ადამიანებს, რომლებიც რელიგიური ცხოვრებით ცხოვრობენ, აქვთ რელიგიის უშუალო შეგრძნება. შედაეების საბაბად

ამგვარი ხედვის მიმართ იმოწმებენ იმას, რომ რელიგიური ცხოვრება არ პასუხობს ადამიანთა ყოველდღიურ გამოცდილებას. მართლაც, ისინი გრძნობენ, რომ რელიგიის ნამდვილი ფუნქცია არ არის გვაიძულოს აზროვნება, გაამდიდროს ჩვენი ცოდნა, დაუმატოს რაიმე იმ წარმოდგენებს, რომელთაც ჩვენ სხვა საწყისისა და სხვა ბუნების მქონე წარმოდგენების ცოდნას უნდა ვუმაღლოდეთ, არამედ მისი ფუნქციაა მოგვანიჭოს მოქმედების უნარი, დაგვეხმაროს ვიცხოვროთ. მორწმუნე, რომელიც ეზიარა თავის ღმერთს, მხოლოდ და მხოლოდ ის ადამიანი როდია, რომელსაც სწამს ახალი ჭეშმარიტებები, რასაც ურწმუნო უგულებელყოფს, არამედ ის ადამიანია, რომელსაც მეტი ძალუძს. იგი საკუთარ თავში გრძნობს მეტ ძალას არსებობის თანმხლებ სირთულეთა ასატანად და დასაძლევად. იგი ერთგვარად ამალღებულა ადამიანურ გაჭირვებებზე, ვინაიდან ამალღებულია თავის საკუთარ ადამიანურ მდგომარეობაზე. მას სწამს, რომ თავი დააღწია ბოროტებას, რა ფორმითაც არ უნდა აღიქვამდეს იგი უბედურებას. ნებისმიერი რწმენის პირველი მაჩვენებელი არის რწმენა (la foi) ხსნისა სარწმუნოებისავე (la croyance) მეშვეობით. მაგრამ არ ჩანს, როგორ შეიძლება ჰქონდეს ამ უბრალო იდეას ამგვარი ეფექტურობა. ფაქტობრივად, ნებისმიერი იდეა, მხოლოდ ჩვენივე ბუნების ერთ-ერთი ელემენტია. როგორ შეუძლია მას გვიბოძოს იმაზე მეტი შესაძლებლობანი, რომლებიც ჩვენივე ბუნებიდან გვაქვს? რაოდენ მდიდარიც არ უნდა იყოს იგი ემოციური სათნოებებით, მაინც ვერ შეძლებდა რაიმეს დამატებას ჩვენი ბუნებრივი სიცოცხლისუნარიანობისათვის, ვინაიდან მას მხოლოდ ჩვენში არსებული ემოციური ძალების ამოქმედება შეუძლია და არა მათი შექმნა ან გაზრდა. ის, რომ ჩვენ რაიმე საგანი წარმოგვიდგენია სიყვარულის ღირსად და იშვიათი ღირებულების მქონედ, არ ნიშნავს, რომ უფრო ძლიერად ვგრძნობთ თავს. საჭიროა, რომ ამ საგნიდან გამოიყოფოდეს იმაზე მეტი ენერჯია, რასაც ჩვენ ვფლობთ და გარდა ამისა გვექონდეს რაიმე საშუალება მისი ჩვენში შემოტანისა და ჩვენ შინაგან ცხოვრებასთან შენივთებისა. ამისათვის არ კმარა მხოლოდ მასზე ფიქრი, აუცილებელია, რომ შევიდეთ მისი ქმედების სფეროში, დაეიკავოთ ის პოზიცია, საიდანაც უკეთ შეგვეძლება მისი ზეგავლენის შეგრძნება. ერთი სიტყვით, საჭიროა, რომ ვმოქმედებდეთ და ვიმეორებდეთ იმ ქმედებებს, რომლებიც ნიადაგ აუცილებელია ყოველთვის, როცა ეს საჭიროა ამ ენერჯიის შედეგების განახლებისათვის. ამ თვალთახედვით, გასაგებია — რეგულარულად გამეორებული ქმედებების ეს ერთობლიობა, რაც ქმნის კულტს, როგორ იძენს მთელ თავის მნიშვნელობას. მართლაც, რელიგიის წესების დამცველმა კარგად იცის, რომ სწორედ კულტი იწვევს სიხარულის, შინაგანი სული-

ერი სიმშვიდის, აუღელვებლობის, ენთუზიაზმის შთაბეჭდილებებს, რაც მორწმუნისათვის არის საკუთარი რწმენის ერთგვარი გამოცდილებისეული დამატკიცებელი საბუთი. კულტი არ არის უბრალოდ გარეგან ნიშანთა სისტემა. ეს არის ნაკრები იმ საშუალებებისა, რითაც იქმნება რწმენა და პერიოდულად კვლავ იქმნება, ანუ ახლდება (se recrée). იმის მიუხედავად, მატერიალურ ქმედებებში ვლინდება კულტი, თუ მენტალურ ქმედებებში, იგი ყოველთვის ქმედითია.

მთელი ჩვენი კვლევა ემყარება იმ პოსტულატს, რომ ყველა დროის მორწმუნეთა ეს ერთსულოვანი გრძნობა არ შეიძლება იყოს წმინდა ილუზორული. რწმენის არც თუ ისე შორეული აპოლოგეტის<sup>1</sup> მსგავსად, ჩვენც ვუშვებთ, რომ რელიგიური რწმენები ემყარება სპეციფიკურ გამოცდილებას, რომლის ღირებულებაც თვალსაჩინოა და, რაღაც აზრით, არც ჩამოუვარდება მეცნიერული გამოცდილების ღირებულებას, თუმცა იმავდროულად მისგან განსხვავებულიცაა. ჩვენც ასევე ვფიქრობთ, რომ „ხე ნაყოფით შეიცნობა“<sup>2</sup> და რომ მისი ნაყოფიერება არის საუკეთესო მაჩვენებელი იმისა, თუ რა ფასი აქვს მის ფესვებს. მაგრამ იქიდან, რომ არსებობს, ასე ვთქვათ, „რელიგიური გამოცდილება“, ერთგვარად უკვე დაფუძნებული (არის კი ისეთი გრძნობადი გამოცდილება, რომელიც ასეთი არაა?), არანაირად არ გამომდინარეობს, რომ რეალობა, რომელიც ამ გამოცდილებას აფუძნებს, ობიექტურად ესადაგება იმ იდეას, რასაც მის შესახებ იქმნიან მორწმუნენი. თავად ის ფაქტი, რომ დროის დინების მიხედვით უსასრულოდ იცვლებოდა წესი, რომლის თანახმადაც იქნა გაგებული ეს იდეა, საკმარისია იმის დასამტკიცებლად, რომ არც ერთი ამ კონცეფციათაგანი არ ასახავს მას ადეკვატურად. თუ მეცნიერება აქსიომად უშვებს იმას, რომ ადამიანთა მიერ განცდილი სიტბოს, სინათლის შეგრძნებები პასუხობს რაღაც ობიექტურ მიზეზებს, აქედან არ გამომდინარეობს დასკვნა, რომ ეს ობიექტური მიზეზი ისეთივეა, როგორადაც იგი გრძნობებს ეჩვენება. ასევე, თუ ის შთაბეჭდილებები, რასაც მორწმუნენი შეიგრძნობენ, არ არის წარმოსახვითი, თქმულის მიუხედავად, ისინი (შთაბეჭდილებები) პრივილეგირებული ინტუიციები მაინც არ გახლავთ. არავითარი საფუძველი არ გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ეს შთაბეჭდილებები უკეთ წარმოგვიდგენენ თავიანთი საგნის ბუნებას, ვიდრე ჩვეულებრივი შეგრძნებები აგვიხსნიან სხეულთა ბუნებას და მათ თვისებებს. ამგვარად, იმისთვის, რომ მივაგნოთ ამ საგნის ახსნას, საჭიროა, ეს შთაბეჭდილებებიც ისეთსავე

<sup>1</sup> William James, *The Varieties of Religions Experience*.

<sup>2</sup> James. op. cit. (p. 19 de la traduction française).

კვლევას დაუქვემდებაროთ, როგორითაც სამყაროს გრძნობადი წარმოდგენა მეცნიერულმა და კონცეპტუალურმა წარმოდგენამ შეცვალა.

ეს არის ზუსტად ის, რის გაკეთებაც ვცადეთ და დავინახეთ, რომ ეს რეალობა, რომელიც მითოლოგიებმა ამდენი სხვადასხვა ფორმით წარმოიდგინეს, მაგრამ რაც არის ობიექტური, უნივერსალური და მარადიული მიზეზი შეგრძნებებისა sui generis, რისგანაც შედგება რელიგიური გამოცდილება, ეს არის საზოგადოება. ჩვენ ვაჩვენეთ, რა მორალურ ძალებს ავითარებს იგი და როგორ აღძრავს დახმარების, დაცვის, მეურვეობის გრძნობას, რაც მორწმუნეს თავის კულტთან აკავშირებს. სწორედ საზოგადოების წყალობით აღწევს მორწმუნე საკუთარ თავზე ამადლებას, სწორედ თავად საზოგადოება ქმნის მას. რადგან ის, რაც ქმნის ადამიანს, ეს არის ინტელექტურ სიკეთეთა ის ერთობლიობა, რაც ქმნის ცივილიზაციას, ცივილიზაცია კი არის საზოგადოების ქმნილება. ამგვარადვე აიხსნება კულტის გაბატონებული როლი ნებისმიერ რელიგიაში. თავისი ზეგავლენის ცხადყოფა საზოგადოებას ძალუძს მხოლოდ მაშინ, როცა იგი ქმედებაა და იგი ასეთია მხოლოდ მაშინ, თუ საზოგადოების შემადგენელი ინდივიდები ერთად არიან თავმოყრილნი და ერთად მოქმედებენ. სწორედ ამ საერთო მოქმედებით აცნობიერებს საზოგადოება საკუთარ თავს და ინარჩუნებს არსებობას. საზოგადოება, უწინარეს ყოვლისა, არის აქტიური თანამშრომლობა. თვით კოლექტიური იდეებისა და გრძნობების არსებობა შესაძლებელია მხოლოდ იმ გარეგან მოქმედებათა წყალობით, რომლებიც სიმბოლურად გამოხატავს მათ, როგორც ეს ჩვენ დავადგინეთ.<sup>1</sup> ამგვარად, ეს არის ქმედება, რომელიც რელიგიურ ცხოვრებაზე ბატონობს მხოლოდ იმით, რომ საზოგადოება არის მისი (რელიგიური ცხოვრების) წყარო.

ამ კონცეფციის გასამართლებლად მოტანილ ყველა მოსაზრებას შეიძლება დაემატოს ერთიც, რომელიც მთელი ამ ნაშრომიდან გამომდინარეობს. გზადაგზა ჩვენ დავადგინეთ, რომ აზროვნების და, შესაბამისად, მეცნიერების ფუნდამენტურ კატეგორიებს აქვთ რელიგიური საწყისები. ვნახეთ, რომ იგივე შეიძლება ვთქვათ მაგიის მიმართაც და, შესაბამისად, მისგან წარმოქმნილ სხვადასხვა მეთოდებზე. მეორე მხრივ, დიდი ხანია ცნობილია, რომ ევოლუციის შედარებით ადრეულ საფეხურზე ზნეობისა და სამართლის წესები არ განსხვავდებოდა სარიტუალო მოთხოვნებისაგან. ამგვარად, დასკვნის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თითქმის ყველა დიდ

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ.321.

სოციალურ ინსტიტუტს დასაბამი მიეცა რელიგიიდან.<sup>1</sup> მაგრამ იმისათვის, რომ კოლექტიური ცხოვრების ძირითადი ასპექტები ქცეულიყო მხოლოდ რელიგიური ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტად, უდავოდ საჭირო იქნებოდა, რომ რელიგიური ცხოვრება ყოფილიყო ემინენტური ფორმა და, ასე ვთქვათ, მთელი კოლექტიური ცხოვრების ერთგვარი შემცირებული გამოხატულება. ასე რომ, ის არსებითი, რაც რელიგიამ წარმოქმნა საზოგადოებაში, ესაა ის, რომ საზოგადოების იდეა რელიგიის სულია.

ამგვარად, რელიგიური ძალები ადამიანური, მორალური ძალებია. ცხადია, რადგან კოლექტიურ ძალებს საკუთარი თავის გა-ცნობიერება მხოლოდ გარე საგნებზე დამკვიდრებით ძალუძთ, რელიგიურმა ძალებმა ვერ შეძლეს თავისთავად ჩამოყალიბება, ნივთებიდან ზოგიერთი მათი თვისების შეთვისების გარეშე — ასე შეიძინეს აღნიშნულმა ძალებმა ერთგვარი მატერიალური ბუნება. ამის გამო მოხდა მათი შერევა მატერიალური სამყაროს ყოფასთან და სწორედ ამ რელიგიური ძალების მეშვეობით ირწმუნეს იმის ახსნის შესაძლებლობა, რაც მატერიალური სამყაროს ყოფაში ხდება. მაგრამ როდესაც მათ (რელიგიურ ძალებს) მხოლოდ ამ კუთხით და ამ მნიშვნელობით განიხილავენ, მათში ამჩნევენ მხოლოდ იმას, რაც ყველაზე ზედაპირულია. რეალურად კი რელიგიური ძალების შემადგენელი ძირითადი ელემენტები ცნობიერებიდანაა ნასესხები. ჩვეულებრივ, ჩანს, თითქოს რელიგიური ძალები ადამიანურ თვისებას მხოლოდ მაშინ ამჟღავნებენ, როდესაც ისინი მოიაზრებიან ადამიანური ფორმით.<sup>2</sup> მაგრამ თვით ყველაზე უპიროვნო და ყველაზე იდუმალი რელიგიური ძალებიც კი სხვა არაფერია, თუ არა მხოლოდ გასაგნებული გრძნობები.

თუ ამ კუთხით შევხედავთ რელიგიებს, შესაძლებელია მათი ჭეშმარიტი მნიშვნელობის დანახვა. თუ გარეგნული მხარით შემოვიფარგლებით, რიტუალები, ხშირ შემთხვევაში შედეგს აღწევენ წმინდა ფიზიკური ქმე-

<sup>1</sup> სოციალური ქმედების მხოლოდ ერთი ფორმა, რომელიც ვერ კიდევ არ იყო საგანვებოდ დაკავშირებული რელიგიასთან, ესაა ეკონომიკური საქმიანობა. თუმცა ტექნიკურ შეთოდებს, რომლებიც მაგიიდან იღებენ დასაბამს, არა აქვთ უშუალოდ რელიგიური საწყისები. გარდა ამისა, ეკონომიკური ღირებულება არის ძალის, ეფექტურობის, ქმედითობის გამოვლენის ერთგვარი სახე. ჩვენ ვიცით ძალის იდეის რელიგიური საწყისები. ადამიანს სიმდიდრე შეიძლება ებოდოს *manna*-საგან; მამასადაჟე, მას აქვს ეს სიმდიდრე. აქედან გამოდინარე ფიქრობენ, რომ ეკონომიკური ღირებულების იდეასა და რელიგიური ღირებულების იდეას შორის უნდა არსებობდეს რაღაც მიმართება. მაგრამ საკითხი — როგორია ამ მიმართებათა ბუნება, ვერ კიდევ არ იყო შესწავლილი.

<sup>2</sup> სწორედ ამ მოსაზრებით ფრეზერი და თავად პროისიც უპიროვნო რელიგიურ ძალებს რელიგიის მიღმა ან, სულ დიდი, რელიგიის ზღურბლზე აყენებენ, რათა ისინი მაგიას დაუკავშირონ.

დებებით: ესაა ზეთისცხება, დაბანა, ჭამა. რაიმე საგანი საკრალურად რომ აქციონ, მას ათავსებენ რელიგიური ენერგიის რაიმე წყაროსთან ახლოს, ისევე როგორც, ღღესღღობით, რაიმე სხეულის გასათბობად ან გასანათებლად იყენებენ სითბოს ან სინათლის რაიმე წყაროს. როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში გამოყენებული ქმედებები არსებითად არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ამგვარად გაგებული რელიგიური ტექნიკა, ჩანს, არის მისტიკური მექანიზმის ერთგვარი სახე. მაგრამ რიტუალების ეს მატერიალური ხერხები მხოლოდ გარეგანი საფარია, რომლის ქვეშაც ინიღბება მენტალური ოპერაციები. საბოლოოდ, საკითხი ეხება არა ბრმა და ამასთანავე წარმოსახვით ძალებზე ერთგვარი ფიზიკური იძულების განხორციელებას, არამედ ცნობიერებებზე ზემოქმედებას, მათთვის ცხოველმყოფელობის შემატებას, მათ მოწესრიგებას. ზოგჯერ დაბალი განვითარების რელიგიებზე ამბობდნენ, რომ ისინი მატერიალისტური იყო. ეს არაზუსტი გამოთქმაა. ყველა რელიგია, თუნდაც ყველაზე პირველყოფილი, გარკვეული აზრით სპირიტუალურია, ვინაიდან ძალები, რომელთაც იგი იყენებს, უწინარეს ყოვლისა, სულიერია (სპირიტუალურია) და, მეორე მხრივ, მათი ძირითადი ფუნქციაც ზნეობრივ ცხოვრებაზე ზემოქმედებაა. ამგვარად, გასაგებია, რომ იმას, რაც რელიგიის სახელით გაკეთდა, ფუჭად არ ჩაუვლია. ეს არის უდავოდ ადამიანთა საზოგადოება, კაცობრიობა, ვინც ამის ნაყოფი მოიმკო.

მაგრამ იტყვიან, როგორია ზუსტად საზოგადოება, რომლისგანაც იქმნება რელიგიური ცხოვრების სუბსტრატი? არის კი ეს რეალური საზოგადოება, ჩვენს თვალწინ რომ არსებობს და ფუნქციონირებს, მორალური, იურიდიული ორგანიზაცია, რომელიც რუდუნებით შეიქმნა ისტორიის მანძილზე? საზოგადოება ზომ საესეა ნაკლით და არასრულყოფილებით. მასში ბოროტება სიკეთის მხარდამხარ ხარობს, უსამართლობა ბატონობს, ჭეშმარიტებას ყოველ წუთს შეცდომათა სიბნელე ფარავს. მაშ, როგორღა შეძლებდა ესოდენ ტლანქ არსება ადამიანისათვის შთაეგონებინა სიყვარულის გრძნობები, მხურვალე ენთუზიაზმი, თავგანწირვის სულისკვეთება, რასაც ყველა რელიგია საკუთარ მორწმუნეთაგან ითხოვს? ამ უზადო არსებებს, ღმერთებს, შეუძლებელია თავიანთი თვისებები ნასესხები ჰქონდეთ ესოდენ მდარე, ხშირ შემთხვევაში მდაბალი სინაქდვილიდან.

ზომ არ ეხება ეს, პირიქით, სრულყოფილ საზოგადოებას, სადაც სამართლიანობისა და ჭეშმარიტების ზეობა იქნებოდა, საიდანაც ყოველგვარი ბოროტება ძირფესვიანად იქნებოდა ამოძირკვეული? უდავოა, რომ ასეთი საზოგადოება მჭიდროდ უკავშირდება რელიგიურ გრძნობას, რადგან ამბობენ, რომ სწორედ ასეთი საზოგადოება არ არის ემპირიული, განსაზღვრული

(definie) და დაკვირვებადი მოცემულობა; ეს არის რალაც ქიმერა, ისეთი ოცნება, რითაც ადამიანები თავიანთ გაჭირვებებს სძლევენ, მაგრამ ასეთ საზოგადოებაში, რეალურად, მათ არასოდეს უცხოვრიათ. ეს არის უბრალოდ იდეა, რომელიც ცნობიერებაში გამოხატავს ჩვენსავე მეტ-ნაკლებად ბუნდოვან იდეებს სასოების, სიკეთის, მშვენიერის, იდეალის მიმართ. მაგრამ ამ მისწრაფებებს ჩვენი არსების სიღრმეში აქვთ თავინთი ფესვები, ჩვენივე წიაღიდან მოდიან. ამგვარად, ჩვენს მიღმა არაფერია ისეთი, რასაც მისი ახსნა ძალუძს. სხვათა შორის, ეს მისწრაფებები უკვე თავისთავადაა რელიგიური. ამგვარად, იდეალური საზოგადოების არსებობა უცილობლად ვარაუდობს რელიგიის არსებობასაც, თუმცა შორსაა ახსნის შესაძლებლობისაგან.<sup>1</sup>

მაგრამ, ჯერ ერთი, მოვლენების თვითნებურად გაუბრალოებაა რელიგიის მხოლოდ მისი იდეალისტური კუთხით დანახვა: რელიგია თავისებურად რეალისტურია. არ არსებობს ისეთი ფიზიკური თუ მორალური მანკიერება, სიმახინჯე თუ ბოროტება, რომელიც არ გაელმერთებინათ, ანუ რომლის ღმერთიც არ შეექმნათ ადამიანებს. იყვნენ ქურდობისა და ცბიერების, ავხორცობისა და ომის, ავადმყოფობისა და სიკვდილის ღმერთები. თავად ქრისტიანობაც, ღმერთის შესახებ ესოდენ მაღალი იდეის შემქმნელი, იძულებული იყო ბოროტი სულისათვის ადგილი მიეჩინა თავის მითოლოგიაში. სატანა არის ქრისტიანული სისტემის არსებითი ფიგურა. მართალია, იგი უწმინდური არსებაა, მაგრამ არა პროფანული. ანტი-ღმერთი, მართალია, დამდაბლებული და დაქვემდებარებული ღმერთია, მაგრამ მაინც ფართო შესაძლებლობითა და უნარებითაა დაჯილდოებული. იგი რიტუალთა ობიექტია, სულ ცოტა, ნეგატიური რიტუალებისა. ამგვარად, მართალია, რელიგია უგულებელიყოფს რეალურ საზოგადოებას და მისგან ქმნის აბსტრაქციას, მაინც რელიგია საზოგადოების ხატია. იგი ირეკლავს საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა ასპექტს, თავად ყველაზე ყოფითსა და ყველაზე მიუღებელსაც კი. მასში ყველაფერი აისახება და, თუ ყველაზე ხშირად რელიგიაში სიკეთე იმარჯვებს ბოროტებაზე, სიცოცხლე სიკვდილზე, სინათლის ძალები წყვდიადის ძალებზე, ესეც სინამდვილის გამოძახილია — სხვაგვარად არც რეალობაში ხდება. თუ ამ საპირისპირო ძალებს შორის მიმართება მოიშლებოდა, სიცოცხლე შეუძლებელი გახდებოდა. ფაქტობრივად, სიცოცხლე ამით ინარჩუნებს არსებობას და ილტვის განვითარებისაკენ.

<sup>1</sup> Boutroux, Science et religion, p. 206-207.



თუ გონების თვალს გავადევნებთ მითოლოგიებსა და თეოლოგიებს, ნათლად დავინახავთ, რომ მათში მეტად აღემატება რეალობა, მართალია, მხოლოდ გაზვიადებული, ტრანსფორმირებული და იდეალიზებული. ამ მიმართებით ყველაზე მეტად პრიმიტიული რელიგიები არ განსხვავდება უახლესი და ყველაზე დახვეწილი რელიგიებისაგან. მაგალითად, ჩვენ ვნახეთ, როგორ მოიაზრებოდა არუნტების ტომში ადამიანთა საწყის ეტაპზე მითოსური საზოგადოება, რომლის ორგანიზაციაც ზუსტად მეორდება სადღეისოდ ჯერ კიდევ არსებულ საზოგადოებებში. იგი ასევე შედგება კლანებისა და ფრაქციებისაგან, ექვემდებარება იმავე მატრიმონიალურ რეგლამენტაციას, იცავს იმავე რიტუალებს. მაგრამ ამ უპირველესი საზოგადოების წევრებად განსაკუთრებული უნარებით და სიქველევით დაჯილდოებული იდეალური არსებები მოიაზრებიან, რაზეც მოკვდავთა დიდ ნაწილს არ ძალუძს ჰქონდეს პრეტენზია. ამ იდეალურ არსებათა ბუნება არა თუ უფრო მაღალი (სრულყოფილი), არამედ განსხვავებულიცაა, ვინაიდან იგი ერთდროულად ცხოველური და ადამიანური საწყისების მქონეა. მათ ბუნებაში ავი ძალებიც კი მსგავს მეტამორფოზას განიცდიან. თავად ბოროტებაც კი ამბავებული და იდეალიზებულია. დგება საკითხი იმის გაგებისა, თუ საიდან მოდის ეს იდეალიზაცია.

ზოგიერთის პასუხი ასეთია: ადამიანს აქვს ბუნებრივი ნიჭი გაიდეალებისა, ე.ი. შეუძლია რეალური სამყარო წარმოიდგინოს სხვა სამყაროდ და მასში ფიქრებით გადასახლდეს. მაგრამ ესაა პრობლემის სიტყვებით შეცვლა და არა მისი გადაჭრისა, ანდა მისი შესწავლის მიზნით წინსვლა. ასეთი სისტემატური იდეალიზაცია რელიგიათა არსებითი, დამახასიათებელი თვისებაა. მათი ახსნა გაიდეალების თანდაყოლილი უნარით, ეს არის, უბრალოდ, ერთი სიტყვიერი ფორმის მეორე სიტყვიერი ფორმით შეცვლა, რომლებიც ერთმანეთის ეკვივალენტურია. ეს ჰგავს შემდეგ გამოთქმას: ადამიანმა შექმნა რელიგია იმიტომ, რომ მას აქვს რელიგიური ბუნება. ცხოველმა იცის მხოლოდ ერთი სამყარო. ეს ის სამყაროა, რომელთანაც მას აკავშირებს როგორც შინაგანი, ისე გარეგანი გამოცდილებისეული ალქმა. მხოლოდ ადამიანს აქვს უნარი შეიმეცნოს იდეალური და დაამატოს, დააშრევოს იგი რეალურს. საიდან ეძლევა ადამიანს ეს განსაკუთრებული პრივილეგია? ვიდრე მას ვაქცევდეთ უპირველეს ფაქტად, მისტიურ უნარად, რაც მეცნიერულ განსჯას უსხლტება, ასევე საჭიროა დავრწმუნდეთ, რომ ეს განსაკუთრებული პრივილეგია არ არის დამოკიდებული ემპირიულად განსაზღვრებად (დეტერმინირებად) პირობებზე.

ჩვენ მიერ შემოთავაზებულ ახსნას რელიგიისა ზუსტად ის უპირატესობა აქვს, რომ ამ კითხვაზე იძლევა პასუხს. დავიწყეთ იმით, რომ

ის, რაც საკრალურს განსაზღვრავს, არის ის, რაც ემატება რეალურს. მაგრამ იდეალურიც იმავე დეფინიციას პასუხობს. ამგვარად შეუძლებელია ერთის ახსნა ისე, რომ მეორის ახსნაც ვერ შეძლო. მართლაც, ვნახეთ, რომ თუ კოლექტიური ცხოვრება, როდესაც იგი აღწევს ინტენსივობის გარკვეულ დონეს, რელიგიურ აზროვნებას აფხიზლებს, რადგან იგი განსაზღვრავს ადგენების მდგომარეობას, რომელიც ცვლის ფსიქიკური აქტიურობის პირობებს; სასიცოცხლო ენერგიები მეტისმეტად აგზნებული, ენებები უფრო მძაფრი, შეგრძნებები ძალზე ძლიერია. არის ისეთი განცდებიც, რომლებიც მხოლოდ ამ დროს წარმოიქმნება. ადამიანი საკუთარ თავს ვეღარ ცნობს. იგი გრძნობს, რომ მთელი არსებით გარდაქმნილია და, შესაბამისად, იმ გარემოს გარდაქმნასაც ესწრაფის, რომელიც გარს არტყია. თავისი ძალზე განსაკუთრებული შთაბეჭდილებების გასაგებად ადამიანი, იმ საგნებს, რომელთანაც ყველაზე უშუალოდ არის დაკავშირებული, ანიჭებს ისეთ თვისებებს, რაც მათ თავისთავად არ გააჩნია – განსაკუთრებულ ძალებს, უნარებს, ანუ ისეთ თვისებებს, რომელთაც ჩვეულებრივი ემპირიული საგნები მოკლებულნი არიან. ერთი სიტყვით, რეალურ სამყაროს, სადაც პიროვნების საერო ცხოვრება მიედინება, იგი აშრევებს სხვა სამყაროს, რომელიც, რაღაც აზრით, მხოლოდ მის ფიქრში არსებობს, მაგრამ რომელსაც პირველთან, რეალურთან შედარებით, უფრო მაღალ ღირსებას ანიჭებს. ამგვარად, ამ ორმაგი საფუძვლით ეს არის იდეალური სამყარო.

ამგვარად, რაიმე იდეალის ფორმირება არ წარმოადგენს არარედუციურებად ფაქტს, რაც არ დაემორჩილება მეცნიერულ შესწავლას. იგი დამოკიდებულია გარემოებებზე, რაც დაკვირვებას ექვემდებარება. იდეალის შექმნა სოციალური ცხოვრების ერთ-ერთი ბუნებრივი შედეგია. იმისათვის, რომ საზოგადოებამ შეძლოს საკუთარი თავის გაცნობიერება და აუცილებელი ინტენსივობის დონეზე შენარჩუნება იმ გრძნობისა, რაც მას აქვს თავისი თავის შესახებ, საჭიროა საზოგადოება გაერთიანდეს და შეიკრას. მაგრამ ეს კონცენტრაცია განსაზღვრავს ადამიანთა მორალური ცხოვრების იმ ეგზალტაციას, რაც შემდგომ ფორმდება იდეალურ კონცეფციითა ერთობლიობად, რითაც იკვებება ადამიანთა ახალი ცხოვრება, რომელმაც ამგვარად გაიღვიძა. იდეალური კონცეფციები შეესაბამება ამ ფსიქიკურ ძალთა მოზღვაებას, ისინი ემატებიან იმათ, რასაც ყოველდღიური არსებობისათვის ვფლობთ. საზოგადოებას თავისით არ შეუძლია იქმნებოდეს და ახლდებოდეს, თუ იმავდროულად იგი არ ქმნის იდეალს. ეს აქტი მისთვის არ წარმოადგენს ერთგვარი ფუფუნების აქტს, რითაც ერთხელ უკვე შექმნილი საზოგადოება შეივსებოდა. ეს ისეთი ქმედებაა, რითაც

საზოგადოება იქმნება და პერიოდულად კვლავ ხელახლა იქმნება. ასევე, როდესაც იდეალურ საზოგადოებას და რეალურ საზოგადოებას ისევე უპირისპირებენ ერთმანეთს, როგორც ორ ანტაგონისტურ რამეს, რაც ჩვენ საპირისპირო მიმართულებებით გვეწევა, ამით ახდენენ აბსტრაქციათა რეალიზებას და დაპირისპირებას. იდეალური საზოგადოება არ არსებობს რეალური საზოგადოების მიღმა. იგი მისი ნაწილია. შორს ვართ იმ აზრისგან, რომ ჩვენ ისევე ვართ მათ შორის (რეალურ და იდეალურ საზოგადოებებს შორის) გაყოფილნი, როგორც ორ პოლუსს შორის, რომლებიც ერთმანეთს განიზიდავენ. შეუძლებელია ეკუთვნოდე ერთ მათგანს და არ ეკუთვნოდე მეორეს. საზოგადოება არ არის მხოლოდ მისი შემადგენელი ინდივიდების კრებული, მხოლოდ ის მიწა, რაც მის წევრებს უკავიათ, ის ნივთები, რომელთაც ისინი იყენებენ, ის ქმედებები, რასაც ისინი ასრულებენ; არამედ, უწინარეს ყოვლისა, საზოგადოება შედგება იმ იდეისაგან, რასაც იგი იქმნის საკუთარი თავის შესახებ. ცხადია, ასეც ხდება: საზოგადოება ყოყმანობს იმ წესზე, რომლის მიხედვითაც მან საკუთარი თავი უნდა შეიმეცნოს; მისი არჩევანი სხვადასხვა აზრს შორის ტრიალებს. მაგრამ ეს კონცეფციები, როდესაც ისინი იფეთქებს, ხდება არა იდეალურსა და რეალურს შორის, არამედ იდეალურის სხვადასხვა ფორმას შორის, გუშინდელ იდეალურსა და დღევანდელ იდეალურს შორის, ტრადიციულ ავტორიტეტულ იდეალსა და ჩამოყალიბების გზაზე მდგომ იდეალს შორის. რა თქმა უნდა, ყურადღებით უნდა გამოვიკვლიოთ, რის საფუძველზე ვითარდება იდეალები, მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს პასუხი ამ პრობლემაზე, ყველაფერი მაინც იდეალურის სამყაროში ხდება.

ამგვარად, შორს ვართ იმ შეხედულებისაგან, თითქოს კოლექტიური იდეალი, რასაც გამოხატავს რელიგია, უნდა მომდინარეობდეს ჩვენთვის დღემდე გაუგებარი ინდივიდის რომელიღაც თანდაყოლილი უნარიდან. ჩვენი აზრით, რაიმეს გაიდეალება უმაღლეს კოლექტიური ცხოვრების სკოლამ ასწავლა ინდივიდს. საზოგადოების მიერ შემუშავებული იდეალების ერთმანეთთან შეთვისებით ადამიანმა შეძლო გაეცნობიერებინა, თუ რა არის იდეალი; სწორედ საზოგადოებამ ჩართო პიროვნება თავისი მოქმედების სფეროში და აღუძრა მოთხოვნილება ამაღლებულიყო ემპირიულ სამყაროზე და, იმედროულად, მანვე აღჭურვა საშუალებებით სხვა სამყაროს შესამეცნებლად. ეს ახალი სამყარო თავად საზოგადოებამ ააგო თავისივე თავის შექმნის კვალდაკვალ, ვინაიდან ახალი სამყარო სწორედ მას — საზოგადოებას — გამოხატავს. ამგვარად, როგორც ინდივიდში, ისევე ჯგუფში (საზოგადოებაში) გაიდეალების უნარს არაფერი აქვს მისტიური. ეს ფუფუნების ერთ-ერთი სახე კი არ არის, რომლის გარეშეც ადამიანი

იოლას გავიდოდა, არამედ მისი არსებობის პირობა. იგი ვერ იქნებოდა სოციალური არსება, ე. ი. ვერ იქნებოდა ადამიანი, თუ მას გაიდუალების უნარი არ ექნებოდა. ეჭვგარეშეა, ინდივიდებში ინკარნაციით კოლექტიური იდეალები ინდივიდუალიზაციას ელტვის. თითოეულ პიროვნებას ისინი (კოლექტიური იდეალები) თავისებურად ესმის და მათ საკუთარი შეხედულების ნიშნით აღბეჭდავს: რალაც ელემენტებს მოაშორებს, რალაცას დაუმატებს. ასე ხდება პერსონალური იდეალის განცალკევება სოციალური იდეალისაგან. ინდივიდუალური პიროვნულობის განვითარების კვალობაზე იგი გადაიქცევა მოქმედების ავტონომიურ წყაროდ. მაგრამ, თუ გვსურს გავიგოთ რეალურის მიღმა ცხოვრების გარეგნულად ესოდენ თავისებური ქცევა, საკმარისია იგი დავეუკავშიროთ იმ სოციალურ პირობებს, რაზეც ეს ქცევა არის დამოკიდებული.

ამგვარად, საჭიროა სიფრთხილე, რათა რელიგიის ამ თეორიაში არ დავინახოთ ისტორიული მატერიალიზმის უბრალო განახლება. ეს იქნებოდა ძალზე არასწორი წარმოდგენა ჩვენსავე აზრზე. რელიგიაში, ძირითადად, სოციალური საგნის ჩვენებით, ჩვენ არანაირად არ ვგულისხმობთ იმას, რომ რელიგია მხოლოდ სხვაგვარად მეტყველებით იფარგლება, თავისთვის დამახასიათებელი „ენით“ გამოხატავს საზოგადოების მატერიალურ ფორმებსა და მის უშუალო სასიცოცხლო მოთხოვნილებებს. უდავოა, ჩვენ ვეიდენტურ ვითარებად მივიჩნევთ იმას, რომ სოციალური ცხოვრება დამოკიდებულია თავის სუბსტრატზე და ატარებს მის ნიშანს, ისევე, როგორც ინდივიდის მენტალური ცხოვრება დამოკიდებულია თავის ტვინზე და თვით მთელ ორგანიზმზე. მაგრამ კოლექტიური ცნობიერება სხვა რამაა, ვიდრე კოლექტიური ცნობიერების მორფოლოგიური საფუძვლის მარტივი ეპიფენომენი, ისევე, როგორც ინდივიდუალური ცნობიერება სხვაა, ვიდრე ნერეული სისტემის მარტივი განვითარება. იმისთვის, რომ კოლექტიური ცნობიერება გაჩნდეს, საჭიროა მოხდეს კერძო ცნობიერებათა სინთეზი *sui generis*. მაგრამ ამ სინთეზს შედეგად მოსდევს გრძნობების, იდეების, წარმოდგენების მთელი სამყაროს გამოვლენა და რაკილა ისინი ერთხელ წარმოიქმნება, საკუთარ კანონებს ექვემდებარება, ერთმანეთისაკენ მიისწრაფიან, ერთმანეთს შეეკვრიან ან უარყოფენ, სემენტებად იყოფიან, გაყოფით მრავლდებიან — ხელახლა წარმოიქმნებიან — ისე, რომ ყველა ეს კომბინაცია არ არის უშუალოდ ნაბრძანები და აუცილებლობად შეპირობებული რეალობის სიღრმისეული მდგომარეობით. პირიქით, ამგვარად მიღწეული ცხოვრება საკმაოდ დიდი დამოუკიდებლობითაც კი სარგებლობს და შეუძლია ზოგჯერ თავიც კი გაართოს უმიზნო, ყოველგვარ სარგებელს მოკლებული ქმედებით, იმ ერთადერთი სიამოვნებისათვის, რომ თვით-

განმტკიცებას შეუწყოს ხელი. ჩვენ ზუსტად ვაჩვენეთ, რომ ხშირად ამგვარი ქცევა არის სარიტუალო საქმიანობისა და მითოლოგიური აზროვნების შემთხვევა.<sup>1</sup>

მაგრამ თუ რელიგია სოციალურ მიზეზთა ნაყოფია, როგორ ავხსნათ ინდივიდუალური კულტი და ზოგიერთ რელიგიათა უნივერსალური ხასიათი? თუ რელიგია წარმოიშვა in foro externo, როგორ შეძლო მან ინდივიდის გულის სიღრმეში შეღწევა და უფრო და უფრო ღრმად დამკვიდრება მის არსებაში? თუ იგი არის გარკვეული და ინდივიდუალობის მქონე საზოგადოებების ქმნილება, როგორ შეძლო მან ამ საზოგადოებათაგან მოწყვეტა, იქამდე ზემადლება, რომ იგი იქცა კაცობრიობის კუთვნილ საერთო მოვლენად?

ჩვენი კვლევა-ძიების დროს შეეხეთ ინდივიდუალური რელიგიისა და რელიგიური კოსმოპოლიტიზმის პირველ ჩანასახებს და მათ წარმოშობას. ამგვარად, უკვე გვაქვს ყველაზე ზოგადი ელემენტები პასუხისა, რომელიც შეიძლება გაეცეს ამ ორმაგ კითხვას.

მართლაც, ჩვენ ვაჩვენეთ, რომ კერძო ცნობიერებებში, ინკარნაციით, კლანის მასულდგმულეული რელიგიური ძალა მართლაც თავადაც იძენს ინდივიდუალობას. ასე იქმნება მეორეხარისხოვანი საკულტო არსებები. ყოველ ინდივიდს თავისივე წარმოდგენით შექმნილი საკრალური არსებები ჰყავს. ისინი ასოცირებულნი არიან მის შინაგან ცხოვრებასთან და მისი ხვედრის გამზიარებლები არიან. ეს საკულტო არსებები წარმოგვიდგებიან სულის, ინდივიდუალური ტოტემის, მფარველი წინაპრის და ა.შ. სახით. ეს არსებები რიტუალის საგანია და მორწმუნეს შეუძლია მარტომ, ჯგუფის გარეშე, ზემოთ აღნიშნოს მათდამი დამოკიდებულება. ასე რომ, ეს არის ინდივიდუალური კულტის პირველი ფორმა. ცხადია, ეს ჯერ კიდევ მხოლოდ ძალზე რუდიმენტული კულტია. და ვინაიდან ინდივიდი პიროვნებად ჯერ კიდევ ძალზე სუსტად არის გამოკვეთილი, ვინაიდან მისი ღირებულება ჯერ კიდევ მცირეა, მისი გამომხატველი კულტი ვერ იქნებოდა უფრო მეტად განვითარებული. მაგრამ ინდივიდთა ერთმანეთისაგან მეტად განსხვავებისა და პიროვნების ღირებულების ზრდის კვალობაზე, შესაბამისმა კულტმაც თავისთავად მეტი მნიშვნელობა შეიძინა რელიგიური ცხოვრების ერთობლიობაში, თუმცა, იმავდროულად, გარეგნულად უფრო პერმეტულად დაიხურა.

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ.517. ამავე საკითხზე იხილეთ ჩვენი სტატია: "Représentations individuelles et représentations collectives", in Revue de Métaphysique, mai 1898.

ამგვარად, ინდივიდუალური კულტების არსებობა არ შეიცავს არაფერს, რაც ეწინააღმდეგება ან ართულებს რელიგიის სოციოლოგიურ ახსნას. რელიგიური ძალები, რომელთაც ინდივიდუალური კულტები მიმართავს, მხოლოდ კოლექტიური ძალების ინდივიდუალიზებული ფორმებია. ამგვარად, მაშინაც კი, როცა გვეჩვენება, რომ რელიგიას მთლიანად მოუცაკის ინდივიდის გულის სიღრმე, მაინც საზოგადოებაა ის ძლიერი წყარო, რომელიც ასაზრდოებს რელიგიას. ახლა შეგვიძლია შევაფასოთ, რა ღირს ეს უკიდურესი ინდივიდუალიზმი, რომელსაც სურდა, რომ რელიგია წმინდა ინდივიდუალურ საგნად ექცია: რადიკალური ინდივიდუალიზმი უგულვებელყოფს რელიგიური ცხოვრების ფუნდამენტურ პირობებს. თუ იგი აქამდე დარჩა თეორიული მისწრაფებების მდგომარეობაში, რაც არასოდეს განხორციელებულა, ეს იმიტომ, რომ იგი განუხორციელებადია. საეხებით შესაძლებელია შინაგანი მედიტაციის მღუმარებაში ჩამოყალიბდეს ფილოსოფია, მაგრამ არა რწმენა. ვინაიდან, უწინარეს ყოვლისა, რწმენა არის ყოველგვარი მენტალური ქმედების ცხოველმყოფელობა, სიცოცხლე, ენთუზიზმი, გზნება, ინდივიდის ამალღება საკუთარ თავზე. მაგრამ როგორ იქნებოდა შესაძლებელი, საკუთარი თავიდან გამოუსვლელად, ინდივიდის რწმენას შეევსო ის ენერგიები, რომელთაც ინდივიდი თავადვე ფლობს? როგორ შეძლებდა ინდივიდი საკუთარ თავზე აღმატებას მხოლოდ თავისივე ძალებით? ერთადერთი სითბოს კერა, რამაც შეიძლება გაათბოს ჩვენი ზნეობრიობა, არის ის, რასაც ქმნის საზოგადოება ჩვენივე მსგავსთაგან. ჩვენი ზნეობრივი ძალების ერთადერთი მასაზრდოებელი და მათი ზრდის უზრუნველმყოფი მორალური ძალები არის ის ძალები, რომლებიც ჩვენ სხვათაგან გვეძლევა. თუ დაუშვებთ, რომ რეალურად არსებობენ იმ არსებათა მეტ-ნაკლებად ანალოგიური არსებები, რომელთაც მითოლოგიები წარმოგვიდგენენ იმისათვის, რომ ამ მსგავსმა არსებებმა შეძლონ სასარგებლო ზემოქმედება სულებზე (რაც მათი არსებობის საფუძველია), საჭიროა, რომ მათი სწამდეთ. რწმენა მხოლოდ მაშინ არის აქტიური, როდესაც იგი გაზიარებულია. რაღაც დროით, რწმენათა შენარჩუნება მხოლოდ პიროვნული ძალისხმევით არის შესაძლებელი, მაგრამ ისინი ასე არც წარმოიშობა და არც შეიძინება. ასეთ პირობებში მათი (რწმენათა) შენარჩუნებაც კი საეჭვოა. მართლაც, ადამიანს, რომელსაც აქვს ჭეშმარიტი რწმენა, ეუფლება მისი გავრცელების დაუძლეველი სურვილი, რისთვისაც იგი გამოდის თავისი განცალკევებულობიდან, უახლოვდება სხვებს, ცდილობს მათ დარწმუნებას და სწორედ მის მიერ გამოწვეული დამაჯერებლობის სიცხოველე განამტკიცებს ამ ადამიანისავე რწმენას. მარტობაში მყოფი რწმენა მალე დაჭკნება.

რელიგიის უნივერსალიზმის შესახებაც იგივე ითქმის, რაც ინდივიდუალიზმის შესახებ. ძალზე შორსა ვართ იმ აზრისაგან, თითქოს უნივერსალიზმი იყოს ზოგიერთი ძალზე განვითარებული რელიგიის განსაკუთრებული ნიშან-თვისება. ჩვენ მას შევხვდით ავსტრალიური სისტემის, ცხადია, არა საფუძველში, არამედ მისი განვითარების მწვერვალზე. ბუნჯილი (Bunjil), დარამულუნი (Daramulun), ბაიამი (Baiaime), არ არიან მხოლოდ ტომის უბრალო ღმერთები, თითოეულ მათგანს მრავალი სხვადასხვა ტომი აღიარებს. რაღაც აზრით, მათი კულტი ინტერნაციონალურია. ამგვარად, ეს კონცეფცია ძალზე ახლოსაა იმ კონცეფციასთან, რომელსაც ვხვდებით უახლეს თეოლოგიებში. ამ მოსაზრებით, ზოგიერთმა ავტორმა მოვალეობად ჩათვალა, უდავობის მიუხედავად, უარეყო აღნიშნული კონცეფციის უტყუარობა.

მაგრამ ჩვენ შევძელით, გვეჩვენებინა, თუ როგორ შეიქმნა აღნიშნული კონცეფცია.

მეზობელ ტომებსა და ცივილიზაციებს ერთმანეთთან მუდმივი ურთიერთობის გარეშე არ შეუძლიათ არსებობა. ამგვარი კავშირებისაკენ მათ მრავალი გარემოება უბიძგებს. ჩანასახოვან ურთიერთობათა გარდა, ერთობ მნიშვნელოვანია ქორწინებები. ტომთაშორისი ქორწინებები ძალზე სშირია ავსტრალიაში. საქორწინო შეხვედრების დროს ადამიანები ბუნებრივად აცნობიერებენ იმ მორალურ ნათესეობას, რაც მათ აერთიანებს: ეს არის იგივე სოციალური წყობა, იგივე დაყოფა ფრატრიებად, კლანებად, მატრიმონიალურ კლასებად. ისინი იცავენ ინიციაციის იმავე ან მსგავს რიტუალებს. ურთიერთსესხება ან შეთანხმება აძლიერებს ამ უნებლიე, გაუაზრებელ მსგავსებებს. ღმერთები, რომელთაც თავად ადამიანებმა მიაწერეს ესოდენ აშკარად მსგავსი ინსტიტუტები, ძლივს ახერხებდნენ განსხვავების შენარჩუნებას ადამიანთა გონებაში. ყველაფერი ხელს უწყობდა მათ სიახლოვეს და, ამგვარად, თუნდაც თუ ვივარაუდებთ, რომ ყველა ტომმა დამოუკიდებლად შეიმუშავა ღმერთის ცნება, მათ მაინც აუცილებლად უნდა ჰქონოდათ სწრაფვა ერთმანეთთან შეერთებისა. სხვათა შორის, შესაძლებელია, რომ სწორედ ტომთა შეკრებებზე გააცნობიერეს პირველად ღმერთები. პირველყოვლისა, ეს იყო ინიციაციის ღმერთები, რომლებიც, საერთოდ, წარმოდგენილნი იყვნენ სხვადასხვა ტომთა ინიციაციის ცერემონიების დროს. ამგვარად, თუ საკრალური არსებების შექმნა არ უკავშირდება გეოგრაფიულად განსაზღვრულ არც ერთ საზოგადოებას, ეს არ ნიშნავს, რომ მათი საწყისი არის ექსტრასოციალური. პირიქით, ეს ნიშნავს იმას, რომ გეოგრაფიულ დაჯგუფებათა მაღლა უკვე არსებობს სხვა დაჯგუფებებიც, რომელთა კონტურებიც უფრო ბუნდოვანია: მათ არ გააჩნიათ და-

დგენილი საზღვრები, მაგრამ მოიცავენ ყველა მეტ-ნაკლებად მეზობელ და მონათესავე ტომს. მათივე ძალზე განსაკუთრებული სოციალური ცხოვრება ესწრაფვის ისეთ ფართო არეალზე გავრცელებას, რომელსაც არ გააჩნია დადგენილი საზღვრები. სრულიად ბუნებრივია, რომ ამგვარი დაუსაზღვრელი ყოფის შესაბამის მითოსურ პერსონაჟებსაც იგივე თვისება აქვთ ანუ მათი ზეგავლენის სფერო არ არის ზღვარდებული. ისინი სხვადასხვა კერძო ტომთა და სივრცეზე მაღლა ლივლივებენ. ესენი არიან დიდი საერთაშორისო ღმერთები.

ასეთ სიტუაციაში არაფერია ისეთი, რაც მხოლოდ ავსტრალიური საზოგადოებისთვისაა დამახასიათებელი. არ არსებობს ისეთი ხალხი, არც ისეთი სახელმწიფო, რომელიც ჩართული არ იყოს სხვა, მეტ-ნაკლებად უსაზღვრო საზოგადოებაში, რომელიც მოიცავს ყველა ხალხის და ყველა სახელმწიფოს საზოგადოებას და რომლებთანაც ზემოთ ხსენებული ხალხი ან სახელმწიფო პირდაპირ ან არაპირდაპირ არ იყოს ურთიერთობაში; არ არსებობს ეროვნული სიცოცხლე, რომელზეც არ ბატონობდეს საერთაშორისო კოლექტიური სიცოცხლე. რაც უფრო მეტად ვწინაურდებით ისტორიულად, ეს ინტერნაციონალური დაჯგუფებები უფრო მეტ მნიშვნელობასა და განფენილობას იძენენ. ასე რომ, უკვე ვხედავთ, როგორ შეძლო გარკვეულ შემთხვევებში უნივერსალიზმის ტენდენციამ განვითარება ისეთ დონემდე, რომ გავლენა მოეხდინა არა მხოლოდ რელიგიური სისტემის ყველაზე მაღალ იდეებზე, არამედ თვით იმ პრინციპებზეც, რომელთაც რელიგიური სისტემა ემყარება.

## II

ამგვარად, რელიგიაში არის რალაც მარადიული, განკუთვნილი ყველა კერძო სიმბოლოს (რელიგიური აზრი თანდათან რომ მოიცვა) შემდეგაც სიცოცხლის გასაგრძელებლად. არ შეიძლება არსებობდეს საზოგადოება, რომელიც არ გრძნობდეს მოთხოვნილებას, შეინარჩუნოს და რეგულარული ინტერვალებით განამტკიცოს კოლექტიური გრძნობები და იდეები, რომლებიც მის მთლიანობას და ინდივიდუალობას ქმნიან. მაგრამ ეს მორალური გაჯანსაღება მისაღწევია მხოლოდ შეკრებების, თავყრილობების, გაერთიანებების საშუალებით, როდესაც ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული ინდივიდები ერთადვე განამტკიცებენ საერთო გრძნობებს. აქედან ეძლევა დასაბამი ცერემონიებს, რომლებიც, თავიანთი მიზნებით, შედეგებით, პროცედურებით, არსობრივად არ განსხვავდება საკუთრივ რელიგიური ცერე-



მონიებისგან. რა არსებითი განსხვავებაა ქრისტეს ცხოვრების ძირითადი თარიღების აღსანიშნავად გამართულ რომელიმე ქრისტიანულ დღესასწაულს ან ებრაელთა ეგვიპტიდან გამოსვლისა თუ ათი მცნების გამოცხადებისადმი მიძღვნილ საზეიმო თავყრილობასა და რაიმე ახალი მორალური ქარტიის ან დიდი ეროვნული მოვლენის გასახსენებლად გამართულ მოქალაქეთა შეკრებას შორის?

თუ დღესდღეობით ჩვენ გვიჭირს კიდევ იმის წარმოდგენა, თუ როგორი იქნებოდა მომავალში ეს დღესასწაულები და ცერემონიები, ეს იმის გამოა, რომ ჩვენ გავდივართ გარდამავალი და დაქვეითებული ზნეობის ეპოქალურ ფაზას წარსულის იმ დიდი მოვლენების მიმართ, ჩვენი წინაპრების ენთუზიაზმს რომ იწვევდა; ჩვენ ან იქნებ იმის გამო ვართ გულგრილნი, რომ გარდასულ დროთა საოცარი მოვლენები ჩვენს საერო ჩვევაში იმდენად დამკვიდრდა, რომ მათ ვეღარც ვაცნობიერებთ? ან იქნებ იმის გამო, რომ ისინი აღარ პასუხობს ჩვენს ამჟამინდელ მოთხოვნილებებს? არადა, არც არაფერი მომხდარა ისეთი, მათ რომ შეცვლიდეს. ჩვენ აღარ ძალგვიძს გატაცება იმ პრინციპებით, რომელთა სახელითაც ქრისტიანობა მოუწოდებდა გაბატონებულ ფენას ადამიანურად მოპყრობოდა მონებს; მეორე მხრივ, ადამიანთა თანასწორობისა და ძმობის იდეა, რასაც ეს რელიგია ქადაგებს, დღესდღეობით თითქოს ვეღარ ძლევს უთანასწორობით გამოწვეულ უსამართლობებს. ქრისტიანული სიბრალური ბედკრულთადმი ძალზე პლატონურ გრძნობად გვეჩვენება. ჩვენ ვისურვებდით მათდამი ისეთ სიბრალულს, რომელიც უფრო ეფექტური იქნებოდა. მაგრამ ჯერ კიდევ ვერ ვხედავთ ნათლად, რას უნდა გულისხმობდეს ეს სიბრალული, ანდა როგორ მოხერხდება მისი განხორციელება საქმით. ერთი სიტყვით, ძველი ღმერთები ბერდებიან ან იხოცებიან, სხვები კი ჯერ არ დაბადებულან. ეს არის ის, რამაც ფუჭ მცდელობად აქცია კონტის სურვილი — ხელოვნურად გაცოცხლებული ძველი ისტორიული მოგონებებით ახალი რელიგია შეექმნა: ცოცხალი კულტი შეიძლება წარმოიქმნას მხოლოდ თავად სიცოცხლიდან, ცხოვრებიდან და არა მკვდარი წარსულიდან. მერყეობისა და ბუნდოვანი მღელვარების ეს მდგომარეობა მუდმივად ვერ გაგრძელდება. დადგება დრო, როდესაც ჩვენი საზოგადოებები ხელახლა შეიგრძნობენ კრეაციის მგზნებარებას, რომლის დროსაც ახალი იდეები დაიბადება, ახალი წესები წამოიჭრება და რაღაც პერიოდის განმავლობაში ისინი გაუწვევენ მეგზურობას კაცობრიობას. რაკილა ერთხელ ამგვარი წუთების განცდით იცხოვრებენ, ადამიანები უკვე თავისდაუნებურად იგრძნობენ აზროვნებით, დროდადრო, მათი ხელახლა გაცოცხლების მოთხოვნილებას, ე. ი. ამ ახალი იდეების, ახალი წესების (კანონების) შესახებ ხსოვნის

შენარჩუნებას ღღესასწაულთა მეშვეობით, რომლებიც რევოლუციულად აღორძინებენ მათ შედეგებს. ჩვენ უკვე ვნახეთ, თუ როგორ დააწესა რევოლუციამ მთელი ციკლი ღღესასწაულებისა, რათა მუდმივი ახალგაზრდობის მდგომარეობაში შეენარჩუნებინა ის პრინციპები, რომლებიც მას (რევოლუციას) აღაფრთოვანებდა. თუ რევოლუციის მიერ დაწესებული ინსტიტუტი სწრაფად დაეცა, ეს იმიტომ, რომ რევოლუციურმა რწმენამ მხოლოდ რაღაც დროით იარსება. ენთუზიაზმის პირველ მომენტებს მაღვევ მოჰყვა გულის გატეხა და სასოწარკვეთილება. და თუმცა საქმე წარუმატებლად დასრულდა, საშუალება მოგვეცა წარმოგვედგინა, როგორი შეიძლებოდა ყოფილიყო იგი სხვა ვითარებაში და ყველაფერი, ადრე თუ გვიან, მის კვლავ განახლება-გამეორებას გეაფიქრებინებს. არ არსებობს მარადიული, უკვდავი სახარებები, არც იმის რწმენის საფუძველი არსებობს, რომ ამიერიდან კაცობრიობას აღარ ექნება უნარი შექმნას ახალი სახარებანი. რაც შეეხება იმას, თუ რა იქნება გამოყენებული სიმბოლოებად, რითაც მოხდება ახარწმენის გამოხატვა, იქნება ისინი წარსულის სიმბოლოების მსგავსი თუ არა, ეს იქნება უფრო ადეკვატური იმ რეალობისა, რომელთა გადმოცემაც იქნება მათი მიზანი, თუ არა, ყველა ეს კითხვა სცილდება სიზუსტის ადამიანურ შესაძლებლობებს და, სხვათა შორის, პასუხი არც საგანთსაფუძველში ძევის.

მაგრამ ღღესასწაულები, რიტუალები, ერთი სიტყვით, კულტი, არ არის მთელი რელიგია. ეს უკანასკნელი არ გახლავთ მხოლოდ რელიგიური წესების ერთობლიობა. რელიგია ასევე არის იდეათა ისეთი სისტემა, რომლის მიზანიც გამოხატვის მოღუსია. ჩვენ ვნახეთ, რომ თვით ყველაზე მოკრძალებულ რელიგიებსაც თავიანთი კოსმოლოგია აქვთ. როგორი მამართლებაც არ უნდა იყოს რელიგიური ცხოვრების ამ ორ ელემენტს (რელიგიური წესებსა და იდეებს) შორის, ისინი მაინც არ არიან ერთმანეთისგან ძალზე განსხვავებულნი. ერთი მიმართულია ქმედებისაკენ, რასაც ხორცს ასხამს და წარმართავს რელიგიური წესების სისტემა, მეორე — აზრისაკენ, რასაც აყალიბებს და ამდიდრებს რელიგიურ იდეათა სისტემა. ამგვარად, რელიგიური ცხოვრების ეს ორი ელემენტი არ არის ერთსა და იმავე პირობებზე დამოკიდებული. შესაბამისად, მართებულთა ვიკატხით: მეორე ელემენტიც ასეთივე საყოველთაო და მუდმივ აუცილებლობებს პასუხობს, როგორც პირველი?

როდესაც რელიგიურ აზროვნებას საგანგებო თვისებებს მიაწერენ, როდესაც სჯერათ, რომ მისი მოვალეობაა საკუთარი მეთოდებით გამოხატოს რეალობის მთელი ასპექტი, რაც უსხლტება როგორც ზალზურ (vulgaire) ცოდნას, ისე მეცნიერებას, ბუნებრივად ვერ დაუშვებენ, რომ რელი-

გია ოდესმე დაკარგავს თავის სპეკულატურ როლს. მაგრამ ფაქტების ანალიზი ამ სპეციფიკურობას არ ადასტურებს. რელიგია, რომელიც ჩვენ ახლახან შევისწავლეთ, ერთ-ერთი იმ რელიგიათაგანია, სადაც გამოყენებული სიმბოლოები ყველაზე ძნელად ასახსნელია გონებისათვის. მასში ყველაფერი იდუმალებითაა მოცული. ეს არსებები, რომლებიც გვხვდებიან ყველაზე უფრო ჰეტეროგენულ სამყაროებში, რომლებიც დაუსრულებლად მრავლდებიან და თანაც არ არღვევენ თავიანთ მთლიანობას, რომლებიც ქუცმაცდებიან ისე, რომ არ მცირდებიან, ერთი შეხედვით, თითქოს განეკუთვნებიან სრულიად განსხვავებულ სამყაროს იმ სამყაროსაგან, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. იმის დაშვებამდეც კი მივიდნენ, რომ გონება, რომელმაც ეს არსებები მოიაზრა, სრულიად არ იცნობდა ლოგიკის კანონებს. ალბათ, კონტრასტი გონებასა და რწმენას შორის არასოდეს დაუდანაშაულებია ვინმეს ასე მკაცრად. ამგვარად, თუ ისტორიაში იყო რაღაც მომენტი, როდესაც მათი ჰეტეროგენობა ცხადად უნდა წარმოჩენილიყო, ეს სწორედ აღნიშნული მომენტია. თუმცა, ჩვენ დავადგინეთ, რომ, გარეგნული ასპექტის მიუხედავად, რეალობები, რომელთაც ამ დროს რელიგიური სპეკულაცია მიმართავს, თავად ის რეალობებია, რომლებიც მოგვიანებით მეცნიერთა რეფლექსიის საგანი გახდა; ეს არის ბუნება, ადამიანი, საზოგადოება. მისტერია, რითაც ჩანს რომ მოცულია ეს რეალობები, სრულიად ზედაპირულია და მათი უფრო ღრმა შესწავლის დროს უჩინარდება. საკმარისია გადაწევა იმ პირბადისა, რითაც მითოსურმა წარმოდგენამ ისინი დაფარა, რათა ეს რეალობები წარმოჩნდეს ისეთებად, როგორებიც არიან. რელიგია ცდილობს აღნიშნული რეალობები გადმოსცეს გასაგები ენით, რომელიც თავისი ხასიათით არ განსხვავდება იმ ენისაგან, მეცნიერება რომ იყენებს. ორივე შემთხვევაში საკითხი ეხება საგანთა ერთმანეთთან დაკავშირებას, მათ შორის შიდა მიმართებების დამყარებას, მათ დაჯგუფებასა და სისტემატიზაციას. ჩვენ ასევე ვნახეთ, რომ მეცნიერული ლოგიკის ცნებებს რელიგიური საწყისი აქვთ. ეჭვგარეშეა, რომ მეცნიერებამ – ამ ცნებათა გამოყენების მიზნით – ისინი ახლებურად შეიმუშავა. მან ისინი გაწმინდა ყოველგვარი შემთხვევითი ელემენტებისაგან. ზოგადად, ყველა ქმედებაში, მეცნიერება მიმართავს კრიტიკულ გონებას, რასაც რელიგია უგულვებელყოფს. მეცნიერება გარს ივლებს სიფრთხილის ზღუდეს, რათა თავიდან აიცილოს „ნაჩქარევი განსჯა და პრევენცია“, რათა განზე გასწიოს ვნებები, განსჯამდელი აზრები და ყველა სახის სუბიექტური ზეგავლენა. მაგრამ ეს მეთოდოლოგიური სრულყოფა არ კმარა რელიგიისაგან მეცნიერების განსასხვავებლად. ამ მიმართებით, რელიგიაცა და მეცნიერებაც ერთ მიზანს მიჰყვება. მეცნიერუ-

ლი აზროვნება რელიგიური აზროვნების მხოლოდ უფრო სრულყოფილი ფორმაა. ამგვარად, ეტყობა, ბუნებრივია, რომ ეს უკანასკნელი თანდათან გზას უთმობდეს მეცნიერებას იმის კვალობაზე, რაც ეს უკანასკნელი უფრო უკეთ აღასრულებს თავის ამოცანას.

მართლაც, საეჭვო არ არის ის, რომ ეს რეგრესი ისტორიის დინების კვლადაკვალ მოხდეს. რელიგიიდან წარმოქმნილი მეცნიერება ისწრაფვის ჩაენაცვლოს მას ყოველივე იმაში, რაც ეხება შემეცნებასა და ინტელექტუალურ ფუნქციებს. ქრისტიანობამ უკვე საბოლოოდ მიიღო ეს სუბსტიტუცია მატერიალური მოვლენების სფეროში. რადგან მატერიაში უპირატესად პროფანული რამ დაინახა, მან ადვილად მიანება მისი შეცნობა უცხო დისციპლინას, tradidit mundum hominum disputationi. სწორედ ამიტომ, ბუნების მეცნიერებებმა შეძლეს დაფუძნება და დიდი სიროულეების გარეშე თავიანთი ავტორიტეტის აღიარებაც. მაგრამ ქრისტიანობას არ შეეძლო ასე იოლად დაეთმო სულთა სამყარო, ვინაიდან, უწინარეს ყოვლისა, ქრისტიანთა ღმერთი სწორედ სულთა მეუფეა. სწორედ ამიტომ, დიდი ხნის განმავლობაში, ადამიანთა ფსიქიკური არსებობის მეცნიერებებისადმი დაქვემდებარების იდეა ერთგვარი მკრეხელობის, შებღალვის შთაბეჭდილებას ქმნიდა. დღესდღეობითაც ეს იდეა კვლავ მრავალი ადამიანის მოსაზრებას ეწინააღმდეგება. მაგრამ მაინც შეიქმნა ექსპერიმენტული და შედარებითი ფსიქოლოგია, რაც აწუხად ანგარიშგასაწევია. რელიგიური და ზნეობრივი ცხოვრების სამყარო კი კვლავ აკრძალული რჩება. ადამიანთა დიდ უმრავლესობას კვლავაც სწამს, რომ რელიგიაში არის საგანთა ისეთი სიმწყობრე, სადაც ადამიანის გონებას შელწევა მხოლოდ საგანგებო გზებით ძალუძს. ამ მრწამსიდან ჩნდება ის მძაფრი წინააღმდეგობები, რომელთაც ყოველთვის აწყდებიან, როდესაც ცდილობენ მეცნიერულად განიხილონ რელიგიური და მორალური მოვლენები. მაგრამ წინააღმდეგობის მიუხედავად, ეს მცდელობები არ წყდება და ეს სიმტკიცე საშუალებასაც კი იძლევა განვჭვრიტოთ, რომ ეს უკანასკნელი დაბრკოლება რელიგიის მხრიდან დათმობით დასრულდება და მეცნიერება გაბატონდება თადარიგში დატოვებულ ამ სფეროშიც,

აი, რაში მდგომარეობს კონფლიქტი მეცნიერებასა და რელიგიას შორის. ხშირად ამ უთანხმოების შესახებ არასწორ აზრს ქმნიან. ამბობენ, რომ, პრინციპში, მეცნიერება უარყოფს რელიგიას, მაგრამ რელიგია არსებობს. ის არის მოცემულ ფაქტთა სისტემა, ერთი სიტყვით, რეალობა. როგორ შეძლებდა მეცნიერება რეალობის უარყოფას? მეტიც, რამდენადაც რელიგია ქმედებაა, რამდენადაც იგი ადამიანთა სიცოცხლის ერთ-ერთი საშუალებაა, მეცნიერება ვერ შეძლებდა მის შეცვლას, ვინაიდან იგი

(მეცნიერება) სიცოცხლეს ასახავს, მაგრამ მას არ ქმნის. მეცნიერებას შეუძლია ეძიოს რწმენის ახსნა, მაგრამ ამითვე იგი მის არსებობას უშეუბნებს. ამგვარად, უთანხმოება მხოლოდ ერთ განსაზღვრულ საკითხზეა. ორი ფუნქციიდან, რასაც თავდაპირველად ასრულებდა რელიგია, შემორჩა ერთი — მხოლოდ ერთი და ის ერთი სულ უფრო და უფრო ცდილობს დაუსხლტეს მას. ეს არის რელიგიის მჭვრეტელობითი ფუნქცია. მეცნიერება რელიგიას არსებობის უფლებას კი არ ედავება, არამედ საგანთბუნებაზე ღოგმატების დადგენის უფლებას, ასევე, იმ განსაკუთრებულ კომპეტენციას, რასაც რელიგია იკუთვნებდა, როგორც ადამიანისა და სამყაროს შემცნობი. ფაქტობრივად თავად რელიგია ვერ შეიცნობს საკუთარ თავს. მან არც ის იცის, თუ რისგან შედგება, არც ის, თუ რა მოთხოვნილებებს პასუხობს იგი. რელიგია თავად არის მეცნიერების საგანი, და არა იმის შემძლე, რომ თავად შეუქმნას კანონი მეცნიერებას! და, მეორე მხრივ, რაკი რეალობის მიღმა, რაზეც მეცნიერული რეფლექსია ვრცელდება, არ არსებობს საგანი, როგორც ობიექტი რელიგიური სპეკულაციისა, ცხადია, ეს უკანასკნელი მომავალში ვერ შეძლებს იმავე როლის შესრულებას, რასაც წარსულში ასრულებდა.

მიუხედავად ამისა, რელიგია, ჩანს, მოწოდებულია უფრო იმისათვის, რომ გარდაიქმნას, ვიდრე გაქრეს.

ჩვენ ვთქვით, რომ რელიგიაში არის რაღაც მარადიული; ეს არის კულტი, რწმენა. მაგრამ ადამიანებს არ შეუძლიათ იდღესასწაულონ ის ცერემონიები, რომელთა არსებობის აზრს ვერ დაინახავენ, ანდა ირწმუნონ ის, რასაც ვერანაირად ვერ გაიგებენ. რელიგიის გასავერცელებლად ან, უბრალოდ, შესანარჩუნებლად, საჭიროა მისი გამართლება, ე.ი. მის შესახებ თეორიის შექმნა. ამ სახის თეორია, ეჭვგარეშეა, უნდა დაფუძნებოდა სხვადასხვა მეცნიერებებს, იმ დროიდან მოყოლებული, რაც ეს მეცნიერებები არსებობს; უპირველესად კი, სოციალურ მეცნიერებებს, ვინაიდან რელიგიური რწმენის საწყისები საზოგადოებაში ძეგს; ფსიქოლოგიას, ვინაიდან საზოგადოება არის ერთგვარი სინთეზი ადამიანური ცნობიერებებისა; დაბოლოს, ბუნების მეცნიერებებს, ვინაიდან ადამიანი და საზოგადოება — ორივე — სამყაროს ფუნქციაა და მისგან მათი განყენება მხოლოდ ხელოვნურად თუ შეიძლება. მაგრამ რაოდენ მნიშვნელოვანიც უნდა იყოს სხვადასხვა მეცნიერების მოხმობა, ეს მაინც ვერ იკმარებდა, რადგან კანონი, უწინარეს ყოვლისა, არის მისწრაფება მოქმედებისაკენ, ხოლო მეცნიერება, რაოდენ ძლიერადაც არ უნდა განვითარდეს, მუდამ გარკვეულ მანძილზე ჩამორჩება ქმედებას. მეცნიერება არის ფრაგმენტული, არასრული. იგი ნელა მიიწევს წინ და ვერასოდეს აღწევს დასრულებას. სიცოც-

ხლეს კი არ შეუძლია ლოდინი. სიცოცხლისათვის, მოქმედებისათვის განკუთვნილი თეორიები, ამგვარად, იძულებულია წინ უსწრებდეს მეცნიერებას და წინდაწინ მის შევსებას უზრუნველყოფდეს. ეს თეორიები მხოლოდ მაშინ იქნება შესაძლებელი, თუ პრაქტიკის მოთხოვნები და სასიცოცხლო აუცილებლობები, ისეთები, როგორადაც ჩვენ მათ შევიგრძნობთ, თუმც მკაფიოდ ვერ ვაცნობიერებთ, აზროვნებას უბიძგებენ წინსვლისაკენ; ამის შემდეგ მათ დასადასტურებლად უკვე მეცნიერება გვეხმარება. ამგვარად, თვით ყველაზე რაციონალურ და პროფანულ ხასიათთან მიახლოებულ რელიგიებსაც კი არ ძალუძთ და ვერც ვერასოდეს შეძლებენ გაძლონ ერთგვარი, ძალზე განსაკუთრებული სახის სპეკულაციის გარეშე, რაც (თუმცა მათ იგივე მიზნები აქვთ, რაც თავად მეცნიერებას) მაინც ვერ იქნება საკუთრივ მეცნიერული: შეგრძნებისა და გრძნობის ბუნდოვანი ინტუიციები მასში ხშირად ლოგიკური საფუძვლების ტოლფასია. ერთი მხრივ, ეს სპეკულაცია ჰგავს იმას, რასაც ჩვენ ვხვდებით წარსულის რელიგიებში; მეორე მხრივ კი, იგი მისგან განსხვავებულია. რაკი იტოვებს უფლებას, რომ უსწრებდეს მეცნიერებას, რელიგიამ უნდა დაიწყოს მისი შეცნობითა და მისი შთაგონებით. მას შემდეგ, რაც მეცნიერების ავტორიტეტი დადგინდა, საჭიროა, მას ანგარიში გაეწიოს. აუცილებლობის ზეწოლით შესაძლოა მეცნიერებასაც გაუსწრონ, მაგრამ საჭიროა მეცნიერებიდან ამოსვლა. არაფრის მტკიცება არ შეიძლება, რასაც მეცნიერება უარყოფს, არაფრის უარყოფა — რასაც მეცნიერება ამტკიცებს, არაფრის დადგენა, რაც პირდაპირ ან არაპირდაპირ არ ემყარება იმ პრინციპებს, რომელთაც მისგან სესხულობენ. რელიგიური კანონი წინანდებურად აღარ მბრძანებლობს წარმოდგენათა იმ სისტემას, რასაც შეიძლება კვლავ რელიგიური წარმოდგენები უწოდონ. კანონის პირისპირ აღიმართება მისგანვე წარმოქმნილი მეტოქე ძალა და ამიერიდან მას თავის კრიტიკასა და კონტროლს უქვემდებარებს. ყველაფერი კი იმას მოასწავებს, რომ ეს კონტროლი უფრო განივრცობა და უფრო ქმედითი გახდება; ასე რომ, შესაძლებელი აღარ იქნება მისი (კონტროლის) მომავალი ზეგავლენისათვის ზღვარის დადება.

### III

მაგრამ თუ მეცნიერების ფუნდამენტური ცნებები რელიგიიდან იღებს სათავეს, როგორღა შეძლო რელიგიამ მათი წარმოქმნა? ერთი შეხედვით, ვერ ვამჩნევთ რა მიმართებები შეიძლება იყოს ლოგიკასა და რელიგიას

შორის. ვინაიდან რეალობა, რომელსაც რელიგიური აზროვნება ასახავს, არის საზოგადოება, აქედან გამომდინარე, თვით კითხვაც შეიძლება დაისვას შემდეგნაირად, რაც უკეთ წარმოაჩენს მთელ სირთულეს: რამ შექმნა სოციალური ცხოვრებიდან ესოდენ მნიშვნელოვანი წყარო ლოგიკური ცხოვრებისა? ეტყობა, წინასწარ არაფერი განსაზღვრავდა მის (სოციალური ცხოვრების) ამ შესაძლებლობას; რადგან, ცხადია, ადამიანები სპეკულატური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად არ გაერთიანებულან.

შესაძლოა, კადნიერებად ჩაგვითვალონ აქ ესოდენ რთულ პრობლემასთან შეჭიდება. მისი შესაფერისად განხილვისათვის საჭირო იქნებოდა ცნობიერების სოციოლოგიური პირობების უკეთ გაცნობა. ჩვენ მხოლოდ ზოგიერთი მათგანის გათვალისწინებით დავიწყებთ. მაგრამ საკითხი იმდენად სერიოზულია და იმდენად უშუალოდ მოიცავს ყოველივე იმას, რასაც ახლახან შევეხეთ, რომ დიდი ძალისხმევა გვმართებს, აღნიშნული კითხვა უპასუხოდ არ დავტოვოთ. სხვათა შორის, აქედანვე შეიძლება წამოწევა ზოგიერთი პრინციპისა, რაც, სულ ცოტა, თავისი ბუნების წყალობით ნათელს მოჰფენს გადაწყვეტილებას.

ლოგიკური აზროვნების საგანი კონცეპტებისაგან შედგება. იმის ძიება, თუ როგორ შეძლო საზოგადოებამ შეესრულებინა რაღაც როლი ლოგიკური აზროვნების გენეზისში, უბრუნდება კითხვას — როგორ შეძლო საზოგადოებამ მონაწილეობა მიელო კონცეპტთა შექმნაში.

თუ, როგორც ეს ჩვეულებრივ ხდება, კონცეპტში მხოლოდ ზოგად იდეას ხედავენ, პრობლემა გადაუწყვეტელი დარჩება. მართლაც, ადამიანს შეუძლია საკუთარი უნარით ერთმანეთს შეადაროს საკუთარი აღქმები ან წარმოდგენები და გამოყოს ის, რაც მათ საერთო აქვთ — ერთი სიტყვით, განაზოგადოს ისინი. ძნელია იმის შემჩნევა, თუ რატომ უნდა ჩაგვეთვალა შესაძლებლად განზოგადება მხოლოდ საზოგადოებაში და საზოგადოების მეშვეობით. მაგრამ, ჯერ ერთი, დაუშვებელია, რომ ლოგიკური აზროვნება განსაკუთრებულად ხასიათდებოდეს თავისი შემადგენელი წარმოდგენების უდიდესი განვრცობით: თუ ცალკეულ კერძო იდეებს არაფერი აქვთ ლოგიკური, რატომ უნდა ჩავთვალოთ სხვაგვარად ზოგადი იდეების შემთხვევაში? ზოგადი მხოლოდ კერძოში არსებობს, კერძო ზოგადის გამარტივებული და გალარბებული ფორმაა. ამგვარად, ზოგადს ვერ ექნებოდა ისეთი სათნოებები და პრივილეგიები, რაც არ გააჩნია კერძოს. პირიქით, თუ კონცეპტუალურ აზროვნებას ძალუძს გავრცელდეს გვარზე, სახეზე, ნაირსახეობაზე (ეს უკანასკნელი რაოდენ შეზღუდულიც არ უნდა იყოს), რატომ ვერ შეძლებდა გავრცელებას ინდივიდზე, ე.ი. იმ მიჯნაზე, რისკენაც ილტვის წარმოდგენა თავისი განვრცობის შემცირების კვალობაზე? მართლაც, არ-

სებობს მრავალი კონცეპტი, რომელთა ობიექტებიც ინდივიდები არიან. ყველა სახის რელიგიაში, ღმერთები ერთმანეთისგან განსხვავებულ ინდივიდუალობებად წარმოგვიდგებიან. და მაინც, ისინი არიან შემეცნებულნი და არა გრძნობადი შთაბეჭდილებებით აღქმულნი. ყოველ ხალხს, რაღაც განსაზღვრული, დროთა მიხედვით ცვალებადი სახით წარმოუდგენია თავისი ისტორიული თუ ლეგენდარული გმირები. ეს წარმოდგენები კონცეპტუალურია. დაბოლოს, თითოეული ჩვენგანი იმ ადამიანთა შესახებ, ვისთანაც იგი მიმართებაშია, იქმნის განსაზღვრულ ცნებას მათი ხასიათის, გამოუმეტყველების, იერის, ფიზიკური და მორალური ტემპერამენტის განსხვავებული ნიშნების მიხედვით. ეს ცნებები ნამდვილი კონცეპტებია. ცხადია, ზოგადად, ძალზე უხეშად შექმნილი კონცეპტებია, მაგრამ თვით სამეცნიერო კონცეპტებს შორის განა ბევრია სრულყოფილად ადეკვატური თავიანთი საგნისა? ამ მიმართებით, ერთთა და მეორეთა შორის მხოლოდ ხარისხობრივი სხვაობებია.

ამგვარად, კონცეპტი სხვა თვისებებით უნდა განესაზღვროთ. იგი უპირისპირდება ყველა სახის გრძნობად წარმოდგენებს — შეგრძნებებს, აღქმებს ან წარმოდგენებს — ქვემოთ მოცემული თვისებებით.

გრძნობადი წარმოდგენები მუდმივ დინებაშია. ისინი ისევე უბიძგებენ ერთმანეთს, როგორც ჰდინარის ტალღები. თვით იმ დროსაც, როდესაც ისინი ხანგრძლივად ძლებენ, არ რჩებიან თავიანთი თავის მსგავსნი. თითოეული მათგანი არის ზუსტი ფუნქცია იმ წამისა, როდესაც ის ხდება. არასოდეს ვართ დარწმუნებულნი, რომ ხელახლა გვექნება ის პერცეფცია, როგორიც ჩვენ იგი პირველად განვიცადეთ. ვინაიდან თუ აღქმული საგანი არ შეიცვალა, სამაგიეროდ ჩვენ აღარა ვართ ის ადამიანები. კონცეპტი, პირიქით, თითქოს დროისა და ქმნადობის მიღმა არსებობს, ამოგდებულია მთელი ამ მლელვარებიდან, თითქოს იგი ძვეს გონების სხვა, უფრო მშვიდსა და წყნარ კუთხეში. მისი მოქმედება არ ემყარება შინაგან და სპონტანურ ევოლუციას. პირიქით, იგი ეწინააღმდეგება ცვლილებას. ეს არის პიროვნების ისეთი ფორმა, რომელიც დროის ყოველ მომენტში დადგენილი და ჩამოყალიბებულია.<sup>1</sup> იმის პროპორციულად, როცა ის არის ის, რაც უნდა იყოს, იგი უცვლელია. თუ იგი იცვლება, იცვლება არა იმიტომ, რომ მისი ბუნება თხოულობს ცვლილებას, არამედ ეს ჩვენ აღმოვაჩინეთ მასში რაღაც არასრულყოფილება, რაც შესწორებას ითხოვს. კონცეპტთა სისტემას, რომლითაც, ჩვეულებრივ, ჩვენ ვაზროვნებთ ცხოვრებაში, გამოხატავს ჩვენი მშობლიური ენის ლექსიკონი, რომლის ყოველი სიტყვა გადმოსცემს

<sup>1</sup> William James, *The Principles of Psychology*, I, p.464.



რაიმე კონცეპტს. ენა მკვიდრად დადგენილია — იგი ძალზე ნელა იცვლება და, შესაბამისად, იგივე ხდება იმ კონცეპტუალურ წყობაშიც, რომელსაც ეს ენა გამოხატავს. მეცნიერიც თავის კვლევით-შემოქმედებით პროცესში იმავე მდგომარეობაშია სპეციალური ტერმინოლოგიის პირისპირ, რომელსაც იყენებს მის მიერ არჩეული მეცნიერება და, შესაბამისად, პირისპირ იმ კონცეპტთა სპეციალური სისტემისა, რომელსაც ეს ტერმინოლოგია შეესაბამება. ცხადია, მკვლევარს შეუძლია რაიმე სიახლე შემოიტანოს, მაგრამ ეს ყოველთვის ხდება აზროვნების დადგენილი წესებისა თუ ფორმების მიმართ ერთგვარი ძალდატანების გზით.

რელატიური უცვლელობის თანადროულად, კონცეპტი უნივერსალური თუ არაა, სულ ცოტა, უნივერსალობის თვისების შემძენი მაინც არის. რაიმე კონცეპტი არ არის მხოლოდ ჩემი კონცეპტი. იგი ჩემთვის საზიაროა სხვა ადამიანებთან ერთად, ან, ყოველ შემთხვევაში, იგი შეიძლება მათ გადაეცეს. ჩემთვის შეუძლებელია ჩემი ცნობიერების რაიმე შეგრძნების გადატანა სხვის ცნობიერებაში. ეს შეგრძნება მჭიდროდაა დაკავშირებული ჩემს ორგანიზმთან, ჩემს პიროვნებასთან და შეუძლებელია მისი ჩამოცილება. ის, რისი ქმნაც მე შემიძლია, ეს არის სხვისი მოხმობა, რათა ისიც ჩემსავით დადგეს იმავე საგნის პირისპირ და მიეცეს მის შემოქმედებას. საუბარი, ინტელექტუალური ურთიერთობა ადამიანთა შორის მდგომარეობს კონცეპტთა გაცვლაში. კონცეპტი ძირითადად არის უპიროვნო წარმოდგენა, სწორედ მისი მეშვეობით ერთიანდება ადამიანთა აზრები.<sup>1</sup>

კონცეპტის ბუნების ასეთი განსაზღვრა ხსნის მის საწყისებს. თუ კონცეპტი ყველასათვის საერთოა, მაშასადამე, იგი საზოგადოების, ერთობის პირმშოა. თუ კონცეპტი არ ატარებს არცერთი კერძო აზროვნების კვალს, მაშასადამე, იგი შემუშავებულია ერთიანი გონების მიერ, სადაც თავს იყრის ყველა სხვა გონება და სადაც ყველა ეს გონება პოულობს ე.წ. საზრდოს. თუ კონცეპტებს უფრო მეტი მდგრადობა ახასიათებს, ვიდრე შეგრძნებებს ან წარმოდგენებს, ეს იმას ნიშნავს, რომ კოლექტიური

<sup>1</sup> კონცეპტის ეს უნივერსალურობა არ უნდა იქნეს არეული მის ზოგადობასთან. ეს ძალზე განსხვავებული მოვლენებია. ის, რასაც ჩვენ უწოდებთ უნივერსალურობას, ეს არის თვისება, რაც აქვს კონცეპტს, ე.ი. იგი გადაცემადია გონებათა სიმრავლისათვის და პრინციპში, თვით ყველა გონებისთვისაც. მაგრამ ეს კომუნიკაბელობა სრულიად დამოუკიდებელია მისი გავრცელების ხარისხისაგან. კონცეპტი, რომელიც ვრცელდება მხოლოდ ერთ საგანზე, რომლის გავრცელება შესაბამისად არის *minima*, შეიძლება იყოს უნივერსალური იმ აზრით, რომ იგი იგივეა ყველა გონებისათვის; მაგალითად, ასეთია ღვთაების კონცეპტი.

წარმოდგენები უფრო სტაბილურია, ვიდრე ინდივიდუალური. რადგან ინდივიდი მგრძნობიარეა მის შიდა სამყაროში თუ გარე ყოფაში მომხდარი თვით მსუბუქი ცვლილების მიმართაც, მხოლოდ საკმაო სერიოზულობის მქონე მოვლენებს ძალუბთ გავლენის მოხდენა საზოგადოების მყარ მენტალურ მდგომარეობაზე. ყოველთვის, როდესაც ჩვენ მოწმენი ვართ იმისა, თუ რა ერთიანი ძალით ეხვევა თავს რაიმე ტიპის<sup>1</sup> აზროვნება ან მოქმედება კერძო პირთა ნებასა თუ გონებას, ინდივიდზე განხორციელებული ეს წნეხი კოლექტივის ჩარევის დასტურია. სხვათა შორის, ჩვენ ზემოთ ვთქვით, რომ კონცეპტები, რომელთა მეშვეობითაც ჩვენ ვაზროვნებთ, ჩვეულებრივ, ლექსიკონშია მოცემული. მაგრამ ეჭვს არ იწვევს ის, რომ მეტყველება და, შესაბამისად, ამ მეტყველებით გადმოცემული კონცეპტთა სისტემა, არის კოლექტიური შემუშავების ნაყოფი. რასაც მეტყველება ასახავს, არის ის წესი, რითაც საზოგადოება თავისი მთლიანობით წარმოდგენს გამოცდილებისეულ საგნებს. ამგვარად, ცნებები, რომლებიც შეესაბამება ენის სხვადასხვა ელემენტებს, კოლექტიური წარმოდგენებია.

თავად ამ ცნებათა შინაარსი მოწმობს ამ აზრს. მართლაც, არ მოიპოვება სიტყვები თავად იმ სიტყვათა შორისაც, რომელთაც ჩვეულებრივ ვიყენებთ, რომელთა მისაღებობა მეტ-ნაკლებად არ სცილდებოდეს ჩვენი პირადი გამოცდილების საზღვრებს. ხშირად რაიმე სიტყვა გამოხატავს საგნებს, რომლებიც ჩვენ არასოდეს აღგვიქვამს, ცდებს, რომლებიც ჩვენ არასოდეს ჩავგიტარებია, ანდა რომელთა მოწმეც არასოდეს ვყოფილვართ, მაგრამ შეცნობა ზოგიერთი ამ საგნისა, რომელთაც მოცემული სიტყვა შეესაბამება, ხდება მხოლოდ კერძო ნიშნითა საშუალებით, რომლებიც საგნების იდეათა საილუსტრაციოდ შემოდის ჩვენს ცნობიერებაში, მაგრამ თავისთავად მხოლოდ საგნები არასოდეს იქმარებდა ამ იდეის შესაქმნელად. ამგვარად, სიტყვაში თავმოყრილია მთელი მეცნიერება, რაშიაც მე, როგორც ინდივიდს, მონაწილეობა არ მიმილია, მეცნიერება უფრო ფართო და არა ინდივიდუალური გაგებით. ეს მეცნიერება იმდენად აღემატება ჩემს არ-

<sup>1</sup> შემომდეგებიან, რომ ხშირად მხოლოდ ერთი გარემოების შედეგად მოქმედების ან აზროვნების წესები ინდივიდში დგინდება და ყალიბდება ჩვეულებებად, რომლებიც ეწინააღმდეგება რაიმე ცვლილებას. მაგრამ ჩვეულება არის მხოლოდ ტენდენცია რაიმე ქმედების ან რაიმე იდეის ავტომატურად, უნებლიედ გამეორებისა, ყოველთვის, როდესაც იგივე გარემოებები მას აღძრავს. ჩვეულება არ ნიშნავს, რომ ძლეა ან ქმედება იქმნება იმ მაგალითების მიხედვით, რომლებიც გონებას ან ნებას ნებაყოფლობით ან იძულებით ეძლევა. მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც ამ სახის ტიპი წინასწარ არის დადგენილი, ე. ი. როდესაც დადგენილია რაიმე წესი, რაიმე ნორმა, სოციალური ქმედება შეიძლება და უნდა იყოს კიდევ დაშვებული.

სებას, რომ არც კი შემიძლია ყველა მისი შედეგის სრულად მიკუთვნება. რომელმა ჩვენგანმა იცის ყველა სიტყვა ან ინტეგრალური მნიშვნელობა სიტყვებისა ენაში, რომელზეც ლაპარაკობს?

ეს შენიშვნა ნებას გვრთავს, განვსაზღვროთ, თუ რას ვგულისხმობთ, როდესაც ვამბობთ, კონცეპტები კოლექტიური წარმოდგენებიაო. თუ კონცეპტები საერთოა ერთი რომელიმე სოციალური ჯგუფისათვის, ეს არ ნიშნავს, რომ ისინი ქმნიან მარტივ საშუალო არითმეტიკულს ინდივიდუალურ წარმოდგენათაგან. ეს რომ ასე იყოს, კონცეპტები უფრო ღარიბი იქნებოდა ინტელექტუალური შინაარსით, ვიდრე ინდივიდუალური წარმოდგენები. რეალურად კონცეპტები ინდივიდებზე მეტ ცოდნას იტევს. ესაა არა განყენებული მონაცემები, რომლებიც რეალობას მხოლოდ კერძო ცნობიერებებში შეიძენდა, არამედ ისევე კონკრეტულია, როგორც ის წარმოდგენები, რომელთაც ინდივიდი იქმნის თავისი პირადი გარემოთი. ეს წარმოდგენები შეესაბამება იმ წესს, რითაც ეს განსაკუთრებული არსება — საზოგადოება — მის გამოცდილებაში არსებულ საგნებსა თუ მოვლენებს იაზრებს. თუ, მართლაც, კონცეპტები ყველაზე ხშირ შემთხვევაში ზოგადი იდეებია, თუ ისინი ასახავს კატეგორიებს და უმაღლ ჯგუფებს, ვიდრე კერძო საგნებს, ეს ნიშნავს, რომ არსებათა ეს განსაკუთრებული და ცვალებადი ხასიათი მხოლოდ იშვიათად აინტერესებს საზოგადოებას, თუნდაც მისი მოცულობის მოტივით. საზოგადოებაზე შეიძლება გავლენას ახდენდეს მხოლოდ მათი ზოგადი და უწყვეტი თავისებურებები, ამიტომაც მისი ყურადღება სწორედ ამ მხარესაა მიმართული. საზოგადოების ბუნებაა, ყველაზე ხშირად დაინახოს დიდი, მასიური მოვლენები, თანაც იმ ასპექტით, რომელიც ამ მოვლენებს ყველაზე უფრო ზოგადად წარმოაჩენს. მაგრამ აქ არ არის ამის აუცილებლობა. ყოველ შემთხვევაში, მაშინაც კი, როდესაც ამ წარმოდგენებს აქვს გვარის ხასიათი (რაც ამ უკანასკნელთათვის ჩვეულებრივი რამაა), ისინი მაინც საზოგადოების ქმნილებად ითვლება და საკუთარი გამოცდილებითაა გამდიდრებული.

სხვათა შორის, ჩვენთვის სწორედ ეს ქმნის კონცეპტუალური აზროვნების ღირებულებას. თუ კონცეპტები მხოლოდ ზოგადი აზრები იქნებოდა, ისინი ღიდად ვერ გაამდიდრებდა ცნობიერებას, ვინაიდან ზოგადი, როგორც ეს უკვე ვთქვით, კერძოზე მეტს არაფერს შეიცავს. მაგრამ თუ კონცეპტები, უწინარეს ყოვლისა, კოლექტიური წარმოდგენებია, ისინი იმაზე მეტს გვასწავლის, რასაც გვასწავლის ჩვენი პირადი გამოცდილება. ისინი ჩვენს ცოდნას ამატებენ ყველაფერს, რაც საზოგადოების გონებამ სიბრძნე და მეცნიერული ცოდნა დააგროვა საუკუნეთა მანძილზე. კონცეპტებით აზროვნება არის არა რეალობის უბრალოდ ყველაზე ზოგადი

კუთხით დანახვა, არამედ შეგრძნებაზე ისეთი სინათლის მოფენა, რომელიც შეგრძნებას, ცხადს ხდის, მსჭვალავს და გარდაქმნის. რაიმეს შემეცნება, იმავდროულად, არის მისი ძირითადი ელემენტების უკეთ „დაჭერა“ და მათი მოთავსება ერთობლივ სისტემაში. თითოეულ ცივილიზაციას თავისი მახასიათებელი კონცეპტების საკუთარი ორგანიზებული სისტემა აქვს. ცნებათა ამ სისტემის პირისპირ, ინდივიდუალური გონება იმავე სიტუაციაშია, რაშიაც პლატონის *სოს* — იდეათა სამყაროს პირისპირ. ინდივიდუალური გონება ცდილობს ცნებათა გათავისებას, ასიმილირებას, რათა შეძლოს ურთიერთობა თავისსავე მსგავსებთან. მაგრამ ასიმილაცია ყოველთვის არასრულყოფილია. თითოეული ჩვენგანი მათ (ცნებებს) თავისებურად ხედავს. მათ შორის ისეთებიცაა, რომლებიც მთლიანად უსხლტება ჩვენი ხედვის არეალს და რჩება მის მიღმა; ზოგის მხოლოდ გარკვეულ ასპექტებს ვამჩნევთ. არის ისეთებიც, და საკმაოდ ჭარბადაც, რომლებზე ფიქრის დროსაც მათ ვამახინჯებთ. ვინაიდან ეს ცნებები თავიანთი ბუნებით კოლექტიურია, მათ არ ძალუძთ ინდივიდუალიზება ისე, რომ არ გადაკეთდნენ, არ შეიცვალონ და, შესაბამისად, არ დამახინჯდნენ. აქედან ეძლევა დასაბამი იმას, რომ ჩვენ ძალიან ძნელად გვიგებენ, რომ ხშირად ვატყუებთ ერთმანეთს ისე, რომ ეს არ გვსურს: ყველანი ვიყენებთ ერთსა და იმავე სიტყვებს ისე, რომ თითოეული ჩვენგანი სხვადასხვა აზრს ვანიჭებთ მათ.

ახლა შეგვიძლია განვჭვრიტოთ, როგორია საზოგადოების წილი ლოგიკური აზროვნების გენეზისში. ლოგიკური აზროვნება შესაძლებელია მხოლოდ იმ მომენტიდან, როდესაც წარმავალი წარმოდგენების შემდეგ, რომელთაც ადამიანი გრძნობად გამოცდილებას უნდა უმადლოდეს, მან (ადამიანმა) მიაღწია მდგრადი იდეების მთელი სამყაროს — ინტელიგიბელურის — შემეცნებას. მართლაც, ლოგიკურად აზროვნება ყოველთვის რამდენადმე უპიროვნოა. ეს ასევე არის აზროვნება *sub specie aeternitatis*. უპიროვნობა და სტაბილურობა — ასეთია ჭეშმარიტების ორი მახასიათებელი. მაგრამ ლოგიკური ცხოვრება, ცხადია, გულისხმობს, რომ ადამიანმა იცის, ბუნდოვნად მაინც, რომ არსებობს ერთგვარი ჭეშმარიტება, რომელიც განსხვავებულია გრძნობადი ასპექტებისაგან. მაგრამ როგორ შეძლო ადამიანმა მისელა ამ კონცეფციამდე? ხშირად მსჯელობენ, თითქოს ეს კონცეფცია მას უნდა შექმნოდა უნებლიედ, როგორც კი მან თვალი სამყაროს მიაპყრო. და მაინც, უშუალოდ გრძნობად გამოცდილებაში არაფერია ისეთი, რაც მას (ინდივიდს) ამ კონცეფციას ჩააგონებდა, ამას ყველაფერი ეწინააღმდეგება კიდევ. ბავშვმა და ცხოველმა მისი (კონცეფციის) არსებობის შესახებ არაფერი იციან. სხვათა შორის, ისტორია მოწმობს, რომ ამ

კონცეფციის წარმოქმნასა და ჩამოყალიბებას საუკუნეები დასჭირდა. ჩვენს დასავლურ სამყაროში დიდი ბერძენი მოაზროვნეების წყალობით გახდა შესაძლებელი მისი პირველად ნათლად გაცნობიერება და იმ შედეგებისაც, რასაც იგი შეიცავს. ამ აღმოჩენას, რაც პლატონმა საუცხოოდ გადმოსცა ბრწყინვალე ენით, მოჰყვა დიდი ალტაცება. მართალია, ეს გაგება ფილოსოფიური ფორმულირებით ამ ეპოქაში ჩამოყალიბდა, მაგრამ მას აუცილებლად მანამდეც უნდა ეარსება ბუნდოვანი გრძნობის მდგომარეობაში. ფილოსოფოსებმა სცადეს ამ გრძნობის ახსნა, მათ იგი არ შეუქმნიათ. იმისათვის, რომ ფილოსოფოსებს შეძლებოდათ მისი გააზრება და გაანალიზება, მათ ეს გრძნობა უნდა ჰქონოდათ. საკითხი ეხება იმის გაგებას, თუ საიდან მომდინარეობდა ეს გრძნობა, ე.ი. რომელ გამოცდილებაში ჰქონდა მას საფუძველი. ეს არის კოლექტიური გამოცდილება. სწორედ კოლექტიური აზროვნების ფორმით გამომჟღავნდა პირველად უპიროვნო აზროვნება კაცობრიობის თვალწინ. არ ჩანს, სხვა რა გზით შეიძლებოდა მომხდარიყო ეს გამხელა. გარდა იმისა, რომ საზოგადოება არსებობს, იგი ასევე არსებობს ინდივიდუალური შეგრძნებებისა და ხატების მიღმა; არსებობს მთელი სისტემა წარმოდგენებისა, რომელთაც საუცხოო თვისებები აქვთ. ამ უკანასკნელთა მეშვეობით ადამიანები ერთმანეთს უგებენ, გონებები ერთმანეთს სწვდებიან. მათ აქვთ ერთგვარი ძალა — ზნეობრივი ავტორიტეტი — რომლის მეოხებითაც ისინი იძულებით იპყრობენ კერძო გონებებს. როგორც კი ინდივიდი ხვდება, თუმც არც თუ ისე ნათლად, რომ მის კერძო წარმოდგენათა მაღლა არსებობს ცნებათა ტიპების სამყარო, რომელთა მიხედვითაც მან საკუთარი იდეები უნდა წარმართოს, იგი ხვდავს იმ ინტელექტუალურ სამეფოს, რომელშიც თავადაც მონაწილეობს, მაგრამ რომელიც მას აღემატება. ეს არის ჭეშმარიტების სამყაროს პირველი ინტუიტიური წვდომა. ეჭვგარეშეა, იმ მომენტიდან, როდესაც ადამიანმა გააცნობიერა ეს უფრო მაღალი ინტელექტუალობა, მოინდომა კიდევ მისი ბუნების გამოკვლევა. დაიწყო ძიება, თუ საიდან ჰქონდათ თავიანთი პრეროგატივები ამ წარჩინებულ წარმოდგენებს და იმდენად, რამდენადაც ბოლოს მან ირწმუნა, რომ მათი მიზეზები აღმოაჩინა, თავადაც წამოიწყო ამ მიზეზების ამოქმედება, რათა საკუთარი ძალებით მიეღო მათგან ის შედეგები, რომელთაც ისინი შეიცავენ; ე.ი. მან საკუთარ თავს მიანიჭა კონცეპტების შექმნის უფლება. ამგვარად მოხდა შემეცნების უნარის ინდივიდუალიზაცია. მაგრამ იმისათვის, რომ კარგად გავიგოთ ფუნქციის საწყისები, საჭიროა იგი მივუსადაგოთ იმ სოციალურ პირობებს, რომლებზეც იგია დამოკიდებული.

შემოგვედავებიან, რომ ჩვენ კონცეპტს ვაჩვენებთ მხოლოდ ერთ-ერთი მისი ასპექტით, რომ მისი როლი არ არის მხოლოდ გონებათა ერთმანეთთან თანხმობის უზრუნველყოფა, არამედ, და უფრო მეტადაც, გონებათა თანხმობის მიღწევა საგანთა ბუნებასთან. ჩანს, კონცეპტის არსებობის მოვლათა აზრი დამყარებულია მხოლოდ იმ პირობაზე, რომ იგი ჭეშმარიტი, ე.ი. ობიექტური იყოს და რომ მისი უპიროვნობა უნდა იყოს მხოლოდ მისი ობიექტურობის ერთგვარი შედეგი. სწორედ ასე, შეძლებისდაგვარად, ადეკვატურად გააზრებულ საგნებში უნდა გაერთიანდნენ გონებები. ჩვენ არ უარყოფთ კონცეპტუალური ევოლუციის ნაწილობრივ ამ მიმართულებით განვითარებას. კონცეპტი თავდაპირველად იმიტომ არის ჭეშმარიტად მისივე, რომ იგი კოლექტიურია, ეწრაფვის გახდეს კოლექტიური მხოლოდ იმიტომ, რომ ჭეშმარიტებად იქნეს მიჩნეული: ჩვენ მისი ღირსებები გვიანტერესებს მანამდე, სანამ მას ჩვენი ნდობის საგნად ექცევიდეთ. მაგრამ, ვერ ერთი, არ უნდა გავუშვათ მხედველობიდან, რომ დღესაც ძალზე დიდი უმრავლესობა კონცეპტებისა, რითაც ჩვენ ვსარგებლობთ, არ არის მეთოდურად შექმნილი. ჩვენ ისინი გვეძლევა ენიდან, ე.ი. ზოგადი გამოცდილებიდან, ყოველგვარი წინასწარი განხილვის გაუვლელად. მეცნიერულად შემუშავებული და დისკუსიებში გამოვლილი კონცეპტები ყოველთვის ძალზე ცოტაა. მეტიც, ამ უკანასკნელთა და იმათ შორის, რომელთა მთელ ავტორიტეტსაც მათივე კოლექტიური ბუნება განაპირობებს, მხოლოდ ხარისხობრივი განსხვავებებია. კოლექტიური წარმოდგენებისათვის მათივე კოლექტიურობა უკვე ობიექტურობის გარანტიაა. არ არის საფუძველს მოკლებული, რომ მან შეძლო განზოგადება და საკმაო გამძლეობის შენარჩუნება. თუ კოლექტიური წარმოდგენა უთანხმოებაში იქნებოდა საგანობუნებასთან, იგი ვერ შეძლებდა ფართო და გასანგრძლივებულ ბატონობას ადამიანთა გონებაზე. არსებითად ის, რაც მეცნიერულად შემუშავებული კონცეპტების მიმართ ნდობას იწვევს, არის ის, რომ მათი მეთოდური შემოწმება შესაძლებელია. კოლექტიური წარმოდგენა აუცილებლად ექვემდებარება ერთგვარ უსაზღვრო კონტროლს. მისი მომხრე ადამიანები განუწყვეტლივ ამოწმებენ მას საკუთარი გამოცდილებით, რის გამოც ეს წარმოდგენა ვერ იქნება საესეებით არაადეკვატური თავისი საგნისა. ცხადია, ეს უკანასკნელი მას შეუძლია გამოხატოს არასრულყოფილი სიმბოლოებით, მაგრამ თავად მეცნიერული სიმბოლოებიც ხომ მხოლოდ მიახლოებითი სიდიდეებია. სწორედ ეს პრინციპი ედება საფუძველად იმ მეთოდს, რომელსაც ჩვენ მივყვებით რელიგიური მოვლენების შესწავლაში. ჩვენი აქსიომად მიგვაჩნია, რომ რელიგიურ რწმენებს, რაოდენ უცნაურიც არ

უნდა იყოს ისინი ზოგჯერ გარეგნულად, აქვთ თავიანთი ჭეშმარიტება. სწორედ ეს ჭეშმარიტებაა აღმოსაჩენი.<sup>1</sup>

სამაგიეროდ, კონცეპტები, მაშინაც კი, როდესაც ისინი აგებულია მეცნიერების ყველა წესის თანახმად, მხოლოდ თავიანთი ობიექტური ღირებულებიდან უნდა იძენდეს ავტორიტეტს. არ კმარა მხოლოდ მათი ჭეშმარიტება, რათა ისინი ირწმუნონ. თუ კონცეპტები ჰარმონიაში არ არის სხვა რწმენებთან, სხვა შეხედულებებთან, ერთი სიტყვით, კოლექტიური წარმოდგენების ერთობლიობასთან, მათ უგულვებელყოფენ. ადამიანთა გონების კარი მათთვის დახშული იქნება, თითქოს არც ყოფილან ოდესმე. იუ დღესდღეობით ზოგადად მათთვის საკმარისია მეცნიერულობის ბეჭდის ტარება, ჩვენში ერთგვარი პრივილეგირებული ნდობის მოსაპოვებლად, ეს ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ გვაქვს მეცნიერების რწმენა. მაგრამ ეს რწმენა არსებითად არ განსხვავდება რელიგიური რწმენისაგან. ღირებულება, რასაც ჩვენ მეცნიერებას ვანიჭებთ, საბოლოოდ დამოკიდებულია იდეაზე, რომელსაც ჩვენ კოლექტიურად ვიქმნით მის ბუნებასა და როლზე ცხოვრებაში. ეს ნიშნავს, რომ იგი გამოხატავს ადამიანთა თვალსაზრისს. რეალურად, სოციალურ ცხოვრებაში, ყველაფერი, თავად მეცნიერებაც, თვალსაზრისს ეფუძნება. ცხადია, შეგვიძლია თვალსაზრისი მივიჩნიოთ შესწავლის საგნად და მისგან შევექმნათ მეცნიერება და სწორედ ამას ემყარება არსებითად სოციოლოგია. მაგრამ მეცნიერება რაიმე თვალსაზრისის შესახებ თავად არ ქმნის თვალსაზრისს, იგი მხოლოდ აშუქებს მას, ხდის უფრო ნათელს. ამ პროცესში, მართალია, შეიძლება მოხდეს შეხედულების შეცვლა, მაგრამ მეცნიერება რჩება დამოკიდებული შეხედულებაზე, როდესაც ეს უკანასკნელი მას (მეცნიერებას) უდგენს კანონს. რადგან, როგორც ჩვენ ეს ვაჩვენებთ, სწორედ შეხედულებიდან იღებს მეცნიერება აუცილებელ ძალას, რათა თავად შეხედულებაზე იმოქმედოს.<sup>2</sup>

თქმა, რომ კონცეპტები გამოხატავს იმ წესს, რითაც საზოგადოება წარმოდგენს საგნებს, ნიშნავს იმის თქმასაც, რომ კონცეპტუალური აზროვნება კაცობრიობის ისტორიის თანადროულია. ამიტომ, ჩვენ უარს ვამბობთ მასში დავინახოთ მეტ-ნაკლებად გვიანდელი კულტურის ნაყოფი. ადამიანი, თუ კონცეპტებით არ იაზროვნებდა, არც იქნებოდა ადამიანი, რადგან არ იქნებოდა სოციალური არსება. მხოლოდ ინდივიდუალურ აღქმებამდე დასული, იგი ცხოველისაგან განურჩეველი იქნებოდა. თუ საპი-

<sup>1</sup> როგორც ვხედავთ, რაკი წარმოდგენას აქვს სოციალური საწყისი, ამით იგი არ არის მოკლებული ობიექტურ ღირებულებას.

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 292.

რისპირო თეზამ შეძლო არსებობის შენარჩუნება, ეს ნიშნავს, რომ კონცეპტი განსაზღვრეს იმ თვისებებით, რომლებიც მისთვის არსებითი არაა. იგი გააიგივეს ზოგად იდეასთან,<sup>1</sup> თანაც, მკაფიოდ ზღვარდადებულთა შეზღუდულ ზოგად იდეასთან.<sup>2</sup> ასეთ ვითარებაში, გაიგივების გამო, გაჩნდა აზრი, რომ დაბალი განვითარების საზოგადოებები არ იცნობენ საკუთრივ კონცეპტს, რადგან აღნიშნულ საზოგადოებებს აქვთ მხოლოდ განზოგადების რუდიმენტული უნარი, ხოლო ცნებები, რომლებითაც ისინი სარგებლობენ, არ არის განსაზღვრული. მაგრამ ამჟამინდელი ჩვენი კონცეპტების უმრავლესობაც ასევე მოკლებულია დეტერმინაციას. მათ განსაზღვრა – დადგენას ჩვენ ვცდილობთ მხოლოდ დისკუსიებისა და სამეცნიერო მოღვაწეობისას. მეორე მხრივ, ვნახეთ, რომ შემეცნება არ ნიშნავს განზოგადებას. კონცეპტუალური აზროვნება არ არის უბრალოდ საგანთა რაღაც გარკვეული რაოდენობის საერთო თვისებათა განცალკევება და დაჯგუფება. ეს არის ცვლადის მოაზრება მუდმივში, ინდივიდუალურისა სოციალურში. და ვინაიდან ლოგიკური აზროვნება იწყება კონცეპტით, მაშასადამე, ლოგიკური აზროვნებაც მარად არსებულა. არ ყოფილა ისტორიული პერიოდი, რომლის დროსაც ადამიანები გამუდმებით ცხოვრობდნენ გაურკვეველობასა და წინააღმდეგობებში. რასაკვირველია, დაბეჯითებით ვერ დავიჩემებთ ლოგიკის დიფერენციალური თვისებების არსებობას ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე. ლოგიკაც თავად საზოგადოების ევოლუციის კვალდაკვალ ვითარდება. მაგრამ რაოდენ რეალურიც არ უნდა იყოს ეს სხვაობები, არ უნდა გამოიწვიოს უგულვებელყოფა იმ მსგავსებებისა, რომლებიც ასევე არსებითია.

#### IV

ახლა შეგვიძლია შევუდგეთ უკანასკნელ საკითხს, რომელიც ამ ნაშრომის შესავალ ნაწილში<sup>3</sup> დაეაყენეთ და ბოლომდე იგულისხმებოდა. ვნახეთ, რომ ზოგიერთი კატეგორიათაგანი, სულ ცოტა, სოციალური ოდენობაა. საკითხი ეხება იმის გაგებას, თუ საიდან იღებს სათავეს კატეგორიების ეს თვისება.

<sup>1</sup> იხ. „მენტალური ფუნქციები დაბალი განვითარების საზოგადოებებში“. გვ. 131-136.

<sup>2</sup> იხ. იქვე, გვ. 446.

<sup>3</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 38.



რადგან თავად ეს კატეგორიები კონცეპტებია, ცხადია, ადვილი გასაგებია, რომ ისინი კოლექტივის (საზოგადოების) ქმნილებაა. არც არსებობს ისეთი კონცეპტები, რომლებიც ერთსაზოგადოებად წარმოადგენდეს იმ ნიშნებს, რომლებითაც შეიძლება კოლექტიური წარმოადგენა. მართლაც, კატეგორიათა სტაბილურობისა და უპიროვნობის გამო, მათ ხშირად მიაწერდნენ აბსოლუტურ უნივერსალობასა და უცვლელობას. სხვათა შორის, რადგან კატეგორიები გამოხატავს გონებათა (ადამიანთა) ურთიერთგაგების ფუნდამენტურ პირობებს, ცხადია, ისინი შეიძლება შემუშავებულიყო მხოლოდ საზოგადოების მიერ.

რაც შეეხება ფუნდამენტურ პირობებს, პრობლემა კიდევ უფრო რთულია. ისინი სოციალურია სხვა გაგებით და თითქოს მეორე ხარისხისაა. ფუნდამენტური პირობები არა მხოლოდ საზოგადოებიდან იღებს დასაბამს, არამედ თავად მათ მიერ გამოხატული საგნებიც სოციალურია. საზოგადოებამ ისინი არა მხოლოდ დააწესა, არამედ ეს გახლავთ სხვადასხვა ასპექტები სოციალური არსებისა, რაც მათ ფუნქციას გამოხატავს: გვარის კატეგორია არ განსხვავდება ადამიანთა ჯგუფის კონცეპტისაგან; დროის კატეგორიას საფუძველში სოციალური ცხოვრების რიტმი უძევს; სივრცის კატეგორია საზოგადოების მიერ დაკავებულმა სივრცემ შექმნა; ხოლო კოლექტიური ძალა, როგორც ქმედითი ძალის კონცეპტის პროტოტიპი, მიზეზობრიობის კატეგორიის ძირითადი ელემენტია. მაგრამ კატეგორიები მხოლოდ სოციალურ სამყაროზე როდი ვრცელდება, ისინი მთელ რეალობას მოიცავს. ამგვარად, კატეგორიები საზოგადოებიდან ნასესხები მოდელების მიხედვით აიგო.

კატეგორიები უმაღლესი რიგის კონცეპტებია, რომლებიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ცნობიერებაში. მართლაც, მათი ფუნქცია ყველა სხვა კონცეპტის განგება და ფლობაა. კატეგორიები მენტალური ცხოვრების მუდმივი ჩარჩოებია. მაგრამ იმისათვის, რომ მათ შეეძლოს მოიცვას ასეთი საგანი, საჭიროა ისინი (კატეგორიები) აგებულ იქნას იმავე მოცულობის რეალობის შესაბამისად.

ცხადია, კატეგორიათა მიერ გამოხატული ურთიერთობები იმპლიციტურად არსებობს ინდივიდუალურ ცნობიერებებში. ინდივიდი ცხოვრობს დროში და, როგორც უკვე ვთქვით, მას აქვს დროითი ორიენტაციის გარკვეული გრძნობა. ინდივიდი მოთავსებულია სივრცის განსაზღვრულ წერტილში და საკმაო საფუძველით შეძლეს იმის დამტკიცება, რომ ყველა მის შეგრძნებას აქვს რაღაც სივრცისეული.<sup>1</sup> ინდივიდს აქვს მსგავსების

<sup>1</sup> William James. Principles of Psychology, I, p. 134.

გრიობა. მასში მსგავსი წარმოდგენები ერთმანეთს უხმობს, უახლოვდება და მათი დაახლოების ამ გზით ქმნის ახალ წარმოდგენას, რასაც უკვე აქვს გვარის კატეგორიის რალაც თვისება. ჩვენ ასევე გვაქვს გარკვეული რეგულარულობის შეგრძნება მოვლენათა თანამიმდევრულ რიგითობაში. ამ უნარს არც თავად ცხოველია მოკლებული. მხოლოდ ამ პროცესის მონაწილე ინდივიდისათვის ყველა ეს ურთიერთობა ვიწრო პერსონალურია და, შესაბამისად, ცნებას, რაც მან შეიძლება ურთიერთობათა საფუძველზე შეიქმნას, არავითარ შემთხვევაში არ ძალუძს გავრცელდეს პიროვნების შეზღუდულ პორიზონტს მიღმა. გვარისეული ხატები კი, რომლებიც ჩემს ცნობიერებაში მსგავსი წარმოდგენების შეერთებით იქმნება, მხოლოდ იმ საგნებს განასახიერებს, რომელთაც მე, ინდივიდი, უშუალოდ აღვიქვამ. ამიტომ ასეთი აღქმის პროცესში არაფერს ძალუძს შემიქმნას კლასის იდეა, ე.ი. ისეთი ჩარჩოს იდეა, რომელსაც ძალუძს მოიცვას ერთი და იმავე პირობის დამაკმაყოფილებელი ყველა შესაძლო საგნის მთელი ჯგუფი. ასევე საჭირო იქნებოდა ჯგუფის იდეის წინასწარ ქონა, რადგან ამ უკანასკნელის აღსაძრავად მხოლოდ ჩვენი შინაგანი ცხოვრების ქმედება არ იქმარება. მაგრამ განსაკუთრებით გვინდა აღვნიშნოთ ის, რომ არ არსებობს ინდივიდუალური გამოცდილება, რაოდენ ვრცელი და ხანგრძლივიც არ უნდა იყოს იგი, რომელსაც ძალუძს უუნდაც ეჭვის დონეზე აღვიძრავს არსებობა მთელი გვარისა, რომელიც მოიცავდა არსებათა მთელ უნივერსალობას და რომელთა მიმართაც სხვა გვარები მხოლოდ ერთმანეთთან შეთანხმებული ან ერთიმეორისადმი დაქვემდებარებული სახეები იქნებოდა. მთელის ეს ცნება, რასაც ემყარება ჩვენს მიერ მოტანილი კლასიფიკაციები, არ შეიძლება მოგვეცეს ინდივიდიდან, რომელიც, თავისთავად, მთელთან მიმართებაში, მხოლოდ ნაწილია და რეალობის მხოლოდ ყველაზე უმნიშვნელო მონაკვეთია. და მაინც, შესაძლოა, არც არსებობს უფრო არსებითი კატეგორია. რაკი კატეგორიის ფუნქციაა, მოიცვას ყველა სხვა კონცეპტი, ჩანს, კატეგორია უპირატესად უნდა იყოს თავად მთლიანობის (ტოტალობის) კონცეპტი. ჩვეულებრივ, შემეცნების თეორეტიკოსები ამას ისე დაუინებით წარმოადგენენ პოსტულატად, თითქოს იგი თავისთავად ხდებოდეს, მაშინ როდესაც ტოტალობის კონცეპტი უსასრულოდ აღემატება ყოველი ცალკე აღებული ინდივიდუალური ცნობიერების შინაარსს.

იმავე მოსაზრებებით, სივრცე, რომელსაც მე ვერძნობ და რომლის ცენტრიც მე ვარ, სადაც ყველაფერი განლაგებულია ჩემთან მიმართებით. ვერ იქნება მთელი სივრცე, რომელიც მოიცავს ყველა კერძო განფენილობას და, გარდა ამისა, სადაც ყველა ეს კერძო განფენილობა შეთანხმებუ-

ლია ყველა ინდივიდისათვის საერთო უპიროვნო საყრდენ წერტილებთან. ასევე, კონკრეტული დრო, რომლის დინებასაც ჩემში ვგრძნობ, ვერ მომცემს „მთელი“ დროის იდეას: ჩემი დრო გამოხატავს მხოლოდ საკუთარი ინდივიდუალური დროის რიტმს. მეორე ანუ „მთელი“ დრო უნდა შეესაბამებოდეს ისეთი ცხოვრების რიტმს, რომელიც არც ერთი კერძო ინდივიდის კუთვნილი დრო არ არის, მაგრამ რომელიც ყველა კერძო რიტმს მოიცავს.<sup>1</sup> დაბოლოს, ასევე კანონზომიერებებს, რომელთა აღქმაც შემიძლია იმ წესში, რითაც ჩემი შეგრძნებები ერთმანეთს მიჰყვება, ღირებულება შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ ჩემთვის. იმ შემთხვევაში, როდესაც რაიმე წყვილი მოვლენის ანტიცედენტის მუდმივობა ცდით დავადასტურე, კანონზომიერებები მოწმობენ ჩემს სწრაფვას დასკვნის მოლოდინისაკენ. მაგრამ ასეთი პიროვნული მოლოდინის მდგომარეობა ვერ შეძლებდა შერეოდა თანამიმდევრობის უნივერსალურ კონცეფციას, რომელიც იძულებით ეჩვევა თავს ყველა გონებისა და მოვლენის ერთობლიობას.

რადგან სამყარო, რომელსაც კონცეპტთა მთელი სისტემა ასახავს, არის საზოგადოება, ამდენად მხოლოდ მას — საზოგადოებას — ძალუძს ალგვჭურვოს ყველაზე უფრო ზოგადი ცნებებით, რომელთა მიხედვითაც ეს სამყარო უნდა იქნეს წრმოდგენილი. მხოლოდ ყველა კერძო სუბიექტის მომცველ სუბიექტს ძალუძს მოიცვას ასეთი ობიექტი (საგანი), რადგან სამყარო არსებობს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი მოაზრებულია; და ვინაიდან იგი ტოტალურად მოაზრებულია მხოლოდ საზოგადოების მიერ, იგი ამ უკანასკნელში თავსდება. სამყარო ხდება საზოგადოების შიდა ცხოვრების ელემენტი. ასე და ამგვარად, საზოგადოება თავად არის ტოტალური გვარი, რომლის მიღმაც არაფერი არ არსებობს. ტოტალობის კონცეპტი მხოლოდ აბსტრაქტული ფორმაა საზოგადოების კონცეპტისა: საზოგადოება არის „მთელი“, რომელიც მოიცავს ყველა საგანს, უმაღლესი კლასი, რომელიც მოიცავს ყველა სხვა კლასს. ასეთია ის მნიშვნელოვანი პრინციპი, რომელსაც ეფუძნება ეს პირველადი კლასიფიკაციები, რომელთა მიხედვითაც სამყაროს ყველა არსება, ადამიანების მსავესად, მოთავსებული და დაჯგუფებულია სოციალურ ჩარჩოებში.<sup>2</sup> მაგრამ

<sup>1</sup> ხშირად ლაპარაკობენ დროსა და სივრცეზე, თითქოს ისინი მხოლოდ კონკრეტული განწყობილობა და ხანძალიობა იყოს, ანუ ისეთები, რომელთა შეგრძნება ძალუძს ინდივიდუალურ ცნობიერებას, მაგრამ გაღარბებულია აბსტრაქციით. რეალურად, ეს სულ სხვა გვარის წარმოდგენებია, სხვა ელემენტებისაგან შედგენილი, ძალზე განსხვავებული გეგმის მიხედვით და ასევე განსხვავებული მიზნებისათვის.

<sup>2</sup> არსებითად, მთლიანობის (ტოტალობის), საზოგადოების, ღვთაების კონცეპტები აშკარად ერთი და იმავე ცნების მხოლოდ სხვადასხვა ასპექტებია.

თუ სამყარო საზოგადოებაშია, მაშინ სივრცე, რომელიც უჭირავს საზოგადოებას, შეერევა ტოტალურ სივრცეს. მართლაც. ჩვენ ენახეთ, თუ როგორ იძენს თითოეული საგანი თავის გამწესებულ ადგილს სოციალურ სივრცეში. ის, რაც ნათლად გვიჩვენებს, თუ რამდენად სხვაობს ეს მილიანი სივრცე კონკრეტული განფენილობებისაგან, რასაც ჩვენი შეგრძობები ადგეაქმევენებენ, ესაა სავსებით იდეალური ლოკალიზაცია, რაც არაფერია ჰგავს იმას, რომელიც ჩაგონებული გვექნებოდა მხოლოდ გრძნობადი გამოცდილებით.<sup>1</sup> იმავე მოსაზრებით, კოლექტიური ცხოვრების რიტმი გაეკუმბლობს და მოიცავს ყველა ელემენტარული, ცალკეული ცხოვრების შესაბამის რიტმს, რომელთა ერთობლიობის შედეგიც არის კოლექტიური ცხოვრების რიტმი. შესაბამისად დრო, რომელსაც ეს რიტმი ასახავს, მართავს და მოიცავს ყველა ცალკეული დროის ხანგრძლიობას. ეს არის ტოტალური დრო. საკმაოდ დიდხანს, სამყაროს ისტორია საზოგადოების ისტორიის ერთ სხვა ასპექტად განიხილებოდა. არადა, ერთის ისტორია მეორის ისტორიიდან იწყება. სამყაროს ისტორიის პერიოდები განსაზღვრულია საზოგადოების განვითარების პერიოდებით. ის, რაც ზომავს ამ უპირობო და გლობალურ დროს, რაც ადგენს საყრდენ წერტილებს, რომელთა მიმართებითაც იგი დაყოფილი და ორგანიზებულია, ეს გახლავთ საზოგადოების თავმოყრა ან დაქსაქსვა. უფრო ზოგადად, ეს გახლავთ საზოგადოების კოლექტიური ადდგენა-გაჯანსაღების პერიოდული აუცილებლობები. თუ ეს კრიტიკული წუთები უფრო ხშირად უკავშირდება რაიმე მატერიალურ მოვლენას, მაგალითად, რომელიმე ციური მნათობის რეგულარულ მოქცევას ან წლის დროთა მონაცვლეობას, ეს იმიტომ, რომ აუცილებელია ობიექტური ნიშნები, რათა, ყველასათვის გრძნობადი გახდეს ეს არსებითად სოციალური ორგანიზაცია. ასევე, მიზეზობრივი კავშიარი იმ მომენტიდან, როდესაც იგი კოლექტიურად დადგინდა ჯგუფის მიერ, დამოუკიდებელია ყოველგვარი ინდივიდუალური ცნობიერებისაგან. იგი ყველა ინდივიდუალურ გონებასა და ყველა კერძო მოვლენაზე მალაა. ეს არის უპიროვნო ღირებულების მქონე კანონი. ჩვენ ვაჩვენეთ, რომ იგი (უპიროვნო ღირებულების მქონე კანონი) სწორედ ასე უნდა წარმოქმნილიყო.

არსებობს სხვა მოსაზრებაც, რომელიც ხსნის, თუ რატომ უნდა ყოფილიყო ნასესხები კატეგორიათა შემადგენელი ელემენტები სოციალური ცხოვრებიდან. ურთიერთობები, რომელთაც კატეგორიები გამოიხატავს, მკიდლებოდა გაცნობიერებულიყო მხოლოდ საზოგადოებაში და საზოგადოებ-

<sup>1</sup> იხ. *Classifications primitives*, loc. cit., p. 40 et suiv.

ის მიერ. თუ რაღაც აზრით აღნიშნული ურთიერთობები იმანენტურია ინდივიდუალური სიცოცხლისათვის, მას (ინდივიდს) არავითარი საფუძველი, არც არავითარი საშუალება აღარ რჩება მათი გაგების, გააზრების, ახსნისა და განსხვავებულ ცნებებად დაფუძნებისათვის. განფენილობაში ინდივიდუალურად ორიენტირებისათვის, იმის საცოდნელად, თუ რა მომენტებში უნდა დაეკმაყოფილებინა სხვადასხვა ორგანული მოთხოვნილებები, ინდივიდს არანაირად არ ესაჭიროებოდა ერთხელ და სამუდამოდ შეექმნა დროის ან სივრცის კონცეპტუალური წარმოდგენა. საკმაოდ ბევრი ცხოველი პოულობს იმ გზას, რომელიც ნაცნობი ადგილებისაკენ წაიყვანს. დაბრუნების დროსაც შესაბამისს ირჩევენ, მაგრამ ამისათვის მათ არავითარი კატეგორია არ გააჩნიათ. შეგრძნებები კმარა იმისათვის, რომ ცხოველმა ავტომატურად შეასრულოს საჭირო ქმედებები. შეგრძნებები ასევე საკმარისი იქნებოდა ადამიანისთვისაც, თუ მის ქმედებებს მხოლოდ მისი ინდივიდუალური მოთხოვნილებები უნდა დაეკმაყოფილებინა. იმისათვის, რომ გავიგოთ, ჰგავს თუ არა რაიმე საგანი სხვებს (რომელთა შესახებაც ჩვენ უკვე გვაქვს ცოდნა), არანაირად არ არის აუცილებელი, რომ ისინი, ერთნიც და მეორენიც, დავალაგოთ გვარებად და სახეებად. იმ წესის ცოდნა, რითაც მსგავსი ხატები იქმნება და შეერევა ერთმანეთს, საკმარისია მსავესების გრძნობის აღსაძრავად. უკვე ნანახის, უკვე განცდილის შთაბეჭდილება არანაირ კლასიფიკაციას არ შეიცავს. რათა გამოვარჩიოთ ჩვენთვის მისაღები საგნები იმ საგნებისაგან, რომლებიც მიუღებელია, ჩვენ გვესაჭიროება მხოლოდ ერთთა და მეორეთა ქმედების შედეგების დაკაშირება მათსავე მიზეზებთან ლოგიკური კავშირით იმ შემთხვევაში, როდესაც მხოლოდ ინდივიდუალური მიმართებები გვაქვს. ნებისათვის ასეთივე საიმედო მეგზურებია წმინდა ემპირიული თანამიმდევრობა დროში და ძლიერი ურთიერთდამოკიდებულება კონკრეტულ წარმოდგენებს შორის. ვიცით, რომ მათ გარდა ცხოველებს არათუ არაფერი უწევს მეგზურობას, არამედ, ძალზე ხშირად, ჩვენივე, კერძო გამოცდილებაც სხვას არაფერს ვულისხმობს. საზრიანი და შორსმჭვრეტელია ის ადამიანი, ვისაც აქვს ძალზე მკაფიო შეგრძნების უნარი იმისა, რაც საჭიროა, რომ გაკეთდეს, მაგრამ მას ხშირ შემთხვევაში არ შეუძლია ამის კანონად ჩამოყალიბება.

საზოგადოების შემთხვევაში სულ სხვაგვარად ხდება. საზოგადოების არსებობა შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ მისი შემადგენელი ინდივიდები და საგნები სხვადასხვა ჯგუფებს შორისაა გადანაწილებული, ე.ი. დაჯგუფებულია, და თუ თავად ეს ჯგუფებიც ერთიმეორის მიმართ არის დაჯგუფებული. ამგვარად, საზოგადოება გულისხმობს ისეთ ორგანიზაციას, რომელიც აცნობიერებს თავის თავს, რაც სხვა არა არის რა, თუ არა

კლასიფიკაცია. საზოგადოების აღნიშნული ორგანიზაცია ბუნებრივად გადაეცემა იმ სივრცეს, რომელიც მას უჭირავს. ყოველგვარი შეჯახების თავიდან ასაცილებლად საჭიროა, რომ ყოველ კერძო ვაგუფს შეეძლოს წინასწარ განსაზღვროს სივრცის გარკვეული ნაწილი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, საჭიროა მთელი სივრცე დაიყოს, დანაწილდეს, განისაზღვროს და ეს დაყოფები და ორიენტაციები ცნობილი გახდეს ყველასათვის. მეორე მხრივ, ყოველი მოხმობა დღესასწაულზე, სანადიროდ, სალაშქროდ, გულისხმობს, რომ საამისო ვადა დანიშნულია, შეთანხმებულია და, შესაბამისად, ეს არის დადგენილი საერთო დრო, რომელსაც ყველა ერთნაირად შეიცნობს. დაბოლოს, მრავალ ადამიანთა თავმოყრა საერთო მიზნის განსახორციელებლად შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ ყველა წინასწარ შეთანხმებულია იმ მიმართებაზე, რაც არსებობს ამ მიზანსა და მიზნის მისაღწევ საშუალებებს შორის, ე.ი. თუ ერთი და იგივე მიზეზობრივი მიმართება დაშვებულია ერთი და იმავე წამოწყების ყველა თანამონაწილის მიერ. ამგვარად, არ არის გასაკვირი, რომ სოციალურ დროს, სოციალურ სივრცეს, სოციალურ კლასებს, სოციალურ მიზეზობრიობას ემყარებოდეს შესაბამისი კატეგორიები, ვინაიდან სწორედ მათი სოციალური ფორმებით იქნა აღქმული პირველად სხვადასხვა ურთიერთობები, მეტ-ნაკლები სიცხადით, ადამიანური ცნობიერების მიერ.

საბოლოოდ, საზოგადოება არანაირად არ არის ულოგიკო ან ალოგიკური, არაკოპერენტული და ახირებული არსება, როგორსაც ძალზე ხშირად სიამოვნებით ხედავენ მასში. სრულიად პირიქით, კოლექტიური ცნობიერება არის ფსიქიკური ცხოვრების ყველაზე მაღალი ფორმა, ვინაიდან იგი არის ცნობიერებათა ცნობიერება. ინდივიდუალური და ლოკალური შემთხვევების მიღმა და მაღლა, კოლექტიური ცნობიერება საგნებს ხედავს მხოლოდ მათი პერმანენტული და არსებითი ასპექტით, რასაც იგი ადგენს მისაწვდომი (კომუნიკაბელური) ცნებებით. ზემოდან ხედვასთან ერთად, კოლექტიური ცნობიერება შორსაც ხედავს, დროის ყოველ მომენტში მოიცავს მთელ ცნობილ რეალობას. სწორედ ამიტომ მხოლოდ მას (კოლექტიურ ცნობიერებას) ძალუძს მოუძებნოს გონებას ჩარჩოები, რომლებშიც მოექცევა არსებათა მთელი ერთობლიობა და რაც შესაძლებელს გახდის მათ (არსებათა) მოაზრებას. კოლექტიური ცნობიერება ამ ჩარჩოებს ხელოვნურად არ ქმნის, იგი მათ საკუთარ თავში პოულობს. იგი მათ მხოლოდ აცნობიერებს. ეს ჩარჩოები გადმოსცემს ყოფიერების ფორმებს, რაც კი რეალობის ყველა საფეხურზე გვხვდება, მაგრამ მთელი სიცხადით აღნიშნული ფორმები წარმოჩნდება მხოლოდ მწვერვალზე; აქ მიმდინარე ფსიქიკური ცხოვრების უკიდურესი სირთულე შეშეცნების

უფრო დიდ განვითარებას საჭიროებს. ამგვარად, ლოგიკური აზროვნებისათვის სოციალური საწყისების მიწერა არ არის მისი დამდაბლება, მისი ღირებულების შემცირება, მისი დაყვანა მხოლოდ ხელოვნური კომბინაციების სისტემაზე. პირიქით, ეს არის მისი დაკავშირება იმ მიზეზთან, რომელიც მას ბუნებრივად შეიცავს. რასაკვირველია, ეს არ ნიშნავს იმის თქმას, რომ ამ სახით შემუშავებული ცნებები უშუალოდ მათ მიერვე ასახული საგნების ადეკვატურია. თუ საზოგადოება არის რაღაც უნივერსალური რამ ინდივიდთან მიმართებით, თავად მაინც რჩება ინდივიდუალობად, რომელსაც აქვს პიროვნული ფიზიონომია, თავისი იდიოსინკრეზია, ეს არის განსაკუთრებული სუბიექტი, რომელიც ამის გამო ზუსტად აღწერს იმას, რასაც ფიქრობს. კოლექტიური წარმოდგენები ასევე შეიცავს სუბიექტურ ელემენტებს და აუცილებელია მათი თანდათანობითი სრულყოფა, რათა უფრო მიუახლოვდნენ საგნებს. მაგრამ რაოდენ დაუნვეწავიც არ უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად კოლექტიური წარმოდგენები, მათში მაინც არის ახალი მენტალიტეტის ჩანასახი. ამ ახალ მენტალიტეტამდე ინდივიდი ვერასოდეს შეძლებდა ამაღლებას მხოლოდ საკუთარი ძალებით. ამის შემდეგ გზა ხსნილი იყო სტაბილური, უპიროვნო და ორგანიზებული აზროვნებისათვის, რომელსაც შემდგომ მხოლოდ საკუთარი ბუნება უნდა განევითარებინა.

სხვათა შორის, მიზეზები, რომელთაც განსაზღვრეს ეს განვითარება, როგორც ჩანს, განსაკუთრებით არ განსხვავდებოდა იმ მიზეზებისაგან, რომელთაც მათი თავდაპირველი ჩანასახი შექმნეს. თუ ლოგიკური აზროვნება სულ უფრო და უფრო ელტვის სუბიექტური და ინდივიდუალური ელემენტების ჩამოშორებას, რომელთაც იგი დასაწყისშივე აბუჩად იგდებდა, ეს ექსტრა-სოციალური ფაქტორების ჩარევის გამო არ ხდება. აქ უფრო დიდ როლს თამაშობს ახალი სახის სოციალური ყოფის მეტი და მეტი განვითარება. ვგულისხმობთ იმ ინტერნაციონალურ ცხოვრებას, რასაც შედეგად მოჰყვა რელიგიურ რწმენათა უნივერსალიზაცია. ამგვარი ცხოვრების გავრცელებისდა შესაბამისად კოლექტიური პორიზონტიც ფართოვდება. საზოგადოება აღარ ჩანს უპირატეს „მთელად“; იგი ხდება ნაწილი ბევრად უფრო ვრცელი, დიდი, ზღვარდაუდებელი და დაუსრულებლად გაფართოების უნარის მქონე „მთელისა“. შესაბამისად, საგნებს აღარ ძალუძს დარჩენა იმ სოციალურ ჩარჩოებში, სადაც ისინი თავდაპირველად დაჯგუფდა. ისინი ითხოვენ ორგანიზებას იმ პრინციპთა მიხედვით, რაც მხოლოდ მათთვისაა ნიშანდობლივი. ამგვარად, ლოგიკური ორგანიზაცია დიფერენცირდება სოციალური ორგანიზაციისაგან და იძენს ავტონომიურობას. აი, ეტყობა, ასე, კავშირი, რომელსაც, უწინარესად, აზრი

მიაწერდა განსაზღვრულ კოლექტიურ ინდივიდუალობებს, თანდათანობით შორდება მათ; შესაბამისად, რამდენადაც თანდათანობით აზრი ხდება უპიროვნო, უნივერსალურობასაც იძენს. საკუთრივ ადამიანური აზრი არ არის პირველადი მოცემულობა; ეს არის ისტორიის პროდუქტი, იდეალური ზღვარი, რასაც ჩვენ სულ უფრო და უფრო მეტად ვუახლოვდებით, მაგრამ რასაც, აშკარად, ვერასოდეს მივაღწევთ.

ამგვარად, ძალზე შორსა ვართ იმ აზრისაგან, რომ, ერთი მხრივ, საზოგადოებას, და მეორე მხრივ, ზნეობასა და რელიგიას შორის, არის ერთგვარი ანტინომია, რასაც ასე ხშირად უშვებდნენ. სინამდვილეში, ადამიანური ქმედების ეს სხვადასხვა წესი დასაბამს იღებს ერთი და იმავე წყაროდან. ეს კარგად გაიგო კანტმა და ამიტომ სპეკულატიური გონება და პრაქტიკული გონება ერთი და იმავე უნარის ორ სხვადასხვა ასპექტად გამოაცხადა. მათი ერთიანობის განმსაზღვრელად კანტმა მიიჩნია ორივეს ორიენტირება უნივერსალურობისაკენ. რაციონალური აზროვნება, ეს არის აზროვნება კანონთა თანახმად, რომლებიც სავალდებულოა და საყოველთაო გონიერ არსებათათვის. მორალური მოქმედება — ეს ნიშნავს ხელმძღვანელობას იმ მაქსიმებით, რომელთაც ძალუბთ წინააღმდეგობის გარეშე გავრცელდნენ ნებათა უნივერსალურობაზე. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მეცნიერება და ზნეობა უშვებს, რომ ინდივიდს აქვს უნარი ამაღლდეს საკუთარ თვალსაზრისზე და იცხოვროს უპიროვნო ცხოვრებით. მართლაც, არც არის საეჭვო, რომ ამაში არ არის აზროვნებისა და მოქმედების ყველა უმაღლესი ფორმის საერთო ნიშანი. ერთადერთი, რასაც კანტის მოძღვრება ვერ ხსნის, არის ის, თუ საიდან იღებს დასაბამს წინააღმდეგობის ის სახე, რომ ადამიანი ასეა რეალიზებული. რა აიძულებს მას, გასცდეს თავისივე ინდივიდუალურ ბუნებას და, პირუკუ, რატომღა უპიროვნო კანონი იძულებული დაქვეითდეს ინდივიდებში ინკარნაციით? იტყვიან, რომ არსებობს ორი ანტაგონისტური სამყარო, რომლებშიც ჩვენ თანაბრად ვარსებობთ: ერთია მატერიისა და გრძნობების სამყარო, და მეორე — წმინდა და უპიროვნო გონებისა? მაგრამ ეს შეკითხვის ოდნავ განსხვავებული სიტყვებით გამეორებაა. საკითხი ეხება იმის გაგებას, თუ რატომ უშვებს კანტის მოძღვრება ერთდროულად. ჩვენი ორი სახის არსებობას. ეს ორი სამყარო, რომლებიც თითქოს ერთმანეთს ეწინააღმდეგება, რატომ არ რჩება ერთიმეორის მიღმა და რა აიძულებს მათ, მიუხედავად მათი ანტაგონიზმისა, თანაზიარად შეიჭრნენ ერთმანეთში? ერთადერთი ახსნა, რაც კი ოდესმე მიეცა ამ კითხვას, როგორც განსაკუთრებულ აუცილებლობას, არის ფინალობის ჰიპოთეზა მთელი თავისი სირთულეებით, რომელთაც იგი შეიცავს და რომლის აქ გახსენე-



ბაც უსარგებლოა. პირიქით, მთელი იდუმალება უჩინარდება იმ მომენტიდან, როდესაც აღიარეს, რომ უპიროვნო გონება სხვა არაფერია, თუ არა სხვა სახელით მოხსენიებული კოლექტიური აზროვნება. ეს უკანასკნელი მხოლოდ ინდივიდთა გაერთიანებითაა შესაძლებელი. კოლექტიურ აზროვნებაში ინდივიდები იგულისხმება; თავის მხრივ, ინდივიდებიც გულისხმობენ მას, რადგან მათ (ინდივიდებს) მხოლოდ ამგვარი გაერთიანებით ძალუძთ თავის შენარჩუნება. უპიროვნო მიზნებისა და ჭეშმარიტებების სამყაროს რეალიზება მხოლოდ კერძო ნებათა და გრძნობათა შემწეობითაა შესაძლებელი. ხოლო მოსაზრებები, რის საფუძველზეც ხდება მათი ჩართვა ამ პროცესში, არის თავად ის მიზეზები, რომლებმაც მათი გაერთიანება განაპირობა. ერთი სიტყვით, ჩვენში არის რაღაც უპიროვნო, რადგან ჩვენში არის სოციალურიც და, რადგან სოციალური ცხოვრება ერთდროულად წარმოდგენებსაც მოიცავს და პრაქტიკულ ქმედებებსაც, ეს უპიროვნობა სრულიად ბუნებრივად ერცელებს როგორც იდეებზე, ისე ქმედებებზე.

შესაძლოა გაგიკვირდეთ, რომ საზოგადოებას მივაწერეთ ადამიანური მენტალიტეტის ყველაზე ამაღლებული ფორმები. ამის მიზეზი საკმაოდ მოკრძალებული ჩანს იმ ღირებულების გათვალისწინებით, რასაც ჩვენ შედეგს ვანიჭებთ. ერთი მხრივ, გრძნობებისა და სურვილების სამყაროს, მეორე მხრივ, გონებისა და მორალის სამყაროს შორის მანძილი იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ მეორე სამყარო, ეტყობა, პირველს მხოლოდ კრეაციული აქტის წყალობით დაემატა. მაგრამ ჩვენი ბუნების გენეზისში ამ უპირატესი როლის საზოგადოებისთვის მინიჭება არ ნიშნავს კრეაციის უარყოფას, რადგან ზუსტად საზოგადოების განკარგულებაშია ის კრეაციული ძალა, რასაც ვერც ერთი დაკვირვებისათვის მისაწვდომი არსება ვერ გაუტოლდება თავისი უნარით. მართლაც, მთელი კრეაცია — გარდა იმისა, რომ ის არის მისტიური ქმედება (ოპერაცია), რომელიც უსხლტება მეცნიერებასა და ინტელექტს — ის არის ერთგვარი სინთეზის შედეგიც. მაგრამ თუ ყოველი ინდივიდუალური ცნობიერების წიაღში მიმდინარე წარმოდგენათა სინთეზი უკვე თავისთავად არის სიახლეთა წარმომქმნელი, მაშინ რამდენად ფექტიურია ისეთი ფართო და მრავალმხრივი სინთეზი, როგორიც საზოგადოებებია? ნებისმიერი საზოგადოება არის ფიზიკურ და მორალურ ძალთა უძლიერესი სისტემა, რასაც ბუნება თვალწინ გვიშლის. არსად არ ვხვდებით სხვადასხვა მატერიათა ასეთ სიმდიდრეს, აყვანილს კონცენტრაციის ასეთ ღონემდე. ამიტომ, არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ მისგან უფრო მაღალი სიცოცხლე წარმოიქმნას, რომელსაც იმ ელემენტებზე ზემოქმედებით, რომელთა შეერთების შედეგიც თვითონაა, აჰყავს

ისინი (ელემენტები) არსებობის უმაღლეს ფორმამდე და მათს ტრანსფორმაციას ახდენს.

ამგვარად, ეტყობა, სოციოლოგია მოწოდებულია ახალი გზა გაუხსნას ადამიანის შემსწავლელ მეცნიერებას. აქამდე მკვლევრები ასეთი ალტერნატივის წინაშე იდგნენ: ან აეხსნათ ადამიანის უმაღლესი და სპეციფიკური უნარები ამ უკანასკნელთა დაყვანით ყოფიერების უფრო დაბალ ფორმებამდე: გონება — გრძობებზე, გონი — მატერიაზე, რაც მათი თავისებურებების უარყოფას იწვევდა, ან ეს უნარები დაეკავშირებინათ რაიმე ზეგამოცდილებისეულ რეალობასთან, რისი პოსტულირებაც დაჟინებით ხდებოდა, მაგრამ რისი რეალობის დადგენაც არც ერთ დაკვირვებას არ ძალუძს. რაც გონებას ამ მიმე დაბრკოლებას უქმნიდა, არის ის, რომ ადამიანი მიიჩნეოდა *finis naturae* (სრული ბუნების) არსებად. მაშ, ამის იქით მასში აღარაფერი ყოფილა, ყოველ შემთხვევაში არაფერი, რისი გამოვლენაც მეცნიერებას შეეძლო. მაგრამ იმ მომენტიდან, როდესაც შეიცივნეს, რომ ინდივიდის მალლა დგას საზოგადოება და რომ ეს უკანასკნელი არ არის ნომინალური და გონიერი არსება, არამედ არის ერთგვარი სისტემა მოქმედი ძალებისა, შესაძლებელი ხდება ადამიანის ახლებური ახსნაც. იმისათვის, რომ ადამიანს შეუნარჩუნდეს თავისი განმასხვავებელი ატრიბუტები, აუცილებელი აღარ არის ამ უკანასკნელთა დაყენება გამოცდილების მიღმა. და მაინც, ვიდრე ამ უკიდურესობამდე მივიდოდეთ, ყურადღებით უნდა გამოვიკვლიოთ: ის, რაც ინდივიდში აღემატება ინდივიდს, ხომ არ ეძლევა მას ამ ზეინდივიდუალური, მაგრამ იმ გამოცდილებისეული რეალობიდან, რაც არის საზოგადოება? რა თქმა უნდა, აქედანვე შეუძლებელია იმის გათვლა, სადამდე შეიძლება შეივსოს და განივრცოს ეს ახსნა-განმარტებები და ძალუძთ თუ არა მათ თავიანთი ბუნებით ყველა პრობლემის მოხსნა. მაგრამ ასევე შეუძლებელია წინასწარ მონიშვნა იმ ზღვარისა, რომლის გადალახვასაც ეს ახსნა-განმარტებები ვერ შეძლებს. საჭიროა მოისინჯოს ჰიპოთეზა, რომელიც ასევე მეთოდურად დაექვემდებარება ფაქტების კონტროლს. სწორედ ეს არის ის, რის განხორციელებასაც ჩვენ შევეცადეთ.



## სარჩევი

წინასიტყვა . . . . .	5
ავსტრალიის ეთნოგრაფიული რუკა . . . . .	12

### კვლევის საბანო

#### რელიგიის სოციოლოგია და შეშეცნების თეორია

I.—წიგნის ძირითადი მიზანი: დღესდღეობით ცნობილი ყველაზე მარტივი რელიგიის ანალიზი, რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმების დადგენის მიზნით. — რატომაა უფრო იოლი მათი გაგება და ახსნა პირველყოფილ რელიგიებზე დაყრდნობით . . . . .	15
II.—კვლევა-ძიების მეორეხარისხოვანი მიზანი: აზროვნების ფუნდამენტური ცნებების გენეზისი ანუ კატეგორიები. — მოსაზრებები იმის დასაჯერებლად, რომ მათ (კატეგორიებს) აქვთ რელიგიური საწყისი და, შესაბამისად, სოციალური. — ამ თვალსაზრისის საფუძველზე, როგორ გვესახება შეშეცნების თეორიის განახლების საშუალება . . . . .	25

#### წიგნი პირველი

#### წინასწარი კითხვები

#### I თავი

#### რელიგიური ფენოქენისა და რელიგიის განსაზღვრება

რელიგიის წინასწარი განსაზღვრების უპირატესობა. მეთოდი, რითაც უნდა ვიხელმძღვანელოთ ამ დეფინიციის შესასრულებლად. — რატომაა მართებული უპირველესად ზოგადად მიღებული დეფინიციების განხილვა . . . . .	42
--	----

I.—რელიგია დეფინირებული ზებუნებრივითა და მისტერიულით. — კრიტიკა: მისტერიის ცნება არ არის პრიმიტიული. . . . .	44
II.—რელიგია დეფინირებული ღმერთის იდეის ანუ სპირიტუ- ალური არსების მიხედვით. — რელიგიები ღმერთების გა- რეშე. — დეისტურ რელიგიებში რიტუალები, რომლებიც არ შეიცავენ ღვთაების არაავითარ იდეას. . . . .	50
III.—პოზიტიური დეფინიციის ძიება. — რწმენებისა და რიტუ- ალების განსხვავება. — რწმენათა განსაზღვრა. — პირველი მახასიათებელი: საგანთა დაყოფა ორ რიგად — საკრალუ- რად და პროფანულად. — აღნიშნული დაყოფის განმასხვა- ვებელი თვისებები. — რიტუალების განსაზღვრა რწმენათა მიხედვით. — რელიგიის განსაზღვრა . . . . .	58
IV.—სხვა დამახასიათებელი თვისების აუცილებლობა მაგიის რელიგიისგან განსასხვავებლად. — ეკლესიის იდეა. — ინ- დივიდუალური რელიგიები გამორიცხავენ ეკლესიის იდეას	67

II თავი

ელემენტარული რელიგიის პრიმითაღი კონცეფციები

I. — ანიმიზმი

ანიმიზმისა და ნატურიზმის განსხვავება . . . . .	75
I.—ანიმიზმის სამი თეზა: 1. სულის იდეის გენეზისი; საკრა- ლურის იდეის ფორმაცია; 3. საკრალურ არსებათა კულტის ტრანსფორმაცია ბუნების კულტად . . . . .	77
II.—პირველი თეზის კრიტიკა. — განსხვავება სულის იდეასა და ორეულის იდეას შორის. — სიზმარი ვერ ხსნის სულის იდეას . . . . .	84
III.—მეორე თეზის კრიტიკა. — სიკვდილი ვერ ხსნის სულის ტრანსფორმაციას საკრალურ ძალად. — მიცვალებულთა სუ- ლების კულტი არ არის პრიმიტიული	91
IV.—მესამე თეზის კრიტიკა. — ანთროპომორფული ინსტინქტი. მის მიმართ სპენსერის კრიტიკა; დამატებითი შენიშვნები ამ	

საკითხზე. იმ ფაქტების განხილვა, რომელთა მეშვეობითაც სჯერათ აღნიშნული ინსტიტუტის არსებობის დადასტურება. — სხვაობა სულსა და ბუნების საკრალურ ძალთა შორის. რელიგიური ანთროპომორფიზმი არ არის პრიმიტიული . . .

97

V.— დასკვნა: ანიმიზმს რელიგია მხოლოდ ჰალუცინაციათა სისტემაზე დაჰყავს . . . . .

102

**III თავი**

**ელემენტარული რელიგიის ძირითადი კონცეფციები**

**(გაგრძელება)**

**II.— ნატურიზმი**

თეორიის ისტორია . . . . . 105

I.—ნატურიზმის გადმოცემა მაქს მიულერის მიხედვით . . . . . 107

II.—თუ რელიგიის მიზანია ბუნებრივი ძალების ახსნა, — და რადგან იგი მათ ხსნის მცდარად, — გაუგებარია, როგორ შეძლო მან არსებობის შენარჩუნება. — ეგრეთწოდებული სხვაობა რელიგიასა და მითოლოგიას შორის . . . . . 115

III.—ნატურიზმი ვერ განმარტავს სხვაობას საგანთა საკრალურად და პროფანულად დაყოფის შესახებ. . . . . 122

**IV თავი**

**ტოტემიზმი, როგორც ელემენტარული რელიგია**

**საკითხის ისტორია, მეთოდი მის განსახილველად**

I.—ტოტემიზმის მოკლე ისტორია . . . . . 128

II.—მეთოდის საწყისები, რომელთა შესწავლაც საგანგებოდ იქნება მიმართული ავსტრალიურ ტოტემიზმზე. — იმ წილის შესახებ, რაც დაეთმობა ფაქტებს ამერიკაში გავრცელებული ტოტემიზმიდან . . . . . 135

წიგნი მეორე  
ელემენტარული რწმენები

I თავი

საკუთრივ ტოტემური რწმენები

I. — ტოტემი, როგორც სახელწოდება და როგორც  
ემბლემა

- I.—კლანის განსაზღვრება. — ტოტემი, როგორც კლანის სახელწოდება. — ტოტემად გამოყენებულ საგანთა ბუნება. — წესები, რომელთა მიხედვითაც ტოტემი შეიძინება. — ფრატრიათა ტოტემები, მატრიმონიალური კლასები . . . . . 146
- II.—ტოტემი, როგორც ემბლემა. — ტოტემური ნახატები, ამოკაწრული ან გამოსახული საგნებზე; ტატუირებები ანუ სხეულზე შესრულებული ნახატები . . . . . 161
- III.—ტოტემური ემბლემის საკრალური ხასიათი. — შურინგები. — ნურტუნჯა. — ვანინგა. — ტოტემურ ემბლემათა პირობითი ხასიათი . . . . . 169

II თავი

საკუთრივ ტოტემური რწმენები  
(გაგრძელება)

II.— ტოტემური ცხოველი და ადამიანი

- I.— ტოტემურ ცხოველთა საკრალური თვისება. — მათი შეჭმის, მოკვლის აკრძალვა; ტოტემურ მცენარეთა მოკრეფის აკრძალვა. — სხვადასხვა შეღავათები ამ აკრძალვების მიმართ. — კონტაქტის აკრძალვა. — ცხოველის საკრალური თვისება ნაკლებად გამოკვეთილია ემბლემასთან შედარებით 181
- II. —ადამიანი. — მისი ნათესაობა ტოტემურ ცხოველთან ან ტოტემურ მცენარესთან. — სხვადასხვა მითები, რომლებიც ხსნის ამ ნათესაობას. — ადამიანის საკრალური თვისება უფრო თვალსაჩინოდ ვლინდება მისი ორგანიზმის ზოგიერთ

ნაწილზე: სისხლზე, თმაზე და ა. შ. — როგორ იცვლება ეს თვისება სქესისა და ასაკის მიხედვით. — ტოტემიზმი არც ზოოლატრიაა და არც ფიტოლატრია . . . . . 189

III თავი

საქუთრივ ტოტემური რწმენები

(გაგრძელება)

III. — ტოტემიზმის კოსმოლოგიური სისტემა და გვარის ცნება

I.— საგანთა დაჯგუფება კლანებად, ფრატრიებად, კლასებად . . . . . 199

II.— გვარის ცნების გენეზისი: საგანთა პირველი დაჯგუფებები თავიანთ ჩარჩოებს საზოგადოებას დაესესხა. — სხვაობები მსგავსებათა შეგრძნებასა და გვარის იდეას შორის. — რატომ აქვს გვარის იდეას სოციალური საწყისი . . . . . 204

III.— ამ დაჯგუფებათა რელიგიური მნიშვნელობა: ერთ კლანში დაჯგუფებული ყველა საგანი ტოტემის ბუნებისა და მისი საკრალური თვისების თანაზიარია. — ტოტემიზმის კოსმოლოგიური სისტემა. — ტოტემიზმი, როგორც ტომის რელიგია . . . . . 210

IV თავი

საქუთრივ ტოტემური რწმენები

(დასასრული)

IV.— ინდივიდუალური ტოტემი და ტოტემი სქესის მიხედვით

I.— ინდივიდუალური ტოტემი, როგორც სახელი; მისი საკრალური თვისება. — ინდივიდუალური ტოტემი, როგორც პირადი ემბლემა. — მიმართებები ადამიანსა და მის ინდივიდუალურ ტოტემს შორის. — მიმართებები კოლექტიურ ტოტემთან. . . . . 220

II.— სქესობრივი ჯგუფების ტოტემები. — მსგავსებები და სხვაობები კოლექტიურ და ინდივიდუალურ ტოტემებთან. — მათი ტომობრივი ხასიათი . . . . . 231



V თავი

ამ რწმენათა დასაბამი

I.— თეორიათა კრიტიკული განხილვა

I.—თეორიები, რომელთა მიხედვითაც, ტოტემიზმი დასაბამს იღებს რომელიმე წინარე რელიგიიდან: წინაპართა კულტიდან (უილკენი და ტაილორი); ბუნების კულტიდან (ჯეკონსი). — აღნიშნულ თეორიათა კრიტიკა . . . . . 236

II.—თეორიები, რომელთა თანახმადაც კოლექტიური ტოტემიზმი დასაბამს იღებს ინდივიდუალური ტოტემიზმიდან. — საწყისები, რაც ამ თეორიების თანახმად განაპირობებს ინდივიდუალურ ტოტემს (ფრეზერი, ბოასი, პილ ტაუთი). — ამ ჰიპოთეზათა არადამაჯერებლობა. — საფუძვლები, რომლებიც ადასტურებს კოლექტიური ტოტემის წინამავლობას 242

III.—ფრეზერის ბოლოდროინდელი თეორია: კონცეფციური და ლოკალური ტოტემიზმი. — ლოგიკური შეცდომა, რასაც აღნიშნული თეორია ემყარება. — ტოტემიზმის რელიგიური ხასიათი უარყოფილია. — ლოკალური ტოტემიზმი არ არის პირველადი . . . . . 253

IV.—ლენგის თეორია: ტოტემი მხოლოდ სახელწოდება უნდა ყოფილიყო. — სირთულეები ამ თვალთახედვით ტოტემური წესების რელიგიური ხასიათის ასახსნელად. . . . . 258

V—ყველა ეს თეორია ტოტემიზმის ასახსნელად მიმართავს მხოლოდ იმ რელიგიური ცნებების პოსტულირებას, რაც მათზე აღრინდელია. . . . . 261

VI თავი

ამ რწმენათა დასაბამი

(გაგრძელება)

II. — პრინციპის ცნება ანუ ტოტემური mana და ძალის იდეა

I.—ძალის ცნება ანუ ტოტემური პრინციპი. — მისი ყველგანმყოფობა. — მისი ფიზიკური და მორალური თვისებების 263

თანადროულობა . . . . .

II.—ანალოგიური კონცეფციები დაბალი განვითარების სხვა სა-  
ზოგადოებებში. — სამოელთა ღმერთები. — სიოუქსების  
Wakan, იროკეზების Orenda; — მელანეზიაში — mana. — ამ  
ცნებათა მიმართებები ტოტემიზმთან. — არუნტების ტომის  
Arunkulta. . . . . 266

III.— უპიროვნო ძალის ცნების ლოგიკური წინამაველობა სხვა-  
დასხვა მითოსურ პირებთან შედარებით. — უახლესი თე-  
ორიების მცდელობა აღნიშნული წინამაველობის დასაშვებად 277

IV.— რელიგიური ძალის ცნება არის პროტოტიპი ზოგადად  
ძალის ცნებისა . . . . . 284

VII თავი

ამ რწმენათა დასაბამი

(დასასრული)

III. — პრინციპის ცნების გენეზისი ანუ  
ტოტემური mana

I.— ტოტემური პრინციპი არის კლანი, მაგრამ მოაზრებული  
გრძნობადი სახეებით . . . . . 286

II.— ზოგადი საფუძვლები საზოგადოების შზაობისა საკრალუ-  
რისა და ღვთაებრიობის შესაგრძნობად. — საზოგადოება,  
როგორც აუცილებელი მორალური ძალა; მორალური ავ-  
ტორიტეტის ცნება. — საზოგადოება, როგორც ძალა, რო-  
მელიც ინდივიდს საკუთარ თავზე ამაღლებს. — დამადას-  
ტურებელი ფაქტები, რომ საზოგადოება ქმნის საკრალურს 288

III.— მოსაზრებები სპეციალურად ავსტრალიურ საზოგადოებათა  
შესახებ. — ორი ფაზა, რასაც გადის რიგრიგობით ამ საზო-  
გადოებათა ცხოვრება: დისპერსია, კონცენტრაცია. — დიდი  
კოლექტიური აღტკინება კონცენტრაციების პერიოდების  
დროს. მაგალითები. — როგორ დაიბადა რელიგიის იდეა ამ  
აღტკინებიდან. როგორ იქნა კოლექტიური ძალები მოაზრე-  
ბული ტოტემის სახეებით: ეს ნიშნავს, რომ ტოტემი არის  
კლანის ემბლემა. — ძირითადი ტოტემური რწმენების ახსნა 299

IV.—რელიგია არ არის შიშის ნაყოფი. — რელიგია გამოხატავს რაღაც რეალურს. — მისი არსობრივი იდეალიზმი. — აღნიშნული იდეალიზმი, როგორც კოლექტიური მენტალიტეტის ზოგადი ხასიათი. — რელიგიურ ძალთა გარეგანი ბუნების ახსნა მათსავე სუბსტრატთან მიმართებით. — პრინციპი: ნაწილა უღრის მთელს . . . . . 311

V.—ემბლემატის ცნების დასაბამი: ემბლემატიზმი. როგორც კოლექტიური წარმოდგენების აუცილებელი პირობა. — რატომ დაესახა კლანი თავის ემბლემებს ცხოველურ და მცენარეულ სამყაროებს . . . . . 320

VI.—პრინციპის ქცევა, რომელიც ერთმანეთში ურევს სამყაროებსა და კლასებს, რომელთაც ჩვენ ვასხვავებთ. — ამ აღრევის საწყისები. — როგორ გაუღეს კარი ამგვარმა აღრევებსა მეცნიერულ ახსნა-განმარტებებს. — ისინი (აღრევები) არ გამორიცხავენ განსხვავებისა და დაპირისპირების ტენდენციას. . . . . 327

VIII თავი  
სულის ცნება

I.—სულის იდეის ანალიზი ავსტრალიურ საზოგადოებებში 334

II.—ამ ცნების გენეზისი. — რეინკარნაციის დოქტრინა სპენსერისა და ჟილენის მიხედვით; ამ დოქტრინის თანახმად, სული არის ტოტემური პრინციპის ნაწილაკი. — შტრელოუს მიერ მოტანილი ფაქტების განხილვა; აღნიშნული ფაქტები ადასტურებს სულის ტოტემურ ბუნებას . . . . 342

III.—რეინკარნაციის მოძღვრების ზოგადობა. — სხვადასხვა ფაქტი აღნიშნული გენეზისის დასადასტურებლად . . . . 356

IV.—სულისა და სხეულის ანტითეზა: რა არის ამ უკანასკნელში ობიექტური. — ინდივიდუალური სულისა და კოლექტიური სულის მიმართებები. — ქრონოლოგიურად სულის იდეა არ არის mana-ს იდეის შემდგომ შექმნილი . . . 363

V.—პიპირეზა სიკვდილის შემდგომ სოცოცხლის გაგრძელების ას. . . . . 370

VI.—სულის იდეა და პიროვნების იდეა; პიროვნობის უპიროვნო ელემენტები . . . . . 373

IX თავი

საკრალური სულუბისა და ღმერთების ცნება

I.—სხვაობა სულსა და საკრალურ ძალას შორის. — მითოსურ წინაპართა სულები, როგორც განსაზღვრული ფუნქციების მქონე სპირიტუალური ძალები. — მიმართებები წინაპრის საკრალურ სულსა, ინდივიდუალურ სულსა და ინდივიდუალურ ტოტემს შორის. — ამ უკანასკნელის ახსნა. — მისი სოციოლოგიური მნიშვნელობა . . . . . 378

II.— მაგიის სპირიტუალური ძალები . . . . . 389

III.— ცივილიზატორი გმირები . . . . . 391

IV.— დიდი ღმერთები. — მათი დასაბამი. — მათი მიმართება ტოტემური სისტემის ერთობლიობასთან. — მათი ტომობრივი და ინტერნაციონალური ხასიათი. . . . . 394

V.— ტოტემური სისტემის ერთიანობა . . . . . 406

წიგნი მესამე  
ძირითადი სარიტუალო ქცევები

I თავი  
ნეგატიური კულტი და მისი ფუნქციები

ასკეტური რიტუალები

I.—აკრძალვათა სისტემა. — მაგიური და რელიგიური აკრძალვები. აკრძალვები სხვადასხვა სახის საკრალურ საგანთა სფეროში. აკრძალვები საკრალურსა და პროფანულ სფეროებში. — ეს უკანასკნელნი, როგორც ნეგატიური კულტის საფუძველი. — ამ აკრძალვათა ძირითადი ტიპები: მათი დაყვანა ორ ძირითად ტიპზე . . . . . 412

II.—აკრძალვათა აღსრულება, როგორც ინდივიდთა მდგომარეობის შემცველისა. — შემთხვევა, როდესაც ამ ცვლილების ეფექტურობა განსაკუთრებულად თვალშისაცემია: ასკეტური

- წესები. — ტანჯვის რელიგიური ეფექტურობა. — ასკეტიზ- 424  
მის სოციალური ფუნქცია . . . . .
- III.—აკრძალვათა სისტემის ახსნა: საკრალურის და პროფანუ- 435  
ლის ანტაგონიზმი, საკრალურის „გადამდებობა“ . . . . .
- IV.—აღნიშნული გადამდებობის მიზეზები. — მისი ახსნა არ შე-  
იძლება იდეათა ასოციაციის კანონებით. — იგი გამოძინა-  
რეობს რელიგიურ ძალთა გარეგნული ბუნებიდან მათსავე  
სუბსტრატთან მიმართებით. — რელიგიურ ძალთა ამ  
თავისებურების ლოგიკური მნიშვნელობა . . . . . 441

II თავი

პოზიტიური კულტი

I.—მსხვერპლშეწირვის ელემენტები

- Intichiuma-ს ცერემონია ცენტრალური ავსტრალიის ტომებში.  
— სხვადასხვა ფორმები, რითაც ეს ცერემონია წარმოადგება 447
- I.—Arunta—ს ფორმა. — ორი ფაზა. — პირველი ფაზის ანალ-  
იზი: წმინდა ადგილების მონახულება, საკრალური მტვრის  
გაფანტვა, სისხლის დაღვრა და ა.შ., ტოტემური სახის გამ-  
რავლების უზრუნველსაყოფად . . . . . 449
- II.—მეორე ფაზა: ტოტემური მცენარის ან ცხოველის სარიტუ-  
ალო მოხმარება . . . . . 457
- III.—მთელი ცერემონიის ინტერპრეტაცია. — მეორე რიტუალის  
მიზანი — საკვებით ზიარება. — ამ ზიარების საფუძველი 460
- IV.—პირველი ფაზის რიტუალები, მსხვერპლშეწირვითი ზიარ-  
ებანი. — მსხვერპლშეწირვით ზიარებათა ანალოგიური სახე-  
ები. — Intichiuma მოიცავს მსხვერპლშეწირვის ორივე ელ-  
ემენტს. — ამ ფაქტთა მნიშვნელობა მსხვერპლშეწირვის შე-  
სახებ შემუშავებული თეორიისთვის . . . . . 465
- V.— ეგრეთწოდებულ „მსხვერპლშეწირვით ზიარებათა“ უაზ-  
რობა — როგორ აიხსნება ისინი. — საკრალურ არსებათა  
დამოკიდებულება მათს მორწმუნეებთან. — იმ წრის ექსპლი-  
კაცია, სადაც თითქოს ხდება მსხვერპლშეწირვა. —  
პოზიტიური რიტუალების პერიოდულობის დასაბამი. . . . . 470

III თავი

პოზიტიური კულტი

(გაგრძელება)

II. — მიმეტური რიტუალები და მიზეზობრიობის პრინციპი

I.—მიმეტური რიტუალების ბუნება. — ცერემონიათა მაგალითები, როდესაც ეს რიტუალები გამოიყენება გვარის ნაყოფიერების უზრუნველსაყოფად . . . . . 479

II.—ისინი ეფუძნება პრინციპს: მსგავსი წარმოშობს მსგავსს. იმ ახსნა-განმარტების განხილვა, რომელსაც ამის თაობაზე ანთროპოლოგიური სკოლა იძლევა. — მოსაზრებები, თუ რა განაპირობებს ცხოველისა ან მცენარისადმი მიბაძვას. — რა საფუძველზე ითვლება ადამიანთა სპეციფიკური მოძრაობები ფსიქიკურ გამოვლინებებად. — რწმენა. — რა აზრით ეფუძნება იგი გრძობად გამოცდილებას. — მაგის პრინციპებს დასაბამი რელიგიაში მიეცა . . . . . 485

III.—ხსენებული პრინციპის განხილვა, როგორც მიზეზობრიობის პრინციპის ერთ-ერთი გაცხადებისა. — სოციალური პირობები, რომლებზეც ეს უკანასკნელია დამოკიდებული. — უპიროვნო ძალის იდეა საწყისით სოციალურია. — მიზეზობრივი მსჯელობის აუცილებლობის ახსნა სოციალური იმპერატივებისათვის ნიშანდობლივი ავტორიტეტით . . . . . 494

IV თავი

პოზიტიური კულტი

(გაგრძელება)

III. — სანახაობითი ანუ მოსახსენიებელი რიტუალები

I.—სანახაობითი რიტუალები მატერიალური გამოვლინების ეფექტურობით. — მათი მიმართებები ადრე აღწერილ ცერემონიებთან. — აღნიშნული რიტუალების ზემოქმედების სრული მორალური ხასიათი . . . . . 506

II.—სანახაობითი რიტუალები მატერიალური გამოვლინების ეფექტურობის გარეშე. — ეს რიტუალები წინა დასკვნებს განამტკიცებენ. — რელიგიის ერთ-ერთი ელემენტი — გართობა- დასვენება; მისი მნიშვნელობა; მისი არსებობის საფუძვლები — დღესასწაულის ცნება . . . . . 512

III.— სხვადასხვა შესწავლილ ცერემონიათა ფუნქციონალური ორაზროვნება; ცერემონიები ერთმანეთს ენაცვლება. — როგორ ადასტურებს აღნიშნული ორაზროვნება შემოთავაზებულ თეორიას . . . . . 522

V თავი

**სამონანულო რიტუალები და ცნება „საკრალურის“ ორაზროვნება**

სამონანულო რიტუალის განსაზღვრება . . . . . 529

I.— გლოვის პოზიტიური რიტუალები — აღნიშნულ რიტუალთა აღწერა. . . . . 530

II.—მათი ახსნა. — აღნიშნული რიტუალები არ გახლავთ კერძო გრძნობათა გამომჟღავნება. — ბოროტებას, რომელსაც მიცვალებულის სულს მიაწერენ, აღარ ძალუძს ამის ახსნა. — გლოვის პოზიტიური რიტუალები დაკავშირებულია ჯგუფის სულიერ მდგომარეობასთან. — ამ უკანასკნელის ანალიზი. — როგორ სრულდება ეს სულიერი მდგომარეობა გლოვით. — პარალელური ცვლილებები იმ წესში, რის საფუძველზეც მიცვალებულის სული აღიქმება . . . . . 538

III.—სხვა სამონანულო რიტუალები: სახალხო გლოვის, მოუსაველიანობის, გვაღვის, ასტრალური ნათების გამო. — აღნიშნულ რიტუალთა იშვიათობა ავსტრალიაში. — როგორ აიხსნება ეს რიტუალები . . . . . 547

IV.—საკრალურის ორი სახე: წმინდა (pur) და არაწმინდა (impur). — მათი ანტაგონიზმი. — მათი ნათესაობა. — ცნება „საკრალურის“ ორაზროვნება. — ამ უკანასკნელის ახსნა— განმარტება. — ყველა რიტუალი ერთი და იმავე ხასიათისაა. 555

დასკვნა

რა ზომით შეიძლება განზოგადდეს მიღებული შედეგები . . . . 563

I. — რელიგია ეყრდნობა კარგად დაფუძნებულ, მაგრამ არა პრივილეგიურებულ გამოცდილებას. — მეცნიერების ვალია იმ რეალობის გაგება, რომელიც ამ გამოცდილებას ქმნის. — როგორია ეს რეალობა: ადამიანთა დაჯგუფებები. — რელიგიის ჰუმანური აზრი. — შეუსაბამობა, რომელიც ერთმანეთს უპირისპირებს იდეალურ და რეალურ საზოგადოებებს. როგორ აიხსნება ამ თეორიით ინდივიდუალიზმი და რელიგიური კოსმოპოლიტიზმი . . . . . 564

II.— რა არის მარადიული რელიგიაში. — კონფლიქტი რელიგიასა და მეცნიერებას შორის; კონფლიქტი მხოლოდ რელიგიის სპეკულატურ ფუნქციას ეხება. — ის, თუ რად უნდა იქცეს ეს ფუნქცია . . . . . 578

III.— როგორ ძალუძს საზოგადოებას იყოს ლოგიკური, ანუ კონცეპტუალური აზროვნების წყარო. კონცეპტის განსაზღვრება: მისი აღრევა არ ხდება ზოგად იდეასთან; იგი ხასიათდება თავისი უპიროვნობით, თავისი კომუნიკაბელობით. — კონცეპტს აქვს კოლექტიური საწყისი. — მისი შინაარსის ანალიზი მოწმობს ამავე აზრს. — კოლექტიური სანახაობები, როგორც ცნება-ტიპები, რომლებშიც ინდივიდები მონაწილეობენ. შეუსაბამობა, რომლის თანახმადაც ეს კოლექტიური სანახაობები უპიროვნო იქნებოდა მხოლოდ რეალურად მყოფობის პირობით. — კონცეპტუალური აზროვნება კაცობრიობის თანადროულია . . . . . 584

IV.— როგორ გამოხატავს კატეგორიები სოციალურ საგნებს? კატეგორია უპირატესად არის ტოტალობის ცნება, რომელიც მხოლოდ საზოგადოების კარნახით შეიძლება გაჩნდეს. — იმ ურთიერთობების გაცნობიერება, რომლებსაც კატეგორიები გამოხატავს, რატომ ხდება მხოლოდ საზოგადოებაში? — საზოგადოება არ არის ალოგიკური არსება. — როგორ ლამობენ კატეგორიები ჩამოსცილდნენ განსაზღვრულ გეოგრაფიულ დაჯგუფებებს.



ერთი მხრივ, მეცნიერების და, მეორე მხრივ, მორალისა და რელიგიის ერთიანობა. — როგორ ესმის საზოგადოებას ეს ერთიანობა? — იმ როლის ახსნა, რაც საზოგადოებას მიეწერება: მისი კრეაციული უნარი. — როგორ აირეკლა სოციოლოგია ადამიანის შემსწავლელ მეცნიერებაზე . . . . . 594