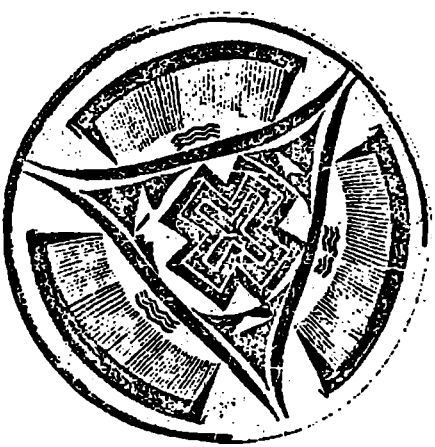
ზურაბ კიკნაძე

შუამდინარული მითოლოგია



K 255.453

ზურაბ კიკნაძე
შუამდინარული მითოლოგია

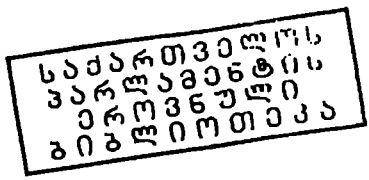
რედაქტორი: მზია ერისთავი
მხატვარი: რეზო მახარაშვილი
მხატვრული რედაქტორი: ლერი ლევინჯილია
ტექნიკური რედაქტორი: ირაკლი ბელთაძე

© ზურაბ კიკნაძე. შუამდინარული მითოლოგია. 2006

მესამე გამოცემა
ყველა უფლება დაცულია

© გამომცემლობა „საარი" 2006
თევდორე მღვდლის 57, თბილისი
E-mail: saari_ltd@yahoo.com

ISBN 99940-60-01-5



მესამე გამოცემისთვის

წიგნი „შუამდინარული მითოლოგია" 1973-1974 წლებში იწერებოდა (დაიბეჭდა 1976 წ., მეორედ 1979 წ.) იმ ინტერესებით და იმ განწყობილებებით, რომლებიც იმ ხანებში ამოძრავებდა მის ავტორს. იწერებოდა ყოფით და მის შესაბამის ერთგვარ სულიერ-ინტელექტუალურ მყუდროებაში, რასაც შემდგომ თავისებური სახელი შეერქვა. ავტორი დღეს, ოცდაათიოდე წლის შემდეგ, რომ შედგომოდა მის წერას, წიგნი უთუოდ განსხვავებულ სახეს მიიღებდა, თუმცა, შესაძლოა, აღარ დაჰყოლოდა ერთგვარი რომანტიკული საფარველი. ყოველ დროს თავისი პრობლემატიკა მოაქვს, ახალ ცოდნაზე და მეთოდზე რომ არაფერი ვთქვათ. ახალი გამოცემისთვის წიგნის გადამუშავება ამაო შრომაა. ამასთანავე, ამ ხელუხლებლობაში წიგნის მეორედ გამოცემისას არის გარკვეული პიეტეტი ადრე დაწერილისა და იმ ხანის მიმართ, როცა დაწერილი იქმნებოდა. ძველში შეტანილი ყოველგვარი სიახლე, როგორც ერთი მეგობარი წერდა, „სიყალბე იქნებოდა წარსულის მიმართ". ასეა თუ ისე, წიგნი შეიქმნა ინდივიდულობად და ასეთადვე რჩება. ავტორს არ უწევს მისი გადახედვა და რაიმე საფუძვლიანი შესწორებების შეტანა.

მკითხველი შეამჩნევს ავტორის გატაცებას შუმერული ლექსიკით. ესეც იმ ხანის ნიშანია. მას იზიდავდა ეს ენა არა მხოლოდ როგორც იშვიათი ღირებულების მხატვრული თუ მითოლოგიური ტექსტების მატარებელი რეალობა, არამედ როგორც თავად მითოსის წყარო, მითოსშემოქმედებითი ფაქტორი, თავისი თანდაყოლილი ენერგიით. ის აპრიორული აზრი, რომ ენას აკისრია არა მხოლოდ ადამიანთა შორის გაგებინების, არამედ საგანთხედვითი დ საგანთმომწესრიგებელი ამოცანა, მტკიცებას ჰპოვებდა მისი შესწავლისას და იმ ტექსტების

გაცნობისას, რომლებიც ამ ენაზე შეიქმნა და მხოლოდ და მხოლოდ მის ტვიფარს ატარებს. უფრო მეტიც, ენის შემწეობით ხდება, რომ ადამიანთა ჯგუფი საზოგადოებად, კოსმოსად ყალიბდება, რაც ასევე ნიშანდობლივია მითოსისთვის. მითოსი ხომ თავისებური კონსტიტუციაა, რომელზეც დაფუძნებულია მთელი სამყარო და მასთან ერთად ადამიანური სინამდვილე თავისი სოციალური ინსტიტუტებით. თითოეული ენა და ამ ენაზე რეალიზებული მითოსი სრულყოფილად ასახავს იმ დამოკიდებულებას, რაც აქვს ამ ენაზე მოლაპარაკეს გარესინამდვილის მიმართ. სხვაგვარად: სინამდვილის გარდაქმნა ცნობიერების ფაქტებად ენასა და მითოსში პარალელური პროცესია. პრიორიტეტი კი ამ პროცესში ენას ენიჭება, როგორც მსოფლხედვის ნარატიულად გამოხატვაზე უფრო ადრეულ არხს. ამიტომ კითხვას სად არის „მითოსის სუბსტანციური ფესვი" (ე. კასირერი), ისევ და ისევ ენამდე მივყავართ. თუ რაიმეს შევადარებთ მითოსს ადამიანური სამყაროდან, ეს არის სწორედ ენა, რომელიც ასევე არაცნობიერად (თუნდაც, ირაციონალურად) და სპონტანურად არის აღმოცენებული, როგორც მითოსი. მაგრამ ამგვარად წარმოშობილი ენაც და მითოსიც გარდაუვალად განიცდიდა რაციონალურ დამუშავება-გარდაქმნას, გონების ჩარჩოებში მოქცევას, რათა გარეშეთათვისაც გასაგები გამხდარიყო. ელინური მითები სწორედ ამ სეკულარიზაციის (სხვანაირად, ეგზოტერიზაციის) შედეგია. ამგვარი პროცესი შუამდინარულ მითოლოგიაშიც შეიმჩნევა, მაგრამ ენის საკრალური (ეზოთერული) სიღრმე მაინც *თავისას* აცხადებს. რადგან სიტყვა არ არის საგნების ეკვივალენტი, რომელთაც ის აღნიშნავს, არამედ მასზე თვალსაზრისი (ვ. ფონ ჰუმბოლდტი), და ეს თვალსაზრისი (მსოფლხედვა) შემორჩენილია ენაში იმ მტვერთან ერთად, საუკუნეებმა რომ წააყარეს. ძველ ენებს, რომელთა რიცხვს ქართულსაც მივაკუთვნებთ, შეუძლიათ გაიმეორონ გემმსხვრევას გადარჩენილი ოდისევსის სიტყვები: ამ ბზეზე, ამ ნალეწზეც მეტყობა, როგორი თავთავი ვიქნებოდიო.

დაბოლოს, სინანულით აღვნიშნავ, რომ შუმერული სიტყვების

ქართული ბგერებით გახმოვანებამ, რომელსაც ზემოთ ჩამოყალიბებული ამოცანა ჰქონდა დაკისრებული, ზოგიერთ მკითხველს შუმერულ ლექსიკაში ქართველური ენების, განსაკუთრებით სვანურის, მნიშვნელობები ამოაკითხვინა და ეს „აღმოჩენა" იდეოლოგიურ სიმაღლემდე ააყვანინა. ეს სხვა თემაა, რომელიც ნაკლებად უკავშირდება მითოლოგიას, თუმცა უნდა ითქვას, რომ შუმერულ-ქართული ენობრივი პრობლემა, თუ ის გენეტურ ნათესაობას ვარაუდობს, უპერსპექტივოა. ქართულ ენას დამოუკიდებელი სემანტიკური სიღრმეები აქვს და იგი თავის მკვლევარს მოელის.

ზურაბ კიკნაძე
ბრწყინვალე ორშაბათი, 2006 წ.



შესავალი

შუამდინარული ცივილიზაცია ერთ-ერთი უძველესია მსოფლიო ცივილიზაციათა შორის. თავისი ხანგრძლივობით, მონუმენტურობით და სისრულით იგი მხოლოდ ეგვიპტურს შეიძლება შევადაროთ. ამერიკელი შუმეროლოგის ს.ნ. კრამერის ცნობილი წიგნის სათაურის სიტყვებით რომ ვთქვათ, — რაც მეტის-მეტი გადაჭარბება არ იქნება — ისტორია იწყება შუმერში. მართლაც, შუმერიდან და, საერთოდ, მთელი შუამდინარეთიდან ბევრი რამ დაიწყო კაცობრიული კულტურის სფეროში. აქ უნდა შექმნილიყო პირველად პიქტოგრაფიის საფუძველზე სილაბური დამწერლობა, საკაცობრიო მნიშვნელობის უდიდესი მონაპოვარი; აქ ჩაისახა ცოდნის ბევრი დარგი, მიწისმზომლობიდან დაწყებული ვარსკვლავთმრიცხველობით გათავებული, დროის დაყოფა სამოც ერთეულად და ზოდიაქური სისტემა; აქ გაჩნდა პირველად ირაციონალური რიცხვის იდეა და სხვა მათემატიკური ოპერაციების საჭიროება; აქ დაიწერა პირველი ლექსიკონები და გრამატიკული ცხრილები, პირველი ფარმაკოლოგიური რეცეპტები; გაიხსნა პირველი სკოლები და წიგნთსაცავები... შეიძლება ითქვას, რომ შუამდინარეთის სწავლულთა ცოდნა ცას და მიწას მოიცავდა.

განსხვავებით თავის საზღვრებში საიმედოდ ჩაკეტილი ფარაონული ეგვიპტისა, სადაც იშვიათად თუ შეაღწევდა უცხო ტომი და, რაც განსაზღვრავდა მისი კულტურის შედარებით ერთგვაროვნობას, შუამდინარეთის ქვეყანა ღია იყო ყოველთვის: აქ დაუბრკოლებლივ თარეშობდა ოთხი ქარი. იშვიათია დედამიწის ზურგზე მხარე, სადაც ამდენ, ერთმანეთისგან განსხვავებულ

მოდგმას დაედგას ფეხი, დაფუძნებულიყოს, თავის სამშობლოდ გაეხადოს და ებატონოს კიდეც, ერთდროულად ან მონაცვლეობით. მომთაბარე ტომები ჩამოდიოდნენ ბარად აღმოსავლეთის მთიანეთიდან (გუთიელნი, კასიტები, ლულუბელები...), შემოდიოდნენ დასავლეთისა და სამხრეთის უდაბნოებიდან ბედუინები, სემიტური მოდგმის ხალხები მრავალჯერად ტალღებად, არამეელები, ამორეველები და არაბები. ყველა ამათ იზიდავდა ბუნებით ნაყოფიერი ველი — კიდევ უფრო განაყოფიერებული მის მკვიდრთა მრავალსაუკუნოვანი ღვაწლით — ხრიოკ მთებსა და უდაბნოს შორის მოქცეული ოაზისი, პალმის ხეებით და ხორბლეულით მდიდარი მიწა, რომლის საძოვრებზე და აღებულ ყანებში ერთგული მწყემსის (*სიპა ზი*) მზრუნველობის ქვეშ დაბალახობდა ნასუქალი პირუტყვი. *1*

კეთილი მწყემსი ერქვა იმ ხალხის წინამძღოლსაც, რომელნიც — „ცხვრის ფარასავით ურიცხვნი" — მკვიდრობდნენ მდინარეთა და არხების ნაპირას გაშენებულ ძველ დაბა-ქალაქებში — „შავთავიანნი", თავად მწყემსთა და მიწის მუშაკთა მოდგმა. ნახევრადველურ და თითქმის უკაცრიელ გარემოცვაში ეს ხალხი ამაყობდა თავისი ქვეყნით და ჰქონდა შეგნება იმისა, რომ ყველა სხვა ხალხზე მაღლა იდგა. თავისი ქვეყანა მიაჩნდა ქვეყნიერების შუაგულად, საიდანაც ოთხივე ქარის მიმართულებით უნდა გავრცელებულიყო კაცობრიული კულტურა და წესრიგი, რაკი მისი ღრმა რწმენით ამ ქვეყანაში მკვიდრობდნენ სწორედ ჭეშმარიტი ღმერთები: „შუმერო, დიდო ქვეყანავ, კოსმიურო მხარევ, მადლიანი შუქით გარემოცულო! შენ მიჰმადლებ წესრიგს ხალხებს აღმოსავლეთიდან დასავლეთამდე. წესრიგი შენი უზენაესია, შეუბღალავი; წიაღი შენი ღრმაა, გამოუძიებელი; მადლიანი ტაძარი შენი ცას სწვდება, დიდი ღმერთები მის შიგნით ბედისწერას წყვეტენ" (14, სტრ. 190-208).

შუმერის ენაში მოიპოვებოდა ტერმინი *ნამ-ლუ-ლუ* — „კაცობრიობა", მორალური შინაარსის შემცველი სიტყვა, რომელ-

შიც იგულისხმება ყველა ის თვისება, რითაც კაცობრივი არსება homo sapiens ან homo moralis, განსხვავდება პირუტყვისაგან. შუმერელს შეეძლო ეთქვა, რომ *მართუ* — დასავლური წარმოშობის სემიტური ხალხის ეპონიმი ერთ მითოსში — მოკლებული იყო კაცობრივობას: მართუმ არ უწყის რა არის სახლი, მართუ უმი ხორცით იკვებება, არ უწყის ხორბალი, მართუ არ მარხავს თავის მკვდარს, მართუ უდაბნოში დაეხეტება, იგი ველურია, როგორც „გილგამეშის ეპოსის“ ენქიდუ, ნახევარკაცია, რომელსაც განკაცება ელის.

მაგრამ შუმერელს საკუთარი უპირატესობის და რჩეულობის შეგნება არ გადაეზრდება ჩამორჩენილი კაცისადმი სიძულვილში და უკადრისობაში. იგი ხელს უწვდის მართუს, მისი განკაცება შუმერელის ვალია, „კაცობრივობაში“ ნაგულისხმევი ვალი, და როგორც ენქიდუ შემოდის ცივილიზებულ ურუქში შამხათის, „მხიარული ქალის“ თანხლებით, ასევე მართუ ეზიარება შუმერის „კაცობრივობას“ შუმერული ქალაქის ქალღმერთზე დაქორწინების წყალობით. ქალღმერთი, მიუხედავად დობილთა საწინააღმდეგო რჩევისა, არ უარყოფს ველურის სიყვარულს და თავისი ნაზი „კაცობრივობით“ დახვეწს მის უხეშ ბუნებას. მართუს ქორწინების მითოსი, სადაც მოთხრობილია მისი შემოსვლა შუმერულ პანთეონში, — რადგან ღმერთია მართუ, დასავლელ სემიტთა ეპონიმი — ასახავს ამ მომთაბარე ტომების ინფილტრაციას შუმერის მიწაზე.

ეს ამბავი პრეისტორიაში მოხდა — პირველი შეხვედრა უცხო ტომთან და მისი შეთვისება. აღმოსავლეთის მთიანეთში იყო კიდევ ერთი ტომი, რომელიც აგრეთვე მოკლებული იყო კაცობრივ თვისებებს. მაგრამ შუმერელი ვერ შეითვისებდა გუთიელს, — ასეთი იყო ამ ტომის სახელი, რომელიც უცნაურად ემთხვევა რომის იმპერიის დამანგრეველი ერთ-ერთი ტომის სახელს — ვერ შეითვისებდა „მთიანეთის შხამიან გველეშაპს“, რომელსაც ადამიანის სახეც კი არ ჰქონდა, არა თუ კაცობრივი რამ თვისება. გუთიელთა ურდოები – მათ უფრო ახ-

ლოს გავიცნობთ თავის დროზე — ნიაღვარივით მოაწყდნენ კულტურულ ქვეყანას, მოშალეს კაცობრიული წესრიგი და წარიტაცეს მისი მეფობა, როგორც გველეშაპი ნთქავს ხოლმე მზეს.

ეს შემოსვლანი, — ზოგჯერ კატასტროფული, ზოგჯერ თანდათანობითი, — გრძელდებოდა თითქმის სამი ათასი წლის მანძილზე. ყველას შემოჰქონდა თავისი წვლილი შუამდინარეთის საერთო კულტურაში, რაც უნდა დაბალი განვითარების ყოფილიყო შემოსული ხალხი, თუნდაც მართუს მსგავსი; მასაც ხომ ჰქონდა თავისი „ურვადი", როცა შუმერული ქალაქის, ქაზალუს ნორჩ ქალღმერთზე ქორწინდებოდა?

თვით სასტიკ გუთიელს, რომელიც ორასი წლის მანძილზე ბატონობდა შუმერსა და აქადში, უნდა ჰქონოდა თავისი „ურვადი", მაგრამ ეს წვლილი თავისებური იყო. გუთიელმა მოიტანა ნგრევა და მოშლა კაცობრიული ცხოვრებისა კულტურის ბევრ ცენტრში, — რასაც ხაზგასმით აღნიშნავენ შუმერულენოვანი ტექსტები, — მაგრამ სწორედ მათმა ძალადობამ გამოიწვია არნახული კულტურული ენთუზიაზმი და ეროვნული გამოღვიძება, თითქოს (და ასეც უნდა ყოფილიყო) მათ მიერ ქვეყანაში დატრიალებულმა ქაოსმა შვა ახალი წესრიგი, ძლიერი იმპულსი ძველის აღდგენისა და ახლის შენებისა. ამის მკაფიო მაგალითია კულტურულად და სახელმწიფოებრივად უაღრესად დაწინაურებული, ე.წ. ურის III დინასტიის ხანა (დაახ. 2112-1997 წწ. ძვ.წ.), რომელიც უშუალოდ მოჰყვა გუთიელთა ბატონობის ორ ბნელ საუკუნეს.

მიუხედავად საკუთარ ღირსებათა მკვეთრად გამოხატული შეგნებისა, შუმერელებმა იცოდნენ უცხო ქვეყანათა ღირსებების დაფასება — თუმცა ეს, შესაძლებელია, გამოწვეული იყო მათი საკუთარი ქვეყნის სიმწირით. შუმერში არ იპოვებოდა არც ხე, არც სამშენებლო ქვა, ძვირფას ქვებზე და მეტალებზე ხომ ლაპარაკიც კი ზედმეტი იყო. აქ სხვა სიმდიდრე არაფერი იყო, გარდა ტიგროს-ევფრატის მიერ მოტანილი ნოყიერი ნიადაგისა. მიწაც კი, შეიძლება ითქვას, უცხოური, შემოტანილი იყო ამ

ქვეყანაში. შუმერელებს ხე-ტყე შემოჰქონდათ მეზობელი თუ შორეული მთიანეთიდან, სადაც მრავლად იპოვებოდა იგი; ამიტომაც უდიდესი პატივით იხსენიებს *ხაშურის* მთიანეთი, მზე აღმოსავლეთში, სადაც ძველთაგანვე უხვად იზრდებოდა ძვირფასი კედარი. სამშენებლო ქვები — მარმარილოსა და ალებასტრის ლოდები, ლაჟვარდის ზოდები შემოჰქონდათ შელუხადან, რომლის ლოკალიზაცია დღესდღეობით გაძნელებულია; საუკეთესო ფინიკი, მათი რწმენით, ხარობდა *დილ მუნში*, რომელიც ხალხის ცნობიერებაში ამქვეყნიურ სამოთხედ იქნა დასახული, ისეთ მხარედ, სადაც პირველად „აიდგეს ფეხი" შუმერის ღმერთებმა, სადაც გაჩნდა პირველად მტკნარი წყალი; შორეული ქვეყანა *არათთა*, რომელსაც შუმერთან უხსოვარ დროში გაუთავებელი დავა და მტრობა ჰქონდა, ოქრო-ვერცხლით მდიდარი მხარე, გადაიქცა ყოველივე საუკეთესოს, საუცხოოს ეტალონად. ამ ქვეყნის სახელი „არათთა", შუმერულ ენაში იმავე სემანტიკის შემცველია, რაც ჩვენთვის „უცხო და საუცხოოა".

წარმოშობით სრულიად უცხო ხალხებით დასახლებული ქვეყნები ერტყა ოთხივე კუთხით შუმერს, მაგრამ ამ ქვეყნის შეგნებულ მკვიდრს არ განუხილავს თავისი მხარე დანარჩენი, მისთვის ცნობილი მსოფლიოსგან მოწყვეტით. მართალია, შუმერი ზოგჯერ წარმოდგენილი იყო მსოფლიოს და, შესაძლოა, მათი ღმერთების მიერ შექმნილი მთელი სამყაროს შუაგულად, საიდანაც ქვეყნიერების სივრცე ოთხივე კუთხის მიმართულებით იყო გაშლილი, და მიუხედავად ამ სულიერი უპირატესობისა, რასაც შუმერელი გრძნობდა სხვა ხალხის მიმართ, იგი მაინც ჭვრეტდა უშორეს წარსულში, „დღეთა დასაბამში", ხალხების თავდაპირველ ერთიანობას, რაც დაუფარავი აღტაცებით გამოთქვა ძველმა პოეტმა:

მაშინ შუბურის მთიანეთი, ხამაზის ქვეყანა,
შუმერის მხარე, ტკბილმეტყველი,
ურის ქვეყანა, მქონებელი ყოველთა სახმართა,

ამურუ, სვებედნიერად დავანებული,
მთელი სამყარო, მორჩილი ხალხი,
ენლილს ერთ ენაზე ადიდებდა. (97,13).

ცოდნის თანამედროვე დონეზე ძალიან ძნელია, ხშირად შეუძლებელიც კი, შუამდინარეთის ერთიანი ცივილიზაციიდან გამოცალკევება იმ წვლილისა, რომელიც მისი ხანგრძლივი არსებობის მანძილზე შემოჰქონდათ გარეშე ხალხებს. ზოგიერთმა მათგანმა დატოვა მხოლოდ ცალკეული სიტყვები, ორენოვან, სამენოვან ან ოთხენოვან ძველ სიტყვარებს რომ შემოუნახავს ჩვენამდე (სიტყვები დარჩა, როგორც მოწმე მათი არსებობისა), მაგრამ რამდენად შეცვალეს მათ შუამდინარული კულტურა, კერძოდ, მითოლოგია, დღესდღეობით გაურკვეველია და, საეჭვოა, ოდესმე იქნას გარკვეული. ხშირად ისიც ძნელი გასარჩევია, თუ რა იყო საკუთრივ შუმერული და რა იყო საკუთრივ სემიტური (აქადური), — მაგალითისათვის, ვის ეკუთვნოდა თავდაპირველად სინის სახელით ცნობილი მთვარის კულტი — იმდენად მჭიდრო იყო კონტაქტი ამ ორ ხალხს შორის, რომელთაც ძირითადად განსაზღვრეს შუამდინარული კულტურის სახე. შუმერელთა გადაშენების შემდეგაც კვლავ სემიტური მოდგმის ხალხები (ამორეველნი, არამეელნი, ე.წ. „ქალდეველნი“ და სხვ.) იყვნენ ამ საერთო კულტურის მემკვიდრენი და განმავითარებელნი.

თუმცა უწინარესობას შუმერელებს აკუთვნებენ, შუამდინარეთის ადგილობრივ მკვიდრთ, რომელთაც ძველთაგანვე დაუსახლებიათ ქვეყნის სამხრეთი ნაწილი, მაგრამ მათზე გაცილებით ადრე წინარეისტორიულ ხანაში (დაახ. მე-5 ათასწლ.), პირველ სახელმწიფოთა წარმოშობამდე, არა სამხრეთში, — რადგან ეს ნაწილი იმ ხანად ზღვით იყო დაფარული, რისი ხსოვნა შემოინახა მითოსმაც — არამედ ჩრდილოეთში, სადაც მოგვიანებით აქადელები გამოჩნდნენ, აღმოჩენილია კვალი სრულიად უცნობი, „უენო“ ხალხისა, რომელთაც არქეოლოგები ამ კულ-

ტურული კვალის აღმოჩენის დღევანდელი ადგილის მიხედვით არქმევენ სახელს. ჰასუნას, ჰალაფის, სამარრას ხალხი, როგორც მათი ხელოვნება მოწმობს, საკმაოდ დაწინაურებული კულტურის მატარებელი ყოფილა (21). მათ კერამიკაზე გამოსახული ქარიშხლისებრი მოძრაობანი, ერთი ცენტრის გარშემო მოტრიალე სვასტიკები, ჯვრები, შუქის გამომასხივებელი გრძელფრთიანი ფრინველები თევზებთან ერთად და კიდევ სხვა, აშკარად კოსმოგონიურ წარმოდგენათა გამომხატველი ნიშნები — ეს ყოველივე, შესაძლებელია, რაღაც კვალის სახით შემორჩენილი იყოს შუმერულ-აქადურ მითოსში და ხშირად ზოგიერთი მითოლოგემის ილუსტრაციადაც გამოდგეს.

მაგრამ ამ ხალხს არ შეუქმნია დამწერლობა. ამიტომ მათი ცნობიერების შინაარსი, მათი მსოფლმხედველობა, სიტყვიერად გამოხატული, უცნობია ჩვენთვის; მათი მითოსი სამუდამოდ დაკარგულია, თუმცა, შესაძლოა, ყრუ მითოლოგემების სახით მაინც შემორჩა შუმერის მეხსიერებას. ვიდრე ეს უკანასკნელნი მივიდოდნენ დამწერლობის შექმნის აუცილებლობამდე, დიდმა დრომ გაიარა. კიდევ საკმაო დრო გავიდა იმ ვითარებამდე, როცა შეიქმნა მითოსის ჩაწერის აუცილებლობა. თუმცა ეს ფაქტი შედარებით გვიან მოხდა, მაგრამ შუმერული ტექსტები მაინც უძველესი დადასტურებაა სიტყვაში აღბეჭდილი მსოფლმხედველობისა. აქადელი და სხვა წარმოშობის სემიტები, რომელნიც მათ გვერდით ცხოვრობდნენ, რა თქმა უნდა, იმეორებდნენ და აგრძელებდნენ მათ პირველღვაწლს ამ საერთო ცივილიზაციის დასასრულამდე.

მითოსი, ადამიანის გონებრივი აქტივობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი გამოხატულება, ისევე ძველი უნდა იყოს, როგორც მეტყველება. თუ წარმოვიდგენთ იმ პირველ გააზრებულ სიტყვას, რომელიც ოდესღაც უნდა ეთქვა ადამიანს, ამ სიტყვაში კრისტალივით აისახებოდა მთელი სამყარო და ეს იქნებოდა მითოსის უმარტივესი სახე, მისი ჩანასახი. მითოსის შესწავლა შეი-

ძლება დაგვეწყო თავად ენის სიტყვიერ და *იდეალურ* მასალაზე დაკვირვებით, რადგან ყოველი ძველი ენა, მათ შორის და განსაკუთრებით შუმერული, თავის წიაღში არაცნობიერად თუ ცნობიერად იმარხავს მსოფლმხედველობრივი ფაქტების მთელ წყებას, რაც მნიშვნელოვნად გვეხმარება ზოგიერთი დაკარგული თუ მივიწყებული მითოსური შინაარსის გამოვლენაში. იმავე შინაგანმა ძალისხმევამ, რომელიც თავის დროზე ქმნიდა პირველ სიტყვებს, განვითარების გარკვეულ ეტაპზე შექმნა აგრეთვე ხატოვანი დამწერლობა, პიქტოგრამები და მათი კომბინაციები, რომლებიც გამოხატავს აბსტრაქტულ ცნებებსა და კონკრეტულ საგნებს, საშუალებას გვაძლევს ჩავწვდეთ მათ პირველდამხაზველთა სულიერ სამყაროს: ეს არქაული ნიშნები ხშირ შემთხვევაში უფრო მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის მითოსურ ფაქტებზე, ვიდრე სიტყვიერი ტექსტები, რომელნიც მაინცდამაინც არ გამოირჩევიან სიცხადით. ამას ემატება მათი ფრაგმენტულობა და ზოგჯერ თხრობის თითქმის რებუსული ხასიათი, რომ არაფერი ვთქვათ ლექსიკურ ბუნდოვანებაზე. ზოგჯერ გამოცდილი მკვლევარიც კი არ არის დარწმუნებული, რომ მის მიერ ამოკითხული შინაარსი ნამდვილად იგულისხმება ორიგინალში. ამ ტექსტების თარგმნას ხშირად მათი ინტერპრეტაცია უსწრებს წინ. ხშირად იქმნება საცთური მათი „ალოგიურობის" ლოგიკურად განმარტებისა და მათი მოჩვენებითი ბუნდოვანების რაციონალისტურად გააზრებისა.

თუმცა მითოსი არ წარმოუშვია რეალისტურად „ამუშავებულ" გონებას, რომელიც ქმნიდა პრაქტიკული თუ თეორიული ცოდნის დარგებს, მაგრამ მას მაინც ჰქონია თავისი საკუთარი ლოგიკა და წესრიგი. მითოლოგია არ ყოფილა ფანტასტიურისა და რეალურის ნებისმიერი ნაზავი, შეუზღუდველი ფანტაზიის ასპარეზი, გაუმართლებელი სიმბოლოებისა და სახეების შემთხვევითი თავმოყრა. ყოფით სიტყვახმარებაში დამკვიდრებული მნიშვნელობა სიტყვისა „მითი", როდესაც მას აიგივებენ „ჩმახთან", ან, უკეთეს შემთხვევაში, „ზღაპართან", სრული-

ად არ შეეფერება სინამდვილეს. როგორც ცნობიერების ფაქტი, მითოსიც, რა თქმა უნდა, გარესამყაროს ასახვაა, მაგრამ არ შეიძლება იმის თქმა, თითქოს იგი მაინცდამაინც დამახინჯებულად ასახავდეს მოვლენებს. ამგვარ კვალიფიკაციას არ მიუყენებენ ხოლმე პოეზიას, რომელიც მითოსური აზროვნებიდან იღებს სათავეს; უფრო მეტიც, თუ დღესდღეობით პოეზია არსებობს, მხოლოდ იმის წყალობით არის შესაძლებელი, რომ ადამიანების გარკვეულ ნაწილში — ამას ვერავინ უარყოფს — შენარჩუნებულია ამგვარი აზროვნების ნაშთი პოეტური უნარისა თუ ტალანტის სახით. შეიძლებოდა ბევრი მაგალითის მოტანა იმის საილუსტრაციოდ, თუ როგორ აღდგება ხოლმე თანამედროვე, თუნდაც უჩინო პოეტის შემოქმედებაში სპონტანურად, ყოველგვარი გავლენის გარეშე, ცალკეული მითოსური „სახეები"; ამას ახლა პოეტურ მიგნებას უწოდებენ. ზოგჯერ არა მხოლოდ ფორმა გამოთქმისა ბაძავს მითოსს, არამედ თვით სახეების შინაარსიც მითოსურია. ეს არ შეიძლება იყოს შემთხვევითი.

მხოლოდ ესაა, რომ დღევანდელი პოეზიისგან განსხვავებით, თავის დროზე ამგვარი აზროვნება ტოტალურად მოიცავდა საზოგადოების ცნობიერებას და ღრმად იყო შეჭრილი კაცობრივი მოღვაწეობის თითქმის ყველა სფეროში. მითოსური აზროვნება ქმნიდა ენას, — თავად სიტყვათქმნადობის არაცნობიერი პროცესი მითოსურია თავისი არსით — ქმნიდა ლანდშაფტს, არა მხოლოდ წარმოსახვით, მაგალითად, კოსმიური ღერძის გულისხმობით, არამედ ფაქტიურადაც, როცა ამ ნაგულისხმევ ადგილზე ააგებდა ტაძარს ან უბრალო ქვის სამანს აღმართავდა; გაარღვევდა დრო-ჟამის აწმყო დინებას, როცა ქვეყნიერების „ჭიპად" დასახულ ყოველ ადგილთან შესაქმისეულ დროს „შეინახავდა". ამგვარად ამუშავებული, შეიძლება ითქვას, დრამატულ-ემოციური აზროვნების ძალით ადამიანი ჩართული იყო კოსმიურ რიტმში და ასეთნაირად წარმართავდა თავის ცხოვრებას — მეორე კოსმოსს, რომ ჰარმონიაში მოსულიყო გარესამ-

ყაროს მოვლენებთან, ბუნებასთან.

მითოსური აზროვნების სხვა პრინციპებს შორის ძირითადი უნდა იყოს დროის უკუშექცევადობის პრინციპი, რომლის მიხედვითაც მითოსში მოთხრობილი ამბავი – თავად ბერძნული მჯთოს „ამბავს" ნიშნავს — პოეტური თხზულებისაგან ან ისტორიული ფაქტისაგან განსხვავებით, არ გაიაზრება როგორც ერთჯერადი აქტი; იგი მეორდება მისი პირველმოხდენის ყოველ სწორს, როგორც მაგალითად, ქვეყნის გაჩენა, კერძო ადამიანის დაბადება, ღმერთის „სიკვდილი" და სხვ. ამ ნიშნით შეიძლება გამოცნობილ იქნეს მითოსური შინაარსის ტექსტი. თუ, მაგალითისთვის, რომელიმე გმირი ხალხის ცნობიერებაში ერთხელ და სამუდამოდ არის მიჯაჭვული კლდეზე თუ ქვესკნელში და უკან ველარ ბრუნდება, რათა ისევ თავიდან დაიწყოს თავისი „ბიოგრაფია" — მაშინ ეს ხალხი მითოსურად აღარ აზროვნებს და თქმულებაც აღარ იქნება მითოსი.

მითოსური აზროვნებისათვის ყოველი ადამიანის შობის დრო და ადგილი საყოველთაო პირველშობის დროისა და ადგილის კერძო გამოვლენაა; ამ აქტუალურ დროს და ამ კონკრეტულ ადგილას, სადაც იბადება ადამიანი, მოქმედებენ ის ძალები, რომელნიც პირველკაცის შობისას მოქმედებდნენ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ის საშო, საიდანაც ნაყოფი გამოდის, პირველსაშოდ არის შერაცხილი: აქ დრო მობრუნებულია, ხოლო სივრცე (ამ კერძო შემთხვევაში „ბოსელი") გარდაქმნილია. ამავე თვალთახედვით გაიაზრება ისტორიული წარსული და არა თუ წარსული, არამედ აწმყოც, როცა, მაგალითად, რომელიმე მეფე ქვეყნის მტრების სახით პირველქმნილ ქაოსის ძალებს ებრძვის ან შინაურ ამბოხს თრგუნავს და, ამრიგად, თავის აწმყოში იმეორებს სამყაროს შემოქმედის ღვაწლს. „ადამიანებო, ნოეს წარღვნა არ დამთავრებულა, იგი გრძელდება", — ამბობს „მობი დიკის" ავტორი და ეს სიტყვები სავსებით ზუსტად პასუხობს შუამდინარელის მსოფლგანცდას, რადგან იგი ყოველ საგაზაფხულო წყალდიდობაში დიდი წარღვნის ხატს ხედავდა და დღეთა

დასასრულსაც მოელოდა წარღვნას, როცა „კაცთა მოდგმა და საქმენი მისნი კვლავ თიხად მიიქცეოდა".

ქვეყნიერების შესაქმიდან წარღვნამდე, — მათ შორის განვლილ დროში მოხდა ყველა მითოსური ფაქტი, ისტორიულ ხანაში მომხდარ მოვლენათა არქეტიპები. ამ წიგნში ძირითადი მითოლოგიური მასალა გადმოცემულია „ქრონოლოგიურად" ქვეყნიერების გაჩენიდან სწორედ წარღვნამდე, რომელიც განასრულებს მითოსურ რკალს. ამის შემდეგ იწყება ისტორია.

წიგნის პირველი თავი ეძღვნება შუამდინარეთის ისტორიას და, როგორც სათაური გვიჩვენებს, ისტორიული მოვლენები გადმოცემულია დაახლოებით იმავე ისტორიულ-მითოსური თვალთახედვით, რაც ამ მოვლენათა თანადროულ თუ მოგვიანო ტექსტებში აისახა. ამ ნაწილში თხრობის მანძილზე, წინასწარ იხსენიება ბევრი მითოლოგემა, რომელნიც შემდგომ, სხვა თავებში გაშლილი სახით არის წარმოდგენილი.

ქვეყნის ისტორია და მითოსი

ნათესავი წავალს, ნათესავი მოვალს,
ქვეყანა ჰგიეს უკუნისამდე.

ეკლესიასტე 1,4

დედამიწის სფეროს თუ დავატრიალებთ ღერძის გარშემო დასავლეთის მიმართულებით და თვალს მივაპყრობთ ჩრდილოეთ ნახევარსფეროს ოცდამეათე პარალელს, წარმოსახვითი მზე სფეროს ბრუნვისას ამ პარალელების გასწვრივ თანმიყოლებით გაანათებს დედამიწის ზურგის იმ ადგილებს, ალბათ, ეს არ არის შემთხვევითი — სადაც ერთმანეთისგან დამოუკიდებლივ ჩაისახა და ერთმანეთის თანადროულად, ბევრ შემთხვევაში ურთიერთგავლენათა წყალობით ვითარდებოდა პირველი დიდი ცივილიზაციები. ჩვენს თვალწინ ჩაივლის ეგვიპტე, „ნილოსის ძღვენი", ტიგროსისა და ევფრატის შუამდინარეთი, ბოლოს ინდის ხეობა და ხუთმდინარეთი.

სწორედ აქ, ამ შედარებით ვიწრო ზოლში, სადაც ლოკალიზებულია კლასიკური ძველი აღმოსავლეთი, მდინარეთა ხეობებში ადამიანთა მცირე ჯგუფი — თუ გავითვალისწინებთ თანამედროვე დემოგრაფიულ მასშტაბებს — თაობიდან თაობამდე, ზოგჯერ ეთნიური მონაცვლეობით აღბეჭდავდა თავისი არსებობისა და მოღვაწეობის კვალს – უბრალო ლერწმის ქოხებით, ადამიანის აუცილებელი თავშესაფრით დაწყებული და ცადამწვდომი ზიქურათებით თუ პირამიდებით გათავებული.

უკიდეგანოდ გადაშლილი მიწის ზედაპირი იხაზებოდა არხებით, რომელნიც ერთი მხრივ თუ ნაყოფიერს ხდიდა ნიადაგს,

მეორე მხრივ ზღვარს უდებდა უკიდეგანობას, ითვინიერებდა და უდაბნოდან გამოიტაცებდა სივრცეს, რათა იგი ერთხელ და სამუდამოდ დაღდასმული ყოფილიყო კაცობრიული კულტურით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანი, რომელსაც ხელში ეჭირა გამომწვარი თიხის ან ბრინჯაოს ნამგალი, თოხი თუ წერაქვი, ოფლში გაწურული იღვწოდა იმისათვის, რომ ის მიწა, სადაც ჩვენთვის უცნობმა გასაჭირმა მოიყვანა იგი, თავის სამშობლოდ ექცია, რომ „ქვეყანა" ყოფილიყო *მისი ქვეყნის* საკუთარი სახელი, როგორც მოხდა შუმერის ენაში, სადაც სიტყვით *ქალამ* (ქვეყანა) მხოლოდ და მხოლოდ შუმერი იწოდა და არა სხვა რომელიმე მხარე, რომლისთვისაც ინახავდნენ სიტყვას *ქურ*, რაც ერთდროულად გამოხატავდა „მთასა" და „უცხოს". მნიშვნელობა სიტყვისა შესაბამისად აღიბეჭდა დამწერლობაში. რას ვხედავთ ამ ნიშანში: ვხედავთ სახლს მასზე ამოზრდილი მცენარითურთ. ეს ის პირველი ნერგია, ადამიანმა რომ გაახარა თავის ქვეყანაში. ამავე დროს, ეს იყო ადამიანის პირველი ღვაწლი დედამიწაზე. „იმ წინადროულ დღეთა შინა, იმ შორეულ წელიწადებში, — გვამცნობს ერთი არაკი, — ცა სწუხდა, მიწა კვნესოდა ჟამს მიმწუხრისას... ღმერთებმა ქვეყნის წარსამართავად და ხალხის დასამკვიდრებლად მეფე განაწესეს, შავთავიანთა საწინამძღვროდ უამრავი ხალხისა. მეფემ თავის ეზოში დანაკისკუდი დარგო და გაახარა, იალღუნი დარგო..." (38,155). აქადის დამაფუძნებელი შარუქინი ამბობს: „ოდეს მებაღე ვიყავ, იშთარმა შემიყვარა" (97, 121) და მის სიტყვებში იგივე მითოსურ-კულტურული აზრი მარხია.

წარმოვიდგინოთ კაცთა მოდგმით დასახლებული ველი, რომელსაც აღმოსავლეთით აკრავს მთიანეთი, მტრების ბუდე, რის გამოც *ქურ* (მთა) „მტრის" მნიშვნელობასაც იძენს, ხოლო დასავლეთით — ზეგანი, უკიდეგანო უდაბნო, მოღიავებული ბუნაგი ავსულთა და მტაცებელთა, უდაბნო ანუ *ედენ* ბიბლიური შესაქმის წინადროული *თოპუ* და *ბოჰუ*, სადაც უგზოუკვლოდ იკარგება გასული კაცი, როგორც მწყემსი დუმუზი

ქვესკნელში, ამიტომაც *ედენ* იგივე ქვესკნელია, ისევე როგორც აღმოსავლეთის საზღაური *ქურ*. ამ ორ „ქვესკნელს“ შორის მოქცეულია კურთხეული ქვეყანა *ქი-ენ-გი*, „სამშვიდობოს დავანებული“, როგორც გვამცნობს ძველი მითოსი. მაგრამ ის არ იქნებოდა კურთხეული, ორი მდინარე რომ არა, ორი წყალუხვი მდინარე *იდიგინა* (ტიგროსი) და *ბურანუნა* (ევფრატი), რომელთაც ბიბლიურმა მითოსმა ამქვეყნიურ ედემში მიუჩინა სათავე.

არ არის ძველი ის მიწა, სადაც აღმოცენდა სამხრეთ შუმერის პირველი ქალაქები. ქვის ხანა არ მოსწრებია ამ ნიადაგს. ნეოლითის ხანაშიც დღევანდელი სპარსეთის ყურე (ბაჰრეინი) ისე ღრმად იყო შეჭრილი ხმელეთში, რომ მთელი სივრცე ზღვით იყო დაფარული სწორედ ისე, როგორც იხსენიებს ქვეყნიერების შექმნას ბაბილონური მითოსი:

წმიდა სახლი, ღმერთების სახლი, წმიდა ალაგას არ იყო შექმნილი,
ლერწამი არ იყო აღმოცენებული, ხე არ იყო დანერგილი;
აგური არ იყო დადებული, ალიზი არ იყო მოზელილი.
სახლი არ იყო აგებული, ქალაქი არ იყო აღმოცენებული,
ქალაქი არ იყო აგებული, სულდგმული გაჩენილი.
ნიპური არ იყო შექმნილი, ეჭური აღმოცენებული,
ურუქი არ იყო შექმნილი, ეანნა აღმოცენებული,
ერიდუ არ იყო შექმნილი, აპსუ აღმოცენებული,
წმიდა სახლი, ღმერთების სახლი, მათი ბინა არ იყო შექმნილი.
მთელი ხმელეთი ზღვა იყო ოდენ (53,47).

იდიგინას და ბურანუნას მრავალი საუკუნის მანძილზე მოჰქონდათ და ლექავდნენ კალაპოტის გასწვრივ უნოყიერეს, თითქმის უხვინჭკო ალუვიონს; მათვე გამოსტაცეს მლაშე წყლის სტიქიონს მოზრდილი სივრცე და დააფინეს ნიადაგი; ბაჰრეინმა უკან დაიხია, ხოლო მდინარეთა შესართავთან დიდ ფართობზე დაჩნდა ლერწმოვანი ჭაობი, სადაც მომავლისთვის კვლავ მყარი ნიადაგი იქმნებოდა თანდათან. ასე რომ, ნილოსის

ქვეყნის მსგავსად ამ მხარეზეც არანაკლები უფლებით ითქმის, რომ იგი იდიგინა-ბურანუნას ძღვენი იყო. როგორც ვხედავთ, ამ ორ მდინარეს მხოლოდ მაცოცხლებელი წყალი კი არ მოუტანია, არამედ ქვეყნის საძირკველიც. ამიტომაც გასაგებია, რატომ ჰქონდა შუამდინარულ მითოსში ესოდენ დიდი მნიშვნელობა მტკნარი წყლის სტიქიას, ენქის სამფლობელოს; ხოლო ენქი ითვლებოდა კაცობრიული ცივილიზაციის დამაფუძნებლად, შესაძლოა, თავად შუმერის ქვეყნისაც, რომლის ადგილობრივი სახელი *ქი-ენ-გირა* შეიძლება წავიკითხოთ როგორც „მიწა ლერწმის უფლისა", ხოლო ეს უფალი ენქი, მითოსის თანახმად, იმ ჭაობიან ლერწმოვანის სიღრმეში ბუდობდა, სადაც თითქოს მიწისქვეშა მტკნარი ოკეანიდან გამოიჟონებოდა გამუდმებით მაცოცხლებელი წყალი.

ამ *ენ-ქის*, რომლის სახელი იკითხება როგორც „მიწის უფალი", თავისი „ჰიდროენერგიით" აუვსია ორი მდინარე, როგორც ნათქვამია მისი ღვაწლისადმი მიძღვნილ ჰიმნში: „რა მიეახლა მამა ენქი ბურანუნას, მორქინალ ზროხასავით ამაყად მიეგება ბურანუნა; ღვარით დატვირთა ბურანუნა ენქიმ, მარადმედინი წყლით აავსო. ახლა იდიგინა დაუდგა გვერდით მორქინალ ზროხასავით; ღვარით დატვირთა იდიგინა ენქიმ, საქორწინო ძღვენი მიუტანა. გაიხარა იდიგინამ მორქინალ ზროხასავით: წყალი რომ მიართვეს, მარადმედინი წყალი იყო..." (14, 236; 19, 105-6).

მას შემდეგ შეუმწყდარად მოედინებოდა ეს ორი მდინარე ენქისმიერი ძალით დაძრული და ვიდრე საბოლოოდ შეერთდებოდნენ ზღვის ყურეში, მანამდე კიდევ ბევრ ადგილას აზავებდა მათ წყალს ადამიანის ღვაწლი მრავალრიცხოვანი არხებითა და ნაბარტყი რუებით — ღვაწლი, რომელიც მითოსური წარმოდგენით აგვირგვინებს შესაქმის პროცესს, და რომლის გარეშეც მიწა ვერ იქნება საცხოვრისი კაცთათვის; ამიტომაც „მიწის" მისანიშნებლად შექმნილი უძველესი პიქტოგრამა გამოხატავს არხებით (ხაზებით) დასერილ მონაკვეთს, ანუ „მიწა-წყალს", ხოლო

ეს დაახლოებით ისეთი ნიშანია, რომლითაც თანამედროვე რუკებზე ჭაობიან ადგილებს აღნიშნავენ.

ორი მდინარე, ერთმანეთთან წყალნაზიარები, ჩვენს წარმოდგენაში ძალაუნებურად ორი ეთნოსის ასოციაციას იწვევს. ჯერ კიდევ პრეისტორიულ ხანაში, საიდანაც ჩვენამდე არ მოუღწევია დაწერილ სიტყვას, ორი ხალხი მკვიდრობდა ერთმანეთის მეზობლად: ჩრდილოეთით სემიტური მოდგმის ერთი შტო, რომელნიც შემდგომში აქადელების სახელით გამოცხადდნენ; სამხრეთში, სპარსეთის ყურის ბუნებრივ საზღვრამდე, შუმერელნი, მათსავე წერილობით წყაროებში „შავთავიანებად" (*სანგ-გიგ*) წოდებულნი, — რაც შემდგომში ხალხის ზოგად სახელად იქცა — რომელთა ენაზე იმ არემარეში ადამიანთა არც ერთი მოდგმა არ ლაპარაკობდა. როგორც იდიგინა და ბურანუნა გზადაგზა ერწყმოდნენ ერთმანეთს, ასევე ამ ორი ხალხის ტრადიციები მსჭვალავდნენ ურთიერთს მათი ისტორიული თანაცხოვრების მანძილზე, ვიდრე ისტორიის დასასრულს მთელი მათი კულტურული მონაპოვარი ერთ საერთო ცივილიზაციაში არ გადაიზარდა.

ვიდრე აქადელი სემიტები ისტორიის სიცხადეში გამოჩნდებოდნენ, — არქაულ ხანაში მათ უჩუმარ არსებობას ამხელს მხოლოდ ცალკეული სიტყვები, ძველთაგანვე რომ უსესხნია შუმერულ ენას, სხვათა შორის, „გზა", „ბრძოლა", „ვაჭარი", „მონა" ან მთვარის ღმერთის სახელი „სინ" — შუმერელებს უკვე განვლილი ჰქონდათ კლასიკური ხანა თავიანთი ისტორიისა. მათ უკან იყო უხსოვარი დრო. უკვე მითოსში გადასული, წარღვნის წინადროული ეპოქა, როცა პირველად კაცობრიობის ისტორიაში მეფობა (*ნამ-ლუგალ*) დაეშვა ციდან ჯერ ქალაქ ერიდუში, ენქის სატახტოში, და მერე მემკვიდრეობით — ბალას პრინციპით, თუ შუმერულსავე სიტყვას ვიხმართ — გადადიოდა ქალაქითი ქალაქად: ერიდუდან ბად-თიბირაში, ბად-თიბირიდან — სადაც სხვათა შორის მეფობდა „მწყემსი დუმუზი", შუმერული მითოსის ტრაგიკული პერსონაჟი — ლარაკში, ლარაკიდან სი-

პარში და, ბოლოს, შურუპაქში, სადაც მეფობას მოუსწრო წარღვნამ — თუმცა გადარჩა მისი უკანასკნელი მეფე ზიუსუდრა, „შემნახველი ყოველთა სულდგმულთა და კაცთა თესლისა“ – და კვლავ ციდან ჩამოსატანი შეიქნა. საყოველთაო კატასტროფის შემდეგ მეფობა ჩამოვიდა ქიშში და აქედან კვლავ მორიგეობით მოიარა შუმერის ქალაქები. ქიშის მეფეთა შორის ახსოვდათ ლეგენდარული მწყემსი ეტანა, რომელიც არწივმა ცაში აიყვანა; ახსოვდათ ურუქის მეფენი – მესქიაგაშერ უთუს ძე, მზის ღმერთის, დაკარგული მითოსის გმირი, რომლის თავგადასავალი ორიოდე სიტყვით ჩაიწერა „მეფეთა სიაში“: „ზღვაში შევიდა, მთაზე ავიდა“, ძე მისი ენმერქარ, დამწერლობის გამომგონებელი, რომელსაც „ნათქვამი სიტყვა სოლებად უქცევია, თიხის ზედაპირზე აღუბეჭდავს“, მისი მომდევნო ლუგალბანდა, მასთან ერთად ურუქული თქმულების გმირი და, ბოლოს, სახელგანთქმული გილგამეში.

ენმერქარის ხელოვნება — ვერწმუნოთ ეპიურ ტრადიციას, ურუქელ მეფეს რომ მიაწერს დამწერლობის შემოღებას, რადგან სწორედ ურუქში, ეპიურ თქმულებათა სამშობლო-ქალაქში უნდა მომხდარიყო ეს ფაქტი — დიდხანს რჩებოდა გამოუყენებელი მითო-ეპიურ ან მატიანურ ამბავთა ჩასაწერად, რომელთა ერთადერთი აღმბეჭდავი და, ალბათ, საკმაოდ მტკიცედაც, გარკვეულ დრომდე ადამიანის მეხსიერება იყო. მაგრამ ადამიანი არ ენდობოდა ამ უნარს, როცა საქმე ეხებოდა სამეურნეო ხარჯთაღრიცხვას, ტაძრისათვის შეწირული ზვარაკისა თუ სხვა ნივთების აღნუსხვას, სატაძრო მუშა-პერსონალისთვის არჩივის დანაწილებას და სხვა, ყოველდღიურობასთან დაკავშირებულ საქმიანობას. ამგვარი ხასიათისაა დამწერლობის ჯერ კიდევ კრიპტოგრაფიულ ეპოქაში ჩაწერილი ტექსტები, არქაულ ურუქში და შურუპაქში რომ არის აღმოჩენილი.

ამიტომაც ჩვენთვის უცნობია ურის ე.წ. I დინასტიის (XXVI-XXV ს. ძვ.წ.) მეფეთა — მესქალამდუგის, აქალამდუგის, მესანეპადას და სხვათა მოღვაწეობა, რომელთა სიმდიდრესა და სა-

ბრძოლო სიძლიერეს მათ სამარხებში ჩატანებული უამრავი ოქრო-ვერცხლი, ძვირფასი თვლები და საომარი აღჭურვილობა მოწმობს. ურის მეფე დამარხულია წელზე ხანჯალშემორტყმული და წარწერიანი თასით ხელში, თავზე იშვიათი ხელოვნებით ნაკეთები ოქროს მუზარადით, რომლის აღმომჩენი მასზე ამგვარ აზრს გამოთქვამს: „შუმერული ხელოვნებიდან რომც არაფერი შემორჩენილიყო, ეს მუზარადიც საკმარისი იქნებოდა, რომ ძველი შუმერის ხელოვნებისთვის საპატიო ადგილი მიგვეჩინა ცივილიზებულ ხალხთა შორის“ (78,60). იგივე ავტორი ამ ეპოქის ურში აღმოჩენილი ე.წ. შტანდარტის მიხედვით, რაზედაც სამშვიდობო სცენებთან ერთად საბრძოლო სცენებია გამოსახული, პანშუმერული გატაცებით ასკვნის, რომ „იმ ეპოქაში შუმერული არმია თავზარდამცემი ძალა უნდა ყოფილიყო. შუმერელებს ისეთი საომარი ეტლები ჰქონდათ, რომელთა მსგავსი ორი ათასი წლის შემდეგაც საღვთო შიშით აძრწუნებდა ბიბლიური ხანის ებრაელებს, ხოლო მათი საბრძოლო წყობა ალექსანდრე მაკედონელის ძლევამოსილი ფალანგის წინაპარი იყო. ამიტომაც გასაკვირი არაა, რომ შუმერელებს ფაქტიურად წინააღმდეგობა არ შეხვედრიათ, ვიდრე მეზობელმა ხალხებმა თანდათანობით არ შეითვისეს მათი სამხედრო ხელოვნება“ (78,95).

ასეთი ჩანს არქეოლოგის თვალით ურის მაგალითზე დანახული კლასიკური შუმერი, რომლის მოღვაწეთა სახელები და საქმენი სავსებით წაიშალა მომდევნო თაობათა ხსოვნაში.

მოგვიანებით, როცა ენმერქარის გამოგონებას ფართო გასაქანი მიეცა, შუმერის ისტორიის მუზა ცნობიერდება არა ურში ან ურუქში, ლეგენდარული მწიგნობრის სამშობლოში, არამედ იდიგინას ნაპირას, არხებით დაქსელილ ქალაქ-სახელმწიფოში, ლაგაშში, სადაც ჯერ ურ-ნანშე (დაახ. 2500 წ.), დინასტიის დამაარსებელი, ეწევა მშვიდობიან მოღვაწეობას, აშენებს ტაძრებს, განსაკუთრებით ადგილობრივი ქალღმერთების ნანშესა და გათუმდუგის სახელზე, აქანდაკებს მათ გამოსახულებებს,

გაჰყავს ახალ-ახალი არხები, შემოზღუდავს ქალაქს თუ ძველ ზღუდეს განაახლებს, რასაც გადმოსცემს დამწერლობაში აღსაბეჭდად ჯერ კიდევ, როგორც ჩანს, შეუჩვეველი, მომჭირნე ენით. ხოლო შემდეგ მისი მემკვიდრეების ეანათუმის (დაახ. 2400 წ.), ენთემენას (დაახ. 2360-40 წწ.) და სხვათა წარწერებში ერთმანეთს ენაცვლება შენება და ბრძოლები მეზობელ ქალაქ უმასთან, რომლის მთავარი, მიუხედავად მრავალგზის დადებული მარადიული ზავისა, განუწყვეტლივ არღვევს ლაგაშის საზღვარს და იჭრება ამ ქალაქის ღვთაების, ნინგირსუს „საყვარელ ტერიტორიაზე", რის პასუხადაც ლაგაშის მთავარი „წარღვნის ქარიშხალივით დაატყდება უმას". მაგრამ დროთა ვითარებაში უძლურდება ძლევამოსილი ლაგაში, რომელსაც ადრე იდიგინას ხეობის ქალაქებზე ჰეგემონიის პრეტენზიები ჰქონდა და ძალას იკრებს უმა, ვიდრე საბოლოოდ არ გაანადგურებს მოსისხლე ქალაქს. ეს მოხდა ლაგაშის უკანასკნელი მეფის, ურუქაგინას დროს. თუმცა იგი თავის ხანმოკლე მეფობის პერიოდში (დაახ. 2318-12 წწ.) მაინც შეეცდება აუცილებელი სოციალური რეფორმების გატარებას, ძველ ხელისუფალთაგან (იგი არ ეკუთვნოდა ძველ დინასტიას) მემკვიდრეობით მიღებული კორუფციის – წერილობით პირველად დადასტურებული o tempora, o mores – აღმოსაფხვრელად. არსი მისი ვრცელი დოკუმენტისა, სადაც ლაპარაკია უკანონო გადასახადების გაუქმებისა და ზედამხედველ მოხელეთა ძალადობის აღკვეთის თაობაზე, ასეთია: „ოდეს ნინგირსუმ, ენლილის გმირმა, ურუქაგინას ლაგაშის მეფობა ჩააბარა და 36000 (ანუ მრავალ) კაციდან მისმა ხელმა გამოარჩია, მაშინ ურუქაგინამ წინადროული წესრიგი დაამყარა და სიტყვანი, მისმა მეუფემ, ნინგირსუმ რომ უთხრა, ქვეყანაში დაამკვიდრა (67,80)... ამ ამბავს უკავშირდება ერთი შეხედვით თითქოს უმნიშვნელო, მაგრამ გარკვეული აზრის მატარებელი ღვაწლი, დოკუმენტის ბოლოს რომ არის ნახსენები: „ამავე წელს ნინგირსუს განუახლა გირსუს უბნის კუთვნილი მცირე არხი და დაუმკვიდრა მისი წინანდელი სახელი: „ნინგირსუ ნიპურში

დიდებულია"; ეს სახელი უწოდა ურუქაგინამ" (67, 86). ამ ორი აქტით ქვეყნის მეფე იმეორებს სამყაროს დემიურგის ღვაწლს კაცობრიულ მიკროკოსმოსში, — როგორც დემიურგი ძლევს ქაოსს და ამყარებს კოსმოსს, მოწესრიგებულ სამყაროს, ასევე ურუქაგინა აღადგენს შესაქმისმიერ წესრიგს სოციალურ ყოფაში, რასაც ამავე მითოსურ დონეზე შეესატყვისება დროთა ვითარებაში მოშლილი არხის აღდგენა და მისთვის ძველი სახელწოდების დაბრუნება. დემიურგი ქმნის წარსულში, მეფე კი აღადგენს წარსულში შექმნილს; ამ აზრით იგი თითქოს არასოდეს არ ქმნის ახალს, არამედ ქმნის იმას, რაც უკვე წინადროულ ხანაში იყო. ეს არის მისი უპირველესი ფუნქცია ვითარცა ღმერთის ნაცვალისა ამ ქვეყანაზე, რაც იგულისხმება ტიტულში *ენსი*.

ურუქაგინას რეფორმების ტექსტი იმითაც არის შესანიშნავი, რომ იქ, ალბათ კაცობრიობის ისტორიაში პირველად წერილობით აღიბეჭდა ყოველი დროის ადამიანისთვის სანუკვარი სიტყვა „თავისუფლება". არ უნდა მოველოდეთ, რომ შუმერული სიტყვით გამოხატულ ამ ცნებაში – მით უმეტეს თუ იგი სოციალურ დოკუმენტში გვხვდება — იგულისხმებოდეს ადამიანის შინაგანი ნების გამოვლინება, თვითდადგინების მორალური აქტი, ანუ პიროვნების თავისუფლება, რასაც ეტიმოლოგიურად, ყოველგვარი განმარტების გარეშე გამოხატავს ქართული სიტყვა. შუმერულად „თავისუფლება", ისევე როგორც ყველა ენაში არაფილოსოფიური გაგებით ნახმარი, გულისხმობს სხვისი ნებით, გარედან მონიჭებულ მდგომარეობას. მაგრამ შუმერულ ცნებას ახასიათებს ერთი მნიშვნელოვანი თავისებურება. როცა ჩვენს დროში კაცს ათავისუფლებენ, ჩვენთვის ბუნებრივია კითხვა „საიდან?" საიდან, რისგან თავისუფლდება კაცი? ხოლო შუმერული სიტყვა იმგვარი შინაარსისაა, რომ უსათუოდ ისმის კითხვა „საითკენ?" საითკენ, ვისთან მიდის გათავისუფლებული კაცი? „შეპყრობილი მოყმე თავის დედის წიაღს (*ურ-ამა*) დაუბრუნდეს" – ამ სიტუაციიდან არის განვითარებული

„თავისუფლების“ ცნება. როცა ურუქაგინა რეფორმების ტექსტში აჯამებს თავის ღვაწლს, იგი წერს: „მან დედასთან დაბრუნება დაამყარა“. ეს ცნება *ამა-არ-გი* „დედასთან დაბრუნება“ მტკიცედ არის დამკვიდრებული „თავისუფლების“ მნიშვნელობით და თითქოს შეიძლებოდა მისი მიჩნევა კონკრეტული აზრისაგან დაცლილ, განყენებულ ცნებად, რომ იმგვარი ფრაზები არ გვხვდებოდეს, სადაც ჯერ კიდევ ჩანს მისი ამოსავალი საფუძველი; აქ *ამა-არ-გი* იშლება შუმერული ფრაზეოლოგიისათვის დამახასიათებელ ორ სიმეტრიულ ნაწილად: „დედასთან დაბრუნება ლაგაშისა დავამყარე, დედა შვილს დაუბრუნდა, შვილი დედას დაუბრუნდა“. მთელი თავისი ემოციური ძალით ეს გამოთქმა გარდაიქმნება მითოლოგემად, რაშიც შეკუმშული სახით არის მოქცეული მზიური გზის მითოსი: *უთუ ამა-ბი-შე-გი-ა* „უთუ (მზის ღმერთი) დედასთან დაბრუნებული“ სინონიმია „დაღამებული, უმზეო სივრცისა“, ხოლო მისი გაშლილი, თხრობითი ფორმაა „უთუ თავაღმართული მიდის დედის სახლისაკენ“; თავის დედას უბრუნდება აგრეთვე წელიწადი, როცა მზე დაასრულებს ზოდიაქურ გზას: „დღეები გავიდა, თვეები თვეებს მიჰყვა — წელიწადი თავის დედას დაუბრუნდა“.

თავის საწყისს უბრუნდება ან უნდა დაუბრუნდეს ყველა არსი და მოვლენა: შვილი — იქნება მზე თუ მოკვდავი კაცი — თავის დედას, დედის სახლს ან წიაღს, დროთა ვითარებაში აბნეული საზოგადოებრივი წესრიგი — იმ წინადროულ წესრიგს, რომლის აღდგენასაც შეეცადა ურუქაგინა. ამ „დაბრუნებაში“ მარხია თავისუფლების ჭეშმარიტი აზრი, როგორც ეს ესმოდა შუმერულ ენაზე მოლაპარაკე კოლექტივს.

ამ საზოგადოების მკვიდრისათვის თავისუფლების მინიჭება ნიშნავდა არა უბრალოდ „გაშვებას“ ტყვეობიდან ან „თავის ნებაზე მიშვებას“, არამედ უცილობლად უკან დაბრუნებას იმ ადგილისაკენ, რასაც ნებსით თუ უნებლიედ იქნა მოშორებული. ამიტომ ტყვეკაცი ან მოკვეთილი ვინმე მხოლოდ მაშინ ჩაითვლებოდა თავისუფალ კაცად, როცა საბოლოოდ დაბრუნდებოდა

დედასთან, დედულეთში, თავის ქალაქში, სადაც ჭეშმარიტ თავისუფლებას ჰპოვებდა. უკეთუ ასე არ მოხდებოდა, იგი უცხო (*ქურ*) ქალაქის ტყვე შეიქნებოდა, ან უგზოუკვლოდ იხეტიალებდა, დაიკარგებოდა, „დაებმებოდა“ ედენში, ქვესკნელის წინკარში, როგორც მწყემსი დუმუზი, რომელსაც დედა ან დედრი მოყვასი დღენიადაგ უხმობს თავისთან.

ამგვარი კონცეფციის საფუძველია ძლიერი კოლექტიური თუ ინდივიდუალური ცენტრისკენული სწრაფვა, ერთ წიაღში შეკრების იმპულსი, რასაც ახორციელებდნენ შუამდინარეთის ქალაქ-სახელმწიფოების მთავარნი თუ იმპერიების ხელმწიფენი, როდესაც — და ეს იყო კოსმოგონიური აქტის ანალოგიური ღვაწლი მათი მხრით — მსგავსად მწყემსისა თავთავიანთ „ფარეხებში“ კრებდნენ მიმოფანტულ „შავთავიანთა“ მოდგმას. ასეთი ცენტრებით იყო მოფენილი შუმერის ქვეყანა, თითოეული ცენტრი იყო დედაქალაქი, სადაც იჯდა როგორც ლაგაშში გათუმდუგი – „დედა მრავალთა შვილთა“ (*ამა-დუმუ-დუმუ-ნე*), ქალღმერთი, რომელიც საკუთარი ძუძუთი კვებავდა თავის მკვიდრთ და ამიტომაც ქალაქი დედრულ არსებად იყო წარმოდგენილი, ანუ სხვაგვარად, ქალღმერთი განასახიერებდა ქალაქს. ამ მნიშვნელობით არის ნახმარი სიტყვა „დედა-ქალაქი“, რაც შუმერისათვის „სამშობლოს“, უფრო სწორად, „დედულეთის“ სინონიმი იქნებოდა. ამ იგივეობას „დედასა“ და „ქალაქს“ შორის ადასტურებს ერთ ეპოსში გაკვრით ნახსენები, ალბათ მოარული თქმა: „დედის მოძულე შვილივით ქალაქიდან გადის“ (73, გვ. 118, სტრ. 308).

მთელი შუმერის მოსახლეობა დანაწილებული იყო ამგვარად წარმოსახულ დედა-ქალაქებში, რომელთაგან თითოეული წარმოადგენდა მონადისმაგვარ თვითკმარ ერთეულს ადგილობრივი ტრადიციებით, ადგილობრივი მითოსით და პანთეონით, საკუთარი თვითმმართველობით — ერთგან *ენსი* ანუ მთავარი მართავდა ქვეყანას, მეორეგან *ლუგალი*, „დიდი კაცი“ ანუ მეფე; ერთ ქალაქში თაყვანს სცემდნენ მთვარის ღმერთს სინს (ურში),

მეორეგან — მზე-უთუს (სიპარსა და ლარსაში), მესამეგან — ნინგირსუს, ენლილის მეომარს (ლაგაშში) და ა.შ. ერთგან გათუმდუგი იყო დედა-ქალღმერთი, მეორეგან — ნისაბა, ყანების ღვთაება, მესამეგან — ინანა და ა.შ., რომელნიც განსაკუთრებულ ელფერს აძლევდნენ მათდამი მინდობილ ქალაქს და განუმეორებელი განსხვავებულობით აღბეჭდავდნენ თითოეულის ყოფას. ყოველ ქალაქში იდგა მთავარი ტაძარი, რომლის ეზოში გადიოდა სამყაროს წარმოსახვითი ღერძი, „დიდი ღერძი" (*დიმგალ*), როგორც ნიშანი ქალაქის თვითკმარობისა და საკრალური დამოუკიდებლობისა.

ამ პლურალიზმის და მონადური განწვალებულობის მიუხედავად, შუმერის ქვეყანას მაინც ჰქონდა ერთი ცენტრი და ეს იყო არა დედა-ქალაქი, არამედ მამა-ქალაქი, სადაც იჯდა შუმერის რელიგიურ-კულტურული და ეროვნული ერთიანობის განმასახიერებელი ღმერთი ენლილი. ნიპური ერქვა ამ მამრულ ქალაქს, „ნიპური ქალაქი, თესლი უამრავი ხალხისა", რომელიც უხსოვარი დროის ავტორიტეტის ძალით მიიზიდავდა და ვირტუალურად აერთიანებდა განცალკევებულ ქალაქ-სახელმწიფოებს. ამ ერთიანობის რეალური გამოხატულება იყო ე.წ. *ბალაზ* ანუ „მონაცვლეობის" ინსტიტუტი, დელფიური ამფიქტიონის ანალოგიური, — შუმერის თორმეტ ქალაქს მთელი წლის მანძილზე მორიგეობით მიჰქონდა ნებაყოფლობითი შესაწირავი ენლილის ტაძარში. ამ საკრალური წეს-ჩვეულებების ძალით თითოეული მონადა-ქალაქი ეზიარებოდა იმ უნივერსალურს, რასაც ენლილი, ვითარცა ქვეყნიერების და არა მარტო შუმერის, მეუფე ატარებდა.

თუ თითოეული ქალაქ-სახელმწიფო ერთმანეთისათვის ჩაკეტილი იყო დედა-ქალაქობის პრინციპით და ისაზღვრებოდა არხებით თუ საკრალური მიჯნებით, ნიპურისათვის იგი ყოველთვის ღია იყო: ქალაქის იდეალური პატრონი, მავანი ღმერთი, რომელიც ქალაქის მეფედ იწოდებოდა, ენლილის მიერ იყო დანიშნული, ენლილისგან იღებდა ქალაქის დაფუძნები-

სთანავე მისი მართვის პრეროგატივებს და ინსიგნიებს; ენლილი უწილადებდა თითოეულ მათგანს თავის არსს, ანუ „ენლილობას" (*ნამ-ენ-ლილა*). მის მიერ იყო, მაგალითად, ლაგაშში დადგენილი ნინგირსუ, ენლილის გმირად (*ურსანგ-ენლილა*) წოდებული. შუმერის ისტორიას ახსოვს ბრძოლები მეზობელ ქალაქებს შორის, მაგრამ ვერსად ამოვიკითხავთ, რომ ოდესმე ნიპური ჩაბმულიყოს ომში, ან რომელიმე ენსი თუ ლუგალი შეჭრილიყოს მის სანახებში, ან თავად დასხმოდეს თავს რომელიმე ქალაქს შელახული ავტორიტეტის აღსადგენად. ეს უკანასკნელი ვითარება გამორიცხულია, რადგან ნიპურის ავტორიტეტი ფიზიკურ ძალაზე არ იყო დაფუძნებული.

ხოლო ეს ავტორიტეტი ხშირად იყო ქმედითი და აქტუალური ძალა, და არა მხოლოდ პოტენციური, მხოლოდ შუმერის იდეოლოგთა შეგნებაში არსებული. როგორც შუმერის ცის ზენიტში მდგომი, იგი იყო უმაღლესი არბიტრი, რომელიც აწესრიგებდა ურთიერთობებს ორ მეზობელ, მტრად გადაკიდებულ ქალაქს შორის; ენლილი, ვითარცა ღვთაებრივი ზღვარმდებელი, როგორადაც ცნობილია იგი მითოსში (იხ. გვ. 112-113), ძალმოსილი იყო ერთმანეთისაგან გაემიჯნა ორი ქალაქი, რათა აეცილებინა ბრძოლა – ქაოსის გამოვლენა ისტორიულ ყოფაში და შეენარჩუნებინა შუმერული მიკროკოსმოსის status quo. ლაგაშური წარწერა ამბობს: „ენლილმა, ქვეყნიერების მეუფემ, ღმერთების მამამ, თავისი მტკიცე სიტყვით საზღვარი გაავლო ნინგირსუსა და შარას შორის" (67,62).

ჩვენ დავტოვეთ ურუქაგინა, პირველი რეფორმატორი, თავის დედაქალაქში, რომლის სოციალური ყოფა მან მცირედი ხნით „დააბრუნა დედასთან", მხოლოდ ხანმოკლე დროით, რადგან სულ მალე ლაგაშს დიდი განსაცდელი დაატყდა თავს. როცა ეს ვიცით და რეტროსპექტულად გავხედავთ ლაგაშის მატიანეს, რაღაც საბედისწეროდ მოგვეჩვენება გაუთავებელი უთანხმოებანი ლაგაშსა და უმას შორის, ენლილის მიერ ძველთაგანვე

გავლებული საზღვრების განუწყვეტელი დარღვევა, თარეშით შეჭრა ნინგირსუს „საყვარელ მამულში“, გუ-ედინაში, მრავალჯერ დადებული ფიცისა და წყევლის არმოშიშება ქალაქ უმასაგან. აი, წყევლაც: „თუ ოდესმე უმაელმა კაცმა ტერიტორიის ხელში ჩასაგდებად ნინგირსუს სასაზღვრო არხი და ქალღმერთ ნანშეს სასაზღვრო არხი გადალახა, — დაე, ეს უმაელი კაცი ენლილმა გაანადგუროს, ნინგირსუმ ფართო სათხეველი მოუსროლოს, დაე, მისმა მაღალმა ხელმა და ტერფმა ზეგარდმო დათრგუნოს იგი“ (67, 68).

ასეთი უმაელი იქნება ბედისწერას ატანილი უმას მთავარი ლუგალსაგესი, რომლის თარეშს ლაგაშის საკრალურ უბნებში თავისებური ექსპრესიით გადმოსცემს ლაგაშელი მემატიანე:

„უმაელებმა ანთასურას ცეცხლი წაუკიდეს, ოქრო და ძვირფასი ქვები დაიტაცეს; თირაშის სასახლეში სისხლი დაღვარეს; აბზუ-ბანდაში სისხლი დაღვარეს; ენლილის საყდარში, უთუს საყდარში სისხლი დაღვარეს; ახუშაში სისხლი დაღვარეს, ოქრო და ძვირფასი ქვები დაიტაცეს; ნინმარის წმიდა ჭალაში სისხლი დაღვარეს, ოქრო და ძვირფასი ქვები დაიტაცეს; ბაგარაში სისხლი დაღვარეს, ოქრო და ძვირფასი ქვები დაიტაცეს; აბზუ-ეგაში სისხლი დაღვარეს; გათუმდუგის ტაძარს ცეცხლი წაუკიდეს, ოქრო და ძვირფასი ქვები დაიტაცეს, ქანდაკი დაამსხვრიეს; ინანას ეანას ცეცხლი წაუკიდეს, ოქრო და ძვირფასი ქვები დაიტაცეს, ქანდაკი მისი დაამსხვრიეს; შაპადაში სისხლი დაღვარეს, ოქრო და ძვირფასი ქვები დაიტაცეს; ქი-აბაში, ნინდარას ტაძარში სისხლი დაღვარეს, ოქრო და ძვირფასი ქვები დაიტაცეს; ქინუნირს, დუმუზი-აბზუს ტაძარს ცეცხლი წაუკიდეს, ოქრო და ძვირფასი ქვები დაიტაცეს; ნანშესეულ ენგურის ტაძარში სისხლი დაღვარეს, ოქრო და ძვირფასი ქვები დაიტაცეს; ამა-გეშთინანას ტაძარში სისხლი დაღვარეს, ამა-გეშთინანას ოქრო და ძვირფასი ქვები დაიტაცეს... რაკი უმას ხალხმა ლაგაში დააქცია, ამით ნინგირსუს შესცოდა. ურუქაგინას, გირსუს მეფეს ბრალი არა აქვს. ლუგალსაგესის, უმას ენი-

სის, რომლის ქალღმერთი ნისაბაა, ბრალი აწევს!" (67, 90-92).

როგორც ვხედავთ, უმას ხალხმა თავისი გაბოროტებული ენსის წინამძღოლობით ძირი გამოუთხარა ლაგაშის კოსმოსს, დაარბია მისი პანთეონი, წაართვა ქალაქის მკვიდრთ *ამა-არ-გი* – „დედასთან დაბრუნება", ვინაიდან, უნდა ვიფიქროთ, რომ ლაგაშელი ხალხი მიმოიფანტებოდა, როგორც არაერთხელ მომხდარა დანგრეულ ქალაქში. თუმცა შემდგომში ლაგაში მაინც აღდგება და განსაკუთრებულ როლს ითამაშებს შუმერის კულტურის აღორძინებაში, რასაც დავინახავთ, როცა განვიხილავთ შუმერის რეკონკისტის ხანას. ახლა მოვუსმინოთ მეორე მხარესაც, ვნახოთ რას ამბობს ლუგალსაგესი, რომელსაც თავის დროზე უნდა ეწიოს ლაგაშელის წყევლა. ახლა იგი სრულიად ახალი ტიტულებით გამოჩნდება თავის მატიანეში:

„ოდეს ენლილმა, ქვეყნიერების მეფემ, ლუგალსაგესის, ურუქის მეფეს, შუმერის მეფეს, ანის ქურუმს, ნისაბას მოგვს, უმას მთავრის უქუშის ძეს, ანის, ქვეყნიერების მეუფის მიერ კეთილი თვალით მოხედულს, ენლილის დიდ ენსის, ენქისაგან გონებამონიჭებულს, სინის უზენაეს ვეზირს,... ინანაზე მზრუნველს, ნისაბას ნაშობს, ნინხურსანგაის მადლიანი რძით გამოკვებილს ... ოდეს ენლილმა, ქვეყნიერების მეუფემ, ლუგალსაგესის შუმერის მეფობა ჩააბარა, შუმერის წინაშე წრფელად წარუმართა, ქვეყნები მის ძალას დაუმორჩილა, მზის აღმოსავლიდან მზის დასავლამდე დააპყრობინა, — მას ჟამსა შინა ქვემო ზღვიდან იდიგინა-ბურანუნას გავლით ზემო ზღვამდე გზა წარუმართა, აღმოსავლეთიდან დასავლეთამდე ენლილმა (ძლევა) მისცა, ქვეყნები სამშვიდობოში დაავანა, შუმერი მხიარული წყლით მორწყა; შუმერის საყდრებმა და ქვეყნების მთავრებმა ურუქში მაღალ ქურუმად დაადგინეს, მაშინ მან ურუქს ნეტარებაში გაუთენა, ურს თავი ხარივით მაღლა ააწევინა, ლარსა – უთუს საყვარელი ქალაქი — მხიარული წყლით მორწყო; უმას, შარას საყვარელ ქალაქს — მაღალი რქა აღუმართა... ლუგალსაგესიმ,

ურუქის მეფემ, შუმერის მეფემ ენლილს, ქვეყნიერების მეფეს ნიპურში სამსხვერპლო პური მიუტანა, წმიდა საღვრელი დაუღვარა. მინაწერი: დაე, ენლილმა, ქვეყნიერების მეფემ ანს, საყვარელ მამას თვისას, ეს ჩემი ვედრება მიუთხრას: სიცოცხლეს ჩემსას სიცოცხლე მიუმატოს, ქვეყნები სამშვიდობოს დაავანოს, ხალხი ბალახივით ურიცხვი კიდევ და კიდევ გაამრავლოს, *ანის* (ან: ზეციერ) ფარეხს წრფელად წარუმართოს, შუმერს კეთილად მოჰხედოს, ბედი კეთილი, რომელიც გადაწყვიტა, არავინ შემიცვალოს! მუდამ სათავეში მდგარი მწყემსი ვიყო!" (67, 218-220).

ეს ტექსტი სარიტუალო ჭურჭელზეა წარწერილი და ეძღვნება ენლილს. როგორც ვხედავთ, ლუგალსაგესი, რომელიც ადრე ურუქაგინას დედა-ქალაქის დარბევისას უბრალოდ უმას მთავრად (*ენსი*) იწოდებოდა და რანგით არ აღემატებოდა ლაგაშის მეფეს (*ლუგალ*) — რომლის ქალაქსაც, რის გამოც მას ცოდვა აწევს, არც კი ახსენებს წარწერაში — ახლა გამოცხადებულია არა მხოლოდ ურუქის მეფედ, არამედ მეფედ სრულიად შუმერისა, ქვეყნისა (*ქალამ*), რომლის იდეალური მეფობა ენლილის ხელში იყო. მეფობის ტიტულს (*ნამ-ლუგალ*) იგი ვერ მიიღებდა ენლილისა და ნიპურის ქურუმობის დასტურის გარეშე, ამისათვის საკმარისი არ იქნებოდა სამხედრო ძალა. გამარჯვებული ენსი უნდა ჩასულიყო ნიპურს, როგორც იმპერატორი ვატიკანში და მსხვერპლის შემწირველს უნდა გამოეთხოვა ინვესტიტურა შუმერის მეფობისა. ამგვარად, ენლილის პოტენციური პრეროგატივა შუმერის ხელმწიფებისა, მისივე ნებით გადადის მოკვდავის ხელში და, მსგავსადვე, ის მორალური თუ რელიგიურ-ეროვნული ძალა, რომელიც ერთ ღვთაებრივ სამწყსოდ კრავდა შუმერს — „შუმერის ღმერთები თავიანთი დიდი მარწუხებით კრავენ ხალხს" — ამიერიდან პოლიტიკურ ორგანიზაციაშიც უნდა გამოვლენილიყო.

ამ აქტით ენლილმა – რაკი იგია მითოსური აზრით ისტორიის ბედის გამრიგე – ახალ გზაზე დააყენა შუმერის ისტორია. ამავე

დროს მეფობის პრინციპს შეემატა ისეთი რამ, რაც სხვა ფაქტორებთან ერთად მომავალში მეფის ღვთაებრიობის იდეას წარმოშობდა. რას წარმოადგენს საკრალური აზრით შუმერის ქვეყნის მეფე (*ლუგალ-ქალამა*)? „ქვეყნის მეფე“ არის „ქვეყნიერების მეფის“ (*ლუგალ-ქურ-ქურ-რა*) ანუ ენლილის ნაცვალი შუმერის სახით განსახებულ მიკროკოსმოსში. აქედან „ქვეყნის ღმერთად“ ქცევამდე ერთი ნაბიჯია და ეს ნაბიჯი გადაიდგა ლუგალსაგესის შემდეგ, სხვა დინასტიაში, ხოლო ლუგალსაგესის, შუმერელს, ხვედრად არ ეწერა დინასტიის დაფუძნება.

ლაგაშის წყევლამ უწია ლუგალსაგესის: განადგურდა ახლადფეხადგმული მეფე შუმერისა. ენლილმა გადააყენა ლუგალსაგესი და ძმათა სისხლით გაერთიანებული შუმერი ხელში ჩაუგდო უცხო თესლს — თითქოს შუმერელი არ იყო ამის ღირსი — მანამდე უჩინო ქალაქიდან, აქადიდან გამოსულს, რომელმაც შექმნა ფაქტიურად არა მხოლოდ შუამდინარეთის, არამედ მსოფლიოს ისტორიაში პირველი ცენტრალიზებული სახელმწიფო. სემიტმა სარგონმა (2316-2261 წწ.) ანუ, სწორი გამოთქმით, *შარუქ-ქინუმ* (აქადურად: „მეფე კანონიერი“), რომლის სახელი მოგვიანებით ორჯერ გამოჩნდება ასურეთის დინასტიებში, ხოლო პიროვნება ლეგენდებსა და მითოსში გადავა ან სამისნო ტექსტებში, სადაც მის შესახებ, სხვათა შორის, დაიწერება: „ნიშანი შარუქინისა, რომელმან წყვდიადი განფანტა და ნათელი იხილა“, — ამ შარუქინმა „ბრინჯაოს ბორკილები“ დაადო ლუგალსაგესის და ენლილის ქალაქში, სადაც ეს უკანასკნელი მსხვერპლს სწირავდა და წმინდა საღვრელს ღვრიდა, „ენლილის კარიბჭესთან“ მიიყვანა როგორც ბრალდებული. აქვე მიიღო მან ამ ბრალდებულს ჩამორთმეული ინვესტიტურა შუმერის მეფობისა.

მოგვიანო პოეტურ თხზულებაში, რომელსაც შეიძლება სათაურად მივცეთ „აქადის ამაღლება და დაცემა“, ამგვარად არის გადმოცემული სარგონის აღზევების ამბავი:

„ოდეს ენლილის რისხვამ (სიტყვ. „შუბლის შეჭმუხვნამ“) ქიში-

ქალაქი ზეციერი ხარივით მოაკვდინა, ოდეს ურუქი ბუმბერაზი ხარივით მიწად დასცა, შარუქინს, აქადის მეფეს, ქვემოთიდან ზემოთისკენ ენლილმა უფლობა (*ნამ-ენ*) და მეფობა (*ნამ-ლუგალ*) ჩააბარა, — მას ჟამსა შინა ბრწყინვალე ინანამ აქადის სახლი თავის საქალებოდ ააშენა, ეულმაშში ტახტი დაიდგა. ვითა ყმაწვილკაცი, სახლს პირველად რომ აშენებს, ვითა ყმაწვილქალი, საქალებოს რომ აფუძნებს — რათა საუნჯის სახლში ყოველი განძი მოეხვეჭა, რათა ქალაქს მტკიცე საძირკველი ჰქონოდა, რათა ხალხს საზეპურო საჭმელი ეჭამა, რათა ხალხს საზეპურო წყალი ესვა, რათა განბანილ კაცებს ეზოში ემხიარულათ, რათა ქალაქის მკვიდრთ ერთად ეჭამათ, მტერი უცხო ფრინველივით ვერ მიკარებოდათ — ბრწყინვალე ინანა მარადღე ფხიზლობდა“ (16, სტრ. 1-24).

ამრიგად, ენლილი გაუხსნის რა გზას სარგონს, — ჯერ დასცემს ქიშს, ჩრდილოეთის ძლიერ ქალაქს, რომლის სახელი სარგონის დროს აქადურად ეტიმოლოგიზებული შედის სამეფო ტიტულატურაში: *შარ ქიშშათი* „მეფე მსოფლიოსი“, მერე ურუქს, სადაც იჯდა, როგორც ჩანს ლუგალსაგესი, *ლუგალ-უნუგა*, „მეფე ურუქისა“, ამ ტიტულით, — ასპარეზზე გამოჩნდება ინანად წოდებული იშთარი, კერძოდ, ლოკალური ქალღმერთი აქადისა *იშთარ აქადითუ*, რომელიც დააფუძნებს ახალ დინასტიას, „აქადის სახლს“. იგი აღაზევებს ტახტზე ობოლ სარგონს, როგორც გვამცნობს აქადური მოგვიანო ლეგენდა, სადაც გაცხადებულია მისი სასწაულებრივი შობისა და გამეფების მითოსი.

მუცლადმილო დედამ ღვთისმხევალმა, იდუმალ მშობა;
ლერწმის კიდობანში ჩამსვა, კარი ფისით ამომიქოლა;
მდინარეს მიმცა, წყალმა არ ჩამძირა;
წამიღო მდინარემ, აქი მერწყულთან მიმიტანა;
აქი მერწყულმა წყლიდან სარწყულით ამომიყვანა;
აქი მერწყულმა შვილად ამიყვანა;

აქი მერწყულმა თავის მებაღედ ამიყვანა;
ოდეს მებაღე ვიყავ, იშთარმა შემიყვარა.
ორმოცდათხუთმეტი წელი მეფობას ვიქმოდი,
შავთავიან ხალხზე ვბატონობდი, ვმართავდი... (97,121).

ამ ლეგენდაში, რომლის მითოსურ ქარგაზეა აგებული აგრეთვე ბიბლიური მოსეს ამბავი, — ამ ორ პიროვნებას შორის უნდა შეინიშნოს ისტორიულ-ტიპოლოგიური მსგავსება: ორთავეს, ერთს ეგვიპტის ტყვეობიდან, მეორეს უცნობობის წყვდიადიდან გამოჰყავს თავისი ერი ისტორიის ასპარეზზე — სიტყვებს „იშთარმა შემიყვარა“, გარდა მათი რიტუალური მნიშვნელობისა, რაც გამოიხატება საკრალური ქორწინების ჩვეულებაში, რის ძალითაც ჯერ კიდევ შუმერელი მთავრები იწოდებოდნენ „ინანას საყვარელ საქმროდ“ (*დამ ქი-აგ-ინანა*), — აქვე უნდა გავიხსენოთ იშთარის სატრფოთა შორის ნახსენები „მებაღე იშულანუ“, გილგამეშის ეპოსის VI დაფაში — კიდევ ის აზრი აქვთ, რომ ამიერიდან იშთარი განუყრელად დაუკავშირდება ახალ დინასტიას და ნახევარი საუკუნის მანძილზე სარგონის განუხრელ აღზევებასთან ერთად იმდენად აღზევდება მისი კულტიც, რომ თავად სარგონის პოეტი ასული ენხედუანა, ღრმა შუმერულზე მწერალი, — რომელიც ამგვარი სიტყვებით მიმართავდა ქალღმერთს: „მე გიშვი ეს გალობანი როგორც მშობიარე ქალმა, სალმობიერმა და გამკივანმა: კმარა! კმარა! მეტისმეტია! ამას გეტყოდი სიბნელეში ღამისა, მგალობლებმა დღის სინათლეზე რომ გიგალობეს“ (70, 189), — ეს ენხედუანა, მთვარის ქურუმი, გაბედავს და იტყვის: „ინანა, დედოფალო, ანზე და ენლილზე უპირატესო!“ ხოლო მამამისის მიერ დამარცხებულნი მეფენი მორჩილების ნიშნად შეღაღადებენ არა ენლილს ქვეყნიერების მეუფეს, არამედ ქალღმერთს: „იშთარ, ყოველივე შენია!“

იშთარ-ინანას *ბალა* ანუ „მორიგეობა“ გინა სუფევა ისტორიაში დაკავშირებულია აქადის დინასტიასთან, რომელიც აქადურ

ენას თანდათანობით გამოაჩენს შუამდინარეთში, რათა საბოლოოდ დაამკვიდროს იქ შუმერულის წილ. ამიერიდან არა ენლილი, არამედ აქადელი ამორძალური იშთარი მიუძღვება ამ დინასტიის მეფეებს გამარჯვების შორეულ გზებზე და როცა ენხედუანა შუმერულ ენაზე თხზავს ეპოსს ინანას ლაშქრობაზე ზღაპრულ მთიანეთში, ებიხის ქვეყანაში, სადაც ქალღმერთი ამყარებს თავის სახელს და ღვთაებრივ ძალაუფლებას — ტექსტის მეორე პლანში იგულისხმება სარგონის ძლევამოსილი ლაშქრობა რომელიმე კონკრეტული ქვეყნის წინააღმდეგ, ან ლაშქრობანი, რომელნიც ერთ ეპიურ ამბავშია განზოგადებული.

აქედანვეა მოსალოდნელი, — ვგულისხმობ შუმერელთა რელიგიურ ცნობიერებას — რომ ენლილის წარმმართველი როლის დაჩრდილვა და მისი „გადაყენება“ ისტორიის წინამძღოლის „პოსტიდან“ ამაოდ არ ჩაუვლის აქადის დინასტიას; კიდევ სხვა ხელყოფით შეურაცხყოფილი ენლილი არ დააყოვნებს შურისგებას და აღადგენს თავის უფლებებს. ეს მოხდება, როგორც შუმერელი იდეოლოგები წარმოსახავენ, ამ დინასტიის აღზევების უკიდურეს ზღვარზე, როცა აშკარად გამოიხატება მათი ზვაობრობა რელიგიური აზრით.

ხოლო რა სიახლე შემოიტანა აქადმა ქვეყანაში? ახალი სატახტოდან დაძრულმა ძალამ „მარწუხივით შეკრა“ მთელი შუამდინარეთი, გაუქმდა ქალაქ-სახელმწიფოთა თვითმმართველობა, საფუძველი შეერყა დედა-ქალაქობის პრინციპს.

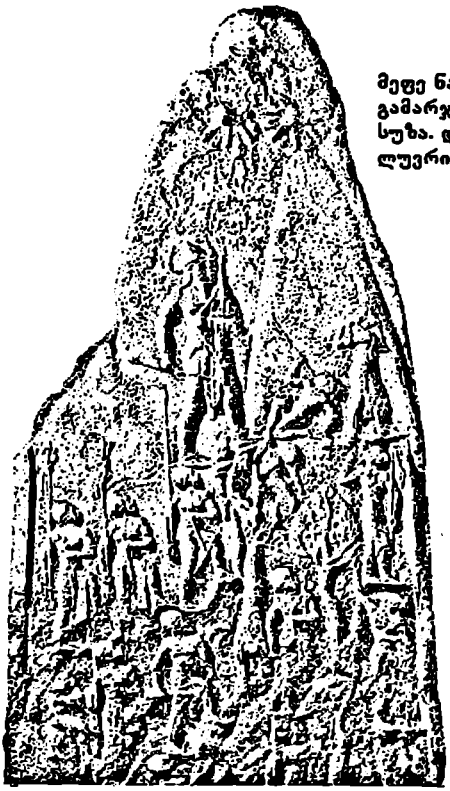
სახვით ხელოვნებაში ირღვევა სართულებად დაყოფილი „შუმერული“ სივრცე, სადაც მხოლოდ პირობითად თუ გამოიხატებოდა მოძრაობა. აქადური ხანის ბარელიეფის მთავარი ნიშანია ვერტიკალიზმი, ზესწრაფვა, სპირალურად წარმოსახულ სივრცეში, რაც სრული პლასტიკური გამოხატულებაა თავად აქადის დინასტიის მისწრაფებისა. ქანდაკებაში თუ ბარელიეფზე იკვეთება ძლიერი პიროვნება ინდივიდუალური ნიშნებით, რომლის ეპოსური კორელატია გილგამეში, სრულიად განსხვავებული მისი შუმერელი მოსახელისგან. ეს ძლიერი პიროვნე-

ბა არის იმპერატორი. „მეფე აქადისა, მეფე ოთხივე კუთხისა".

ამ ტიტულატურას ნარამსინმა (2236-2200 წწ.) სარგონის შვილმა თუ შვილიშვილმა, მიუმატა „ღმერთი აქადისა" და ამის შესაბამისად თავის სახელს სამეფო წარწერებში წაუმძღვარა ღმერთის ნიშანი, რომელიც წამკითხველს აიძულებდა წაეკითხა მისი სახელი როგორც „ღმერთი ნარამსინი". სახვით ხელოვნებაში ამის შესაბამისად ნარამსინი გამოხატეს ორრქიანი მუზარადით თავდარქმული, ღვთაებრივი ინსიგნიით და გოლიათური ტანით მთისკენ მიმავალი, თან გზადაგზა ომის ღმერთივით მტრის გვამების მჯეგავი, რაც მხატვრის შთაგონებით მოასწავებს იმას, რომ ნარამსინი გასცდა ადამიანურ საზღვარს (სურ. 1). შემთხვევითი არ არის, რომ ალექსანდრე მაკედონელი, სიცოცხლეშივე გაღმერთებული მეფე, რის გამოც მისმა პიროვნებამ უკმაყოფილება გამოიწვია ელინებში, ალექსანდრე ბაბილონისა და სუზას დამპყრობი, იმ სუზასი, სადაც მისი შესვლისას ნანგრევებში ეგდო ელამის მეფის მიერ გატაცებული სტელა ნარამსინისა, აგრეთვე ცნობილია როგორც „ორრქიანი ალექსანდრე", ისევ აღმოსავლურ ტრადიციებში. ამ ნიშნით და კიდევ სხვა საგულისხმო ნიშნებით ეს ორი მონარქი, მსოფლიო ბატონობის მოსწრაფე, გვევლინება თითქოს ერთი რომელიღაც ღვთაების ავათარებად.

მისი აღზევების კულმინაციურ მომენტში, როდესაც „თვისი ხალხის მწყემსი ნარამსინი — როგორც ნათქვამია „აქადის დიდებისა და დაცემის" პოემაში — აქადის წმიდა საყდრიდან მზესავით გამობრწყინდა და აქადმაც თვისი კედლები ცას მიაწვდინა", ან როცა, როგორც ბარელიეფზე ვხედავთ, ზვაობის რქებით თითქმის ცას ურქინა, სწორედ აქედან იწყება მისი დაცემა. სწორედ მაშინ, ნათქვამია ტექსტში, „ქალღმერთი გავიდა თავის სამკვიდრო ქალაქიდან. ქალწულივით, საქალებოს რომ სტოვებს, წმიდა ინანამ დასტოვა აქადის საწმიდარი; მეომარივით საჭურველისკენ რომ იჩქარის, ქალაქის წინააღმდეგ ბრძოლად გაიჭრა..."(16, სტრ. 60-64).

ინანა-იშთარმა გაწირა თავისი დინასტია, ისევე როგორც მითოსში ლუპავს თავის სატრფოებს. ამოიწურა მისი ბალა, გაუვიდა ყავლი მის „მორიგეობას“ ისტორიაში. ახლა ენლილის შურისძიების ჯერი დადგა.



მეფე ნარამსინის გამარჯვების სტელა. სუზა. დაახლ. ძვ. წ. 2300 წ. ლუვრი

სურ. 1

ენლილი მანამდე მოითმენდა ამ დინასტიას, ვიდრე ნიპური, მისი ქალაქი, ძველებურ პატივში იქნებოდა, ვიდრე არ შეურაცხჰყოფდნენ ექურის ტაძარს. პროვიდენცია, რომელიც აქადის დინასტიის წინააღმდეგ იყო განწყობილი, თავად უბიძგებს სა-

ბედისწერო ნაბიჯისკენ გადიდგულებულ ნარამსინს. ალბათ, პირველად შუმერის ისტორიაში მოხდა ის, რაც თავისებური პოეტური სხვაგვართქმით არის გადმოცემული ზემოხსენებულ ტექსტში: ნარამსინმა, „ექური დიდი ხომალდივით რომ დაერღვია, ძვირფასი ლითონის მთასავით რომ გამოეგრია, ლაჟვარდის მთასავით რომ გამოეთხარა, ქარიშხლის ღმერთის მიერ წარღვნილი ქალაქივით მიწასთან რომ გაესწორებინა... – შეარყია შუმერის ქვეყნის საფუძველი, მის ფესვებს ცულები დაუშინა... წყვდიადის სახლში, სადაც დღის სინათლეს არასოდეს შეუღწევია, ხალხმა შეიხედა, ღვთაებრივი, წმიდა დაფები აქადელებმა იხილეს“ (16, სტრ. 110-132). ცხადია, რას ნიშნავდა შუმერელ ქურუმთა შეგნებაში იმ საიდუმლო და წმიდათა წმიდა „უკვენაის ყურეში“ შეჭვრეტა უცხო თესლის მიერ, რისი ხილვა რიგით შუმერელ ერისკაცსაც ეკრძალებოდა. ახლა ნარამსინის ბარბაროსმა ჯარისკაცებმა შეიხედეს იქ. ამ პროფანაციას თავისი ტაძრისას, ეჭვი არაა, ვერ მოითმენდა ენლილი.

ენლილმა „შეიჭმუხნა შუბლი“, ენლილმა „დიდმა მთამ“ გაჰხედა აღმოსავლეთ მთიანეთს და იქიდან (რაკი სხვა ძალა არ იყო შუმერში) მოიხმო მთიელი გუთიელნი, რომელთა სახელი შემდგომში არაერთხელ გამოჩნდება შუამდინარეთის ისტორიაში, თვით მისი აღსასრულის მომენტშიც, ისე რომ სახელი *გუთიუმ* — „ღვთის რისხვა“ — მტრული ხალხის სინონიმად იქცა. როგორ წარმოედგინა შუმერის მკვიდრს გუთიელი? თავის სრულ ანტიპოდად, სრულიად უცხო ტომად: „კაცთა არამგვანნი, ხალხად არჩასათვლელნი. გუთიელმა კაცებრივი წესი და რიგი არ უწყის; თითქოს ანაგები კაცისა აქვს, გარნა თვისება და ენა ძალლური...“ (16, სტრ. 156-8).

სხვა ტექსტში, სადაც მოთხრობილია გუთიელთა განდევნის ამბავი, ეს ხალხი შუმერული მიკროკოსმოსის მტრად, ქაოსის ძალად არის დასახული: „მთიანეთის შხამიანი გველეშაპი, ღმერთების წინაღმდგომი, შუმერის მეფობის მთაში წარმტყვევნელი, შუმერში მტრობის ჩამომგდები, მეუღლისთვის მეუღლის

წამგვრელი, მშობლებისთვის შვილის წამგვრელი, შუმერში შულლისა და ძალადობის დამამკვიდრებელი" (65, 111).

ასეთი ხალხი ბატონობდა *ქვეყანაში* ასი წლის მანძილზე (XXIII-XXII სს.).

როგორც ვხედავთ, ენლილმა უკიდურეს ზომას მიმართა: აქადის დინასტიის დასაღუპად ქვეყანაში შემოუშვა ხალხი, რომელმაც ღვარცოფივით წალეკა მისი წილხვდომილი შუმერი. უწიგნურ, უმწერლობო მთიელ გუთიელებს, რომელთა სახელი რომის იმპერიის დამანგრეველ ერთ-ერთ ტომთა სახელწოდებას ემთხვევა, გარდა რღვევისა და განადგურებისა, არაფერი მოუტანიათ ქვეყნისათვის; დატოვეს მხოლოდ ნგრევის კვალი და თავიანთ მეფეთა ბარბაროსული სახელები — *სარლაგაბ, იარლაგან, ტირიგან*. ტირიგან — სახელი უკანასკნელი მეფისა, რომელმაც მხოლოდ ორმოცი დღე იმეფა. შუმერმა ისიც ვერ გაიგო, თუ რა ერქვა დამპყრობელთა პირველ მეფეს — „გუთიუმის ურდოში მეფეს სახელი არ ერქვა" — ჩაუწერიათ „მეფეთა სიაში".

დადგა გველეშაპის სუფევა და სიღამის ბინდი დაეფინა შავთავიანთა ქვეყანას. აქ მივადექით შუმერის ისტორიის ერთ ღირსშესანიშნავ პარადოქსს.

გუთიელთა მეფობის შუაღამით, როცა სხვა ქალაქები შუმერისა დუმდნენ და ისტორიის ბნელში იყვნენ ჩაძირულნი, მზესავით გამობრწყინდა ერთ დროს გაცამტვერებული ლაგაში, ლუგალსაგესის მიერ დარბეული ქალაქი. ადგილობრივი დინასტია, რომლის წარმომადგენელნი ატარებენ არა წინანდებურად „მეფის", არამედ *ენსის* მორიდებულ ტიტულს, — რაკი მეფობა შუმერისა გუთიუმს წაეღო მთიანეთის მხარეში, არაპხაში, საიდანაც „მართავდა" ქვეყანას — ჯერ ურ-ბაბა, „ქალღმერთ ბაბას რაინდი", შემდეგ სიძე მისი გუდეა, შემდეგ ურ-ნინგირსუ, ძე გუდეასი, შემდეგ მეორე სიძე დინასტიის დამაარსებლისა ნამახანი და კიდევ სხვანი, ერთი სიტყვით, შინაურულ-ოჯახური დინასტია *ენსიებისა*, როგორც ტექსტებიდან ჩანს, აახლებს ჟამ-

თა სიავისაგან თუ შემოსევებისაგან დანგრეულ ტაძრებსა და მოშლილ სისტემას არხებისას, რითაც ძველთაგანვე დაქსელილი იყო ლაგაშის ქალაქ-სახელმწიფო. ამ დროს ლაგაში გუთიუმის მორჩილია, რაზეც ერთადერთი ფაქტი — მთავართა ტიტული *ენსი* მიუთითებს; მაგრამ წარწერები ერთი სიტყვითაც არ მოიხსენიებს გუთიელებს, თითქოს არც არსებობდა „მთიანეთის შხამიანი გველეშაპი“. ერთადერთი საქმიანობა, რაზეც მოგვითხრობს ამ პერიოდის ლაგაშური წარწერები, არის შენება, განუწყვეტელი, მემკვიდრეობით გაგრძელებული შენება — მოლვაწეობა, რომელიც თავის მწვერვალს გუდეას ენსიობისას აღწევს. გუდეა ღირსშესანიშნავი პიროვნებაა შუმერის ისტორიაში. მრავალრიცხოვანმა წარწერებმა შემოგვინახა მისი ღვაწლის ამბავი, ხოლო ასევე მრავალრიცხოვანმა ქანდაკებებმა — მისი სახე. მას ვხედავთ მჯდარს მუხლებზე დადებული დაფით, რაზეც დატანილია ტაძრის გეგმა; უფრო ხშირად ფეხზე დგას იგი ძველისძველი რიტუალური ჟესტით: გამართული ტანი, მკერდს მიდებული, ერთმანეთში ჩაჭდობილი ხელის მტევნები. ქანდაკებები, ენსის კალთები, ზურგი თუ მხრები, დამშვენებულია არა ბრძოლების ამსახველი წარწერებით, — მხოლოდ ერთ ადგილას გვამცნობს: „მისმა საჭურველმა დასძლია ანშანის ქალაქი ელამის ქვეყანაში და ნადავლი ნინგირსუს მიართვა ენინუს ტაძრად“ — არამედ მშვიდობიანი შრომის ეპიზოდებით, რომელთა შორის გამოკრთის მისი შემამკობელი ეპითეტები — „გუდეა, რომელმან გათუმდუგს, ლაგაშის დედას, ტაძარი აუგო“, „გუდეა, რომელმან ქალღმერთ ბაბას ტაძარი აუგო“, „გუდეა, რომელმან ნინგირსუს ენინუ აუგო“ – თავად ნინგირსუც, რომელიც ადრე „დიდი ბადით“ ხელში მიუძღვებოდა ლაგაშელ მეომრებს, გუდეას ხანაში იარაღს ასვენებს — და ბოლოს, განზოგადებულად „გუდეა ტაძრის მშენებელი“. იგი მოგვითხრობს მხოლოდ მასზე, რაც მისი დაუოკებელი ვნების საგანი იყო და რასაც უნდა გადაერჩინა შუმერი ირგვლივ გამეფებული ბარბაროსობის ხანაში. როგორც წარწერებიდან ჩანს,

ამ ღვთისმოსავი ენსის იარაღი მწყემსის სიმბოლურ კვერთხთან ერთად უნდა ყოფილიყო ფარგალი — ერთადერთი იარაღი ნგრევისა და ქაოსის წინააღმდეგ.

მაგრამ ჩვენ იმდენად მისი სააღმშენებლო მოღვაწეობა არ გაგვაკვირვებს, — შუამდინარეთის ცივილიზაციის მანძილზე ბევრ მბრძანებელს უშენებია უფრო მრავლად და მონუმენტურად, აშენებდა „ორრქიანი" ნარამსინი, აშენებდნენ შუმერის კულტურული რენესანსის ხანაში, გუდეას ეპოქას რომ მოსდევს უშუალოდ, აშენებდნენ უცხო ქალაქების ნგრევასთან ერთად ასურეთის მძვინვარე მეფენი, აშენებდა ბაბილონის უკანასკნელი მეფე ნაბონიდი თითქმის ორიათასწლოვანი ტაძრების საძირკვლებზე — რამდენადაც სიტყვიერი ფორმა ამ ღვაწლის გადმოცემისა უნატიფეს შუმერულ ენაზე, ძველ ლაგაშურ ტრადიციაში რომ იყო შემონახული.

თუმცა ამასაც ვერ ჩავუთვლიდით დიდ ღირსებად გუდეას, — ჩვენ ვიცით ტრადიციათა უწყვეტი დენის ფაქტები შუამდინარეთის ისტორიაში — რომ მისი წარწერები არ ყოფილიყო აღბეჭდილი უაღრესი ორიგინალობით, რომლის ბადალი შემდგომში არც შუმერულ და არც აქადურ ენაზე აღარ შეგვხვდება. ეს არის არქიტექტურული ღვაწლის შესაბამი მონუმენტური გაცხადება სიტყვაში, ეპიკურად თანმიმდევრული გადმოცემა მშენებლობის ყველა ეტაპისა, დაწყებული სიზმრით, სადაც გუდეას ევლინება თითქოს ძველშუმერული ტიპის, პარალელურ რეგისტრებად დაყოფილ ბარელიეფზე აღბეჭდილი ლაგაშური პანთეონი, რომელიც შთააგონებს ტაძრის განახლების იდეას, და გათავებული ამ იდეის გაცხადებით უკვე აშენებულ ტაძარში. ამ თხზულების კითხვისას ვგრძნობთ, როგორ შენდება ტაძრის შენებასთან ერთად სიტყვიერი ტექსტიც და შემდეგ, თანდათანობით როგორ გარდაიქმნება იგი ჰიმნად, უკვე აგებული ტაძრისადმი მიმართულ საგალობლად.

თხრობის მანძილზე აქა-იქ გაიელვებს თავად ენსი ლაგაშისა, „რჩეული კვიცი", — ეს მისი სიზმარეული ორანია, სიზმარში

ჩლიქებით მიწას რომ ჩიჩქნიდა იმის სასწაულად, რომ ცხადში ტაძრის საძირკვლისათვის პირველი ამოთხრიდა მიწას – გუდეა, „რომელსაც „ყმაწვილკაცივით, სახლს პირველად რომ აშენებს, ძილი არ ეკარება; რომელიც ფურივით, ნიადაგ ხბოსკენ რომ იყურება, ისე ევლება ტაძარს; და იმ კაცივით, ჭამა რომ დავიწყნია, სიარულით არ იღლება“ (68, 42). ამ თავდავიწყებამდე შთაგონებული კაცის გარშემო შემოკრებილია მთელი ლაგაშის მოსახლეობა როგორც „ერთი დედის შვილნი“ (*დუმუ-ამა-დილი-ა-გიმ*), უკიდურესი ძალისხმევით სრულდება დემიურგული საქმე, სამყაროს შესაქმის შესაგვანი, რაც არაერთხელ აღნიშნულია ტექსტში: „ტაძარი მთასავით ამოზარდეს, ღრუბელივით ცის შუაგულში დაკიდეს, ხარივით რქა ზეაღუმართეს. ტაძარმა ცად და მიწად (ანუ კოსმოსში: ან-ქი) მწვერვალი მთასავით აღმართა“ (68, 46) ან სხვა ადგილას, სადაც ტაძრის აგება დღის გათენებასთან ანდა კოსმოსის პირველ დღესთან არის გათანაბრებული: „გუდეამ ნინგირსუს ტაძარი მზესავით წყვდიადიდან გამოაბრწყინა“ (68, 52).

ხოლო გუდეას პარადოქსი მდგომარეობს იმ გეოგრაფიულ მასშტაბში, რომელსაც მხოლოდ მისი თვალსაწიერი სწვდება. იგი თავისუფლად მოძრაობს იმ საზღვრებში, რომლითაც სარგონმა და ნარამსინმა მარწუხივით შეკრეს იმპერია. მაგრამ ამათ წინ მიუძღოდა ძლევამოსილი ქალღმერთი „ბრძოლათა და სასტიკებათა“, ცის ერთპიროვნულ დედოფლად შერაცხილი იშთარი. ხოლო რას წარმოადგენდა ლაგაშის მფარველი ღვთაება ნინგირსუ, რომელიც ადრეულ ეპოქაში არ გასცილებია თავის ქალაქს? და მაინც, ვკითხულობთ წარწერაში, „ოდეს ნინგირსუს ტაძარს აშენებდა, ნინგირსუმ მისმა საყვარელმა მეუფემ ზემო ზღვიდან ქვემო ზღვამდე გზა გაუხსნა“ (67, 108); „კედარის მთაში, სადაც კაციშვილს არ შეუღწევია, ნინგირსუმ გუდეას გზა წარუმართა“ (68, 34). სპარსეთის ყურიდან („ქვემო ზღვიდან“) და მისი სანაპიროებიდან ვიდრე ხმელთაშუა ზღვამდე („ზემო ზღვამდე“), სადაც კი იპოვებოდა ძვირფასი საშენი

მასალა, ნინგირსუს წყალობით შემოიტანა გუდეამ თავის უქვაო და უხეტყეო ქვეყანაში. თავის დროზე თავად ასურეთის ძლევამოსილ იმპერატორებს ჰყოფნიდათ ეს საამაყოდ. როგორ ახერხებდა ამას გუდეა, გუთიუმის მორჩილი ენსი, დღემდე აუხსნელად რჩება. მაგრამ ფაქტია, რომ მის წარწერებში ლაგაში ქვეყნიერების ცენტრად ჩანს, საითკენაც იმხანად ცნობილი სამყაროს უკიდურესი საზღვრებიდან მოდიან და ძღვენი მოაქვთ: „ელამელი ელამიდან მოუვიდა, სუზელი სუზადან მოუვიდა, მაგანმა და მელუხხამ თავიანთი მთებიდან ხე ჩამოუტანეს; ნინგირსუს ტაძრის ასაშენებლად გუდეასთან, მის ქალაქ გირსუში შეიკრიბნენ“ (68, 32); „ნინგირსუს ძალით გუდეას, ნინგირსუს მიერ კვერთხბოძებულს, მაგანმა, მელუხხამ, გუბიმ და დილმუნმა ხე-ტყე დაუმზადეს, საჭაპანო ნავებით ლაგაშამდე მიუზიდეს“ (67, 118-120).

ასეთი ფართო ასპარეზი გაეხსნა ნინგირსუს, რომელიც ადრე მეზობელ უმასთან სასაზღვრო დავას უნდებოდა. ლაგაშიც გავიდა ფართო ასპარეზზე და თითქოს აქ დაუნჯდა მთელი შუმერის ქალაქების ერთობლივი სულიერი ძალისხმევა, რათა შუმერული სიტყვა და საქმე არ დანთქმულიყო გუთიუმის ბატონობის წყვდიადში.

ჭეშმარიტი მწყემსი (*სიპა-ზი*) გუდეა ურის III დინასტიამ, ნარამსინივით თავის სიცოცხლეში კი არა, არამედ სიკვდილის შემდეგ, როცა ლაგაშს უკვე დაეშრიტა შემოქმედებითი ძალი, „ღმერთად“ შერაცხა და საგანგებო მსხვერპლიც დაუწესა.

„მეფეთა სია“ გუთიელთა ოცდაერთ მეფეს ითვლის: ოცდაერთი მეფე 91 წლის მანძილზე მართავდა ქვეყანას. უკანასკნელ მეფეებს შიგადაშიგ გამოერიათ აქადური სახელები (*ხაბილ-ქინ, იბრანუმ, ხაბლუმ, ფუზურ-სინ*). სწორედ მაშინ არა ლაგაშში, არამედ ლეგენდარული გილგამეშის მშობლიურ ურუქში აღდგა ვინმე უთუხენგალი, „მეთევზედ“ წოდებული და წამოიწყო წმიდა ომი შუმერიდან გუთიელთა განსადევნად. მან, — როგორც ნათქვამია ლაგაშური სტილით დაწერილ პოემაში,

რომელიც რეკონკისტის ამბავს მოგვითხრობს, — „გაახარა ურუქისა და ქულაბას მკვიდრნი: მისი ქალაქი ვითარცა ერთი კაცი შეუდგა მას“; ეს მოხდა ენლილის ნებით: ენლილმა გუთიელთა სახელის აღმოსაფხვრელად მოუწოდა უთუხენგალს, „ძლიერ მამრს, მეფეს ურუქისას“ და გაამარჯვებინა ტირიგანზე, გუთიელთა უკანასკნელ მეფეზე, რომელმაც მხოლოდ ორმოცი დღე მოასწრო მეფობა.

მეფობა (*ნამ-ლუგალ*) დაუბრუნდა შუმერს; მაგრამ იგი არ დამკვიდრებულა ურუქში: გადმოცემის თანახმად, ყოფილი „მეთევზე“ წყალში დაიხრჩო. სხვა ურუქელმა, სახელად ურ-ნამმუმ, რომელიც უთუხენგალის დროს ქალაქ ურის ენსიობას ასრულებდა, ხელთ იგდო ძალაუფლება და ტიტულით „ურ-ნამმუ, მამრი ძლიერი, ქურუმი ურუქისა, მეფე ურისა, მეფე შუმერისა და აქადისა“ დააფუძნა ახალი დინასტია. სარგონიდების იმპერიის საზღვრებში აღდგენილი სახელმწიფოს სატახტო ქალაქი შეიქნა ური, მთვარის ქალაქი.

ურის III დინასტიამ (დაახ. 2112-2003 წწ.) შუმერის ერთიანობის იდეა სიმბოლურად და რეალურად გამოხატა სამჯერადი კორონაციის წეს-ჩვეულებით: სამ ქალაქში სრულდებოდა მეფედ კურთხევა — ურში, იმპერიის პოლიტიკურ ცენტრში; ნიპურში, ქვეყნის რელიგიურ-ეროვნულ ცენტრში; ურუქში, დინასტიის სამშობლოში; როგორც ურში კურთხეული მთვარის ღმერთის, სინის ძედ იწოდებოდა მეფე, ისე ნიპურში — ენლილის ძედ, ურუქში — ქალღმერთის ნინსუნასა და ლუგალბანდას ძედ; და, ამრიგად, ინათესავებდნენ სახელოვან გილგამეშს; ამ მითოსურ ნათესაობას ამგვარად გამოთქვამდა ურ-ნამმუ: „დიდი გილგამეშის ძმა ვარი მე! ნინსუნას ნაშიერი ვარი მე! თესლი მეუფებისა ვარი მე!“ ან ასე: „დედაჩემის, ნინსუნას, წიაღიდან კეთილი ბედი გამომიბრწყინდა“ (9,120-1).

პირველად ამ დინასტიამ ააღორძინა ძველი გილგამეშის კულტი, ოღონდ არა მისი ლაშქრული ბუნება. ამ ხანის ტექსტებში დუმს ომის ღმერთი, მაგრამ მოისმის გუდეას წარწერებიდან

ნაცნობი ხმა — მშენებლობის ჟრიამული) დაწყნარებული ქვეყანა, რომელსაც ჯერ არსაიდან ემუქრება საფრთხე და რომლის ყოფაც მათ წარმოსახვაში ედარებოდა საძოვარზე ნებიერად წამოწოლილი თუ მძოვარი ნახირის იდილიურ სურათს, სადაც ჭეშმარიტი მწყემსი ურჩეულეს ბალახს აწვდის თავის სამწყსოს – შვებით ამომსუნთქველი შუმერი, მაგრამ თითქოს დასასრულის წინათგრძნობით აღძრული, მოიკრებს უკანასკნელ ძალებს და გაჩაღდება არნახული მასშტაბის მშენებლობა. ურნამმუს საკორონაციო წარწერაში თავიდანვე ისმის დაჟინებული კითხვა: „ვინ გათხრის, ვინ გათხრის, არხს ვინ გათხრის?“ იქვეა პასუხიც: „ურნამმუ, შეძლებული, გათხრის! ჭეშმარიტი მოყმე, უხვი, გათხრის! მეფევ ჩემო, შენს ტახტზე ენლილმა და უფალმა აშიმბაბარმა დაგსვეს!“ (25). (არხების გაყვანა და მათი წყალობით მიწის პირის დარწყულება, როგორც ვიცით, მიკროკოსმოსური დემიურგის ვალია, ამიტომაც არის მისი ტიტული *ენ-ქი-იმ-დუ* ან *ენ-გარ* „მიწისმოქმედი“.)

(ურ-ნამმუ და მისი მემკვიდრე შულგი (2093-2046 წწ.) უდიდეს მშენებლებად არიან ცნობილნი შუამდინარეთის ისტორიაში.) ურ-ნამმუ აშენებდა ქალაქთა ზღუდეებს, ტაძრებს, ზიქურათებს არა მხოლოდ სატახტო ქალაქში ან თავის მშობლიურ ურუქში, არამედ ერიდუშიც — ლარსაში, ნიპურში, ადაბში, რომელთა შენობის ლიბოებში მრავლად იპოვება (მისი სახელით აღბეჭდილი აგურები.) ურ-ნამმუმ წამოიწყო ურში მშენებლობა გრანდიოზული ზიქურათისა მთვარის ღმერთის სახელზე, რომლის მსგავსი ნიპურში, ენლილის ქალაქშიც არ მდგარა) შულგიმ დაასრულა მამის დაწყებული საქმე და ათას ხუთასი წლის შემდეგ ბაბილონის უკანასკნელი მეფე, მთვარის უკანასკნელი თაყვანისმცემელი ნაბონიდი განაახლებს დაძველებულ ზიქურათს, რომლის შეუმუსვრელი შენობა დღესაც დგას ურის ნაქალაქარზე უზარმაზარ ბორცვად, ვითარცა ძველი შუამდინარეთის უწყვეტი კულტურული ტრადიციის სიმბოლო.

ერთადერთი ჩვენამდე მოღწეული ქანდაკება ურ-ნამმუს

წარმოგვიდგენს წელსზევით შიშველს, აღმაშენებლის კანონიკურ პოზაში: ორთავე ხელი ზე აღუმართავს და თავზე შემოდგმული გოდორი უჭირავს, სადაც ალბათ პირველგამოყვანილი აგური დევს, სწორედ ისე, როგორც გუდეას წარწერაში ვკითხულობთ: „წმინდა გოდორი, სასიკეთო ბედით დასაზღვრული ალიზითურთ ტაძრისათვის მოიღო და თავაღმართული გაემართა... გოდრიდან ალიზი ამოიღო, აღმართა აგური იგი ვითარცა ბრწყინვალე გვირგვინი ზეცისა... ოდეს აგური იგი ტაძრისათვის მიჰქონდა, ჰგავდა ფურს მთვარისას, ფარეხში რომ ბრწყინავს...“

ურ-ნამმუ იყო აგრეთვე კანონმდებელი, ავტორი დღესდღეობით ცნობილი უძველესი წერილობითი კოდექსისა. მან სამართალი მისცა გუთიელთა განდევნის შემდეგ არეულ ქვეყანას. „ჩემმა სამართალმა შუმერი და აქადი ერთპირად აქცია“, „ჩემმა სამართალმა შუმერი და აქადი ერთ კვალზე დააყენა“, — ამბობს ჰიმნი.

ხოლო შულგის, ძეს მისას, რომელსაც მამამისის ღვაწლთა აღმნუსხველ სტელაზე ქალღმერთი ნინგალის კალთაში ვხედავთ, ნარამსინის დარად სიცოცხლეშივე გაღმერთებულ შულგის, მშენებლობის გარდა, სხვა მუზაც აღძრავდა.

საკუთარი პიროვნების განდიდებით შთაგონებული შულგი თხზავს ჰიმნებს, სადაც იგი წარმოდგენილია ზეკაცურ არსებად, რომელიც ღვთაებათა წრეში ტრიალებს და მათი ეპითეტებით იმკობა. დინამიზმით სავსე მის ჰიმნებში მართლაც მოჩანს „ღმერთი თავისი ქვეყნისა“, უშიში ვითარცა უხორცო, ენერგიული, ყველგანყოფნის ჟინით შეპყრობილი და არა სასახლის უძრავი ქანდაკება, რომლის წინაშე შესაწირავი მსხვერპლი მიაქვთ. აი, ნაწყვეტი მისი ჰიმნიდან, რაიც, ალბათ, მისი კულტის აღსრულებისას იმღერებოდა: „იმ დღეს გრიგალი ახმაურდა, ქარბორბალა დატრიალდა; ბორეასმა და არავმა ერთხმად იღრიალეს, ელვამ და შვიდმა ქარმა ცაში ყველაფერი შთანთქეს, ქარმა ყოვლის გამაყრუებელმა ხმელეთი შეარყია. ცის სივრცეზე ყვიროდა იშქური, ქარიშხლის ღმერთი. ციური წვიმა

ხმელეთის წყალს შეერწყა, სეტყვა მცირე და სეტყვა დიდრონი ბეჭებზე უხვად მეყრებოდა. მაგრამ მე, მეფე, არ შევშინდი, არ შევძრწუნდი, ვითარცა ლომის ბოკვერი წინ გავიჭერ, ვითარცა ველური ცხენი წინ გავვარდი, ვითარცა კვიცი მარტოდ მოარული გავჭენდი. ჩემდა სიხარულად გაჩენილ თვეში, ვითარცა მზის ღმერთმა თავის სადგომისკენ მზერამიმართულმა, თხუთმეტი ბერუს მანძილი გადავლახე. მამაცი ხალხი ჩემი განცვიფრებით შემომცქეროდა. ერთ დღეს გადავიხადე დღესასწაული ნიპურსა და ურში. ჩემს ღვიძლ ძმასთან, მზის ღმერთთან ერთად, ანის დაფუძნებულ ტაძარში სასმელი შევსვი. მგალობელნი მიგალობდნენ დაფზედ და ებანზე. ჩემს სძალთან, ქალწულ ინანასთან ერთად სმა-ჭამად დავჯექ, ჩემს საქმეთ ვერრა მსაჯული ვერ განსჯის" (97,63).

მაგრამ დინასტიას, რომელმაც შექმნა ეგზომ განდიდებული სახე მეფისა, ავბედითი ჩრდილი ეფინა. იგი უნდა გამხდარიყო მსხვერპლი შუმერის ისტორიაში თითქოს დაკანონებული საბედისწერო რიტმისა: ქვეყნიდან კვლავ უნდა წარტყვევნილიყო მეფობა. გოდება, პირველი მეფის, ურ-ნამმუს სიკვდილზე რომ დაიწერა, თითქოს წინასწარ მოასწავებდა ამ ხანმოკლე დინასტიის ტრაგიკულ აღსასრულს. ეს არის ამავე დროს პირველი ინდივიდუალური „სამდურავი სოფლისა", რომელიც, დასასრულ, მთელი ქვეყნის გრანდიოზულ გოდებაში გადაიზრდება.

შუმერი გოდებს ურ-ნამმუს ბედს: „ზღუდე ურისა მან ვერღა განასრულა; ახალი სახლი ააშენა, გარნა ვერ აკურთხა; მწყემსმა თავის სადგომზე ველარ იზრუნა, მეუღლე გულში სიხარულით ველარ ჩაიკრა, მემკვიდრე თვისი კალთაში ველარ გამოზარდა". ახლა თავად ურ-ნამმუ მოთქვამს სოფლის სამდურავს: „მე საქმე ესე შემემთხვია — ღმერთებისათვის ვმდგარვარ, მათთვის ფუძე აღმიჩენია, ანუნაქებისთვის სიუხვე გამომიჩენია. მათ სარეცელზე, ხასხასა ალერდით მოფენილზე, ძვირფასი ნივთები განმილაგებია. გარნა არა ღმერთი ჩემს გვერდით არ დამდგარა, გული ჩემი არ დამცხრალა. მე, მეფეს, კეთილი

ნიშნები ცასავით განმეშორა. დღედაღამ მდგარმა სჯულსა ჩემსა რა მოვიხვეჭე? დღედაღამ უძილოდ მდგარსა დღენი განმესრულნეს. აწ მოთქმა ჩემი ზეცად მიუქცეველ წვიმის წყალივით ურის კედლებამდე ველარ ამოაღწევს. მეუღლეს ჩემსას, მნახველს კეთილთა დღეთა, მწუხარე დღენი გაუთენდება" (97,60).

მას შემდეგ, რაც ური, სინის ქალაქი, შუმერის დედაქალაქი შეიქნა, მთელს ქვეყანას ეფინებოდა მთვარის მკვდრული ნათელი (რომლის ფანატიური თაყვანისცემა თავის დროზე შეიწირავს ნაბონიდს). ქვეყნის მომავლის იმედით აღსავსე ურ-ნამმუს საკორონაციო ქება თითქოს განგებისად ამ სულიერი ფაქტის აღნიშვნით მთავრდება: „ურის ქვეყანამ მთვარის სხივებზე მხიარულებაში განლიოს ჟამი!" შემდგომში ეს ტენდენცია იმ ზომამდე ძლიერდება, რომ ურ-ნამმუს დინასტიის სამი უკანასკნელი მეფე მთვარის ღმერთის სახელისგან შემდგარ თეოფორულ სახელს ატარებს — *ბურ-სინ, შუ-სინ, იბბი-სინ.* ამავე დროს ეს სახელები წმინდა სემიტურია. დინასტია, რომელიც თავის დასაბამად შუმერელი ნინსუნას საშოს თვლიდა, გილგამეშს „დიდ ძმად" აღიარებდა და რომლის დროსაც პირველად იქნა დამწერლობაში ფიქსირებული მრავალი შუმერული თხზულება უხსოვარი თუ კლასიკური ხანისა, მითოსი, ლეგენდები, ეპოსი, მათ შორის თქმულებები გილგამეშისა, მანამდე ზეპირად რომ ინახავდა ტრადიცია, — შუმერული სახელით დაწყებული დინასტია, გადაგვარების გზას დაადგა. შუმერიც აღარ იყო ის ძველი შუმერი: აქადიდან დაძრული სახელმწიფოებრივი პოლიტიკა ამ დინასტიის ხანაში საბოლოოდ განმტკიცდა, დაირღვა „დედა-ქალაქობის" პრინციპი, შუმერის ქალაქ-სახელმწიფოებმა მოუბრუნებლად დაკარგეს დამოუკიდებლობა და ტოტალური ცენტრალიზმის მარწუხებში მოექცნენ.

კვლავ „შეიჭმუხნის შუბლს" შუმერის პრეისტორიული ენლილი და კვლავ გაიხედავს მთებისაკენ, საიდანაც მისი ბრძანებით მოვარდება წარღვნის ქარიშხალი, ელამელის და სხვა ტომთა სახით გამოცხადებული, რომელიც წარიტაცებს ურის

მეფობას და თავად უკანასკნელ აღმასრულებელს ამ მეფობისას, იბი-სინს (2027-2003 წწ.) ელამის მხარეში წარტყვევნის, „ზაბუს მთის წიაღ მთათა მკერდისაკენ, ანშანის კიდემდის" წაიყვანს, რათა „მსგავსად ბუდემოშლილი ფრინველისა, მსგავსად მწირისა თვისდა ქალაქად ვეღარ მოიქცეს".

„ენლილმა ქარიშხალს მოუხმო, მოთქვამს ერი..." — რეფრენად გასდევს ეს სიტყვები ერთ მონაკვეთს პოლიფონიური ლამენტაციისას, ურის დაქცევაში რომ შეითხზა (97, 71-83). მაგრამ *ქარიშხალი* მხოლოდ მას შემდეგ შემოვა შუმერში, რა რომ ღმერთები განუდგებიან ქვეყანას და სათითაოდ გამოვლენ თავთავიანთი ტაძრებიდან, — სწორედ ამ აქტით იწყება ეს გოდება:

მან დაუტევა ბოსელი თვისი, — განქარდა ფარეხი მისი;
ხარმა დაუტევა ბოსელი თვისი, — განქარდა ფარეხი მისი;
ქვეყნიერების მეფემ დაუტევა, — განქარდა ფარეხი მისი;
ენლილმა ნიპურის ტაძარი დაუტევა, — განქარდა ფარეხი მისი და ა.შ.

ქარიშხალი შემოვა ღმერთებისგან დაცარიელებულ, ევაკუირებულ ქვეყანაში, რომელსაც ამის გამო გამოეცლება კოსმოსის დვრიტა და ამიტომაც ქაოსის ძალთა მსხვერპლი ხდება. სინამდვილეში ურის იმპერია დაანგრიეს და გაძარცვეს ელამელ-სუთელებმა, რომელთა სახელი მხოლოდ ერთგან იხსენიება გოდებაში. დაუნდობელი მტრის არაკაცური სახე, რაც გუთიუმის „გველეშაპს" ჩამოჰგავს, ამგვარად იხატება:

ქარიშხალმა დედის უმეცარმა ქვეყანა წალეკა,
ქარიშხალმა მამის უმეცარმა ქვეყანა წალეკა,
ქარიშხალმა ცოლის უმეცარმა ქვეყანა წალეკა,
ქარიშხალმა შვილის უმეცარმა ქვეყანა წალეკა,
ქარიშხალმა დის უმეცარმა ქვეყანა წალეკა,
ქარიშხალმა ძმის უმეცარმა ქვეყანა წალეკა და ა.შ.

ასეთი განსაცდელი დაატყდა თავს ქვეყანას გუთიელთა განდევნიდან სულ რაღაც ასი წლის შემდეგ; განადგურებულ ქალაქთა მკვიდრნი დაიფანტნენ, ქალაქებმა დაკარგეს *ამა-არ-გი.* ერთხელ კიდევ შეიცვალა ქვეყნის *ბალა.*

თუმცა კი „დაბრუნდა“ ელამს წარტყვევნილი მეფობა შუმერისა, მაგრამ ამიერიდან ორასი წლის მანძილზე იგი ორ უცხო, არაშუმერულ დინასტიას შორის იყო განაწილებული. (ერთიანი ურის სახელმწიფო ორ ნაწილად გაიყო) (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ჩრდილოეთ შუამდინარეთში წარმოქმნილ ეფემერულ დინასტიებს): ამორეველი ეშბი-ერა, ურის უკანასკნელი მეფის მხედართმთავარი, რომელიც ელამელთა შემოსევის დროს ქალაქ ისინში იყო გამაგრებული, განუდგა თავის სუზერენს და მის სიცოცხლეშივე საფუძველი დაუდო ისინის მეფეთა დინასტიას (2017-1794 წწ. ძვ.წ.). ამავდროულად ამორეველი მომთაბარე მწყემსების ბელადი ნაფლანუმი დამკვიდრდება სამხრეთის ქალაქ ლარსაში, მზის ქალაქში, და დააფუძნებს ლარსას დინასტიას (2025-1763). (ეს ორი სამეფო, ვითარცა ურის ერთიანი სახელმწიფოს მემკვიდრენი, აცხადებს სამხრეთ შუამდინარეთზე ჰეგემონიის პრეტენზიას) თითოეული მათგანი ცდილობს განახორციელოს მეფობა „შუმერისა და აქადისა“, რაც ჩანს მათი მეფეების ტიტულატურაში, თითქმის ერთმანეთის პარალელურად რომ ატარებენ: *ლუგალ ქი-ენ-გი-ქი-ური* „მეფე შუმერისა და აქადისა“. იბრძვიან ნიპურისთვის, რომელიც ჯერ კიდევ რჩება საჰეგემონიო ავტორიტეტის ქალაქად. (საბოლოოდ, იმძლავრებს ლარსა, ამარცხებს ისინს და კვლავ აერთიანებს ქვეყანას.) ეს მოხდა რიმ-სინის (1822-1763) დროს, რომლის ხანგრძლივ მეფობაში ჯერ კიდევ გრძელდება შუმერული ტრადიციების მისუსტებული ინერცია. თუმცა საგრძნობლად არის შეცვლილი შუმერის ეთნოსური რუკა. აქ უკვე მომძლავრებულია სემიტურ-ამორეული ელემენტი, რომელიც მრავალჯერად ტალღებად შემოდის დროთა მანძილზე დასავლეთიდან, უდაბნოდან და თანდათან ერწყმის ადგილობრივ მოსახლეობას.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ ხანაში შუმერული უკვე აღარ იყო ცოცხალი სალაპარაკო ენა მოსახლეობისა, იგი, როგორც ძველი კულტურული ტრადიციების მატარებელი, რჩებოდა სახელმწიფო ენად, რომელსაც ვერც აქადური, მით უმეტეს ტომობრივი ამორეული ვერ გაუწევდა კონკურენციას.

ამორეველთა ერთმა შტომ, ჩრდილოეთის მანამდე უჩინო ქალაქ ბაბილონში დამკვიდრებულმა, დააფუძნა ე.წ. ბაბილონის პირველი დინასტია. შეუმჩნევლად დაწყებული კულტურულ-სახელმწიფოებრივი შენება, მოყოლებული სუმუაბუმიდან, ამ დინასტიის დამაარსებლიდან, რომლის შემდგომი ათი მეფე უშუალო ფილიაციური ხაზით იმკვიდრებდა ტახტს თითქმის სამასი წლის მანძილზე (1894-1595), აპოგეას აღწევს ხამურაბის დროს (1792-1750), რომელსაც შუაგული ადგილი უჭირავს მის მშობლიურ დინასტიაში (ხუთი მეფე მის წინ, ხუთი მის შემდგომ). ეს თითქოს სიმბოლურად გამოხატავს მის ადგილს მთელი შუამდინარეთის ისტორიაში.

სწორედ ხამურაბიმ ჩაიგდო ხელში რიმ-სინის მიერ გაერთიანებული ქვეყანა და, ამრიგად, ბაბილონი გახდა მთელი შუამდინარეთის ჰეგემონი. ეს ქალაქი, ჯერ კიდევ სარგონ აქადელის ხანაში არსებული, მაგრამ მაშინ სრულიად უმნიშვნელო და გამოუჩენელი, ახლა სავსებით ამართლებს იმ შინაარსს, მის სახელწოდებაში რომ არის ჩადებული: *ბაბ-ილი* (შუმ. *ქა-დინგირრა*) – „ღმერთის კარი". ბაბილონური თეოლოგიის მიხედვით, რაც სწორედ ხამურაბის ხანაში შემუშავდა, სამყაროს შესაქმის „მეორე დღეს" შექმნილი ზეციური ბაბ-ილის — დიდი ღმერთების შესაკრებელის – ხატად შენდება მიწიერი ბაბ-ილიც, სადაც აგრეთვე მყოფობს ეს პანთეონი და სადაც მოქცეულია ქვეყნისა და პოტენციურად მთელი ქვეყნიერების მართვის სადავეები. ამასთანავე ამ ქალაქის ძველი პატრონი, მანამდე უჩინო ღვთაება მარდუქი, შეიქნა მთელი იმპერიის პატრონი და, ამრიგად, დამკვიდრდება მისი ბალა შუამდინარეთის ისტორიის დასასრულამდე. უფრო მეტიც: შესაქმის ეპოსში იგი გამოცხა-

დდება სამყაროს კოსმეტორად და თავისი რანგით ფაქტიურად (და არა ნომინალურად) გადააჭარბებს ენლილის ღირსებას. ენლილი, რომელიც აქამდე განაგებდა ისტორიის ბედს, ჩააბარებს მარდუქს, წარმოშობით მზიურ ღმერთს (*ამარ-უთუ-ქ*), თავის არსებით ფუნქციას — *ენლილობას* (*ენლილუთ*), როგორც ნათქვამია ხამურაბის კანონთა პროლოგის თავშივე. ამის შემდეგ ეწოდება მას „ღმერთების ენლილი", თუმცა ენლილი და მისი ქალაქი ნიპური, ნომინალურად მაინც პირველ რიგში იხსენიება იმავე კანონთა პროლოგში ღვთაებათა და მათ საკულტო ადგილთა ჩამოთვლისას.

ენლილობის გადაცემის აქტით, როდესაც ენლილი ადგილს უთმობს მარდუქს (ან სხვაგვარად მარდუქში განხორციელდება ენლილი), სიმბოლურად გამოხატულია შუმერული ეპოქის დასასრული. ამიერიდან იწყება ბაბილონური ეპოქა, ხოლო მარდუქი მისი წინამძღოლი ხდება) ვითარცა ისტორიის შემოქმედი. სახელმწიფოებრივ-რელიგიური აზრით კიდევ საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ მარდუქი გამოცხადებულია არა ძედ ენლილისა, არამედ ენქის (ანუ ეას) პირმშოდ, იმ ღმერთისა, რომელსაც უძველეს ერიდუში ედგა ბინა. ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ ერიდუ იყო ის პირველი ქალაქი, სადაც დაეშვა ციდან მეფობა და შემდეგ აქედან გადაეცა სხვა ქალაქებს. იქმნება დინასტიური მითოსი: მარდუქს უშუალოდ ერიდუდან, მამისეული ქალაქიდან, მოაქვს თავის საპატრონო დინასტიისათვის მეფობა (აქად. *შარრუთამ*); ისე, რომ ხამურაბის აქვს საფუძველი, როდესაც ამბობს „მეფობის სამარადისო თესლი ვარ" (*ზერუმ დაირუმ შა შარრუთიმ*) ან როგორც შეეძლო ეთქვა სხვათა მსგავსად: „შორეული ნაშიერი მეფობისა, თესლი წარღვნამდელ ხანიდან შემონახული".

მეორე მხრივ, შუმერის მითოსური ტრადიციით ისიც ცნობილია, რომ ერიდუ იყო პირველი ქალაქი, — მის სიძველეს არქეოლოგიაც ადასტურებს — საიდანაც გავრცელდა ცივილიზაცია მთელს შუმერში, და რაკი მარდუქი ენქის ძეობის ძალით უშუალოდ დაუკავშირდა კულტურის საწყის ცენტრს, ასევე ბა-

ბილონიც შეიქმნა ერიდუს მემკვიდრე, ხოლო მოგვიანებით, როცა ამ ძველმა ქალაქმა შეწყვიტა არსებობა, მისი სახელი — იდეოგრამა ნუნ — ბაბილონზე გადავიდა.

მარდუქის *ბალას*, რომელსაც ყავლი არ გასვლია თვით ელინისტურ ხანამდე, რომელსაც მოუსწრო ალექსანდრე მაკედონელმა და შემდეგ გახდა სიმბოლო მთელი შუამდინარეთის ცივილიზაციისა, მიეკუთვნება არნახული აყვავება კაცობრიული მოღვაწეობის ყველა სფეროში. ყოველივე ამის ნიშანსვეტად დგას კაცის უმაღლესი შავი ბაზალტის სტელა, რომლის ორივე მხარეს ბაბილონური „ასომთავრულით" უდახვეწილეს და ზუსტ ბაბილონურ ენაზე აღბეჭდილია საიმპერიო კანონები და წესდებანი, და კიდევ ღვაწლი სჯულმდებელი მეფისა — აღდგენა დანგრეულ ქალაქთა და მათი გაფანტული ხალხის შემოკრება, ხსნა ხალხისა იწროებაში და მათი დამკვიდრება უსაფრთხო ადგილას, ძიება უხვი საძოვრებისა და დასარწყულებელ ადგილთა, საქმე, ჭეშმარიტ მწყემსს რომ შეეფერება, განფართოება ხოდაბუნებისა და ბეღელთა ავსება, შენება ტაძართა და მარადიულ მსხვერპლთა განწესება ღვთაებათათვის, განვრცობა იმპერიის საზღვართა და ურჩი ხალხების შეწყალება, როგორც ეკადრება მის კაცთმოყვარე ღვთაებას, მარდუქს, ხოლო სტელის თავში გამოსახულია თავად „გაუღუნავი კვერთხისმპყრობელი" ხამურაბი, მლოცველის პოზაში მდგარი მზე-შამაშის წინაშე, სამართლის ღმერთისა, რომლისგანაც მიუღია ხელდასხმა ვითარცა სჯულმდებელს, და მზიური ბუნებაც, როგორც ნათქვამია ტექსტში, კანონთა კორპუსს რომ უძღვის წინ: „ეს მე ვარ... მზე ბაბილონისა, შუმერისა და აქადის ქვეყნად სინათლის გამომტევებელი, შემასმენელი სამყაროს ოთხივე კუთხისა... ოდეს მარდუქმა ხალხის წარსამართავად, ქვეყნისათვის გზის სასწავლებლად წარმომგზავნა, ქვეყნის ბაგეში ჭეშმარიტება და სამართალი ჩავდე..."

სწორედ ამ ეპოქაში შუმერული თქმულებების საფუძველზე შექმნილი ეპოსი გილგამეშისა თავის არსებით ნაწილში აღბე-

ჭდილია შამაშისეული მზიური ეთოსით. აქ შამაში, აპოლონური საწყისის მატარებელი ღვთაება უპირისპირდება — და ამ დაპირისპირებას ეპოსის გმირები ახორციელებენ — იშთარის ორგიასტულ კულტს. ის ფაქტი, რომ გილგამეში შამაშისგან არის აღძრული ბოროტეული ხუმბაბას გამანადგურებლად („ყოველი ბოროტისა, რაიც სძულს შამაშს), რითაც იგი უპირისპირდება არა მხოლოდ კედარის ურჩხულს, არამედ ძველ ენლილსაც, ურჩხულის მფარველს და ბოლო ეპიზოდებში განუხრელად მიჰყვება „გზას შამაშისას" (ხარრან შამში), სავსებით გამოხატავს მარდუქის („მზიური ხბოს") ეპოქის რელიგიურ სულისკვეთებას.

(ხამურაბის სიკვდილის შემდეგ თანდათანობით ირღვევა იმპერიის საზღვრები,) თუმცა მისი მემკვიდრენი კიდევ ასორმოცდაათი წელი სხედან „ღმერთის კარში". ამ ხანას დაემთხვა მანამდე უცნობი ხალხების გამოჩენა ახლო აღმოსავლეთში. მცირე აზიაში, ხათების ძველ მიწაზე დამკვიდრდნენ ინდოევროპულ ენაზე მოლაპარაკე ტომები, რომელთაც მოკლე ხანში შექმნეს ძლიერი მეომრული სახელმწიფო და ერთხელაც, მათი მეფის მურშილიშ I-ის დროს (XVI ს. დასაწყ.) შეიჭრნენ კიდევაც ბაბილონში, გაძარცვეს და უკან დაბრუნდნენ. (ესენი — ხეთები — იყვნენ პირველი ინდოევროპელნი, რომელთაც შეაღწიეს შუამდინარეთში.) სამხრეთში შემოიჭრნენ ე.წ. „ზღვისპირელნი", რომელთა დინასტია, თუ ადგილობრივ ტრადიციას დავუჯერებთ, სამასი წლის მანძილზე ეპატრონებოდა ქვეყანას. მათი აქ მყოფობის კვალი არ დარჩენილა, გარდა მეფეთა სახელებისა, რომელთაგან ზოგიერთი შუმერულად ჟღერს (აქურულუნნა, მელამქურქურრა), ხოლო ზოგიერთი აქადურად (დამიკილიშუ, ითთიილინიბი).

ამავე ხანებში დღევანდელი ლურისტანიდან (ირანი) თანდათანობით მოიწევენ შუამდინარეთის დაბლობისკენ გუთიელთა მონათესავე ტომები, რომელნიც მთავარ ღვთაებად აღიარებდნენ *ქაშშუს* და ამავე სახელწოდებით გახდნენ ცნობილნი:

ბაბილონელთათვის — *ქაშში* (ანუ კასიტები, როგორც მათ უწოდებენ სამეცნიერო ლიტერატურაში). ეს ის ხალხია, მოგვიანებით ბერძნები თავიანთ ისტორიებში „კოსაელებად" (კოსსაიოი) რომ მოიხსენიებენ და ბაბილონის დამპყრობელი ალექსანდრე მაკედონელი რომ გაანადგურებს. ხუთასი წელი, XII ს-ის შუა წლებამდე, მართავდა ბაბილონს ქაშშუს ხალხის დინასტია.

თუმცა კასიტებმა გაავრცელეს პოლიტიკური და სამხედრო ძალაუფლება მთელს ქვეყანაზე, მაგრამ გუთიელთა მსგავსად არ უცდიათ აღებეჭდათ თავიანთი ენა ლურსმულ წარწერებში; სახელმწიფო ენად კვლავაც ბაბილონური რჩებოდა, არ იყო დავიწყებული შუმერულიც, თუმცა ამ ენაზე შედგენილი ტექსტები უაღრესად ხელოვნურია და ბუნდოვანი. ისევ ბაბილონელ ცნობისმოყვარე სწავლულთა წყალობით, ნებსით თუ უნებლიეთ რომ უხდებოდათ დამპყრობელთა ენისა და კულტურის გაცნობა, ჩვენამდე შემორჩა კასიტური, როგორც ფიქრობენ, კავკასიურ ენათა შორეული მონათესავე ენის ნაშთები, ცალკეული სიტყვები და ღმერთების სახელები (ქაშშუ, შუკამუნა, ბურიაშ, შურიაშ, მარუთაშ), რომელთაც ისინი საკუთარი ღმერთების სახელებს უსადაგებდნენ, ისევე როგორც ბერძნები იქცეოდნენ თავის დროზე შუამდინარულ ღვთაებათა სახელების მიმართ.

მაგრამ უცხო ღმერთები ვერ დაეპატრონენ ბაბილონს. ბარბაროსული ქაშშუ ან სხვა მავანი ღვთაება კი არ რჩებოდა იმპერიის პატრონად, არამედ კვლავ მარდუქი/ მარდუქი და სხვა ღმერთები ბაბილონეთისა აღიარეს კასიტებმა — როგორც შემდგომ, უფრო გვიან მოიქცნენ ჯერ კიროსი და მერე ალექსანდრე, რაკი სხვაგვარად ვერ წარმოედგინათ დამპყრობელ ქვეყანაში დამკვიდრება — და, ამგვარად, გააგრძელეს მარდუქის *ბალა*. და ბოლოს, მათი ბატონობის დასასრულს დაივიწყეს მშობლიური სახელები — ქაშთილიაშ, კარაინდაშ, ბურნაბურიაშ და სხვანი, საუკუნეების მანძილზე რომ გასდევდა დინასტიას —

და ბაბილონური სახელები დაირქვეს.

კასიტურმა დინასტიამ ჩრდილოეთისკენ განავრცო ბაბილონის საზღვრები, შეჰკრა მშვიდობიანი კავშირი ეგვიპტესთან და ხეთების სახელმწიფოსთან, საერთაშორისო ასპარეზზე გაიტანა აქადური ენა. შუამდინარეთში და მის ფარგლებს გარეთაც დამყარდა „კასიტური ზავი“. მაგრამ კვლავ გამოჩნდა ელამელი, შუამდინარეთის ისტორიული მტერი, რომელმაც თავის დროზე „მეფობა“ წარტაცა ურის III დინასტიას. XII ს-ის შუახანებში ელამის მეფემ, შუთრუქ-ნახუნთემ დალაშქრა ბაბილონი და სხვა ნადავლთან ერთად ელამში წარტყვევნა ხამურაბის სჯულდებათა სვეტი და ნარამსინის სატრიუმფო სტელა სიპარიდან, სადაც ათას წელზე მეტხანს იდგა იგი, აქადის მეფის მიერ მზის ღმერთისადმი შეწირული. თუმცა ელამელი არ დამკვიდრებულა ბაბილონს და კვლავ უკან გაბრუნდა თავის ქვეყანაში, კასიტურმა დინასტიამ ვეღარ მოიცა ძალი და მის ნაცვლად ბაბილონს დაეპატრონა ისინიდან წამოსული ადგილობრივი დანასტია, რომლის მეფეთა სახელებში უპირატესობდა მარდუქის სახელი.

მარდუქის აღზევების თითქმის თანადროულად ჩრდილოეთში, ტიგროსის ზემო დინებაზე, ქალაქ აშურში აღზევდება ბაბილონისა და მისი ღვთაების დაუძინებელი მტერი და მეტოქე ღმერთი აშური. აქ სხვა ასპექტში იჩენს თავს ადრე ნახსენები დუალიზმი ორმდინარეთის ქვეყნისა: ევფრატის ბაბილონს უპირისპირდება ტიგროსის აშური; და ასე გაგრძელდება მთელი ცივილიზაციის მანძილზე, ვიდრე ერთ-ერთი არ ჩამოშორდება ისტორიის ასპარეზს.

ერთ დროს აშურ-ქალაქი ისევე უჩინო იყო, როგორც ბაბილონი ხამურაბის დინასტიამდე. III ათასწლეულის დასაწყისში აქ მკვიდრობდა სემიტი აქადელების ერთი შტო, ბაბილონურის მონათესავე კილოკავზე მეტყველნი, რომელნიც თითქოს აქადის მხარიდან უნდა დაძრულიყვნენ, როგორც შემოუნახავს ბიბლიის ერთ პასაჟს, სადაც აშურის ძველი სამშობლო ნებრო-

თის ანუ სენაარის ქვეყანაშია ნაგულისხმევი (დაბ. 10: 10-11). როგორც მის განმგებელთა ტიტულიდან (*ენსი* ანუ აქადურად *იშშაქქუ*) ჩანს, ეს ქალაქი თავის დროზე ჯერ სარგონ აქადელის, მერმე ურის III დინასტიის სახელმწიფოს ვასალი უნდა ყოფილიყო, ხოლო უფრო ადრე, შესაძლოა, დამოუკიდებელი ქალაქ-სახელმწიფო. ურის დაცემის შემდეგ აშურელნი აარსებენ სავაჭრო კოლონიებს კაპადოკიაში, საიდანაც საქონელი გააქვთ მცირე აზიის ქვეყნებში. მაგრამ, როგორც შემდგომმა ისტორიამ ცხადჰყო, ვაჭრობა არ უნდა ყოფილიყო აშურ-ღმერთის მოწოდება, თუმცა აშურელთა ეს საქმიანობა მაშინ ჩაკვდა, როგორც კი ანატოლიაში შეიქმნა ხეთების ძლიერი მეომარი სახელმწიფო.

XIX ს-ის ბოლოს აშურს დაეუფლა უცხო წარმოშობის კაცი, ქანაანელი ბელადი სახელად შამში-ადად, რომელიც ნიპურელი ენლილის მიერ შუმერისა და აქადის მეფედ განწესებულად რაცხდა თავს, ხოლო აშურს — მომავალში ძველი აქადის განახლებული იმპერიის ცენტრად) დაძველებული ტაძრის ადგილზე ახალ, დიდ ტაძარს აუგებს ენლილს, ხოლო ერთ-ერთ ქალაქს სახელს გამოუცვლის და დაარქმევს პროგრამულ სახელს *შუბ-ათ-ენლილ* („ენლილის ბინა") (62, 25-26). თავად მიინიჭებს აგრეთვე საპროგრამო ტიტულს „მეფე ქვეყნიერებისა" (*შარ-ქიშშათი*) — რომელსაც რამდენიმე საუკუნის შემდეგ აშურის სხვა მეფენი გაანაღდებენ — და იწყებს იმპერიის შენებას. მაგრამ მის მემკვიდრეს, იშმედაგანს, მხოლოდ აშურ-ქალაქიღა შერჩა საბატონოდ და ისიც ოთხი საუკუნის მანძილზე უჩინო იქნება, ვიდრე აშურ-უბალლიტი (1365-1330) კვლავ არ გამოაჩენს ისტორიის ასპარეზზე. ამის შემდეგ აშურის ძლიერება განუხრელად იზრდება, აშური ფართოვდება და საბოლოოდ მართლაც იმპერიაში გადაიზრდება. აცხადდა შამში-ადადის წინასწარმეტყველება და მისმა სახელმაც გამართლება ჰპოვა, რაც ნიშნავს „მზე ჩემი არს ადად", — ადადი, გინა, *ჰადად*, გინა *ჰადდუ*, ქანაანელთა მთავარი ღვთაება, ხშირად *ბაალად* („ბა-

ტონი") წოდებული, ტაროსისა და ჭექა-ქუხილის ღმერთი, რომელიც ამიერიდან აშურის მეომარ სახელმწიფოში დამკვიდრდება, ვითარცა ომის ღმერთი და გამაყრუებელი გრგვინვით წარუძღვება ქვეყნიერების დასაპყრობად გასულ აშურელთა ლაშქარს. ხოლო სახელი შამში-ადად კიდევ ოთხჯერ განმეორდება აშურის დინასტიებში, ვითარცა გახსენება ძველადვე დასახული პროგრამისა და ახალი ძალისხმევის სტიმული მისი აღსრულების გზაზე. სახელმწიფოს გაძლიერებასთან ერთად აშურის მეფენი ქმნიან პომპეზურ, დამაშინებელ ტიტულატურას, რომელიც საუკუნეების მანძილზე ახალ-ახალი ნიშნებით ივსება: თუ შამშიადადამდე, რომელმაც პირველმა დაირქვა „მეფე" (*შარრუ*) და მის შემდგომაც დაცემისა და უჩინობის ხანაში აშურის პატრონნი ენსის მორიდებულ წოდებას ატარებდნენ, უფრო გვიან შამშიადადისეულ აღდგენილ წოდებას „მეფე აშურისა" ემატება „მეფე ქვეყნიერებისა"; ხოლო თუქულთი-ნინურთა I (1244-1208) ამგვარად გააცხადებს თავს თავის წარწერებში: „მეფე ქვეყნიერებისა, მეფე აშურ-ქვეყნისა, მეფე სამყაროს ოთხივე კუთხისა, მზე თვისი ხალხისა, მეფე ძლიერი, მეფე ბაბილონისა, მეფე შუმერისა და აქადისა, მეფე ზემო და ქვემო ზღვათა, მეფე მთისა და ბარისა, მეფე სუბარელთა და გუთიელთა, მეფე ნაირის ქვეყნისა, მეფე, რომელსაც ღმერთებმა გულისწადილი აღუსრულეს..." (46,50). მაგრამ ეს ხომ ჯერ კიდევ პოლიტიკური შინაარსის შემცველი ტიტულატურაა; სახელმწიფოს იდეოლოგებმა უნდა შექმნან „ქვეყნიერების მეფის" ტიპი, უნდა გამოძერწონ მისი უნაკლო სახე, — იგი ხომ არასოდეს შეცდება, რაკი აშურ-ღმერთის შთაგონებით მოქმედებს — იგია ბრძენთა ბრძენი ბელადი ანუ მამა თავისი ხალხისა, ვისი მორჩილებაც მართებს ამ ხალხს და უფრო მეტად შიში, საღვთო შიში, რომლის წინაშე უძლურია ადამიანური ძალა. აი, როგორია სინახერიბი (704-681), უფრო სწორად, როგორ უნდა აღიქვან იგი ქვეშევრდომებმა: „მეფე დიდი, მეფე ძლიერი... ბრძენი მწყემსი, დიდი ღმერთების სათნეველი, მცველი სჯულისა, მოყვარული

სამართლისა, სრულყოფილი გმირი, ძლიერი მამრი, ყველა ბელადთა უპირატესი, ურჩთა დამამხობელი, მტერზე მეხისმტეხელი...“ (46,23), ხოლო მემკვიდრე მისი ასარხადონი (680-669): „მეფე მეფეთა, შეუბრალებელი, ბოროტმოქმედთა შემმუსვრელი, შიშით შემოსილი, ომში უშიში, სრულყოფილი გმირი, ბრძოლაში უწყალო. დიდებულთა ბაწრით დამჭერი, მძვინვარე ქოფაკი, მამის შურისმგებელი, თავის მშობლისა; მეფე, რომელიც სამართლიანად მართავს აშურის, შამაშის, ნაბუს და მარდუქის, მისი დამხმარე ღმერთების შემწეობით, რომელმა აღისრულა გულისწადილი, რომელმა ლერწამივით გაღუნა და ფეხით გათელა ურჩი თავადნი...“ (90, 224).

ხოლო აშური, რომელმაც სახელი მისცა ქალაქსა და იმპერიას, ღვთაება, რომელიც იმავე წიაღიდან წარმომავლობს, საიდანაც მარდუქი გამოვიდა, რასაც ყრუდ მოწმობს მისი ძველი, სამხრეთული სახელი *ასარ*, მარდუქს რომ შემორჩა ეპითეტად — ჩრდილოეთში დამკვიდრებული ტყუპისცალი ბაბილონელი ღვთაებისა მასავით იკავებს ენლილის ადგილს, იწოდება რა „აშურის“ ან „აშურელ ენლილად“, იმკობა მისი ეპითეტით „დიდი მთა“ (*შადუ რაბუ*), და ეუღლება ენლილის ღვთაებრივ ცალს, ქალღმერთ ნინლილს; იქამდე აღზევდება აშური, რომ ცის ღმერთი ანუ მის ნაშიერად ჩაითვლება, ხოლო თავად უდედმამოდ შობილად, რაც გამოთქმულია თეოლოგიური პარადოქსით — „შემქმნელი საკუთარი თავისა“ (*ბანუ რამანი-შუ*); დაბოლოს, მისი ინდივიდუალობა მთელს პანთეონს შეიერთებს, როგორც მოწმობს ერთერთი ზედწოდება „ღმერთები აშურ-ქვეყნისა“, რაც ანალოგიურია ძველაღთქმისეული ღმერთის სახელწოდებისა „ელოჰიმ“ („ღმერთები“). ამგვარად აღზევებული აშური ბაბილონიდან გადმოღებული შესაქმის ეპოსში („ენუმა ელიშ“) განდევნის მარდუქის სახელს და იკავებს მის ადგილს, ვითარცა სამყაროს შემოქმედი. მაგრამ უნივერსალობის მომპოვებელი ჰკარგავს კაცთმოყვარეობის თვისებას, რაც ახასიათებდა მარდუქს, კაცთა მოდგმის გამჩენს. აშური უპირისპირდება მარდუ-

ქს და ეს დაპირისპირება ვლინდება ისტორიასა და მითოსში.

აშურის ქვეყნის სახით შეიქმნა სახელმწიფო, რომლის მსგავსი არ ენახა შუამდინარეთს და მთელს წინა აზიას — ხალხების რისხვა, ურჩხული, უზარმაზარი მეომარი მანქანა, რომელმაც თავისი არსებობის მანძილზე სასაკლაოდ აქცია მრავალი ქვეყანა. ხალხთა ერთიანი ძალდატანებით აყრა მშობლიური ადგილებიდან და უცხო მხარეებში გადასახლება, თანმიმდევრული და იდეოლოგიით გამართლებული გენოციდი „მოღალატე" ხალხებისა — აი, აშურ-ღმერთის ღვაწლი, რომლისთვისაც სისხლის ღვრა იყო საღვთო რიტუალი, სათნო საქმე, უფრო სწორად ჟინი, რასაც არ ფარავს აშურული მატიანე: „მათი აჩეხილი გვამები ძაღლებს და ღორებს, ყორნებს და არწივებს, ცის ფრინველთა და ზღვის თევზებს მივუყარე საჭმელად. ეს ვქმენ და დავუმე გული დიდ ღმერთებს, ჩემს პატრონებს", ამას ამბობს ერთერთი უკანასკნელი მეფე აშურ-ბანიპალი (668-627); „მათი სისხლი ნაპრალებში და მთის ღრანტეებზე ვადინე მდინარესავით", — რეფრენივით გაისმის თითქმის ყველა მათ წარწერაში; ამგვარივე რეფრენია ფრაზა, ლაკონიურობით იულიუს კეისრის ნათქვამს რომ მოგვაგონებს: „დავიპყარ, დავანგრიე, გადავწვი" (*აქშუდ, აკკურ, აბბულ*).

აშურელი იდეოლოგები ღრმად იყვნენ დარწმუნებულნი, — და ეს გამოსჭვივის მათ მატიანეებში — რომ მთელი ქვეყნიერება მათი ღმერთების ხვედრია, რომ მსოფლიო ბატონობა არა მხოლოდ ნებავს მას, არამედ მისი უპირველესი მოვალეობაცაა. ამ იდეოლოგიის არმიღება — ბრძოლა დამოუკიდებლობისათვის, ყოველი ჯანყი, ურჩობა — აშურის შეურაცხყოფად და ღალატად არის მიჩნეული. როგორც სამყაროს შესაქმის ეპოსში ებრძვის და თრგუნავს აშური კოსმოსის მოწინააღმდეგე ძალებს, ქაოსის ღმერთებს, აქაც ასევე ებრძვის იგი ურჩ, „ბოროტების მატარებელ" ხალხებს, რომელნიც არ ემორჩილებიან აშურის „კოსმოსს", რის გამოც გარდუვალი განადგურება ელით. ასე ხორციელდება რეალურ ასპარეზზე კოსმოგონიური მითოსი.

აშურის იარაღი, პირველ ყოვლისა, ბაბილონის წინააღმდეგ არის მიმართული, ბაბილონია მისი პირველი მეტოქე: მიწის პირისაგან უნდა აღიგავოს ბაბილონის *ბალა*, რათა აშურმა გაანაღდოს სამყაროს ღმერთის ტიტული, ხოლო მეფემ აშურ-ქვეყნისამ „ქვეყნიერების მეფის“ წოდება, უნდა დამყარდეს ერთი *ბალა*, აშურის *ბალა*. ამისათვის აუცილებელი იქნებოდა მარდუქის გამოსახლება ბაბილონის ტაძრიდან და წარტყვევნა მისი აშურის ქალაქში, რაც მოხდა ორჯერ ისტორიის ხსოვნაში და ორჯერვე ძვირად დაუჯდა აგრესორ მეფეს. ზემოთნახსენებმა თუქულთი-ნინურთამ, რომელმაც დალაშქრა კასიტური ბაბილონი და მოიტაცა მარდუქის ქანდაკი, რათა აშურისთვის დაემორჩილებინა, სინამდვილეში კი აშური ჩაუვარდა ბაბილონს კულტურულ ტყვეობაში, რადგან ამ მომენტიდან იწყება სწორედ ქვეყნის „ბაბილონიზაცია“, ისე რომ შემდგომში აშურული მატიანეებიც ბაბილონურ ენაზე იწერებოდა, — სამარცხვინო აღსასრული ჰპოვა, როგორც მოგვითხრობს გვიანდელი ბაბილონური ქრონიკა.

აი, ეს ამბავიც: თუქულთი-ნინურთამ „ბაბილონის ზღუდე მოარღვია, ბაბილონელნი მახვილით მოსწყვიდა. ესაგილასა და ბაბილონის განძეულს მკრეხელური ხელი შეახო, დიდი ბატონი მარდუქი დასძრა თავისი სამყოფელოდან და აშურის ქვეყანაში გაიტაცა, ხოლო ბაბილონში თავისი მოხელენი დასხა საგანმგებლოდ. ამის შემდეგ შვიდ წელიწადს იმეფა თუქულთი-ნინურთამ. მერმე აქადისა და ბაბილონის დიდებულნი აუჯანყდნენ და ადად-შუმი-უცურ დასვეს მამამისის ტახტზე, ხოლო თუქულთი-ნინურთას, ავად რომ მოეპყრა ბაბილონს, აღუდგნენ ძე მისი აშურ-ნაცირპალი და აშურელი დიდებულნი და ტახტიდან ჩამოაგდეს; ქარ-თუქულთი-ნინურთაში, მისივე სასახლეში მოიმწყვდიეს და მახვილს მისცეს თუქულთი-აშურამდე... ექვს წელიწადს ემკვიდრა მარდუქი აშურს; თუქულთი-აშურის მეფობისას მარდუქი დაბრუნდა ბაბილონში“ (46, 49-50). იგივე ამბავი განმეორდა ხუთასი წლის შემდეგ: ახლა სინახერიბი გამეფების

პირველსავე წელს ძარცვავს ბაბილონს და იპყრობს მის სამეფო ტახტს, რის გამოც შურს იძიებს მარდუქი და, როგორც იმავე ბაბილონურ ქრონიკაში წერია, აჯანყებული შვილის ხელით მოუღებს ბოლოს.

ასე იძიებს შურს ვნებული მარდუქი. მარდუქი ვნებულია არა მხოლოდ ისტორიულად თავის ქალაქთან ერთად, არამედ მითოსშიც, სადაც შემონახულია მისი ქვესკნელად ჩასვლის ამბავი. ხოლო აშური, მარდუქის ტყუპის ცალი, არასოდეს ჩასულა ქვესკნელში, თითქოს იმის გამო, რომ მისი ქვეყანა მუდამ გამარჯვებული იყო. თუმცა აშურის მითოსი არც არსებულა; მისმა სახელმა მხოლოდ მექანიკურად შეცვალა მარდუქის სახელი აშურულად გარდათქმულ ბაბილონური წარმოშობის მითოსში, სამყაროს შესაქმის ამბავს რომ მოგვითხრობს. ესეც ერთგვარი უზურპაცია იყო, ლიტერატურული ხასიათის უზურპაცია. ამიტომაც, რაკი იგი ბუნებით არ იყო დემიურგი, აშურმა ამ მითოსიდან ვერ შეინარჩუნა სამყაროს შემოქმედი ღმერთის თვისებათა მთელი სავსება. თუ მარდუქი კაცთმოყვარეა, გინა „მაცხოვარი" ან მხსნელი (*მუბალლიტ*), ვითარცა კაცთა მოდგმის შემქმნელი და ამავე დროს მშვიდობისმყოფელი, ვითარცა ჰარმონიული და მწყობრი სამყაროს შემოქმედი, აშური სხვა თვისებას იხვეჭს დემიურგისას: ეს არის ბრძოლის სიყვარული, ფიზიკურ სინამდვილეში გაკვლადება იმ ბრძოლისა, რასაც ქაოსის წინააღმდეგ ეწევა დემიურგი შესაქმის ეპოსში. ხოლო, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ამ ქაოსის ძალებად ახლა აშურის მტრებია შერაცხული; ომი და მშვიდობა – ამგვარად შეიძლება დავახასიათოთ აშურისა და მარდუქის სულისკვეთება; ეს განსხვავება ამ ორ ღვთაებას შორის გამოვლენილია აშურულ და ბაბილონურ მხატვრულ შემოქმედებაში.

აშურის სტიქია ბრძოლის ველია, ხოლო მარდუქი, მშვიდობიანი კვერთხის მპყრობელი, თვინიერად ზის ტახტზე. აშური სპობს, ანადგურებს; მარდუქი განაცოცხლებს, აღადგენს მკვდრეთით. თუქულთი-ნინურთას საბრძოლო საქმეთა განსა-

დიდებლად, რომელმაც პირველად დალაშქრა ბაბილონი, გარდა მატიანისა, იწერება ეპიური თხზულებაც, რომელიც თავის სულისკვეთებითა და სტილით ნაკლებად განსხვავდება იმ ისტორიული ანალებისაგან, მისმა წინამორბედმა მეფეებმა რომ დატოვეს. ფრაგმენტულად შემორჩენილ ეპოსში მოქმედ გმირებად ისტორიული პირებია გამოყვანილი: თავად თუქულთი-ნინურთა და ბაბილონის მეფე ქაშთილიაშ IV. „ბატონო, შენი მეფობის დასაბამიდანვე, — მიმართავს ერთ-ერთი სარდალი აშურელ მეფეს, — ბრძოლა და სასტიკება დღესასწაულია ჩვენთვის; ჩვენი სიხარული ბრძოლის ველია; შენი კეთილი ბატონობის ნიშნის ქვეშ დავვაჟკაცდით ჩვენ. რა რომ შენ მეფობ, ვერა მეფე შენს წინააღმდეგ ვერ გამოსულა; შენი მძვინვარე კვერთხით ოთხივ ქარისკენ განგიდევნია მტერი... უწყიან ძალი შენი მეფეებმა, ეშინით შენი და ბრძოლას გაურბიან... ახლა მიდი, კასიტების მეფეზე გაილაშქრე, გაანადგურე ლაშქარი მისი, ვიდრე გონს მოვიდოდეს; შიშის ზარი დაეც ჯარს მისას, მილეწე კიდენი ქვეყნისანი! ცოცხალ იყოს წინ მსვლელი, მოკვდეს უკან დაბრუნებული! ხოლო ლაშქრობაში აშურის სახელმწიფოს მთელი პანთეონი შეეწევა მეფეს: „წინ წაუძღვა აშური, მტრებზე ცეცხლისმფრქვეველი, ანუმ მოიღერა დაუნდობელი იარაღი თვისი და ბოროტმოქმედთ დაუშინა, ბრწყინვალე სინმა, მთვარის ღმერთმა, მათ დამბლა დასცა, შამაშმა, სამართლის უფალმა, თვალი დაუვსო შუმერისა და აქადის ლაშქარს, გმირმა მეომარმა ნინურთამ შემუსრა საჭურველი მათი, იშთარ დედოფალმა დაფს დაჰკრა და ჭკუაზე შეშალა მათი მეომრები..." (62,70).

(აშურისთვის წარმოუდგენელი იყო მარცხი; მარცხი მისთვის მოასწავებდა სრულიად არაბუნებრივ მოვლენას, ბალბათ, კოსმოსის დანგრევას, რადგან (მის მიერ წამოწყებულ ომში მთელი პანთეონი მონაწილეობდა) თავად „მართალი სამართლის" მებრძე შამაშიც კი. ხოლო ვნებული ბაბილონის წინაშე სხვა ამოცანა იდგა, იგი სხვაგვარად გაიაზრებდა თავის ისტორიას, სადაც ბევრი მარცხი და დაცემა ყოფილა. თუ (აშურული ფხიზე-

ლი გონი ქმნიდა რეალისტურ ეპოსს, ბაბილონელი ქმნიდა მითოსს, რადგან ბედი მათი ქვეყნისა გააააზრებინებდა ისტორიას, როგორც ციკლურ ბრუნვას მარცხსა და გამარჯვებას შორის, დაცემასა და აღდგენას შორის, ისე რომ, მითოსური კანონის მიხედვით პირველი აუცილებლად გულისხმობდა მეორეს. ამგვარივე ბუნებისა იყო ბაბილონის ღმერთი მარდუქი.

გვიანბაბილონური ეპოსი, შექმნილი სინახერიბის ლაშქრობის მომდევნო ხანაში (VII ს.-ის დასაწყ.), რომლის მიზანდასახულობას და მითოსურ-სიზმარეულ წარმოშობას ამგვარად აცხადებს მისი ავტორი ტექსტის ბოლოს — „რა ერა განრისხდა, ქვეყნის დაქცევა და ხალხის მოსპობა განიზრახა, იშუმმა, მისმა მრჩეველმა, დააწყნარა და დანარჩენი იხსნა. ამ ქებათა შემკრებელს, ქაბთი-ილანი-მარდუქს, დაბიბის ძეს, ესე ყოველი შუაღამისას სიზმრად გამოეცხადა და ოდეს განთიად განიმეორა, არაფერი გამოუკლია, არც ზედმეტი სიტყვა მიუმატებია“, — თხზულება, რომლის დაფებს ავგაროზად ატარებდნენ წიგნიერი თუ უწიგნური ბაბილონელნი, შეიძლება ჩაითვალოს მშვიდობისმქადაგებელ უპირველეს დოკუმენტად. „ომი და მშვიდობა“ უნდა ეწოდოს ამ ეპოსს, — ქალაქთა დარბევისა და ხალხთა აწიოკების სცენებით იწყება და საყოველთაო მშვიდობის მონატრებით მთავრდება — ამით იგი ეხმაურება ხელოვნების სხვა ნიმუშს, ძველშუმერულ ე.წ. „ურის შტანდარტს“, რომელზეც ერთმანეთს ენაცვლება ბრძოლისა და სამშვიდობო ყოფის სცენები.

„ერას ეპოსში“ (97, 122-127), ასე ეწოდება ბაბილონურ თხზულებას, რომელიც ბაბილონის და სხვა ქალაქთა დარბევის ამბავს მოგვითხრობს, სახელდებით არ იხსენიება აშურ-ღმერთი, მაგრამ მის თვისებებს ვცნობილობთ სიკვდილისა და ჭირის ღმერთში: — „ო, ერა, როგორ ხალისობ და გიხარის გული ქვეყანათა დაქცევისას!“ აშურია, ერას აღით ბაბილონს რომ დალაშქრავს, მასზევე ითქმის „დიდებული ქონდაქარი“ ანუ სხვაგვარად „მსხვერპლის შემწირველი“, საიდანაც ჩანს, რომ სისხ-

ლისმღვრელი ბრძოლა მისი საღვთო რიტუალია. მას ჰყავს თავისი ალტერ ეგო, მამხილებელი ჰიპოსტასი, რომელიც მთელი ეპოსის მანძილზე ამხელს და აცნობიერებს მის საქციელს: „გმირო ერა, დიდებული მარდუქის სიტყვას არ ეკრძალე: ღმერთების სამეუფო ქალაქი, კავშირი ქვეყანათა, დაგირღვევია, ღვთაებობა შენი შეგიცვლია, კაცად ქცეულხარ; საჭურველი აგისხამს და შესულხარ მის წიაღში; ბაბილონის გულში ქალაქთა დამპყრობელის მსგავსად იქცეოდი... ბაბილონის ძენი – ფრთოსანნი, ხოლო შენ — მომნადირებელი მათი, ქსელში გაახვიე, შეიპყრე და მოსრე, გმირო ერა... სისხლი მათი, ვითარცა ღვარი არხებისა, ქალაქის ქუჩებს მიუღვარე. განაპე ძარღვნი მათნი და სისხლი მათი მდინარეს გაატანე...“

ხოლო (როცა ბაბილონში მტერი მძლავრობს, ამ დროს მარდუქი ქვესკნელშია და უპატრონოდ მიტოვებული ქვეყანა ხანძრის, შავი ჭირის, შიმშილისა და მახვილის მსხვერპლი ხდება) მარდუქის ქვესკნელში ჩასვლა მის უცხო ქვეყნად დატყვევებას ნიშნავს, რაკი, როგორც ვიცით, უცხოეთი, ამ შემთხვევაში არა-ბაბილონი, ქვესკნელია. ისიც ვიცით, რომ (მარდუქი წარუტყვევნია თუქულთი-ნინურთას, მასზე უადრეს კიდევ ხეთების მეფეს, მურშილიშ I-ს) (XVI ს-ის დასაწყ.), ხამურაბის დინასტიის დაცემის ხანაში, რის გამოც თავად მარდუქი ლაპარაკობს ერთ ტექსტში, რომ იგი მზის დასავლეთისკენ (ქვესკნელისკენ!) გამგზავრებულა. ახლა იავარქმნილ ქალაქში დაბრუნებული პატრონი ამგვარად გოდებს ძველშუმერელ მგოდებელთა კვალზე, თავიანთ დანგრეულ ქალაქებს რომ დასტიროდნენ:

„ვაი შენდა, ბაბილონ! ვითარცა ფინიკს გამოგაღებინე დიდებული ნაყოფი, —
გარნა ქარმა გამოაშრო იგი.
ვაი შენდა, ბაბილონ! ვითარცა ნაძვი გირჩებით აგავსე, —
გარნა ვერ დავტკბი მისი სიუხვით.
ვაი შენდა, ბაბილონ! ვითარცა მტილი სიუხვისა დაგნერგე, —
გარნა ნაყოფი მისი ვერ მოვისთვლე... (97,123).

მაგრამ აშურ-ერას მძვინვარების უკიდურეს ზღვარზე, როცა არათუ ბაბილონი, არამედ შეიძლება მთელი სამყარო გამხდარიყო მისი რისხვის მსხვერპლი, კოსმიურ მასშტაბში გამოვლენილიყო მისი ვნება ვითარცა დამანგრეველი ღვთაებისა, რომელიც წაშლიდა დემიურგის ღვაწლის ყოველგვარ კვალს (რასაც სჩადიოდა ისტორიული აშური დამორჩილებული და დასჯილი ხალხის ტერიტორიაზე), — „წყაროებს დავბეჭდავ, ნაკადულები სიუხვის წყლებს ველარ მოღვრიან; ხეთა ფესვებს ამოვძირკვავ, კვირტებს ველარ გამოიღებენ; მუშთარის ელვას ჩამოვაგდებ, ვარსკვლავებს ჩავაქრობ. ქვესკნელი შეირყევა, ზეცა შეზანზარდება. ქალაქებს დავამხობ, გავაუდაბურებ, მთებს დავაქცევ, ჯოგს მისას დავცემ; ლერწმოვანს გადავწვავ ვით ცეცხლის ღმერთი, ნახირს გამოვრეკავ და მიწად ვაქცევ“, — სწორედ ამ დროს შინაგანი მხილების ძალით ხდება გარდატეხა ერას ბუნებაში, რისხვა წარღვნის უკანასკნელ ტალღასავით უკუმიიქცევა, იფანტება სიბრუვის ნისლი, ერა ფხიზელი თვალით მოხედავს საკუთარ ნამოქმედარს და „ღთაებრივი თვითკრიტიკით“ აღძრული იტყვის – „ჭეშმარიტად ცოდვა ჩავიდინე: გული განვარისხე ხალხის მოსასპობად. ვითარცა უღირსმა მწყემსმა ვერძი ფარეხიდან გამოვაძე; ვითარცა ხის არდამნერგავი, გაჩეხვას არ მოვერიდე; ვითარცა ქვეყნის დამრბევმა კეთილი და ბოროტი არ გავარჩიე; ვითარცა მძვინვარე ლომს მსხვერპლი ვერ გამომტაცეს. სად ერთი შმაგობს, მეორის რჩევა ამაოა“, — უფრო მეტიც: ერა რეტროსპექტულად გახედავს ისტორიას და, პანბაბილონური მომავლის წინასწარმეტყველი, წარმოისახავს ესქატოლოგიურ სურათს, — „ზღვა ზღვას, სუბართუ სუბართუს, აშური აშურს, ელამელი ელამელს, ქაშელი ქაშელს, სუთელი სუთელს, გუთიელი გუთიელს, ლულუბელი ლულუბელს, ქვეყანა ქვეყანას, სახლი სახლს, კაცი კაცს, ძმა ძმას არ დაინდობს, ერთურთს დახოცავენ. შემდგომად აქადი აღდგება, მათი დამცემი, მწყემსად მათდა“.

აქ ნახსენები აქადი, სარგონის აგებული ქალაქი, საიდანაც

დაიძრა შუამდინარეთის გამაერთიანებელი ძალა, იმხანად უკვე დანგრეული (და დღესდღეობით მიუკვლეველი) ქალაქი, რომლის სახელი შემორჩა ბაბილონის ქვეყანას ვითარცა ღრმა წარსულის ავტორიტეტით დამძიმებული საიმპერიო ზედწოდება, ამ ეპოსის ავტორის წარმოდგენით, იყო ანი და ჰოე ისტორიისა. ამაში იხატებოდა ბაბილონის იდეოლოგია. ისტორიული მტრები, რომელთა სხეულს ფლეთდა შინაგანი წინააღმდეგობა და ურთიერთშუღლი, ერთ სამწყსოდ უნდა ექცია ბაბილონს და pax babyloniaca, ბაბილონური საყოველთაო მშვიდობა დაემყარებინა.

რაღაც ნაწილი ამ წინასწარმეტყველებისა მაინც გამართლდება: მარდუქი მოესწრება აშურის დაცემას და ერთხელ კიდევ გაიტანს ბაბილონის დიდებას ვიდრე ხმელთაშუა ზღვამდე. „ერას ეპოსის" დაწერიდან შვიდი ათეული წლის შემდეგ იწყება აშურის სახელმწიფოს კატასტროფული რღვევა. ბაბილონურ ქრონიკაში, რომელიც მოიცავს 615-609 წწ. ამბებს, სამი მოქმედი პირია: აქადის (იგივე ბაბილონის) მეფე ნაბიუმ-აფლა-უცურ („ნაბუ, დაიცევ მემკვიდრე ჩემი!"), აშურის მეფე, რომელსაც ბედის ირონიით ერქვა აშურ-უბალლიტ („აშურმა მიხსნა!") და მიდიელთა ბელადი ქიაქსარი. ორი სატახტო ქალაქის, აშურისა და ნინევის აღების შემდეგ მოკავშირეებმა ხარანში მიიმწყვდიეს დევნილი მეფე და აქ, ხარანში, მთვარის ქალაქში, რომელიც საბედისწეროდ არის დაკავშირებული ბაბილონის უკანასკნელ დღეებთან, წერტილი დაესვა აშურის იმპერიის არსებობას. აი, აღსასრულიც:

„...მეთექვსმეტე წელს (609 წ.) აიარის (აპრილის) თვეში ნაბიუმ-აფლა-უცურმა შეკრიბა ლაშქარი და აშურის ქვეყნებისაკენ გაემართა. აიარის თვიდან არახშამნას (ოქტომბრის) თვემდე გამარჯვებული ვიდოდა აშურის ქვეყანაში. არახშამნას თვეში მიდიელები შემოუერთდნენ აქადის მეფეს, მათი ჯარები ერთმანეთს შეერივნენ და მიადგნენ ხარანს აშურ-უბალიტის კვალზე, რომელიც აშურის სამეფო ტახტზე ასულიყო. მტრის შიშმა დასცა აშურ-უბალიტი და ეგვიპტის ლაშქარი, მის საშვე-

ლად რომ მოვიდა; ქალაქი დააგდეს და გადავიდნენ ევფრატის ნიალღ. აქადის მეფე შევიდა ხარანში და ქალაქი დაიპყრა; მრავლის უმრავლესი, რიცხვმიუწვდომელი ტყვე იგდო ხელთ. ადარის (თებერვლის) თვეში აქადის მეფე... დაბრუნდა თავის ქვეყანაში. მიდიელნიც, აქადის მეფის საშველად რომ იყვნენ მოსულნი, დაბრუნდნენ თავის ქვეყანაში“ (90, 249).

ბაბილონმა ჩამოიშორა მოსისხლე. აშურის სახელმწიფოს დამხობასთან ერთად დაემხო აშურ-ღმერთიც და ასპარეზი წინა აზიაში დარჩა მარდუქს, რომელსაც ახლა თითქოს ჩაედგა აშურის მებრძოლი, მძვინვარე სული. მარდუქი დაეუფლა აშურის იმპერიის საზღვრებს ვიდრე ხმელთაშუა ზღვამდე და, როგორც იტყოდნენ, „ზემო ზღვის ტალღებში განბანა საჭურველი“. მარდუქი ახერხებს იმ საქმეს, რაც ვერ შეძლო აშურმა სინახერიბის დროს: დაიპყრო იერუსალემი, დაანგრია ქალაქი და სამოცდაათი ათასი ებრაელი შიდა ბაბილონეთში გადაასახლა (586 წ.). ეს მოიმოქმედა ნაბუქოდონოსორმა, (ნაბიუმ-ქუდური-უცურ), ნაბიუმ-აფლა-უცურის ძემ, — „შემჭამა, მომსპო ნაბუქოდონოსორმა, ბაბილონის მეფემ; ცარიელ ჭურჭლად მაქცია, შთანმთქა ვითარცა გველეშაპმა, აივსო შიგანი ჩემი ნუგბარით, ხოლო მე გამაგდო“, იერემია 51,34, — რომლის ხანასაც ბიბლიური ტრადიცია მიაწერს ბაბილონის დაცემას იერემიასვე წინასწარმეტყველებით: „აღებულ იქნა ბაბილონი. ბელი შერცხვენილი, მარდუქი (მეროდახ) განადგურებული...“ (50,2). მაგრამ ბაბილონი დაემხო არა ნაბუქოდონოსორ II-ის ხანაში, როცა ე.წ. ქალდეურმა დინასტიამ ძლიერების უმაღლეს მწვერვალს მიაღწია, არამედ ცოტა მოგვიანებით, ოციოდე წლის შემდეგ, ნაბონიდის დროს (ძველი აღთქმის მატიანე კუმშავს დროს და ამ ორ მეფეს ერთ პიროვნებად წარმოსახავს), რომლისთვისაც უნდა გამოჩენილიყო სწორედ უკანასკნელი ლხინისას კედელზე წარწერილი საბედისწერო სიტყვები: *„მანე, თეკელ, ფარეს“*.

როცა უკვე ვუახლოვდებით ძველი შუამდინარული ისტორიის დასასრულს, საბოლოო წერტილის დასმამდე უნდა მცირე

ხნით შევაჩეროთ დროის მდინარება და ორიოდე სიტყვა ვთქვათ ნაბონიდზე, ამ იდუმალებით მოცულ და ტრაგიკულ პიროვნებაზე, — როგორიც შეიძლება იყოს დასასრულის კაცი — რომლის სახელი სხვადასხვა ხალხების ლეგენდებში განითქვა მსგავსად ბაბილონის სახელისა, და რომელიც თავის თავშივე ატარებდა დასასრულის სიმპტომებს, ვითარცა კერძო პირი და სახელმწიფო მოღვაწე.

მაინც სად გამოჩნდა ცხადად ეს სიმპტომები? რამდენადაც მწირად შემონახული ცნობების მიხედვით შეიძლება ვიმსჯელოთ, ეს გამოჩნდა, პირველ ყოვლისა, მის სულიერ სენში, რასაც ბიბლიური ტრადიცია ნაბუქოდონოსორს მიაწერს, ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ ეს იგივე ნაბონიდია. დანიელის წიგნი (თ. IV) მოგვითხრობს, რომ შეშლილი ნაბუქოდონოსორი შვიდ წელიწადს კიდეგანობდა კაცთაგან და თითქმის გაპირუტყვებული „ძროხასავით ძოვდა ბალახს", ვიდრე სრულ ჭკუაზე მოვიდოდა და დაბრუნდებოდა ბაბილონში. ასევე ცნობილია ნაბონიდის გაკიდეგანება არაბეთის უდაბნოში (თემას ოაზისში) და იქ დიდი ხნით დამკვიდრება, რომლის მიზეზზე თუ მიზანზე ქვემოთ იქნება საუბარი. ხოლო სპარსთა მეფე კიროსი, ბაბილონის დამპყრობელი, გარკვევით მოიხსენიებს ნაბონიდს „ნაკლოვანად" (44, 33). ამგვარი შეხედულება ბაბილონის უკანასკნელ მეფეზე აშკარად ქურუმების წრიდან მოდიოდა, ხოლო მარდუქის მსახურთ საკმაო საფუძველი ჰქონდათ ნაბონიდში რელიგიური მანიით შეპყრობილი კაცი დაენახათ, ისეთი ამბები დააწია მან მარდუქის კულტს. ამის თაობაზეც ქვემოთ არის ნათქვამი; ახლა კი უნდა მოვიხსენიოთ მისი სხვა თვისება, რომელიც მისი ფიქრების რეტროსპექტულ მიმართულებაში გამოიხატება.

რეტროსპექტულობა, მიბრუნება წარსულისაკენ ახასიათებდა შუამდინარეთში უკანასკნელ, განწირულ დინასტიებს, რომელთა დროსაც მთავრდებოდა რაღაც განსაზღვრული პერიოდი ისტორიისა. ასეთი იყო ურის III დინასტია, უკანასკნელი შუმერული *ბალა*, რომლის დროსაც, როგორც უკვე ითქვა, ჩაი-

წერა თიხის დაფებზე ბევრი თხზულება შუმერული კლასიკური ხანისა; ამ დროსვე შეიქმნა შუმერის მეფეთა სიები, სადაც გამომზეურდა წარღვნამდელი სახელები — შუმერის ისტორიის ჩონჩხი; ასეთი იყო სარგონ აშურელის დინასტია (721-609), რომლის დროსაც იძალა არქაისტულმა ტენდენციებმა, — ისიც არ არის შემთხვევითი, რომ ამ დინასტიის დამფუძნებელი ატარებს აქადელი შარუქინის სახელს, თითქოს მასში იყოს მოქცეული ისტორიის ანი და ჰოე — ხოლო ერთ-ერთი უკანასკნელი წარმომადგენელი აშურბანიპალი (668-627), რომლის სიკვდილის შემდეგაც ოციოდე წელს ძლივსლა გასტანა იმპერიამ, ანტიკვარული ინტერესით აღძრული ჩხრეკს ძველი ტაძრების დაფათსაცავებს და დღის სინათლეზე გამოაქვს გადავიწყებული დაფები, მის მიერ მთელს ქვეყანაში დაგზავნილი *დუბსარები* („მწერლები") ახლად გადაწერენ ათასობით ტექსტებს და თავს იყრიან ნინევში, სადაც აშურბანიპალი, სიძველეთა მოტრფიალე — „მე მუდამ ვკითხულობდი ბუნდოვან შუმერულზე და ძნელად ამოსაცნობ აქადურ ენაზე დიდის ხელოვნებით დაწერილ დაფებს, ჩავხვდი წარწერებს წარღვნამდელ ხანისას..." — დააარსებს პირველ ბიბლიოთეკას კაცობრიობის ისტორიაში.

ახლა კი სულ უკანასკნელი ადგილობრივი, ე.წ. „ქალდეური დინასტია" აგრძელებს ამ საქმეს: ჯერ ნაბუქოდონოსორი (605-562), რომელმაც ბაბილონთან ერთად მემკვიდრეობით მიიღო აშურის საზღვრები, „მომრგვალებული" იმპერია, ისე რომ აღვსებული იყო შესაძლებლობის საწყაული და დასაპყრობად აღარაფერი რჩებოდა გარდა წარსულისა; შემდეგ ნაბონიდი, დასასრულის თვითმხილველი, რომელიც გაცხარებით „იპყრობდა წარსულს" და ასადგურებდა აწმყოში, რითაც თითქოს ერთ წერტილში, თავის *ბალაში*, აქცევდა ანსა და ჰოეს, სიძველეთა მანიაკური ტრფიალი, პირველი არქეოლოგი, რომელიც გამუდმებით თხრიდა დანგრეულ ტაძართა საფუძვლებს მთელს იმპერიაში, ეძებდა „საძირკვლის ქვებს", ე.წ. *თემენს* და წარწერიან სტელებს, რათა ამოეკითხა პირველმშენებელთა სახელები და

დაედგინა შენობათა აგების თარიღები. *თემენის* დანიშნულება – მისი მდებარება შენობის საძირკველში – ხომ სიმბოლურია თავისთავად, ასევე სიმბოლური იყო ნაბონიდისთვის მისი ძიება, მით უმეტეს თუ მძებნელი თავისდა შეუცნობლად ისტორიის ბოლოში იდგა. ეს იყო ძებნა იმ ფესვისა, საიდანაც აღმოცენდა ისტორია, პირველი *ბაალა* შუამდინარეთში. ამგვარი მოღვაწეობა მნიშვნელოვანი იყო ნაბონიდისთვის, რაკი ძიებისა და პოვნის ამბავი ხშირად იხსენიება მის წარწერებში. „სახელი ხამურაბისა, ძველი მეფისა, რომელმაც ბურნა-ბურიაშამდე შვიდასი წლით ადრე ებარას ტაძარი და ზიქურათი ძველ თემენზე აუშენა შამაშს, იქ ამოვიკითხე და ელდა მეცა, შემეშინდა, შევძრწუნდი. ასე ვთქვი გულში: იმ ძველ მეფეს ტაძარი აუშენებია და შამაში, დიდი ბატონი, მას შიგან დაუმკვიდრებია. ახლა მე მმართებს ამ ტაძრის აღდგენა...“ (58,90). როგორც ნამდვილი არქეოლოგი, ნაბონიდი უგულისყუროდ არ ტოვებს არც ერთ კულტურულ ფენას და ღრმავდება მის საფუძვლამდე, იმ ფენაში, სადაც პირველად გამოჩნდა აქადი და სახელები შარუქინისა და ნარამსინისა, რომელთა თემენებს ამაოდ ეძებდნენ თურმე, — როგორც თავად ნაბონიდი გვამცნობს თავის წარწერაში, — კასიტური ბაბილონის მეფე ქურიგალზუ, დიდი მშენებელი, აშურელი ასარხადონი, ბაბილონელი ნაბუქოდონოსორი, ძე ნაბიუმ-აფლა-უცურისა... (58,84). ნაბონიდს წილად ხვდა საწყისის პოვნის პატივი, მაგრამ მანვე ჰპოვა დასასრულიც.

ნაბონიდის „არქეოლოგიური ჟინი“ ძველ საგანთა ძიებით არ შემოზღუდულა. იგი ცდილობდა აღედგინა ძველი კულტი, მისი შორეული წინაპრები რომ აღიარებდნენ და საყოველთაო თაყვანისცემის საგნად ექცია. ხოლო ეს საბედისწერო შეიქნა მისთვის.

ნაბუ-ნაიდ, „ნაბუ დიდებულ არს“, — ასე გამოითქმოდა მისი სახელი ბაბილონურ ენაზე. სახელი *ნაბუ* (*ან ნაბიუმ*) თავისი ღვთაებრივი მამის, მარდუქის, სახელთან ერთად ტრადიციულად იკითხებოდა ბაბილონის მბრძანებელთა სამეფო სახელებ-

ში მე-12 საუკუნიდან მოყოლებული (ნაბუ-ქუდური-უცურ, ნაბუ-მუქინ-აფლი, ნაბუ-შუმ-უქინ, ნაბუ-ნაცირ, ნაბუ-მუქინ-ზერი, ნაბუ-აფლა-უცურ); ნაბუ-ნაიდიც მისდევს ამ ტრადიციას, ვითარცა ბაბილონის ტახტის მპყრობელი; მაგრამ ამავე დროს მის ტიტულატურაში ვკითხულობთ — მეფე, „რომელსაც სინმა და ნინგალმა დედის წიაღშივე მეფობის ბედი გადაუწყვიტეს" (58,96); სწორედ ეს სინი იყო, მთვარის ღმერთი, რომლის კულტის აღზევება განიზრახა ნაბონიდმა. „ჩემი მარადიული მეფობის დასაწყისში, — გვამცნობს ერთი წარწერა, — სიზმარი მომეევლინა: მარდუქი, დიდი ბატონი, და სინი, ცისა და მიწის ნათელი, ერთად იდგნენ. მითხრა მარდუქმა: ნაბუნაიდ, მეფეე ბაბილონისა, შენი საკუთარი ეტლის ცხენით ზიდე აგურები და *ე-ხულ-ხულ* ააშენე, სინს, დიდ ბატონს, მის წიაღში დაუმკვიდრე სამყოფელი" (58,98). როგორც სიზმარშია წარმოდგენილი, მარდუქი თითქოს თავის ნებით უთმობს სინს პირველობას, გადასცემს თავის ტიტულს *ბელუ რაბუ* („დიდი ბატონი"), ხოლო ნაბონიდი მარდუქის რჩევით გამოიყვანს მთვარის ღმერთს მარდუქის ქვეშევრდომობიდან და წაიყვანს მის ძველ ქალაქში, ხარანში, საიდანაც თავად იყო წარმოშობილი — აშურის სამეფო ოჯახის ხარანული შტოდან. „სინი, ნინგალი და სადარნუნა, ჩემი ბატონები, ბაბილონიდან, ჩემი სამეფო სადგომიდან გამოვიყვანე და შვებითა და სიხარულით მათ სანატრელ სამყოფელში დავამკვიდრე... შეუდარებელი *ე-ხულ-ხული* სრულვყავი და ხარანი მისი შემოგარენითურთ ახალი მთვარესავით ავაელვარე" (58, 100-102);

ამგვარად, თითქოს საპირისპიროდ ნაბუქოდონოსორ მეორის ნათქვამისა – „თვინიერ ბაბილონისა და ბარსიპასი სხვა ქალაქი არ გამიმშვენებიაო", რითაც თითქოს აფრთხილებდა მომავალ მბრძანებელს, — ნაბონიდი ბაბილონის უპირატეს განამშვენებს ხარანს და მარდუქის უპირატეს აღაზევებს სინს, მთვარის ღმერთს, იმ დროისთვის უკვე დამცხრალს და მივიწყებულს. ამასთან ერთად ნაბონიდი აღადგენს ძველ ჩვეულე-

ბას თუ პრივილეგიას სარგონ აქადელის დროინდელს ან, ალბათ, უფრო ადრინდელს და თავის ასულს სინს ქურუმად დანიშნავს ურში, სადაც ერთ დროს მგოსანი ქალი ენხედუანა ასრულებდა ამ მოვალეობას.

მთვარის კულტის განახლებასთან იყო დაკავშირებული მისი ლაშქრობა თემას ოაზისში (არაბეთის უდაბნოში) და თემა-ქალაქის გამშვენებისათვის ზრუნვა მრავალწლიანი განდეგილობისას, როცა ბაბილონში შემწყდარი იყო ახალი წლის დღესასწაულები (*აქითუ*) და მარდუქის ზეიმი. ნაბონიდს ეწადა ეს ქალაქიც სამეფო რეზიდენციად გაეხადა და აშურის მეფეთა მსგავსად ჰქონოდა სამი სატახტო, სადაც განახლებული ძალით იბატონებდა სინი კოსმიური ტიტულით – „უფალი ღმერთებისა, მეფე ცისა და მიწის ღმერთებისა, ღმერთი ღმერთებისა“ – სამხრეთით ურში, სადაც მან იპოვნა ურ-ნამუსა და შულგის ნაშენები ზიქურათის თემენი და განაახლა ეს ზიქურათი, ჩრდილოეთით ხარანში, სამხრეთით თემაში. და სადაც რას აშენებდა ნაბონიდი, ქურუმთა წრეში მისი მოქმედება აღიქმებოდა ბაბილონის დამცირებად და მარდუქის უარყოფად; ეს ნიშნავდა იმპერიის პატრონი ღვთაების გადაყენებას ტახტიდან და მის სანაცვლოდ დაჯდომას ღვთაებისას, რომლის სახე, — როგორც ნათქვამია „ნაბონიდის ლექსში“, — იყო სახე მცხრალი მთვარისა (4,313). მაგრამ მცხრალ მთვარეს არ ეწერა გავსება. ბაბილონის მზიურ ღმერთს შური უნდა ეძია მთვარის ღმერთზე და მის მოთაყვანე მეფეზე.

მარდუქმა და მისმა ქურუმობამ მოიხმო ანშანის მეფე კიროსი (*ქურაშ*) — როგორც ადრე ნარამსინის დასასჯელად გუთიელები იხმო ენლილმა — და გაუღო ბაბილონის კარიბჭე. ამგვარად მოგვითხრობს ამ ამბავს ბაბილონური ქრონიკა: „თაშრითუს (სექტემბრის) თვეში, როცა კიროსმა შეუტია აქადის ლაშქარს ოპისში, ტიგროსის ნაპირას, აქადელები აუჯანყდნენ ნაბონიდს, მაგრამ მან გაწყვიტა ამბოხებულნი. ამავე თვის მე-14 დღეს უბრძოლველად იქნა აღებული სიპარი. ნაბონიდი გაიქ-

ცა. მე-16 დღეს უგბარუ გუთიელთა განმგებელი და კიროსის ლაშქარი უბრძოლველად შევიდა ბაბილონს. მერე შეიპყრეს ნაბონიდი ბაბილონში, როცა იქ დაბრუნდა. თვის ბოლომდე იდგნენ ფარშუბიანი გუთიელები ესაგილას ეზოში, მაგრამ არავის უხმარია იარაღი ესაგილაში და მის შრამელებში. წირვის ჟამი არ დარღვეულა. არახშამნას (ოქტომბრის) თვის მე-3 დღეს კიროსი შევიდა ბაბილონს, ამწვანებულ რტოებს უფენდნენ გზაზე. ქალაქში მშვიდობა დასადგურდა. კიროსმა მშვიდობა გამოაცხადა სრულიად ბაბილონზე" (4,306). ერთხელ და კიდევ საბოლოოდ გაიელვა გუთიუმის სახელმა აქადურ მატიანეში. სახელმა შუმერ-აქადის ისტორიული მტრისამ, რომელმაც დაამხო პირველი იმპერია და ახლა უკანასკნელის დაცემაშიც დაიდო წილი. გამარჯვებულმა კიროსმა სწორედ გუთიელთა რაზმების სარდალს, უგბარუს, ჩააბარა ბაბილონის გარნიზონი, ხოლო თავად მარდუქის მაღიარებელმა მიიღო ბაბილონის გვირგვინი აშურული ყაიდის ტიტულატურით: „მეფე ქვეყნიერებისა, მეფე დიდი, მეფე ძლიერი, მეფე ბაბილონისა, მეფე შუმერისა და აქადისა, მეფე ოთხივე კუთხისა... მარადიული მეფობის თესლი, რომლის *ბალა* მარდუქმა და ნაბუმ შეიყვარეს" (58,124).

თუმცა კიროსმა იხსნა მარდუქი და დაუბრუნა მას ძველი პატივი (მანვე დააბრუნა ჯაჰვე იერუსალემის განახლებულ ტაძარში, ხოლო ნაბუქოდონოსორისგან წარტყვევნილ მის მოთაყვანე ხალხს მიანიჭა *ამა-არ-გი* და მის სამშობლოში დაამკვიდრა, რისთვისაც მესიად იქნა შერაცხილი კიროსი), მაგრამ ბაბილონი აღარ ეყუდნოდა თავის თავს: ამიერიდან იგი მოექცა უზარმაზარი იმპერიის საზღვრებში ვითარცა ერთ-ერთი საგანმგებლო ოლქთაგანი (სატრაპია). ორასი წლის მანძილზე ბატონობდა აქემენიანთა სახელმწიფო მთელს წინა აზიაში. დადგა *ბალა* აჰურა-მაზდასი, მათი დინასტიის პატრონი ღვთაებისა, რომლის იარაღმა გადაკვეთა ეგეოსის ზღვა და პირაშკმული ვეშაპივით შთასანთქმელად დაეღირა ბერძენთა თავისუფალ ქალაქებს.

მოგვიანებით ელადას გამოუჩნდა შურისმგებელი: მსოფლიო

ბატონობის ფიქრით შეპყრობილმა ალექსანდრე მაკედონელმა სულ რაღაც ათიოდე წლის განმავლობაში მცირერიცხოვანი ლაშქრით მთლიანად იგდო ხელთ აქემენიანთა იმპერია. დაიწყო ახალი ერა. ბაბილონს გაუჩნდა ეფემერული იმედი ძველი დიდების აღდგენისა, რაკი „ქვეყნიერების მეფემ", — სწორედ ალექსანდრეს შეეფერებოდა ყველაზე მეტად ეს ტიტული, რომელმაც აღადგინა რა ნარამსინის, შულგის და სხვათა ტრადიცია ამ ქვეყანაში და ღმერთად გამოაცხადა თავი, რითაც თვისტომთა სამართლიანი გულისწყრომა დაიმსახურა, „ორრქიანმა ალექსანდრემ", როგორც იწოდა იგი მოგვიანო აღმოსავლურ გადმოცემებში, და როგორც აღიბეჭდა მისი პროფილი ბერძნულ მონეტებზე, მიუხედავად გულისწყრომისა (კულულებს შორის ვერძის დაგრეხილი რქით) — ახალმა იმპერატორმა ისურვა სატახტო ქალაქად გაეხადა ბაბილონი და აქედან განეგო მის მიერ დაპყრობილი მსოფლიო. მაგრამ არ გაუმართლა ბედმა არც ალექსანდრეს და არც სასიცოცხლო ძალთაგან დაშრეტილ ბაბილონს. თუმცა განგებამ სწორედ აქ, ამ ქალაქში არგუნა სიკვდილი უძლეველ ჭაბუკს, რომელსაც მგოდებელი მარდუქის მსგავსად შეეძლო დაეტირა ბაბილონი და თავისი თავიც:

ვაი, ვაი, ბაბილონ! ვითარცა მტილი სიუხვისა დაგნერგე,
გარნა ნაყოფი მისი ვერ მოვისთვლე!
ვაი, ვაი ბაბილონ! ვითარცა ბეჭედი ქარვისა ცის ქედზე დაგკიდე,
გარნა სიხარულით ველარ გიმზირე!
ვაი, ვაი, ბაბილონ! ვითარცა დაფა ბედისწერათა ხელთ გიპყარ,
გარნა ველარავის ჩაგაბარე!

ალექსანდრეს შემდეგ, ანტიოქოს I სოტერის ხანაში (280-260), რომელმაც მემკვიდრეობით მიიღო ბაბილონის მეფეთა ტიტული — „მეფე დიდი, მეფე ძლიერი, მეფე ქვეყნიერებისა, მეფე ბაბილონისა, მეფე ქვეყანათა", — მაგრამ ბაბილონი კი დაანგრია — Fuit Ilium! — და მისი მოსახლეობა ახლად დაარსებულ

სელევკიაში გადაასახლა, როცა ლურსმულ წარწერებში გამოჩნდა შორეული მაკედონიის სახელი (*მაქედუნაა* „მაკედონელი", როგორც ეწოდებოდათ სელევკიან მეფეებს), რაც ფორმალურად მოასწავებდა წინა აზიის ელინიზაციას, ბერძნული ენის გავლას ფართო ასპარეზზე, სწორედ ამ დროს, ბაბილონის რელიგიისა და კულტურის დეკადანსის ხანაში მარდუქის ტაძრის ქურუმმა ბეროსოსმა გასცა ლურსმულ დაფებში აღბეჭდილი საიდუმლო და თავისი თანამედროვე ეგვიპტელი მოღვაწის, მანეთონის მსგავსად, რომელმაც ეგვიპტური სიბრძნის მიმართ იგივე მოიმოქმედა — პირველად შუამდინარეთის ისტორიაში ამ კულტურისთვის უცხო ბერძნულ ენაზე ამცნო ელინურ სამყაროს თავისი ქვეყნის ისტორია და მითოსი. სხვაგვარად როგორ უნდა მოქცეულიყო იმ ტაძრის ქურუმი, საიდანაც, ისევე როგორც მთელი ქვეყნიდან, უკანმოუქცეველი გზით, ქვესკნელისკენ გაემართა მისი უფალი ბელ-მარდუქი. მარდუქის ქურუმს ვერავინ მოსთხოვდა პასუხს.

წიგნი *ბაბილონიაკა*, რომელიც ავტორს ანტიოქოს I სოტერისთვის მიუძღვნია და რომელიც ფრაგმენტებადღა შემორჩა ქრისტიან მწერალთა თხზულებებს, სამი ნაწილისგან შედგებოდა – ქვეყნის ისტორია დასაბამიდან წარღვნამდე, წარღვნიდან ნაბიუმ-აფლა-უცურამდე, ნაბიუმ-აფლა-უცურიდან ალექსანდრე მაკედონელამდე. ეს ისტორიული აქტი ანალოგიურია იმ მითოსური ამბისა, თავად ბეროსოსის ნაწერებში რომ არის მოთხრობილი: მსგავსი მომენტი, როგორც წარღვნის ეპიზოდის მისეული ვერსია გვამცნობს, დამდგარა უშორეს წარსულში, როცა იმავე ბელ-მარდუქის მოწოდებით მოსალოდნელი წარღვნის წინ შეკრებილა ქვეყნის სამეტაპოვანი ისტორიის ამსახველი დაფები და ჩამარხულა „მარადიულ ქალაქ სიპარში", რათა წარღვნის წყლების მიქცევისას კვლავ ამოთხრილიყო და გადაცემოდა დედამიწაზე დამკვიდრებულ ახალ მოდგმას, წარღვნამდელი კაცობრიობის ღვაწლის არგაქრობად ადამიანთა ხსოვნიდან. ამავე მიზნით მიერთვა ანტიოქოს სოტერს ვითარცა

ძღვენი, შემწყდარი ცივილიზაციის წიგნი, რადგან იცოდა ბეროსოსმა, რომ სულ მალე ლურსმული დაფების წამკითხავი აღარავინ დარჩებოდა ქვეყანაში.

მაგრამ „ბაბილონიაკას" გარეშეც, თუნდაც ალექსანდრეს ლაშქრობამდე, ჰქონდათ ბერძნებს ღრმა წარსულში ერთგვარი ნაცნობობა შუამდინარეთთან, — თალესის თუ პითაგორას ხანაში, ან უფრო ადრეც, შესაძლოა კრეტე-მიკენის არქაულ ეპოქაშიც. ბევრი რამ უნაშთოდ შეერწყა ელინურ კულტურას, ბევრმა უკვე კლასიკურ ხანაშივე მოასწრო მითოსად თუ ზღაპრად ქცევა.

საკუთარი მითოლოგიის გვერდით „ელინთა მეზღაპრეობის" კუთვნილება გახდა იმთავითვე მსოფლიოს ერთ-ერთ საოცრებად შერაცხილი სემირამისის „დაკიდული ბაღები", ასურეთის დედოფლისა, რომლის პიროვნება მოქცეულია ისტორიისა — რაკი ამ სასწაულებრივი ბაღების მსგავსი რამ შეიძლება ვიხილოთ ასურულ ბარელიეფებზე, ხოლო დედოფლის სახელი ამოვიკითხოთ საისტორიო წარწერებში მისი ძის, მეფე ადად-ნირარის (810-783) გვერდით — და მითოსის ზღვარზე, რადგან ამ სახელმა, რომელიც ორიგინალურ ტექსტში ჟღერს როგორც *შამმურამათ* (*შუმმათუ* „ტრედი"), ალბათ აშურულ ნიადაგზევე წარმოშვა ლეგენდა დედოფლის მტრედად ქცევისა და ცადაფრენისა, რაშიც გამოვლინდა იშთარის, ასტარტეს და სხვა ქალღმერთთა ნიშნები, — რომელთა მტრედული ბუნება არ გამორიცხავდა ამორძალურს, რაც აგრეთვე მიეწერება სემირამისს ბერძნულ ლეგენდაში; ან აღსასრული სარდანაპალისა, დასაღუპად განწირულ ნინევიში მიდიელთა შემოსვლამდე კოცონზე რომ ავიდა ურიცხვი ცოლებითა და საარაკო სიმდიდრითურთ. აღსასრული, როგორიც სინამდვილეში ეწია არა ამ სახელის მატარებელ მეფეს, — ბერძნ. *სარდანაპალოს* აშურბანიპალის გადასხვაფერებული ფორმაა — არამედ მის ნახევარძმას, ბაბილონის უილბლო მეფეს შამაშ-შუმუქინს, რომელიც ძმის შიშმა აიძულა „ცეცხლის მორევში შთანთქმულიყო", როგორც გვიამ-

ბობს თავად აშურბანიპალი თავის მატიანეში; ან კლავდიუს ელიანეს თხზულებაში („ბუნებისათვის ცხოველთა“) ფრინველთა კაცთმოყვარეობის დასადასტურებლად მოთხრობილი ამბავი ჩვილი ბავშვისა, ტახტის დაკარგვის მოშიშარი მეფის ასულმა რომ შობა იდუმალ, გოდოლიდან რომ გადააგდეს, არწივმა რომ იხსნა დაღუპვისგან და, მებაღის მიერ გამოზრდილმა, მაინც რომ წაართვა თავის პაპას ბაბილონის ტახტი — თქმულება, სადაც პერსონაჟის სახელი *გილგამოს* განთქმული ეპოსის გმირის, გილგამეშის, სახელს ემთხვევა, ხოლო თვით ამბავი — სარგონ აქადელისას, რომელიც, არასრულად შემორჩენილი ლეგენდის თანახმად, აგრეთვე იდუმალ იშვა და მებაღის მიერ აღიზარდა.

მსგავსი თქმულებები და კიდევ სხვა ანაქრონიულად მოთხრობილი ისტორიული ამბები ან ეთნოგრაფიული ფაქტები ბაბილონის ყოფა-ცხოვრებისა, ბერძენ მოგზაურთ და მეისტორიეთ რომ შემოუნახავთ თავიანთ ნაწერებში, — ბაბილონელ ქალწულთა უცნაური ჩვეულება უცხოელ მამაკაცებთან საჯაროდ შეუღლებისა, ადგილობრივ წყაროებში დაუდასტურებელი, თუმცა, შესაძლოა, საკრალური ქორწინების გამოძახილი; სიყვარულის ქალღმერთის *მილიტას* (იგულისხმე *ბელით* „ქალბატონი“, ზედწოდება იშთარისა) ბერძენთათვის გაუგებარი კულტის სამსახური, ან ზიქურათის უმაღლეს კოშკზე ღვთისმსხვევლის ღამის თევა ზეციური სიძის მოლოდინში (დანაეს ამბის შორეული ანალოგი), — ამგვარი ფაქტები აღძრავდა ბერძენთა ფანტაზიას და შემდგომშიც, ქრისტიანულ ეპოქაში, ზღაპრული სამოსლით ბურავდა შუამდინარეთის გამოუცნობ ცივილიზაციას.

ბერძენთაგან განსხვავებით, რომელთათვის ეს სამყარო იყო მხოლოდ ცნობისმოყვარეობის საგანი — რაკი ისინი ამ სამყაროს გარეშე იდგნენ ყოველთვის, თუნდაც შუაგულ ბაბილონში ჰქონოდათ ფეხი დადგმული — და მოგზაურისა და „ტურისტის“ თვალით აკვირდებოდნენ გარემოს, რათა აუცილებლად

აღეწერათ — ეს მათ წმიდათა წმიდა მოვალეობად ითვლებოდა – ნანახ-ნაამბობი, — მათგან განსხვავებით იყო ხალხი წინა აზიაში, მცირე ერი, თავისი ღმერთის კალთაში გამოზრდილი, რომლის ტრაგიკული ბედი პირველად ამ სამყაროსთან ურთიერთობაში გამოვლინდა. შუამდინარეთის — ეს სახელწოდებაც მათგან მოდის: *არამ-ნაჰარაიმ* „არამეული ორმდინარეთი“ — თავისებური ხატი, მათი ისტორიული ცხოვრების მითოსში გადატეხილი, მათსავე საღვთო წიგნებში აღიბეჭდა: ხსენება ნებროთისა, ძლიერი მონადირისა, რომლის ხელობა თითქოს წინასწარ მოასწავებდა, რომ იგი მოინადირებდა ბევრ ხალხს, რომელთა მეფობა დაწყებულა სენაარში (*შინეარ*, იგივე შუმერი), სადაც ყოფილა ქალაქები ბაბილონი და ერეხი (ურუქი), აქადი და ქალნე და აქედან გამოსულა აშური, ნინევის ამშენებელი... ამბავი ბაბილონის გოდოლისა, რომელიც აქვე, შუმერის ქვეყნად შენდებოდა და ვერ აშენდა; ენათა აღრევა, ამას რომ მოჰყვა, რაც თავისებურად ასახავს შუამდინარული მოსახლეობის ეთნიურ სიჭრელეს; პატრიარქ აბრაამის დაძვრა თავისი ნათესავითურთ „ქალდეველთა ურიდან“ (*ურ ქაშდიმ*) ალბათ იმ ხანაში, როცა დაეცა ურის III დინასტია და ელამელებმა წარტყვევნეს ქვეყანა, მისი დროებითი დადგომა ხარანს, სადაც შემდგომში, მრავალი საუკუნის შემდეგ, ბოლო მოეღო აშურის მტაცებლურ იმპერიას, რომლის მომავალ მსხვერპლთ თავიანთ წიაღში ატარებდნენ აბრაამი და ცოლი მისი სარა; ხსენება თიგლათფალასარისა და შალმანასარისა, აშურის მეფეთა, — მკვიდრი მოსახლეობის აყრა და მის ნაცვლად უცხო ტომების ჩამოსახლება სამარიის ქალაქებში, პირველი გენოციდის ფაქტები; იერუსალემის ალყა სინაქერიბის დროს, სინაქერიბის მკვლელობა საკუთარი ღმერთის ტაძარში ღვიძლი შვილების ხელით: სასჯელი წმიდა ქალაქის შეურაცხყოფისათვის; მრავალგზისი წინასწარმეტყველებანი აშურის დაცემის გამო — რომლის სიმბოლო შეიქნა ლიბანის გაჩეხილი ნაძვნარი — და ახდომა წინასწარმეტყველებათა; ბაბილონის ტყვეობა ნაბუქ-

ოდონოსორის (*ნაბუ-ქუდური-უცურ*) დროს — ქვესკნელად ჩახდომის ალეგორია, სასწაულებრივი ამბები ყრმა დანიელისა, ეგვიპტეში გაყიდული იოსების ამბავს რომ ეხმაურება; სამი საბედისწერო სიტყვა – *მანე, თეკელ, ფარეს,* ბალთაზარის (იგივე *ბელ-შარ-უცურ* ძე ნაბონიდისა) ლხინის დროს უხილავი ხელით კედლის „ეკრანზე" წარწერილი, ბაბილონის დაცემას რომ მოასწავებდა — და კიდევ სხვა ეპიზოდები, ძველი აღთქმის ფურცლებზე აღბეჭდილი, მრავალი საუკუნის მანძილზე წარმოაჩენდა შუამდინარეთის სახეს, ოლონდ მხარეს მხეცურს, მხოლოდ იმ ურჩხულებრივ წახნაგებს, რომლებიც გამუდმებით ჩხვლეტდა *ლეშურუნის* — ასე უწოდებდა მოფერებით ამ ტომს მისი ღვთაებრივი პატრონი — სხეულს.

მხოლოდ ასეთ ორმდინარეს იცნობდა ბიბლიის წყალობით შემდგომი კაცობრიობა მრავალი საუკუნის მანძილზე. იყო მხოლოდ დარჩენილი ხსოვნა თავისი წმინდა გამოვლინებით, ნივთიერ ნიადაგს მოკლებული ხსოვნა, როგორც ჰაერში გამოკიდებული ღრუბელი რამ. მაგრამ რა უნდა ენახა აქ ამ მიწის უხსოვარ ხალხს, რომელიც უკანასკნელ ტალღად მოვიდა მეზობელი უდაბნოდან, საიდანაც მრავალგზის მოსულან ურდოები, ხალხს, რომელიც ის-ის იყო გამოჩნდა ისტორიის ასპარეზზე, ეჩვეოდა მკვიდრ ცხოვრებას და თავიდან იწყებდა ცივილიზაციას ძველ მიწაზე? მათ დახვდათ ისევ უდაბნო, *თოჰუ* და *ბოჰუ,* დასილული არხებითა და ნარვალებით მიმოხაზული ქვეყანა, — ორ მდინარეს შეცვლოდა კალაპოტი და განზე დარჩენილიყვნენ ნაქალაქარნი, მათაც მიწა წაჰყროდათ, ბაჰრეინსაც კვლავ დაეხია უკან და განზე გამდგარიყო ძველი ერიდუს ნაფუძარი — გაშლილი სივრცე, რომლის ერთფეროვნებას არღვევდა აქა-იქ აღმართული ბორცვები, ერთადერთი ორიენტირები უკიდეგანო ველზე. ბორცვები ჯერ კიდევ ინახავდა ადამიანის ხელით აგებული შენობის კონფიგურაციას. ადამიანისვე ხელმა — ეს უკვე ახალი დროის არქეოლოგი იყო, ნაბონიდის შორეული მიმდევარი — თითქოს მიწის უზარმაზარი კოლბოხიდან ხელახლა გამოკვე-

თა ზიქურათის კედლები, საფეხურები და წახნაგები. ასევე იკვეთებოდა მრავალი საუკუნის მანძილზე შედედებული დროის სიზრქიდან შუამდინარეთის ისტორიაც.

ისევე როგორც ძველი ეგვიპტის გახსენებისას თვალწინ წარმოგვიდგება პირამიდები, ასევე შუამდინარეთის სიმბოლოდ უნდა დავსახოთ ზიქურათი, „საძირკვლით ქვესკნელს ჩაფესვილი და მწვერვალით ცას მიმწვდომი მთა", რომელიც შენდებოდა ყველგან, სადაც კი სამყაროს შუაგული იგულვებოდა.

ზიქურათის შენობაში ერთმანეთს ერწყმოდა ქვეყნის ისტორია — თუ გავიხსენებთ თაობათა ურთიერთგადამდებ ენთუზიაზმს მისი შენებისას ან ნაბონიდის აგურების მდებარებას ურნამუს ძველი აგურების გვერდით — და მითოსი, რაკი მისი მშენებლობა დემიურგის კოსმოგონიურ ღვაწლს იმეორებდა.

სამყაროს შესაქმე

ქვეყნის ისტორიას მთელი ქვეყნიერების გაჩენა უძღვის წინ. ეს ბუნებრივია. მაგრამ მითოლოგოსისთვის ეს ქვეყნიერება, სამყარო, მისივე საკუთარი ქვეყანაა, რომელიც მისმა სათაყვანო, „ადგილობრივმა“ ღმერთებმა შექმნეს და დაასახლეს იმთავითვე არა უცხო ხალხით, მთელი კაცობრიობის წინაპრით, არამედ თავისი ხალხით, „შავთავიანებით“. ამავე მიწაზე გათხარეს ანუნაქებმა პირველ მდინარეთა კალაპოტები, ხოლო ადამიანებმა — არხები, აქვე აშენდა პირველი ტაძრები ამ ღმერთების სახელზე. ამრიგად, შუმერი ყველაზე ძველი ქვეყანაა დედამიწის ზურგზე, იგი იმ ადგილას მდებარეობს, სადაც ახალშობილ სამყაროს ჭიპი მოეჭრა; მისი მოსახლეობა ყველაზე ძველია, ამიტომაც ინახავს მის მკვიდრთა მახსოვრობა იმ ხანას, როცა „მთელი ქვეყნიერება ზღვა იყო ოდენ“; კაცობრიობის (იგულისხმე: შუმერის) ისტორია კოსმოგონიური პროცესის ბუნებრივი და უშუალო გაგრძელებაა; შუმერის პირველ ქალაქებს „შესაქმის მეორე დღესვე“, ცინცხალ ნიადაგში ჩაეყარა საფუძველი. ამ აზრით, კოსმოგონია, ბუნების წარმოქმნის პროცესი, ქვეყნის მკვიდრთა მშობლიური ისტორიის ნაწილია, მათი ისტორიული ცხოვრების ორგანული წარსული.

„მთელი ქვეყნიერება ზღვა იყო ოდენ“ — ამ სიტყვებით არის ერთდროულად გამოხატული შუმერის ქვეყნისა და სამყაროს შექმნის მითოლოგემა. მართლაც, ამ ნიადაგს, სადაც ჩაისახა ამგვარი მითოსი, წყალი ფარავდა უხსოვარ დროში, ბაჰრეინი, როგორც უკვე ითქვა, ღრმად იყო შეჭრილი ხმელეთში და, შესაძლებელია, ამ ქვეყნის მკვიდრი თაობები ინახავდნენ ხსოვნას

ხმელეთის თანდათანობითი გამოჩენისას ლერწმოვანი ჭაობებიდან, თითქოს კოსმიურ ზღვას საუკუნეების მანძილზე ამოჰქონდა ადამიანებისათვის ძღვენი ნიადაგის სახით.

წყლის სტიქიონი, ვითარცა დასაბამი ყოველივე არსებულისა, ბევრი ხალხის მითოლოგიაშია დადასტურებული. ეგვიპტური პირამიდების წარწერებში შესაქმის წინადროული მდგომარეობა გამოხატულია იეროგლიფით, რომელშიც ვხედავთ ერთმანეთის პარალელურ ჭავლებს, — ეს არის ნიშანი *ნუნისა*, პირველარსებული ქაოტური მორევის, საიდანაც წარმოშობილა შემოქმედი ღვთაება; ჰომეროსის ეპოსში კოსმიური მდინარე *ოკეანოსი* მიჩნეულია დასაბამად (*გენეზის*) ღმერთებისა ან ყოვლისა; ხოლო სხვა გადმოცემით, ოკეანოსის გვერდით დასახელებულია მისი ღვთაებრივი დედრი *თეტისი*, ზღვის ღმერთქალი. შემდგომში, ბერძნული ფილოსოფიის გარიჟრაჟზე საგანთა *არქეს* მაძიებელ თალესსაც უთქვამს, „ყველაფერი წყლიდან წარმოიშვაო", რაც სიტყვიერადაც ემთხვევა ზემოთმოტანილ ბაბილონურ მითოლოგემას; ამასვე ამბობს რიგვედას კოსმოგონია დასაბამის გამო: „რა წყალი იყო, რა უფსკრული?" (X, 129,1), ხოლო უპანიშადები და ბრაჰმანა წართქმით, — რომ მხოლოდ წყალი იყო დასაწყისში, მარტოოდენ ზღვა, საიდანაც შობილა *პრაჯაპატი*, ყოვლის შემოქმედი ღმერთი-დემიურგი (55, 52, 158).

მაინც რა ბუნებისა იყო ეს წყალი და როგორ წარმოიშვა მისგან ყოველი არსებული, თუ ვკითხავთ ბაბილონელ მითოლოგოსს, იგი გახსნის მითოლოგემას და გვიპასუხებს ვრცელი ეპოსით, რომელიც თუმცა მოგვიანო ეპოქაში დაიწერა, მაგრამ ძველი მითოსის ფრაგმენტებით არის აგებული. *ენუმა ელიშში* — ასე ეწოდება ამ ეპოსს მისი დასაწყისი სიტყვების მიხედვით: „ოდეს მაღლა" — არქაული წყალი ორბუნებოვანია: ერთი წარმოადგენს მტკნარი ოკეანის, *აპსუს* (ან *აბზუს*) სუბსტანციას, მეორე — *თიამათისას*, რომელიც მლაშე წყალს იგროვებს თავის წიაღში. ეს ორი თვისება წყლისა — სიმტკნარე და სიმლაშე — სქესობრივი ნიშნით განირჩევიან ერთმანეთისგან: მტკნარი

აპსუ მამრია, მლაშე *თიამათი* — დედრის; რა უდევს საფუძვლად ამგვარ განაწილებას, რატომ არის სწორედ ასე და არა პირუკუ? რით ხელმძღვანელობს მითოლოგოსი, რომლის მჭვრეტელობის არეშია ორი მითოსური არსი: ერთი მათგანი — განსახიერებაა კოსმიური მორევისა, საიდანაც დასაბამს იღებს ყველა მდინარე, უპირატესად, *იდიგინა* და *ბურანუნა*, ხოლო მეორე — ზღვა, *თამთუმ*, მლაშე წყლების ამოურწყავი რეზერვუარი? მათი სქესი შეიძლება განსაზღვრული ყოფილიყო მათივე კონფიგურაციით: *აპსუს* კერძო განსახება — კალაპოტში მიღვრილი მტკნარი წყალი (*ა-დუგ*) ფალოსური ბუნებისაა, რასაც თვალსაჩინოდ გამოხატავს მისი გარეგანი ფორმა; ხოლო შინაგანად იგი ატარებს გამანაყოფიერებელ სპერმას (*ა* „წყალი"), რომლითაც გამუდმებით რწყავს დედა-მიწას; ზღვა კი, — სხვათა შორის, *თამთუმ* დედრობითი სქესის სახელია, საიდანაც მოდის მითოსური არსების საკუთარი სახელი *თი' ამათ* (ან, შესაძლოა, სწორედ ამ უკანასკნელ ფორმაში იყოს შენარჩუნებული „ზღვის" არქაული სახელი) — ზღვა თავისი ღრმულობით და შიდა-ქვაბულური წიაღით არ შეიძლება არ ყოფილიყო საყოველთაო დედრული ბუნების განსახიერება.

უკვე შექმნილ სამყაროში ეს ორი წყალი მკვეთრად არის გამიჯნული ხმელეთის უკიდეგანო სივრცეებით. მაგრამ ისინი ერთ ვითარებაში მაინც ერწყმიან ერთმანეთს: ეს მაშინ, როცა მდინარე ერთვის ბაჰრეინს და ზღვაში ღვრის თავის მარადიულ სპერმას. აქ, ამ შესართავთან იდგა ქვეყნის პირველი ქალაქი, შესაქმის „მეორე დღეს" აღმოცენებული ერიდუ და მისი ტაძარი, სადაც იმთავითვე ითაყვანებოდა *ენქის* (ანუ *ეას*) კულტი და საიდანაც, ვითარცა მარადიული ქმნადობის შუაგულიდან — რაკი აქ იყო შენარჩუნებული სამყაროს წინადროული ვითარება — პრეისტორიულ ხანაში, როგორც დავინახავთ, მთელ ქვეყანაზე ვრცელდებოდა ყოველგვარი კულტურა. ამ შესართავთან მითოლოგოსი განიცდიდა მტკნარ და მლაშე წყალთა ურთიერთშერწყმის მისტერიას და შინაგანი თვალით ჭვრეტდა იმ სურათს,

ენუმა ელიშის დასაწყისი სტრიქონები რომ გვამცნობს:

როცა მაღლა ცა არ იყო წოდებული,
დაბლა ხმელეთს სახელი არ ერქვა,
როცა არცერთი ღმერთი არ ჩანდა,
სახელი არ ერქვათ, ხვედრი არ ეწერათ, —
აპსუ, პირველი მათი ჩამსახველი,
მუმმუ-თიამათ ყველას მშობელი,
თავ-თავიანთ წყლებს ერთურთში ურევდნენ

(36, I სტრ. 1-7; 97, 87).

ამ მონაკვეთში, სადაც მითოლოგოსი ცდილობს, როგორმე აღწეროს ადამიანური ენით შესაქმის წინადროული ყოფა და ამას აღწევს მხოლოდ უკუთქმითი ფრაზებით, წინასწარ არის მოხაზული შესაქმნელი სამყაროს უმარტივესი მოდელი (შუმ. *გიშ-ხურ*) ცისა და ხმელეთის სახით, რომელნიც ერთმანეთს პოპულარულად უპირისპირდებიან და რომელთაგან, აპსუ-თიამათის ანალოგიით, პირველი მამრია: „ცა" — *შამამუ*, მეორე — დედრი: „ხმელეთი" ან „დედამიწა" — *ამმათუმ*, მაგრამ როდესაც მითოლოგოსი ამბობს, რომ არ იყო ცა, არც ხმელეთი, რადგან რასაც სახელი არ დარქმევია, იგი არც არსებობს, — ან რომ არ ჩანდა ღმერთი, ხვედრი არ ჰქონდა დაწერილი, — აქადური გამოთქმა *შიმთუ შამუ* „ხვედრის ხვედრება" ან „ბედის დასაზღვრა" გულისხმობს უნართა და ფუნქციების განაწილებას ღვთაებათა შორის სამყაროს განსაგებად — ამით მას სურს დახატოს ბოსმოსის საწინააღმდეგო სურათი. თუ მაღლა ცა და დაბლა ხმელეთი არ იყო შექმნილი, როგორ უნდა არსებულიყო თვით სივრცული ორიენტაციები „მაღლა" და „დაბლა"? იგივე კითხვაა დასმული რიგ-ვედას ჰიმნში „იყო ქვემო? იყო ზემო?" (X, 1, 29, 5). იყო „სადღაც" სივრცისა და დროის მიღმა ყოვლის არქე – ერთმანეთში აღრეული წყლები, პირველდასაწყისი, რომელიც თალესის არქეული წყალიც (*ჰუდორ*) არის და ანაქსი-

მანდრეს „უსაზღვროებაც“ (*აპეირონ*).

მხოლოდ ცისა და მიწის გაწონასწორებული კავშირია კოსმოსი, რომლის ცნებას შუმერული ენა გამოხატავს კომპოზიტით *ან-ქი* („ცა-მიწა“) — ვითარება, როცა ორივე სფეროს თავისი მყარი და უცვლელი ადგილი უჭირავს და არ ითქვიფება ერთმანეთში, წინააღმდეგ *აპსუ-თიამათისა.* დგება ისეთი ვითარებაც, როცა განიხვნება „საქანელნი ცათანი“ და ერთმანეთს ერწყმიან ზესკნელ-ქვესკნელის წყლები, მაგალითისამებრ, საყოველთაო წარღვნის დროს, როცა იშლება ყოველი საზღვარი ცასა და მიწას შორის; ამ დროს პირველარსებული *აპსუ-თიამათი* კვლავ უბრუნდება საწყის მდგომარეობას და ყოველი დაბადებული ქაოტურ მორევში დაინთქმება. მაგრამ გრგვინვის ხმა, ერთ შემთხვევაში რომ დამღუპველ წარღვნას მოასწავებს, სხვა ვითარებაში „ამძუვნებული“ ცის ძახილია დედამიწის მიმართ, რადგან ამ დროს ცა „დიდი ხარია“ (*ამ-გალ*), ხოლო დედამიწა „ჭეშმარიტი ფური“ (*აბ-ზი*), თავისი მამრისაგან მტკნარი წყლის (*ა-დუგ*) მომლოდინე, რაც იგივე აპსუსეული სპერმაა. ამიტომაც, როცა ცა გრგვინავს, დედამიწა ბანს აძლევს მის ხმას; ხმას მოჰყვება ღვარი, „ცის ფეხად ჩამოსვლა“ და ამ წარღვნისდარ ორომტრიალში ცა და მიწა ახლოს მიდიან ერთმანეთთან, კვლავ ერწყმის ერთმანეთს ზესკნელ-ქვესკნელური ღვარი — რაც mutatis mutandis იმეორებს *აპსუ-თიამათის* პირველყოფილ კავშირს. ისევე, როგორც ამ შერწყმის შედეგად იშვის ან განახლდება ბუნება, *აპსუ-თიამათის* „აღრეულ წყლებშიც“ უნდა ჩაისახოს კოსმოსის ემბრიონი, საიდანაც დაიბადებიან ღმერთების პირველი თაობები, მათ შემდეგ კი განსაკუთრებულ პირობებში — დემიურგი, რომელიც გადამწყვეტ ჟამს აღასრულებს მთელ წყებას კოსმოგონიური აქტებისას.

მაგრამ ვიდრე „ყოვლის დამბადებელი თიამათის“ წიაღიდან გამობრწყინდებოდნენ პირველი ღმერთები, — სწორედ ამგვარად უნდა დახასიათდეს, როგორც შემდგომში დავინახავთ, ღვთაებრივი არსების შობა — მცირე ხანს შევაჩერებთ ენუმა

ელიშისეულ თეოგონიურ პროცესს და გამოვიკვლევთ სხვა მონაცემების მიხედვით იმ წიაღს, რომელიც კოსმიურ არსებათა შობად არის გამზადებული.

*

ვითარცა ცის ფრინველმა ფრთები გავშალე, ჩემი ქალაქისკენ მივფრინავდი...
(ქალღმერთის გოდებიდან)

ორიოდე სიტყვა დაკარგული მითოსის გამო. ამ მითოსის ემბრიონი ჩანს „შობის“ სემანტიკის გამომხატველ შუმერულ სიტყვაში *მუდ*, რომლის პიქტოგრამა წარმოადგენს „კვერცხზე დაბუდებულ ფრინველს“, ანუ „კრუხს“. როგორც ჩანს, ამ პიქტოგრამის შემქმნელს, რომელმაც მოხაზა მისი, შუმერული სიტყვით რომ ვთქვათ, *გიშ-ხური*, სიცოცხლის დაბადების ეს კერძო შემთხვევა მიაჩნდა შობის საყოველთაო სახედ. შესაძლებელია, იგი ხელმძღვანელობდა იმ კოსმოგონიური შეხედულებით, რომლის მიხედვითაც პირველი დაბადებული არსი სამყაროული კვერცხიდან გამოიჩეკა. შუამდინარული მითოლოგია არ იცნობს ამგვარ მითოსს, ყოველ შემთხვევაში, მას წერილობით ჩვენამდე არ მოუღწევია. მაგრამ სიტყვა, რომლის შინაარსის ილუსტრაციასაც ამ პიქტოგრამის *გიშ-ხური* წარმოადგენს, შეფარვით არის შემონახული ორი კოსმოგონიური არსების საკუთარ სახელში. ერთი მათგანი გვხვდება ენუმა ელიშში ორგვარი ფუნქციით: ერთხელ, უფრო სწორად, ერთადერთჯერ მისი სახელი ზედწოდებაა თიამათისა, მეორეჯერ დამოუკიდებელი არსია, აპსუსა და თიამათის მაცნის როლში, რაც, ე.ი. მაცნის ფუნქცია, მეორეული დანამატია კოსმოგონიურ მითოსში. მისი სახელია *მუმმუ* ანუ *მუდ-მუდ*, როგორიც უნდა ყოფილიყო მისი თავდაპირველი ფორმა, ამგვარი გაორკეცებული ძირი ტიპიური შუმერული მიმღეობაა, რომლის სუბიექტი უნდა ყოფილიყო ალბათ ის არსი, ვისმიერი შესაქმის ღვაწლი „გამოჩეკაში“ გამ-

ოიხატებოდა.

იგივე სიტყვა *მუდ* შეადგენს ერთი ძველშუმერული ღვთაების სახელს. ეს არის დიდი წარსულის მქონე ქალღმერთი, მაგრამ ისტორიულ ხანაში თითქმის დავიწყებული, რომლის სახელი, როგორც ჩანს, აგრეთვე ფიგურირებდა კოსმოგონიის დასაბამში — *ნამმუ*, ასე ეწოდება ამ ქალღმერთს, ანუ თავდაპირველი სავარაუდო ფორმით „*ნამ-მუდ*", რაც უნდა ნიშნავდეს დაახლოებით „შობის პრინციპს"; ეს სახელი იმგვარადვეა აგებული, როგორც *ნამ-თარ*, „ბედისწერა", „ხვედრი", და ამავე დროს ბედისწერისა და სიკვდილის დემონის სახელი (*ნამ* ზოგადობის გამომხატველი პრეფიქსია). თუმცა მითოსში არ შემონახულა ამ ქალღმერთის ღვაწლი, მაგრამ ეს ცხადად ჩანს მის ორ ეპითეტში: *ამა-უ-თუ-ან-ქი* „მშობელი დედა ცისა და მიწისა" და *ამა-პალილ-უ-თუ-დინგირ-შარ-შარ-რა-ქე-ნე* „წინაპარი დედა, მშობელი მრავალთა ღმერთთა". ისევე როგორც *მუმმუ* (*მუდ-მუდ*), ისიც დაკავშირებულია პირველარსებული წყლის სტიქიონთან, ოღონდ არა მის მსგავსად *თიამათის* მლაშე წიაღთან, არამედ მტკნარი წყლების რეზერვუართან, როგორც მოწმობს მისი იდეოგრამის მეორენაირი წაკითხვა *ენგურ* — წინარემდინარე, წიაღი, რომლის ამოურწყავი მარაგიდან მოჩქეფს დედამიწის ზურგზე არსებული ყოველი მედინი წყალი. ცხადია, *ენგურ* სხვა არაფერია თუ არ იგივე *აპსუ* (შუმ. *აბ-ზუ*), ხოლო ქალღმერთი *ნამ-მუდ* მისი დედრული ჰიპოსტასი, რაც ეწინააღმდეგება *ენუმა ელიშის* კოსმოგონიას, რომლის მიხედვითაც სიმტკნარე მამრული ბუნებისაა.

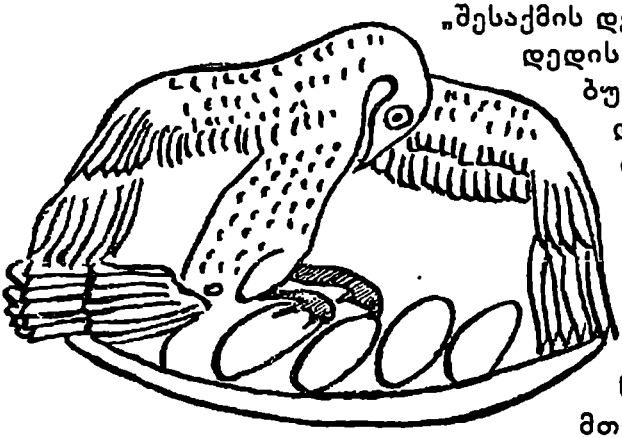
მაგრამ ამჯერად ჩვენ გვაინტერესებს არა *ენუმა ელიშის* კოსმოგონიური სისტემა, რომელიც სქესის მიხედვით განასხვავებს მტკნარსა და მლაშეს და მათს ურთიერთაღრევაში ხედავს კოსმიური ემბრიონის ჩასახვის შესაძლებლობას, არამედ ის დაკარგული მითოსი, მითოლოგემის სახით რომ აღიბეჭდა ზემოაღნიშნულ პიქტოგრამაში. ხოლო სახელები არქაულ ღვთაებათა — *მუმმუ* და *ნამმუ*, როგორც დავინახეთ, ამ პიქტო-

გრამის შინაარსს გამოხატავენ. თუ გავშლით ამ ნახატისა და სახელდების შინაარსს, მივიღებთ სავარაუდო შუმერულ „გამოჩეკის“ მითოსს, რომლის ანალოგიურს ბევრი ძველი და ახალი ხალხის მითოლოგიაში შევხვდებით: პირველარსებული ქაოტური წყლების მორევში წარმოიშვა კვერცხი, საიდანაც გამოიჩეკა სამყაროს დემიურგი, რომლის პირველი ღვაწლი მდგომარეობს კვერცხის ორი ნახევარსფეროსაგან ცისა და მიწის შექმნაში.

კვერცხიდან „გამოიჩეკება“, ინდური კოსმოგონიის მიხედვით, კაცი ვინმე პრაჯაპატი; მან შიგნიდან გამოტეხა ოქროს კვერცხი, რომელიც დასაბამიერ ზღვაში დაცურავდა. პრაჯაპატი გამოვიდა ნაჭუჭიდან და სიტყვის ძალით შექმნა ყველაფერი, პირველ რიგში ხმელეთი და ცა (55, 52). ძველჩინური თქმულების მიხედვით, თავდაპირველად მთელი სამყარო ქაოტურ მდგომარეობაში იყო და ფორმით უზარმაზარ კვერცხს მიაგავდა. მასში ჩასახულმა *პან-გუმ* გააპო კვერცხი, რომლის მსუბუქი და სუფთა ნახევარი მაღლა წავიდა და ცად შეიქმნა, ხოლო მძიმე და ბინძური ქვედაიზიდა და მიწად გარდაიქმნა. ამ *პან-გუმ* დემიურგული ღვაწლი იმით გამოხატა, რომ თავისი უზარმაზარი სხეული მსხვერპლად შესწირა კოსმოსის მატერიას (92,41). ორფიკული კოსმოგონიის ერთი ვერსიის მიხედვით დაუსაბამო *ქრონოსი* (დრო) *ეთერისა* და უზარმაზარი უფსკრულისგან (*ქასმა*, იგივე „ქაოსი“) ქმნის ვერცხლის კვერცხს, საიდანაც გამოდის *პროტოგონი*, პირველქმნილი ღვთაება, რომელიც თავის თავში შეიცავს ყველა ღმერთისა და ნივთის ჩანასახს. კვერცხის ჰემისფეროები ქმნიან ცასა და ქვესკნელს“ (88,71).

შეგვხვდება კოსმოგონიები, რომელთაც შეიძლება „ნატურალისტური“ ვუწოდოთ: კვერცხი არ შედედდება უბრალოდ პირველარსებული ქაოტური წყლისაგან, კვერცხს დებს საიდანღაც მოფრენილი ფრინველი — არწივი, ბატი თუ იხვი. ასეთია ეგვიპტურ „მკვდართა წიგნში“ ნახსენები დიდი ბატი, „უზარმაზარი მოყატყატე“, რომელიც ქაოსიდან ამოზიდულ ბორცვზე

დებს კვერცხს, საიდანაც იჩეკება მზის ღმერთი — დემიურგი (83,18). ასევე „კალევალას" პირველ რუნაში გიგანტური იხვი „შესაქმის დედის" თუ „წყლის დედის" ზღვიდან ამობურცულ მუხლებზე დებს კვერცხებს, რომელნიც ზღვის ფსკერზე ჩაცვივიან, ისევ ზღვის წიაღიდან გარდაიქმნებიან ეს კვერცხები მიწად, ცად, მზედ, მთვარედ, ვარსკვლავებად, ღრუბლებად — მთელ ხილულ სამყაროდ.



სურ. 2

როგორც ვხედავთ, კოსმოგონიური კვერცხი და ზღვა განუყრელნი არიან. სადაც კვერცხია, იქ ზღვაც არის, ზოგან თავად ზღვაური ქაოსი იღებს კვერცხის ფორმას, რომლისგან ან დემიურგი „იჩეკება", ყოველი არსებულის თესლის მტვირთველი, ან თავად კვერცხის შიგთავსი სუბსტანციისგან იქმნება სამყარო. ამგვარ თქმულებებში გაცხადებულია სამყაროს ორგანული წარმოშობის მითოსი, რომლის მიხედვითაც სიცოცხლე იმთავითვე იყო ფორმა, ორგანიზმად გაჩენილი სამყაროს არსებობისა და არა მისი განვითარების რომელიღაც ეტაპზე წარმოშობილი მოვლენა.

სრულიად ბუნებრივია, რომ მითოსური აზროვნება ფორმადასრულებულ და შინაგანად ავსილ კვერცხს, სწორედ იმ ერთადერთ ადვილად სახილველ და ხელშესახებ ჩანასახს, მაგრამ გამოუცნობს თავისი ყოფიერებით (რა გაჩნდა პირველად, იგი თუ ფრინველი?), სამყაროს სიმბოლოდ დასახავს.

მაგრამ სად არის ის ფრინველი, კვერცხისმდებელი, რომელ-

იც „დაბადების“ შუმერულ პიქტოგრამაში კვერცხთან ერთად არის გამოსახული? იგი, მტრედი, გამოჩნდება მგლოვიარე ქალღმერთის სახით, რომელიც განმარტავს ფრთებს და მიფრინავს თავის ბუდე-ქალაქისკენ, თავად ქალაქის განსახიერება, რათა ფრთები გადააფაროს მას და დაიცვას თავისი ბარტყები ან, იქნებ, ხელახლა გამოჩეკოს ისინი. დაქცეულ ქალაქთა ლამენტაციებში აღიდგენს იგი თავის ძველმითოსურ ხატს.

იგი გამოჩნდება სრულიად სახეცვლილი სხვა მითოსში, სადაც შესაქმის პირუკუ ამბავია მოთხრობილი: სამყაროს წესრიგის მტრად გადაქცეული ფრთოსანი იმდუგუდი (თუ ანზუდი, როგორც ამ ბოლო დროს კითხულობენ მის სახელს) სამყაროს პირველგამომჩეკელის უფლებით წარიტაცებს „ბედისწერათა დაფას“ (*დუფ შიმათი*), რომლის ძალითაც სამყაროს წესრიგს განაგებენ ღმერთები. ქაოსის ფრინველს — სხვა ვინ უნდა იყოს იგი, თუ არა თიამათის გამოგზავნილი ან მისი იპოსტასი — მიაქვს დაფა დასაკარგავში, ხოლო წყვდიადსა და მდუმარებაში ჩაძირული სამყარო კვლავ უბრუნდება შესაქმის წინადროულ ვითარებას, ვიდრე რომელიმე გმირი ღმერთი ბრძოლით არ მოიპოვებს მას. ხოლო ეს ღვაწლი კოსმოგონიური აქტის განმეორებად ჩაეთვლება. ეს იქნება ნინგირსუ ან ნინურთა, ძე-ღმერთი, მარდუქის წინამორბედი, რომლის ბრძოლა იმდუგუდთან, როგორც აღნიშნულია ლიტერატურაში (42,17), მარდუქ-თიამათის ბრძოლის არქეტიპს წარმოადგენს.

დასასრულ, ერთ ეზოტერულ ტექსტში, რომელიც აუცილებელი გაფრთხილებით მთავრდება – „დიდი ღმერთების საიდუმლოა ეს; ზიარებულმა ზიარებულს აჩვენოს, უზიარებელმა არ უნდა იხილოს. დიდი ღმერთების შეურაცხყოფა იქნება“, — სხვა მაგიურ რიტუალთა შორის აღწერილია თიამათის ცად და მიწად განწვალების იმიტაციური რიტუალი, რომლის დროსაც თიამათს მტრედი ცვლის: „მტრედი, რომელსაც დაანარცხებენ, თიამათია! დაანარცხებენ და გახლეჩენ შუაზე“ (12, 36).

*

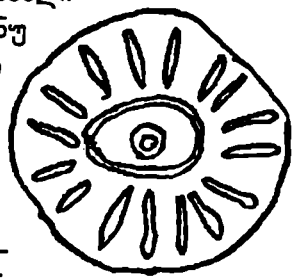
ნამმუ ვარ, ნამმუ, *განუნის* მკვიდრი!
ვინ წამომყვება წყვდიადის სახლში?

ნამმუ და მუმმუ, არა ფრინველნი, არამედ პირველარსებულ წყალთა სიღრმის განპიროვნებანი, — ერთი მტკნარისა, მეორე მლაშის, თუმცა ამ შემთხვევაში წყლის თვისობრიობას პრინციპული მნიშვნელობა არა აქვს — როგორც მათი სახელები მოწმობს, თავიანთ წიაღში ატარებენ სამყაროს კვერცხს. ეჭვი არ არის, რომ ეს მითოსურად არქაული ქალღმერთნი თიამათის მსგავსად წარმოდგენილნი იყვნენ სამყაროს მშობელ დედად, — რაკი სამყაროს წყლიდან იშვის — უვრცელეს საშოდ, რომლის ხატი მინიატურულად აისახება ყოველი კერძოობითი დედრის საშოში. ამ ორგანოს აღმნიშვნელი ერთ-ერთი შუმერული სიტყვა *ნუნუზ-თი* სიტყვასიტყვით ნიშნავს „კვერცხის მიმღებელს“ ან, უფრო სწორი იქნება თუ განვსაზღვრავთ მას, როგორც წიაღს, სადაც ჰგიეს კვერცხი. დაახლოებით იგივე შინაარსის კომპოზიტური სიტყვა — *ნუნუზ-მუ-თინ*, რომლის შემადგენლობაში შედის აგრეთვე „კვერცხი“ (*ნუნუზ*), იმდროინდელ შუმერულ-აქადურ სიტყვარებში განიმარტება როგორც „დიაცი“, „დედრი“. ამგვარი სიტყვათშემოქმედება იმ მსოფლხედვის ძალით წარიმართვის, რომლის მიხედვითაც „დედრი“ გაიგივებულია „საშოსთან“. ამავე კონცეპციას ასახავს „დიაცის“ პიქტოგრამა — დედრული ასოს სქემატური ნახატი ▽, სამკუთხედი, რომელიც საკმაოდ გავრცელებული მოტივია ე.წ. ობაიდის ხანის (IV ათასწლ.) მხატვრობაში და უნდა ყოფილიყო სიმბოლო ერთსა და იმავე დროს სიცოცხლისა და სიკვდილისა (21,48), ხოლო თუ როგორ თავსდება ეს ორი მოვლენა საშოში, ამაზე ცალკე იქნება ლაპარაკი. ამასთან კავშირში უნდა გავიხსენოთ უძველესი შუააზიური ტერაკოტები – დედაკაცის სამკუთხედური გამოსახულებანი (82). ასევე, ძველებრაულ ენაში ძირი *რხმ* შეიცავს „საშოსა“ (*რახამ, რეხემ*) და „დიაცის“ (*რახ-*

ამ, რახმაჭ) მნიშვნელობებს.

თუ ერთი ტრადიციით დედრის საშოში ძევს კვერცხი – კოსმოსის ჩანასახი, სხვა ტრადიციით კვერცხს ენაცვლება ღვთაებრივი არსი, რომელსაც გრაფიკულად ვარსკვლავის ✳ სახე აქვს, ხოლო ნიშნავს „ღმერთს" (*დინგირ*) და „ცას" (*ან*). ეს ნიშანი, რომელიც ამ შემთხვევაში კოსმოსის ჩანასახად უნდა მივიჩნიოთ, ჩახატულია „სახლის" ნიშანში და მთელი პიქტოგრამა წარმოადგენს „დედის" (*ამა*) იეროგლიფს. მისი ვარიანტია „სახლში ჩახატული ნიშანი ქალისა", რაც ნიშნავს „ბაგინს" (*ამა*, „დედის" ომონიმი!) და „საშოს" (*არხუშ*) .

ამგვარად, ამ პიქტოგრამების სახით ჩვენ ვხედავთ ორ სახლს, — „ღმერთის სახლს" და „დიაცის სახლს"; ორივე ეს სახლი „შობის სახლია", რომლის შუაგულში ოქროსფერი კვერცხის გულივით კიაფობს სამყაროსა და ღმერთების ჩანასახი. იგივე სემანტიკა შეიძლება იგულისხმებოდეს არქაულ საბეჭდავზე: წრის შუაგულიდან გაფანტული სხივები (სურ. 3).



სურ. 3

ვინაიდან ამგვარად წარმოდგენილი სახლი იტევს მთელ კოსმოსს, ვარსკვლავით ანუ ცის ნიშნით გამოხატულს, მისი პირველი თვისება უნდა იყოს სიფართე, ვრცეულობა. და, მართლაც, „დედის" იეროგლიფი მეორენაირადაც იკითხება როგორც *დაგალ* — „ფართო", „ვრცელი". ამავე მსოფლხედვას ავლენს პიქტოგრამა — სამკუთხედი, დიაცის ნიშანი, რომელიც „საშოსთან" ერთად „სიფართის" მნიშვნელობასაც შეიცავს, როგორც შემურულ-აქადური სიტყვარები მოწმობენ. იგივე თვალსაზრისი, რასაც გრაფიკულად ასახავს არქაული შუმერული პიქტოგრამები, გამოხატულია სემიტურ ენებში, განსაკუთრებით, კვლავ ძველებრაულში, სადაც „სიფართის" აღმნიშვნელი ძირი *რხბ* ავლენს ანალოგიურ სემანტიკურ კავშირს ფონეტიკურად თანამჟღერ ძირთან — *რხმ*

(„დიაცი“, „საშო“); *რახაბ* — „ფართო“, *რახაბ* — იერიხონელი მეძავის სახელი (იესო, 2:1; 6,17), *რეხობოთ* — ისააკის მიერ ამოთხრილი ჭა, „ჯურღმული“ (დაბ. 26: 22) და უგარიტული *რხბთ* — „სითხის ჩასასხმელი დიდი ჭურჭელი“ (1,291)), რაც ეხმიანება *ნკბ* ძირის სემანტიკას ებრაულში: *ნეკებ* — „სიღრმე“, *ნეკებაჰ* — „დედრი“, „ღედალი“. ამ ნიშნით ძველი იდეოგრამა და სიტყვა შეკუმშულად მოიცავს სასწაულებრივი ჩასახებისა და შობის მითოსს, რომელიც მრავალი საუკუნის შემდეგ ქრისტიანობის უმნიშვნელოვანეს დოგმატად იქცა: „ეჰა, მუცელი, რომელსა აქვს სიმაღლე და სივრცე ყოვლად უზეშთაესი ცათა, რამეთუ ფართოვებით დაიტია ცათა დაუტევნელი ღმერთი...“

ამრიგად, დედის ნიშანი — სახლში დავანებული ვარსკვლავი – მოასწავებს მუცლადღებულ ქალღმერთს, დიდ დედას, რომლის უმთავრესი ეპითეტია *ამა-დინგირ-რე-ნე* „დედა ღმერთებისა“ ან, რაც იგივეა, *ამა-დუმუ-დუმუ-ნე* „დედა მრავალთა შვილთა“.

არის კიდევ სხვა სახლი, საიდანაც, როგორც ნათქვამია ერთ ტექსტში, „გამოდის ვარსკვლავი, ცის ძირიდან (*ან-ურ*) გამომავალი ვარსკვლავი“ (7). ეს არის *გა-ნუნ* „ბაგინი“ კულტის ენით, ანუ ტაძრის ის ოთახი, ღმერთების ვანად რომ არის განკუთვნილი. მაგრამ მისი მითოსური აზრი გაცხადებულია თვით სიტყვის შინაარსში, რასაც კვლავ მტკნარი ოკეანის სიღრმეთაკენ მივყევართ, რადგან *ნუნ* („დიდებული“) ენქის ზედსართაული სახელია და ამავე დროს შეადგენს ქალაქ *ერიდუს* იდეოგრამას: *ნუნ-ქი*. ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ ენქი ქალაქ *ერიდუსა* და *აპსუს* პატრონია, მტკნარი ოკეანის. *გა-ნუნ* ნიშნავს „სახლს ნუნისას“ და მასთან დაკავშირებულია ჩვენთვის ცნობილი დედა ქალღმერთი *ნამმუ*, რომელიც განუნის მკვიდრად იწოდება (*დუმუ-გა-ნუნ-აქ-ა*). ეს კი შეიძლება მოასწავებდეს, რომ ნამმუ, ვითარცა საშო, ყოფილიყო *განუნის* სახლის პერსონიფიკაცია; მით უმეტეს, რომ *ნუნ-ნუნ* ნიშნავს „საშოს“.

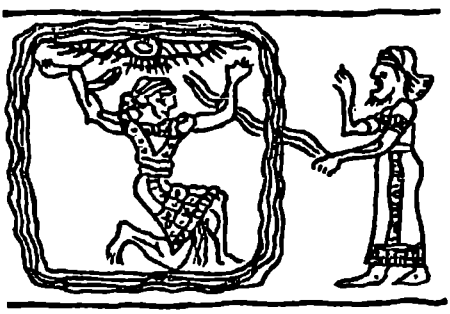
ამრიგად, ამ მონაცემებს კვლავ მივყავართ პირველარსი

ოკეანისა და საშოს იგივეობამდე. თუ აქამდე იგი განიხილებოდა როგორც სიფართე, ყოვლისდამტევნელობა, ახლა მას უნდა დაემატოს სხვა ნიშანიც — სიბნელე. ის ფაქტი, რომ დედის საშოში ვარსკვლავია ჩასახული, ხოლო *განუნიდან* გამოდის ანუ იბადება ვარსკვლავი, ეს არ ნიშნავს, თითქოს საშო-*განუნი* განათებული იყოს. აქ მივადექით ძველთაძველ იდეას — წყვდიადიდან ნათელი სამყაროს დაბადების იდეას, რომელიც ელინური გარკვეულობით ასახულია ჰესიოდეს „თეოგონიაში", სადაც შავი ღამე (*მელაინანუქს*) შობს ეთერს და დღეს (*ჰემერე*). მაგრამ ეს წყვდიადი ისევე ღვთაებრივია, როგორც მისგან გამოტეებული ნათელი. სამყაროს ნათელი სახით გამოჩინების პარადიგმად მიიჩნეოდა მზე-ღმერთის ყოველდღიური (და ყოველწლიური, როგორც დავინახავთ) დაბადების მითოსი, რაც უკიდურესი შეკუმშულობით მოქცეულია „დილის" აღმნიშვნელ შუმერულ ხატოვან გამოთქმაში: *უთუ-გა-ნუნ-გი-ა* „მზე, *განუნიდან* დაბრუნებული". ხოლო *განუნი*, როგორც მოწმობს ერთი შელოცვის ტექსტი, წყვდიადის სახლია. *ნამმუს* ნიღაბგადაცმული ქურუმი რომელიღაც მისტერიის შესრულებისას ამბობს:

> *ნამმუ* ვარ, *ნამმუ*, *განუნის* მკვიდრი!
> ვინ წამომყვება წყვდიადის სახლში? (7).

რა არის *უთუსთვის* ეს *განუნი?* ეს ის სახლია, სადაც მიიქცევა იგი კაცთაგან ხილული გზის დასრულებისას, სადაც ბჟუტავს ბნელ სივრცეში მისი ნათელი; აქ აგრილებს იგი თავის მცხუნვარე სხეულს, როგორც ჰელიოსი თავის ცეცხლოვან ეტლსა და ცხენებს — ან შეიძლება იწრთობოდეს ახალი დაბადებისათვის. *განუნი* და *ამა* ერთი და იგივე ადგილია *უთუს* მოძრაობის მითოსში. *უთუ-ამა-ბიშე-გი-ა*, „*უთუ*, თავის დედისაკენ დაბრუნებული", — ასე ეწოდება ხატოვნად შუმერულ ენაში „ღამეს". ამიტომაც *განუნი* იხსენიება როგორც „უთუსეული ენგურის სახლი". ფრთიანი მირგვალას მპყრობელი არსება (იხ. სურ. 4) ჩამუხ-

ლულია წყლის ჭავლით გარემოცულ სივრცეში, რაც გამოხატავს ოკეანის ღამეულ სახლს, სადაც ჩადის არა მხოლოდ *უთუ*, არამედ სხვა ღმერთებიც, ვარსკვლავები, დღელამურად მბრუნავი ცარგვალი, მთელი ბუნება, მათ შორის *ინანა*-ქალღმერთი – მწუხრის ვარსკვლავი:



სურ. 4

ოდეს მე, დედოფალი, *აპსუსკენ* მივდიოდი,
ოდეს მე, ციური დედოფალი *აპსუსკენ* მივდიოდი,
ოდეს *აპსუსკენ, განუნისკენ* მივდიოდი,
ოდეს *ერიდუსკენ* მივდიოდი,
ოდეს *ენგურისკენ* მივდიოდი... (7).

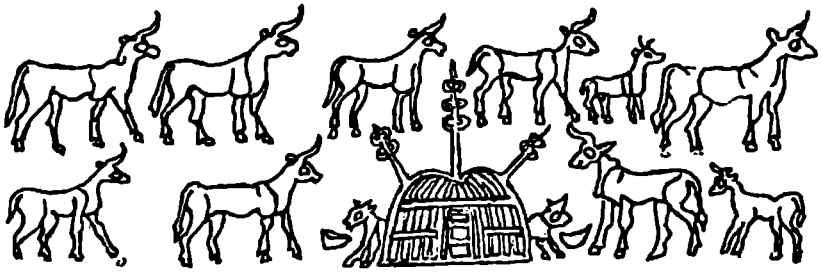
ამავე წიაღში, სადაც პერიოდულად ჩადის მთელი სამყარო, რათა კვლავ იშვას განახლებული, იქმნება შობადი კაცის ჩანასახი და, ამრიგად, მოკვდავი დედის საშო კოსმიურ სიფართოვეს იძენს, რითაც მართლდება დედის იეროგლიფის მეორენაირი წაკითხვა: *დაგალ* — „ფართო“ და სამყაროს საშოს იდენტური ხდება. მშობიარე ქალის სასთუმალთან ამგვარ სიტყვებს წარმოთქვამს შემლოცველი ბებიაქალი: „ჩასახების წყლებში შეიქმნა ძვალი: კუნთების ქსოვილში შეიქმნა ნაშიერი; ზღვის ბობოქარ და საშიშ წყლებში, თიამათის შორეულ წყლებში, — სადაც ჩვილს შეკრული აქვს მკლავები — რომელთა სიღრმეს ვერ ანათებს შამაშის თვალი, იქ მოჰხედა მას ასარილუხიმ (მარდუქმა), ძემ ენქისამ, შეუხსნა საკვრელნი, რომელნიც ბორკავდნენ, გზა განუმზადა, გაუღო კარი...“ (71, 503).

*

„შემოიქეც ვითარცა ფური შენი ბოსლისაკენ,
ვითარცა ცხვარი შენი ფარეხისკენ!“ (97,82).

დროებით დავტოვოთ „თიამათის შორეული წყლები“, — მითოსურ სივრცეში – შობადის ნაყოფი და ჩამოვიდეთ რეალურ ქვეყანაში, მწყემსებისა და მესაქონლე ხალხის მიწაზე, რომელიც მოფენილია შინაური პირუტყვის სადგომებით, ფარეხებით, ბაკებით, ბოსლებით, სადაც ეს ხალხი, ზრუნვით აღსავსე „შავთავიანნი“, კეთილ თვალს ადევნებენ საქონლის გამრავლებას და მოწმენი ხდებიან დაბადების მისტერიისა, ამ სადგომებში რომ ხორციელდება. მითურშემოქმედებითი აზრი ამ ბოსელს, სადაც დგას ხბოს მოსაგებად გამზადებული ფური, დასახავს საყოველთაო საშოდ და დედა-ქალღმერთის ატრიბუტად მიიჩნევს.

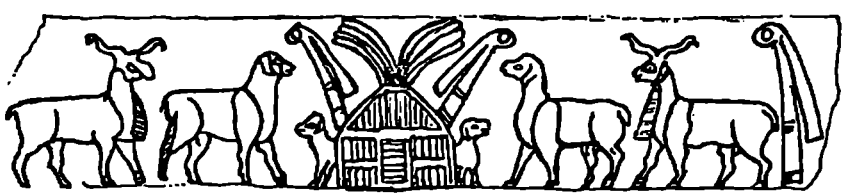
ვნახოთ, რა მნიშვნელობებს ბადებს შუმერელის ცნობიერებაში ბოსლის ხატი. ბოსლის აღმნიშვნელი სიტყვიდან — *თურ* – წარმოიქმნება „საშოს“ აღმნიშვნელი კომპოზიტი *შაგ-თურ* ანუ „წიაღი ბოსლისა“. ხოლო თავად ბოსლის (*თურ*) პიქტოგრამა წარმოადგენს შუმერულ სახვით ხელოვნებაში ძველთაგანვე ფართოდ გავრცელებული ნახატის (იხ. სურ. 5) სქემატურ მონახაზს, რომლის რამდენიმე ვარიანტია ცნობილი: პიქტოგრაფმა ამ გამოსახულებაში, ე.ი. ბოსელში, ჩახატა ღმერთის ნიშანი —



სურ. 5

ვარსკვლავი, რითაც გამოხატა ის აზრი და რწმენა, რომ ბოსლის შიგადი სივრცე წმინდაა, საკრალური (შდრ. „სახლში ჩახატული ვარსკვლავი" – „დედა"), თუმცა ზუსტი მნიშვნელობა ამ პიქტოგრამისა დაუდგენელია; პიქტოგრაფი ამავე ნიშანში ხატავს ნორჩი ცხოველის ნიშანს, იმის საჩვენებლად, რომ აქ იბადება ნორჩი პირუტყვი; არსებობს ამგვარი პიქტოგრამაც: ბოსელში ჩახატულია დიაცის ნიშანი და იკითხება როგორც *შილამ* „ფური" ან როგორც *არხუშ* „საშო" (შდრ. „სახლში ჩახატული დიაცის ნიშანი" – „საშო"). ეს სიტყვები ერთი ნიშნით გამოიხატება, რაც არ არის შემთხვევითი. ბოსელი გაიგივებულია ფურთან, რომელიც ბოსელში დგას, ხბოს მოსაგებად გამზადებული, და საშოსთან, სადაც შუშდება ნაყოფი და მერე დღის სინათლეზე გამოდის, როგორც ვხედავთ მე-5 სურათზე: შენობის ორი კარიდან გამოდიან ჩვილი ხბორები, ახლადშობილი მარჩბივნი (მეტისმეტი ნაყოფიერების ნიშნად!); ბოსლის გარშემო ვხედავთ მოარულ საქონელს, რომელიც თავის დროზე ამავე წიაღიდან უნდა გამოსულიყო. ბოსელი არის მათი საერთო საშო (9-ა, 195), რომლის სიტყვიერი გამოხატულებაა ზემოთაღნიშნული *შაგთურ* („საშო") ანუ „წიაღი ბოსლისა". ანალოგიურ გამოსახულებას ვხედავთ სხვა სურათზე (იხ. სურ. 6), სადაც ოდნავ სახეცვლილ შათურ ბოსელში იშვის არა ხბო, არამედ ბატკანი. ორივე შემთხვევაში სადგომი „საშოობს" და საშო „ბოსლობს". მითოსურ-მეტაფორული აზრით მათ შორის სრული იგივეობაა, როგორც ქვემოთ გახდება უფრო ცხადი.

არსებობს ქალღმერთი, დიდი დედა, საყოველთაო მშობელი,



სურ. 6

სახელად *ნინ-თურ*, რომლის ეპითეტია ზემოხსენებული *შაგ-თურ* („საშო"). მაშასადამე, დედა-ღმერთიც წარმოდგენილია საშოდ, როგორც ზემოთ დავინახეთ დედრის სახელწოდებათა მაგალითზე. კიდევ შეიძლება გაღრმავდეს ამ სიტყვების სემანტიკური ანალიზი: თუმცა *ნინ-თურ* ქალღმერთის სახელი და *შაგ-თურ* მისი ეპითეტი შედგება თანაჟღერადი სიტყვისაგან — *თურ*, მაგრამ თუ მეორე კომპოზიტში *თურ*-ის პიქტოგრამა ბოსელს გამოხატავს, ქალღმერთის სახელში ეგეევე *თურ* სხვა ნიშნით გამოისახება  და იკითხება აგრეთვე როგორც *თუდ* (ან *თუ*), რაც ნიშნავს „შობას". ამ პიქტოგრამაში საკმაო სიცხადით ამოიკითხება მრჩობლად გამოხატული იდეა შობისა: გაღივებული თესლიდან აღმოცენებული მცენარეული მორჩი — აგრარული კულტურის სიმბოლო. ამავე დროს ეს მორჩი თავთავის სახისა შეიძლება იყოს მუცლის ნაყოფის (fructus ventris) მეტაფორული გამოხატულება, თუკი სამკუთხედს, საიდანაც ამოწვერილა თავთავი, მივიჩნევთ დედრული ასოს ნიშნად (იხ. გვ. 74); ეს იქნება ცხოველური, ორგანული შობის სიმბოლო. მეორეს მხრივ, ეს ნიშანი თავისი გარეგანი მოხაზულობით თვალსაჩინო მსგავსებას ავლენს ბოსლის პიქტოგრამასთან, თითქოს ისინი ერთი ნიშნის სახეცვლილებანი ყოფილიყვნენ. ხატოვან ნიშანთა მსგავსებას მხარს უჭერს და ადასტურებს ფონეტიკური თანაჟღერადობა სიტყვებისა *თურ* (ბოსელი) და *თუდ* (შობა); თუ შორს წავალთ სემანტიკურ სიღრმეში, ეს ორი სიტყვა საერთო წარმოშობის აღმოჩნდება.

ამგვარად, *ნინ-თურის* სახელთან, მის ეპითეტთან და მათ პიქტოგრამებთან დაკავშირებული შინაარსები გარკვევით გვიკარნახებს, რომ სურათზე გამოხატული ბოსელი ქალღმერთის განსახიერებად მივიჩნიოთ და დავასკვნათ, რომ ამ სურათზე ბოსლის სახით წარმოდგენილია მშობიარე დედა-ქალღმერთი, ღვთაებრივი ფური, *შილამ*, რომლის ხატოვანი ნიშანი, როგორც ვიცით, იგივეა რაც *არხუშისა* (საშო) — „ბოსელში ჩახატული დედრი".

აქ უნდა გავიხსენოთ ჩვენში (განსაკუთრებით რაჭა-ლეჩხუმსა და სვანეთში) დადასტურებული შინაურ ცხოველთა ნაყოფიერების ღვთაება, რომელიც იმ სადგომის სახელს ატარებს, სადაც იბადება მისი პირუტყვი, და რომელსაც წელიწადის განსაზღვრულ დროს, გაზაფხულის პირზე ბოსლისაკენ ძღვენით მიმავალნი უხმობენ: ბოსელ, ბოსელ, ბუუ... (95, 93-104). ქართველ მესაქონლეთა ღვთაება *ბოსელი*, ეჭვი არ არის, *ნინთურის* მოდგმისაა: იგი დედრია და არა მამრი, „გაღმერთებული ხარი", როგორც ფიქრობენ (95, 108); სწორედ შობისა და ნაყოფიერების ქალღმერთი განასხეულებს თავის საშოს პირუტყვის სადგომში და სახელწოდებასაც მისგან იღებს. არქაული მეტაფორული აზროვნება ბუნებრივად ასახავს ამ იგივეობას. ბოსლისა და საერთოდ სადგომის დედრულ ბუნებას და ამავე დროს მის საკრალურობას მოწმობს „დედის საშოს" აღმნიშვნელი კიდევ ერთი პიქტოგრამა (იკითხება: *აგარინ*) — „ტაძარში ჩახატული ჩვილი", რაც ნიშნავს მუცლადღებულ, მიდგომილ დიაცს. აქედან ის დასკვნაც გამოდის, რომ მიდგომილი წიაღი წმინდა ადგილად იყო შერაცხილი; ასევე ბოსელიც წმინდა ადგილი იქნებოდა მასში მიმდინარე შობის მისტერიის გამო. ამიტომაც არ უნდა იყოს მოულოდნელი და გაუგებარი, რომ რომელიმე ძველი ხალხის ენაში ერთი და იგივე სიტყვა პირუტყვის სადგომსაც აღნიშნავდეს და ტაძარსაც (92-ა, 183-4). ამასვე ადასტურებს, როგორც დავინახეთ, შუმერული ენა, მისი დამწერლობა და კიდევ უფრო ცხადად ამ ენაზე დაწერილი ტექსტები.

ლაგაშელი მთავარი, გუდეა, ამგვარად მიმართავს ქალღმერთს ერთ ჰიმნში:

თესლი ჩემი მუცლად მიგიღია,
წმინდა ბაგინში გიშობივარ!

ქალღმერთი, რომელსაც მიმართავს ლაგაშის მთავარი, არის *გათუმდუგი* — ღვთაებრივი ფური. იგი მშობიარობს ბოსელში,

რომელიც არის ამავე დროს ბაგინიც; შეიძლება ქალღმერთი მშობიარობდეს ტაძარში და ამ ტაძარს მეტაფორულად ერქვას ბოსელი; მაგალითისთვის, მთვარის ღვთაების, სინის ტაძარი ქალაქ ურში გაიგივებულია ბოსელთან (*თურ*), სადაც „კუნტრუშობენ ჭეშმარიტი ფური, პოხილი კურო და ბრწყინვალე ხბო“, მთვარის ღვთაების წმინდა ცხოველები (60, 108).

ურუქში ქალღმერთი *ნინ-სუნა* განასახიერებდა შობის ბოსელს. მის საშო-ბოსელში დაიბადა ჯერ ლეგენდარული გილგამეში, ხოლო შემდეგ იბადებოდნენ ურის III დინასტიის მეფენი; თავად დედა ქალღმერთი *ნინ-სუნა* ანუ „დედოფალი ფური“ მიმართავს მეფე შულგის:

> ლუგალბანდას თესლი ხარ შენ,
> ჩემს წმინდა საშოში ჩასახულხარ,
> ჩემს წმინდა ბოსელში ბედი დამისაზღვრავს შენთვის (18,74).

ცხადია, *ნინსუნას* ანუ „სადგომის ფურის“ საშო და ბოსელი ერთი და იგივე ადგილია, სადაც დაიბადა შულგი, ასევე ურუქის ლეგენდარული მეფე *ენმერქარი*, ლაგაშის ენსი *გუდეა* და მრავალი სხვანი, წმინდა ფურის მიერ ბოსელში რძით გამოკვებილნი“. მშობიარობის მომლოდინე მათი ხორციელი დედა უნდა დამკვიდრებულიყო ბოსელში, — ფართოდ გავრცელებული წესჩვეულება არქაულ საზოგადოებებში და ჩვენშიც (ფშავ-ხევსურეთში) გვიანამდე შემორჩენილი — რათა იქ ეშვა ნაშიერი, როგორც „წმინდა ფურის განსხეულებას (აქედან მოდის ღვთაებათა, ლეგენდარულ გმირთა და მეფეთა ზედწოდება „ხარი“), რასაც ზუსტად გამოხატავს ფურის (*შილამ*) იეროგლიფი — ბოსლის პიქტოგრამაში ჩახაზული ნიშანი დიაცისა — და აღწერს მშობიარის შელოცვის ტექსტები: „ფური მაკედ არის, მშობიარობს ფური; *შამაშის* ბოსელში, *შაქანის* ფარეხში. ხედავს მას და ტირის *შამაში*; ხედავს მას ელამმე, ცრემლსა ღვრის. რად ტირის შამაში, ელამმე ცრემლს რადა ღვრის? — ჩემი ჯერეთ „გაუხს-

ნელი" ფურის გამო..." (72); „განმშვენდა დედაკაცი იგი წმინდა ბოსელ-ფარეხის სახლში; განმშვენდა დედაკაცი იგი ჩასახების სახლში, წმინდა ბოსელ-ფარეხის სახლში. კაცობრივი თესლი ჩაისახა მის წიაღში; თესლი იგი, მუცლადღებული, განკუთვნილია მამრისათვის შვილის მინიჭებად. დედაკაცსა მას ტკბილი ბალახი უგემებია, — პოხიერ ქმნილა საკვებისგან ტკბილი ბალახი, თავის საყვარელი, უგემებია — პოხიერ ქმნილა საკვებისგან..." (27).

ასეთია ბოსელი -- *ე-თურ-ამაშ-ქუნგა* „სახლი წმინდა ბოსელ-ფარეხისა", იგივე საშო, რომელიც თავისი ბუნებით, როგორც ვიცით, უსასრულო სიფართისკენ, ყოვლისმომცველობისკენ მიისწრაფვის, — კაცის შობის ადგილი ფართოვდება ჯერ ქვეყნის ანუ შუმერის ბოსელ-ფარეხად, საიდანაც განუწყვეტლივ იბადებიან „შავთავიანნი, ცხვრის ფარასავით უთვალავნი", შემდეგ სამყაროულ სივრცედ, საიდანაც იბადება კოსმოსი — ეს უკვე არის *ამ-აშ-ან-ქი-ა* „ფარეხი ცისა და მიწისა".

ახლა დავუბრუნდეთ კვლავ შესაქმის წინადროულ ხანას, როცა აპსუ-თიამათის წყლები დაუსაბამობიდანვე აღირეოდა ერთმანეთში. ეს ორი ბუნების წყალი, მტკნარი და მლაშე, — რომელთაც სქესის მიხედვით განარჩევს მითოლოგოსი — არა თითოეული ცალ-ცალკე, არამედ შერწყმულნი მოიცავენ საერთო წიაღში, თავიანთ სიმღვრივეში, ყველაფერს, რაც მომავალში თეოგონიური და კოსმოგონიური გეგმით უნდა წარმოშობილიყო. მიმდინარეობს, თუ შეიძლება ასე დახასიათდეს, ამ ორი საწყისის ერთმანეთში აღრეულობა, კოსმიური მასშტაბის „ბიოქიმიური პროცესი", რომლის დასასრულს, სიმღვრივის დაწმენდისას, გამოისახებიან არსებანი და წყვილ-წყვილად, ერთმანეთის მიყოლებით გამობრწყინდებიან (*უშთაფუ*) აპსუ-თიამათის წიაღიდან; უფრო სწორად, ჯერ დაიბადება მხოლოდ ორი წყვილი უშუალოდ პირველმშობელთა წიაღიდან, შემდგომ

კი თეოგონიური პროცესი წარიმართება პირმშოთა დაბადებით, რასაც, როგორც დავინახავთ, თავისი გამართლება ექნება.

ლახმუ და *ლახამუ* გამობრწყინდნენ, სახელი ეწოდათ.
ხოლო ხანი მრავალი რა გამოხდა,
ანშარ და *ქიშარ* წარმოიშვნენ, მათ აღემატნენ.
დღეთ დღენი მიჰყვნენ, წელიწადებს წელიწადები...

უკანასკნელი წყვილის გამოჩენით წინასწარ, მხოლოდ ემბრიონში გამოიკვეთა ის სივრცული სტრუქტურა, რაც უნდა ჰქონოდა შესაქმნელ სამყაროს და რაც ჯერ კიდევ არარსებულად იყო ნათქვამი ტექსტის დასაწყის სტრიქონებში: „როცა მაღლა ცა არ იყო წოდებული, დაბლა ხმელეთს სახელი არ ერქვა", ვინაიდან სახელი არსებისა *ან-შარ*, შუმერული სიტყვა, ნიშნავს „ზემო ყოვლადობას", ხოლო *ქი-შარ* — „ქვემო ყოვლადობას". ამ ადგილას მითოლოგოსი — თითქოს თეოგონიურ სფეროში გადაჰქონდეს ჭერთი ბაბილონური ანდაზის შინაარსი, რომლის მიხედვით „*არურუს* ქმნილებათა შორის პირმშო ყოველთვის ნაკლულევანია" — საგანგებოდ აღნიშნავს მეორე წყვილის უპირატესობას პირველგაჩენილ წყვილზე. თუ ანშარ და ქიშარ ცისა და მიწის წინაპარნი არიან, რას წარმოადგენენ *ლახმუ* და *ლახამუ*? ამ სახელით შუამდინარული მითოლოგია იცნობს ურჩხულებრივ არსებებს, რომელნიც ქოთქოთებენ ოკეანის იდუმალ სიღრმეებში, ყველასაგან უხილავნი და თავადაც დღის სინათლის ვერმჭვრეტელნი. ვითარცა არასრულყოფილი და უსახური ქმნილებანი, რომელთა შექმნაში მარცხი განიცადეს პირველმშობლებმა. ისინი სამუდამოდ დარჩნენ თიამათის წიაღში და თეოგონიური პროცესის გარეშე აღმოჩნდნენ. ისინი ვერ გააგრძელებდნენ შთამომავლობას, რადგან უკეთესის შექმნის უნარი არ იყო ჩასახული მათ არსებაში.

ხოლო ანშარ-ქიშარის ბუნებაში, ისევე როგორც მათ სახელებში, ჩასახულია შემდგომი ევოლუციის დვრიტა, რისი ძალ-

ითაც თეოგონიური პროცესი აღმავალი გზით მიდის. ანშარ-ქიშარის შობით აპსუ-თიამათი წყვეტს შემდგომი შთამომავლობის წარმოშობას, „იხშობა" მათი საშო და ახლა ანშარ-ქიშარი შობს თავის ორანს — ეს არის *ანუ*, შუამდინარული პანთეონის ბელადი, ცის ღმერთი, რომელიც ანშარისგან იღებს სახელს. *ანუ* თავის მხრივ შობს (დედრი მის გვერდით ნახსენები არ არის) ღმერთს „ხატად თვისად", თუმცა იგი აღემატება მამასაც და მამის მშობლებსაც. მითოლოგოსი აქ დროებით აყოვნებს თეოგონიურ პროცესს, რათა წარმოაჩინოს ამ ღვთაების ბუნება, რადგან სწორედ იგი შეიქმნება შემდგომ სამყაროს დემიურგის მშობელი. *ენქი* ეწოდება მას, მაგრამ იგი იბადება ფსევდონიმით, *ნუდიმმუდის* სახელით, რაც სავსებით გამოხატავს იმ როლს, რასაც შეასრულებს დემიურგთან ერთად. *ნუდიმ-მუდ* ნიშნავს „კაცის შემქმნელ-ჩამსახველს". თუმცა პინთეონში *ანუ*, ცის ღმერთი, მასზე აღმატებულია, მაგრამ ენქის მეტი ინდივიდუალური თვისებები და მრავალმხრივი ფუნქციები აქვს მინიჭებული. ამ ორი ღვთაების სახით ერთმანეთს უპირისპირდება მაღალი, მაგრამ უფერული ცა — ისეთივე უფერულია და მკვეთრ ინდივიდუალობას მოკლებული მისი პერსონიფიკაცია *ანუ* — და აპსუსეული ოკეანის სიღრმე, რომელსაც პატრონად გაუხდება *ენქი* და იქიდან დაიუფლებს ხელოვნებათა მაგიურ ძალასა და სიბრძნეს. მის არსებაში პოტენციურად მარხია უზარმაზარი შესაძლებლობანი და უნარნი, რომელნიც შემდგომ რეალიზდება კაცთა მოდგმით დასახლებულ მიწაზე. ენქი შეიქნება მეორე კოსმოსის, კაცობრიული საზოგადოების, ორგანიზატორი და კულტურული ცხოვრების დამნერგავი. მაგრამ ახლა ენქი გამზადებულია პირველი მნიშვნელოვანი კოსმოგონიური აქტის აღსასრულებლად, რამაც უნდა განსაზღვროს მისი ადგილი თეოსფეროში.

აპსუ-თიამათი, დაუსაბამოებიდანვე ერთგვარად ქმნილი ორი არსი, რომელთა შეუღლების შედეგად წარმოიშვა ღმერთების თაობა, — ისინი ყველანი „ღვთაებრივ ძმებად" იწოდებიან,

ვითარცა ერთი იდეის მატარებელნი — ეს პირველარსებული წყვილი იგრძნობს, რომ ყოფიერებაში მათდა უნებურად, თუმცა მტკნარი და მლაშე ნივთიერებების ხანგრძლივ აღრევას არ შეიძლებოდა არ გამოეღო ნაყოფი, შემოვიდა მათი ბუნებისგან თვისობრივად სრულიად განსხვავებული ძალა. ამ ძალამ გათიშა მათი დაუსაბამო ერთიანობა. ანშარ-ქიშარის გამოჩენით თითქოს მათ შორის შეიქმნა სივრცე, დაიძრა დროის დინებაც. თუმცა მნათობნი ჟამთა სვლის განმსაზღვრელნი, ჯერ არ იყვნენ შექმნილნი, „ბედი არ ჰქონდათ გადაწყვეტილი" — ამოძრავდა ირგვლივ ყველაფერი, მაგრამ ეს „ირგვლივ" კვლავ თიამათის წიაღი იყო, რომელსაც არ შეეპუენ მისგან გამოსული ღმერთები. სამყაროს გარიჟრაჟზე, ჯერ კიდევ ბინდში, ადრე და საბოლოოდ გამოღვიძებული შვილები უტევენ მშობლებს და უფრთხობენ ძილს.

მაშინ შეიყარნენ ღვთაებრივი ძმები;
ამღერევენ თიამათის შიგანს,
მი-და-მორბიან *ანდურუნას* წიაღში..
აპსუსაც მისწვდა მათი ხმაური...

თითქოს შობილნი უბრუნდებიან დედის საშოს, მაგრამ მტრული განზრახვით — ექსპანსიურნი, იდუმალებრივი სივრცის დაპყრობის სურვილით ატანილნი, ჯერ კიდევ სტიქიური, დაუოკებელი ძალნი, თუმცა თავის ბუნებაში, კოსმოგონიური გეგმის მიხედვით, უნდა ატარებდნენ კოსმიური წესრიგის ჩანასახს. აქვე უნდა შეინიშნოს, რომ ცალმხრივი თარგმანი საკმაოდ აუხეშებს -- თუმცა ეს არ აკლია ენუმა ელიშისეულ თხრობას საერთოდ — ორიგინალის ორაზროვნულ გამოთქმას: რაც ქართულად ითარგმნა როგორც „თიამათის შიგანი", ორიგინალში „თიამათის გუნებასაც" ნიშნავს, ვინაიდან გონიერი არსების — ხოლო ზღვა-თიამათი ანთროპომორფულ არსად არის წარმოდგენილი — „შიგანი", როგორც გული, ფიქრებისა და

ემოციების ბუდეა (ასევე *ან-დურუნ-ნა* „ღვთაებრივი სამყოფელი" ევფემისტურად გამოხატავს თიამათის საშოს).

ამგვარად, შვილები ამღვრევენ თიამათის გუნებას თავისი უგვანი საქციელით — კოსმოგონიაში გადატანილია ოჯახური ურთიერთობის სცენები, რაც შემდგომაც გაგრძელდება, როცა მამა-აპსუ სისასტიკეს გამოიჩენს შვილებისადმი და განიზრახავს მათ დასჯას, მოსპობასაც კი, ხოლო დედა გულმოწყალებით დაუდუმდება მათ საქციელს.

აპსუმ აღაღო პირი თვისი,
თიამათს ხმამაღლა ეტყვის:
გამამწარა მათმა საქციელმა,
დღისით ვერ ვისვენებ, არ მძინავს ღამით,
მოვსპობ მათ ყველას და ბოროტ ზნეს აღმოვფხვრი...

ხოლო თიამათი, რომელსაც მითოლოგოსი აღავსებს საშოსმიერი მოწყალებით თავის ნაშიერთადმი იმ სემანტიკის ძალით, რაც მარხია ზემოხსენებულ (იხ. გვ. 74) შუმერულ სიტყვაში *არხუშ* და სემიტურ ძირში *რხმ*, სადაც ორგანულად იბადება ორი მნიშვნელობა „საშო" და „მოწყალება", — თუმცა მერე ამავე ეპოსში კოსმოგონიური ლოგიკის ძალით პირველდედა ამხედრდება შვილების წინააღმდეგ, ხოლო მარდუქი ჩაიდენს უსასტიკეს, მაგრამ აუცილებელ აქტს, ორად განწვალავს რა დედის სხეულს, რათა სამყაროს მატერიად (mater „დედა") გარდაქმნას, — ამგვარი სიყვარულით აღძრული თიამათი წინაღუდგება აპსუს:

რად მოვსპოთ ჩვენივე დანაბადნი?
თუმცა გვამწარებს მათი საქციელი,
უმჯობესია, ტკბილად დავითმინო...

უნდა ყოფილიყო რაღაც საფუძვლისმიერი კოსმოგონიური

აზრი იმ კონფლიქტში, ჯერ რომ უბრალო ოჯახურ დაძაბულობაში გამოვლინდა, — როცა დედამ მამის წინააღმდეგ შვილების მხარე დაიჭირა — ხოლო შემდეგ ვიწრო წრეს რომ გასცილდა და გადაიზარდა „მსოფლიო ომში“, ტიტანომახიაში, სადაც ორი მხარე, ტოტალურად დაპირისპირებული, სამკვდრო-სასიცოცხლოდ შეეტაკება ერთმანეთს, რათა ერთ-ერთმა საბოლოოდ დათრგუნოს მეორე, — ამ საბედისწერო ჟამს ბეწვზე ეკიდება კოსმოსის ბედი — ხოლო ახლა ერთადერთი ენქი მოევლინება მხსნელად დასაღუპად განწირულ პირველშობილ ღმერთებს და დაასწრებს გაბოროტებულ აპსუს, რომელსაც გამუდმებით ჩასჩიჩინებდა მისი მაცნე და ვეზირი მუმმუ, — არ უნდა აგვერიოს ეს პერსონაჟი ამავე სახელის მატარებელ ქალღმერთში — აქეზებდა მისივე ნაშიერთა მოსასპობად. მაშინ დაასწრო ენქიმ და თავისი მაგიური შელოცვის ძალით ძილი მოჰგვარა წინაპარს, უფრო სწორად მიუღვარა (*ირთეხი*), — რადგან ძილიც და სიზმარიც თხევადი სუბსტანციისაგან არის წარმომდგარი — არა იმგვარი ძილი, რომლითაც ეწადა მოსვენება აპსუს, არამედ მაგიური, გამოუფხიზლებელი, და ამ საღათაში ჩაძირულს წაართვა ღვთაებრივი ინსიგნიები — ტიარა და ბრწყინვალება (*მელამმუ*), რის შემდეგაც პირველოკეანის წიაღში თავისი სამფლობელო დაამყარა. ეს იყო პირველი კოსმოგონიური აქტი, პირველი გამარჯვება ქაოსის სამეფოზე.

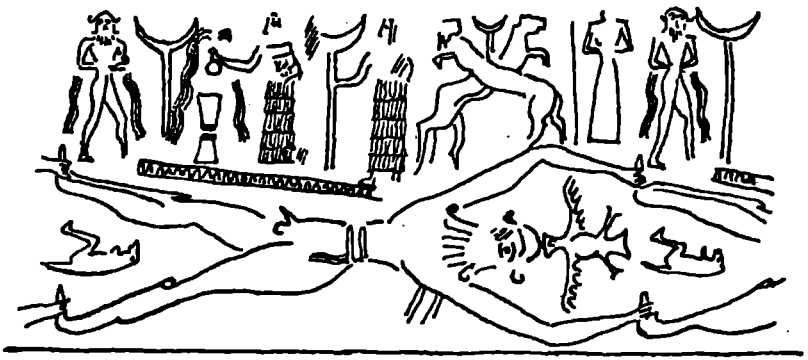
მაინც რა უნდა ყოფილიყო ამ კონფლიქტის ფარული მოტივი, რითაც მითოლოგოსი ხელმძღვანელობდა, როცა ეგზომ გრანდიოზულ მასშტაბში გადაიზარდა უმნიშვნელო კაპრიზები, ერთი მხრივ, ახლადშობილ შვილთა, რომელნიც ხალისიანი ხმაურით იკლებდნენ დედის წიაღს, ხოლო მეორე მხრივ, მშობელი მამისა, რომელიც, ანდაზის არ იყოს, მგლის შიშით ცხვრის გაწყვეტას განიზრახავდა? რატომ არ შეიძლებოდა ამ წინააღმდეგობის მშვიდობიანი მორიგება?

როცა მითოლოგოსი ამგვარ სახეებში წარმოადგენს კოსმოგონიური პროცესის დასაწყისს, იგი ეყრდნობა იმ იდეას, რომ-

ლის მიხედვითაც ქაოსის საფუძველში ჩაღვრილია ძილის მატერია, როგორც მისი ყოფიერების ერთ-ერთი განმსაზღვრელი თვისება, და მთელი ეს პირველქმნილი მდგომარეობა მიჩნეულია მძინარების სამეფოდ. ამის საწინააღმდეგოდ, კოსმოსი სიფხიზლის სამეფოა, მღვიძარებაზე დგას იგი და თუ დღემდე შეურყეველია და არ ინთქმება ქაოსში, ეს იმის გამო, რომ ღმერთები გამუდმებით ფხიზლობენ. როგორც კი აპსუ-თიამათის წიაღიდან იშვნენ ღმერთები, —(რაც ძილისგან გამოფხიზლების ანალოგიურია + ისინი იმთავითვე გამოიკვეთნენ როგორც მღვიძარე და ხმაურიანი არსებანი და, თავის მხრივ, შეეცადნენ ბუნებრივი აუცილებლობის ძალით გამოელვიძებინათ დაუსაბამო ძილში ჩაძირული ყოფა. მათმა ხმაურმა (*რიგმუ*) აამღვრია პირველარსებული მდუმარება, რომელიც ძილის მსგავსად, როგორც მისი ბუნების ზიარი ფენომენი, აგრეთვე თხევადი სუბსტანციისგან წარმომდგარად არის მიჩნეული. ამ კონტექსტში „ხმაური“ , რომელიც ატეხეს ახალგაჩენილმა ღმერთებმა, ახალი სამყაროს დაბადების მაუწყებელია. იგი არის პირველი ხმა, როგორც მამლის ყივილი, მძინარის გამომაფხიზლებელი და დღის გათენების მომასწავებელი. ეს ხმა გაისმის ყოველ დილით, ყოველ გაზაფხულს; იგივე ხმა გაისმა მთვლემარე ქაოსის წიაღში, ხმა, რომელიც შემდგომ კიდევ უფრო გააძლიერა მარდუქმა და, ვითარცა მზიურმა ღმერთმა, სხივურ ენერგიად გარდაქმნა.

„დუმს სალოცავი ჩემი, დუმს ტაძარი ჩემი, მდუმარება დაღვრილა ჩემს სახლში და კარმიდამოში“; „ჩემი ყანებიდან განდევნეს ჰოპუნა, დუმს ჩემი ქალაქი უცხო ქალაქივით“, — ეს სურათები და სხვა მისნი მსგავსნი, აშურის მეფენი რომ აღწერენ თავიანთ ანალებში, — საამაყოდ აქვთ, რომ მდუმარებას ღვრიდნენ დაპყრობილ ქვეყნებში — აღადგენენ შესაქმის წინადროინდელ ყოფას, დუმილის სამეფოს (სხვათა შორის, ებრაულში *დუმაჰ* „დუმილი“ მკვდრეთის მეტაფორაა), რასაც თავგამოდებით იცავდა ჯერ აპსუ, მერე თიამათი, აპსუს მკვ-

ლელთა შურისძიების საბაბით. მღვიძარება და კიდევ სხვა თვისებები, რითაც კოსმოსი დაუპირისპირდა ქაოსს, ყველაზე მეტად იმ არსებაში გამოიკვეთა, რომელიც შესაქმის ღვაწლის აღმასრულებელი უნდა გამხდარიყო. ეს იყო მარდუქი და შვა იგი ენქიმ მას მერე, რაც დათრგუნა აპსუ. — ძველბაბილონური ხანის საბეჭდავზე (იხ. სურ. 7) გამოსახულია მისი გოლიათური სხეული, სამყაროს ქვეშ მოქცეული და განრთხმული მთელს მის სივრცეზე, რომლის ზემოთ ღვთიური არსებანი და ადამიანები ეწევიან საკულტო საქმიანობას — დასცა და მის სამკვიდრებელში თავისი ბინა და საწმინდარები დააფუძნა. ენქის ახალ სამყოფელს შერჩა ძველი სახელი აპსუ, სწორედ მის წიაღში დაიბადა მარდუქი.



სურ. 7

„ბედისწერათა ბინაში, განგებათა სამყოფელში ღმერთთა უბრძნესი ღმერთი ჩაისახა. აპსუს წიაღში შეიქმნა მარდუქი, წმინდა აპსუს წიაღში შეიქმნა მარდუქი, შექმნა იგი ენქიმ, მამამისმა; დამქინა იყო მისი დედა დამბადებელი და სწოვდა იგი ქალღმერთთა ძუძუს. ძიძამ შიშისმომგვრელი ძალით აავსო... განმშვენდა აღნაგი მისი, კაშკაშებენ თვალნი მისნი, გამოჩენა მისი გმირულია, ბელადია იგი დასაბამით. შეხედა ენქიმ, მისმა შემქმნელმა მამამ, — გაიხარა, გული გაუნათდა, სიხარულით

აღივსო. კიდევ უფრო განამშვენა, ორკეცი ღვთაებრიობა შესძინა, ისე რომ დიდად ამაღლდა იგი, ყველაფრით აღემატა სხვა ღმერთებს... ოთხი თვალი აქვს და ოთხი ყური: ოთხი სასმენელი მისი განიფრთა, და ოთხი სახედველით ყველაფერს განჭვრეტს..."

როგორც ამ აღწერიდან ჩანს, თეოგონიურმა პროცესმა მარდუქის გამოჩენით თავის კულმინაციას მიაღწია, სხვა არსება მასზე აღმატებული და უკეთესი აღარ შეიქმნება. დაწყებული ლახმუ-ლახამუდან, პირველი წყვილიდან, რომელთაც წილი ვერ დაიდეს ამ პროცესში, მეორე ხელახალი ძალისხმევით ანშარქიშარის, ანუსა და ენქის შობით ყველაფერი იმისათვის მზადდებოდა, რომ ბოლოს მარდუქი შექმნილიყო; იგია თეოგონიის ბოლო ეტაპი და მისი შუაგულიც, რომლის გარშემო კონცენტრირებულ წრეებად განლაგდება კოსმიური პანთეონი. მარდუქის აღნაგში პროეცირებულია მომავალი კოსმოსის მთელი სტრუქტურა: მისი ოთხი თვალი და ოთხი სასმენელი თუ, ერთი მხრივ, მის მუდმივ მღვიძარებას მოწმობს, მეორე მხრივ, ამ ორმაგად მინიჭებულ ორგანოებში პოტენციურად მოცემულია სამყაროს ოთხი კუთხე, — ყველაფერი, რაც მოქცეულია ცასა და მიწას შორის. ეს ორგანოები — თვალი და ყური — არ არის უბრალო აღქმის საშუალებანი, არამედ იარაღი, რომლითაც იგი ქმნის ყველაფერს, რაც ხილვადია და მოსმენადი.

მაგიურ-ალიტერაციული დაძახილით — *მარ შამში, შამშუ შა შამე* „ძე მზისა, მზე ცისა" — შეეგება ენქი მარდუქის გამოჩენას, რაც იმას მოასწავებს, რომ იგი იმთავითვე მზიურ ღმერთად იბადება. მაგრამ რას წარმოადგენს შამაში შუამდინარულ თეოლოგიაში? თავისი სიმბოლური რიცხვით – „ოცით", რაც უზენაესი ღვთაების, ანის რიცხვის (60) მესამედს შეადგენს, მას მიჩენილი აქვს ადგილი პანთეონის მხოლოდ მეორე ტრიადაში სინსა (30) და იშთარს (15) შორის. ამრიგად, იგი მთვარის ღმერთზე უდარესია, როგორც მისი ძე და მისი არსების ორი მესამედი წილი. თუმცა მზის ღმერთს, შამაშს გინა უთუს, არასოდეს

დაუკავებია შუამდინარულ პანთეონში უმაღლესი ღვთაების ადგილი, ან, სინისაგან განსხვავებით, არასოდეს აღზევებულა იმპერიული ღვთაების რანგში, მიუხედავად ამისა, მისი კოსმოგონიური როლი განუზომლად მეტია; უფრო სწორი იქნება თუ ვიტყვით, რომ იგი კოსმოგონიური ღვთაებაა უპირატესად, რომლის ყოველდღიური ამობრწყინება დემიურგის ერთჯერადი დაბადების განუწყვეტელი განმეორებაა. სამყაროს განთიადზე აპსუს სიღრმიდან, — რომელიც შეიძლება იყოს მისი დედის საშო, ან ქვესკნელი, სხვა ტრადიციის მიხედვით, *ურუ-გალ*, „დიდი ქალაქი", რომლის მეფედ იწოდება იგი იქ დაბადების ძალით — მზის ღმერთი მარდუქის სახით ამოდის; ასე რომ, მარდუქი უნივერსალური შამაშის კოსმოგონიური ჰიპოსტასია, როგორც მოწმობს მისი სახელი *ამ-არ-უთუ (ქ)*, რაც შუმერულად „მზის ხბოს" ნიშნავს. ამრიგად, კოსმიური მზე თავის პირველამოსვლამდე წინასწარ გზავნის ნაშიერს, ხბოს, რომელიც წარმოგვიდგენს მის სიჭაბუკეს, იმ ასაკს მისას, როცა იგი ჯერ კიდევ არ გამხდარა ხარი, „გმირი ხარი, — როგორც ერთი ჰიმნი ამბობს, — ხაშურიდან გამობრწყინებული, ლომივით (!) მოხმიანე" (14, სტრ. 372). მაგრამ ეს „მზისშვილობა", რომელიც თითქოს უფრო კაცობრივ გმირებს შეეფერება, — მზის შვილად ანუ უთუს ძედ, *დუმუ-უთუ-ქ(ე)*, იხსენიება, მაგალითად, ურუქის ლეგენდარული მეფე ენმერქარი — ოდნავადაც არ ამცირებს მას. პირიქით, სწორედ ხბო უნდა იყოს მარდუქი, რადგან ხბოს ჩვილ სხეულში დაუნჯებულია პოტენცია, ისეთი მზარდი ჯანი, როგორიც ნაზ ბალახს ქვას ახეთქინებს; ამავე ჯანით, რომელსაც ვერრა ძალა ვერ შეზღუდავს, ამოდის დაუღლელი მზე — Sol invictus — ყოველ დილით, ყოველ გაზაფხულზე — მისი პირველმოსვლის სწორს. ამიტომაც ეს ხბო — *ამარ*, როგორც მზის პირველგამოჩენის სიმბოლო, თან ახლავს უფსკრულიდან ამომავალ შამაშს, რქებდასხმული ანუ სხივოსანი გვირგვინით თავდარქმულს, მხრებიდანაც შუქის გამომასხივებელს, რომელსაც წყვდიადის „გამხერხავი" დაკბილული სატევარი — თავისი

ერთადერთი საომარი საჭურველი – უპყრია (სურ. 8). ხოლო სხვაგან მზეც ზოომორფულად არის გამოსახული ზიარსხეულიანი ხარების სახით, მათ ზემოთ კი ახლადშობილი ნაშიერი შებღავის ჰორიზონტს (სურ. 9). სხვა ტრადიციით, მზის ხბოს მზისავე ბოსელში შობს ფური, როგორც ზემოთ მოტანილი შელოცვის ტექსტი ამბობს: „ფური მაკედ არის, ფური შობს შამაშის ბოსელში"; ხოლო ახლადნაშობნი როგორ გამოდიან ამ ბოსლიდან, ბნელი სადგომიდან, რომელიც ადრე კოსმიურ ბოსლად ანუ სამყაროულ საშოდ მივიჩნიეთ (გავიხსენოთ, რომ ფური-შილამ, ბოსელი-თურ და საშო-არხუშ ერთი და იმავე მოხაზულობის პიქტოგრამებით გამოიხატება), ეს უკვე ნანახი გვაქვს სხვა სურათზე (სურ. 5). ალბათ ასეც შეიძლება წარმოდგენილიყო მარდუქის, ამარ-უთუს, მზის ხბოს დაბადება.



სურ. 8



სურ. 9

მაგრამ მარდუქი „ენუმა ელიშის" თეოგონიაში არა ისე იდილიურად იბადება, როგორც უძველესი ნახატები გვიჩვენებენ მზიური ხბოს შობას, არამედ ტრიუმფით: მის გამოჩენას შეეგებებიან დაძახილით *მარ შამში, შამშუ შა შამე* — „ძეო მზისავ, მზეო ცისავ!" ასე უნდა დაწყებულიყო ჰიმნი პირველამობრწყინებული მნათობისადმი. ეს მზე, როგორც ზღაპრული მზეჭაბუკი, სწრაფად იყრის ტანს, იგი „იმოსება ათი ღმერთის ელვარებით", *ანუ* ჩააბარებს მას მისთვის შექმნილ შვიდ ქარს და მარდუქიც, — რომლის სახელი ამ დროს

უნდა განიმარტოს როგორც *მარ-უდუ-*(ქ) „ძე ქარიშხლისა", — ახლად ძალმოცემული ეკვეთება ქაოსს, კვლავ ამღვრევს თიამათის შიგანს: „აიმღვრა თიამათი, დღე და ღამ აქეთ-იქით აწყდება". მაგრამ თიამათმაც უნდა მოიცეს ხელახლად ძალი და თავისი დაბერწებული საშოდან კვლავ შვას ურჩხულნი, — და შვა კიდეც თერთმეტი საშინელება ზღვისა, შხამით აღსავსენი ვითარცა სისხლით, ძაღლებივით მყეფარნი, შეუბრალებელი იარაღის მტვირთველნი, ბრძოლის უშიშნი — გამოძებნოს აპსუს ნაცვალი — ეს იქნება რომელიღაც არსება, სახელად *ქინგუ* — და მას გადააბაროს მოკლული ქმრის ინსიგნიები — ელვარე გვირგვინი და ბედისწერათა დაფები" (*დუფ შიმათი*). ქინგუმ უნდა მოუყაროს თავი ქაოსის დაფანტულ ლაშქარს და სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა გაუმართოს ჭაბუკ ღმერთებს.

მაგრამ ვიდრე სრულდებოდა ქაოსის მეფის კურთხევის ცერემონიალი, იგზავნებოდნენ მაცნენი და იკრიბებოდა ლაშქარი, — ამ დროს მარდუქიც იხვეჭდა უფრო და უფრო მეტ ძალას, ძლიერდებოდა ამომავალი მზე და მზიური ნიშნების გარდა ითვისებდა უნივერსალური ღვთაების ნიშნებს — ყველა ინსიგნიას და ატრიბუტს, რაც კი ღვთიურ არსებებს, ერთად აღებულთ, ებადათ. მთავარი ღმერთები ანუ და ენქი გამოაცხადებდნენ აბდიკაციას, მას შემდეგ რაც შიშნეულნი უკუიქცევიან თიამათისგან. შეიკრიბება უზენაესი საბჭო, ღმერთების ყრილობა, და ერთპიროვნულ მბრძანებლად აირჩევენ მარდუქს, შემოსავენ რა შეუვალი ავტორიტეტით; თითოეული ღმერთი გაიღებს მისთვის თავის წილ ღვთიურობას — ენქიც კი გაიმეტებს თავის სახელს და იტყვის: „ჩემსავით იყოს იგიც, სახელი მისი იყოს *ენქი*!" ასე თანდათან მარდუქი მთელს პანთეონს დაიუნჯებს თავის არსებაში; მას მიენიჭება „ენლილობა" (შუმ. *ნამ-ენლილა*, აქად. *ენლილუთუმ*), ზოგადშუმერული პანთეონის ბელადის ღირსება. სხვა ღმერთებმა თითქოს დაკარგეს დამოუკიდებელი ყოფიერება და მის განსხვავებულ ჰიპოსტასებად იქცნენ:

ნერგალმა გამოხატა მისი უნარი, როგორც ომის ღმერთისა, *სინმა* — როგორც ღამის მანათობლისა, *შამაშმა* — როგორც სამართლის ღმერთისა, *ადადმა* — როგორც წვიმის მაწვიმებლისა და ა.შ. სწორედ ამგვარი უნივერსალური ღვთაება, რომელმაც მთელი თეოსფერო მოიცვა თავის თავში, — და არა რომელიმე სხვა კერძო ღვთიური არსი — უნდა დაპირისპირებოდა ქაოსის ძალებს, იგივე უნდა ყოფილიყო მრავალფერი სამყაროს შემოქმედი.

მაგრამ გარდა კერძო უნარებისა, არის ისეთი თვისებები, რომელნიც თანაბრად ახასიათებს ყველა ღვთიურ არსს, განურჩევლად რანგისა და სქესისა. უნდა ვიგულისხმოთ, და ასეც არის, რომ ყველაზე მეტი ინტენსივობით მარდუქში, ვითარცა სამყაროს შემოქმედში, ვლინდება ეს თვისებები. რა ნიშნებით გამოირჩევა ღვთიური არსი შუამდინარეთის მითოსურ სამყაროში?

პირველ ყოვლისა ღვთიური არსი სხივიერი ბუნებისაა. თავად იდეოგრამული ნიშანი ღმერთისა — სხივოსანი ვარსკვლავი — ცხადად გამოხატავს ამ თვისებას, ისევე როგორც „ღმერთის" აღმნიშვნელი ინდოევროპული ძირები (სანსკრ. *დევა*, ბერძნ. *ზეუს/ ზენ/ ზენოს/*, *დიოს*, ლათ. *დეუს*, აგრ. ბერძნ. *თეოს*, რომელნიც უკავშირდებიან „დღის" და „ნათლის" აღმნიშვნელ სიტყვებს; შესაძლებელია, იგივე ძირი ჩანდეს შუმერულ სიტყვაში *დინ-გირ* „ღმერთი"). მაგრამ სპეციფიური ის არის, რომ შუამდინარულ კოსმოსში ღმერთი იბადება, ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ ყოველი შობა სიბნელიდან ნათლის გამოტევებაა თავისთავად, რასაც გვიმოწმებს ზემოთ განხილული ნიშანი „დედისა" — სახლში ჩახატული ვარსკვლავი — და სხვა ანალოგიური პიქტოგრამები. იგივე იდეა — ღვთიური არსის ეპიფანია — გამოხატულია ერთი ღვთაების სახელში, რომლის ძველი და დიდებული წარმოშობა დავიწყებულ იქნა დროთა მანძილზე. ეს არის *შულ-პა-ე* „ჭაბუკი ამობრწყინებული" (აქვე უნდა გაიხსნას ეტიმოლოგია ზმნური ძირისა *პა-ე*: *პა* ნიშნავს „ნერგს", *ე* — „ამოსვლას",

„ამობრწყინებას"; მაშასადამე, ეს ძველისძველი კომპოზიტური სიტყვა თავდაპირველად გულისხმობდა მცენარეული ნერგის აღმოცენებას მიწის ბნელი წიაღიდან, „ფართე მიწიდან" — *ქიდაგალ*, რაც იგივე „საშოა", ქვესკნელი).

ბაბილონურ ასტრონომიაში ამ სახელით — *შულპაე* — იწოდება იუპიტერი — მარდუქის ვარსკვლავი ანუ მისი ციური განსხეულება (ზევსის მნათობიც იუპიტერია, ამიტომაც ბერძნები ზევსად აღიქვამდნენ მარდუქს), როცა იგი თავისი პირველგამოჩენის ფაზაშია (მომდევნო ფაზაში მყოფს ეწოდება *საგ-მეგარ*, კულმინაციაში — *ნებირუ* ანუ „უღელტეხილი"). დედამიწაზე შულპაეს, ალბათ მისი სახელის ეტიმოლოგიის ძალით, ვხედავთ „ბალახებისა და მცენარეთა მზრდელად" და მწყემსთა შორის: *შულ-პა-ე უთულ-ა* „მწყემსი შულპაე"; ამ შემთხვევაში იგი ნაყოფიერების ღვთაებაა, მცენარეული და, შესაძლოა, ცხოველური ნაყოფის დაბადების ხელშემწყობი.

„შობა-გამობრწყინების" ცხადი გამოხატულებაა „მაკე ბოსელი", საიდანაც იბადება ინანას წმინდა ჯოგი, როგორც ვკითხულობთ ერთ ტექსტში, სადაც მწყემსი დუმუზი, გარეული ჯოგების მეუფის, სუმუკანის, მსგავსად შინაური საქონლის მნერბავის როლში გამოდის:

> მაშინ მწყემსს ქმნად სიხარულისა,
> ბოსელში წასვლად, მისი ნიაღის გაბრწყინებად,
> წმინდა ფარეხის მზესავით გასაკაშკაშებლად, —
> მწყემსს დუმუზის წმინდა გულმა გაუწია (20, 191).

ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ მითოსურ ასპექტში „ბოსელი" (*თურ*) იგივე ფურია (*შილამ*), რომლის დამაკება აგრეთვე შინაგან გაბრწყინებად არის წარმოდგენილი: „ფურის ნათელი ამობრწყინებული მთვარის ნათელია" (29, გვ. 166, სტრ. 25). ცხადია, ფური, ისევე, როგორც ბოსელი, ბრწყინავს იმის გამო, რომ მასში ღვთაებრივი არსების ჩანასახი ძევს. ამგვარ იდეას შობისას

ეხმაურება ძველთურქული ეპოსის („ოღუზ-ნამე") ერთი პასაჟი, სადაც აღწერილია ღვთიური ასულის მიერ „ღვთისშვილთა" შობა: „ციდან დაეშვა ლურჯი სხივი. იყო ეს სხივი მზეზე ნათელი და მთვარეზე უბრწყინვალესი. მას მიაშურა ოღუზ ხაკანმა და დაინახა: სხივის შუაში ასული იყო... შუბლზე ცეცხლოვანი მანათობელი ხალი ჰქონდა, შუქურ ვარსკვლავის მსგავსი... მიდგომილ იქნა ის ქალი. ბევრი დღისა და ღამის შემდეგ გაბრწყინდა იგი. — სამი ვაჟი შვა. პირველს სახელად „მზე" დაარქვეს, მეორეს სახელად „მთვარე" დაარქვეს, მესამეს სახელად „ვარსკვლავი" დაარქვეს (101,44).

ამრიგად, შუამდინარული პანთეონის ნებისმიერი ღვთაება — არა მხოლოდ ასტრალური, თავის სხეულებრივ გამოხატულებას ცის მნათობში რომ პოულობს, არამედ ისიც, ზოომორფულად რომ იბადება — შეიძლება დახასიათდეს როგორც *შულ-პა-ე* „ჭაბუკი გამობრწყინებული". მას შობს კოსმიური ბნელი საშო და ამ შობითვე, როგორც დღე ღამიდან, იბადება იგი ნათელ არსებად. ამ საშოდვე მიიქცევა იგი პერიოდულად სამყაროული წრებრუნვის გარდუვალი წესისამებრ, რათა განახლებული ნათლით მოსილი კვლავ თეოსფეროში იშვას.

ამას გარდა არის კიდევ განსაკუთრებული ბუნების ბრწყინვალება, რომლითაც შემოსილია შუამდინარული ღვთაება, მაგრამ ჩვენი სიტყვა „ბრწყინვალება" ან „ელვარება" სავსებით ვერ გამოხატავს იმ თავისებურ შინაარსს, რაც უნდა ყოფილიყო ნაგულისხმევი შუმერულ ტერმინში *მელამ*. აქადურ ენასაც უჭირდა ზუსტი შესატყვისი ტერმინის გამოძებნა, ხშირ შემთხვევაში უთარგმნელად სტოვებდა ამ სიტყვას, რომელშიც — და მეტნაკლებად გავრცელებულ სხვა ანალოგიურ ცნებებში — შუმერულ რელიგიურ აზროვნებას აღუბეჭდავს წარმოდგენები ღვთაებრივ არსთა აქტივობის გამოვლენაზე გარესამყაროში, მათ მრავალმხრივ მოქმედებაზე და თავად ამ გარდაქმნილი ნივთიერი სამყაროს ბუნებაზე. *მელამი* იმგვარი რიგის მოვლენათა შორის იყო შერაცხილი, რომელნიც ღვთაებისა და საერ-

თოდ თეოსფეროს წინაშე რელიგიურ შიშს, მოწიწების გრძნობას იწვევდა.მაგრამ რას წარმოადგენს *მელამი* ობიექტურად?

არქაული პიქტოგრამა ამ კომპოზიტური სიტყვის პირველი მარცვლისა — *ლამ*, რომელიც ჩვეულებრივ იკითხება როგორც *იზი* „ცეცხლი", წარმოადგენს, როგორც თვალნათლივ ვხედავთ, რაღაც ბირთვს, შუქის გამომასხივებელს. ეს შეიძლება იყოს ჩირაღდნის სქემატური ნახატი. ამ ძირს (*ლამ*), რომლის სემანტიკა შემონახულია მხოლოდ ამ არქაულ ნახატში და ხსენებულ კომპოზიტში და ეჭვის აღმძვრელ ფონეტიკურ სიახლოვეს იჩენს ბერძნულ სიტყვებთან *ლამპა/ლამპე*, *ლამპას* „ჩირაღდანი", „შუქი", *ლამპრონ* „ბრწყინვალება", „ელვარება" (შდრ. ლათ. *ლუმენ* „შუქი", „ნათელი" და მისთ.). ამ მარცვალს წინ უძღვის ნებისმიერ მოვლენათა იდეალური არსის გამომხატველი ტერმინი (იხ. გვ. 169-770), რაც იმას მოასწავებს, რომ სიტყვაში *მელამ* უნდა იგულისხმებოდეს რაღაც ზებუნებრივი კერა ცეცხლოვანი თუ სხივური ენერგიისა, საიდანაც მთელს სამყაროს ეფინება ბრწყინვალება. თავად მელამი უხილავია, ხილული და საგრძნობი შეიძლება იყოს მხოლოდ მისი მანიფესტაცია, მისი მრავალმხრივი გამოვლინებანი და ეფექტები.

ამ უხილავ კერას, სადაც დაუნჯებულია სხივური ენერგია, თავისი გამოხატულება აქვს შუამდინარულ პლასტიკურ ხელოვნებაში. რაკი სიტყვიერი ტექსტების მიხედვით მელამი უპირატესად თავზე ახურავს ღვთაებას, ამიტომაც მის შესატყვისად უნდა მივიჩნიოთ რქადასხმული ტიარა ან გვირგვინი (თავად „რქის" გამომხატველი სიტყვა შუმერულსა და ძველ სემიტურ ენებში „სხივის" მნიშვნელობასაც შეიცავს), — ძირითადი ინსიგნია, რომელიც ღვთიურ არსებას მოკვდავისგან განასხვავებს (იხ. სურ. 10). აქედან



სურ. 10

იფრქვევა ბრწყინვალება და მოიცავს მთელს სივრცეს ცასა და მიწას შორის: „მელამი ცად რომ აესწრაფა, ცაში ცის გულს მისწვდა"; მისთვის არ არსებობს რაიმე დამაბრკოლებელი ზღუდე, არც მანძილი: „ენლილ, შენი მელამი ოკეანეში თევზებს ხარშავს" (ამასვე ამბობს ინანა ერთ ჰიმნში თავის მელამის გამო).

განსხვავებით იმ ჩვეულებრივი ნათელისა, რომელსაც ასხივებს ღვთაება, როგორც სხივოსანი არსი — მელამის გამოტევება მისსავე ნებაზეა დამოკიდებული: მისივე ნებაა, შეაკავოს მელამის გამოსხივება ან უკვე გამოსხივებულს მიანიჭოს ნებისაებრ გადამბუგველი ან ცხოველმყოფელი ძალა.

მთელი თავისი ძალით გამოვლინებული მელამი ისეთ გარემოს ქმნის, სადაც მოკვდავისათვის შეღწევა შეუძლებელია ფიზიკურად, უკეთუ მას სხეულში „ღვთაებრივი ხორცი" არ უდგას, როგორც გილგამეშს რომლის არსების ორი მესამედი ღვთაებრივი იყო. ამგვარი „რადიაციით" არის მოცული არე-მარე მზის აღმოსავლისა და დასავლის ადგილას, ე.წ. *მაშუს* მარჩბივ მთებთან, სადაც გილგამეშმა გაიარა და ეს გმირულ ღვაწლად ჩაეთვალა. მელამს აქ მითოსური ღრიანკალ-კაცები ასხივებენ: „მათი მოკაშკაშე მელამი მთაგრეხილებს ევლება". ასევე შეუღნეველია კედარის ტყის ნაკრძალი, რომლის მცველს, ურჩხულ ხუვავას, ენლილმა ხალხის დასაშინებლად შვიდმაგი მელამი მიანიჭა. მხოლოდ ზებუნებრივი ძალების დახმარებით შეაღწიეს ტყის გულში გილგამეშმა და ენქიდუმ; ამავე ძალების შემწეობით უვნებელჰყვეს მისი შვიდმაგი მელამი და „ბალახში მიმოკარგული წიწილებივით" დაფანტეს.

მელამის, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „ელექტრული ველით" არის მოცული მითოსური *ებიხის* მთა, სადაც ინანა მოისურვებს გალაშქრებას თავისი სახელის დასამკვიდრებლად. „შემზარავია მთა იგი, ვერვისგან შეუღწეველი. შემზარავია მელამი იმა მთისა, წინ ვერ დაუდგები, ქალწულო ინანა" (45), — ასე აფრთხილებს ინანას *ანი*, სწორედ ისევე, როგორც ხუვავას წინააღმდეგ ამხედრებულ გილგამეშს აფრთხილებდნენ ქალაქის უხუ-

ცესნი, რომელთაც სმენოდათ ხუვავასეული მელამის ამბავი. ინანასა და ებიხის მითოსში საგულისხმოა, რომ ერთმანეთს ეტოქება ორი მელამი – ქალღმერთისა და მტრული მთისა; ინანას გამარჯვება, მის მიერ ებიხის ძლევა გამოიხატა იმ აქტით, რომ ქალღმერთმა თავისი მელამი მოჰფინა მთას (*ქურ-რე მელამ ინ-დულ*).

როგორც ტექსტებიდან ჩანს, მელამის მადლი — განსხვავებით ღვთაების ბუნებრივი ნათელისა, რაზეც ზემოთ იყო ლაპარაკი — დაუნჯებულია მხოლოდ მაღალი რანგის ღმერთების ხელში: ანი, ენლილი და ენქი — აი, ვინ განაგებენ მელამის ამოურწყავ მარაგს და უნაწილებენ ღვთიურ არსებებსა თუ საგნებს. როცა რომელიმე ძე ღვთაება აღზევდება, იგი სხვა პრეროგატივებთან ერთად მელამის წილსაც მიიღებს ჯილდოდ დიდი ღმერთებისგან: „ღმერთებმა, მისმა მამებმა, ექურის წიაღში განადიდეს იგი (*ნინურთა*), კვერთხი, ტახტი და *ბალა* ჩააბარეს მას და მეუფების მელამით შეამკეს იგი“ (12,36).

„მეუფების მელამი“ (აქად. *მელამ შარრუთი*) რქადასხმული გვირგვინის თუ ტიარის სინონიმია; მასშია მოქცეული ღვთაების მთელი ძალა და ავტორიტეტი... ეს ის ნიშანია, რომლითაც ღმერთი ღმერთობს. ამიტომაც სახვით ხელოვნებაში ვერ შევხვდებით თავშიშველა ღმერთს, მას მუდამ ადგას თავზე გვირგვინი, შარავანდი, როგორც მისი ღმერთობის სიმბოლო. მაგრამ საკმარისია, განეშოროს მას მელამი ანუ მოეხადოს თავსაბურველი, რომ იგი ჰკარგავს ღმერთის ყოვლისშემძლე უნარს. ასე ემართება ერთ მითოსში უძლიერეს ღმერთს, ენლილს, რომელსაც ქაოსის ფრინველმა იმდუგუდმა (თუ ანზუდმა) სწორედ მაშინ მოსტაცა „ბედისწერის დაფები“, როცა იგი აბანოში (!) გახლდათ და გვირგვინი მოხდილი ჰქონდა. შესაძლებელია მელამის უზურპაციაც, რასაც *ენუმა ელიშის* მიხედვით ენქი ჩაიდენს მაგიური ძილით დაძინებული აპსუს მიმართ: „გვირგვინი მოჰხადა, — წაართვა მელამი და თავად დაიხურა“, რის შემდეგაც „შებორკა აპსუ და მოაკვდინა“.

კავშირი უგვირგვინობასა და სიკვდილს შორის მარდუქის ამბავშიც ცხადდება: როცა მისი ქვესკნელად ჩასვლის დრო დგება, მარდუქი მოიხდის გვირგვინს და უგვირგვინოდ გაემართება შავეთისკენ; უკანმოქცევისას კვლავ იდგამს გვირგვინს, ტაძრად დატოვებულს, და დიდებაც უბრუნდება... მარდუქი ამ მოგვიანო ეპოსში იმეორებს ინანასეულ კლასიკურ გზას ქვესკნელისკენ: ინანაც გვირგვინმოხდილი და სავსებით შიშველი (ხოლო მოსავს მას „ნათლის სამოსელი" და თავადაც ცის სამოსელად — *ნალბაშ შამე* — იწოდება) უნდა წარდგეს ერეშქიგალის წინაშე; ამ დროს მკვდარია იგი, სამსჭვალზე გარდამოკიდებული ცხედარი".

მელამის ენერგია არ იკარგება ბუნებაში; შუამდინარული რელიგიური თვალსაზრისით მიხედვით ღმერთი შეიძლება მოკვდეს, მაგრამ მელამი არ განქარდება. იგი შეიძლება წაერთვას ერთ არსებას და მიეცეს სხვას, არ დაუნაწილდეს ბუნებრივ მოვლენებსა და საგნებს. როცა ხუვავას წაერთვა ენლილის მიერ მინიჭებული მელამი მან შეწყვიტა არსებობა ვითარცა ღვთიურმა არსმა, მაგრამ მისი შვიდმაგი მელამი ენლილისავე ნებით შვიდ არსებას გაუნაწილდა (მდინარეს, ლომს, მთას და სხვ.).

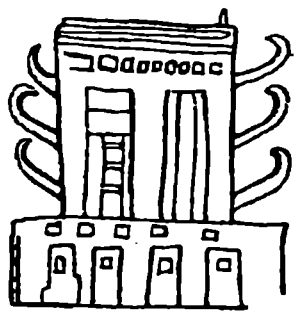
მაგრამ არა მხოლოდ ბუნების მოვლენებს და საგნებს ახლავთ მელამის ნიჭი. ადამიანის ხელით შექმნილ ნივთებშიც დაბუდებულია მელამი, — საკულტო ჭურჭელში, საომარ საჭურველში, სამეფო ტახტში, კვარცხლბეკში და სხვ., რაკი ისინი თეოსფეროსთან არიან ნაზიარებნი. განსაკუთრებული სიძლიერის მუხტი მელამისა ჩადებულია ტაძრის შენობაში, სადაც მთელი თავისი არსებით დავანებულია ღვთაება; ტაძარი, როგორც კერა, *ჰესტია*, ქვეყნის შუაგული, თავის კედლების წიაღ გამოასხივებს ბრწყინვალებას, „რომელიც მთელს ქვეყანას ეფინება" და გარეშემო ქმნის შინაურთათვის კეთილისმყოფელ და მტრისათვის ანუ უცხოთათვის შეუღწეველ ველს, — თუნდაც დემონების წინააღმდეგ, „რომელნიც ოთხივ ქარის მიმართულებით განავრცობენ მელამს და ცეცხლივით ხრუკავენ ყველაფერს" (63,

36). ასეთივე მფარველი ელვარების გამომტევებლად სახავს სამების ტაძარს „გერგეტულას" ლექსი:

> დიდია წმინდა სამება, ცისკიდურამდე ელავსო,
> თავის ყმის გამჯავრებელსა ნაბადივითა სთელავსო" (104,139).

პლასტიური შესატყვისი ამ გამოთქმებისა, მრავლად რომ იპოვება შუმერულ-აქადურ ტექსტებში და ტაძრის მელამის გამოვლენის ეფექტს რომ ახასიათებს, შეიძლება დავინახოთ არქაული ხანის გლიპტიკაში: ტაძრის კედლებს გამოსხმული აქვს სამი წყვილი რქა — სხივის ნიშანი (იხ. სურ. 11), რაც მოასწავებს, რომ შენობაში ჰგიეს ღმერთი და მასთან ერთად მელამის მუხტიც. ეს არის მთელი ძალით „ამუშავებული", სრულ მოქმედებაში მყოფი ტაძრის გამოსახულება.

თეოსფეროდან ადამიანურ სამყაროში რომ ჩამოვიდეთ, იერარქიის პირველ საფეხურზე აქ დგას მეფე და მისი არსებაც შემოსილია მელამით, მაგრამ არა მისი კერძო პიროვნული, განსაკუთრებული ბუნების გამო, არამედ მეფობის ღვთიურ პრინციპთან წილნაყარობის ძალით „(ენლილმა) მელამის გვირგვინი, მეფობის შესაფერი, თავზე დამადგა", — ამბობს ურ-ნამმუ საკორონაციო ტექსტში (25). ასევე გამოხატავს აშურის მეფე ადად-ნირარი II თავის გამეფების პირობებს: „მერმე დიდმა ღმერთებმა გადაწყვიტეს და კვერთხი, ხალხის სამწყემსავი, ხელთ ჩამაბარეს, გვირგვინოსან მეფეთა ზედა ამამაღლეს, სამეუფო მელამი თავს დამხურეს... (8, 71-72). აშურის მეფეებს ლაშქრობაში თან ახლავთ მელამი, როგორც ერთგვარი, თუ შეიძლება ითქვას, „ფსიქიური არტილერია", რომელიც მორალურად ანგრევს მტრის ქვეყანას მანამდე, ვიდრე გამარჯვებული მეფე ფეხს



სურ. 11

დაადგამდეს დაპყრობილ მიწაზე. მელამი მეომარი აშურის მეფეთა ხელში ხალხთა დამმორჩილებელი იარაღია, რომლის აგრესიულობა და ექსტენსივობა პირდაპირ პროპორციულია მეფის აგრესიულობისა და მსოფლიო ბატონობისაკენ ს წრაფვისა. რაც უფრო შორს იფინება მელამი, მით უფრო შორს ვრცელდება მეფის ძალაუფლება. როცა მეფე მსოფლიო ბატონობის პრეტენზიას აცხადებს, იგი ბაბილონელი სამსუილუნას მსგავსად იტყვის: „დაე, ჩემი სამეუფო მელამის შიშისზარმა ცისა და ხმელეთის კიდენი დაფაროს!" (8,70).

დავუბრუნდეთ ისევ მარდუქს. რომელი ღმერთის მელამი უნდა ყოფილიყო ყველაზე უფრო ძლიერი და ყოვლისმომცველი თუ არა სამყაროს შემოქმედისა, რომელმაც გადამწყვეტი ბრძოლა გამოუცხადა თიამათს, დაამარცხა ერთხელ და კვლავ და კვლავ ამარცხებს ყოველ წელიწადს? მართლაც, დასაწყისშივე მარდუქზე ნათქვამი იყო, რომ იგი „შემოსილია ათი ღმერთის მელამით" (ეს რიცხვი მისი საკრალური რიცხვია; ამავე ნიშნით იწერება მისი ზედწოდება *ბელ* „უფალი", რომელიც მან ენლილისგან მიიღო). ხოლო ვიდრე „ენუმა ელიშის" ავტორი იმ გადამწყვეტ ბრძოლაში ჩააბამდეს მარდუქს, ამგვარი მაგიურ-ალიტერაციული ფრაზებით გადმოსცემს მისი სხეულიდან გამოსხივებული შარავანდის ძალას:

ნახლაფთი აფლუხთი ფულხათი ხალიფ-მა,
მელამმუ-შუ რაშუბათი აფირ რაშუშ-შუ

რაც მიახლოებით შემდეგნაირად გადმოითარგმნება: „შემზარავი საომარი პერანგი მოსავს, თავისი ზარდამცემი მელამი ახურავს თავზე".

*

სიტყვანი შენი — უვრცელესი ბადე — ცას და დედამიწას ეფინება (61, 59).

ამ სიტყვებს, რომელნიც შუამდინარული პანთეონის ნებისმიერ ღვთაებას შეიძლება მიეწეროს, ზედმიწევნით ეხმაურება ერთი ადგილი რიგვედას ჰიმნიდან „სიტყვისადმი", სადაც თავად სიტყვა — *ვაჩ* — ამბობს: „მე ავავსე თავით ჩემით ცა და დედამიწა" (X, 125,6); ამავე *ვაჩს* თავისი დასაბამი პირველარსებული ოკეანის სიღრმიდან გამოჰყავს: „წყლებში, ოკეანეშია წიაღი ჩემი" (X, 125,7). ასევე აპსუ-თიამათის აღრეული წყლების წიაღში ღმერთებთან ერთად იბადება სიტყვა ჯერ კიდევ დაუნაწევრებელი ხმის (*რიგმუ*) სახით და დაუსაბამო მდუმარებაში ბგერავს, როგორც მაცნე, ახალი არსებების გამოჩენის მაუწყებელი. როგორც წყვდიადიდან იბადება ნათელი და ფანტავს დამბადებელს თვისას, ასევე სიტყვა იბადება დუმილიდან და ახმიანებს მდუმარებას, მისი გამაუქმებელი; „ფატრავს" მას, როგორც მარდუქმა გაფატრა, მის წიაღში მყოფმა, თიამათის სხეული. ამის შემდეგ ამოქმედდა მთელი ძალით სიტყვა.

შემოქმედი სიტყვის იდეა, რომელმაც საბოლოო დასრულება ქრისტიანულ მოძღვრებაში ჰპოვა, სიტყვისა, რომელიც „პირველითგან იყო... და ყოველივე მის მიერ შეიქმნა", თავისი შორეული ჩანასახით პირველად შუამდინარულ ტექსტებშია დადასტურებული, კერძოდ, შუმერულში, სადაც სიტყვა — *ენემ* — არის არა უბრალოდ მნიშვნელობის მატარებელი ბგერათა კომპლექსი, არა მხოლოდ საგნის აღმნიშვნელი ნიშანი, არამედ ისეთი მოვლენა, ხშირად დამოუკიდებელი არსიც კი, რომელიც დამუხტულია მისი წარმომთქმელის აზრით და ნებით. თავის მეტყველების პროდუქტში, თავის „პირიდან გამომავალ" (*ქა-ე-ა*), თავის „ნათქვამ" (*დუგ-ა*) სიტყვაში ღმერთი სავსებით ავლენს შემოქმედებით უნარს, სიტყვით იღვწის იგი ნივთიერ სამყაროში, გარდაქმნის მას; სიტყვაში აქტუალური ხდება მისი ძალა, სიტყვა მისი შინაგანი ძალისხმევის ობიექტური გამოხატულებაა. თავისი ღვაწლის აღსასრულებლად დემიურგს სხვა იარაღი არც შეიძლება ჰქონდეს. ერთ შუმერულ ტექსტში ენ-ქი ამბობს:

სიტყვა ჩემი ცას მისწვდება —
და სიუხვის წვიმა იწვიმებს ციდან;
მიწას მისწვდება —
და მცენარეული გაჩნდება მიწად;
ამწვანებულ ყანას მისწვდება —
და ჩემი სიტყვით მოსავალი უხვად დახვავდება.
(14, სტრ. 89-92).

ღმერთის არსებიდან მის ბაგეთა წიაღ სიტყვასთან ერთად სიცოცხლეც იბადება; ღმერთი *იტყვის* სიცოცხლეს „თავისი ტკბილი ბაგეებით", ისე რომ სიტყვა სიცოცხლეა თავად: „პურია ნათქვამი მისი, სიცოცხლეა სიტყვა მისი" (30, 91). შდრ. „მე ვარ პური და ცხოვრება", — ამბობს თავად სიტყვა-ქრისტე (ი. 6,35).

სასიცოცხლო ძალით აღვსილი სიტყვა განუწყვეტლივ ამრავლებს სიცოცხლეს თავის კერძოობაში: „შენი სიტყვით იბადება კაცთა მოდგმა" (10,20); გამრავლების იმპულსად გარდაქმნილი, იგი მოკვდავის ბუნებაში ამწიფებს სქესს, დასაწყვილებლად აღძრავს დედრსა და მამრს:

შენს სიტყვას ჭაბუკი თავის ძალასავით შიგანში ჩაიდგამს, —
ძალამოცემულ კუროსავით ეზოში იხტუნებს;
შენს სიტყვას ქალწული სიმწიფის ჯილად თავს დაიდგამს
(14, სტრ. 32-34).

ხოლო კოსმიურ მასშტაბში გადატანილი ეს წყვილი — ცა და მიწა ანუ ზეციერი ხარი და ქვეყნიერი ფური — ასევე სიტყვის ძალით ეუღლება ერთმანეთს, რასაც შუმერული ენა ამგვარად გამოხატავს:

ან-ე ქი-და ენემ ან-და-ე
ქი ან-და ენემ ან-და-ე (70),

სადაც ურთიერთკავშირის ინტენსიურობა მინიშნებულია, სხვათა შორის, და მარცვლის („თან“) განმეორებით სახელსა და ზმნაში.

ცა მიწასთან სიტყვით თანაუბნობს,
მიწა ცასთან სიტყვით თანაუბნობს.

ეს უბნობა, კოსმიური ურთიერთსიტყვაობა ანაყოფიერებს დედამიწას და მწვანე საფარველით, სასიცოცხლო ფერით, მოსავს.

თავისი სიტყვით აღძრავს მთვარე წყალს და დააყუდებს, აწესრიგებს ტალღების მიქცევას და მოქცევას.

სიტყვას შენსას ზღვას მოაფენ, — ღელავს ზღვა;
სიტყვას შენსას ჭაობს მოაფენ, — კვნესის ჭაობი.
ბურანუნას და იდიგინას მოაფენ, —
ცხრება ფურთუნი დღითა და ღამით (60, 44-5).

ღმერთი მუდამ მეტყველებს, მისი სიტყვა მარადმედინია, ერთხელ თქმული შეუმწყდარ ნაკადად მოედინება: „წმინდა ანის ბაგისმიერი დიდი სიტყვა არასოდეს შეწყდება“ (66, 144). ღვთიური სიტყვის ამგვარი ბუნების გამო იბადება შედარება: „ქვეყნის მფარველთა ნათქვამნი ზეპური წყალია (*ა-მაᲩ*), ამოჩუხჩუხებული“ (68, B II, 1); და როგორც მდინარი წყალი უკუ არ მიიქცევა, ასევე ღმერთის პირიდან გამომავალი სიტყვა უკან არ შებრუნდება, არ გადაითქმება:

ანი არ შეცვლის ნათქვამს თვისას,
ენლილი არ გადათქვამს აღმოთქმულ სიტყვას“ (97, 75).

„არ გადათქვამს“, რადგან მისი წარმომთქმელის ბუნებისაებრ სიტყვა იმთავითვე არის ჭეშმარიტი, მარჯული (*ზიდ*), მტკიცე, მყარი (*გინა*), წმინდა (*ქუნგ*), უცვალებელი (*ნუ-ქურუ*)... ამგვარი სიტყვა სამყაროს შენობას უდევს ქვაკუთხედად:

მამავ ღმერთებისა, სიტყვა შენი ცისა და მიწის თემენია. (66, 114)

გარდა ამისა, სიტყვა — თავად შეურყეველი საფუძველი — უდაბნოს მაშენებელია, უკაცრიელ ველზე კულტურული ლანდშაფტის გამომსახავი:

სიტყვა ჩემი ბოსლებს აშენებს,
ნათქვამი ჩემი ფარეხებს შემორაგვავს (14, სტრ. 88).

თავადაც „შემორაგვული" და თავის საზღვრებში აზრის დამტევი, სიტყვა ედარება „დიდ მარწუხს" (*რაბ-გალ*), რომელიც მჭიდროდ კრავს ქვეყანას და „შავთავიანებს", რათა არ დაიფანტონ და ქვეყნის საზღვრებს არ გადასცდნენ; იგივე სიტყვა-მარწუხი გასაქანს არ აძლევს ბოროტეულს. სიტყვა კიდევ ედარება ბადეს, — ხშირად იგი ორ მხარეს შორის დადებული ფიცის სიმბოლოა — ღმერთის მიერ ცა-მყარზე გადმოფენილ დიდ სათხეველს (*საბარ-მახ*), რომელშიც მთელი სამყაროა საიმედოდ გამოკვალთული, რათა იგიც არ გადაცდეს საზღვრებს და თიამათის ქაოსში არ დაინთქას.

ამგვარი ყოვლისმომცველი და უცვალებელი სიტყვის წარმოთქმის უნარი უნდა ჰქონოდა მარდუქს, რათა მოემოქმედნა ყველაფერი, რის ქმნადაც მოწოდებული იყო. მანამდე ხომ მიენიჭა მას ათი ღმერთის მელამი, ახლა კი ღმერთების საკრებულოში, როდესაც მას თავიანთ მხსნელად და შურისმგებლად ირჩევდნენ, სადაც *ანუც* იჯდა, როგორც ერთ-ერთი კერძო ღვთაება, თუმცა იგი ცის განსახიერებაა, — მთელი პანთეონის ერთობლივი ძალისხმევით ენიჭება მას *ანუს* ღირსება, ყოვლისმომცველი სიტყვის უნარში რომ გამოიხატება:

მარდუქ, ღირსეული ხარ დიდ ღმერთებს შორის,
ხვედრი შენი უსწოროა, სიტყვა შენი — *ანუ*!
ამიერიდან არ წარხდება ნათქვამი შენი,

აღდგინება და დამხობა შენს ხელთაა.
მტკიცე გექმნეს ბაგეთნაშობი, სიტყვა არ გეცრუოს,
ვერა ღმერთმა ვერ გადალახოს საზღვარი შენი! (97,94).

„აღდგინება და დამხობა“ — ეს უნარი, რომელიც სიტყვის ძალით ხორციელდება, თითოეულ ღმერთს განცალკევებულად არ გააჩნდა. იგი დაუნჯებული იყო მთელს პანთეონში, სხვანაირად რომ ვთქვათ, ანუს, ცის ღმერთის, უნივერსალურ არსებაში, რაც ფორმალურად გამოიხატებოდა „სამოცით“, სათვალავის სამოცეული სისტემის სრული რიცხვით, რომელსაც ახლა, როცა მარდუქს ანუს ღირსება მიენიჭა, პარადოქსულად გაუტოლდა „ათი“, მარდუქის საკრალური რიცხვი. ამავე დროს „ათის“ ლურსმული ნიშანი იკითხება როგორც *ბელ* „უფალი“ და იგულისხმება მასში მხოლოდ და მხოლოდ მარდუქი.

სამოცისა და ათის ტოლობა ამ შემათხვევაში სიმბოლური გამოხატულებაა პოტენციური და აქტუალური ძალების ტოლობისა. სამოცში დაუნჯებულმა ძალამ თავისი ქმედითი გამოვლენა ათში ანუ მარდუქში უნდა ჰპოვოს. ამრიგად, ათი არის მარდუქის რიცხვი ვითარცა უფლის, უპირატესად, შესაქმის უფლისა (აქად. *ბელ ნაბნითი*), რომელსაც უნდა ეტვირთა შესაქმის ღვაწლი და წარმოეთქვა არარაობიდან ნივთის გამჩენი სიტყვა. მაგრამ „არარაობა“ აქ ბრჭყალებში უნდა ჩაისვას, რადგან შუამდინარული კოსმოგონიისთვის წარმოუდგენელია creatio ex nihilo საკუთრივ, „არაფრისგან შექმნა“. შუამდინარელ დემიურგს შეეძლო მხოლოდ — ამიტომაც არის იგი *დემიურგოს* „ხელოსანი“ — გამოესახა ნივთი უსახო ნივთიერებისგან, იმ უფორმო მასალისგან, რაც კოსმოსის გარეშე დგას და მითოსური აზრით „არარაობად“ მიიჩნევა.

იმავე საკრებულოში, სადაც მარდუქს მიენიჭა ანუს ღირსება, წინასწარ გათამაშდა შესაქმის მისტერია, ერთგვარი, თუ შეიძლება ითქვას, გენერალური რეპეტიცია კოსმიური ღვაწლის აღსრულების წინ:

დაფინეს მის წინაშე კვართი ერთი
და მარდუქს, პირმშოს, ასე ეტყვიან:
უფალო, ხვედრით ღმერთებს აღემატე,
მოსპობა და შექმნა ბრძანე, აღსრულდება!
აღაღე პირი, — კვართი მოისპობა,
კვლავ ბრძანე, — კვართი შეიქმნება.
ბრძანა და მოისპო კვართი იგი,
კვლავ ბრძანა, — კვართი ხელახლა შეიქმნა,
რა ნახეს საქმე მისთა ბაგეთა,
აკურთხეს ღმერთებმა: „მეფეა მარდუქ"! (97, 94).

ეს იყო მარდუქის აღზევების კულმინაცია. კვართის სასწაულით წინასწარ დადასტურდა მისი შემოქმედებითი სიტყვის ძალა, მომავალი „საქმე მისთა ბაგეთა". მაგრამ იგი ჯერ ბრძოლის ველზე უნდა გასულიყო და ღმერთებმაც ყოვლისშემძლე სიტყვის მინიჭების გარდა აღჭურვეს სრული აღჭურვილობით, რაც კი შეიძლებოდა ეტარებინა შუამდინარეთის მითოსურ მეომარს: მშვილდ-ისარი, ლახტი და სათხეველი — ერთ ძველშუმერულ ბარელიეფზე ნინგირსუს უპყრია ხელთ სათხეველი, რომელშიც გამოუმწყვდევია ლაგაშური კოსმოსის მტრები უმაელნი — ბუნების ძალნი: ელვა, და „ქარნი ოთხივე კიდისა", კიდევ სხვა ქარები, რიცხვით შვიდი, მის მიერვე შექმნილი, *აბუბუ* — რაც ნიშნავს „წარღვნას" — წინაღუდგომელი იარაღი; ამგვარად აღჭურვილი ამხედრდა იგი ქარიშხლის ეტლზე და გაემართა კოსმიური მისიის აღსასრულებლად, „მოეკლა" თიამათი და ორად გაეკვეთა მისი სხეული.

*

...ამბობს ბელის მოსვლას და მის მიერ ორად განწვალებას იმ დედრისას; ერთი ნახევრისგან მიწის შექმნას, მეორე ნახევრისგან – ცისას და მასში მყოფი ყოველი არსების განადგურებას. თუმცა იმასაც ამბობს, ალე-

> გორიულიაო ბუნების ამგვარი აღწერილობა... სინამდვილეში ბელმა, რომელსაც ზევსად თარგმნიან, გააპორა წყვდიადი, ერთმანეთისგან გააშორიშორა მიწა და ცა და დაამყარა კოსმოსი. ხოლო არსებებმა ვერ აიტანეს სინათლის ძალა და განადგურდნენ.
>
> (56, 254).

ამას ამბობს ბეროსოსი, ბელ-მარდუქის ბაბილონელი ქურუმი. ასე წერებულა მის დაკარგულ წიგნში, „ბაბილონიაკაში“, საიდანაც ეს ნაწყვეტი თავისი კონტექსტითურთ, რომელიც ამჟამად არ გვაინტერესებს, მოხვედრილა ვინმე ალექსანდრე პოლიჰისტორთან (I ს. ძვ.წ.), ვისგანაც ევსებიოს კესარიელს (III-IV სს.), საეკლესიო ისტორიკოსს, გადმოუღია დღესდღეობით დაკარგულ „ქრონიკებში“ და საბოლოოდ კონსტანტინეპოლელ ბერს, სვინკელოსს (VIII ს.) შემოუნახავს ჩვენამდე, ავტორიდან ავტორამდე ათიოდე საუკუნის მანძილზე მოგზაურობამ დააყრევინა ხორცი მარდუქ-თიამათის სასტიკების ეპიკურ ამბავს. ის დაძაბული დრამა, — სწორედ დრამის ჩანასახი იყო ეს ეპოსი და ამიტომაც სახიობით სრულდებოდა გარკვეულ დროს — რომელიც ეპოსის ასეულობით სტრიქონში იყო გაშლილი, რამდენიმე ფრაზამ დაიტია. გამოჩნდა ჩონჩხი, გაშიშვლდა შესაქმის მითოსის არსი, რაც სავსებით ზუსტად ეხმაურება ენუმა ელიშისეულ კოსმოგონიის უკანასკნელ, დამაგვირგვინებელ ეტაპს, როდესაც მარდუქმა მართლაც ორად განწვალა თიამათი, დედრი, დედაკაცი — (σικσαι τῇ γυναῖκα μέσῃν) — როგორც თავად ბეროსოსს დაუწერია ბერძნულად. მაგრამ ბაბილონელი ქურუმი ცდილა, ბერძნული აზროვნების ყაიდაზე — ამ დროს საბერძნეთში საბოლოოდ დაძლეული იყო მითოპოეტური მსოფლმხედველობა — ეთარგმნა თავისი მშობლიური ქვეყნის კოსმოგონია: მარდუქი მათთვის გაეცნო ზევსად, თუმცა ჰეროდოტეს დროიდანვე ცნობილი იყო ეს იგივეობა, თიამათის განკვეთა განუპიროვნებელი წყვდიადის (τὸ σκότος) გან-

წვალებად, თუმცა ოლიმპოს მბრძანებელს არ უტვირთავს ამგვარი ღვაწლი, ხოლო მარდუქის მიერ თიამათის თანამდგომ ურჩხულთა ძლევა და განადგურება, დიდის შთამბეჭდაობით რომ არის აღწერილი ეპოსის ბატალურ სცენებში, აეხსნა სინათლის ძალის φωτὸς δυναμις მოქმედებით, რაც სავსებით შეესატყვისება მარდუქის ბუნებას.

ამგვარად, ბეროსოსის სახელით დიდხანს ნამოგზაურებ ამ ექსცერპტში ელინური სიცხადით გამოიკვეთა ბაბილონური კოსმოგონიის დედააზრი, თუმცა „კოსმოსის" ცნება, ერთი სიტყვით გამოხატული, არც „ენუმა ელიშში" და არც საერთოდ მის ენაში არ არსებულა; ამ ცნების შინაარსი გადმოცემულია შესაქმისეული აქტების მთელი წყებით — ცისა და მიწის განწვალებიდან მთელი პლანეტარული სისტემის შექმნამდე. ეს არის სწორედ διατάξαι τὸν κόσμον — „კოსმოსის მოწყობა" ანუ ჰარმონიული ერთიანობის დამყარება — ამ სიტყვებით გამოთქვამს ბეროსოსი თავის ბერძნულ წიგნში მარდუქის აქტივობის საბოლოო მიზანს.

მაგრამ კოსმოგონიურ მითოსს აინტერესებს არა მხოლოდ კოსმოსის დამყარების ფაქტი, არამედ ის პროცესიც, რაც წინ უძღოდა მას. ნაჩვენები უნდა ყოფილიყო, რომ ეს მიზანი უმტკივნეულოდ, მარჯვენის ერთი მოქნევით არ მიღწეულა, რომ ის კოსმიური სხეული, რომლის განწვალება ეწადა მარდუქს, და რომელიც სამყაროს უნდა დასდებოდა საფუძვლად, ინერტული მატერია კი არ ყოფილა, არამედ ცოცხალი არსება, რომელიც უბრძოლველად არ დათმობდა თავის გვამს მასალად ცისა და მიწისა და სხვა „ხელოვნურ ნივთთათვის" (*ნიქლათე*, როგორც ნათქვამია ტექსტში). უნდა გამართულიყო უკიდურესად დაპირისპირებულ ძალთა ორთაბრძოლა, რომლის წარმომსახველი სასოწარმკვეთელ შიშსა და ეჭვს უნდა შეეპყრო — ვაი თუ თიამათს გაემარჯვა და არ დამყარებულიყო ის წესრიგი, სადაც ვარსებობ! მაგრამ უკანასკნელი ბრძოლის გარდა მარდუქს – და მისი დრამის „მაყურებელსაც", თუკი იგი დაშვებული

იქნებოდა მისტერიის აღსრულებისას — უნდა გადაეტანა საბედისწერო განსაცდელი, რის გამოც დუმს „ენუმა ელიშის“ ტექსტი და, მით უმეტეს, ბეროსოსი.

ბეროსოსი ამბობს, რომ „მოვიდა ბელი და განწვალა...“ ასევე ეპოსიც: „გაემართა ბელი, გზას გაუდგა...“ მაგრამ სინამდვილეში ასე არ მომხდარა: ბელ-მარდუქი არსაიდან არ მოსულა, ვერც გაემართებოდა თიამათისკენ, იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ იგი გადამწყვეტი ბრძოლის დაწყებამდე თიამათის მუცელში იყო გამომწყვდეული. ვიდრე იგი მოიქნევდა თავის სათხეველს და გაახვევდა მასში თიამათს ან თავის შემწე ქარებს შედენიდა მის პირაშკმულ ხახაში, იგი უმალ გაეხვია მისი წიაღის ბადეში, თიამათმა შთანთქა მარდუქი; ხოლო ამას ვერ დაწერდა ენუმა ელიშის დამწერი, რადგან გარეშე ერს არ უნდა სცოდნოდა, რომ უძლეველი ღმერთი ერთ დროს თიამათის წიაღში იმყოფებოდა იძულებით, რაც ნიშნავდა ქვესკნელში ყოფნას, მის სიკვდილს. ეს ამბავი, რაკი იგი ეზოტერულ აზრს შეიცავდა, მხოლოდ მინიშნებით შეიძლებოდა გამოხატულიყო და ამის კვალს ჩვენ ვამჩნევთ ეპოსის ტექსტის იმ ადგილას, სადაც ნათქვამია, რომ იგი „ახლოს მივიდა და ჭვრეტდა თიამათის შუაგულს“ (36, IV, 65). ეს ადგილი ამგვარად უნდა განიმარტოს: იგი შიგნიდან ჭვრეტდა ამ ბნელ სივრცეს და ეძებდა გამოსავალს. სხვაგანაც, სახელდობრ, ეპოსის ჰიმნურ ნაწილში, სადაც ჩამოთვლილია მისი სადიდებელი ორმოცდაათი სახელი და რითაც თავდება შესაქმის ეპოსი, ნართაულად არის მინიშნებული თიამათიდან მისი გამოსვლა: „რომელმან წიაღ-განვლო თიამათი ვრცელი“ (36, VII, 74); „რომელი გაივლის წიაღს თიამათისას შეუსვენებლივ“ (36, VII, 128) — ხოლო ამ განსაცდელის გამო არაფერს ამბობს თავად ტექსტი ეპოსისა. მაგრამ რაც ვერ ითქმებოდა ეპოსში, იგი შეიძლება თქმულიყო მაგიურ ტექსტში, სადაც თავად მარდუქი ამბობს:

„მე იგი ვარ, ვინც სიკვდილის სახლში შედის... შეკრულთა შემწყნარებელი, დაცემულთა ხელის მომჭიდე, მცენარეული თეს-

ლის გამლივებელი, კაცთა მოდგმის შემქმნელი, რომლის სახელი ნამტვრევების ადგილას ვაშინერს, მე იგი ვარ; ბელი რომელიც *აქითუს* დღესასწაულზე თიამათის შუაგულში ზის, რომლის საფლავს საგოდებელ სახლში კაციშვილი ვერ მიეკარება...“ (12,25-6).

ტექსტი ამბობს, რომ თუმცა მარდუქი მკვდართა შორის იმყოფება, მაგრამ ამის თაობაზე პირდაპირ თქმა არ ხამს, მისი სახელი არ ითქმის „ნამტვრევების ადგილას“ (*აშარ ხაცბათი* ქვესკნელის ერთ-ერთი სახელწოდებაა) და მისი საფლავიც მოკვდავთათვის უხილავი და მიუკარებელია. ეს ხდებოდა გაზაფხულის ბუნიაობას, სამყაროს შესაქმის სწორს, როცა მარდუქს უნდა დაემარცხებინა თიამათი, მაგრამ მანამდე მის მიერ უნდა ყოფილიყო შთანთქმული და მის მუცელში დამარხული. მარდუქი ტოვებდა ესანგილას, თავის ტაძარს და მიდიოდა ე.წ. *აქითუს* სახლში (*ბით აქითი*), სადაც უნდა არსებულიყო საგანგებო საკულტო სამყოფელი „თიამათის“ სახელწოდებით. მარდუქის ყოფნა თიამათში, როცა ესანგილა ცარიელია ან ჯერაც არ არსებობს, — რაკი იგი კოსმოსის დამყარების შემდეგ შეიქმნა მის ხატად და მსგავსებად — მარდუქის ყოფნა ამ საიდუმლო სამყოფელში იმეორებს კოსმოსის წინადროინდელ საბედისწერო განსაცდელს. ეს ვითარება ევფემისტურად არის გამოთქმული სხვა ტექსტში: „თიამათი საყდარი არს ბელისა, სადაც ზის ბელი“ (40), თითქოს იგი არ იყოს „მკვდარი“, შთანთქმული, არამედ მორჭმით იჯდეს ესანგილას ანტიპოდურ სამყოფელში.

ამ დროს, ეს არის პირველი თვე წელიწადისა — *ნისანი*, ქვეყნის ღმერთები დაიძრებიან თავთავიანთი ქალაქებიდან, ნერგალი ქუთადან, ნინურთა ქიშიდან, ანუ ურუქიდან, ენლილი ნიპურიდან და ა.შ. და იკრიბებიან ბაბილონში აქითუს სახლთან, — ხოლო ეს სახლი მდებარეობს, და ეს სიმბოლურია, არხის პირას, სადაც ხომალდით შემოასვენეს მარდუქის ქანდაკი — რათა დაესწროს „უფლის“ ძლევით გამოსვლას თიამათის მუცლიდან, ანუ მის მეორედ შობას. ამჯერად იგი ქვესკნელიდან იბადება

ხელახლა, — რადგან თიამათი და ქვესკნელი, რომელსაც სხვანაირად ხუბურის მდინარე ეწოდება, ხოლო *ხუბურ*, დედა *ხუბურ*, თიამათის სხვა სახელია, „ენუმა ელიშში" დადასტურებული — საითკენაც თავისი ნებით წავიდა ყველას მაგივრად, რათა ეხსნა ისინი საყოველთაო შთანთქმისაგან; თავად გაესინჯა მარტოს სიკვდილის გემო, რის გარეშეც ვერ იქნებოდა ჩამდენი იმ ღვაწლისა, რაც ჩანს მის უპირატეს ეპითეტებში – „ვრცელი მიწის (ანუ ქვესკნელის) დამთრგუნველი", „სიცოცხლის განმაახლებელი", „სიცოცხლის მიმნიჭებელი" (*კაიშ ბალატი*), „მკვდართა მაცხოვარი" (*მუბალლიტ მითი*), „საფლავთაგან სიცოცხლის აღმადგინებელი" და სხვ.

ისევე როგორც თავისი პირველი გამოსვლით თიამათის წიაღიდან, მარდუქი ამყარებს უპირველესი ნიშნით – სიცოცხლით — აღბეჭდილ კოსმოსს, ასევე ყოველწლიური გამოსვლით ხელახლა ამყარებს, უფრო ზუსტად ამ ახალი ვითარებისთვის უნდა ითქვას, რომ იხსნის კოსმოსს, რადგან ხსნა და შექმნა მითოსური აზრით სინონიმებია (50 ა, 48) და, ამრიგად, ვინც ატარებს დემიურგის ტიტულს, იგი მხსნელიც (*მუბალლიტ*, ანუ სიტყვასიტყვით „მაცხოვარი") არის. ამგვარად უნდა გავიგოთ მარდუქის ერთი შეხედვით პარადოქსული ეპითეტი – „შემქმნელი ღმერთებისა, თავისი მამების" (*ბან ილანი აბე-შუ*) ან „დამბადებელი ღმერთებისა" (*მუალლიდ ილანი*).

ამავე ყოფით სიტუაციაში სულიერად, ფიზიკურად და სოციალურად დაღუპვის კარამდე მისული კაცი, „საფლავად ჩამავალი" (*შა ურიდუ კაბრი*), — „როცა ღიაა სამარე ჩემი და დატირებაც მზადაა უკვე" — მარდუქის წყალობით უბრუნდება თავის მიკროკოსმოსს და ამგვარი სიტყვებით გადმოსცემს თავის „ხელახალ დაბადებას" (აქ მარდუქი იხსენიება უპირველესი ტიტულით — „უფალი"):

უფალმა ხელი ჩამჭიდა,
უფალმა ფეხზე დამადგინა,

უფალმა სიცოცხლე დამიბრუნა,
უფალმა მიხსნა ბნელი სკნელიდან,
ხუბურის წყლებიდან ამომიყვანა (97, 134).

მარდუქი სხვაგვარად ვერ ამოიყვანდა ვნებულს ხუბურიდან, რომ თავად ვნებული მასში ანუ თიამათში არ ყოფილიყო ნამყოფი.

მზიური ღმერთის ამოსვლა ქვესკნელის ტყვეობიდან, — სწორედ მზიური ღვთაების და არა თავად მზის, უთუს ან შამაშის, რადგან მზე არ განასახიერებს ვნებულ ღმერთს — მისი დახსნა ბორკილებიდან კოსმიურ პლანში განიმარტება როგორც გაზაფხულის გამარჯვება ზამთარზე; ეს არის ამ დღესასწაულის, აქითუს, უზოგადესი ასპექტი, რასაც თავის კერძოობაში შეესატყვისება ვეგეტაციური ღვთაების მკვდრეთით აღდგომა (51,8). ხოლო თავისთავად ეს ორი ასპექტი შესაქმის ანუ დემიურგული აქტის კერძო გამოვლინებანია.

ამ მხრივ მარდუქი — *ამარ-უთუ(ქ)* — სავსებით შეესატყვისება ჩვენს ამირანს, რომლის ბუნებაში აგრეთვე შეიმჩნევა მსგავსი თვისებები. როგორც უნდა ვივარაუდოთ, — თუკი მხედველობაში გვექნება ამირანის მითოსი და არა მისი ეპიური, ასე ვთქვათ, დეგრადირებული ტექსტი — ამირანი სამარადისოდ არ არის მიჯაჭვული ქვესკნელში, არამედ ყოველ გაზაფხულს ამსხვრევს თავის ბორკილებს და გაღვიძებულ ბუნებასთან ერთად ამოდის ზესკნელში გინა ფასკუნჯის წყალობით (107, 232-3), გინა თავით თვისით, ან ამოდის შავი ზღვიდან თუ გველეშაპის მუცლიდან, რაც იგივე ქვესკნელიდან თავის დახსნაა. ამირანის თავდაპირველი, მითოსური სახე, — მისი კატახთონური და ზესკნელური ბუნება, — როგორც ამ უკანასკნელ ხანს გაირკვა, განსაკუთრებით უგრძვნია ვაჟა-ფშაველას თავისი გენიალური ინტუიციით (109, 103-111); ვაჟა თითქოს აღადგენს ამირანის მითოსს თავის „გაზაფხულის“ და „ამირანული“ ციკლის ლექსებში, სადაც ეს გმირი გაზაფხულის მომყვან ან თანმხლებ არსე-

ბად გვევლინება: როცა ზამთარი კვდება, მაშინ იღვიძებს ამირანიც:

ამდგარა ამირანიცა
კლდეში დაბმული ჯაჭვითა,
დაუბლუჯია ხმლის ვადა
მოულალავის მაჯითა,
კვლავ სთელავს დედამიწასა
თვალგაუწვდენის ლაჯითა...

აქ უნდა გავიხსენოთ მარდუქის ეპითეტი — „ვრცელი მიწის დამთრგუნველი". მასვე ახლავს მზიური ასპექტი, როგორც სამართლიანად არის აღნიშნული ლიტერატურაში, კერძოდ, როცა ლაპარაკია ვეგეტაციური ღვთაების ხასიათზე ამირანის ბედთან დაკავშირებით: „ასტრალურ პლანში, ვეგეტაციური ღმერთის ასეთ მდგომარეობას (იგულისხმება მისი ქვესკნელში ყოფნა, *ზ.კ.*) *მზებუდობა* შეესაბამება. დამცრობილი მზე უკიდურეს სამხრეთ წერტილს, *დეკნას* მიეწურა, იგი ქვემოთა ნახევარსფეროში ანუ ქვესკნელის საშოშია დაბუდებული. მზეს ანუ დღეს ჯერ არ დაუწყია გადიდება. იგი კოსმოსური არყოფნის წიაღში უძრავადაა გაჩერებული" (110,92). ხოლო, როგორც ვიცით, სწორედ მზებუდობიდან, სადაც მზე თითქოს თავის ემბრიონს უბრუნდება და ხელახლა შუშდება, სწორედ დეკნას წერტილიდან, რომელსაც იგი ვერ გადასცილდება, მზე კვლავ იწყებს შემობრუნებას და, სვანური თქმულებით ვერძის სამ ნახტომს აკეთებს (94,4), — მარდუქში განსახიერებული მზის გამო კი ვიტყვით, რომ იგი აკეთებს კუროს სამ ნახტომს; ვერძის სიმბოლო მზესთან დაკავშირებით სიახლეა იმ ეპოქისა, როცა მზე გაზაფხულის ბუნიაობისას უკვე არა კუროს, არამედ ვერძის ზოდიაქოს მიითვალავდა (კუროს ზოდიაქური ეპოქა მოიცავდა პერიოდს დაახ. XXX ს.-დან ვიდრე VIII ს.-მდე ძვ.წ., რასაც მოსდევს ვერძის ეპოქა XVI ს-მდე ჩვ.წ. (28,226). განსხვავებით მარ-

დუქისგან, რომელიც კუროს ეპოქაში „გაიყინა", ეგვიპტური ამონ-რაე, „ჰელიოპოლისში მჯდარი ხარი", ელინისტურ ხანაში ზოდიაქური ეპოქის შეცვლის შესაბამისად ვერძის სახეს იღებს; ამიერიდან იგი, ვერძის ან ვერძისთავიანი კაცის სახით წარმოდგენილი, განასახიერებს ზოდიაქურ ნიშანს გაზაფხულის ბუნიობისას, ვითარცა „ჟამის მეუფე" ანუ ახალი წლის დამწყები (80,66); იგივე ცვლილება აისახა კაცობრიულ სფეროშიც: თუ ნარამსინს, კუროს ეპოქის შვილს, ხარისრქებიანი მუზარადი ახურავს იმ ბარელიეფზე, რომელიც სიპარში, მზის ტაძარში, იყო შეწირული, ალექსანდრე მაკედონელი, მისი ისტორიული ორეული, უკვე ვერძის დაგრეხილი რქებითაა შემკული.

ამგვარი სახეცვლილება არ განუცდია მარდუქს — ხბო მყარად ზის მის სახელში — და არც ამირანს, — იგი კუროს ფაშვში შუშდება მას შემდეგ, რაც ნაადრევად ამოიყვანენ დედის მუცლიდან, — ეს კი მოასწავებს მისი მითოსური არსის დიდ სიძველეს; ორივენი — მარდუქიც და ამირანიც კუროს მითოსური ეპოქის ნაშიერნი არიან.

ამირანის სამჯერადი დაბადება, — დედის მუცლიდან, ხარის ფაშვიდან და ზღვიდან, რაც ერთდროულად არის წარმოდგენილი მის შესახებ არსებულ თქმულებებში, როგორც ერთი დაბადების ვარიანტები — შეიძლება განხილულ იქნას ამ გმირის ანთროპომორფულ, ზოომორფულ და კოსმიურ ინტერპრეტაციებად, ან, შესაძლებელია, მისი განვითარების სხვადასხვა სტადიებად. რადგან საუკუნეების მანძილზე ამირანი გზადაგზა კარგავდა კოსმიური ღვთაების თვისებებს და იძენდა სხვას, კერძოდ, ადამიანურს, ეპიური გმირისათვის დამახასიათებელს. თუმცა მას მაინც საკმარისად შერჩება ძველი ნიშან-თვისებები, რაც შესაძლებლობას გვაძლევს დავსახოთ იგი მარდუქის ტიპის ღვთაებად, როგორც თავისი შობით, ისე შემდგომი თავგადასავლით და განსაკუთრებით იმ ასპექტში, რასაც ინარჩუნებს იგი ვითარცა დემიურგთან ახლოს მყოფი ე.წ. „კულტურული გმირი" (ცეცხლის მომტანი, კაცობრიული ცხოვრების

მომწყობი და სხვ.).

სვანური ვერსიის მიხედვით ამგვარია ამირანის შობის პირობები (თავად დალი ეუბნება მონადირეს): „...როცა ჩემი მუცლიდან გამოიღო შვილი, სამი თვე დეკეულის ფაშვში შეინახე, შემდეგ სამი თვე კიდევ კუროს ფაშვში, რომ რაც დედის მუცელში დააკლდა, ის შეივსოს და გამოიშუშოს; შემდეგ აკვანში ჩააწვინე, აკვნიანად წაიღე და იამანის წყაროზე დადგი" (100,151). მონადირემ, — განაგრძობს ამბავს სვანური თქმულება, — „ხელების კანკალით (!) გაუჭრა დალს მუცელი, რომლიდგანაც გამოვიდა მზის მსგავსი ვაჟი" (100, 152). აქვე უნდა ითქვას ამ უკანასკნელ მომენტთან დაკავშირებით, რომ ამირანი თავის მეორე შობისას საკუთარი ხელით გაჭრის დევის ანუ გველეშაპის მუცელს. ამ თქმულებაში ჩვენ გვეცნაურება ზოომორფულად წარმოსახული მზიური ღვთაების – „მზის მსგავსი ვაჟის" ანუ „მზის ხბოს" (ამარ-უთუს) – ზრდა დეკეულიდან კურომდე, სრულყოფილ ასაკამდე, თუმცა ამავე დროს ეს „ფაშვი" მისი მშობელი საშოც არის; ხოლო მოგვიანებით დაშრეებულ ეპიურ ტრადიციას ანთროპომორფულ დონემდე დაჰყავს მისი შობა, რაც, გარდა დედის მუცლიდან საკეისროს წესით გამოყვანისა, ვლინდება აგრეთვე ნაყოფის მოშუშების ხანგრძლივობაში: ამირანი სამ საშოში სამ-სამ თვეს დაჰყოფს, რაც შეადგენს დროს კაცებრივი ემბრიონის განვითარებისას ჩასახვიდან შობამდე.

ამირანის თქმულების ოსურ ვერსიაში ანთროპომორფული და ზოომორფული მომენტების გვერდით განსაკუთრებით გაძლიერებულია კოსმიური შობის მომენტი. როგორც შემჩნეულია სპეციალურ ლიტერატურაში, აქ სვანურ იამანის წყაროს შავი ზღვა ცვლის, ხოლო აღმზრდელ იამანს — ზღვის ღვთაება დონბერთი (108, 154); ხოლო ის ქალი, რომლის მუცლიდანაც გამოიყვანენ ამირანს, ამ დონბეთირების და არის, ე.ი. თავადაც ზღვის ქალღმერთია, „შემთხვევით" ხმელეთზე მოხვედრილი. დონბერთები ზღვაში შეიყვანენ ბავშვს, მისი კოსმიური ჩასახების საშოში. შემდეგ ირკვევა, რომ ამ დონბეთირების იმაგი-

ნაციური ხატი სხვა არაფერია, თუ არა ზღვის ძროხა და ზღვის ხარი, „მზიური ბავშვის" ზოომორფული მშობლები. „ამ დროს შუა ზღვიდან ამოხტა ბიჭი, — ამბობს თქმულება, — წელს ზევით ოქროსი იყო, წელს ქვევით კი ვერცხლისა. ერთ მხარეზე მზის სურათი ჰქონდა, მეორე მხარეზე მთვარისა. ზღვის ძროხასთან მივიდა და მოწოვა, მერე ზღვის ხარის ორსავ რქების შუა დადგა და ისე იცეკვა, ხარმაც კი ითამაშა..." (108,155). აქ უკვე ახლოს ვართ იმ წარმოდგენებთან, რომლებმაც ძვ.წ. მეორე ათასწლეულის დასაწყისში წარმოქმნეს მზიური ნიშნებით აღბეჭდილი დემიურგის — რომელ არს „მზის ხბო" — დაბადების მითოსი. განა ასევე ზღვის სიღრმიდან, შეიძლება ითქვას, „ზღვაური ბოსლიდან" არ იბადება მარდუქიც?

ხოლო რაკი ამირანი მზიური არსებაა, რაჭული ვერსიით „შუბლმზიანი", რომელიც „ყველგან მზის შუქს აყენებს" (96, 84), თავის გზაზე უსათუოდ უნდა შეხვდეს გველეშაპს, — ასეთია მისი ბედისწერა — იმავე სტიქიის განმასახიერებელს, საიდანაც იშვა იგი. მას ვერაფერი დააკლო ვერც თეთრმა და ვერც წითელმა ვეშაპმა, — ამათ მითოსური ყოფიერება არ გააჩნიათ, მხოლოდ სიმეტრიისთვის არსებობენ სამი სკნელის ანალოგიით — მაგრამ „შავმა აიღო, ჩაყლაპა, შავი ზღვისკენ გასწია" (99,300), სწორედ იქით, სადაც იყო მისი ბინა ანუ მისი კოსმიური სხეული. ასევე გამოთქვამს სვანური ვერსია: „დევმა ჩაყლაპა და თავის სახლში შევიდა" (100, 155). ამრიგად, ამირანი „შავმა ზღვამ", თიამათმა შთანთქა. მერე ამ გველეშაპს თუ დევს მშობიარობის ტკივილები შეაწუხებს, — „მუცელი ასტკივდება", როგორც უცვლელად იმეორებს ყველა ვერსია, — რაც ნიშნავს, რომ დგება დრო ამირანის ხელმეორედ დაბადებისა. ხოლო გველეშაპის მუცლიდან რომ ამირანი მართლაც *იბადება*, ამის ხსოვნას, ვითარცა მითოლოგემისას, გარკვეულად ინახავს ამირანული თქმულების ხალხური ლექსი: „ამირანი დაიბადა, გოჭსა ჰგავდა ხუხალასა; წვერ-ულვაში გასცვინოდა..." (99, 300), ხოლო სხვა ვერსიების მიხედვით იგი დაბრმავებული ან

ცალთვალი გამოდის ვეშაპის მუცლიდან, რაც უკვე სხვა ნიშნებით წარმოგვიდგენს ახლადშობილის გარეგან სახეს. ამ შემთხვევაშიც, ისევე როგორც პირველად, როცა მას გაუჭრეს დედის მუცელი, მისი შობა არ იქნება ბუნებრივი, მითუმეტეს, რომ ამჯერად იგი იძულებით მოხვდა „საშოში". თუ პირველად გარედან გაჭრიან მუცელს და გამოიყვანენ „შუბლმზიან" ბავშვს, ახლა თავად ეს ბავშვი, რომელსაც მზე-შამაშივით თან ახლავს დანა, შიგნიდან გამოჭრის ვეშაპის მუცელს და მოღიავებულ ფერდში, როგორც გვამცნობს სვანური თქმულება, ჩადგამს ჩელტს, რათა მზემ — თუკი იგი მოხვდება გველეშაპის წიაღში, და მოხვდება კიდეც თავის დროზე — თავისი მცხუნვარებით გამოწვას ეს ჩელტი და გარეთ გამოვიდეს. ამრიგად, ამირანი თავისი დაბადებით გზას უხსნის მზესაც ანუ, სხვაგვარად, იხსნის მზეს და ეს მომენტი უძველესი მითოლოგემაა ამირანის თქმულებაში შემორჩენილი, რასაც გარკვეულად ეხმაურება ცეცხლის მოტანის ეპიზოდი.

თქმულებას აღარც ახსოვს, რომ გველეშაპი ამირანის დედაა, — ამ სტადიაზე იგი, ურჩხულად ქცეული, კაცობრიობის მტერია, რომელსაც გამუდმებით ებრძვიან ეპიური გმირები — არ ახსოვს „ენუმა ელიშსაც", თუმცა ეპოსის დასაწყისში თიამათი „ყოველთა მათ მშობლად" (*მუალ-ლიდათ გიმრი-შუ-ნ*) იწოდება, მათ შორის, რა თქმა უნდა, მარდუქისაც, რაკი იგი საყოველთაო საშოა, როგორც ადრე ითქვა, ანუ ძველი ზღვაური ქალღმერთი ნამმუ, „დიდი დედა" (აქად. *უმმუ რაბითუ*) ან „დედა, მშობელი ცისა და მიწისა" (შუმ. *ამა-უ-თუ-ან-ქი*); მაგრამ ეს უკვე დავიწყებულია ეპოსის კულმინაციურ მომენტში, მარდუქ-თიამათის ორთაბრძოლისას. მხოლოდ მაგიურ ტექსტში შეიძლება აღბეჭდილიყო ეს ძველი ვითარება, ისიც გაკვრით ბუნდოვან გარემოცვაში: „...თიამათია ეს, ბელის ძუძუს მაწოვებელი" (12,32). მაგიური ტექსტი გარკვევით არ ამბობს, რომ თიამათი ბელის ანუ მარდუქის მშობელია, რადგან ამ ვითარების აშკარად გაცხადება ვაშინერს: „მშობელს" ტაბუირებულ

ენაზე ენაცვლება „ძუძუს მაწოვებელი". ჭეშმარიტება უნდა ითქვას, მაგრამ არა სრული სიცხადით, რაღაც მაინც უნდა დარჩეს გამოუთქმელი: მაგიური ფორმულის მსმენელი კიდეც უნდა მიხვდეს რაღაცას და ბოლომდე ვერც უნდა მიხვდეს.

იმის მაგალითი, რომ დამბადებელი საშო მეტაფორულად შეიძლება შეენაცვლოს ურჩხულს, და რომ ეს ურჩხული იკვლება, გვხვდება ქრისტიანულ ჰიმნოგრაფიაში, სადაც ძველი მითოლოგიური ტრადიციიდან მომდინარე ეს მოტივი საკმაოდ თამამი ალეგორიულობით არის გაცხადებული: „წინასწარმეტყველმან მუცლისა სიმხურვალე ზღვისა მხეცისა სამ დღე თავს იდვა, მოასწავა მეორედ შობა კაცთა ხსნისათვის ყოფადისა მუცლისა მისგან ვეშაპისა მის, რომელიცა მოკლა მხსნელმან" (110-ბ, 72); აქ ცხადდება ვეშაპის მუცლის ორმაგი ალეგორიულობა: იგი არის იონას შთანმთქმელი, რომლის ბნელ წიაღს სამი დღის შემდეგ დააღწია თავი წინასწარმეტყველმა, რაც ნიშნავდა მის სიკვდილს და ხელმეორედ შობას, ხოლო მოასწავებდა მაცხოვრის დაფლვას და მერე აღდგომას, როცა ვეშაპის მოკვლით იხსნა ადამიანი ჯოჯოხეთის ტყვეობიდან. ამავე დროს იონას გამოსვლა ვეშაპის მუცლიდან ალეგორიულად მოასწავებს ღვთის სიტყვის დაბადებას ქალწულის მუცლიდან, ისე რომ ჰიმნოგრაფს სავსებით დასაშვებად მიაჩნია ამ ორ წიაღს შორის ანალოგიის გატარება: „ორთა მუცელთა ბუნებანი შეცვალნეს — ვეშაპისა და ქალწულისამან დღეს, რამეთუ პირველ უხრწნელად დაჰმარხა მუცელმან ნაყოფი, ხოლო აქა დღეს მუცელი დაიცვა ნაყოფმან..." (110-ბ, 46).

ბუნების საწინააღმდეგო საქციელი – ძუძუს მაწოვებელი დედის მკვლელობა – ანთროპომორფულ ეპოსში მხოლოდ შეფარვით შეიძლება თქმულიყო; ამიტომაც „ენუმა ელიშის" ბოლოს მარდუქი ებრძვის არა იმ გულმოწყალე ქალღმერთს, არამედ გამძვინვარებულ ურჩხულს, რომელიც მზად არის ყოველი დაბადებული უკანვე შთანთქას თავის წიაღში. მარდუქი ამარცხებს გველეშაპს როგორც ყოველი ეპიური თუ ლეგენდარული

გმირი; იგი კლავს მას, — ნათქვამია „ენუმა ელიშში", — მაგრამ მისი მოკვდინება პირდაპირი აზრით არ უნდა იქნას გაგებული: ღვთიური არსის სიკვდილი ნიშნავს მის სხვაგვარ არსებობაში გადასვლას, სახეცვლილებას. ამიტომაც ზღვაური ურჩხული შეიძლება მხოლოდ დაითრგუნოს და არავითარ შემთხვევაში არ მოკვდეს, თუნდაც ორად განიწვალოს. იგი ისეთი არსებაა, რომელიც თითოეულ განწვალებულ ნაწილში ინარჩუნებს სიცოცხლეს, როგორც მაგალითად, ჭია, ხოლო გველეშაპი ბუმბერაზული ჭიაა და სწორედ ასეთი სახით არის იგი წარმოდგენილი სახვით ხელოვნებაში (სურ. 12). აქ ვხედავთ მის წაგრძელებულ ტალღოვან სხეულს, რაც ამავე დროს ზღვაურ ბუნებაზე მიგვანიშნებს. ეს სხეული შუაზე განკვეთა მარდუქმა; მაგრამ „ენუმა ელიშში" ნათქვამია, ალბათ მეტი თვალსაჩინოებისთვის, რომ იგი ნიჟარასავით იქნა გახლეჩილი. ამგვარად არის გამოხატული თიამათის განწვალება.



სურ. 12

მისი ერთი ნაწილი, „ზემო თიამათი" (*თიამათ ელითი*) ცის მიღმა ეგულება შუამდინარელს, მეორე ნაწილი „ქვემო თიამათი" (*თიამათ შაფლითი*) – მიწის ქვეშ. „ზემო თიამათი" საგულდაგულოდ არის გადატიხრული და მცველები ჰყავს მიჩენილი, რათა მისი წყალი ნიაღვრად არ ჩამოიქცეს ორ სკნელს შორის გაჩენილ სივრცეში, შუასკნელში, სადაც სუნთქავს ყოველი სულდგმული. თიამათის სხვა ასოთაგან მარდუქს კიდევ შეუქმნია ბუნების მოვლენები, სახელდობრ, ორი მდინარე, როგორც

გვამცნობს არა „ენუმა ელიში", არამედ ერთი მაგიური ხასიათის ტექსტი: „ორი მარჯვენა თვალი მისი ტიგროსია, ორი მარცხენა თვალი მისი – ევფრატი" (12, 35): ხოლო ერთი ასტროლოგიური ტექსტის მიხედვით თიამათი მთვარის სახითაც იხილვება ცაში (11,37). ამრიგად, შუამდინარელს თავის გარშემო, ბუნების მოვლენების წიაღ შეეძლო „ეხილა" თიამათის ასო-ასო განწვალებული სხეული და ვიდრე მარდუქის მიერ შექმნილი სამყარო იარსებებდა, მთლიან თიამათს იგი ვერასოდეს იხილავდა.

ერთიანის განწვალება შუამდინარული კოსმოგონიის ძირითადი პრინციპია, ეს პრინციპი უდევს საფუძვლად შესაქმის ღვაწლს მის ნებისმიერ შესაძლებელ ასპექტში. პირველად კოსმოგონიური აქტი — თიამათის განკვეთა — ამ პრინციპით ხორციელდება და ვლინდება იგი შემდგომ, როგორც სახეცვლილი ვარიანტი, ცალკეული მოვლენისა თუ საგნისადმი მისთვის კუთვნილი ფუნქციის მინიჭებაში.

განწვალების, როგორც კოსმოგონიური აქტის, იდეა ცხადად ჩანს შუმერული აზროვნების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ცნებაში *ნამ-თარ* — „ბედისწერა", რომლის გარეშე წარმოუდგენელია არსებობდეს რაიმე საგანი, ბუნების მოვლენა, ღვთაებრივი არსი ან თუნდაც სამყარო თავის მთლიანობაში. ყველაფერს, რაც კი არსებობს, აქვს თავისი დასაზღვრული ბედი ანუ კუთვნილი ხვედრი, რისი ძალითაც იგი ასრულებს თავის ფუნქციას და დანიშნულებას ყოფიერებაში. როდესაც სამყაროში იქმნება საგანი ღვთიური მოღვაწეობის ძალით, მას იმთავითვე დაჰყვება თავისი *ნამ-თარი*. რა კონკრეტული შინაარსის შემცველია ეს ტერმინი?

ნამ ზოგადობის აღმნიშვნელი სიტყვაა. იგი წინ დაერთვის სახელს და აბსტრაქტულ მნიშვნელობას ანიჭებს მას, როგორც მაგალითად, *ნამ-ლუ-გალ* — „მეფობა", *ნამ-მახ* — „დიდება", *ნამ-ერიმ* — „მტრობა", *ნამ-სიპა* — „მწყემსობა" და სხვ. ხოლო როგორც დამოუკიდებელი სიტყვა იგი ნიშნავს „ბედს",

„ხვედრს"; მისი პიქტოგრამა გარკვეულ ინტერესს აღგვიძრავს ერთ ეზოტერულ ტექსტთან დაკავშირებით, სადაც თიამათის გამო ნათქვამია, რომ იგი არის ფრინველი, სახელდობრ, მტრედი, რომელსაც შუაზე გახლეჩენ (იხ. გვ. 69): არქაულ დამწერლობაში სიტყვა *ნამ* („ბედი") „ფრინველის" პიქტოგრამით იწერება, რაც იმას მოასწავებს, რომ ამ ნიშნის შემქმნელის ცნობიერებაში ზოგადისა და ბედის იდეა რატომღაც, ჩვენთვის გამოუცნობი ასოციაციის ძალით, ფრთოსან არსებას უკავშირდებოდა. *ნამ* — გინა ბედი, გინა ფრინველი, რაკი იგი ზოგადი არსია, არ შეიცავს თავის თავში რაიმე კონკრეტულს და არც რეალური არსებობა გააჩნია — იგი შესაქმის მიღმაა. რეალურად არსებობს მხოლოდ განწვალებული, თუ ძველ ქართულ სიტყვას ვიხმართ, განზოგებული და ყოველ კერძოობით საგანსა თუ ნივთში განაწილებული *ნამ*. სწორედ ამას გამოხატავს ტერმინი ნამ-თარ, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს „ზოგადის გაჭრას", ხოლო ამ ზოგადიდან, გინა იყოს იგი „ფრინველი", — რომელიც იმ მაგიურ-იმიტაციურ რიტუალში თიამათის შინაგანად განუსხვავებელ, როგორიც არის ზღვის სტიქიონი და შესაქმისაგან შეუხებელ სხეულს ასახიერებს, — ამ ერთგვაროვანი მთლიანობიდან განწვალების თუ დიფერენციაციის დაუსრულებელი აქტების წყალობით წარმოიშობა ყველაფერი, რაც კი არსებობს კოსმოსში და თავის განსაკუთრებულ ფუნქციას ასრულებს. ნიმუშისთვის, იგივე „მეფობა" — *ნამ-ლუგალ* თავის ნამდვილ ყოფიერებას ყოველი მეფის პიროვნებაში იძენს, რომელიც ახორციელებს მისდამი კუთვნილ წილს ზოგადი მეფობისას. ეს არის მისი კერძო ბედისწერა ანუ *მოირა*. ამ აზრით, თუკი მეფე, მეფის კერძო პიროვნება თავისი ფუნქციებით არსებობს, მხოლოდ იმის ძალით არსებობს, რომ „მეფობა" გან-წილ-ულია. ასევე ითქმის ყოველი ნებისმიერი მოვლენის მიმართ, ყოველ ასპექტში.

შუამდინარული ღვთაების ყველაზე მნიშვნელოვანი ეპითეტი, ამ აზრით, არის „ბედისწერათა გამრიგე", აქად. *მუშიმ ში-*

მათი ან „ბედისწერათა უფალი" — *ბელ შიმათი*; ამ უნარით ისინი, თითოეული თავის სფეროში, კონკრეტულად ახორციელებენ შესაქმის ღვაწლს — საზღვრავენ დაუსაზღვრელს, ქმნიან „სახეს ყოვლისა ტანისა", რაც იმეორებს დემიურგი მარდუქის მოქმედებას, როდესაც მან ჯერ თიამათი განკვეთა ორწილად და მერე მონაკვეთებად დაჰყო შექმნილი სივრცე, რათა თითოეული ღმერთისათვის მიეჩინა თავისი სადგური ანუ სამოღვაწეო სფერო, რომ არ გადასცდენოდნენ დაწესებულ მიჯნებს; ენლილს მიუჩინა თავისი სავალი გზა (*ხარრან*) ცარგვალის ჩრდილო სარტყელში, *ენქის* — სამხრეთში, ხოლო *ანუს* გზა ცენტრალურ სარტყელში დასახა; ცარგვალის შუაგულში დაადგინა უმაღლესი წერტილი ანუ ზენიტი (*ელათი*), რომლის ორივე მხარეს, ცის კიდურებზე, გახსნა კარიბჭენი მზის ამოსასვლელად და ჩასასვლელად; მანვე განწვალა *ანუნაქთა* ქაოტური სიმრავლე ორ დასად და მიანიჭა რა თითოეულს თანაბარი ღირსება, ერთი დასი ცაში გაგზავნა, რიცხვით სამასი, და *ანუს* „მიუწერა" მისთა განჩინებათა მცველად, ხოლო მეორე დასს, ასევე ხუთჯერ სამოცს, მიწისქვეშეთი ჩააბარა, რათა განესაჯათ იქ ჩასულნი.

მარდუქმა შეამკო ცის თავანი, დასხა იქ ვარსკვლავები – „ღმერთთა ხატებანი" — ანუ ზოდიაქოს ნიშნები (*ლუმაში*), რითაც დროის განუწყვეტელი დინება წესრიგიან მონაკვეთებად დაჰყო და კოსმოსში რიტმი და პერიოდულობა შეიტანა; განსაკუთრებით იღვაწა მთვარის მოძრაობისა და მზესთან მისი ურთიერთობის დასადგენად; მთვარეს, „ღამის ქმნილებას", დღეთა აღრიცხვის „ბედისწერა" დააკისრა. „თვის დასაწყისში ქვეყნად გამოჩენისას, — მოძღვრავს მარდუქი მთვარეს, — რქა გაიბრწყინე ნიშნად დღისა ექვსისა; მეშვიდე დღეზე გვირგვინი გაინახევრე; მოვანებისას მზეს გაუსწორდი თვის შუაძალში. ოდეს მზე ცის კიდეზე მოგისწრებს, შარავანდის სხივი მოიკლე და უკან მოიქციე; უნათლობის დროს მზის გზას მიჰყვებოდე, ოცდამეცხრე დღეს მზეს კვლავ გაუსწორდი..." (36, V 15-22).

ამ „ინსტრუქციების“ შემდეგ შესაქმის ეპოსის ტექსტში მნიშვნელოვანი ხარვეზია: აკლია დაახლოებით ასიოდე სტრიქონი. მაგრამ მე-6 დაფამ უხარვეზოდ, თუმცა სქემატური სახით, შემოინახა ადამიანის შექმნის ამბავი. თუ რისგან შექმნა კაცი მარდუქმა — უფრო სწორად ენქიმ მარდუქის ხელოვნური (*ნიქლათი*) გეგმის მიხედვით — და რა ფუნქციები დააკისრა მას, ამის თაობაზე საგანგებო თავში იქნება საუბარი, ახლა კი, კოსმოგონიის დასასრულს, უნდა ვახსენოთ დემიურგის კიდევ ერთი ღვაწლი, რომელიც უშუალოდ კაცის გაჩენას მოჰყვა. ამ უკანასკნელი აქტით, რაც მდგომარეობს ზეციური ბაბილონის შექმნაში, საბოლოოდ გამოიკვეთა კოსმოსის სტრუქტურა: სამყაროში გაჩნდა ცენტრი, ღმერთების შესაკრებელი, ვინაიდან ბაბილონი — აქად. *ბაბ-ილი*, შუმ. *ქა-დინგირ-რა* — ნიშნავს „ღმერთების კარს“ (შდრ. ქართული მითოსის: „ხვთის კარზე შავიყარენით ანგელოზები თავნია...“), რომლის ორანად აშენდება შემდგომ მიწიერი ქალაქი ბაბილონი და ისიც სამყაროს შუაგული იქნება, ვითარცა იმპერიის სატახტო ქალაქი. წერაქვმომარჯვებული ანუნაქები — ისინი იკისრებენ ამ ღვაწლს დემიურგისთვის — ამ ზეციურ ბაბილონში ააგებენ ესანგილას, რომელიც კოსმიური ღერძივით განმსჭვალავს სამივე სკნელს. მისი საძირკველი აპსუს (ან ქვესკნელის) სიღრმეშია ჩაფესვილი, ხოლო მწვერვალი ცის თავანს ჩხვერავს ზენიტის წერტილში. მისივე ყაიდის იქნება მიწიერ ბაბილონელთა მიერ აშენებული ტაძარიც, მარდუქის ამქვეყნიური სადგომი *ე-სანგ-ილა* „თავაღმართული სახლი“.

დურ-ან-ქი

(„კავშირი ცისა და მიწისა“)

კვერთხი – ცის ღერძი; კვერთხი — ღერძი ციური სახლისა.
ფესვი მისი – წყვდიადი, წვერო მისი — ციური ტაბლა.
შუმერული ჰიმნიდან (70,175)

სამყაროს წარმოქმნის შუმერული მითოსის მიხედვით, რომელიც უკიდურესად ლაკონიური სახით არის შემონახული, სრულიად განსხვავებული შინაარსის ტექსტის პროლოგად, ცა (*ან*) და მიწა (*ქი*) თავდაპირველად ერთი მთლიანობა ყოფილა და „ოდესღაც“ განცალკევებულან. აქ არ ჩანს, საიდან წარმოიშვნენ ისინი და რა ძალამ განაშორა ერთმანეთს:

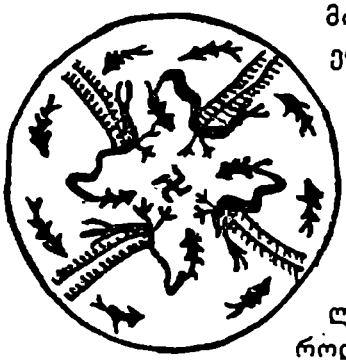
ოდეს ცა მიწისაგან განეშორა,
ოდეს მიწა ცისაგან განცალკევდა,
ოდეს კაცობრიობის სახელი დამკვიდრდა, —
მაშინ ანმა ცა წაიღო,
ენლილმა მიწა წაიღო... (76,84).

მაგრამ ცისა და მიწის დაბადების დავიწყებული მითოსის კვალი შემორჩენილია ჩვენთვის კარგად ცნობილი უძველესი ზღვაური ქალღმერთის, *ნამმუს*, ეპითეტში *ამა-უ-თუ-ან-ქი* „მშობელი დედა ცისა და მიწისა“. სწორედ ნამმუს წიაღში იყო ქაოტურად ერთიანი ცა და მიწა, — რასაც ვერ დაერქმეოდა კოსმოსი — როცა, თუ „ენუმა ელიშის“ სიტყვებით ვიტყვით, არ არსე-

ბობდა არც „ზევით“ და არც „ქვევით“, როცა ყველაფერი, რაც კი შეიძლება არსებულიყო, ერთმანეთში ირეოდა მსგავსად ამ ტურბულენტური მოძრაობისა, რასაც ვხედავთ მე-5 ათასწლეულის კერამიკაზე გამოსახულს (იხ. სურ. 13); აქ თევზი და ფრინველი ერთ „საშოშია“ მოქცეული და ერთი ცენტრის გარშემო ტრიალებენ, რაც ერთგვარად წარმოგვიდგენს ქაოტურ ვითარებას.

სხვა ტექსტის მიხედვით, რომელიც აგრეთვე ფრაგმენტია შუმერული კოსმოგონიური მითოსისა, ცა და მიწა თავისთავად არ განცალკევებულა ერთმანეთისაგან. აქ მოქმედებს ენლილი, შუმერული კოსმოსის შემქმნელი ღვთაება:

ენლილმა, — რათა ქვეყნის თესლი „სახლიდან“
აღმოცენებულიყო,
მიწისგან ცის განშორება გადაწყვიტა,
ცისაგან მიწის განშორება გადაწყვიტა...“ (35,113).



სურ. 13

მითოსური აზრით ეს მოქმედება — ერთიანის განწვალება — იგივე კოსმოგონიური აქტია, რაც სასტიკი ბრძოლის შემდეგ, როგორც დავინახეთ, მოიმოქმედა მარდუქმა თიამათის სხეულის განკვეთისას, — ხოლო ენლილი უბრძოლველად სჩადის ამ საქმეს და ეს დამახასიათებელია შუმერული კოსმოგონიისათვის — როდესაც ქმნის ცას და მიწას და ამყარებს ორიენტაციას ვერტიკალზე. აქ ენლილს წერაქვი უპყრია ხელში, ყველა მიწიერი წერაქვების პირველსახე — იგი ძვირფასი მასალისგან არის შექმნილი — და ამ იარაღით, რომლითაც შემდგომ ამოითხრება სააგურე თიხა და აშენდება ქალაქები და ტაძრები, ენლილი გაკვეთავს ცისა და

მიწის ერთიან „სხეულს", ძველჩინური მითოლოგიის პან-გუს მსგავსად, რომელმაც ნაჯახით შიგნიდან გამოტეხა სამყაროული კვერცხი, რასაც შედეგად მოჰყვა კვერცხის ჰაეროვანი და მღვრიე ნაწილებისაგან ცისა და მიწის შექმნა (92,41).

ენლილის გამოჩენამ — მითოსი არ გვიმხელს, მაგრამ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ იგი იშვა იმ განწვალებადი ერთიანობისაგან — განფართა სივრცე შეტყუპებულ წყვილს შორის და მათ შუა ჩამდგარმა უსასრულოდ მზარდი სხეულით, რის გამოც ეწოდება მას *ქურ-გალ* „დიდი მთა", გაზარდა მანძილი ქვე-ყანიდან ზე-ცამდე. ასევე შუა მოექცა პან-გუც კვერცხიდან



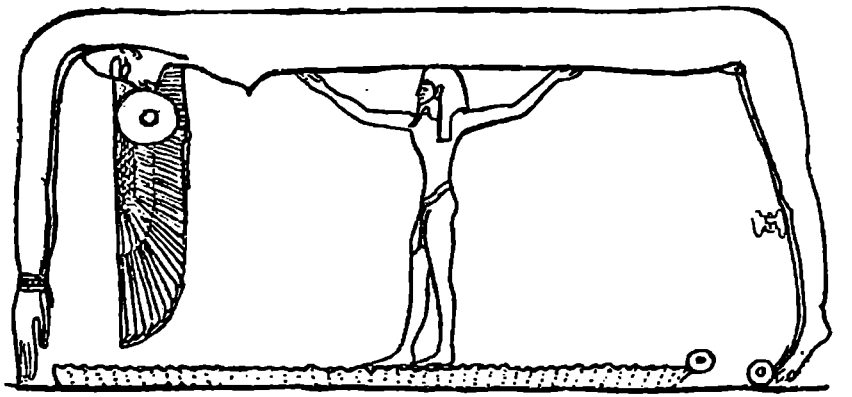
სურ. 14

„გამოჩეკილ" ცას და მიწას და მისი სხეულის ამაღლება-გაფართოებასთან ერთად მაღლდებოდა და ფართოვდებოდა მათ შორის სივრცეც.

შესაძლებელია, ამ მითოლოგემას გულისხმობდეს აშურული

რიტუალური სცენა (სურ. 14), სადაც ჩაჩოქილი არსება, რომელსაც თავს ზემოთ ფრთიანი მირგვალა — ცის ნიშანი — აღუპყრია, თითქოს წამოდგომას აპირებდეს, რათა ეს სიმბოლო ცის თავანს მიაბჯინოს.

ეს მითოლოგემა უფრო ცხადად ჩანს ძველეგვიპტურ კოსმოგონიაში, სადაც *შუ* (ჰაერი) მიჯნავს დედრულ *ნუნს* (ცას) მამრულ *გებისგან* (მიწისგან), შუ დგას მათ შორის (სურ. 15) და გაშლილი ხელებით უჭირავს ცა, რის გამოც ეწოდება მას *ონურის* — „ცის დამყრდნობელი". ვითარცა ჰაერის სვეტი, იგი ცასა და მიწას შორის არსებული სივრცის ანუ ატმოსფეროს ღმერთია



სურ. 15

(15,7), ისევე როგორც ენლილი, რომლის სახელი *ენ-ლილ* ნიშნავს „ჰაერის უფალს". ცისა და მიწის განწვალებით ენლილმა ფაქტიურად შექმნა ატმოსფერო, „სასუნთქი სივრცე", რათა ქვეყნის თესლი „სახლიდან აღმოცენებულიყო", როგორც ნათქვამია ზემოთ მოტანილ ფრაგმენტში. ამ სივრცის უპირველესი თვისებაა *სიფართე* და სივიწროვის საპირისპიროდ ცხოველმყოფელობის ნიშნით არის აღბეჭდილი. „ჩემს სივიწროვეში შენ განმივრცე მე", — ამბობს ფსალმუნთა ერთი მუხლი (4,2), ძველქართული თარგმანის ერთ-ერთი ვერსიით, — „ჭირსა ჩემსა მილხინე მე" და ეს სიტყვები ბიბლიისეული სტილისამებრ ორ-

მაგ მნიშვნელობას რომ იმარხავს (გასაჭირი — სივიწროვე, განვრცობა — ლხინება), ზედმიწევნით ზუსტად გამოხატავს ფართო სივრცის შექმნის კოსმოგონიურ ღვაწლს, რაც მოიმოქმედა ენლილმა. მისი ეს ღვაწლი უნდა იგულისხმებოდეს ეპითეტში — „ქვეყნის განმვრცობი უფალი" (*ენ-ქალამ-მა ინდაგალ-ლა-ქე*). ამასთან დაკავშირებით ყურადღება უნდა მიექცეს შესაბამი მნიშვნელობის შემცველ სემიტურ ძირთა ფონეტიკურ ვარიანტებს: რ-ფშ „განფართება", ნ-ფშ „სუნთქვა", „სიცოცხლე", ნ-ფხ „ქროლვა", „ცეცხლის აგზნება" (შდრ. ქართ. ცოცხალი და ცეცხლი) და ანალოგიისთვის „ფართოდ მავალი" ვიშნუს და ინდრას შესაქმისეული აქტის მოხსენიებას რიგვედას ერთ ჰიმნში: „თქვენ შექმენით ფართე სივრცე, თქვენ განფართეთ სივრცე სიცოცხლისათვის" (84, 26), რასაც შეესატყვისება, როგორც გარკვეულია სათანადო ლიტერატურაში, ე.წ. ელემენტარული კოსმოგონიური აქტის გამომხატველი მითოლოგემა: „ოდეს ინდრამ მოიცა სრულყოფილად ძალი თვისი, ფართედ განაშორა ერთმანეთისაგან ცა და მიწა" (84,29).

ინდრა-ვიშნუ, მითრა, — როგორც რიგვედას ჰიმნი ამბობს, „მითრამ მოუპოვა (ადამიანებს) ფართო სივრცე სივიწროვიდან გამოსასვლელად, გზა გაუხსნა სამკვიდრებლისკენ" (22,20), რაც ზუსტად ემთხვევა ფსალმუნთა ზემოთ მოტანილ სიტყვებს — და ენლილი ამყარებენ სამკვიდრებელს, საარსებო სივრცეს და მის განფართებასთან ერთად აღმოცენდება ქვეყნის თესლი, (*ნუმუნ-ქალამმა*), იზრდება ხე, დამკვიდრდება კაცთა მოდგმის სახელი (*მუ-ნამ-ლუ-ლუ*). ყოველი დაბადებული მოქცეულია და სუნთქავს ცასა და მიწას შორის — ეს არის კოსმოსი, არა ცალკე ცა და ცალკე მიწა, ერთმანეთისაგან უსასრულო მანძილით დაშორებულნი, არამედ მათი მთლიანობა, რაც გამოხატულია შუმერული კომპოზიტით *ან-ქი*. ის ღმერთი, რომელმაც „ოდესღაც" გათიშა *ან-ქი*, იგივე ღმერთი იქნება მარადჟამს მათი შემაკავშირებელი, რადგან იგი „დგას" მათ შორის დიდი ღერძივით (*დიმ-გალ*). ამიტომაც ენლილის ზედწოდებაა და, ზოგჯერ მისი საკუ-

თარი სახელი, როცა მას წინ უძღვის ღვთიურობის აღმნიშვნელი დეტერმინატივი — *დურ-ან-ქი* „კავშირი ცისა და მიწისა“. თუმცა ეს სახელი უფრო ხშირად მიეკუთვნება ქალაქ ნიპურს ან იმ ტაძარს ნიპურისას, სადაც დაუნჯებულია ენლილის საკრალური ძალა. ხოლო ეს ადგილი განსაკუთრებული ადგილია მითოსური აზრით.

აქ არის სამყაროს ჭიპი, — სიტყვა დურ „კავშირის“ გარდა „ჭიპსაც“ ნიშნავს ან „ჭიპის ნაწლევს“ — იგივე *ომფალოს* ან *მესომფალონ*, სადაც შუმერული ნიპურის მსგავსად ბერძნული მითოსის მიხედვით მდებარეობს აპოლონისეული დელფოს ტაძარი (იხ. სოფოკლეს „ოიდიპოს მეფე“, 480,899); ამ კოსმიურ შუაგულში გადის „დიდი ღერძი“, შუმ. *დიმ-გალ*, ცისა და მიწის შემაერთებელი, ანუ „გრძელი ღერძი“. ოვიდიუსის „მეტამორფოზებში“ (I,255) რომ არის ნახსენები. ამგვარი ადგილი იმით არის შესანიშნავი, რომ აქ, როგორც ერთი სწავლული წერს, „გარღვეულია სივრცის ჰომოგენურობა“ (22,42), სწორედ აქ არის მიღწეული, ერთის მხრივ, ყველაზე მჭიდრო კონტაქტი ზეციერსა და მიწიერ სფეროებს შორის, — ამიტომ ეწოდება ამ ადგილს *დურ-ან-ქი* — ხოლო, მეორეს მხრივ, ყველაზე მეტი პოტენციური სიფართოვე, რაკი აქედან დაიწყო ცისა და მიწის გაშორიშორება ანუ სივრცის განფართება; ამ აზრით ტაძარი ყველაზე ფართო ადგილია დედამიწის ზურგზე. ამავე დროს აქ ხორციელდება დროის მითოსური უკუქცევადობა: აქ მუდამ ახალი ძალით მოქმედებს ის იმპულსი, რომელიც ჟამთასვლის დასაწყისში ამოქმედდა. ამრიგად, აქ სრულიად განსხვავებული დრო და სივრცეა. ამაში მდგომარეობს „ცისა და მიწის ჭიპის“ საკრალურობა.

თუმცა დურ-ან-ქი, ვითარცა კოსმოსის ჭიპი, უძველესი ტრადიციის ძალით უპირატესად ნიპურში, შუმერის ცენტრშია ნაგულისხმევი, იგი პოტენციურად იარსებებს ყველგან, სადაც კი ერთგვაროვანი დრო და სივრცე გაირღვევა. იერარქიულად რომ მივყვეთ, ჯერ თავად შუმერია ქვეყნიერების შუაგული, —

ქი-ენ-გი ქურ-გალ-მა-და-ან-ქი „შუმერი, დიდი მთა, ცისა და მიწის ქვეყანა“, რაშიც ფაქტიურად ნიპური იგულისხმიერება. შუმერში ცენტრია ნიპური და მერე სხვა დედაქალაქები, — არ უნდა იყოს შემთხვევითი აზრობრივ-ფონეტიკური თანხვედრა: შუმ. *ურუ* „ქალაქი“ და სანსკრ. *ურუ* „სიფართე“, რომელთა კავშირში უნდა გავიხსენოთ დედაქალაქის მითოსური „საშოობა“ და აქადური სიტყვა „საშოსათვის“ — *ურუ*; ქალაქის ფართობში ტაძარია ჭიპი, რომლის დახასიათებებს ქვემოთ გავეცნობით, ხოლო ტაძარში – განსაკუთრებული, წმიდათა წმიდა სამყოფელი. ასე, კონცენტრიულ წრეებად იხაზება დურ-ან-ქის ველი, რომლის საკრალური ძალა იზრდება წრეხაზის ცენტრთან მიახლოების კვალობაზე. აქ ყველაზე ძლიერია მისი მუხტი, აქედან ვრცელდება მელამი (იხ. გვ. 88-10).

ვიდრე აშენდებოდეს ტაძარი, რომლის უპირველესი ეპითეტია „მაღალი მთა, ცისა და მიწის განმაშორებელი“ *ჰურ-სანგ-გალამ-მაგიმან-ქი-თა ბად-ბად-ე*, სადაც სხვათა შორის, გამოყენებულია პირველადი კოსმოგონიური აქტის გამომხატველი ზმნური ძირი *ბად* „გან-შორება“, რასაც მასალობრივ შეესატყვისება რიგვედას ჰიმნებში ანალოგიური მნიშვნელობით ნახმარი სანსკრიტული ძირი *ბადჰ* (84,28,29,39), — წინასწარი პრაქტიკული სამუშაოების ჩატარებამდე იქმნება საკრალური ფართობი და ამას ახორციელებს ქალაქის *ენსი* რიტუალური მოძრაობით, რაშიც ვერტიკალზე სივრცის დაუფლების სიმბოლური აქტი უნდა იგულისხმებოდეს: „ტაძრისათვის, რომლის გეგმა დაუდგინა, ტაძრისათვის, რომლის მელამი ცას სწვდება, რომლის განგებულებანი მიწიდან ცამდე აღწევს... გუდეა ქვევიდან ავიდა, ზემოთისკენ გაემართა; ზევიდან ჩამოვიდა, ქვემოთისკენ გაემართა“ (68, A XVII 17-25). ქალაქის მთავრის, რომელიც ფაქტიურად ღმერთის ნაცვალია ამქვეყნად, ეს ფუნქცია ჩანს აგრეთვე მისი ტიტულის ოდეოგრამულ დაწერილობაში *პათემენ-სი* — „კვერთხოსანი, (ტაძრის) თემენის ჩამდები“, ხოლო როგორც „კვერთხი“, ისე თემენი ანუ „ქვაკუთხედი“, როგორც



სურ. 16

დავინახავთ, *დურ-ან-ქის* ექვივალენტური სა-გნებია. ანალოგიური ფუნქცია, ოღონდ სხვაგ-ვარად გამოხატული, უნდა ჰქონოდა უძველეს დროში რომაელ ქურუმს, „ხიდის მკეთებელს" (pontifex), რომელიც გადებდა სიმბოლურ ხიდს ორ სფეროს შორის. კვერთხის მპყრობელის გამოსახულება (იხ. სურ. 16).

იდეა ცისა და მიწის კავშირისა, როგორც დავინახეთ, ყველაზე მკაფიოდ გამოხატულია ტაძრის შენობა-ში. ამრიგად, ტაძრის აგება იმეორებს შესაქმის აქტს, რომლის ძალითაც უორიენტაციო სივრცეში აბზუს სიღრმიდან უმაღლეს ცამდე გამოისახება პირველი ვერტიკალი, და რის შემდეგაც ფაქტიურად შეიქმნება სივრცე. ამგვარ სივრცეს ვერტიკალზე შუამდინარულ მიკროკოსმოსში ქმნის უკიდეგანო დაბლობზე აღმართული უზარმაზარი ტაძრები – ზიქურათები, რომელნიც თავთავიანთ ლოკალში იმ წარმოსახვითი „დიდი სვეტის" გან-სახებებს წარმოადგენენ და ყოველ კერძო ადგილს დედამიწის შუაგულად აქცევენ. მათი ამგვარი ბუნება მათსავე ზედწოდე-ბებში ჩანს, როგორც მაგალითად, „დურანქის სახლი", „ქვეყნის დიდი სვეტი", „ცისა და მიწის დიდი სვეტი, რომელსაც საძირკვე-ლი აბზუში უძევს", ე-სანგ-ილა (თავაღმართული სახლი!) და თავად სიტყვაში *ზიქურათ*, რაც ნიშნავს „აღმართულს", „მაღ-ლად აგებულს".

შუამდინარული *ზიქურათი*, რომელიც ამ ცივილიზაციის სიმ-ბოლოდ იქცა ძველ დროშივე, სახელდობრ, ძველაღქმისეულ ტრადიციაში, პირველად ჰეროდოტემ აღწერა და მანვე შემოგვ-ინახა, თუმცა ბერძნებისათვის ჩვეული იჭვნეულობით, ადგი-ლობრივ ქურუმთა ცნობა ამ ნაგებობათა დანიშნულებაზე: „ამ სატაძრო წმინდა ნაკრძალის შუაგულში აღმართულია უზარმაზ-არი გოდოლი, ერთი სტადიონის სიგრძისა და განისა. ამ გოდ-ოლზე დგას მეორე გოდოლი, მასზე კიდევ სხვა გოდოლი, და ასე რვა გოდოლია ერთმანეთზე დაშენებული. გარეთა კიბე გარს

უელის მაღლამდე ამ გოდოლებს... უკანასკნელ გოდოლზე აღმართულია დიდი ტაძარი. ამ ტაძარში დგას დიდი, ბრწყინვალედ მორთული სარეცელი და მის გვერდით ოქროს ტაბლა. არავითარი გამოსახულება ღვთაებისა იქ არ იპოვება. არც არავინ ათევს იქ ღამეს, გარდა ერთი ქალისა, რომელსაც, ქალდეველთა, ამ ღმერთის ქურუმთა სიტყვით, ღმერთი ამოირჩევს ადგილობრივ ქალთაგან. ეს ქურუმები იმტკიცებიან (თუმცაღა არა მჯერა), თითქოს თავად ღმერთი ეწვეოდეს ზოგჯერ ტაძარს და ღამეს ათევდეს ამ სარეცელზე..." (ისტ. I, 181-2).

დღესდღეობით ჩვენ უფრო მეტი არ ვიცით ამ გოდოლის დანიშნულებაზე, ვიდრე თავის დროზე ჰეროდოტემ იცოდა, თუმცა მეცნიერთა განკარგულებაშია ორიგინალური ტექსტები, საიდანაც შეიძლება ამოვიკითხოთ ყრუ ცნობა ღვთაებრივი ქორწინების რიტუალისა, ზიქურათის უკანასკნელ გოდოლზე რომ სრულდებოდა. ესეც თავისთავად დურ-ან-ქის ერთ-ერთი გამოვლენაა, რაკი მიწიერი ქალ-ქურუმი „ცად მიბჯენილ" გოდოლში ჩამოვანებული ღვთაების სასძლოდ იყო შერაცხული. ამ საკრალური ჩვეულების სიმბოლური მნიშვნელობა განხილული იქნება საგანგებო თავში, ახლა კი მოვიხმობთ ზიქურათის შესახებ არსებულ კიდევ ერთ ძველ ცნობას. ძველი აღთქმის წიგნებში ვერსად შევხვდებით ეგვიპტის გრანდიოზული პირამიდების ხსენებას, რომელნიც ფარაონული ცივილიზაციის ნიშანსვეტებად დგანან დღესაც ნილოსის ველზე, მაგრამ ამ წიგნების ავტორებს უყურადღებოდ არ დაუტოვებიათ შუამდინარული ზიქურათები. დაბადების XI თავში ამ ნაგებობას ეწოდება „გოდოლი" (*მიგდალ*) და ყველასათვის ცნობილია ლეგენდა, მის მშენებლობას რომ ეხება: „მთელს ქვეყანაზე იყო მაშინ ერთი ენა და ერთი მეტყველება. და მოხდა, რომ აღმოსავლეთიდან დაძრულთა ჰპოვეს ველი შინეარის ქვეყანაში და იქ დასახლდნენ. უთხრეს ერთმანეთს: მოდით, მოვზილოთ აღიზი და ცეცხლში გამოვწვათ. აგური შეიქმნა მათთვის ქვად, კუპრი თიხად. თქვეს: მოდით, ავაშენოთ ქალაქი და გოდოლი, ცას უწ-

ევდეს მწვერვალი მისი. ვქნათ ნიშად ჩვენდა, რათა არ გავიფანტოთ დედამიწის ზურგზე. ჩამოვიდა უფალი სახილველად ქალაქისა და გოდოლისა, ადამის ძენი რომ აშენებდნენ. თქვა უფალმა: აჰა, ერთი ხალხია და ერთი ენა აქვს ყველას; ამის კეთება დაუწყიათ; ამიერიდან არაფერი დაუბრკოლდებათ, რის გაკეთებასაც განიზრახავენ. ჩავიდეთ და ავრიოთ იქ ენა მათი, რათა არა ესმოდეთ ერთმანეთის ენა. გაფანტა უფალმა ისინი იქიდან მთელს დედამიწის ზურგზე და შეწყვიტეს მათ ქალაქის შენება. ამიტომ შეერქვა სახელად „ბაბილონი", რადგან აქ აღრია (*ბალალ*) უფალმა ენა მთელი ქვეყნისა და იქიდან გაფანტა ისინი უფალმა მთელი დედამიწის ზურგზე" (დაბ. 11: 1-9).

ძველაღთქმისეული ამ მონათხრობის წყალობით „ბაბილონის გოდოლი" დაუსრულებელი მშენებლობის ანუ მიუღწეველი იდეალის სიმბოლოდ იქცა. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ შუამდინარეთში არაერთი ზიქურათი აგებულა, რომელთა გამო ტექსტებში მრავალგზის თქმულა ჩვენთვის ცნობილი მითოლოგიური ფორმულა, როგორც მაგალითად „თხემი მისი მაღლა ცამდე ავამაღლე, ხოლო ქვემოთ ქვესკნელში დავამყარე მისი საძირკველი", ან „მწვერვალი მისი — ღრუბელთა მიმწვდომი, ფუძე მისი — ქვესკნელს ჩაზიდული", ან კიდევ: „მწვერვალს მისას ცა გვირგვინად ადგას", სწორედ იმგვარად, როგორც ნარამსინის სტელაზე ვარსკვლავით დაგვირგვინებულ კოსმიურ მთას ვხედავთ.

„ბაბილონის გოდოლი", რომლის აგება ბიბლიური თეოლოგიის მიხედვით კაცებრივ თავხედობად, მიწიერისაგან ზეციერის დაუშვებელ ხელყოფად არის შერაცხილი, თავად შუამდინარეთში წარმოადგენდა საკრალურ შუაგულს, რომლის გარშემო თავს იყრიდა ხალხის კულტურულ-რელიგიური მისწრაფებები; იგი იყო თემის, ქალაქის, ქალაქ-სახელმწიფოს ცენტრი — თუ სოციალური თვალსაზრისით შევხედავთ მის დანიშნულებას; ხოლო მითოსური თვალთახედვით იგი იდგა დედამიწის შუაგულში და რამდენი ზიქურათიც იქნებოდა აღმართული, იმდენივე

ცენტრი ექნებოდა დედამიწას ანუ სამყაროს. მნიშვნელოვანი აზრი მარხია იმ ფაქტში, რომ ბიბლიური ტრადიცია დედამიწის პირველი მოსახლეობის შემჭიდროებას და ერთ ენაზე მეტყველებას ცათამწვდომი გოდოლის აგებას უკავშირებს. იგი ის ნიშანსვეტი უნდა ყოფილიყო, რომელიც ცენტრისკენული ძალით დააკავებდა ხალხს და იხსნიდა უმწყემსო ფარასავით გაფანტვისაგან. გაფანტვა ორგზის ხდება შესაქმის წიგნში და ორივეჯერ ერთი და იმავე სიმბოლოს ვარიანტებთან არის დაკავშირებული: ადამ და ევას, კაცთა მოდგმის წინაპართა, განდევნა ედემიდან — საბედისწერო ხესთან, ხოლო ნოეს შთამომავალთა გაფანტვა — გოდოლთან; ორივეგან, როგორც აღმოსავლეთის ედემში, ისე შინეარში ადამიანი შეეცადა ღმერთს გატოლებოდა — იქ „ცნობადის ხის" ნაყოფის გემოსხილვით, აქ ცასთან შემაერთებელი გოდოლის აგებით, რასაც, როგორც ვიცით, შუამდინარელნი დურ-ან-ქის უწოდებდნენ და დიდის შთაგონებით აშენებდნენ. საბოლოოდ, ედემის ადამმა ღვთიური ცოდნის ნაცვლად სიკვდილი ჰპოვა ანუ დაკარგა სულისა და ხორცის განუყრელი ერთიანობა; მსგავსადვე, შინეარის ხალხი, ნაცვლად იმისა, რომ ზეცას მისწვდომოდა, დედამიწის ზურგზე განიფანტა და თუ ადრე ერთპირად მეტყველებდა, ახლა სხვადასხვა ენაზე ალაპარაკდა, რამაც საბოლოოდ გათიშა კაცობრიობის ერთი ორგანიზმი. შესაქმის წიგნის ამ ორ ამბავს შორის უსათუოდ არსებობს პარალელიზმი, კაცთა მოდგმის თანდათანობითი ინვოლუციის მომასწავებელი; მაგრამ ეს თვალსაზრისი ძველაღთქმისეულია, ხოლო რაც შეეხება შუამდინარეთს, ამ ცივილიზაციისათვის გოდოლი ანუ აქადურად ზიქურათი, ხოლო შუმერში უფრო ადრე უ-ნირ-ად წოდებული გრანდიოზული შენობა, მუდამ იყო ცასა და მიწას შორის შესაძლებელი კავშირების სიმბოლო.

ზიქურათი იმგვარად შენდებოდა, რომ მას მთის ასოციაცია უნდა გამოეწვია. ჯერ ერთი, უნდა აღმართულიყო ხელოვნურ მინაყრილზე, ხოლო თავად შენობა მისი გაგრძელება უნდა ყო-

ფილიყო. სადაც არ იყო შენობის აგების საშუალება, იქ თავად მთის მწვერვალი შეასრულებდა ზიქურათის როლს, როგორც ვკითხულობთ „გილგამეშის ეპოსის“ XI დაფაში, სადაც აღწერილია წარღვნას გადარჩენილი ერთადერთი კაცის კონტაქტი ღმერთების სამყაროსთან მსხვერპლშენირვის საშუალებით; ნიცირის მთის ბუნებრივ მწვერვალს, საკულტო მიზნისთვის გამოყენებულს, ტექსტში „მთის ზიქურათი“ (*ზიქქურათ შადი*) ეწოდება: „ამოვსვი (პირუტყვი) და შევწირე მსხვერპლი ოთხივ ქარისაკენ, მთის ზიქქურათზე ვაკმიე საკმეველი“ (XI, 155-6).

რაკი ზიქურათი კოსმიური მთის ხატად შენდებოდა, ეს უნდა გამოვლენილიყო მის კონფიგურაციაში. გარდა იმისა, რომ შენობის ოთხი კედელი პირამიდულად დახრილია მწვერვალისკენ, კედლების სიბრტყე მწვერვალიდან ძირამდე და ჰორიზონტალზე ერთი კუთხიდან მეორე კუთხემდე — არ მიჰყვება სწორ ხაზს, არამედ ოდნავ გამრუდებულია, შეუმჩნევლად გამობურცული, იმდენად შეუმჩნევლად, რომ მხოლოდ ზუსტი გაზომვების წყალობით გახდა ცხადი, რომ ზიქურათის კონსტრუქციაში არ არის არც ერთი სწორი ხაზი (78, 139). ამ სიმრუდით მიღწეულია მთის ორგანულად „ამოზრდილობის“ ეფექტი, რაც ვერ მიიღწეოდა მკაცრი, სწორხაზოვანი ფორმებით, როგორნიც ბუნებაში არ იპოვება. აქ შეიძლება მოვიტანოთ შორეული ანალოგი — კლასიკური ელინური, კერძოდ, დორიული ტაძარი, რომლის სვეტნარი უმნიშვნელოდ არის მიხრილი შენობის ცენტრისაკენ (ე.წ. კურვატურა ანუ „გამრუდება“), ხოლო სვეტების ზრო ძირიდან ერთ მესამედზე ოდნავ გამობურცულია (ე.წ. ენტასის ანუ „დაძაბულობა“), რაც თითქმის გამოწვეულია ანტაბლემენტის მძიმე მასის დაწოლით და სიმძიმის ქვეშ მათი გაუდრეკელობის ეფექტს ქმნის (77, 84). ამგვარადვე, ზიქურათის კედლების მრუდი თითქოს თვალნათლივ გვიჩვენებს იმ მითოლოგემას, რომლის მიხედვითაც მთელი შენობა იყრდნობს ცის თავანს — ზეციურ ანტაბლემენტს. მაგრამ ამის გამო არ ითრგუნება შენობა, რადგან მის კედლებს ვერტიკალურად ას-

დევს ნიშები, მსგავსად ელინური ტაძრის სვეტთა ღარებისა (ე.წ. კანელიურა), რაც აქარწყლებს საყრდენთა მოსალოდნელ ქვედაზიდულობას და მათ ჰაეროვან ზესწრაფვას აძლიერებს.

დავუბრუნდეთ კვლავ ზიქურათს, ვითარცა ხატს მთისას. მაგრამ იგი არ იყო შიშველი მთა, ვთქვათ, ისეთი, როგორსაც ნარამსინის სტელაზე ვხედავთ, ტყიანი მასივის თავზე აღმართულს, რომლის კონფიგურაციაში აგრეთვე შეიმჩნევა ოდნავ მრუდი ხაზები. რაც შუამდინარულ საფეხუროვან ტაძარს განსაკუთრებით განასხვავებს ძველი დროის სხვა მონუმენტური საკულტო ნაგებობისაგან (კერძოდ, ეგვიპტის ან მაიას პირამიდებისაგან), ეს არის ის, რომ მის ყოველ ტერასაზე, როგორც არქეოლოგებმა დაადგინეს და ტექსტებიც იმოწმებიან, გაშენებული იყო „ტყე". გლუვი კედლების ფონზე აღმართული ხეების ჯარი ქმნიდა ილუზიას მიწის გულიდან ამოზრდილი მთისას და კიდევ უფრო აძლიერებდა შენობის ზესწრაფვას. ბუნებრივი და ხელოვნური აქ ჰარმონიულად ერწყმოდა ერთმანეთს, როგორც ნათქვამია ურის ზიქურათის გამო: „ნანნარს, ჩემს მეუფეს, ტაძარი ავუგე; ექიშნუგალი მწვანე მთასავით საძირკველზე („დიდ მიწაზე") დავდგი (9, 120).

ამრიგად, „მწვანე მთა" არა მხოლოდ ფიგურალურად, არამედ რეალურადაც გამოხატავს ზიქურათის გარეგან სახეს. ამ მხრივ საგულისხმოა მისი შუმერული სახელწოდება *უ-ნირ*, კომპოზიტური სიტყვა, რომლის პირველი წევრი *უ* აღნიშნავს „მზერას" (მისი იდეოგრამა, თავის მხრივ, ორი ნიშნისაგან შედგება *იგი-ე* „თვალი-სახლი"), ხოლო მეორე *ნირ* — „მაღალს", „აწვდილს", არა ხელოვნურად, არამედ ორგანულად აზრდილს; როგორც ცხადად ჩანს მის იდეოგრამაში: 𒂍 რაც ნიშნავს მთაზე ამოზრდილ ხეებს.

როგორც ვხედავთ, ზიქურათის დახასიათებაში, რაც შემდეგ საერთოდ ყოველი სახის ტაძარზეც ვრცელდება, ფიგურირებს ორგანული ელემენტი ხე, მცენარე — დურ-ან-ქის ან დიმ-გალის ჰელიოტროპული გამოვლენა. ამის გამოა, რომ ტექსტებ-

ში, სადაც ტაძრის აგების ფაქტი გადმოიცემა, ჩვეულებრივ სიტყვას „აშენება“ (*დუ*) ხშირად ენაცვლება ორგანული აღმოცენების გამომხატველი სიტყვა (*მუ*). კერძოდ, ლაგაშის ტაძრის მშენებლობის სიმბოლურ აღწერაში „მთას“ და „ხეს“ მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს: „ტაძარი მთასავით აღმოაცენეს, ღრუბელივით (თუ: „ვარსკვლავივით“?) შუაგულ ცაში დაჰკიდეს, ხარივით რქა აღუმართეს, აბზუს წმინდა ხესავით მთელს ქვეყნიერებაზე თხემი აღუმართეს; ტაძარს კოსმიურ მთასავით (*ბურ-სანგ-გიმ ან-ქი-ა*) თავი მაღლა აღუმართა; ველად ამოზრდილი კედარივით ენინუს ტაძარი, შუმერის აგური, სიუხვით აავსო... (68, A XXI 19—25). ამ უკანასკნელი სიტყვების ილუსტრაცია შეგვიძლია ცხადად დავინახოთ არქაული ხანის საბეჭდავზე, სადაც შენებად ზიქურათს გვერდში უდგას წიწვიანი ხის სქემატური გამოსახულება (სურ. 17).

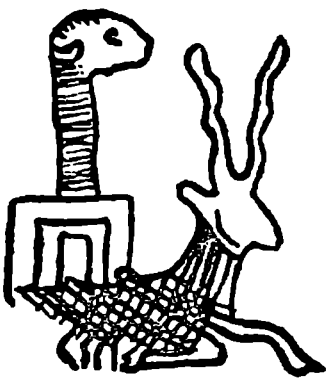


სურ. 17

ტაძრის ჰელიოტროპიზმი, რომელიც ხესთან მის სიმბოლურ მიმართებაში ვლინდება, კიდევ უფრო საჩინოა მაშინ, როცა მისი აგება მზის ამოსვლასთან არის შედარებული: „გუდეამ ნინგირსუს ტაძარი მზესავით წყვდიადიდან ამოაბრწყინა; ელვარე მთასავით აღმოაცენა, თეთრი მარმარილოს მთასავით საკვირველად დაადგინა... (68, A XXVI 13-17).

ამ ფრაზის განსამარტავად უნდა გავიხსენოთ, რომ შუამდინარული მითოლოგიის მიხედვით მზე-უთუ ან შამაში – ყოველ დილით ქვემო სამყაროდან ამოდის, რომელიც შეიძლება იყოს წყვდიადით მოცული ოკეანე, ქვესკნელი ან დედის საშო. ეს არის მისი ღამეული ბინა, საიდანაც ყოველ დილით იბადება იგი. ჩვენთვის ცნობილია, რომ დროის ეს მონაკვეთი სიმბოლურად

გამოხატავს სამყაროს შექმნის ჟამს და ტაძარიც, როგორც კოსმოსის ხატი, ამ დროს „იბადება". ადამიანის ხელით შექმნილი ტაძარი არ არის სტატიური ნაგებობა, არამედ იგი თითქმის დინამიური ძალის მქონე არსია, რომელიც მზესთან ერთად მოძრაობს ცარგვალზე. ეს მითოსური შეხედულებაა გამოხატული შემდეგ შედარებაში, რომელიც სიმბოლურად მიგვანიშნებს ტაძრის აგებას: „განუნიდან ამომავალ მზესავით რქები გაუბრწყინონ" (33, სტრ. 132). რქა, როგორც შენივთებული სხივი, ზემსწრაფი სინათლის სიმბოლო, მიუცილებელი ატრიბუტია ყოველი ტაძრისა, ასევე ყოველი ღვთაების. ამ ატრიბუტს ვხედავთ როგორც სახვით ხელოვნებაში (იხ. სურ. 11), ისევე სიტყვიერ ტექსტებში.



სურ. 18

გუდეას ტექსტში, რომელიც მთლიანად ტაძრის მშენებლობას ეძღვნება, ერთ ადგილას ვკითხულობთ: „მისი (ტაძრის) *გიგუნუ* აბზუსავით წმინდა ადგილას ამოზარდა, მის გოდოლს აბზუს წმინდა ბოტივით რქა გაუბრწყინა" (68, A XXIV 20-22). ამ სიტყვებში გვეცნობა დურ-ან-ქის, ვითარცა ტაძრის წინასახის სიმბოლო: ენქის წმინდა ცხოველი ორმაგი ბუნებისაა: ქვედა ტანი თევზისა აქვს, თავი თხისა, რომელსაც ორი შეეულად აწვდილი რქა ამშვენებს, რაც ნიშნავს: ტანი აბზუში აქვს, ხოლო რქები ცისკენ აღუმართავს (სურ. 18). ამგვარად წარმოდგენილ წმინდა ცხოველს არის შედარებული ტაძარი, რომლის დახასიათებაში მონაწილეობს ორივე სკნელი — ქვედა და ზედა სამყარო. ამასვე ამბობს ერთი ასურული ტექსტი ტაძრის გამო: „მაღალი მწვერვალი მისი ცას სწვდება, ქვემოთ აბზუშია ჩაზრდილი საფუძველი მისი" (6 ა, 5); იმავე ტექსტში: „მაღლა მისი თხემი ცათამდე ავამაღლე, ხოლო ქვემოთ ქვესკნელში დავამყარე

საფუძველი მისი"; ასევე გვიანბაბილონურ ჰიმნში ბარსიპას ტაძრისადმი: „თხემი მისი ღრუბელს სწვდება, ფესვი მისი ქვესკნელის სიმტკიცეს ემყარება" (32, სტრ. 5-6), სადაც ქვესკნელი „არალუ" აბზუს კორელატია, როგორც ცის მიმართ უქვემოესი პუნქტი. მსგავსი წარმოდგენაა ასახული ერთ მთიულურ სადიდებელში, სადაც ნახსენები „ფუძის ანგელოზი" ერთსა და იმავე დროს ღვთაებასაც აღნიშნავს და მის სახელზე აგებულ საყდარსაც:

> ღმერთო, გაუმარჯვე ფუძის ანგელოზსა,
> ყმის მეშველსა, უყმო ყმის დამშვენებელსა,
> ცამდე მაღალსა და ზღვამდე მაგარსა... (104,160).

ზიქურათები სხვადასხვა ქალაქში განსხვავებულ სახელებს ატარებდა, მაგრამ ყოველი სახელი გამოხატავს ამ საკრალური ნაგებობის არსს ზოგადად, სახელდობრ იმას, რომ მასში განხორციელებული იყო ცისა და მიწის კავშირი. ლარსაში ზიქურათს ეწოდებოდა „სახლი ბრწყინვალე ცის კიბისა", რომლის ბადალს ვხვდებით ძველ აღთქმაში, იაკობის სიზმარში, სადაც ებრაელთა პატრიარქს მიწიდან ცამდე აყრდნობილი კიბის სახით ევლინება ტაძრის პირველსახე; კიბის თავზე დგას თავად ღმერთი, კიბის ძირში კაცი, იაკობი, ხოლო მათ შორის ვერტიკალზე ადი-ჩამოდიან ანგელოსნი, ღვთის მაცნენი: „მიადგა (იაკობი) ერთ ადგილს და დაიღამა იქ, რადგან ჩასულიყო მზე. აიღო ერთი ქვა იმ ადგილიდან, დაიდო სასთუმლად და დაიძინა იმ ადგილას, ეზმანა, აჰა, აღმართულიყო (*მუცაძ*) კიბე მიწაზე და ცას სწვდებოდა მისი წვერი. აჰა, ანგელოსნი ღვთისანი ადიოდნენ და ჩამოდიოდნენ მასზე. და აჰა, უფალი იდგა (*ნიცცაძ*) ზემოთ... გამოეღვიძა იაკობს და თქვა: ნამდვილად უფალი ყოფილა იმ ადგილას და მე არ ვიცოდი. შეეშინდა და თქვა: რა საშინელია ადგილი ესე! ღვთის სახლი ყოფილა ეს და ბჭენი ცათანი. ადგა იაკობი დილით, აიღო ქვა, სასთუმლად რომ ედო და აღმართა იგი

სვეტად (*მაცცებაჰ*) და დაღვარა ზეთი მის თხემზე. და უწოდა ადგილსა მას ბეთელი (სახლი ღვთისა)" (დაბ. 28: 11-19).

ამ ტექსტის დედანი იმითაც არის აღსანიშნავი, რომ აქ სამჯერ სხვადასხვა ფორმით არის ნახმარი ვერტიკალურად დგომის აღმნიშვნელი სიტყვა ძირიდან ნაცაბ: აღმართულია კიბე (*მუცცაბ*), დგას ღმერთი (*ნიცცაბ*), და ბოლოს, აღმართულ ქვას ეწოდება *მაცცებაჰ* — სვეტი ან ძეგლი, რომელიც სიზმრად ნახახის მატერიალურ სიმბოლოდ არის წარმოდგენილი. ამავე დროს ეს სვეტი ტაძრის ჩანასახია. „ქვა ესე, რომელიც დავდგი სვეტად (მაცცებაჰ), ღვთის სახლი (ბეთ ელოჰიმ) იქნება" (დაბ. 28: 22). ამასთან დაკავშირებით უნდა განვიხილოთ ბაბილონის ზიქურათის სახელი *ე-თემენ-ან-ქი* „სახლი ცისა და მიწის თემენისა". თემენი, რომლის არქაული იდეოგრამა ვერტიკალიზმის აშკარა ნიშანს ატარებს, სააღმშენებლო ტერმინია და ეწოდება წარწერიან თიხის ცილინდრს ან პრიზმას, ტაძრის საფუძველში ჩადებულს. გარდა იმისა, რომ თემენი და მასთან ერთად სტელა უკვდავყოფდა ტაძრის ამშენებელს და საბოლოოდ საკრალურს ხდიდა შთამომავალთათვის ადგილს, სადაც დანგრევის შემთხვევაში კვლავ უნდა აგებულიყო ტაძარი, როგორც, მაგალითად, ურნამმუს მიერ აგებული ზიქურათი განაახლა ათას ექვსასი წლის შემდეგ ბაბილონის უკანასკნელმა მეფემ, ნაბოდინმა, როცა მიწის სიღრმეში ჰპოვა წარწერიანი თემენი და წესისამებრ ზეთი სცხო მას (როგორც იაკობმა მაცცებად წოდებულ ქვას), გარდა ამ მნიშვნელობისა, თემენი იყო თითქოს ჩანასახი ტაძრისა, თესლი, საიდანაც კვლავ უნდა აღმოცენებულიყო შენობა, როგორც არაერთგზის მომხდარა შუამდინარეთის მრავალსაუკუნოვანი არსებობის მანძილზე. ბაბილონის ზიქურათის სახელში *ე-თემენ-ან-ქი* ეს მცირე საგანი გრანდიოზულ მასშტაბშია წარმოდგენილი, ვითარცა ცისა და მიწის დამაკავშირებელი მარჭვალი (ცნობილია ამ ფორმის თემენები), მაგრამ ამ კავშირს სხვა პლანშიც ახორციელებს, როგორც ეს კარგად ჩანს სინახერიბის ლოცვაში ქალაქ აშურის

ერთ-ერთი ტაძრის თემენის მიმართ: „ჰოი, თემენო, სინახერიბის გამო, აშურის მეფისა, სამართლის მოყვარისა, აშურის ქანდაკის შემქმნელისა, კეთილი სახლის მშენებლისა, ასე ეუბნე ღმერთ აშურს: აშურთან და ეშერასთან ერთად იმრავლონ მისთა შთამომავალთა! შვილთა მისთა და შვილიშვილთა მისთა სამარადისოდ იმკვიდრონ ხორციელთა შორის!“ (46, 138). ამ შემთხვევაში თემენი, ისევე როგორც ტაძარი, შუამავალია მიწიერსა და ზეციერს შორის.

ლაგაშის ზიქურათს ეწოდება *ე-პა* (ან *ე-გიდრი*) – „ტაძარი-კვერთხი“, რაც თავისთავად მოასწავებს დურ-ან-ქის (იხ. ზემოთ „კვერთხის“ სიმბოლური მნიშვნელობა); მაგრამ მისი მეორე სახელი სხვაგვარად გადმოსცემს ხსენებულ კავშირს: *ე-უბ-იმინა* ანუ „სახლი შვიდი სარტყელისა“, სადაც იგულისხმება, რომ ზიქურათის შვიდი სართული ან გოდოლი შეესაბამება შვიდ მნათობს, რომელთაც დანაწილებული აქვთ ცა სარტყელად ანუ ზონებად. თითოეული გოდოლი რომელიმე მნათობის სიმბოლოა და ფერიც შესაბამისი აქვს. მსგავსი სახელწოდებისაა ბარსიპას ზიქურათი: *ე-ურ-იმინ-ან-ქი* „სახლი ცისა და მიწის შვიდი მეგზურისა“ — შვიდი მეგზური შვიდი მნათობია. ამრიგად, მიწიდან ამოზრდილ ზიქურათში ასახულია ცისა და მიწის მთელი სტრუქტურა უქვემოესი სამყაროდან უმაღლეს ცამდე.

როგორც ტაძარია შუაგული გარკვეული არეალისა და მითოსური აზრით მთელი კოსმოსისა, ასევე ქვეყნის მეფესაც, დიდ კაცს (*ლუგალ*), ცენტრალური ადგილი უჭირავს არა მხოლოდ ჰორიზონტალურ სივრცეში, როდესაც იგი წოდებულია „ქვეყნიერების ოთხივე კუთხის მეფედ“, ტიტულით, რომელიც სხვაგვარად გამოითქმის, როგორც მაგალითად, „ვინც ოთხ მხარეში ხალხი დაამკვიდრა“ ან მისივე სიტყვებით „ოთხი ქარისაკენ (ე.ი. ოთხი მიმართულებით) გავხსენი გზები“, არამედ ვერტიკალურ სივრცეშიც, როცა მეფე წარმოდგენილია „მზესავით მოარულად“ — „მათი მეფე, მწყემსი ნარამსინი, ბრწყინვალე საყდრიდან მზესავით ამობრწყინდა (16, სტრ. 40-1) — ან „მყარფუძიან

ტახტზე მჯდომარედ და ცისკენ თავაღმართულად" (18, სტრ. 89). როგორც ვხედავთ, მეფის ძლევამოსილება დურ-ან-ქის მითოლოგემით არის გადმოცემული. ეს ცხადად ჩანს ასურეთის მეფის, ასარხადონის, სურვილში, რომ „ჩემი ქურუმობის ტახტის საძირკველი მთასავით გამაგრდეს, ცა და მიწასავით განმტკიცდეს ჩემი ზებობა", ან „თესლი ჩემი ქურუმობისა განმტკიცდეს ესაგილასა და ბაბილონის თემენთან ერთად" (6 ა, 26).

იგივე იდეა არის გამოხატული, როცა მეფე შედარებულია „ცის მიმწვდომ კედელს", რაც ჩვეულებრივ, ღმერთების ეპითეტია, ან როცა ნათქვამია მასზე, რომ მისი იარაღის ბრწყინვალება (*მელამ*) ცას სწვდება, ან როცა მეფე — „სამეფო ნერგი" (*ისიმუნამ-ლუგალა*) — კოსმიური ხის ფუნქციას ასრულებს: „რჩეულო კედარო, მშვენებავ ექურის ეზოისავ, ურ-ნინურთა, შენს ჩრდილქვეშ შუმერის ქვეყანა მოწიწებით შეუვრდეს" (17, 108); მეფის აღზევების პროცესში ვითარცა ჰელიოტროპული მოვლენა — „ოდეს კედარის ნერგივით თავი მაღლა აღვმართე" (17, 129) — შესაბამისობაშია მის საკრალურ როლთან ხის დამნერგავისა და კულტივატორისა; ამ აქტით იგი ასრულებს მეფობის ერთ-ერთ აუცილებელ ფუნქციას, როგორც ეს ჩანს, მაგალითად, ზოგიერთი იგავის თუ ზღაპრული ხასიათის გაბაასებათა მითოსური პროლოგიდან, სადაც მეფე უშუალოდ მეფობის (*ნამლუგალ*) მიღების შემდეგ რგავს თავის ეზოში ხეებს (38,155). ან სარგონ აქადელის მითოსურ ისტორიაში, სადაც პიროვნება „ოთხივ კუთხის მეფედ" გახდომამდე მებაღედ იყო დადგენილი.

დურ-ან-ქის საგნობრივ-სიმბოლურ განსახიერებათა შორის პირველ რიგში უნდა ვახსენოთ მთა, როგორც ენლილის უმთავრესი სახელი თუ ეპითეტი, მაგრამ არა უბრალოდ მთა, არამედ „დიდი მთა" (*ქურ-გალ*), როგორც იწოდება იგი ჰიმნებში, მითოსსა და ეპოსში, და მისი ვერტიკალიზმის ხილული გამოხატულებაა დედამიწის ზურგზე. მასთანვეა დაკავშირებული მისი მთავარი ტაძრის სახელი ნიპურში „ტაძარი-მთა" (*ე-*

ქურ), რომელიც აგრეთვე წარმოსახვით თუ რეალურ მთასთან ერთად ცისა და მიწის სვეტის გამოხატულებაა, როგორც ატლასის მთა აფრიკაში, ადგილობრივი მკვიდრნი ჰეროდოტეს გადმოცემით, ცის სვეტს რომ უწოდებდნენ (ისტ. IV, 184), ან როგორც პინდარეს მიერ „ციურ სვეტად“ სახელდებული ეტნა (I პით. ოდ., 21). ან თუნდაც პარნასი, ელინთა ღმერთების სამყოფელი, რომლის გამო ოვიდიუსი ამბობს „მეტამორფოზებში“:

Mons ibi verticibus petit arduus astra duobus,
Nomine Parnasus, superatque cacumina nubes (I 316 – 7)

(„იქ ციცაბო მთა, სახელად პარნასი, ორი მწვერვალით მიისწრაფვის ვარსკვლავებისკენ და წვეროკინები მისი ღრუბლებს შორდება“).

ამგვარი კოსმიური მთაა ენლილის სხეული, რომლის დახასიათებაში ფიგურირებს არა მარტო უმაღლესი მიჯნა, არამედ უქვემოესი საფუძველიც, როგორც ნათქვამია ერთ შუმერულ-აქადურ ბილინგვაში:

დიდო მთავ, ენლილ, *იმხურსანგ*, რომლის თხემი ცას სწვდება,
რომლის საძირკველი წმინდა აბზუშია გადგმული (43, 16-17).

ეს არის ერთგვარი ფრაზეოლოგიური კლიშე, რომელიც შუამდინარულ ლიტერატურაში გამომუშავდა ნებისმიერი მაღალი მთის მისანიშნებლად და უმნიშვნელო ვარიაციებით მეორდება ტექსტიდან ტექსტში. ამგვარადვეა დახასიათებული „გილგამეშის ეპოსში“ ნახსენები მარჩხივი მთები, *მაშუ*, რომელთა შორის გადის მზის ღმერთი შამაში და გაივლის გილგამეშიც:

მათი მწვერვალი ცარგვალს ებჯინება,
ქვემოთ ქვესკნელს ეყრდნობა მათი მკერდი. (დაფ. IX, სვ. II, 1-2).

მსგავსსავე სიტყვებს ამოვიკითხავთ ასურელი მეფის ლაშქრობის აღწერაში, იმ ადგილას, სადაც ურარტუსკენ მიმავალი მეფე და მისი ჯარი მიადგება არნახული სიმაღლის მთებს; მაშინ მათ ცნობიერებაში იღვიძებს მითოსური წარმოდგენა კოსმიურ მთაზე, *ქურ-გალზუ*, რა სახელსაც ატარებდა სარგონის — ასე ერქვა ამ მეფეს — ღმერთი აშური (რადგან აშურმა, ვითარცა იმპერიის ღმერთმა, მიიხვეჭა ამ ეპოქაში ენლილის ტიტულები) და ეს სახილველი აღიბეჭდა ანალებში: „ზემოთ მისი მწვერვალი ცას სწვდებოდა, ხოლო ქვემოთ საფუძველი ქვესკნელის წიაღამდე აღწევდა“ (69, სტრ. 19).

ის, რაც სარგონ მეორემ იხილა ურარტუს მოსაზღვრე მთებში და ძველი მითოლოგემით სიტყვიერად გამოხატა, მასზე უფრო ადრე გამოიკვეთა ნარამსინის ცნობილ სტელაზე (სურ. 1), რომელიც ასახავს კონკრეტულ ისტორიულ ფაქტს — აქადელთა გამარჯვებას ლულუბელთა ტომზე. იმავე მთიანეთში, სადაც სარგონ აშურელი მოხვდა, მის მსგავსადვე მტრის მდევნელი ნარამსინი, სარგონ აქადელის შთამომავალი, აღმოჩნდება მაღალი მთის პირისპირ, რომელსაც ბარელიეფზე კონუსის ფორმა აქვს და დაგვირგვინებულია უზარმაზარი ვარსკვლავით, ცის იეროგლიფით. ჩვენ არ მოგვეპოვება აქ გამოსახული სცენის პარალელური სიტყვიერი ტექსტი, მაგრამ უნდა ვიფიქროთ, რომ ბარელიეფის ოსტატს თუ მის დამკვეთს ნაგულისხმევი ჰქონდა კოსმიური მთის ხატი, როდესაც მოყვითალო ქვიშაქვის ზედაპირზე გამოჰყავდა მთის პირობითი კონტურები. ბარელიეფის კომპოზიცია მიგვანიშნებს, რომ ამ მთის ფესვი ანუ მისი უხილავი საძირკველი ქვესკნელშია გადგმული, რომელიც სტელის ქვედა ნაწილის მიღმა იგულვება — ცის ნიშანი მოწმობს, რომ მთის მწვერვალი ცარგვალს ებჯინება, რაკი მათ შორის სივრცეს აღარ რჩება ადგილი. არა მხოლოდ მთა, — ბარელიეფის ძირითადი ვერტიკალი, არამედ ყველაფერი მოძრავი და უძრავი, რაც კი ჩანს სცენაზე, სიღრმიდან ამოდის და ზესწრაფვის ნიშნით არის აღბეჭდილი. ქვემოდან ამოდის

ჯარი და ამ აღმასვლას აძლიერებს შუბები და შტანდარტები, აგრეთვე მათი მტვირთველების ზეასროლილი მზერა, ხეები — ყველაფერი ეს მიისწრაფვის იმ მიზნისკენ, რაც უკვე განხორციელებულია რქიანი მუზარადით თავდარქმულ ნარამსინში, რომლის ფიგურა მეორე მთასავით არის აღმართული უფსკრულის კარნიზზე. ამგვარად გამოხატულ სცენაზე უკანა პლანზე გადადის კონკრეტული, წარმავალი ფაქტი, რის უკვდავსაყოფადაც შეიქმნა სტელა, და მაყურებლის ცნობიერება გადაირთვება საკრალურ არეალში, სადაც აღმართულია ცისა და მიწის შემაერთებელი დიდი ღერძი, დიმ-გალ.

ხე, ისევე როგორც მთა, ხელთუქმნელი სიმბოლოა დიდი ღერძისა. მაგრამ მცენარეს მთისაგან განასხვავებს მისი ბუნებრივი ჰელიოტროპიზმი, რის გამოც მასში ჩამარხულია უსასრულო ზრდის პოტენცია, რაც მთის შესახებ მხოლოდ მეტაფორულად თუ შეიძლება ითქვას. რაც უფრო ღრმად არის გადგმული ხის ფესვები, მით უფრო მაღლა მიდის მისი წვეროკინი. ხის თვალშისაცემი, განუხრელი ვერტიკალიზმი, განსაკუთრებით პალმის ან ალვის (კვიპაროსის), ასახულია ერთი ღმერთის სახელში, რომელიც სწორედ პალმასთან არის დაკავშირებული. ეს არის *ნინ-გიშ-ზიდ-ა* — „უფალი მტკიცე ან აღმართი ცისა“, რომელიც მყარფესვიანობისა და აღმოუფხვრელობის გამო ქვესკნელის ნაშიერად, ქვესკნელის დედოფლის, ერეშქიგალის ძედ და „ფართე მიწის“ (იგივე ქვესკნელის) მაცნედ არის წარმოდგენილი. იგი ქვესკნელიდან ამოდის როგორც მაცნე და ანუს ცამდე აღწევს, როგორც ვკითხულობთ „ადაპას მითოსში“, სადაც ეს ხთონური ღმერთი ანუს კარიბჭესთან დახვდება ცაში დაბარებულ ადაპას (97, 104). ნინგიშზიდას ემბლემაა ორი ერთმანეთზე გადაკლაკნილი, შვეულად აღმართული გველი და ორი კვერთხი, ფრთოსან ურჩხულებს (ხთონურ არსებათ) რომ უპყრიათ ხელთ (სურ. 19), „კვერთხი – ცის ღერძი, კვერთხი — ღერძი ციური სახლისა, ფესვი მისი — წყვდიადი, წვერო მისი — ციური ტაბლა“. შუამდინარულ ტექსტებში ექოსავით გაისმის ამგვარი

კოსმიური ხის მითოსი. ჩვენამდე მოაღწია მხოლოდ იმავე მითოლოგემურმა კლიშემ, რომლითაც კოსმიური მთა აღიწერებოდა: „სად არის *ხე მესუ*, ღმერთების ხორცი, სამეუფო ღირსებისა... წმინდა ხე, უზენაესი საწმისი, საუფლოდ განწესებული,



სურ. 19

რომლის საძირკველი ვრცელ ზღვაში ასი ბერუს მანძილზეა გადგმული და ქვესკნელის სილრმეს სწვდება, რომლის წვეროკინი ზენადში ანუს ცას ებჯინება“ (24, I, 149-152). — ამგვარად არის დახასიათებული კოსმიური ხე, რომლის ამოძირკვა სამყაროს

კატასტროფად, ცად და მიწად დამყარებული წესრიგის მოშლად და ქაოსის შემოტრიალებად არის დასახული „ერას ეპოსში“. იგივე ხე ნახსენებია გუდეას ტექსტში: „აბზუს წმინდა მესი“ (68, A XXIV, 18-19) სატაძრო შენობასთან კავშირში.

შუმერულ-აქადურ თქმულებებში კოსმიური ხის გამოჩენას წინ უსწრებს ცისა და მიწის განწვალების აქტი, უნივერსუმის დაყოფა ვერტიკალურ სკნელებად: „...ოდეს ცა მიწას განეშორა, ხმელეთი ზეცას განეწვალა, ოდეს კაცთა მოდგმის სახელი დამკვიდრდა, ოდეს ანმა ცა წაიღო, ენლილმა მიწა წაიღო, ერეშქიგალმა ქვესკნელი ძღვნად მიიღო,... მას ჟამსა შინა ხე ერთი, ხალუბი ერთი, ხე ერთი, წმინდა ბურანუნას პირას დარგულიყო, ბურანუნას წყალი არწყულებდა...“ შემდგომ პასაჟში იკვეთება ხალუბის ხის სიმბოლური სახე — მის მთელს სიმაღლეზე ფესვებიდან მწვერვალამდე კოსმოსის სამი სკნელი: „მის ფესვებში მოუნუსხველმა გველმა დაიბუდა, მის რტოებში ფრთოსანმა იმდუგუდმა ბარტყები დასხა, მის შუაგულში ქალწულმა ლილამ ბინა მოიწყო“ (97, 16-17; 76, 84-85). გველი — ქვესკნელი, ფრთოსანი — ცა, ხოლო კაცებრივი არსი სახელად „ქალწული ლილა“, ანუ „ქალწული — ჰაერი“, რომელიც თავის მნიშვნელობით უკავშირდება ენლილის („ჰაერის უფალი“) სახელს — შუასკნელია ანუ კაცთა სამყოფელი.

მსგავსი სიმბოლური ხასიათის ხეა ცარბათუმ, რომელსაც ტექსტებში ხშირად ღვთაების დეტერმინატივი უძღვის წინ და საკრალური მნიშვნელობის პასაჟში ფიგურირებს ტაძრის გარემოსთან დაკავშირებით: „ენინუს დიდი ღერძი (*დიმ-გალ*) დააყენა, იდუმალების აბგალი აღმართა, თავის ქალაქში მშვენიერი ცარბათუ დარგო, ქალაქზე ჩრდილი მოაფენინა“ (68, A XXII 16-17). აქადურ ენაზე შემონახულ არაკში მონაწილეობს იმავე სახელწოდების ხე იმავე ფუნქციით: „ხის მწვერვალზე იბარტყა არწივმა, ცარბათუს ხის ქვეშ გველმა ნიწილები გამოჩეკა“.

არის კიდევ მითოსური ხე, რომლის თავად სახელი – „არწივის ხე ენქისეული“ (შუმ. *გიშ-ხურინ-ენ-ქი-ქე*) -- ავლენს მის

ბუნებას; იგი ბუმბერაზივით დგას „ინანასეულ ჭრელთვალა მარჯნის მთის“ მწვერვალზე, მთელს ქვეყნიერებაზე აფენს თავის ჩრდილს, ხოლო „ფესვები მისი გიგანტური გველივით განრთხმულა უთუს შვიდტოტიან მდინარეში“ (73, სტრ. 29-35). შუმერული ეპოსის მიხედვით ამ ხეზე ბინადრობს ზღაპრული ფრთოსანი იმდუგუდი. ამ შუამდინარული მითოსური ხეების ანალოგიურია სკანდინავური მითოლოგიის იგგდრასილი, მარადმწვანე იფანი, რომლის ჩრდილი აგრეთვე მთელს სამყაროს აფენია, ხოლო ვერტიკალზე ფესვითა და მწვერვალით ორ სკნელს აღწევს, რის ნიშნადაც ფესვებში გველი ნიდჰოგგრია მოკალათებული, წვეროკინზე ოქროს მამალი ან არწივი ზის.

გველი და ფესვი ერთმანეთის ეკვივალენტებია და ერთნაირ ფუნქციას ასრულებენ მითო-რელიგიურ წარმოდგენებში. იმ შორეული ხანიდან შედარებით ახალ დროს რომ დავუბრუნდეთ, ანალოგიურ მოვლენას შევხვდებით. თუმცა თავდაპირველი მოტივი შეიძლება დავიწყებულიც იყოს. კერძოდ, ხევსურეთში გუდანის ჯვარის თავის ადგილზე დამკვიდრებასთან დაკავშირებით ამგვარ თქმულებას ამბობენ: „*დილით* ყუდროში იმის შინ იფნ ამასულ კერაში. მაუჭრავ, იმის ზედამრჩო ვინაც იყვ. მეორე დღეს კიდე მაუხელავ, კიდე მაუჭრავ. მესამე *დილას* ვეღარ მისდგომიან — გველ იყვავ ზე ამახვეულვ“ (102, 105). ხევსურულისათვის დამახასიათებელ ამ ლაკონურ თხრობაში, რომელსაც ძველთაძველი კონცეფციები შემოუნახავს, და სადაც ნახმარია „ჯვართა ენის“ სიტყვა *ყუდრო* — „სახლი“, რამდენიმე მომენტია საგულისხმო მითოსური სამყაროს მოდელის თვალსაზრისით. კოსმიური ხე იფანი (შდრ. სკანდინავური იგგდრასილი — იფანი) აღმოცენდება ლოკალის ცენტრში, კერიაში, რომელიც ამავე დროს, მაკროკოსმიური მასშტაბით, სამყაროს ცენტრიც არის. კოსმიური იფანი დედამიწის შუაგულში ამოდის, როგორც ფალაური კოსმოგონიის ხე გოქართი, რომელიც „მენოქი-ხრათის“ მიხედვით „ზუსტად დედამიწის ცენტრში შეიქმნა მიწის საყრდენად“ (48, 225). ყურადღება უნდა მიექცეს

სიტყვებს *„დილით ყუდროში...“*, რითაც იფნის აღმოცენებაა ფიქსირებული დროში, სწორედ დილით და არა სხვა რომელიმე ჟამს, და თუ ეს სიტყვები შემთხვევითი არ არის ამ გადმოცემებში, აქ უნდა ვიგულისხმოთ ნაშთი კოსმოგონიური მითოსისა, რომლის მიხედვითაც კოსმოსი *დილით* იბადება წყვდიადიდან; ხევსურული გადმოცემა გვამცნობს, რომ საკრალური იფნის აღმოცენების ადგილას დაარსებულა გუდანის ჯვარი და აგებულა მისი სახელობის საყდარი. ეს აქტიც *დილით* შესრულებულად უნდა წარმოვიდგინოთ, რადგან კოსმიური ხის ეკვივალენტი ტაძარი, ამავე დროს, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, არის სამყაროს მოდელი, მისი მიკროხატი. ყოველი დილა, სამყაროს პირველი დილის ანარეკლია და ეს მითოსური თვალსაზრისი ტაძრის აგებასთან დაკავშირებით აღბეჭდილია შუმერულ ტექსტში: „გუდეამ ნინგირსუს ტაძარი მზესავით წყვდიადიდან გამოაბრწყინა“ (68, A XXIV 13-14).

აშკარაა, რომ ამ გადმოცემაში გველის გამოჩენა იფანთან დაკავშირებით არ არის შემთხვევითი მომენტი. გველი ქვესკნელიდან ამოდის, სადაც იფანს ფესვი აქვს გადგმული, რაც მოასწავებს მცენარის დაუსრულებელი ზრდის პოტენციას; იფნის წვეროკინი უსათუოდ ცას უნდა სწვდებოდეს. იფანზე შემოხვეული გველის ხატოვანი ანალოგი შეგვიძლია ვიხილოთ ზემოთნახსენებ ნინგიშზიდას ემბლემაზე (სურ. 19), სადაც ამ არსებათა ვერტიკალური მდგომარეობა, რაც თუმცა მათ ბუნებას არ შეადგენს, თავის მხრივ, კოსმიური ხის ან ცისა და მიწის შემაერთებელი ღერძის ასოციაციას იწვევს, როგორც ეს ნამდვილად არის დადასტურებული ზოგიერთ კულტურაში. მაგალითად, ბოლივიის ადგილობრივ ტომთა წარმოდგენით, გველი ცას და მიწას განაშორებს ერთმანეთისაგან და ამავე დროს მათი შემაერთებელიც არის (87, 91-2).

დავუბრუნდეთ კვლავ ფესვებს, მცენარის ფესვებს, კატახთონურ სამყაროში გადგმულთ, სადაც მუშავდება მცენარის ტანის ცამდე აღმმართველი ბიძგი, ამ მითოლოგემის ვარიან-

ტები გაფანტულია ქართულ ზღაპრებშიც, სადაც ისინი მითოსის დამსხვრევის და დესაკრალიზაციის შემდეგ მოხვდნენ. კერძოდ, საგულისხმოა ზღაპარი „გველის ტყავზე ამოსული ხე" (112, 24): გლეხმა გველის ტყავი იპოვნა, ეზოში დააგდო... „გათენდა მშვიდობის *დილა*. ქალი გარეთ გამოვიდა. შეხედა, ეზოში ძალიან დიდი ალვის ხე ამოსულა, ცაში აქვს წვერი". სხვა ზღაპარში ხის ფესვად გველის კუდია მიჩნეული (111,369); კიდევ სხვაგან გველს *თევზი* ენაცვლება: „თევზის ფხაზე ისეთი ალვის ხე ამოვიდა, რომ *წვერი ცაში ჰქონდა მიბჯენილი*" (11, 123).

აქ ანალოგიისთვის უნდა მოვიხმოთ ზემოთ ნახსენები მესუს ხე „ერას ეპოსიდან", რომლის ფესვი ოკეანეშია გადგმული ან მითოსური შინაარსის ფრაგმენტული ცნობა ქიშქანუს ხის შესახებ: „სამკვიდრებელი მისი ქვესკნელია, მისი საყდარი — ნამმუს საწოლი" (64, 200-3). თევზის უმნიშვნელო ფხაც ამასვე გულისხმობს.

„დიდი ღერძის" ცხად ნიშანს ატარებენ სარიტუალო დანიშნულების მცენარეები, რომელთა განმწმედელი თვისება მაგიურობით ავსებს „დიდი ღერძის" სქემატიზმს. ერთ-ერთი მათგანია თამარისკი ანუ იალღუნი, რომელიც იხსენიება ძველ აღთქმაში, მნიშვნელოვან კონტექსტში: „დარგო (აბრამმა) თამარისკი ბეერშებაში და ახსენა იქ სახელი უფლისა, მარადიული ღვთისა" (დაბ. 21: 33). ერთ აქადურ არაკში შემორჩენილი მითოსური პასაჟის მიხედვით თამარისკი ირგვება პირველი მეფის ბაღში ფინიკის ხესთან ერთად და მიჩნეულია ჭურჭლისა და იარაღის პირველმასალად და, რაც მთავარია, რიტუალების აუცილებელ მონაწილედ: „ჩემი თასიდან მიირთმევს მეფე, ჩემი ჯამიდან ჭამენ მეომრები; მქსოველიც მე ვარ და ძაფის დამრთველიც, მე ვმოსავ ხალხს... შემლოცველი ქურუმი ვარ და ტაძრის განმწმედელი... სწორი არა მყავს ღმერთებს შორის" (38, 154-6).

ახლა ვნახოთ, როგორ არის დახასიათებული ეს მცენარე საკუთრივ რიტუალურ ტექსტში: „შელოცვა: თამარისკო, მარ-

ტოხევ, მაღალ ველზე აღმოცენებულო! მაღლა წვეროკინი შენი, დაბლა ფესვი შენი; მაღლა წვეროკინი შენი ხეა (ჯადოთა) დამხსნელი, დაბლა ფესვი შენი — მწვანე (?) კვარცხლბეკი, ზრო შენი — ღვთიური. შენ განწმენდ, განასპეტაკებ კაცთა ბაგეებს; დაე, ბოროტი ენა განზე განესენოს!“ (63, IX 1-8).

იმისათვის, რომ ხე „დიდი ღერძის“ სიმბოლოდ იქნას მიჩნეული, სრულიადაც არ არის საჭირო მისი თვალსაჩინო ახოვანება, როგორც მაგალითად, კედარისა, რომელიც „ხაშურის მთიდან ცას სწვდება და სურნელებას აფრქვევს ველებზე“; ამგვარი მცენარე შეიძლება იყოს — და ამით სიმბოლიზმი უფრო ამართლებს თავის არსს — ნაზი და მერხევი ლერწამი, რომლის გამოც ჩვენთვის სრულიად მოულოდნელი რამ შეიძლება ამოვიკითხოთ სარიტუალო ტექსტიდან: „შელოცვა. წმინდა ლერწამო, უბინო, ლერწამო, ლერწმოვანში აღმოცენებულო! მაღლა (ან: ცაში) ბრწყინავ, დაბლა (ან: მიწად) ბრწყინავ; მაღლა და დაბლა ბრწყინვით სავსე ხარ, მაღლა უთუს, მზის ღმერთის, სამართალს ასრულებ, დაბლა ენქისეულ ხელთგანბანის რიტუალს ასრულებ...“ (63, IX 17-21). ამრიგად, ლერწამი ორ სფეროსთან არის ნაზიარები, რომელთაგან ერთის (ცის) წარმომადგენელია მზის ღმერთი, მეორის (მინის ან მიწისქვეშეთის) — ენქი, წარმოშობით, როგორც ფიქრობენ, ლერწმოვანის ღვთაება.

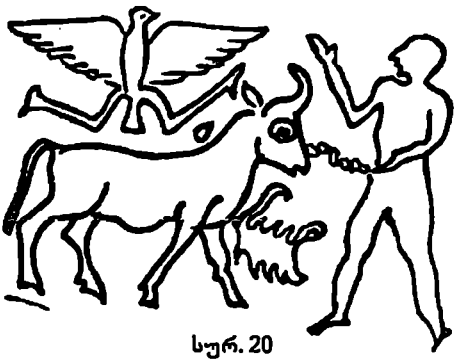
„ცის დიდ სვეტად“ არის შერაცხილი თუმცა ჯუჯა, მაგრამ რიტუალურად წმინდა მცენარე — ღვია, კვიპაროსისნაირთა ოჯახიდან. იგი ხარობს როგორც ბუჩქად, ისე მოზრდილ ხედ, განსაკუთრებით, ჰიმალაის მთებში ნაზარდი Juniperus religoisa L., რომელსაც, ვითარცა წმინდა ხეს, ტაძრის ეზოებში რგავენ. მაგრამ ქვემოთ მოტანილ ტექსტში ლაპარაკია სწორედ ბუჩქზე და არა კვიპაროსივით ზეამართულ ხეზე, პირამიდულ გვირგვინს რომ ატარებს: „შელოცვა: ღვიავ, ბუჩქად ნაზარდო! ღვიავ, ბუჩქად აღმოცენებულო... ცის დიდო სვეტო, მიწის დიდო საძირკველო, ერიდუს (ტაძრის) ელვარე წყრთილო, ენლილის ტაძრის მაგარო ურდულო...“ (63, IX 49-54).

შუამდინარულ რელიგიასა და მითოსში გამოვლინდება ბევრი, ერთმანეთისაგან განსხვავებული ბუნებრივი თუ საკრალური მოვლენა, აშკარად ან შეფარვით რომ აჩენს დურ-ან-ქის სტრუქტურას, მათ შორის: ცეცხლი ან ცეცხლის ღმერთი, ღვთაებრივი სიტყვა ან ხმა, მსხვერპლი, ფიცი, მდინარე...

ცეცხლის ღვთაება ნუსქუ პირდაპირ იწოდება როგორც „დურ-ან-ქის ნაშიერი", „კვერთხის უფალი" (*ენ-გიდრი*), რომლის სიმბოლოა აღმართული სვეტი, ცეცხლის ალის ბუნებრივი მდგომარეობის გამომხატველი. ნუსქუს მაცნეა ცეცხლისავე ღვთაება გირრუ, ჭექა-ქუხილის პერსონიფიკაცია, რომელიც თავისი ელვითა და ხმით ცის ამბავს ამცნობს დედამიწას. ამავე დროს იგი წარმოდგენილია მისი ბუნების საპირისპირო წიაღში, აბზუს ოკეანეში ნაშობად და უნათებს ანუნაქებს, ქვესკნელის მსაჯულთ; მასვე მიაქვს მსხვერპლი ცათა შინა დამკვიდრებულ იგიგებისთვის. ცეცხლი, როგორც მსხვერპლშეწირვის აუცილებელი ელემენტი, „მსხვერპლის მეურვე" და „საკმევლის (ბოლის) მომცემია"; ხოლო მსხვერპლი თავისთავად, ვედრების სიტყვასთან ერთად, დურანქის ერთ-ერთი გამოვლენაა, რომელიც ორ სამყაროს, მიწიერს და ზეციერს, აკავშირებს ერთმანეთთან. აქ უნდა გავიხსენოთ წარღვნას გადარჩენილი უთანაფიშთის მიერ მსხვერპლის შეწირვა „მთის ზიქურათზე", როდესაც ცაში ადენილმა ბოლმა საკმევლისამ მოიზიდა ცის ღმერთები, რის შედეგადაც აღდგა წარღვნის პერიოდში გაწყვეტილი კავშირი კაცთა მოდგმასა და ღმერთების სამყაროს შორის.

დურანქის ზოომორფულ გამოხატულებებს შორის სახვით ხელოვნებაში ყველაზე მკაფიოდ ჩანან: ფრინველი — ცის ნიშანი, ხარი — შუასკნელი, ღრიანკალი – ქვესკნელი; როგორც შემდეგ დავინახავთ, ღრიანკალი ხორციელი სიყვარულის ქალღმერთის, იშხარას ემბლემაა. ერთ საბეჭდავზე იგი საქორწინო სარეცლის ქვეშ არის გამოსახული ვნების აღმძვრელი იმპულსის ნიშნად. დურანქის სტრუქტურაშიც დედრისა და მამრის შეუღლების ამ სიმბოლოს უქვემოესი ადგილი უჭირავს (სურ. 20). ამ სურათზე ხარი

კაცთან ერთად შუასკნელს გამოხატავს, რომლის ზემოთ ფრინველი დაბოინობს, მაგრამ ხარის ფაშვი, როგორც ნებისმიერი ღრმული ადგილი, სხვა შემთხვევაში, ქვესკნელის სინონიმია, მაგალითად, ეტანას მითოსში, სადაც ამ ფაშვში მოხვედრილი არწივი მითოსური აზრით ქვესკნელში იმყოფება (98,90).



სურ. 20

ღრიანკალი შეიძლება აღმოჩნდეს მისი ბუნებისთვის შეუფერებელ ვერტიკალურ მდგომარეობაში, ცისკენ გაშვებული კიდურებით, რომლითაც თითქოს ცის მნათობები უჭირავს (სურ. 21), და მაშინ იგი, ისედაც კავშირის სიმბოლო, „დიდი ღერძის“ როლს ასრულებს და, როგორც ფიქრობენ, შესაძლებელია, გილგამეშის ეპოსისეული ღრიანკალ-კაცის პროტოტიპიც იყოს (3, 115).



სურ. 21

მდინარის ნაკადი, რომელიც ჩვეულებრივ ჰორიზონტალურად მოედინება მიწის ზედაპირზე, რიტუალური ტექსტის მიხედვით ვერტიკალურ სივრცეში მედინადაც არის წარმოდგენილი: „მაღალო წყალო, დიდი მთიდან მოემართები; წყალო, ევფრატიდან მოემართები, აბზუში შობილო, ხვედრს ანაწილებ ერიდუში შობილო... კედარს ეხები, ხაშურის ხეს ეხები; მაღლა ცას (*ან-ნა*) ეხები, დაბლა დედამიწას (*ქი*) ეხები...“ (63, IX 119-124).

„ლუგალბანდას ეპოსში“ ზღაპრული ფრთოსნების, დედალ-მამალი იმდუგუდის ხმა (კოსმიური ღერძის ხმიერი გამოვლენა) ორი-

ვე სკნელისაკენ მიემართება მათი სქესის შესაბამისად: მამრის ხმა ცისკენ, რაკი ცა მამრულია, ხოლო დედრისა — ქვევითკენ, რაკი ქვემო სამყარო დედრულია; ამ შემთხვევაში უქვემოესი სკნელი წარმოდგენილია მიწისქვეშა ოკეანის — ენგურის — სახით, რაც ორიენტაციის თვალსაზრისით ქვესკნელის ბადალია. „ფრინველმა ზარი ასტეხა — ცას მიაწვდინა; მისმა დედრმა „ვაი" იძახა, ოკეანის სილრმეს მიაწვდინა" (73, სტრ. 78-91)). ასევე ორთავე სკნელს აერთებს დუმუზიზე მოტირალი დაჲ მისი გეშთინანა:

გეშთინანამ ხმა ცას მიაწვდინა;
ხმა ქვესკნელს მიაწვდინა (2, სტრ. 240).

ზუსტად იგივეს ამოვიკითხავთ ალთაურ ეპოსში, რომლის პოეტური თქმები უმეტესწილად დურ-ან-ქის ორწევრიან სტრუქტურაზეა აგებული:

ოდეს ხანმა იყვირა: ვაჰმეო,
ქვესკნელში მცხოვრებ ერლიკ-ბეის ჩაესმა;
ოდეს იღრიალა: მტკივაო,
ზესკნელში მცხოვრებ ულგენ-ბეის მოესმა (81, სტრ. 1940-5).

ან: „ტიროდა, ცრემლებს მიწის წიაღ ადენდა; მოსთქვამდა, ზეცას არყევდა" (81, სტრ. 4791-2).

„ლუგალბანდას ეპოსში" ორი სკნელის დაპირისპირება და მათ შორის კავშირი კიდევ სხვაგვარად არის გამოხატული. ორი შეფიცული გმირი – ფრთოსანი და კაცი – მათი ბუნებისდა მიხედვით მოძრაობენ და იხედებიან სივრცეში, რითაც გამოხატულია მოქმედების ყოვლისმომცველობა:

იმდუგუდი მაღლა (ცისკენ) გაემართა,
ლუგალბანდა ქვემოთ (მიწისკენ) გაემართა;
ფრთოსანმა მაღლა აიხედა, ლაშქარი შეათვალიერა,

ლუგალბანდამ ქვემოთ ჩაიხედა, ლაშქრის ფეხის მტვერი დალანდა (73, სტრ. 205-8).

კოსმოსის სამივე სკნელს ვერტიკალური ღერძივით მსჭვალავს ფიცის ფორმულა, რომელიც წარმოითქმის შუასკნელში დამკვიდრებული არსების მიერ და იმ კოსმიური ღერძივით მტკიცეა და შეურყეველი: „გილგამეშმა ზეცა დაიფიცა, მიწა დაიფიცა, ქვესკნელი დაიფიცა" (97, 50). ზუსტად ამ სიტყვებს წარმოთქვამენ ჰომეროსის გმირები: „რაკი იჭვნეულობ, შემოგფიცავ. ნეტარ ღმერთებსაც კი აშინებს ამგვარი ფიცი: დე, მოწმე იყოს ცა, დედამიწა და ქვესკნელი..." (ოდისეა, V, 184-186).

*

„ან-გალ-თა ქი-გალ-შე"
„დიდი ციდან დიდი მიწისკენ..."

ზემოგანხილულ მაგალითებში დურ-ან-ქის დაძვრის წერტილი უქვემოესი სკნელი იყო: ხეს, ტაძარს, მთას, და მსგავს საგნებს ფესვი ქვესკნელში ან, რაც იგივეა, აპსუს ოკეანეში ედგათ და ჰელიოტროპული ძალით მიილტვოდნენ ზეცისაკენ, მაგრამ ამ დიდი ღერძით გაჭრილი გზა ცალმხრივი არ არის. ინანას ცნობილი მითოსი, მის ქვესკნელში მოგზაურობას რომ აღწერს, იწყება მნიშვნელოვანი ფრაზებით „დიდი ციდან დიდი მიწისაკენ მიმართა ზრახვა, ქალღმერთმა დიდი ციდან დიდი მიწისაკენ მიმართა ზრახვა", რაც თავისთავად გულისხმობს დიდი ციდან დიდი მიწისაკენ მომავალ უკუქცევას „დიდი მიწიდან დიდი ცისაკენ", რადგან, როგორც ვიცით, ინანა საბოლოოდ მაინც ამოდის ქვესკნელიდან. ინანა ამოდის და ახლა დუმუზი, მისი სატრფო დაადგება ამ გზას, რათა ისიც თავის დროზე უკუმოიქცეს. ეს გზა, ვითარცა უნივერსალური გამო-

ხატულება კოსმიური ღერძისა, ცისა და მიწის კავშირისა, მუდმივ მოქმედებაშია. იგი გახსნილია ღმერთებისათვის და ღმერთების მიერ, რადგან ისინი, ბუნების რიტმს დამორჩილებულნი, იძულებულნი არიან დასტოვონ თავიანთი სამკვიდრებელი და ქვესკნელში დასახლდნენ დროებით.

თუმცა ბევრი ღვთაების მიმართ ძნელია თქმა იმისა, თუ რომელია მათი სამკვიდრებელი — ზეცა თუ ქვესკნელი. მართლაც, სად არის მზის ღმერთის, შამაშის თუ უთუს სახლი, სად არის მისი სამშობლო? ალბათ იქ უნდა იყოს, სადაც იბადება იგი, ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ მზე ოკეანეში იბადება, უქვემოეს სკნელში. როცა მზე ჩადის დასავლეთით, ენა ამგვარად გამოხატავს მის ჩასვლას: „მზე დედისაკენ მიდის", ხოლო „დედისკენ წასვლა" — *ამა-არ-გი* „განთავისუფლებას" ნიშნავს ამ ენაში. მაშასადამე, როცა მზე ჩადის, იგი თავისუფლდება იმ ქვეყნიდან, სადაც იგი მსხემია და არა მისი მკვიდრი. „გმირ უთუს" მოკვდავნი ცაზე ხედავენ მოყარიბეს, მოგზაურს, რომელიც თავისი მგზავრობით ასრულებს შობითგანვე დასაზღვრულ მოვალეობას, როცა ამოიწურება ეს გზა და ჟამი, იგი უბრუნდება დედას თავის სახლში და თავისუფლდება მოვალეობის ტვირთისაგან. მაგრამ სხვა მითოსურ ფრაგმენტებში მზეს ქვესკნელში დამკვიდრებულს ვხედავთ, სადაც იგი ანუნაქებთან, ქვესკნელის ღვთაებებთან ერთად ზის, ვითარცა ქვესკნელის მსაჯული და განაგებს მკვდართა სამართალს, როგორც ქვეყნად ყოფნისას ცოცხალთა სამართალს განაგებდა. „მსაჯული ცისა და მიწისა", „მსაჯული ზენათა და ქვენათა (*დადდან ელათიუ შაფლათი*) – ეს მისი ეპითეტი საუკეთესო გამოხატულებაა დურანქის დინამიური ასპექტისა. ამ ტრადიციის მიხედვით მზეს ორი „სამსახური" აქვს, როგორც მსაჯულს — ერთი ცოცხალთა ქვეყანაში, მეორე — მკვდრეთში. ამ სამსახურით იგი აკავშირებს ცას და მიწას.

სად არის ნერგალის სახლი? მითოლოგიაში და თეოლოგიაში ნერგალი ცნობილია როგორც ქვესკნელის ბატონი. მაგრამ იყო

დრო, — და ეს დრო პერიოდულად მეორდება — როცა ნერგალი არ იყო ქვესკნელში, არამედ ცაში იყო დამკვიდრებული. მითოსი გვამცნობს, რომ ნერგალი იძულებით ჩავიდა ქვესკნელს, რათა პასუხი ეგო ქვესკნელის ქალბატონის, ერეშქიგალის წინაშე მისი მაცნისადმი უპატიო მოპყრობის გამო. თორემ იგი იჯდა ანის კარზე სხვა ღმერთებთან ერთად. როცა ნერგალი ქვესკნელში ჩავიდა, მან გააუქმა „მატრიარქატი" და დედოფლის ტახტის ნაცვლად მეფის ტახტი დაამყარა. მაგრამ იგი სამარადისოდ არ რჩება ქვესკნელში, კვლავ ცაში ადის, ერეშქიგალი კვლავ დედოფლობს ერთპიროვნულად, ვიდრე კვლავ არ ესტუმრება ნერგალი და არ დაიპყრობს ტახტს. ასე გრძელდება დაუსრულებლივ. ასეთია ნერგალის „სამსახური", მისი „ცხოვრების რიტმი".

კოსმიური რიტმის იძულებით არც ნერგალი და არც შამაში არასოდეს არ რჩებიან ერთ ადგილზე; ისინი განუწყვეტლივ იცვლიან ასპექტებს: სინათლისა და სიცოცხლის მომტანი ღმერთი ქვესკნელში ჩადის; ქვესკნელის ბატონი და მკვდრეთის მეფე ცაში ადის. შუამდინარელი თეოლოგის თვალსაზრისით ეს ჩამავალი და ამომავალი ღვთაებანი ერთი ღვთიური არსის ორი სხვადასხვა გამოვლინებაა, ამიტომაც იგი ამბობს, რომ „*შამაში და ნერგალი ერთი და იგივეა*, რასაც ზუსტად ეხმაურება ჰერაკლიტეს გამონათქვამი: „ერთია სიკვდილის ღმერთი ჰადესი და სიცოცხლის ღმერთი დიონისე" (ფრაგ. 15). სიკვდილის ღმერთი ნერგალი, როდესაც იგი მკვდართა სამეფოში მოხვდება მეფედ, სიცოცხლის ღმერთის ფუნქციას იძენს, რადგან ქვესკნელიდან იბადება სიცოცხლე; აქ უქმდება მისი ასპექტი ვითარცა სიკვდილის ღმერთისა, ვინაიდან მკვდართა სამეფოში მოსაკვდინებელი არავინაა. თუ სადმე ვისმე კლავს, ნერგალი ზემო სამყაროში კლავს და შუამდინარელიც მის ამ ასპექტს შუადღის მზეში ხედავს, როდესაც დღის მნათობი ცარგვალის უმაღლეს წერტილს აღწევს და მომაკვდინებელ სხივებს გზავნის (შდრ. მზიური ღვთაების, აპოლონის ისრები). როცა მძვინვარებს შა-

მაში, მისი სახელი ამ დროს ნერგალია.

არ მოიძებნება შუამდინარულ პანთეონში ღვთაება, რომელიც პერიოდულად ქვესკნელში არ იმყოფებოდეს. ამავე პერიოდულობის ძალით, ღვთაება ცაშიც იგულვება, როგორც, მაგალითად, ზემონახსენები *ნინგიშ-ზიდ-ა* „უფალი აღმართი ხისა", რომელიც ცაში, ანუს კარზე დახვდა ადაპას, მაშინ როცა ქვეყნიერთ იგი ქვესკნელში ეგულებათ. მხოლოდ ანი, ცის ღმერთი, არასოდეს ჩადის ქვესკნელში და არც ერეშქიგალი ამოდის ცაში; მხოლოდ მათ აქვთ მყარი ადგილი, მათი ურთიერთგადანაცვლება დაარღვევდა სამყაროს სტრუქტურას, რომლის ერთ-ერთი საფუძველი უნივერსალური მამრისა და დედრის ანტიპოდური განაწილება სივრცეში, სადაც ერთი მუდამ ზენადშია, მეორე — ქვეშეთში. მათი გამმიჯნავი „დიდი სვეტი" — *დიმგალ* — ისედაც აკავშირებს მათ. ამ სვეტს, როგორც იაკობის სიზმარეულ კიბეს, აჰყვებიან და ჩამოჰყვებიან გამუდმებით პანთეონის ღვთაებანი.

კაცობრიობა

კაცის შესაძმე

ერთი შუმერულ-აქადური ბილინგვა (53, 47-50), რომელიც „ენუმა ელიშის“ ეპოქას ეკუთვნის და სადაც მარდუქს თავისი სხვა სახელით — *ლუგალ-დუ-ქუნგა* „მეფე წმინდა ადგილისა“ – დემიურგის როლში ვხედავთ, სასხვათაშორისოდ, სამიოდე სტრიქონით ახსენებს ადამიანის გაჩენის ამბავს. ტექსტი იწყება ab ovo, იმ ხანიდან, როცა არაფერი არ იყო შექმნილი, არც ერთი ქალაქის აგური არ იყო მოზელილი, არც რაიმე ცოცხალი არსი, არც ღმერთთა ტაძრები არსებობდა, — და ყოველი ჯერარარსებულის ჩამოთვლა მთავრდება ფრაზით „მთელი ქვეყნიერება ზღვა იყო ოდენ“. შემდეგ შეიქმნა ერიდუ, შუმერის უძველესი ქალაქი, სადაც „მეფეთა სიის“ მიხედვით პირველად დაეშვა ციდან მეფობა, რათა მემკვიდრეობით სხვა დანარჩენ ოთხ ქალაქში გადასულიყო. მაგრამ ჩვენი ტექსტი ბაბილონური წარმოშობისაა და მისი ავტორი ერიდუს შემდეგ უშუალოდ ბაბილონზე — სადაც წერს იგი თავის ლაკონიურ პოემას — და მის ტაძარ ესანგილაზე გადადის. ამის შესახებ ნახსენებია „ენუმა ელიშიდან“ ჩვენთვის ცნობილი მარდუქისეული აქტი — ანუნაქთა ქაოტური დასის ორად განწვალება. სწორედ ამ დროს გაუჩნდა მარდუქს იდეა განსაკუთრებული არსების შექმნისა, რომელიც მიწიერ ტაძრებში დაასახლებდა ღმერთებს, ე.ი. დაამკვიდრებდა მათ კულტებს. „მან შექმნა კაცობრიობა, — ნათქვამია ტექსტში, — არურუმ მასთან ერთად შექმნა კაცთა მოდგმა“. ადამიანი პირველგაჩენილი არსებაა სულდგმულთა

შორის. მის მერე ქმნის მარდუქი უკვე არურუს დაუხმარებლად „ნადირთ პატრონს" სუმუკანს, პირუტყვს, ტიგროსსა და ევფრატს, ბალახს, ლერწმოვანს ჭაობისას, ხეებს, საყანე ადგილებს — ყველაფერს, რასთანაც დაკავშირებულია ადამიანის ამქვეყნიური მოღვაწეობა.

არურუ, ვისი თანადგომობითაც შექმნა მარდუქმა კაცთა მოდგმა, იგივე ქალღმერთი არურუა, რომელიც გილგამეშის ეპოსში ქმნის ენქიდუს. არურუ ქალღმერთია, მაგრამ მისი სახელი *ა-რურუ* შუმერულად ნიშნავს „თესლის შემწირველს", თუმცა მისთვის უპრიანი იქნებოდა რქმეოდა „თესლის მიმღებელი". მაგრამ მთავარი ის არის, რომ ეს ქალღმერთი არც ერთ მითოსში ან მითოსურ ფრაგმენტში, სადაც კი იხსენიება მისი სახელი კაცის გაჩენასთან დაკავშირებით, არ ავლენს მშობიერის ბუნებას. იგი არასოდეს შობს, არამედ ქმნის; კაცი კი არ იბადება მისი საშოდან, როგორც ჩვეულებრივ ისტორიული კაცი, არამედ იქმნება სპეციფიკური მოქმედების საშუალებით.

ამგვარი ეტიმოლოგიის მქონე ქალღმერთი ცნობილია მოულოდნელი ეპითეტით: „მეკეცეთა დედაუფალი" (*ბელით ფახარი*), თუმცა დიაცისთვის ეს ხელობა არ არის მოულოდნელი: ძველი ცივილიზაციის ხალხში და დღესაც ზოგიერთ საზოგადოებაში მეთუნეობას ქალები მისდევენ. „არსნი, რომელთა თიხა არურუმ მოზილა" (38,59), — ასეა დახასიათებული, ერთი მხრივ, ყველა სულდგმული, მათ შორის ადამიანიც, მეორე მხრივ, არურუს შემოქმედებითი საქციელი, რაც სავსებით ანალოგიურია ძველი აღთქმის ღმერთის მოქმედებისა, როდესაც იგი ქმნის ადამს მიწისაგან (ებრ. *ადამაჰ* „მიწა"). ეს ღმერთიც არურუს მსგავსად მეთუნის — ებრ. *დოცერ* – როლში გამოდის და ისევე „ძერწავს", „გამოსახავს" — ებრ. *ცაცარ* — ადამს, როგორც მეთუნე ჭურჭელს რასმე. ანალოგიურია ეგვიპტელი ქალღმერთის, ხნუმის საქმიანობა, ლუქსორის ტაძრის კედელზე რომ არის გამოსახული: ხნუმი მექოთნის დაზგაზე ძერწავს კაცებრივ არსებებს (83,20); თუმცა კაცის ამგვარი შესაქმე ეგვიპ-

ტურ ტექსტებში დადასტურებული არ არის.

არც არურუს მითოსია შემორჩენილი დამოუკიდებელი სახით შუმერულ-აქადურ მწერლობაში. გარდა ეპითეტისა („მეკეცეთა დედაუფალი") და ზემოხსენებული ფრაზისა („არსნი, რომელთა თიხა..."), სადაც გაცხადებულია ამ ქალღმერთის შემოქმედებითი ბუნება, ვითარცა ხელოსნისა თუ ხელოვანისა, რომელიც წინასწარ შემუშავებული აზრის მიხედვით ფორმას აძლევს მატერიას, არსებობს კიდევ შედარებით ვრცელი ტექსტი, უფრო სწორად პასაჟი, დაკარგული მითოსის ფრაგმენტს რომ ინახავს. გილგამეშის ეპოსის იმ ადგილას, სადაც მოთხრობილია გილგამეშის მოპირისპირე კაცის შექმნის ამბავი, აქ ეს ქალღმერთი საკუთარი ძალისხმევით, სხვა ღმერთის ჩაურევლად, გააჩენს ენქიდუს არა დიაცური ჩვეულებით, არც მექოთნის დაზგაზე, არამედ როგორც ხელოვანი მძერწავი. აქ ყრუდ ჩანს მისი მითოსი, ვითარცა პირველკაცის შემქმნელისა: „არურუ! — ხმამაღლა უხმეს, — შენ შეგიქმნია კაცი; ახლაც შეჰქმენ მსგავსი მისი... ისმინა არურუმ და შექმნა თავის გულში ანუსეული აზრი; მერმე ხელი განიბანა არურუმ, თიხა მოზილა და ველზე გამოძერწა. ველზე შეიქმნა ენქიდუ" (I, სვ. II, 30-5).

ასე იქმნება ენქიდუ უშუალოდ იმ ქალღმერთის ხელიდან, რომელმაც უხსოვარ დროში, სამყაროს შესაქმის „მეორე დღეს", შექმნა პირველკაცი. იგი იქმნება ანუ „იძერწება" ისტორიულ ხანაში, უკვე დაფუძნებული და საკმაოდ განვითარებული ქვეყნის მახლობელ ველზე, პირუტყვთა შორის. რაკი იგი პირველშექმნილი კაცია, იგი განსხვავებული უნდა ყოფილიყო ისტორიაგამოვლილ კაცთა მოდგმისაგან და ამიტომაც პრეისტორიული კაცის ნიშნებს ატარებს, თუმცა ურუქული დაწინაურებული საზოგადოების თანამედროვეა. ცივილიზებული ურუქელნი ამ არსებას *ლულლა-ამელუს* უწოდებენ, იმავე სახელს, რომლითაც პირველგაჩენილი კაცი იწოდება „ენუმა ელიშში". ამრიგად, ურუქელთა თვალწინ მობრუნდა შესაქმისეული დრო, — ენქიდუს გამოჩენით ისინი დიდი მისტერიის მოწმენი გახდნენ. მათ იხილეს კაცთა

მოდგმის საერთო წინაპარი. ამავე დროს ენქიდუს სახით მათ წინაშე გაიარა მთელი კაცობრიობის ისტორიამ კაცის შესაქმიდან მათ თანადროულობამდე. ამის თაობაზე ქვემოთ იქნება საუბარი. ახლა კი შევეხებით სხვა ანთროპოგონიურ ტრადიციებს.

სრულიად განსხვავებულია ტრადიცია, რომელიც კიდევ ერთ შუმერულ-აქადურ ბილინგვაშია შემონახული (10, 532-8). ეს ტექსტიც ძალზე ლაკონიურია, მაგრამ მეტად საგულისხმო მითოსურ შინაარსს შეიცავს. იგი იწყება აგრეთვე ab ovo — ცა-მყარის დასაბამიდან. მას შემდეგ, რაც შეიქმნა ცა და მიწა, გადაწყდა მათი ბედი (შუმ. *ნამ*, აქად. *შიმთუ*), კალაპოტები დაედგინა ტიგროსსა და ევფრატს, გაითხარა არხები და რუები, — ყოველივე ამის შემდეგ ღმერთები კითხულობენ: „რა გავაკეთოთ კიდევ? რა შევქმნათ კიდევ?" სამყაროს შემოქმედნი გრძნობენ, რომ მათ მიერ შექმნილ სამყაროს რაღაც აკლია და საკუთარ თავს უსვამენ რიტორიკულ კითხვას „რა შევქმნათ კიდევ?" ერთობლივი პასუხი ასეთია:

უზუმუაში, დურ-ან-ქიში რომ არის,
ლამგა-ღვთაებანი დავხოცოთ;
რათა მათი სისხლისაგან კაცთა მოდგმა შევქმნათ,
ღმერთების სამსახური იყოს ხვედრი მათი;
მარადდღე იზრუნონ სასაზღვრო არხებზე,
ბარი და გოდორი ხელში ეჭიროთ,
რათა დიდ ღმერთებს საყდრები უშენონ.
მინდორი მინდვრისგან გამიჯნონ...
არხებს წაღმართი სადინარი მისცენ,
მორწყან ოთხივე კუთხე ქვეყნისა,
მცენარენი უხვად აღმოაცენონ...
ბეღლები ხვავით აავსონ,
„ანუნაქთა ველი" ააყვავონ...
ღმერთების დღესასწაულნი აღასრულონ,
ანკარა წყალი დაუღვარონ...

აქ ნახსენებია კაცობრივი მოღვაწეობის ყველა მხარე. დასკვნის სახით ტექსტში ნათქვამია:

იქ, სადაც კაცთა მოდგმა გაჩნდება,
იმ ადგილას *ნისაბაც* დამკვიდრდება.

ხოლო ნისაბა, ქალღმერთი, აერთიანებს თავის არსებაში მრავალმხრივ ფუნქციებს — იგი არის მარცვლეულის, დამწერლობის, სიბრძნის და სხვ. ღვთაება. ნისაბას დამკვიდრება ნიშნავს ცივილიზაციის დაფუძნებას ქვეყნად, მეორეული კოსმოსის ანუ მოწესრიგებული ყოფის შექმნას. ნისაბას თავმდგმურობით ადამიანებმა უნდა გააგრძელონ ღმერთების მიერ დაწყებული ღვაწლი, უნდა შეინარჩუნონ და არ დაუშვან, რომ ნაიშალოს ის მონახაზები, რომელნიც ღმერთებმა გაავლეს მიწის ზედაპირზე მდინარეთა და არხების კალაპოტთა სახით. ამავე დროს ახლად გაჩენილმა მოდგმამ უნდა დაამკვიდროს ღმერთების კულტი მიწაზე — ციური არსებანი უნდა ჩამოიყვანონ და მათთვის განკუთვნილ ტაძრებში „შეასახლონ". საგულისხმოა, რომ ორი სახის მოვალეობა — „ანუნაქთა ველის" ანუ მიწის პირის აყვავება, რაც მიწათმოქმედების დაფუძნებას ნიშნავს და ღმერთების კულტის დაწესება — ორივე ეს წილხვედრილი საქმე კაცთა მოდგმისა თანაბარი მნიშვნელობის ღვაწლად არის შერაცხილი. ადამიანი თანაბრად უნდა იყოს cultor agri (მიწათმოქმედი) და cultor deorum (ღმერთების საქმეთა მოქმედი). ამრიგად, ადამიანი იმთავითვე მარჯვე არსებად იქმნება. მაგრამ სად იქმნება ადამიანი?

მისი შექმნის ადგილი, როგორც ნათქვამია ტექსტში, არის *დურ-ანქი*, კერძოდ აქ მდებარე *უზუ-მუ-ა*. ჩვენ ვიცით, რა ადგილია დურანქი, იგი სამყაროს ცენტრია, ამავე დროს ნიპურის ზედწოდებაც, რადგან ნიპურში, ვითარცა შუმერის შუაგულში, მდებარეობს სამყაროს ჭიპი და მასზე გადის „დიდი ღერძი" (*დიმგალ*). ხოლო *უზუ-მუ-ა*, თავის მხრივ, ნიპურის შუაგული, მისი

საკრალური არეა და ნიშნავს „ხორცის აღმოცენების“ ადგილს; ამ შუაგულ ადგილას — გავიხსენოთ, რომ ბაბილონიც შუაგულია, სადაც სხვა ტრადიციის მიხედვით აღსრულდება ეს მისტერია — იქმნება კაცი და იმოსავს ხორცს, მაგრამ ვისას?

ზემოგანხილული მითოსის მსგავსადვე, აქაც არ არის წარმოსახული ადამიანის გაჩენა ორგანულ აქტად, დედის საშოდან დაბადებად, თუმცა კი ვუახლოვდებით ორგანულ სამყაროს, რაკი ადამიანის ძირითად სუბსტანციად, რისგანაც მთლიანად იქმნება იგი, დასახულია სისხლი, მაგრამ არა უბრალო ან საგანგებოდ კაცთათვის გაჩენილი სისხლი, არამედ ღვთაებრივი სისხლი. იმასაც მნიშვნელობა ენიჭება, თუ რა ხასიათის და რა თვისებების მატარებელი ღმერთის სისხლია ეს სისხლი. ტექსტში არ არის ნათქვამი, რა დააშავეს ღვთაებებმა, რომელთაც *ლამგა* (ანუ სხვაგვარი წაკითხვით *ნაგარ*) ეწოდებათ, მაგრამ ცხადია, რომ დიდმა ღმერთებმა სწორედ მათი სისხლი მიიჩნიეს იმ შესაფერ სუბსტანციად, რასაც ადამიანის ძარღვებში უნდა ედინა. სიტყვა *ნაგარ* „დურგალს“ ნიშნავს და მაშასადამე, ეს ღმერთები „დურგლობის“ სულნი არიან. მაგრამ ამ შემთხვევაში ისინი უნდა ასახიერებდნენ საერთოდ ხელოვნების თუ ხელოსნობის დვრიტას, და მათი სისხლი უნდა ჩაღვროდა ადამიანს, რათა მას თან დაჰყოლოდა ხელოვნებათა უნარი ღვთაებრივ დავალებათა განსახორციელებლად დედამიწაზე; რათა თაობიდან თაობამდე ეცოცხლა მის გენებში ამ ნიჭს, ანუ, როგორც დღეს ვიტყვით, ახლადგაჩენილი არსება ყოფილიყო homo faber, „მკეთებელი კაცი“.

ასევე მხოლოდ სისხლი ფიგურირებს კაცის შესაქმნელ სუბსტანციად „ენუმა ელიშში“. მაგრამ სისხლის გამღები აქ არის არა უვნებელი ღმერთი ლამგა, რომელიც ხელოვნების უნარად ჩასახლდა ადამიანის არსებაში, არამედ ქაოსის ძალთა წინამძღოლი, მეამბოხე ქინგუ, დასჯილი ღმერთი.

„ენუმა ელიშის“ VI დაფაში ვკითხულობთ: „ბაგენი განახვნა მარდუქმა, ეას ეტყვის; გულში რომ გაუჩნდა, იმ ზრახვას

უზიარებს: სისხლს შევამტკიცებ და ძვალს გავაჩენ; დავსვამ *ლულუს*, კაცი იქნება სახელი მისი. შევქმნი *ლულუ*-კაცს, ღმერთების სამსახური დაეკისროს, რათა შეისვენონ ღმერთებმა. ამასთანავე ღმერთების გზებს გონივრულად მოვაწყობ, ორ ნაწილად გაიყოფიან, გარნა თანაბრად იქნებიან პატივდებულნი. მიუგო ენქიმ, სიტყვას ეტყვის... ერთ-ერთი ღვთაებრივი ძმათაგანი გაიცეს, განადგურდეს იგი და კაცთა მოდგმა შეიქმნას. შეიკრიბონ დიდი ღმერთები, დამნაშავე გაიცეს... შეჰყარა მარდუქმა დიდი ღმერთები, ყურს უგდებენ ღმერთები ნათქვამს მისას. მეფე სიტყვას ეუბნება ანუნაქებს: აღსრულდა ჭეშმარიტად, რაც ადრე გამოგეცხადათ. ახლაც ჭეშმარიტს გეტყვით, გეფიცებით, ვინ იყო იგი, ომი რომ ატეხა? თიამათი რომ აამხედრა და ბრძოლა წამოიწყო? გაიცეს იგი, ომი ვინც ატეხა. იგი დაისაჯოს, თქვენ მშვიდად იყავით! ასე მიუგეს იგიგებმა, დიდმა ღმერთებმა... ქინგუა იგი, ომი რომ ატეხა, თიამათი რომ აამხედრა და ბრძოლა წამოიწყო. შეკრეს იგი და ეას წინაშე მიიყვანეს, სასჯელი დააკისრეს და სისხლი ამოართვეს; მისი სისხლისგან კაცთა მოდგმა შექმნეს, ღმერთების სამსახური დააკისრეს მათ, რათა განთავისუფლებულიყვნენ ღმერთები. რა შექმნა კაცთა მოდგმა ენქიმ და ღმერთების სამსახური დააკისრა მათ, — შესაცნობად ძნელია საქმე ესე, მარდუქის გონივრული ზრახვით ქმნილი — მაშინ მარდუქმა, ღმერთთა მეფემ, ორად გაჰყო ანუნაქთა სამეფო, ზემოთ და ქვემოთ".

როგორც ამ უკანასკნელი ფრაზიდან ჩანს, კაცის შექმნა არ არის დამოუკიდებელი რამ მოვლენა: სწორედ იმის გამო, რომ მასზე უნდა იყოს დაკისრებული ღმერთების სამსახური, ღმერთების პანთეონში შემოდის არსებითი ხასიათის სიახლე, იცვლება მისი სტრუქტურა, ხდება განწვალება, იმ აქტის ბადალი, რაც მოხდა ერთხელ ადამიანის გაჩენამდე კოსმოსში. ეს მოვლენა დაკავშირებულია კულტის შექმნასთან, რაიც ადამიანის გარეშე წარმოუდგენელი იქნებოდა; ხოლო კულტი, რელიგია, თავის მხრივ, მჭიდრო კავშირშია ღმერთთა ფუნქციების დან-

ანილებასთან. სწორედ ეს აქტი იგულისხმება, როცა ნათქვამია „ღმერთთა მეფემ ორად გაჰყო ანანუქთა ერთიანი სამეფო — ზემოთ და ქვემოთ". პირველი განწვალება მოხდა მაშინ, როგორც დავინახეთ, როცა მარდუქმა გაკვეთა თიამათის სხეული და შექმნა მისგან ცა და მიწა, მაგრამ ეს განწვალება კოსმიური პლანის იყო. კაცობრივი არსების გაჩენის შემდეგ საჭირო გახდა კიდევ ახალი აქტი: ჯერ კიდევ გაუნაწილებელი სივრცე ღმერთებისთვის დანაწილებულიყო – *ელიშ უშაფლიშ* ანუ „ზემოთ და ქვემოთ", რაც სწორედ იმ ორიენტაციის პოლარული წერტილებია, რომელთა გამო „ენუმა ელიშის" დასაწყის სტრიქონებშია ნათქვამი, რომ მათ სახელი ჯერ არ ერქვათ.

ახლა კვლავ შევეხოთ ორიოდე სიტყვით იმ მატერიას, რისგანაც შეიქმნა კაცი „ენუმა ელიშის" მიხედვით და უაღრესად ლაკონიურად აღწერილ აქტს ამ შესაქმისას. „სისხლს შევამტკიცებ და ძვალს გავაჩენ" — ნათქვამია ძეგლში, ხოლო შემდეგ, როცა აღსრულებაზე მიდგება საქმე: „სისხლი ამოართვეს (ქინგუს) და მისი სისხლისაგან კაცთა მოდგმა შექმნეს". აქ საგულისხმო ისაა, რომ ძვალი (*ეცცემთუ*) შემტკიცებული ანუ, უბრალოდ, შედედებული სისხლისაგან წარმოქმნილად არის წარმოდგენილი, რომლის ანალოგს ყურანშიც ვხვდებით, სადაც ნათქვამია, რომ ალაჰმა „შექმნა კაცი შედედებული სისხლისაგან". ამრიგად სისხლი თხევადი მდგომარეობიდან მყარში გადადის და ძვლად გარდაიქმნება; ხოლო ძვალი, როგორც ეს ძველ აღთქმაშია დადასტურებული, ადამიანის სხეულის უმნიშვნელოვანეს ნაწილს შეადგენს, სადაც ნაგულვებია სიცოცხლის დვრიტა. მეტაფორულად იგი მთელს სხეულს ადამიანისას, მთელს მის არსებას გამოხატავს, რასაც ამართლებს ამ სიტყვის ეტიმოლოგია — სემიტ. ძირი *ყცმ* „სიმკვრივე", „სიმტკიცე". ებრაულ ენაში სიტყვა „ძვალი — *ყეცემ* — პიროვნების ნაცვალსახელად იხმარება. ძვალის კავშირი სისხლთან შესაძლოა, რელიექტურად იყოს შემორჩენილი ძველი აღთქმის ერთ ადგილას, სადაც „სხეულის" ნაცვლად ნახმარი „ძვალი" მარჯნის უწითლესად არის

დასახული (გოდ. იერემ. 4:7).

ძვალისა და სისხლის არსებით კავშირს დავინახავთ მოგვიანო და სრულიად განსხვავებული, თვითმყოფადი ცივილიზაციის ხალხთა წარმოდგენებში. ნაგუას მითოსში ადამიანის გაჩენის შესახებ მოთხრობილია ღმერთი *კეცალკოატლის* მიერ „ძვირფასი ძვლების“ ძიება, მათი პოვნა და ამ ღმერთის ასოთაგან გადმოღვრილი სისხლით მათი განცოცხლება. „მხოლოდ ღმერთის სისხლით გაცოცხლდება ადამიანის ძვლები, ღმერთმა უნდა დაიმსახუროს ადამიანები თავისი მსხვერპლით, ამიტომაც „დამსახურებულნი“ (*ინ მასეგუალტინ*) ეწოდებათ მათ“ (85, 198-204, 304).

ამავე მითოლოგიის მიხედვით ადამიანის არსებობა ღმერთისათვის უკიდურესად აუცილებელი რამ იყო: „და იტყვის კვლავ კეცალკოატლი: ღმერთებს არ ასვენებს ფიქრი იმისა, რომ ვინმე ცხოვრობდეს დედამიწაზე“ (85,202). იგივე ზრუნვა გამოსჭვივის იმ კითხვაში, რაც დაუსვეს საკუთარ თავს შუმერის ღმერთებმა კოსმოსის შექმნის შემდეგ: „რა გავაკეთოთ კიდევ? რა შევქმნათ კიდევ?“ ამ კითხვაშიც იმთავითვე ჩასახულია აუცილებლობა კაცებრივი არსების შექმნისა, თუმცა ღმერთების სამსახურად, მაგრამ თავად სამსახურის აუცილებლობიდან გამომდინარეობს მისი არსებობის აუცილებლობა. ამ პრობლემის სხვადასხვა ასპექტებს სათანადო ადგილას შევეხებით, ახლა კი კვლავ დასჯილი ღმერთის გაწირვაზე ვიტყვით ორიოდე სიტყვას.

ქინგუს (სხვა ტრადიციაში სხვა სახელი ერქმევა ამ ღმერთს), ე.ი. კოსმოსის შემოქმედთა მტრის შეწირვა და მისი არსებისაგან, რაც მის სისხლშია დაუნჯებული, ადამიანის შექმნა იმეორებს, ოღონდ მცირე მასშტაბით, იმ აქტს, რაც მოიმოქმედა მარდუქმა თიამათის მიმართ: თიამათიც ამგვარადვე გაიწირა, განიწვალა ორ ნაწილად, რომელთაც შეადგინეს კოსმოსის ბინარული სტრუქტურა, *ანშარ* და *ქიშარ*-ად წოდებული, ანუ ქვემო და ზემო სამყარო, ამგვარად, ისევე, როგორც თიამათის წიაღიდან კოსმოსის სივრცე გამოვიდა, ხოლო მისი სხეული კოსმოსის მა-

ტერიად იქცა, ასევე ქინგუს სისხლი აჩქეფდა ახლადგაჩენილი არსების ძარღვებში. „ენუმა ელიშშივე" შემონახულია განსხვავებული ტრადიცია, რამაც ვერ ჰპოვა ასახვა ძირითად თხრობაში. VII დაფაში, სადაც მარდუქია განდიდებული, მის სხვა დამსახურებებთან ერთად ნათქვამია, რომ იგი არის „თიამათის მიმყოლი ღმერთების გამანადგურებელი და მათი სხეულებისგან კაცის შემქმნელი". როგორც ჩანს, ქინგუ კრებითი სახელია იმ ღმერთებისა, რომელნიც უნდა მომკვდარიყვნენ, რათა კაცი გაჩენილიყო, მაგრამ როგორ უნდა მომკვდარიყო ღმერთის უკვდავი არსება? იგი არ მომკვდარა, როცა მოკლეს. მისი სიცოცხლე შეეწირა კაცობრიობის გაჩენას, მისმა სიცოცხლემ სისხლის სახით ახალი სიცოცხლე ჰპოვა კაცთა მოდგმის სხეულში. მისი სისხლი განწვალებულია და „გადმოსხმულია" თითოეულ ინდივიდში, და თუმცა ცალკე აღებული კაცი მოკვდავია, მაგრამ უკვდავია კაცთა მთელი მოდგმა მის ერთიანობაში. სწორედ ამის გამო ვერა ძალამ, როგორც თავის ადგილზე დავინახავთ, ვერ წარხოცა იგი პირისაგან მიწისა. ოღონდ ესაა, რომ მის ძარღვებში დის მეამბოხე ღმერთის სისხლი, რამაც განსაზღვრა მისი ბუნება და მომავალი ბედი.

„ათრახასისის ეპოსი" წინათ განხილულ ტრადიციებთან შედარებით კიდევ ახალ ცნობებს გვაწვდის შუამდინარული წარმოდგენების შესახებ წინაკაცობრიულ ეპოქებზე. ეპოსი საგულისხმო სტრიქონებით იწყება: „იყო დრო, როდესაც ღმერთებიც კაცთა მოდგმასავით ეწეოდნენ სამსახურს და შრომას იტვირთავდნენ; ძნელი იყო შრომა ღმერთებისათვის, გაძნელდა მათი ტვირთი და გადიდდა შეჭირვება" (37, I 1-4). ანუნაქებმა, რიცხვით შვიდმა, რომელნიც დიდ ღმერთებად იწოდებიან, გამონახეს გამოსავალი და ეს ტვირთი მათზე დაბალი რანგის ღვთაებებს, იგიგებს დააკისრეს და სწორედ ამის შემდეგ „ჰყარეს წილი" და გაიყვეს კოსმოსის სფეროები, პირველ ყოვლისა, ანუმ ზეცა, ხოლო ენქიმ ქვეშეთი აიღო საბრძანებლად.რაც შეეხება მიწას, კაცთა მოდგმის მომავალ

სამკვიდრებელს, სწორედ აქ ეწეოდნენ იგიგები თავიანთ მძიმე სამსახურს უზენაესი ღმერთებისათვის. ამგვარად, ის მოვალეობა, რაც კაცს დაეკისრა შემდგომ და ეკისრებოდა კაცობრიული ცხოვრების მანძილზე, გაჩნდა ადამიანის შექმნის უწინარეს, ისე რომ კაცთა მოდგმის კულტურის ფუნქცია უფრო ადრე არსებობდა, ვიდრე იგი, თავად კაცი, რომელიმე დაკლული ღმერთის შედედებული სისხლისაგან გამოისახებოდა. ადამიანის სპეციფიური მოვალეობა, რომლის აღსრულებას იგიგებს მიაწერს „ათრახასისის ეპოსი", გამოიხატება საკრალური ტერმინოლოგიისადმი კუთვნილი სიტყვით — *დულლუ*, რაც შეესაბამება ლათინურ ტერმინებს: cultus და ritus. ამ აქადურ სიტყვაში, რომელსაც განსაკუთრებით ეგუება თავისი მნიშვნელობით ლათინური cultus, იგულისხმება, ერთი მხრივ, მიწის დამუშავება — ეს საქმიანობა იმდენად საკრალურად არის შერაცხილი, რომ მარდუქის, სამყაროს შემოქმედის ერთ-ერთი ატრიბუტი არის სამიწათმოქმედო იარაღი ბარი, აქად. *მარრუ*, რომელიც ჟღერს ფონეტიკურად *მარდუქის* სახელში და ამას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ფილოლოგიური მიდრეკილების თეოლოგები; მეორე მხრივ, საკუთრივ რელიგიური მსახურება, ყოველგვარ რიტუალთა ერთობლიობა, მსხვერპლშეწირვიდან მოყოლებული გლოვის რიტუალით დამთავრებული.

იგიგები შეაჭირვა ამ სამსახურმა; ადრტვინდნენ იგიგები, მზადდებოდა ჯანყი, მაგრამ საქმე გიგანტომახიამდე არ მისულა: ენქი ურჩევს ღმერთების პანთეონს, მოხსნან ტვირთი იგიგებს და საამისოდ გააჩინონ სხვა არსება, რომელსაც დაეკისრებოდა *დულლუ*, ხოლო იგიგები შეისვენებდნენ. ამრიგად, რელიგიურ-სოციალურ ასპექტში იგიგების მოდგმა წინ უსწრებს კაცთა მოდგმას, რომლის გაჩენის შემდეგ იწყება ახალი ერა კოსმოსში.

„ენუმა ელიშისეული" შეკუმშული თხრობის ნაცვლად, რომლის მიხედვითაც *დულლუს* მტვირთველი კაცი გაჩენილ იქნა კოსმოსის შექმნის „მეორე დღესვე", „ათრახასისის ეპოსი" ხან-

გრძლივ დროში გაშლის ამ ამბავს და წინაკაცობრიულ ისტორიას განსხვავებულ ეპოქებად წარმოიდგენს. ამავე დროს კაცთა მოდგმის შექმნაც არ არის აქ ისე მშრალად გადმოცემული, როგორც შესაქმის ეპოსში. კაცის შექმნა აქ უკვე რთული საქმეა და გაგებულია, როგორც ორგანული შემოქმედება. „ენუმა ელიშის“ მიხედვით კაცის შესაქმეში ქალღმერთი გამორიცხულია; მთელი ტვირთი კაცის დაბადებისა ნაკისრი აქვთ მამრულ ღვთაებებს, პირველ ყოვლისა ენქის და მერე მარდუქს, კოსმოსის აქტუალურ შემოქმედს. აქ კი, „ათრახასისში“, უკვე ვეცნობით დედა ქალღმერთს, დიდ-დედას, მრავალი სახელით წოდებულს და გამოვლენილს — *ნინთუს, მამის, მამეთუს, ბელით-ილის* და, სხვა ვერსიით, რომელიც დამოკიდებულია „ათრახასისაგან“, *ნინხურ-სანგას*, შუმერელთა ღმერთების ძლევამოსილ დედას, რომელსაც შობის ქალღმერთი ან, უფრო შთამბეჭდავად, „საშო“ (*შასსურუ*) ეწოდება.

დიდი დედის დასში ზემოხსენებული არურუ არ ერევა, რადგან იგი არ არის „საშო“ ან არ სჭირდება საშო კაცის შექმნისას; იგი მხოლოდ მარდუქის თანამდგომია ამ საქმეში. საერთოდ, იქ სადაც მარდუქი ფიგურირებს, ვითარცა დემიურგი, განსაკუთრებით „ენუმა ელიშში“, დედრი ღვთაება ნახსენები არაა, თუ არ ჩავთვლით თიამათს, ყოვლისმომცველი მატერიის (სიტყვიდან mater „დედა“) სუბსტანციას და საფუძველს, რომლის განწვალებული სხეული შეეწირა კოსმოსს. შესაქმის ბაბილონური ეპოსის პირქუში თეოლოგია გამორიცხავს დედრს და იქ, სადაც ეს საწყისი აუცილებელია, მამრული საწყისი მისი ფუნქციების უზურპაციას ეწევა.

„ათრახასისის ეპოსი“ კაცის შესაქმნელად ორ საწყისს ამოქმედებს, მაგრამ მთელი სიმძიმე შესაქმისა დედა-ღმერთსა და მის მიმყოლ ქალღვთაებებს, „საშოებად“ („შვიდი და შვიდი საშო“) წოდებულთ აკისრიათ. თუმცა დიდ-დედას, რომელსაც წინასწარ არქმევენ „კაცთა მოდგმის გამჩენს“ (*ბანიათავილუთი*), და კიდევ მისი დამხმარე სხვა „საშოებს“ მხოლოდ საკუ-

თარი წიაღიდან არ ძალუძთ რაიმეს შობა. აუცილებელია თესლი, რომლის ერთ-ერთ სუბსტანციას იძლევა ენქი მის მიერ წმიდაყოფილი, წინაკოსმიური მატერიიდან, — „ენუმა ელიშიდან" ვიცით, რომ ამ ღმერთმა წმიდაჰყო პირველყოფილი ოკეანის, აპსუს, მატერია — „აპსუს თიხიდან", რისგანაც, როგორც საკრალური ტექსტებიდან ვიცით, მოიზილება პირველი აგური პირველი ქალაქისა ერიდუს და მისი ტაძრის ასაგებად და ამის ძალით ყოველი ტაძრის აგური იდუმალებრივად შეიცავდა ამ თიხას („ოდეს ანუმ ცა შექმნა, ნუდიმმუდმა აპსუ თავის სადგომად შექმნა, ეამ აპსუში თიხა მოიღო, მოზილა..." ან წყევლის ფორმულა: „თიხა შენი აპსუს დაუბრუნდეს, ენქისაგან დაწყევლილ თიხად იქცეს").

სწორედ ამ თიხას მოითხოვს ენქისაგან კაცთა მოდგმის დასაბადებლად გამზადილი საშო. შემდეგ მითოსი ასახელებს კიდევ სხვა შემადგენელ ნაწილს მომავალი ადამიანის ბუნებისას, როგორც აუცილებელ სუბსტანციას, რომელიც ცნობილია ჩვენთვის წინათგანხილული მითოსიდან. ენქი ამბობს: „ერთი ღმერთი მოიკლას... მის ხორცსა და სისხლში ნინთუმ აზილოს თიხა, რომ ღმერთი და კაცი ერთიანად აიზილონ თიხაში" (37, 58, სტრ. 208-13).

ამ მონაკვეთში ყურადღება უნდა გავამახვილოთ ერთ მნიშვნელოვან ფაქტზე, რომელიც სხვა მითოსში არ დასტურდება: „ერთი ღმერთი მოიკლას" (ანუ უფრო სწორად „მოკლან" აქადურ ენაზე გამოთქმულია ფრაზით *ილამ იშთენ ლიტბუხუ-მა*, სადაც ზმნა *ტაბახუმ* სპეციფიკურ მნიშვნელობას შეიცავს: იგი არ ნიშნავს უბრალო „მოკვლას", მასში იგულისხმება სამსხვერპლო დაკვლა, უმთავრესად შესაწირი პირუტყვისა ანუ საღვთო საკლავისა. ამ ძირის სიტყვა დადასტურებულია ძველ სემიტურ ენებში და იმავე მნიშვნელობას გამოხატავს — უგარიტულსა და ძველებრაულში, ოღონდ ამ უკანასკნელ ენაში ამ ძირმა ნიშანდობლივი დიფერენციაცია განიცადა: *ტაბახ* და *ზაბახ* თუმცა ერთსა და იმავე ფიზიკურ აქტს გამოხატავს, მაგრამ აქ-

ტის შინაარსი განსხვავებულია. პირველ ვარიანტში — *ტაბახ*, რომელიც ფონეტიკურად აქადური სიტყვის ბადალია, იგულისხმება საერო სუფრისთვის დაკვლა პირუტყვისა, ხოლო მეორეში — *ზაბახ* — საკულტო სუფრისთვის დაკვლა შესაწირავად ნებადართული ზვარაკისა, ანუ მსხვერპლშეწირვა. თუმცა ეს ტერმინი საერო ტექსტებში ერთგვარ სეკულარიზაციას განიცდის, მაგრამ იქაც გამოსჭვივის მისი საკრალური აზრი. როცა რომელიმე აშურელი მბრძანებელი დაპყრობილი ქვეყნისა და მოსახლეობის ან მოჯანყე ხალხის გამო წერს *ქიმა იმმერი ატბუხ-შუნუ*, ე.ი. „ცხვრებივით დავხოცეო", ამ შედარებით იგი ანგარიშს უწევს იმ ენობრივ და რეალურ ფაქტს, რომ ჩვეულებრივ პირობებში წარმოუდგენელია ადამიანის *ტაბახუმ*, მისი დაკვლა როგორც საკლავისა. ეს შესაძლებელი გახდებოდა მხოლოდ მაშინ, თუკი ამ მბრძანებლის ნებაში გაიღვიძებდა დიდი ხნის დავიწყებული რიტუალი ან მის მიერ განადგურებულ მტრებს თავისი ღმერთის, დავუშვათ, აშშურისადმი, შეწირულ მსხვერპლად წარმოიდგენდა.

დავუბრუნდეთ კვლავ შეწირულ ღმერთს, ვინ იყო ეს ღმერთი, თავიანთ საკრებულოში რომ დაკლეს ღმერთებმა? ეს ღმერთი იყო ერთ-ერთი იგიგი, ბუნდოვანი სახელის მქონე — *ვე-ილა*, რომელმაც წააქეზა ტვირთმძიმე იგიგები, „ეხმაურათ მათი დამმონებელი ღმერთების ბინაში". ამგვარად არის გამოხატული არსებული წესრიგის წინააღმდეგ მიმართული ჯანყი, რომლის პრეცედენტს ჩვენ ვხედავთ „ენუმა ელიშში", როდესაც ახალი თაობის ღმერთები თავიანთი ხმაურით და აქეთ-იქით რიალით აფორიაქებენ ან ამღვრევენ — რაკი წყლის სტიქიონია — თიამათის წიაღს. მაგრამ ის ღმერთები მაშინ ქაოსის ძალებს უპირისპირდებოდნენ და დაამხეს კიდეც ძველი წესრიგი, ახლა კი იგიგების სახით მოევლინათ წინაკოსმოსური ძალა, რომელმაც შეუტია მათ მიერ დამყარებულ წესრიგს. ამრიგად, „ათრახასისის" თეოლოგიის მიხედვით იგიგთა წინამძღოლი *ვე-ილა*, რომელსაც ჰქონდა განზრახვა" (*შა იშუ ტემა*), „ენუმა ელიშის"

ქინგუს ანალოგიურ ვითარებაში აღმოჩნდება და მის მსგავსადვე შეეწირება კაცთა მოდგმის გაჩენას. აქ უკვე სუბსტანციად ფიგურირებს ამ ღმერთის სისხლი და ხორცი. და მათში ჩაბუდებული *ეტემუ*, მომავალი არსების სიცოცხლის ნიშანი, რომელიც ფილოლოგიური განხრის თეოლოგებმა გამოიყვანეს სიტყვიდან *ტემუ* — „განზრახვა", რასაც იგიგები ატარებდნენ. ეტემუ (შუმ. *გიდიმ*) არის სული, რომელიც ჩასახლებულია ადამიანის სხეულში, ვიდრე იგი ცოცხალია, ხოლო სიკვდილის შემდეგ ჩადის ქვესკნელში, „ველად" (*ედენ*) და თუ მსხვერპლი არ შესწირეს, ავი დემონის სახით კვლავ უბრუნდება ადამიანთა საზოგადოებას და მოაქვს კაცთათვის უბედურება და ყოველგვარი სენი. ასეთი ბუნებისაა კაცობრიული სული, რომელიც დაჰყვა სისხლ-ხორცსა და თიხაში შეზელილ სპერმას, რომელსაც რაღაც მაგიური მიზნით იგიგები ზედ ანერწყვავენ.

შემდეგ „ბედისწერის სახლში" (*ბით შიმთი*) სრულდება გადამწყვეტი მისტერია, რომელიც მოგვაგონებს მოკვდინებული და მკვდრეთით აღმდგარი ღვთაების საიდუმლოებრივ ამბავს. ორსაწყისოვანი სპერმა (სისხლ-ხორცი და თიხა), რაშიც ფაქტიურად ღმერთის სხეულია ჩატანებული, იჯეგება, თითქოს ხელმეორედ კლავენ მას და შემდეგ განწვალავენ თოთხმეტ ნაწილად (შვიდი და შვიდი), რათა ოსირისის ან დიონისეს მსგავსად ახალ სიცოცხლეს ეზიაროს. ამრიგად, ერთი სიცოცხლე გარდაიცვლება მეორე სიცოცხლეში, სპერმა გაივლის დიდი დედის თანამდგომი შვიდი და შვიდი „საშოს" წიაღ და დათქმული ვადის გასვლისას, მეათე თვეს (!) გაჩნდება კაცთა მოდგმა.

როგორც დავინახეთ, შუამდინარული ანთროპოგონიის მიხედვით კაცობრიობის წარმოშობა და შემდეგ მისი არსებობა განპირობებულია მისი წინამორბედი არსების მსხვერპლით. მსხვერპლმა მისცა დასაბამი მას და მისმიერი განუწყვეტელი მსხვერპლშეწირვის ძალითვე დგას იგი ამ ქვეყნად. ეს ფუნდამენტური იდეა, რომ სიცოცხლე მსხვერპლის გარეშე არ გაჩენილა, მსოფლიოს ხალხთა ბევრ მითოსსა და ლეგენდაშია ასახ-

ული. ამგვარი შექმნა მოკვლის ან უფრო სწორად, *დაკვლის* საშუალებით გაცხადებულია ყოფიერების ყველა სიბრტყეზე, — იქნება ეს სამყაროს შესაქმე, ცხოველთა სამყაროს გაჩენა, მათ შორის ადამიანისა და მცენარეულობის აღმოცენება (13). ამავე დროს ძალით ან ნებით შეწირული სიცოცხლე ვლინდება უფრო მნიშვნელოვანი ფორმით და არსებობის უფრო მაღალ საფეხურზე. მხოლოდ ასეთ შემთხვევაშია გამართლებული მსხვერპლი.

„ენუმა ელიშიდან" ჩვენ ვიცით, როგორ დაედო საფუძვლად თიამათის სხეული სამყაროს: „მიმოიხილა მარდუქმა თიამათის გვამი. გაკვეთა ურჩხული, რათა შეექმნა ხელოვანური ნივთნი. ორად გაჭრა ვითარცა ნიჟარა, ერთი ნახევრით ზეცა გადახურა..." ასევე შესაქმის სხვა ეტაპზე ქინგუ შეეწირა კაცთა მოდგმის გაჩენას; სხვა მითების თანახმად კი, როგორც დავინახეთ, *ლამგა*-ღმერთები და *ვე-ილა*. სკანდინავურ მითოსში იმირი ანუ ბრიმირი შეეწირება კოსმოსს: „იმირის ხორცისაგან// მიწა წარმოიშვა// ძვლებისგან – კლდეები, თურსის თავის ქალა // ზეცად გარდაიქმნა// სისხლი ოკეანედ" (103,76). იგივე იმირი ანუ ბრიმირი, თუ ბლაინი გაიღებს სუბსტანციას კაცთა მოდგმისათვისაც (აქ გადმოცემული სურათი დიდად მოგვაგონებს შუმერულ მითოსს): „მაშინ ძლიერების// ტახტზე ღმერთები// დასხდნენ და გამართეს//ბჭობა უწმინდესთა// თუ ვინ ვით წარმოქმნას// მოდგმა ჯუჯაკაცთა//სისხლით ბრიმირისა// ძვლებით ბლაინისა" (103,48). ძველინდური კოსმოგონიის მიხედვით *პურუშა* („კაცი") ამსხვერპლეს ღმერთებმა სამყაროს შექმნას, იგი „სამსხვერპლო ზვარაკივით დააბეს" (X, 90, 15) და განწვალეს. „როცა პურუშა განწვალეს, რამდენ ნაწილად განწვალეს?" კითხულობს ჰიმნის ავტორი. პურუშას ასოთაგან წარმოიშვა ადამიანთა საზოგადოების ოთხი კასტა და მთელი კოსმოსი: „მისი ჭიპიდან წარმოიშვა ცისქვეშეთი სივრცე, მისი თავიდან წარმოიქმნა ცა, ფეხებისგან — ხმელეთი, ქვეყნის კუთხეები — ყურებისგან. ასე მოაწყვეს ღმერთებმა სამყარო"

(X, 90, 14). „რიგ-ვედას“ კოსმოგონიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონეა „მსხვერპლი“, იმდენად, რომ იგი „შექმნის“ სიმბოლური ბადალია. შუამდინარულ კოსმოგონიასთან დაკავშირებით, აქ საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ ვედების წარმოდგენით „მსხვერპლი სამყაროს ცენტრშია ნაგულისხმევი და დაკავშირებულია იგი „სამსხვერპლო სვეტთან“ (84, 58-63). *უზუ-მუაში* (იხ. ზემოგანხილული ანთროპოგონური მითოსი), რომელიც აგრეთვე, შუმერელთა წარმოდგენით, სამყაროს ცენტრშია მოთავსებული, სახელდობრ, *დურ-ან-ქიში* („ცისა და მიწის კავშირში“), იქმნება პირველი ადამიანი *ლამგა* — ღმერთების შეწირვის შემდეგ.

ძველჩინური კოსმოგონიის მიხედვით სამყაროსთვის მსხვერპლის გამღები *პან-გუ* წარმოდგენილია როგორც ცისა და მიწის გამმიჯნავი სვეტი, რომელიც მაღლდებოდა ცისა და მიწის ერთმანეთისაგან დაშორებასთან ერთად. დაბოლოს, როცა ცა-მყარის შორის მანძილი დადგინდა, *პან-გუს* სხეულმა *პურუშას* მსგავსად შექმნა მთელი მატერიალური სამყარო (92, 40-2).

ცენტრალური ღერძის — ცისა და მიწის კავშირის (*დურ-ან-ქი*) — იდეა, რომელიც შუამდინარული მითოსური ონტოლოგიის მნიშვნელოვანი სტრუქტურული ელემენტია და აისახება მითოსური რეალობის, როგორც კოსმოგონიურ, ისე ანთროპოგონიურ სიბრტყეებზე, განხილულია საგანგებო თავში. ახლა კი მივუბრუნდეთ იმ არსებას, რომელიც ღმერთებმა საკუთარი მიზნებისთვის გააჩინეს და ესოდენ დიდ იმედებს ამყარებდნენ მასზე.

შუამდინარულ მითოსში, წინააღმდეგ ბიბლიური ტრადიციისა, — სადაც ადამიანი (ადამი) იქმნება ვითარცა დამოუკიდებელი არსება, მიწისა და ყოველი დაბადებულის ბატონად — ადამიანი ღმერთისთვის იბადება და თითქოს საკუთარი ღირებულება არც გააჩნია. იგი გაჩენილ იქნა, რათა ღმერთებს შემსუბუქებოდათ რაღაც „ტვირთი“ — ასეა გამოხატული მითოსში ის აზრი, რომ ადამიანს წილად ერგო სპეციფიკური შრომის გან-

ევა, რასაც მაღალი არსება ვერ იტვირთავდა.

ადამიანს ამ ქვეყნად უნდა შეესრულებინა ისეთი საქმე, რომლის აღსრულება ღმერთებს თითქოს არ შეეძლოთ, ან უკადრისობდნენ, ან ეს არ შედიოდა მათს ფუნქციებში. მათ მიერ შექმნილ დედამიწაზე, რომელიც ერთგან „ანუნაქთა ყანად" იწოდება, ღმერთებს სჭირდებოდათ იარაღი, რისი საშუალებითაც შეეძლებოდათ დროთა უწინარეს დაწყებული შესაქმის ღვაწლის განგრძობა. როგორც ზემოთ დავინახეთ, ადამიანს ორი რამ საქმე ევალებოდა, და ეს ორი რამ, ფაქტიურად ერთ საკრალურ საქმედ იყო შერაცხილი: ღმერთების სამსახური, რაც მდგომარეობს, პირველ რიგში, ტაძრების აგებაში, რათა ღმერთი მყარად დამკვიდრდეს მის მიერ შექმნილ მიწაზე, დამკვიდრდეს მისი სახელი და გამოისახოს სახე, ე.ი. მოხდეს მათი არსებობის ობიექტივაცია. შემდეგ დადგინდეს მათთვის მსხვერპლშეწირვა ანუ ვულგარულად რომ ითქვას, უზრუნველყოფილი იყოს მათი „კვება" საკურთხეველების მეშვეობით. ხოლო ყოველივე ამისათვის საჭიროა და ეს შეადგენს ადამიანის შემდგომ მოვალეობას — „მორწყოს ქვეყნის ოთხივე კუთხე", რათა „ნაყოფიერჰყოს ანუნაქთა ყანები" და ნისაბამ, ყანების ქალბატონმა გადმოფურჩქნოს თავისი მკერდი.

ამრიგად, კაცის სამსახური, მისი მოღვაწეობა ფიზიკურ პლანში, სადაც ღმერთი უშუალოდ არ მოქმედებს, ყველა იმ სფეროს მოიცავს, რითაც კი დაკავებული იყო ისტორიული კაცობრიობა შუამდინარეთში. ამ აზრს ვგულისხმობთ, როცა ვამბობთ, რომ ადამიანს მემკვიდრეობად გადაეცემა სამყაროს მოწყობის ამოცანა. თუ ღმერთებმა შექმნეს მაკროკოსმოსი, ადამიანები მიკროკოსმოსს ქმნიან; და ეს იგივე შესაქმეა, ოღონდ ამიერიდან იქმნება კაცობრიული ცივილიზაცია ზეცაში დასახული ყაიდით და გეგმით (შუმ. *გიშ-ხურ*, აქად. *უცურთუ*). ამ იდეის კერძო გამოვლენას ვხედავთ მიწიერ ქალაქ ბაბილონში, რომლის თავად სახელი ბაბ-ილი „ღმერთის კარი", გვაუწყებს, რომ ეს ქალაქი, კაცთა საცხოვრისი, ღმერთთა სადგომის ხატად არის

შექმნილი. „ენუმა ელიშში“ ამგვარად გადმოიცემა მისი აგება: „მოიღეს ბარები ანუნაქებმა, ერთ წელიწადს ამზადებდნენ მის აგურს. ხოლო რა დადგა მეორე წელი, აზიდეს ესაგილას თხემი აპსუს გასწვრივ. და ააგეს აპსუს უზენაესი ზიქურათი; მარდუქის, ენლილისა და ენქის სამკვიდრებლად დაადგინეს სახლი იგი... აჰა ესერა, ბაბილონი, თქვენი სანატრელი სამყოფელი. დაე, განისმოდეს იქ ხმები სახიობისა!“ (36, VI 59-73).

ᲪᲘᲕᲘᲚᲘᲖᲐᲪᲘᲐ

ამგვარად, დედამინაზე ციური ორანის შექმნა დაეკისრა დაკლული ღმერთის სისხლ-ხორცისაგან შემტკიცებულ არსებას, საკითხავია, რა თვისებები და რა უნარი უნდა ჰქონოდა ამ არსებას, რომ ესოდენ საპასუხისმგებლო ვალი — მეორეული კოსმოსის შექმნა აღესრულებინა? ამ კითხვაზე პასუხს გვაძლევს მრავალი ტექსტი, სადაც ადამიანი წარმოდგენილია როგორც მრავლის შემძლე არსება მისი მოღვაწეობის ყოველ სფეროში. ამ ტექსტში ადამიანი გვეცნობა როგორც კაცებრივი არსების სრულყოფილი გამოვლენა და იგი ატარებს „დიდი კაცის“ (*ლუგალ*) ანუ მეფის ტიტულს და ხშირად ღვთაებრივი ატრიბუტებით ხასიათდება. მაგრამ შუმერულ-აქადური ლიტერატურული და სახვითი ხელოვნების ძეგლები გვიხასიათებს და თვალნათლივ გვაჩვენებს პირველგაჩენილ კაცსაც, რომელსაც ჯერ კიდევ არ მიუღწევია იმ მდგომარეობამდე, როდესაც მას შეეძლებოდა მისთვის მინდობილი საქმის აღსრულება. როგორი გაჩნდა პირველი კაცი შუამდინარული კონცეფციის მიხედვით?

ირიბი ცნობა ამის შესახებ მოცემულია ერთ შუმერულ მითოსში, სადაც სხვათა შორის ნათქვამია: „მსგავსად ადამიანებისა, პირველად რომ გაჩნდნენ, ანუნაქებმა არ იცოდნენ პურის ჭამა, არ იცოდნენ სამოსელით შემოსვა, ცხვრებივით პირით ძოვდ-

ნენ ბალახს, არხებიდან სვამდნენ წყალს". გარდა იმისა, რომ ეს ნაწყვეტი გვამცნობს ადამიანის თავდაპირველ ყოფას, აქ აღსანიშნავია ერთი მითოლოგიური ფაქტიც, რაიც ჩვენს თხრობას ოდნავ უკან დააბრუნებს იმ ეპოქისკენ, როცა კაცებრივი არსების როლი მისგან განსხვავებულ არსებას ჰქონდა დაკისრებული. ამ არსებებს ზემოგანხილულ მითოსში იგიგები ერქვათ. მათ ეჭირათ ჯერ არგაჩენილი ადამიანის ადგილი. ამ ნაწყვეტში კი ისინი ანუნაქების სახელით გვეცნობიან. ამრიგად, იგიგები ან ანუნაქები იმ არსებებად უნდა ჩავთვალოთ, რომელნიც ადამიანის გაჩენამდე პატრონობდნენ მიწას, ხოლო მათი გაჩენის შემდეგ ერთი საფეხურით ამაღლდნენ ქმნილებათა იერარქიის კიბეზე, რათა კაცთა მოდგმისათვის დაეთმოთ ადგილი. აქ კიდევ გამოთქმულია ის აზრი, რომ იგიგებად ანუ ანუნაქებად ხმობილი არსებანი არ იყვნენ მოწოდებულნი იმ საქმისათვის, რაც მხოლოდ ადამიანს უნდა შეესრულებინა მატერიალურ სფეროში; მათი მოღვაწეობა ღვთიურ სფეროში იყო საგულვებელი, როგორც „ენუმა ელიშის" ერთ ადგილას ამოვიკითხეთ, სადაც ბარმომარჯვებული ანუნაქები ზეციურ ბაბილონს აგებენ ცაში ქვეყნად ასაგებელის ნიმუშად.

პირველგაჩენილი არსება მოკლებული იყო კულტურის იმ მინიმუმს, რითაც კაცი განსხვავდება ცხოველთა სამყაროსგან. ის არსება „პირუტყვულ" ყოფაში ცხოვრობდა, და ამ მხრივ ნიშანდობლივია, რომ შუმერელნი მათთვის უცხო ტომებს სწორედ ზემოთ აღნიშნული თვისებებით ახასიათებდნენ. შუამდინარეთის ისტორიული მტრები, მთის ხალხი გუთიელები, როგორც ვიცით, წარმოდგენილნი არიან ისეთ ტომად, „რომელნიც წესრიგს არ მისდევენ", „რომელნიც ღმერთების მტრები არიან"; ასევე, მთიელი მართუს ტომი მიჩნეულია ისეთ ხალხად, „რომელმაც არ უწყის სახლი, რომელმაც არ უწყის ქალაქები, რომელმაც არ უწყის ხორბალი" და სხვ., ე.ი. მათ არ გააჩნიათ კულტურა, ამ ცნებაში ნაგულისხმევი ორმაგი მნიშვნელობით (cultus agri და cultus deorum). ამასთან დაკავშირებით

აღსანიშნავია, რომ მსგავსივე ნიშნებით ხასიათდებიან დაბალი რანგის დემონები, უსახელო და ბედდაუსაზღვრავი არსებანი, რომელნიც ქვესკნელიდან ამოჰყვებიან ინანას, რათა მის ნაცვლად უკანმოუქცეველ ქვეყნად დუმუზი წაიყვანონ: „საზრდელი არ უწყიან, სასმელი არ უწყიან, დაფრქვეულ ფქვილს არ ჭამენ, ჩამოღვრილ წყალს არ სვამენ“ და, ბოლოს, ისინი არ არიან ნაზიარებნი ოჯახურ ყოფას, არ გასჩენიათ სიყვარულის გრძნობა – ადამიანური ცხოვრების ძირითადი ნიშანი, რასაც ამგვარად გამოთქვამს ძველი ავტორი: „ცოლს გულში ტკბილად არ ჩაიკრავენ, სანატრელ შვილებს არ კოცნიან“, პირიქით, თავად უწესრიგონი, ყოველმხრივ ცდილობენ დამყარებული წესრიგის მოშლას, რითაც უკან ეწევიან კაცობრიობას: „შვილს მამის მუხლებიდან იტაცებენ, რძალი მამამთილის სახლიდან მიჰყავთ“, სწორედ ისევე იქცევიან, როგორც ქაოსის ძალთა განმასახიერებელი გუთიელები, რომელთა მიმართ ნათქვამია, რომ ისინი „შვილებს მშობლებისაგან იტაცებენ, მეუღლეს მეუღლისგან აშორებენ“.

ეს უკანასკნელი ნიშნები ამ არაკაცთა სისასტიკეს ახასიათებს, რაც თუმცა პირველგაჩენილ კაცს არ მიეწერება: იგი უბრალოდ მოკლებულია ნამდვილ კაცებრივ ბუნებას და უზრუნველად ჰგიეს თავის უცოდველობაში; უზრუნველია, რადგან ჯერ კიდევ ვერ გრძნობს ადამიანურ ტვირთს იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ მისი ტარების უნარი არ შესწევს. ეს უნარი ან პოტენციურად თვლემს მასში ან ზეგარდმო შთაგონებას მოელის.

ამ მხრივ საგულისხმოა ენქიდუს ისტორია, რომელიც, როგორც ჩანს, ვიდრე „გილგამეშის ეპოსში“ მოხვდებოდა და მის ქარგას დაექვემდებარებოდა, ამჟამად ჩვენთვის საინტერესო მითოსის შემადგენელი ნაწილი უნდა ყოფილიყო. თავად სამშობლო ადგილი ამ კაცისა, რომელიც, როგორც უკვე ითქვა, პირველკაცის ყაიდაზე იბადება, მიუთითებს მის ბუნებაზე, როგორიც მას ურუქში შემოსვლამდე, ე.ი. კულტურის

ზიარებამდე ჰქონდა. იგი ველზე იბადება: „არურუმ მოზილა თიხა, ველზე დააგდო; ველზე იშვა გმირი ენქიდუ, ველთა ნაშიერი...“ ველზე ნაშობი და ველების მკვიდრი ველურია, ჯერ კიდევ არ არის ის არსება, რომელსაც უნდა ეკისრა ღმერთების ტვირთი. იგი ჯერ კიდევ არ არის საბოლოოდ ფორმირებული როგორც კაცებრივი არსება, მისი საბოლოო შექმნა მომავლის საქმეა. ენქიდუ ჯერ კიდევ არ განსხვავდება გარე — მცენარეულ და ცხოველურ — სამყაროსაგან, თუმცა იგი ჯოგის ბელადია, მაგრამ არა როგორც გონიერი მწყემსი, არამედ ბუნებრივად, სტიქიურად. „მთელს სხეულს მისას ბალანი ფარავს, ქალივით მოზრდია თმები, კულულები ნისაბასავით ეზრდება“ — აქ ნისაბა ყანების პერსონიფიკაციაა და ისევე როგორც ბერძენთა დემეტრე ხოდაბუნების ზოგადი სახელია. „არ იცის ხალხი და არც მკვიდრი ქვეყანა, სუმუკანივით იმოსება“ — სუმუკანი ცხოველთა მეფეა და ჯოგების პერსონიფიკაცია, მისი გარეგნობით არის დაღდასმული პირველგაჩენილი კაცი, ამ შემთხვევაში, ენქიდუ, ამიტომაც „ქურციკებთან ერთად ძოვს ბალახს, გარეულ ჯოგთან ერთად სარწყულებელს აწყდება, პირუტყვებთან ერთად წყლით გულს იჯერებს“. ამგვარად, იგი, თუმცაღა ორ ფეხზე მდგარი და კაცური აღნაგობის ქმნილება, პირუტყვულ არსებობას ეწევა (არ ესმის ადამიანური ენა), ასეთი ცხოვრებაა მისი ბუნებრივი ყოფა. მასზე იგივე ითქმის, რაც ანუნაქებზე, ადამიანთა იერარქიულ წინაპრებზე, იყო ნათქვამი ზემოთ: „არ იცოდნენ პურის ჭამა, არ იცოდნენ სამოსელის შემოსვა, ცხვრებივით პირით ძოვდნენ ბალახს, არხებიდან სვამდნენ წყალს“.

ვერ ითქმის, რომ ამგვარი არსება ყოფილიყო homo faber. პირიქით, იგი უპირისპირდება ამგვარად დახასიათებულ ქმნილებას, რომლის წარმომადგენლად ეპოსში მონადირეა გამოყვანილი; ველური კაცი სჩადის იარაღის მკეთებელი ადამიანის პირუკუ საქმეს, როგორც ნათქვამია მონადირის პირით: „ამოავსო თხრილები, მე რომ ამოვთხარე; დაშალა ხაფანგები, მე რომ დავ-

აგე". ამგვარად, ველზე შობილი ენქიდუ, პრეისტორიული კაცი, ბუნებრივია, უპირისპირდება ურუქის ცივილიზაციას, სახელდობრ, მის ერთ ასპექტს, თუმცა პრიმიტიულს, რადგან მონადირეობა homo faber-ის მოღვაწეობის პირველი გამოვლენაა. იგი, ველიდან მომავალი, ნელ-ნელა უახლოვდება ურუქს, როგორც მისი მოსახლეობის ანტაგონისტი, თუმცა გზადაგზა ევოლუციას განიცდის. მისი გარდაქმნა სრულყოფილ კაცად გილგამეშის სიზმრებშია წინასწარ მოსწავებული, როცა იგი ზმანებულ ცულსა და ციდან ჩამოვარდნილ ვარსკვლავს „ათვინიერებს" — ენქიდუს სიზმარეულ ორანებს. მაგრამ ეს სიზმრები სხვა რამესაც გვანიშნებენ: გილგამეში თვით სიზმარშიც კი, რომლის წიაღი არქაულ ფენას ინახავს საზრდოდ, ამ წინარეისტორიულ ზმანებებში ცივილიზებულ კაცად გვევლინება. მის მიერ ამ საგნების „მოთვინიერება", რომელთაგან ერთი სანარმოო იარაღია, მეორე კი, შეიძლება, მეტალის საბადოდ წარმოვიდგინოთ, იმ ხანას აღადგენს კაცობრიობის განვითარებისას, როდესაც მოხდა მნიშვნელოვანი ფაქტი homo faber-ის დაბადებისა. ამრიგად, მას თავის სიზმარში პირველ homo faber-ად ესიზმრება საკუთარი თავი.

ამავე აზრით უნდა განვიხილოთ ეპოსის პროლოგი, სადაც მის საგმირო საქმეთა შორის განსაკუთრებული სიამაყით იხსენიება მისი სააღმშენებლო ღვაწლი — ქალაქისათვის ზღუდის შემოვლება, მკვიდროანი მხარის გამოყოფა ველისაგან, რაც იმ ხანის გამხსენებელია, როცა *კულტურა* გამოემიჯნა *ბუნებას* სამუდამოდ. ხოლო ყოველი შემოზღუდვა, შემოფარგვლა ანუ უდაბნოდან კულტურული წიაღის შენება, როგორც ვიცით, იგივე კოსმოგონიაა მცირე მასშტაბში — ქაოსიდან წესრიგის გამოხმობა. ამ აზრით მეფე, რომელიც ამ ღვაწლს ეწევა, სამყაროს ფაბრიკატორის მიწიერ წარმომადგენელს განასახიერებს. ეს არის ის ღვაწლი, რაც მუდამ სასახელოდ ითვლებოდა შუამდინარელ მბრძანებელთათვის, *გამიჯვნის* ღვაწლი, — ცისა და მიწის განწვალების ბადალი — როგორც მითოსშია

ნათქვამი ადამიანთა მიმართ: „მინდორი მინდვრისაგან გამოჯნონ".

ენქიდუ უკვე არსებულ, კაცთა მოდგმის მიერ შექმნილ და ქვეყნის წიაღში ფესვგადგმულ ცივილიზაციას ეზიარა. მაგრამ რამ ჩაფესვა კაცთა მოდგმაში ცივილიზაცია? ვინ და როდის ჩადო მის წიაღში პირველი თესლი, რისგანაც შემდგომ კულტურის ნაყოფები აღმოცენდა? შთაგონება თუ ბიძგი ხომ გარედან უნდა მოსულიყო, რადგან, თუმცა კაცი სიბრძნისა და კულტურის ღმერთის ენქის თაოსნობით შეიქმნა, სხეულად მას მაინც კოსმოსის მოწინააღმდეგე ღმერთის ხორცი უდგას. ამიტომ იმ წესრიგს, რომლის განხორციელება ამ ქვეყნად ღმერთებს ჰქონდათ განზრახული, ადამიანი თავისი საკუთარი ძალებით ვერ დაამყარებდა და არც მოისურვებდა, რადგან მის ბუნებაში ქაოსის წილი სჭარბობდა. ასეთია შუამდინარული ანთროპოლოგია. ადამიანი იწოდება „გონებადანისლულ" არსებად, რომელსაც არ ძალუძს „ღმერთების გზის" შეცნობა. კაცთა მოდგმას ესაჭიროება წინამძღოლი და მოძღვარი, რომელიც განუმარტავდა მას ღვთაებრივ მიზნებსა და საკუთარ მოვალეობას. ვიდრე ამგვარი წინამძღოლის შესახებ ვიტყოდე რასმე, რომელიც სხვადასხვა ეპოქებში მოძღვრავდა კაცთა მოდგმას და ხან აფქალად, ხან „მწყემსად", ხან „დიდ-კაცად" (ანუ მეფედ) იწოდებოდა, უნდა ვახსენოთ ის შუალედური არსებანი, ნახევარღვთაებანი, რომელნიც ავსებდნენ მთელს სფეროს ციდან დედამიწამდე, კაცთა სადგომამდე; ვინაიდან შორია ცა, განუზომელი უფსკრულია გამჩენსა და გაჩენილს შორის; ეს უფსკრული უნდა ამოვსებულიყო, უნდა შექმნილიყო იმგვარი სფერო, რომლის წიაღ შესაძლებელი გახდებოდა დაკისრებული ვალის პრაქტიკულად განხორციელება.

ეს არსებანი, რომელნიც წარმოადგენენ ფაქტიურად ადამიანთა გაღვთაებრივებულ უნარებს, სწორედ იმ მიზნით შეიქმნენ და დაეშვნენ დედამიწაზე, რომ ველური კაცი (*ლულლა-ამელუ*) გამხდარიყო cultor, ამ სიტყვის ზემოთნახსენები ორგვარი

მნიშვნელობით. ვინ არიან ეს არსებანი და რომელ ადამიანურ უნარებს განასახიერებენ ისინი? ერთ აქადურ ტექსტში, ტაძრის აღდგენის რიტუალს რომ შეიცავს, სახელდებით არიან მოხსენებულნი ღვთაებანი, რომელთა არსებობა აუცილებელია საქმის ჯეროვნად წარმართვისათვის. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ასაგები ან აღსადგენი ტაძრის გარშემო თავს იყრის ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული არსნი. ფუნქციების მიხედვით ისინი შეიძლება სამ რანგად დაიყოს, რაც შეესაბამება კაცებრივი მოღვაწეობის სამ სფეროს. მათ შორის პირველ რიგში მოიხსენიება *ქულა* (ღვთაების დეტერმინატივით) — აგურის ღვთაება, რომელშიც დაუნჯებულია ცოდნა აგურის დამზადებისა. საგულისხმოა, რომ ტაძრის სხეულის სუბსტანცია — აგური — იქმნება ენქის მიერ, რომელიც ამ ტექსტში თავისი მეორე სახელით — *ნუდიმ-მუდ* – არის მოხსენებული, რაც ამ ღმერთის, როგორც კულტურის შემოქმედის, ასპექტს გამოხატავს; იქმნება იგი აპსუს წიაღიდან მოღებული თიხისგან, ისევე როგორც პირველი კაცი. სხვა მითოსში (14), რომელიც ეძღვნება ენქის მიერ კულტურის დაფუძნებას და ქვეყნის მოწყობას ამ მიმართულებით, ღვთაება ქულა სწორედ „ქვეყნის აგურის კაცად" იწოდება და მის გვერდით ნახსენებია ღვთაება *მუშდამა*, „დიდი მშენებელი" (*შიდიმ-გალ*), რომელსაც ენქიმ საამშენებლო საქმეთა წარმართვა დააკისრა. ამრიგად, როგორც ეს უკანასკნელი ღვთაება, ისე ქულაც შუამავლის როლში გამოდის ენქისა და ადამიანებს შორის, რათა გაუადვილოს მათ ღვთაებრივი გეგმების აღსრულება ამ ქვეყნად.

გარდა იმისა, რომ ყოველ აგურს ჰყავს ერთი საერთო წინაპარი ღვთაებრივი *ქულას* სახით, რომლის ყაიდაზე იქმნება ყოველი აგური, შენობის სხეულში შემავალი აგურნიც ცოცხალ არსად არიან დასახულნი, ისევე როგორც თავად ტაძარი ან ქალაქი. ამიტომაც ნათქვამია „გოდებაში ურის დაქცევის გამო": „ჰოი, აგურნო ურისანო, გოდებითა მწარითა გოდებდეთ!" ისინი თავად ტაძრის სულია, ამიტომაც ამ სტრიქონს მოსდევს: „ჰოი,

ექიშნუგალ, გოდებითა მწარითა გოდებდე! ჰოი, ტაძარო ენუნქუნგ, გოდებითა მწარითა გოდებდე! ჰოი, ქიურ, დიადო ადგილო, გოდებითა მწარითა გოდებდე! ჰოი, ტაძარო ნიპურისავ, გოდებითა მწარითა გოდებდე! ჰოი, აგურნო ექურისანო, გოდებითა მწარითა გოდებდეთ,... ჰოი, აგურნო ურუქუნგისანო, გოდებითა მწარითა გოდებდეთ!.." და ა.შ. (97,72).

აგურის საკრალური მნიშვნელობა ცხადად ჩანს აგურის ნიმუშის დამზადების რიტუალში. „წილხვდომილი აგური" როგორც ემბრიონი, ისე ჩაისახება „წმინდა გოდორში" ანუ ყალიბში; იგი იპოხება წმინდა ზეთით, თაფლითა და სხვა სურნელოვანი ნივთიერებებით და მაგიური შელოცვების თანხლებით გამოდის დღის სინათლეზე. ამ პირველ აგურს „მტკიცე ანუ ჭეშმარიტი (*ზიდ*) აგური" ეწოდება. როგორც ნათქვამია გუდეას ცილინდრულ წარწერაში, ლაგაშის ცენტრალური ტაძრის, ენინნუს აგებას რომ ეძღვნება. აი, როგორ იბადება საბოლოოდ ეს „წმინდა აგური": — „საალიზე გოდრიდან აგური გამოიღო გუდეამ, ცის ბრწყინვალე გვირგვინივით ცად აღმართა..." (68, AXIX 13-14). აგური მონადურად ასახავს მთელს ქალაქს; ეს იდეა დადასტურებულია ძველ აღთქმაშიც: „შენ, ძეო ადამისავ, მოიღე აგური და დასდევ წინაშე შენსა, და ამოკვეთე მასზე ქალაქი იერუსალემი" (ეზეკ. 4:1).

ღვთაება ქულას მოსდევს კიდევ ხუთი პროფესიის ღვთაება: *ნინილდუ* — სადურგლო საქმის შთამაგონებელი არსება, *ნინსიმუგ* — მჭედლობის ღვთაება (დასახელებულია კიდევ სხვა ღვთაება მჭედლობისა — *ნინ-ა-გალ*), *გუშქინ-ბანდა* — ოქრომჭედლობის ღვთაება, *ნინ-ზადიმ* – მოქანდაკეობის ღვთაება, *ნინ-ქურ-რა* — ქვისმთლელთა ღვთაება. როგორც ვხედავთ, აქ წარმოდგენილი არიან ღვთაებანი, რომელნიც გამოხატავენ მშენებლობისათვის სამი საჭირო მასალის — ხის, ქვისა და მეტალის — დაუფლების უნარს. მათი მოღვაწეობის სფერო არ არის დიფერენცირებული ხელოსნობად და ხელოვნებად. ეს ხელობანი ღვთაებრივი წარმოშობისაა და ღვთაებრივი საქმისათვის

(კერძოდ, ტაძრის ასაგებად) არის მოხმობილი. ეს ღვთაებანი ფლობენ თავთავიანთი პროფესიების სიბრძნეს, როგორც ხელოვნებათა პატრონები და მათგან შთაგონებული ადამიანებიც ამ სიბრძნეს უნდა ყოფილიყვნენ ზიარებულნი. საბოლოო ჯამში მთელი ეს ცოდნა და სიბრძნე ენქის გონებიდან წარმომავლობს და ღვთაებათა წიაღ კაცებრივ უნარებად გარდაიქცევა. ამგვარი კონცეფცია, ხელოვნებათა ღვთიური წარმოშობისა, გატარებულია ძველ აღთქმაშიც, ოღონდ აქ ენქის ნაცვლად ელოჰიმია შთამაგონებელი. გამოსლვათა წიგნი ასახელებს მოსეს ხანაში მცხოვრებ ვინმე ბეცალიელს, რომლის გამო ნათქვამია: „და აღავსო იგი (უფალმა) სულითა ღვთისითა (*რუახ ელოჰიმ*), სიბრძნით, განსჯითა და ცოდნით, და ყოველი ხელოვანებით; რათა მოისაზრებდეს, ამუშავებდეს ოქროს, ვერცხლსა და ბრინჯაოს; თლიდეს ქვას ჩასადგმელად და ახარატებდეს ხეს, აკეთებდეს ყოველ საქმეს სახელოვნოს. და შთააგონა მას უნარი სხვათა განსწავლისა, მასა და აჰოლიაბს, ძეს ახისამახისას, დანის ტომიდან. აღავსო ისინი გულის სიბრძნით (*ხოქმათ ლებ*), რათა ექმნათ ყოველი საქმე ხელოვანისა და მხატვრისა, ჩუქურთმების გამომყვანისა... და იწყეს საქმედ ბეცალიელმა, აჰოლიაბმა და ყოველმა კაცმა გულით ბრძენმა, რომელსაც კი მიჰმადლა უფალმა სიბრძნე და განსჯა, რათა აღესრულებინა ყოველი საქმე ტაძრისათვის (*კოდეშ*), როგორც ნაბრძანები ჰქონდა უფალს“ (გამ. 35: 31-35; 36: 1).

თუ ზემოთჩამოთვლილი ღვთაებანი განაპირობებენ ადამიანთა საალმშენებლო უნარებს განსაკუთრებით ტაძრის აგების საქმეში, ხოლო ტაძარი საზორველის გარეშე ვერ იქნება ღმერთების ნამდვილი სახლი, შემდგომი ღვთაებანი უზრუნველყოფენ ტაძრისათვის მსხვერპლს, როგორც მცენარეულს, ისე ცხოველურს. ენქი სამოღვაწეო სფეროს მიუჩენს *აშნანს* — მარცვლეულ კულტურათა ქალღმერთს, *ლახარს* (ანუ სუმუკანს) — ჯოგების პატრონ ღვთაებას, *სირისს* — ღვინისა და სხვა სასმელთა ქალღმერთს, რომლის ერთგვარ ანალოგად შეიძლება

გავიხსენოთ ძველ ინდოელთა სომა და ირანელთა ჰაომა; *ნინგიშ-ზიდას* — მცენარეულობის ღვთაებას. სწორედ ეს ღვთაებანი უმარაგებენ ღმერთებს მათთვის სასურველ „საკვებს“, რაც ამავე დროს ადამიანთა საზრდელიც არის.

მაგრამ მსხვერპლშეწირვას თავისი წესი აქვს, ზორვა სათანადო რიტუალის გარეშე ვერ იქნება საკრალური, და ამიტომაც იმ წესრიგის წარსამართავად, რაიც თან ახლავს ყოველ ლხინს, საღვთო ნადიმს, იქმნება ენქისავე მიერ *არა ზუ* — ლოცვა-ვედრების ღვთაება, *ნინე ზენ* — დღესასწაულთა წარმმართველი ღვთაება, შემდეგ ორი ღვთაება, რომელთა სახელები მათ ფუნქციაზე მიუთითებს: *უმუნ-მუ-თა-ამ-ქუ* („რას შეჭამს უფალი ჩემი?“) და *უმუნ-მუ-თა-ამ-ნაგ* („რას შესვამს უფალი ჩემი?“) — ღვთაებრივი მზარეული და მწდე; შემდეგ ღვთაება *ქუ-სიგ* — „დიდი ღმერთების უზენაესი ქურუმი რიტუალთა წარსამართავად“.

ნიშანდობლივია, რომ ეს ენქისეული შესაქმე სრულდება ჯერ მეფის, მერე კაცთა მოდგმის (*ამელუთუ*) გაჩენით.

როგორც ვხედავთ, შუამდინარული ანთროპოლოგიის მიხედვით შემოქმედებითი უნარი ადამიანს გაჩენისთანავე არ დაჰყვება თან: იგი იქმნება ღვთაებრივი არსის სახით, რომელიც უნდა აითვისოს მან და გადასცეს თაობიდან თაობას. არათუ უნარნი, არამედ ამ უნართა მატერიალურად გამოსავლინებელი იარაღიც იქმნება აგრეთვე იმავე გზით. დემიურგი ქმნის საწარმოო იარაღს, რომელიც ადამიანმა უნდა გამოიყენოს ღმერთების სამსახურის აღსასრულებლად. ერთი შუმერული მითოსი, რომელიც ცისა და მიწის განწვალებით იწყება, მოგვითხრობს წერაქვის გაჩენის ამბავს ენლილის მიერ. „ენლილმა გააჩინა წერაქვი, სადღეოზე გამოყვანა; დასაბამი მისცა შრომას, ბედი დაუსაზღვრა. ოქროსია წერაქვი, „თავი“ მისი — ლილაქვა... პირი მისი — ცალარქა ხარი, ფართო გალავანზე შემდგარი... შავთავიანებს ჩააბარა წერაქვი“ (35,52).

წერაქვთან ერთად იქმნება გოდორი, და ეს ორი იარაღი, ვი-

თარცა არქეტიპი ყოველგვარი იარაღისა, დასაბამს აძლევს ადამიანის ფიზიკურ შრომას, რაც კი მიწასთან არის დაკავშირებული. „ღვარძლიან ბალახს წერაქვი ამოძირკვავს“ და, რაც უფრო მნიშვნელოვანია, „წერაქვი და გოდორი ქალაქებს აშენებს; მტკიცე სახლს აშენებს წერაქვი, მტკიცე სახლს ამყარებს წერაქვი“; ამრიგად, იგი ცივილიზაციის დაფუძნების უშუალო იარაღია. მაგრამ ორმაგია მისი როლი: იგი არა მხოლოდ აშენებს სახლს, არამედ ანგრევს კიდეც, თუ საჭირო გახდა: „სახლს, მეფის წინააღმდეგ აჯანყებულს, სახლს მეფისადმი ურჩს — წერაქვი უმორჩილებს მეფეს“ (35,53).

წერაქვი, როგორც ყოვლადსახმარი იარაღი, ერთი კერძო გამოვლენაა დემიურგის აქტივობისა ადამიანურ ყოფაში. იგი აშენებს ქალაქებს ფიზიკურ პლანში ანუ ქმნის ცივილიზაციის გარეგნულ, მატერიალურ პირობებს. მაგრამ არსებობს შეუქმნელი მადლნი, რომელნიც საფუძვლად უდევს კაცებრივ ცივილიზაციას და განსაზღვრავს მის სულიერ სახეს. ყოველ მოვლენას, რაც კი ხდება ადამიანთა საზოგადოებაში და თვით კერძო ინდივიდის შინაგან სამყაროში, კაცებრივი მოღვაწეობის ყველა გამოვლინებას შუმერელთა წარმოდგენით ჰქონდა თავისი იდეალური არქეტიპი, რომელიც ზოგადად მე-ს სახელით იწოდება შუმერულ მითოსსა და ჰიმნებში. *მე*, როგორც ყოველი არსებულის პირველსახე, მექანიზმივით არის ჩადებული ყოფიერებაში და თავისი მრავალმხრივი გამოვლინებით გონივრულ მიმართულებას აძლევს სოციალურ, რელიგიურ და ადამიანთა სულიერ ცხოვრებას. თუმცა ეს ტერმინი ეტიმოლოგიურად შეიძლება „არსებობას“ დაუკავშირდეს და განიმარტოს როგორც ყოველი არსებულის იდეალური საფუძველი, ან თავად იდეა ყოველი მოვლენისა და აბსტრაქტული ნივთისა, მაინც ხშირად ძნელდება თანამედროვე ენებზე მისი ზუსტი შესატყვისის გამოძებნა. არ არსებობს ერთი რომელიმე განსაზღვრული ტერმინი მისი მრავალმხრივი მნიშვნელობების გამოსახატავად. ყოველ კერძო შემთხვევაში ყურადღება გამახვილებულია ერთ რომელ-

სამე ნიუანსზე: ერთნი თარგმნიან ამ სიტყვას როგორც „სამყაროსა და კულტურის წესრიგს", მეორეთათვის იგი „ბრძანებაა" ან „ღვთაებრივი გადაწყვეტილება", ან „ხვედრი", ზოგჯერ იგი „საიდუმლოა" ან „რიტუალი" ან „ღვთაებრივი ძალნი", ან „ცხოვრების წესი", „ნორმა" (49). მითოსი არაფერს გვეუბნება მათ წარმოშობაზე, — გააჩინა თუ არა ისინი ოდესმე დემიურგმა სხვა საგნებისა და მოვლენების დარად — თუ თან დაჰყვნენ კოსმოსს მისი გაჩენისას, როგორც მოწესრიგებული სამყაროს იმანენტური არსნი, რადგან „მე" არა მხოლოდ ადამიანური საზოგადოებისა და კულტურის საფუძველია, არამედ ღვთაებრივი სამყაროს საფუძველშიც ძევს, როგორც მარადიული დვრიტა. მაგრამ ისინი არ არიან უცვლელნი, ერთხელ და სამუდამოდ მოცემულნი, არამედ ბედის ტრიალთან ერთად გადასხვაფერდებიან, უცხოდ შეიცვლებიან, გამოიფიტებიან, თუმცა არასოდეს ქრებიან. არსებობს იმგვარი *მე*-ნი, რომელნიც დახასიათებულია ეპითეტებით: „დიდი" (*გალ*), „უზენაესი" (*მაბ*) „ფასდაუდებელი" (*ქალ-ან-ქალ-ლა*); *მე* შეიძლება „გამობრწყინდეს" (*პა-ე-აქ*), „განივრცოს" (*დირიგ*), „სრულყოფილი შეიქმნას" ანუ „განსრულდეს" (*შუ-დუ*), „აღივსოს" (*სი*), „წარიმართოს" (*სი-სა*), „განაწილდეს" (*ხალ-ხა*), „წართმეულ იქნას" (*ქარ*), „დაბრუნებულ იქნას" (*ქი-გი*), „შეიცვალოს" (*ქურ*), „გასაჩუქრდეს" (*საგ-რიგ*), „განინმინდოს" (*სიქილ*), „შეიკრიბოს" (*ურ-ურ*), „შეცნობილ იქნას" (*ზუ*), „შენახულ იქნას" (*საგ-ქეშდა*), „შეიკრას" (*ქეშდა*) სადმე წასაღებად, როგორც მოგვითხრობს ერთი შუმერული მითოსი (35, 64-8).

სწორედ ამ მითოსშია ჩამოთვლილი სახელდებით *მე*-თა სიმრავლე, ასამდე *მე*, რომელნიც ინანამ ერიდუდან წამოიღო თავის საკულტო ქალაქ ურუქში, რათა იქ ცივილიზაცია დაეფუძნებინა.

შუმერული პოეზიისათვის ნიშანდობლივია, რომ ესოდენ მნიშვნელოვანი ფაქტი, როგორიცაა ცივილიზაციის გადმონერგვა ცენტრიდან პერიფერიაში, ფრივოლურ ამბად არის

მოთხრობილი. ურუქის მფარველი ინანა მიემართება ერიდუსაკენ, სადაც მას ეგულება მისი ქალაქისთვის სასურველი „იდეები". ერიდუ უძველესი ქალაქია, შუმერული ცივილიზაციის ცენტრი, თუმცა სხვა წყაროს თანახმად ეს ქალაქი არ არის ღვთაებრივ *მე*-თა სამშობლო. ერთ შუმერულ თხზულებაში, სადაც ენქი დემიურგის როლში გამოდის, მისადმი მიწერილია შემდეგი სიტყვები: „ჩემმა მამამ, მეფემ ცისა და მიწისამ, ცად და მიწად გამომაბრწყინა; ჩემმა დიდმა ძმამ, მეფემ სამყაროსამ *მე*-ნი შეკრიბა, *მე*-ნი ხელთ ჩამაბარა; ენლილის ექურიდან აბზუში, ჩემი ერიდუსკენ ხელოვნებანი წამოვიღე" (14, 61-6). როგორც ვხედავთ, ამ ტექსტის მიხედვით ნიპურია შუმერის პირველი ცივილიზებული ქალაქი, საიდანაც დაიძრა ცივილიზაცია და ერიდუში დამკვიდრდა. ახლა ინანას სურს გააბედნიეროს თავისი ქალაქი, ურუქი.

ამგვარად არის მოთხრობილი ეს ამბავი მითოსში: ერიდუს რა მიადგა ინანა, მისი მშვენებით მოხიბლულმა ენქიმ თავისი მაცნე ისიმუდი მიაგება:

„მოდი, მაცნევ ჩემო ისიმუდ, ყური მიგდე,
სიტყვას გეტყვი, სიტყვა ჩემი შეიგონე.
ქალწული იგი მარტოდმარტო აბზუსაკენ მოაბიჯებს,
ინანა მარტოდმარტო აბზუსაკენ მოაბიჯებს;
შემოუძეხ ერიდუს აბზუში მაგ ქალწულს,
შემოუძეხ ერიდუს აბზუში ინანას;
ერბოპოხილი ქადით გაუმასპინძლდი,
ანკარა წყალი გულის საგრილობლად დაუღვარე,
ფინიკის ღვინო „ლომსახიან სასახლეში" დაალევინე;
წმინდა ტაბლასთან, ზეცის ტაბლასთან,
ინანა ტკბილი სიტყვებით მიიწვიე" (35,65).

ისიმუდმა აღასრულა თავისი პატრონის ბრძანება და, აჰა, ენქი და ინანა, სტუმარმასპინძლობის წესისამებრ (როგორც მიღე-

ბულია ღმერთთა და კაცთა შორის სასურველი შეხვედრისას, გაიხსენეთ ჰერმესისა და კირკეს შეხვედრა), ნადიმად დასხდნენ. დათვრა სიბრძნისა და მაგიის ღმერთი და, როგორც ზღაპრებში ხდება, შეუძლებელ რასმე ჰპირდება მომხიბვლელ თანამეინახეს, მთელს თავის სიმდიდრეს, არა ნახევარ სახელმწიფოს, არამედ ყველაფერს, რაც გააჩნდა და რითაც ამაყობდა — ყველა *მე*-ს, რაზეც ამბობს ერთ ჰიმნში: „ანმა ცისა და მიწის „*მე*"-ნი შესანახად მომცა". ახლა ასე ეუბნება ინანას:

„ვფიცავ სახელს ჩემი ძალისას, სახელს ჩემი ძალისას!
უბინო ინანას, ჩემს შვილს ვაჩუქებ...
უფლობას, ღეთიურობას, მტკიცე და უზენაეს
გვირგვინს, სამეფო ტახტს".
უბინო ინანამ მიიღო ძღვენი.
„ვფიცავ სახელს ჩემი ძალისას, სახელს ჩემი ძალისას!
უბინო ინანას, ჩემს შვილს ვაჩუქებ...
უზენაეს კვერთხს, არგანს, უზენაეს საყდარს მწყემსობას, მეფობას".
უბინო ინანას, ჩემს შვილს ვაჩუქებ...

და ასე შემდეგ — ხელგაშლილი ენქი აცარიელებს თავის საგანძურს, რომელიც მოიცავს მთელს იდეათა სამყაროს, მთელს ცივილიზაციას, და ყველაფერი ამიერიდან ინანას ხელში გადადის, რათა ურუქ-ქალაქში დამკვიდრდეს, როგორც ნათქვამია ისინის დინასტიის მეფის, ურნინურთასადმი მიძღვნილ ტექსტში:

რათა შავთავიანნი მათ საცხოვრებელში დაემკვიდრებინა,
ქვეყანანი ერთსულოვნებაში მოეყვანა,
ურჩი ქვეყნების ხალხი ერთპირ დაედგინა,
მის ფერხთა ქვეშე მოეთრგუნა, —
ინანამ, ზუენას დიდმა ასულმა, მისმა საყვარელმა სასძლომ,

თავაღმართულმა დიდებული *მე*-ნი მოკრიბა და ხელთ ჩააბარა.
(17,110).

ამ ძღვენში ჩამოთვლილია ასზე მეტი *მე*. წარმოდგენა რომ ვიქონიოთ, თუ რა საგნები ან მოვლენები მიაჩნიათ შუმერელებს ცივილიზებული ცხოვრებისთვის აუცილებლად და რა სჭირდებოდა მათი აზრით ადამიანს, რათა ველური ყოფიდან თავი დაეღწია, დავასახელებთ ზოგ მათგანს. მთელი ეს სიმრავლე შეიძლება პირობითად შვიდ სფეროდ დაიყოს, სადაც მოცემული იქნება როგორც საზოგადოების სტრუქტურა, ისე ადამიანთა ბუნება და მათი სულიერი თუ ფიზიკური მხარეები.

პირველ რიგში უნდა გამოვყოთ — ენქი სწორედ ამ საგნებით იწყებს ინანას დასაჩუქრებას — *1. ხალხისა და ქვეყნის წარმმართველი პრინციპები:*

უფლობა — ნამ-ენ, ენ — უფალი, უძველესი სამეფო ტიტულია; ამიტომაც პირველ რიგშია მოხსენიებული. წარმოშობით იგი ურუქთან არის დაკავშირებული; ამ ტიტულს ატარებდა ურუქის ლეგენდარული მეფე და შუმერულ-აქადური ეპოსის გმირი გილგამეში. ენ შუმერულად ნიშნავს აგრეთვე „ქურუმს", ამიტომ პირველად დასახელებულ საჩუქარში შესაძლოა „ქურუმობის პრინციპი" იგულისხმებოდეს. თუმცა, რაკი ეს საგანი ურუქში გადადის, მაინც პირველი მნიშვნელობა უნდა ვივარაუდოთ.

მტკიცე და უზენაესი გვირგვინი — აგა-ზი-მახ, მეფის მნიშვნელოვანი ინსიგნიაა ეს საგანი, როგორც ნათქვამია ურუქის ლეგენდარული მეფის გამო შუმერულ ტექსტში („ენმერქარი და არათთას ბატონი"): „მეფე ჩემი თვისი შობითგანვე გვირგვინს ატარებს", ან როგორც ურის III დინასტიის მეფე შულგი ამბობს: „თვით ანმა მტკიცე გვირგვინი თავს დამადგა".

სამეფო ტახტი — გუ-ზა-ნამ-ლუგალ-ლა: „იშმე-და-განს, შუმერის მეფეს, მისი ტახტის საფუძველი განვუმტკიცე"; შულგიმ „სხივოსან დარბაზში მტკიცესაფუძვლიან ტახტზე თავი ზე აღვმართე".

უზენაესი კვერთხი — გიდრი-მახ: „აკურთხეს ღმერთებმა: მეფეა მარდუქ — მიართვეს კვერთხი, ტახტი და მოსასხამი“ („ენუმა ელიშ“).

უზენაესი საყდარი (ანუ *დარბაზი*) – *ბარა-მახ*; იმდენად მნიშვნელოვანია ეს სარეგალიო მე, რომ იგი ხშირად მის მკვიდრთან, მეფესთან, არის გაიგივებული: „ნიპურ-ქალაქი, სადაც დიდი ხელმწიფენი (*ბარა-ბარა-გალ-ე-ნე*) მრავლდებიან“, — რადგან ნიპური მეფეთა ხელდასხმის ზოგადშუმერული ქალაქი იყო. „თესლი ხელმწიფისა (*ნუმუნ-ბარაგა*) ვარი მე“.

მწყემსობა — ნამ-სიპა(დ), ბელადთა და მეფეთა უძველესი ტიტული თანაბრად მიეწერება ღმერთებსაც. არქაული ხანის საბეჭდავებზე გამოსახულია სცენა, სადაც კაცი კვებავს ტაძრის ფარას; ეს არის „მწყემსად“ წოდებული მეფე, რომლის მოქმედება ასურათხატებს ურის III დინასტიის დამაფუძნებელი მეფის, ურნამმუს, სიტყვებს: „მე ვარ ჭეშმარიტი მწყემსი (*სიპა ზი*), თავის ცხვარს რომ ასუქებს“, ან: ურნინურთა (ხალხს) ცხვარივით პირში აწვდის საჭმელს, სასმელად წყალს უდგამს“; მასზევეა ნათქვამი: „(ენლილმა) ურიცხვი ხალხის მწყემსობა სამარადისოდ მოგანიჭა“.

მეფობა — ნამ-ლუგალ, სიტყვასიტყვით ნიშნავს „*დიდკაცობა*“, საკუთრივ ტიტულია მბრძანებლისა: ენმერქარ, „ვინც მეფობა განაბრწყინა“, ლიფით-იშთარ „ღერო მეფობისა“.

2. *რელიგიური კულტის მე-თაგან დასახელებულია ქურუმთა რანგები, საკულტო სენაკები*, მათი აგების წესითა და მათში წარსამართავი რიტუალებითურთ; *ციური ჰიეროდულე* — საკრალური ქორწინების (*ჰიეროს გამოს*) იდეა, რომლის კულტის შთამაგონებელი თავად ინანა იყო და განსაკუთრებით ჰყვაოდა ურუქში; *განწმენდა* — განსაწმენდელ რიტუალთა ერთობლიობა; *ლაბარუმი* ანუ შტანდარტი (*შუ-ნირ*) ღვთაებათა სიმბოლური გამოსახულებებით; აქვე უნდა დასახელდეს *ანთებული ალი*, განსაწმენდელი რიტუალის აუცილებელი თანმხლები: „გიბილ, არმურო, ქვეყნად ავარდნილო,... გიბილ ალი შენი

წმინდა, ელვარე ბნელეთის სახლში ნათელს ამკვიდრებს... განასპეტაკე ასონი კაცისა, საკუთარი ღვთაების ძისა. ცასავით განაბრწყინე, მიწასავით განწმინდე, ცის წიაღივით განაბრწყინე, ბოროტი ენა არ მიეკაროს!“ (97, 84).

3. *ადამიანური ურთიერთობანი*: უფროსობა (*ნამ-აბ-ბა*), მტრობა, წრფელი ენა და ცილისმწამებლური ენა, სამართალი, განაჩენი; აქვე უნდა ჩაითვალოს სქესობრივი კავშირი.

4. *ადამიანის ფსიქიკურ-მორალური თვისებები:* სიხარული, დაღლილობა, გოდება -– როგორც ადამიანის ერთგვარი უნარი, რომლის გამოვლენას ვხედავთ შუმერულ ენაზე შემორჩენილ ლამენტაციებში ქალაქის ან ტაძრების დანგრევის გამო; გულწრფელობა, სიკეთე, ტანჯული გული, გამარჯვების ყიჟინა, შიში, გმირობა — ნამ-ურსაგ, როგორც შულგი ამბობს „შობითგანვე გმირ ვარ მე“.

5. *ადამიანის გონებრივი უნარი* და მისი ნაყოფი: სიბრძნე, გაგება, რჩევა (თათბირი, დარიგება) ჭეშმარიტება, აქვეა სიცრუე.

6. *პროფესიები*, რომელთაგან ზოგიერთი, როგორც ზემოთ დავინახეთ, ღვთაების სახითაც არიან წარმოდგენილნი: დურგლობა, მჭედლობა, კალატოზობა, მეტალურგობა, მეგოდრეობა, დაბაღობა, მწერლობა (*ნამ-დუბ-სარ*), მუსიკა (*ნამ-ნარ*), მუსიკალური ინსტრუმენტები, მკურნალობა (*ნამ-ა-ზუ*).

7. *სხვადასხვა მოვლენები*: ბარაქა (*ხე-გალ*), წარღვნა, ამხედრებული ქვეყანა, ქალაქთა დაქცევა და ამასთანავეა მიწერილი ზემონახსენები უნარი გოდებისა, ქვესკნელად ჩასვლა და ამოსვლა — მნიშვნელოვანი „იდეა“ ინანასათვის ენქის საჩუქართა შორის, რადგან სწორედ იგი შეადგენს შინაარსს მითოსისას, სადაც ინანა-იშთარი გადის ამ გზას.

კულტურის ეს ფასეულობანი, ასე მოგვითხრობს მითოსი, მატერიალური საგნებივით იტვირთება ხომალდზე, „ზეციურ ნავზე“, რომლის გამოსახულებას მრავლად შევხვდებით შუმერულ საბეჭდავებზე (სურ. 22). მათ გარკვეული ადგილი ეჭირათ



სურ. 22

სივრცეში და რა დაინახა გამოფხიზლებულმა ენქიმ, რომ მათი ჩვეული ადგილი ცარიელია, პასუხის საგებად მოიხმო მაცნე თვისი ისიმუდი, რომელიც ყველაფერს მოახსენებს პატრონს. ახლა მონანული ენქი ცდილობს უკან დააბრუნოს ერიდუში სასურველი საგნები, ურომლისოდაც ქალაქი და მისი ცივილიზაცია უნდა წყვეტდეს არსებობას.

მეუფე მოუხმობს მაცნეს თვისას ისიმუდს,
ენქი სიტყვას ეტყვის: „ცის კეთილ სახელს";
მაცნეო ჩემო ისიმუდ, ჩემო „ცის კეთილო სახელო".
აქ ვარ, მეუფეო ჩემო ენქი, დიდება შენდა.
სად არის ახლა „ზეციური ნავი", სად მიადგა?
იდალის ყურეს მიადგა „ზეციური ნავი".
წადი, ზღვის ურჩხულებს მოატაცებინე" (35,67).

ისიმუდი ურჩხულებითურთ მიეწევა „ზეციურ ნავს" პირველ ნავსაყუდელთან და გაიმართება საუბარი:

„დედოფალო ჩემო, მამაშენმა შენთან გამომგზავნა,
ინანა, მამაშენმა შენთან გამომგზავნა,
მამაშენმა, — მტკიცეა ნაუბარი მისი,
ენქიმ, — მტკიცეა ნათქვამი მისი,
დიდნი სიტყვანი მისნი არ უნდა გაცუდდეს,
ასე მიუგებს უბიწო ინანა:
რა გითხრა მამაცემმა, რას გეუბნებოდა?
დიდნი სიტყვანი მისნი, რომ არ უნდა გაცუდდეს,

რა სიტყვანია ეგ სიტყვანი?
მეუფემ ჩემმა ასე მითხრა,
ენქი ასე მეუბნებოდა:
ინანა ურუქისკენ გაუშვი,
ხოლო „ზეციური ნავი" ერიდუს დაუბრუნე.
ამგვარად ეტყვის უბიწო ინანა მაცნეს ისიმუდს:
რად გადათქვა სიტყვა მამაჩემმა?
მტკიცე სიტყვა რატომ გატეხა?
რად წარწყმიდა დიდნი სიტყვანი თვისნი?
სიცრუე უთქვამს მამაჩემს, სიცრუე უთქვამს,
ცრუდ დაუფიცავს თვისი ძალის სახელი, აბზუს სახელი.

სწორედ ამ დროს მისწვდება ზღვის ურჩხული ზეციურს ნავს და

ასე ეტყვის ინანა მაცნეს თვისას ნინშუბურს:
მო, ეანნას მაცნევ ჩემო ერთგულო,
მაცნევ, მიმომტანო სასურველ ამბავთა,
მიმომტანო წრფელ სიტყვათა,
ხელი რომლისა არ შედრკება, ფერხნი რომლისა არ შედრკება,
იხსენ „ზეციური ნავი", ინანასადმი მიძღვნილი მე-ნი (35, 67-8).

ნინშუბური აღასრულებს თხოვნას თუ ბრძანებას, იხსნის ნავს, რომელიც კვლავ გასწევს წინ ურუქისკენ. ენქი კვლავ დაადევნებს ისიმუდს ურჩხულების თანხლებით. შვიდგზის მეორდება ერთი და იგივე ამბავი: ერიდუდან ურუქს მისავალ გზაზე, შვიდ ნავსადგურში მიეწევიან ურჩხულები ინანას ნავს, მაგრამ შვიდჯერვე ნინშუბური იხსნის მოტაცებულ ძღვენს. და ბოლოს, ურუქის მკვიდრთა თვალწინ საზეიმო ვითარებაში გადმოიტვირთება ძვირფასი ტვირთი, რაც, უნდა ვიფიქროთ, დასაბამს მისცემს ურუქის ცივილიზაციას (თუმცა იქ ქალაქიც არსებობდა, მოსახლეობაც და გარკვეული წესრიგიც, მაგრამ ან-

გარიში უნდა გავუწიოთ მითოსისათვის ჩვეულ ანაქრონიზმს).

თუმცა ზემოთ მოთხრობილი მითოსი ვულგარულად წარმოგვიდგენს ცივილიზაციის გადანაცვლებას ერთი ადგილიდან მეორეში. (შუმერული ისტორიოგრაფია არ ცნობს ძველ ცივილიზაციათა პარალელურ არსებობას, მისი მიხედვით ყოველთვის არსებობდა ერთი ცენტრი, რომლის გაუქმების, „დაცარიელების" შემდეგ მეზობელ ქალაქში გადაინაცვლებდა კულტურის ახალი დინასტიის ძალით) მაგრამ იგი ასახავს ზოგადშუმერულ თვალსაზრისს კულტურის პირველყოფილი ცენტრიდან „გამოსხივების" შესახებ. სწორედ ერიდუა ის წიაღი, საიდანაც ზოგიერთი ტექსტის მიხედვით ნაწილდება მთელს შუმერში კულტურული ფასეულობანი და ენქი — ის კულტუროსანი ღმერთია, რომელიც ასრულებს ამ აქტს. ქალაქები ამაყობენ იმით, რომ სწორედ ერიდუს აბზუდან მოაქვთ თავიანთი „მე"-ნი, თვით ნიპურიც, რომელიც ზოგი ტექსტის მიხედვით კულტურულ ფასეულობათა პირველსამშობლოა: „*მე* მისი (ექურისა: ენლილის ტაძარი ნიპურში) აბზუს *მეა*, კაცთაგან უხილავი". მსგავს გამოთქმებში უნდა ვიგულისხმოთ შეკუმშული მითოსის ცივილიზაციის ერთი ცენტრიდან, სახელდობრ, ერიდუდან წარმოშობისა და გავრცელების შესახებ. თუ ისტორიულ ეპოქაში ნიპური იყო რელიგიურ-სოციალური ცენტრი შუმერისა, სადაც ხელდასხმას იღებდნენ შუმერის ქალაქ-სახელმწიფოთა ბელადები თუ გაერთიანებული შუმერის მეფენი, ერიდუ ძველთაგანვე კულტურულ-საკრალურ ცენტრად იყო შერაცხილი, სადაც ჩაისახა პირველი წარღვნამდელი ცივილიზაცია და, შესაძლოა, მითოსის მიხედვით იქ გაჩნდა პირველი კაცი. შუმერელთა ისტორიული ცნობიერება ერიდუს იქით აღარ მიდის და შუმერელ მეფეთა სიაში, სადაც დინასტიების თანამიმდევრობაა მოცემული, ერიდუ პირველ რიგშია დასახელებული ხუთ წარღვნამდელ ქალაქს შორის (ერიდუ, ბად-თიბირა, ლარაკ, სიპარ, შურუპაქ).

ამრიგად, მითოსის მიხედვით ინანა ურუქის მიმართ პრომ-

ეთეს როლს ასრულებს. თუმცა მითოსი პოპულარული ხასიათისაა და იგი უფრო ღრმა და ეზოტერული მითოსის გაზღაპრებას წარმოადგენს, მასში მაინც სჭვივის ის აზრი, რომ კულტურულ ფასეულობათა მოპოვება დიდ სიძნელეებთან არის დაკავშირებული. აქ იმდენად წარმოუდგენლად არის მიჩნეული ერიდუდან ამ განძის დაძვრა და გასაჩუქრება, რომ მისი „ავტორი" იძულებულია ფიცის გამტეხად დასახოს ენქი, ენქი, რომლის სიტყვა, ისევე როგორც სხვა ღმერთებისა, „შეუცვლელ", „უკანმოუქცეველ" არსად არის დასახული რელიგიურ ტექსტებში. ამავე დროს კაცთა მოდგმის შემოქმედსა და მასზე მზრუნველს, როგორადაც ვიცნობთ მას თუნდაც გილგამეშის ეპოსში, წართმეული აქვს ჰუმანური თვისებები, თუმცა ამ თხზულებაში ბევრი აქვს მას „ადამიანური, უაღრესად ადამიანური". მაგრამ ამჟამად ჩვენს მიზანს არ უნდა შეადგენდეს ამ პიროვნების, როგორც ტიპის, ფსიქოლოგიურ-ქარაქტეროლოგიური ანალიზი. აქ მთავარი ის არის, რომ ამ ღმერთმა იცის და შეგნებული აქვს, რომ უნდა გასცეს განძი სხვა ქალაქისთვის, მაგრამ გაცემის შემდეგ შეიპყრობს საკუთარი წიაღის (*შუმ-აბზუს*) ენტროპიის შიში, თუმცა ისიც კარგად უნდა იცოდეს, რომ აბზუ ამოურწყავი შესაძლებლობების წიაღია, სადაც იმანენტურად იშვის ყოველი *მე*. ასეა თუ ისე, ინანას უხდება იმ ღმერთის მიერ დადევნებული ურჩხულების მოგერიება, რომელიც ერთადერთი იყო, სხვა მითოსის მიხედვით (97,36), ქვესკნელის ტყვეობაში მყოფს რომ გამოესარჩლა. იქაც ნინშუბური იყო მისი მაცნე და მშველელი.

რაც მოსახდენი იყო, მოხდა: ურუქში ცივილიზაცია დაფუძნდა მაინც ენქის წყალობით. არსად გახსენებული არ არის ენქის გაბედითება, მისი სამარცხვინო დაცემა და არც ინანაა სადმე მიჩნეული უკანონო მიმხვეჭელად. ყველგან იგი აბზუდან წამოღებულ *მე*-თა კანონიერი მფლობელია, როგორც უმღერის ერთი ჰიმნი: „ერიდუს აბზუში *მე* მოუხვეჭავს, მამამისს, ენქის, ძღვნად უბოძებია", ან სხვაგან: „გრიგალზე ამხედრებულს აბ-

ზუდან „*მე*" მოგიხვეჭავს. ქალღმერთო, „*მე*" შენი ცათამდი განგივრცია, დედის საშოდან კვერთხი, საჭურველი წამოგიღია. ინანა, მე შენი ცათამდე განგივრცია..." (97, 25, 27) და კიდევაც იყენებს დანიშნულებისამებრ: „ქურუმს და მეფეს მე განვაწესებ მეფეს, გვირგვინს მე დავარქვამ, მწყემსს სამწყსო კომბალს მე ვაძლევ" (97,23).

მაგრამ ინანა მარადიულად არ რჩება ურუქში: შუმერული ტექსტები გვამცნობს კიდევ ერთ გადანაცვლებას იმ ცივილიზაციისას, რომელსაც შეიძლება „ინანას ცივილიზაცია" ვუწოდოთ. ურუქის თვალსაზრისით ეს იქნება *მე*-თა წარტაცება ან მათი დაშრეტა. კულტურულ ფასეულობათა ამ გადაადგილებას და სხვა მხარეში დაფუძნებას ამგვარად მოგვითხრობს ერთი შუმერული ტექსტი:

„რა რომ ენლილის მოღუშულმა მზერამ
ქიში-ქალაქი ზეციური ხარივით მოკლა,
ურუქის სახლი ვეება ხარივით მინას დააკლა,
მაშინ ენლილმა შარუქინს, აქადის მეფეს,
ქვემოთიდან ზემოთისკენ (საბრძანებლად)
უფლობა და მეფობა მიანიჭა —
მაშინ უბიწო ინანამ აქადის სახლი
თავის უზენაეს სადიაცო სადგომად აღაშენა,
ულმაშში ტახტი დაიდგა.
ყმანვილკაციvით, სახლს ახლად რომ აშენებს,
ყმანვილქალიvით, სადიაცო სადგომს რომ აგებს, —
რათა ამ ქალაქს მიწაზე მყარი ადგილი აღჩენოდა,
მის ხალხს რიგიანი საჭმელი ეჭამა,
მის ხალხს რიგიანი სასმელი ესვა,
განბანილ მკვიდრთ ეზოები გაემხიარულებინათ,
სადღესასწაულო ადგილები გაემშვენებინათ,
მოქალაქეებს ერთად ეჭამათ,
გარეშე კაცი უცხო ფრინველივით ოტებულიყო,

მარხაშის ხალხი ხარებად ქცეულიყო,
მათ უკან სპილოებს, უცხო ცხოველებს შორი ქვეყნისა,
ჯიშიან ძაღლებს, ბოკვერებს, ცხენებს,
გრძელბეწვიან ცხვრებს ფართე მოედნები ერთად ეჯეგათ, —
უბინო ინანას ძილი არ მიჰკარებია.
მაშინ აქადი, სახლი თვისი სადგომი ოქროთი აავსო,
ბეღლებში ბრინჯაო, თითბერი, ლილაქვის ზოდები ხორბალივით დაახვავა.
მის (ქალაქის) დედაბერს *რჩევის უნარი* მიანიჭა,
მის ბერიკაცებს (გონივრული) *სიტყვები* მიანიჭა,
მის ჭაბუკებს *საჭურვლის ძალი* მიანიჭა,
მის პატარებს *გულის სიხარული* მიანიჭა.
ქიშის მკვიდრნი, დამორჩილებულნი,
აქადი ალგარს ახმიანებდნენ,
ქალაქის შიგნით დაფის ხმა ისმოდა,
ქალაქის გარეთ სტვირი ხმიანებდა,
ნავსაყუდართან ურიამული იდგა.
მთელი ქვეყანა მყუდროდ დავანებულიყო,
ხალხს კეთილი დროება მოსწრებოდა.
მეფე მათი, მწყემსი ნარამსინი,
აქადის წმინდა საყდრიდან მზესავით გამობრწყინდებოდა,
რომლის კედელი მთასავით ცას სწვდებოდა (16, სტრ.ი 1-42).

ამ ნაწყვეტში მითოსური ფორმით არის აღწერილი ცივილიზაციის დაფუძნების მეორეული აქტი, რომელიც ასახავს ისტორიულად მომხდარ ფაქტს — პირველი იმპერიის შექმნას შუამდინარეთის მიწაზე (XXIV-XXII სს. ძვ.წ.). აქაც ინანაა ინიციატორი, აქაც უხვად გაიღებს იგი ერიდუდან მოხვეჭილ *მე*-ებს, რომელთა წყალობით კულტუროსანი ქალღმერთი აწესრიგებს ადამიანურ ურთიერთობებს და მანამდე უჩინო ქალაქს, აქადს, „მზესავით გამოაბრწყინებს“. ზემოთ ჩამოთვლილ მე-თაგან ამ ტექსტშიც ვხვდებით ზოგიერთს, და კიდევ სხვებს, საზოგადოებრივი და სახელმწიფო წყობის აუცილებელ სტრუქტურულ ელ-

ემენტებს: „უფლობა“ (*ნამ-ენ*), ურუქის მბრძანებელთა უძველესი ტიტული. „მეფობასთან“ (*ნამ-ლუგალ*) ერთად გადადის შარუქინის ხელში; ასევე „ტახტი“ (*გუ-ზა*); ხალხს ეძლევა „დღესასწაული“ (*ეზენ*), ქალაქის მოსახლეობას ასაკობრივ-სოციალური დონის მიხედვით უნაწილდება ინტელექტუალური — „რჩევა“ (*ად-გიგი*), „სიტყვა“ (*ინიმ-ინიმ*), ფიზიკური — „საჭურველის ძალი“ (*ა-თუქულ-ლა*) და ემოციური — „გულის სიხარული“ (*შახულ-ლა*) უნარები.

ინანა, მრავალსახიანი, მაგრამ უპირატესად სიყვარულის ქალღმერთი, ამა საქმეთ სიყვარულის გამო სჩადის. აქადურ ენაზე შემონახული, ერთი გვიანდელი ლეგენდა ამგვარ რასმე მოგვითხრობს შარუქინის აღზევებაზე:

მე ვარ შარუქინი, მეფე მძლავრი, მეფე აქადისა.
დედაჩემი ღვთისმხევალი იყო, მამა არ ვუწყი.
ძმა მამაჩემისა მთიანეთში სახლობდა.
ხოლო ქალაქი ჩემი – აზუფირანი,
ევფრატის ნაპირზეა გაშენებული.
მუცლადმიღო დედამ, ღვთისმხევალმა, იდუმალ მშობა,
ლერწმის კიდობანში ჩამსვა, კარი ფისით ამომიქოლა,
მდინარეს მიმცა, წყალმა არ დამფარა,
წამიღო მდინარემ, აქისთან, მერწყულთან მიმიტანა,
აქიმ, მერწყულმა წყლიდან სარწყულით ამომიტანა.
აქიმ, მერწყულმა, შვილად ამიყვანა,
აქიმ მერწყულმა, თავის მებაღედ დამადგინა.
ოდეს მებაღე ვიყავ, იშთარმა შემიყვარა.
ერგას-ხუთი წელი მეფობას ვიქმოდი... და ა.შ. (97, 121).

იშთარი ანუ ინანა თავის რჩეულს, თუნდაც იგი უჩინო მებაღე იყოს (თუმცა, ჩვენ ვიცით, რომ მას ჰყავდა სატრფოდ სხვა მებაღეც, იშულანუ), მეფობის *მე*-ს მისცემს და გაუგრძელებს დინასტიას ერთ ხანამდე, მერე ზურგს შეაქცევს და დაღუპავს,

როგორც თავის მითოსში იშულანუ, მებაღე, დაღუპა. ახლა ვნახოთ რა წვლილი აქვს ამ ქალღმერთს ველური ენქიდუს განკაცებაში; იგი არურუს გაჩენილი, ველზე დავტოვეთ, სუმუკანის ჯოგთან მოხეტიალე.

ეს არსება, რომელიც აღნაგობით კაცსა ჰგავს, მაგრამ მის ბუნებაში ჯერ არ გაღვიძებულა „კაცობა" (ამელუთუ), იმ ბარბაროსი ხალხის სახეს ატარებს, რომელთაც დაანგრიეს შარუქინის იმპერია, რომელთა გამო „აქადის წყევლაში" ნათქვამია: „ხალხის არამგვანი, ხალხად არჩასათვლელი, გუთიელები, კაცებრივი წესრიგი რომ არ უწყიან; აღნაგობა თუმცა კაცისა აქვთ, გარნა მეტყველება მგლური" (16, სტრ. 156-8) ან მართუს (იგ. ამურუ) ტომის ეპონიმს, რომელიც „შეუმწვარ ხორცსა სჭამს, არასოდეს უცხოვრია სახლში; როცა კვდება, დაუმარხავი გდია ველზე" (35, 101). ასეთია ენქიდუც: „ცხოველთა რძეს წოვდა; ჭამადი დაუდეს წინ, — პირმოკუმული უჭვრეტს, აშტერდება. არ იცის ენქიდუმ საჭმელის ჭამა, სასმელის სმა არ უსწავლია", და არც ერთი იმ „მე"-თაგანი შეუთვისებია, ურუქში რომ გაუდგამს ფესვი. აქადური ტექსტი ამ ელემენტარულ საფუძვლებს კულტურული ყოფისას „ქვეყნის ბედს" ან უფრო სწორად „ქვეყნის ხვედრს" (*შიმთი მათი*) უწოდებს. ამას ყოველივეს მოკლებულია ენქიდუ.

ვინ უნდა გამოიყვანოს იგი ამ ყოფიდან? ვინ უნდა მისცეს პირველი ბიძგი, რომ „დაივიწყოს მან დაბადების ადგილი" და შეძლოს ურუქში დამკვიდრებული რთული ცხოვრების ატანა? აქაც ინიციატორი ინანაა ანუ იშთარი, მაგრამ არა უშუალოდ იგი, არამედ მისი კულტის მსახური დიაცი, რომელიც ატარებს და ახორციელებს მისდამი განკუთვნილ *მე*-ს — „როსკიპობას" და „სქესობრივ კავშირს", ანუ „ქალის ხელოვნებას" (*შიფირ სინნიშთი*), როგორც ნათქვამია აქადურ ტექსტში. სიყვარულის ქალღმერთმა მიწიერი დიაცის მეშვეობით, რომლის სახელია *შამხათ* („სიხარული"), შეიყვარა ენქიდუ უახლოესი სიყვარულით, რის განცდასაც ახალ ასაკში გადაჰყავს ადამიანი, ხოლო თუ

ადამ და ევას მითოსს გავიხსენებთ, მთელი კაცობრიული ბუნების გარდამქმნელის როლი მიენიჭა. ენქიდუს პიროვნებაშიც, რაკი იგი პირველკაცია, კაცთა მოდგმა (*ამელუთუ*) თავის ფილოგენეზს გადის. დედრთან პირველი სიახლოვის აქტით, რომლის მნიშვნელობა ბიოლოგიურ ხასიათს ღრმად სცილდება და რომლის უევფემიზმო აღწერაში პირველყოფილი სიცინცხალე გამოსჭვივის (როგორც ეპოსის სათანადო ადგილას ვკითხულობთ), ამ აქტით მანამდე კენტი და უთვისტომო ენქიდუ სამუდამოდ ჩაება ადამიანთა ურთიერთობის ჯაჭვში. ამის შემდეგ გაუფართოვდება მას გონება (*რაფაშ ხასისა*), უკანასკნელად გახედავს ველებს, სადაც ზურგშექცეული მისი ჯოგი თვალს ეფარება, განეშორება მისგან, თითქოს იმის ნიშნად, რომ მათი პატრონი აღარასოდეს დაუბრუნდება ძველ ცხოვრებას. უფრო მეტი: ქალი შამხათი წინ უბიძგებს ენქიდუს, რადგან ჰომო საპიენსი ველად აღარ უნდა დარჩეს, მწყემსური ცხოვრების გავლით ქალაქურ ცხოვრებას უნდა ეზიაროს. ამრიგად გაივლის ენქიდუ კაცობრიობის განვითარების ფილოგენეზურ გზას. აქადური ეპოსი მარტივად და ლაკონურად გადმოგვცემს ამ ამბავს:

„წამოდექ, ენქიდუ, ამ მიწიდან..."
ესმა სიტყვა მისი, ყურადიღო ნათქვამი,
დიაცის რჩევა გულში ჩაუვარდა.
განიპო სამოსელი ქალმა,
ერთით ენქიდუ შემოსა,
მეორეთი თავად შეიმოსა.
ხელი ჩაჰკიდა, ღმერთივით წარუძღვა,
მწყემსთა სუფრისაკენ, ფარეხში..."

აქ, იშთარის ფარეხში, სადაც გაშლილია საღვთო სუფრა, ქალღმერთის მხევალი შამხათი მასპინძლობს ენქიდუს:

„ჭამე საჭმელი, ენქიდუ, სიცოცხლის საზრდო;

სასმელი შესვი, ქვეყნის ხვედრი“.
შეჭამა საჭმელი ენქიდუმ მაძღრისად,
შვიდი კათხა შესვა სასმელი.“

ეს ყოვლადჩვეული აქტი, რაც სხვა შემთხვევაში იქნებოდა მხოლოდ მშიერი სტუმრის უბრალო „გაძღომა“, საფუძვლიანად გამოცვლის ენქიდუს ბუნებას; ფიზიკური სასმელ-საჭმელის მიღებით (რომლის მაგიურობას მოასწავებს საკრალური რიცხვი „შვიდი“ — დაცლილი კათხების რიცხვი), ენქიდუს არსებაში შედის ახალი იმპულსი, რომელიც სულით ხორცამდე, ამ გამოთქმის სრული მნიშვნელობით, გარდაქმნის მას; ამიერიდან ეზიარება იგი „ქვეყნის ხვედრს“ (*შიმთი მათი*), ვითარცა ერთი კაცთაგანი. მისი ფერისცვალება ეპოსის ძველბაბილონური ვერსიისათვის ჩვეული ლაკონიურობით არის გადმოცემული:

... შვიდი კათხა შესვა სასმელი,
გუნება გაეხსნა, გამხიარულდა,
გული გაუხალისდა, სახე გაუნათდა.
ბანჯგვლიანი ტანი ზეთით განიპოხა,
კაცურად ალაპარაკდა,
ჩაიცვა სამოსი, სიძეს დაემსგავსა.

აქ, ამ ფარეხში, სრულდება ადამიანის გარდაქმნის მისტერია, რომლის დროსაც ერთი ადამიანის ცხოვრებაში იკუმშება ის დრო, რაც მთელმა კაცობრიობამ გაიარა მანამდე უხსოვარი დროიდან. ამ მისტერიის შემდეგ ახალბედა ჰომო საპიენსმა და ჰომო ფაბერმა

ხელთ იპყრა იარაღი ლომთა შესაპყრობად,
რომ ღამით მოესვენათ მწყემსებს...
ეძინათ სარქლებს, ენქიდუ მცველია მათი.

მაგრამ ეს ამბავი ჯერ კიდევ ველზე ხდება, გალავნიანი ურუქის გარეთ. ურუქისა, სადაც ინანამ კარგა ხანია გადმოტვირთა ერიდუდან ნავით წამოღებული „*მე*"-ნი. ურუქში უკვე მეტალის ხანაა, რაზეც მიგვანიშნა გილგამეშის სიზმრებმა, რაც ამავე დროს კაცობრიობის ზმანებაც არის — ჯერ ციდან ჩამოვარდნილმა ვარსკვლავმა (თუ მეტეორიტმა) და მერე ამ ვარსკვლავისაგან (თუ რკინისაგან) შექმნილმა ცულმა, სასწაულებრივად რომ აღმოჩნდა ურუქის მოედანზე. ამ ურუქში უნდა შემოიყვანოს შამხათმა ენქიდუ, რათა დაასრულოს საბოლოოდ მისი განკაცება, ქალღმერთ არურუს დაწყებული საქმე.

ამრიგად, ველიდან ურუქისკენ მომავალი ენქიდუ თანდათან ითვისებს განკაცებისთვის აუცილებელ „მე"-ებს, დანარჩენი ურუქში ელის. ტაძრის როსკიპმა შამხათმა იგი აზიარა „სქესს", რამაც გაუხსნა მას „გონება", გილგამეშთან შეხვედრისას მისთვის საცნაური გახდა „მტრობა", მერე „მეგობრობა" და „გულის სიხარული"; განიცადა „გმირობა" (*ნამ-ურ-სანგ*) და აღმოხდა „გამარჯვების ყიჟინა" (როცა ამარცხებდა ხუმბაბას და ზეციურ ხარს), მიეცა „რჩევის უნარი" (*ად-გი-გი*), ვითარცა სრულუფლებიან მოქალაქეს, „დურგლობის ნიჭი" (*ნამ-ნაგარ*), – თუ სწორად იკითხება ტექსტი, სადაც თითქოს მოიხსენება კედარის ხისაგან მის მიერ გაკეთებული კარი — მალევე განიცადა „დაღლილობა", „ტანჯული გული", „შიში", განიცადა „სამართალი", როცა გაასამართლეს ღმერთებმა და „განაჩენი", როცა სიკვდილი მიუსაჯეს, აღმოხდა „გოდება" საკუთარ თავზე და, ბოლოს, „ქვესკნელში ჩასვლაც" კაცთა ხვედრისამებრ ერგო ენქიდუს, როგორც სავალალო პრივილეგია კაცად ყოფნისა, როცა წართმეულია ერთ-ერთი *მე* მრავალთაგან – „ქვესკნელიდან ამოსვლა".

ᲨᲕᲘᲓᲘ ᲐᲤᲥᲐᲚᲘ

„ღმერთთა დედოფალმა, ჩასახების დედოფალმა, ჩემი მშობელი დედის საშოში კეთილად მომხედა და დარაჯობდა ჩემს ჩასახვას. თვალსხივოსანმა ენქიმ მომანიჭა ფართო გონება, აფქალი ადაპას მსგავსი“. სინახერიბი, მეფე აშურისა (46, 117).

„... ადრეულ ხანაში ბაბილონეთის მახლობლად წითელი ზღვიდან უცნაური რამ არსება გამოჩენილა, სახელად ოანნესი. მთელი სხეული თევზისა ჰქონია, ოღონდ თევზის თავს ქვემოთ, სხვა თავი ჰქონია გამოზრდილი, ხოლო კუდთან – ადამიანის ფეხები. ხმა ადამიანისა ჰქონია... მთელი დღე გაუტარებია ადამიანებთან უსმელ-უჭმელს, უსწავლებია მათთვის დამწერლობა, მეცნიერებანი და მრავალგვარი ხელოვნება; აგრეთვე ქალაქური ცხოვრება და ტაძართა შენება, კანონები და მინისმზომლობა (გეომეტრია); აჩვენა, როგორ უნდა თესონ და აიღონ მოსავალი. ერთი სიტყვით, ყველაფერი შეათვისებინა ადამიანებს, რაც კი საჭირო იყო რიგიანი და გონივრული ცხოვრებისათვის. რა აღუსრულებია ესე ყოველი, კვლავ გაუჩინარებულა...“ (56, 253)

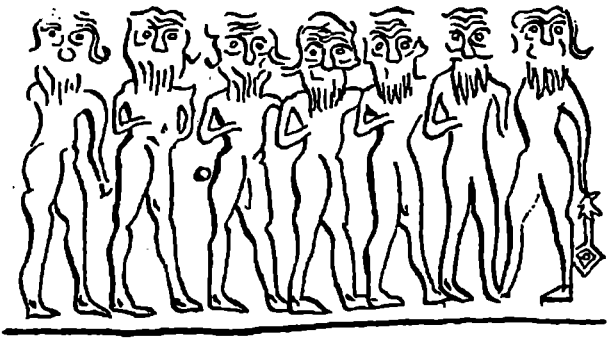
ასე წერებულა ბაბილონის ქურუმის, ბეროსოსის დაკარგულ წიგნში. ეს მონათხრობი ორმხრივ არის საგულისხმო: ჯერ ერთი, ცხადია კავშირი აქ ჩამოთვლილ ცოდნის მრავალგვარ დარგებსა და იმ *მე*-თა შორის, რომელნიც შუმერული ტრადიციის თანახმად ენქისთან ინახებოდა ერიდუში, აბზუს წიალში; მეორეც ის, რომ ეს სწავლანი ზღვიდან ამოაქვს უცნაურ არსებას, რომლის გარეგნობა ზუსტად შეესაბამება ენქის იმაგინაციურ ხატს, როგორც წარმოდგენილია იგი სახვით ხელოვნებაში (იხ. სურ. 10); ენქისაც, როგორც ოკეანის სიღრმეთა უფალს, ტანი თევზისა აქვს, მისი ქურუმები სწორედ ამგვარ ნიღაბს ატარებდნენ მსხვერპლშეწირვისა და სხვა რიტუალების დროს. ბეროსოსი-

სეული ოანნესიც, ვითარცა ენქის არსებას ნაზიარები, ამგვარი ნიღბით მოვლინებია ადამიანებს.

შუმერულ-აქადურ ტექსტებში ყრუდ გაისმის ხსენება ენქისთან წილნაყარი მითოსური არსებებისა, რომელთა რიცხვი აღწევს შვიდს, საკრალურ რიცხვს; მათი პირველსაცხოვრისიც წყალთან არის დაკავშირებული: „შვიდი აფქალი, მდინარეში რომ იშვნენ, ცისა და მიწის გეგმათა (*გიშ-ხურ*) წარმმართველი“ (52, 2), „აბზუს შვიდი აფქალი, წმინდა ფურადუ-თევზნი, რომელნიც მსგავსად ეასი (ანუ ენქის), მათი უფლისა, უზენაესი სიბრძნით არიან განსრულებულნი“ (24, I, 159). მათი სამშობლო ერიდუა, — „ერიდუს წმინდა აფქალნი“ — ენქის სამყოფელი, მაგრამ მათი მოღვაწეობა შუმერის სხვადასხვა ქალაქებშიც ხორციელდება; ისინი ყოფილან წარღვნამდელ შურუპაქში, იმ ქალაქში, სადაც წარღვნის მოვლინებამ შეწყვიტა მეფობა („შურუპაქის წარღვნამდელი ძველი აფქალნი“); წარღვნის შემდგომაც ჩანან ისინი და ეწევიან კულტურულ და მაგიურ საქმიანობას. ცნობილია ურუქში ინანას კულტის დამამკვიდრებელი აფქალი: „*ნუნ-პირიგ-გალ-დიმ*, ენმერქარის აფქალი, რომელმაც „ციდან ეანნაში ჩამოიყვანა ინანა“. ან კიდევ: „*პირიგ-გალ-ნუნ-გალ*, აფქალი, ქიშში შობილი, რომელმან ადადი ცაში გაანაწყენა, — სამ წელიწადს წვიმა დააკავა და ბალახი მიწიდან არ აღმოცენდებოდა“ (52,2).

აფქალი (*აფქალლუ*) აქადურ ლექსიკონში შუმერულიდან არის შესული და უნდა ნიშნავდეს „დიდ მამას“ — *აბ-გალ* (მამა „მოძღვრის“ მნიშვნელობით). მაგრამ ამ არსებათა ბუნებას უკეთესად ხსნის იდეოგრამა, რომლითაც იწერება ჩვეულებრივ ეს სიტყვა შუმერულ ტექსტებში: *ნუნ-მე-თაგ*, რაც ნიშნავს „დიდი ვინმე, *მე*-თი შემკული“. ამავე დროს *ნუნ-ქი* ქალაქ ერიდუს იდეოგრამული დაწერილობაა. როგორც თავად სახელწოდება მოწმობს, ეს არსებანი ერიდუდან წამოსული ინანას ნავის მსგავსად დატვირთულნი არიან ღვთაებრივი *მე*-ებით ანუ კულტურული განძით. ისინი ამოყვინთავენ აბზუს წიაღიდან და

მოედებიან შუმერის ძველ ქალაქებს, რათა მიწიერი არსებანი აზიარონ ნამდვილკაცებრივ ცხოვრებას. თავად შიშველნი, როგორც მათ არქაულ გლიპტიკაზე ვხედავთ გამოსახულთ (იხ.



სურ. 23

სურ. 23), ასწავლიან მიწიერ არსებებს სხეულის შემოსვას, სარცხვინელის დაფარვას, სწორედ ისევე, როგორც შამხათმა შემოსა შიშველი ენქიდუ. სწორედ ეს შიშველი, მაგრამ ღვთაებრივი *მე*-ებით შემოსილი შვიდი ბრძენია, რომელთაც გილგამეშის ეპოსის ავტორი მიაწერს ურუქის გალავნისთვის საძირკვლის ჩაყრას ანუ ქალაქური ცივილიზაციის დამკვიდრებას („განა შვიდმა ბრძენმა არ ჩაუყარა საძირკველი?“).

სიტყვა „აფქალი“ სინონიმია „ბრძენის“ (აქად. *მუდუ, ითფეშუ, ენკუ* და სხვ.) და „ხელოვანისა“ (*უმმანუ, მარ უმანი*) და ვიდრე იგი მითოსურ მოძღვართა სახელს დაუკავშირდებოდა, შურუპაქის უძველეს ტექსტებში მისნის პროფესიის აღმნიშვნელიც იყო. ამრიგად, აფქალი, წარღვნამდელი ზეადამიანური არსება, თავის თავში ორგანულად აერთიანებდა ორ ასპექტს მოღვაწეობისას – სოციალურს და რელიგიურს. ერთ-ერთი ასეთი აფქალი ცნობილია აქადურ მწერლობაში ერიდუელი ადაპას სახელით, რომელიც ეკუთვნოდა ალბათ ერიდუს იმ შვიდ აფქალთა რიცხვს, „ბედისწერის დაფათა“ მცველებად რომ არიან მოხსენიებულნი ერთ გვიანდელ მაგიურ ტექსტში.

ადაპას მითოსი (97, 103) ამგვარად იწყება:

ბედის გამრიგემ და სიბრძნის უფალმა,
ვისი ბრძანებაც ანუს ბრძანებაა,
განჭვრეტად ქვეყნის ბედისწერათა,
ვრცელი გონებით სრულჰყო ადაპა.
გარნა მარტოოდენ სიბრძნე მიანიჭა,
მარადი სიცოცხლე არ მიანიჭა.

ეს ენქია – „ბედის გამრიგე და სიბრძნის უფალი", აფქალების ბელადი ან მათი გამჩენი. მის ხელთაა სიბრძნის მინიჭება, ხოლო უკვდავება აფქალისთვისაც გამორიცხულია.

მრავალთა დღეთა და წელთა წინათ
აფქალი ვინმე, ერიდუელი,
ეამ კაცთა მოდგმის წინამძღვრად შექმნა.
აფქალია, მის სიტყვას ვერავინ შერყვნის.
ბრძენია, *ათრა-ხასისია*,
ანუნაქთა შესაგვანია.
უბინო, წმიდახელიანი, მცხებელი ქურუმი,
ღვთაებრივ წესთა გამრიგეა.
მცხობლებთან ერთად მცხობლობას ეწევა,
ერიდუს მცხობლებთან ერთად მცხობლობას ეწევა.
ჭამადს და სასმელს ერიდუსთვის მარადდღე ამზადებს,
წმიდა ხელებით ტაბლას განაწყობს,
თვინიერ მისა ტაბლა არ ალაგდება.
ხომალდი გაჰყავს, ერიდუსთვის თევზაობს.

ყოველი ეს საქმე, რაც ჩვეულებრივ შემთხვევაში უაღრესად ყოფით საქმედ უნდა ჩათვლილიყო, აქ, ამ კონტექსტში, ცივილიზაციის გარიჟრაჟზე, როცა ისახებოდა კონტურები (*გიშ-ხარ* „მონახაზი", „გეგმა") კაცებრივი მოწესრიგებული ცხოვრები-

სა, — ყოველივე ეს საქმიანობა მნიშვნელოვნად და საკრალურ მოვალეობად არის შერაცხილი, რაც საჭიროებდა უსათუოდ სიბრძნეს, *მე*-ებით შემოსილობას, როგორიც უნდა ყოფილიყო აფქალი, *ნუნ-მე-თაგ*. ადაპა, ვითარცა კაცთა მოდგმის წინამძღოლი და მოძღვარი საკუთარი ხელით, წმინდა ხელით (აქად. *ინა კათი-შუ ელლითი*), ასრულებს „შავ სამუშაოს“, რითაც ჰომო ფაბერის „გაჩენიდან“ დღემდე დაკავებულია კაცობრიობა.

ადაპას მითოსური ინდივიდუალობა, როგორც კაცებრივი ცივილიზაციის თაურმდგენისა, იმ მაღალი და ვრცელი ცნობიერების ხატად იქცა, რასაც სიბრძნის ღმერთი აღვიძებს ამქვეყნიურ მბრძანებელთა პიროვნებაში. „ღმერთების დედოფალმა, — ამბობს ასურეთის მეფე სინახერიბი (VII ს. ძვ.წ.), — ჩასახების დედოფალმა, ჩემი მშობელი დედის საშოში წრფელად მომხედა, უდარაჯებდა რა ჩემს ჩასახვას. ხოლო თვალსხივოსანმა ღმერთმა მომცა ვრცელი (გონებრივი) წიაღი, მომანიჭა ფართო გონება, აფქალ ადაპას მსგავსი“ (46, 117). ამიტომ „შავთავიანთა“ ყოველი წინამძღოლი, როგორც მეფე და ქურუმი, სულიერ-კულტურულ ასპექტში ადაპას საქმეს აგრძელებს, ანუ საერთოდ, წარღვნამდელი აფქალებისას. საგულისხმოა, რომ ეს მითოსური გენეალოგია სიზმარში — მითოსის საშოში — ემცნობა ასურეთის მეფეს ღმერთ აშურის მიერ: „აშური სიზმარში ეუბნა მეფის პაპას, ჩემს უფალს, აფქალს: მეფეო, მეფეთა უფალო, ნაშიერო აფქალთა და ადაპასი“. *ნაშიერი* არა ფიზიკური აზრით, არამედ იმ აზრით, რომ მისი პიროვნება ატარებს აფქალის მადლს. მასში გაღვიძებულია ძველი აფქალი.

დავუბრუნდეთ კვლავ ბეროსოსისეულ *ოანნესს* და დავუკავშიროთ იგი საკუთრივ ადაპას, ერთ-ერთ აფქალს, რომლის მეორე ან ნამდვილი სახელია *უმანნა*. ამ სახელით მოიხსენიება იგი მოგვიანო ხანაში შედგენილ ერთ-ერთ კატალოგში, სადაც მას ორი თხზულების „ავტორობა“ მიეწერება, რომელთაგან ერთია უცნობი ტექსტი „ნახევარმთვარე ანისა და ენლილისა“ და ასევე

უცნობი რაღაც წარღვნამდელი ამბავი (აქად. *შა ლამ აბუბუ*), რომლის მსგავსთ აშურბანიპალი გულისხმობდა, როცა სიამაყით ამბობდა: „ჩავწვდი ქვის წარწერებს წარღვნამდელთ, რომელნიც გაუგებარია, ბუნდოვანი და ბნელი". წარღვნამდელი ამბები რომელიღაც ღმერთის (შესაძლოა, ენქის) კარნახით (*ინაფი-შუ*) ჩაუწერია *უმანნა*-ადაპას. ამავე ორმაგი სახელით იხსენიება იგი ნაბონიდისადმი მიძღვნილ პოეტურ თხზულებაში (VI ს. ძვ.წ.) და უფრო გვიანაც, სელევკიდების ხანაში (III ს. ძვ.წ.). — აქ ნახსენებია ურუქის ერთ-ერთი ტაძარი, „ძველ დროში *უმან-ადაპას* მიერ აგებული".

ბეროსოსისეულ ოანნესსა და უმანნა-ადაპას, გარდა სახელთა მსგავსებისა, მათი წარმოშობის ადგილიც აკავშირებს ერთმანეთთან. ოანნესის მსგავსად, რომელიც „ბაბილონეთის" პირველი მეფის ხანაში ამოყურყუმალავდა წითელი ზღვიდან და კაცთა მოდგმა დამოძღვრა, ადაპაც ზღვის წიაღთან არის დაკავშირებული. ამას მოწმობს თვით ადაპას მითოსიც, სადაც ერიდუა მისი სამშობლო – აბზუს ქალაქი, ხოლო ზღვა და ნაოსნობა — მისი სტიქია. მაგრამ არის სხვა ცნობაც, რომლის მიხედვითაც ადაპა „ზღვის ნაშობია" *უ-თუ-ა-აბ-ბა*, ხოლო თავად სახელი *ადაპუ* ბრძენის აღმნიშვნელ ზოგად სიტყვად არის განმარტებული" (6, 102).

ამრიგად, სამი ტრადიცია — ინანას მიერ ერიდუდან *მე*-თა წამოღების მითოსი, აფქალთა მითოსის რემინისცენციები და ბეროსოსის მონათხრობი — თანხვდება ერთმანეთს და ცივილიზაციის საწყისებს ზღვის სიღრმიდან (*აბზუდან*) წარმომავლად თვლის.

აფქალი პირველი ბრძენია, რომელიც მოევლინა ქვეყანას. მაგრამ შუამდინარულ მითოსში ცივილიზატორული არსება სხვა სახელსაც ატარებს, ეს არის *ათრა-ხასის*, რომელიც რამდენიმე თქმულებაში ფიგურირებს. ეს სახელი ეწოდება ერიდუელ ადაპას: ამ სახელით არის ცნობილი, თუმცა არა კაცი, არამედ არსება ცხოველური ბუნებისა, თუმცა ასევე სიბრძნით აღვსილი —

არწივის მართვე ეტანას ლეგენდაში, არწივის მართვე, რომელიც წინასწარმეტყველურ რჩევას აძლევს თავის მამა-არწივს; დაბოლოს, ათრახასისი ეწოდება წარღვნის გმირს, ვითარცა ზედწოდება, გილგამეშის ეპოსისეულ წარღვნის ეპიზოდში, უთანაფიშთის, ხოლო საკუთარ სახელად იგი გვხვდება წარღვნის მითოსის დამოუკიდებელ ვარიანტში, სადაც ათრახასისად წოდებული გმირი ხანგრძლივი დროის მანძილზე პერიოდულად მოევლინება ქვეყანას, ვითარცა მისი მოძღვარი და გზის მასწავლებელი; ეს იგივე უთანაფიშთია ან შუმერული მითოსის ზიუსუდრა.

რას ნიშნავს ბრძენის აღმნიშვნელი სახელი *ათრა-ხასის*? ზუსტი თარგმანი ამ სიტყვისა იქნება „ფართო-ყურიანი" ან „ფართო-გრძნობიანი" და მომდინარეობს იგი შუმერული კომპოზიტური სიტყვიდან *გეშთუ-დაგალ*. ამგვარად, სიბრძნე შუამდინარული, კერძოდ, შუმერული წარმოდგენით, ყურთან არის დაკავშირებული. ბრძენი ის არის, ვისაც ფართო ყური აქვს, ფართო აღმქმელი სასმენელნი გარე სამყაროს და ღმერთის იდუმალი სიტყვის შესაწყნარებლად. ამ კონცეფციით სიბრძნე არ არის მოცემული ადამიანში, იგი მით უმეტეს არ მუშავდება მის თავში, რასაც შუამდინარული თვალსაზრისით არ ეკისრება ინტელექტუალური ორგანოს როლი. ბრძენის უპირატესობა იმაში მდგომარეობს, რომ მას აქვს უნარი, ან იმგვარად აქვს მოწყობილი აღქმის ორგანოები — ჯერ ყური და მერე თვალი, რომ დაუბრკოლებლივ შეუშვას „შიგანში" (აქად. *ქარ-შუ*) თუ გულში (*ლიბბუ* შუმ. *შაგ*) ღმერთების მიერ გამოსხივებული ცოდნა. მაგრამ ამ თვალსაზრისით ყური უპირატესია თვალზე. ყური, როგორც ფიზიკური ორგანო, ღიაა ყოველთვის. განსხვავებით თვალისგან, რომელიც იხუჭება ადამიანის ნებისამებრ. ბრძენისათვის ეს ორი ორგანო სიფართოვით ხასიათდება. ძველი შუმერული ქანდაკებები შემოგყურებენ არაბუნებრივად ფართოდ გახელილი თვალებით — ესენი ბრძენი ქურუმებია, რომელნიც „ფართოდ ჭვრეტენ" სამყაროს და ამიტომაც ეწოდებათ მათ *იგი-*

გალ, რაც ნიშნავს „თვალის მქონებელს“, ან, შესაძლოა, სხვა თარგმანით „თვალგანხმულს“. როგორც ითქვა, ყური, ვითარცა ინტელექტუალური ორგანო, თვალზე მნიშვნელოვანია, ამიტომაც სიბრძნის ღმერთის ენქის დახასიათებაში — თუმცა მისი ერთ-ერთი ეპითეტია *იგი-ქუნგ* „თვალსხივოსანი“ — ყურს მეტი მნიშვნელობა ენიჭება, იმდენად, რომ იგი იწოდება „აბზუს ყურად“ (*გეშთუ-აბზუ*) და ამ სახელწოდებას ღვთაების დეტერმინატივი უძღვის წინ, ხოლო თავად *გეშთუ* „ყური“, აგრეთვე გაღვთაებრივებული, ენქის მეუღლის *დამგალ-ნუნას* მაცნეა ანუ მისი ყურის პერსონიფიკაციაა.

შუამდინარელი ბრძენი პასიური მიმღებელია ღვთაებრივი სიბრძნისა; ფართოდ განხმული ყურისა და თვალის წიაღ მისდა „უნებურად“ შედის ცოდნა მის „შიგანში“; რაკი მისი ორგანოები მუდამ ღიაა, — თვალიც ღია უნდა ჰქონდეს მარად ფხიზელ ბრძენს — იგი აღიქვამს სამყაროს ისეთად, როგორიც არსებობს მისგან დამოუკიდებლივ, ყოველგვარი სუბიექტური დანამატის გარეშე. როგორც ვხედავთ, შუამდინარული „შემეცნების თეორიაში“ პირველყოფილი ინტუიტივიზმია გამოვლენილი. მაგრამ აქ ნიშანდობლივია ეთიური მხარეც, რაც ამნაირად გაგებულ შემეცნებით უნართან არის დაკავშირებული. ყურ-ღია და თვალ-ღია იმგვარი დახასიათებაა ბრძენისა, როცა გამორიცხულია პიროვნების ნება და იმთავითვე გულისხმობს მორჩილებას ღვთის სიტყვისადმი. ადამიანი მხოლოდ იმას იღებს, რასაც მას ღვთაება შთააგონებს, ხოლო ღვთიური შთაგონება, გარდა იმისა, რომ ყოველთვის ჭეშმარიტია, კეთილიც არის. როდესაც ათრახასისზე ნათქვამია, რომ „ყურნი განხმული აქვს ენქის მიმართ“, აქ ორი ასპექტი იგულისხმება: ერთი ის, რომ ათრახასისი მზად არის სიბრძნის მისაღებად, მეორე ის, რომ იგი ენქის მორჩილია, ე.ი. ენქის მოსავი, სხვა საგნისადმი მისი ყურები დახშულია. ამ ეთიური თვისების გარეშე იგი ვერ იქნებოდა ბრძენი, რომლის სრული დახასიათებაა — *გეშთუ-იგი-გალ-თუქუ* „განხმული ყურისა და თვალის მქონებელი“.

*

მეფე – ღმერთების ხორცი,
მზე თვისი ხალხისა (38, 128)

აფქალების მოღვაწეობას პრეისტორიაში აქვს ფესვი გადგმული. ქვეყანას ისინი მოევლინენ პირველ ქალაქთა დაფუძნებამდე, სანამ მეფობა ციდან ჩამოვიდოდა და ეს უპირველესი *მე* სხვა *მე*-თა შორის რომელიმე, მრავალთაგან გამორჩეულ მოკვდავში არ ჩაინერგებოდა. ამ დროიდან მეფობის აღმსრულებელს ანუ ლუგალს უნდა შეეცვალა აფქალი.

გადავიდა აფქალთა საუკუნე და დადგა მეფობის ხანა, რომელიც ერიდუს ცივილიზაციიდან იღებს დასაბამს, რადგან შუმერელ მეფეთა სიის (26, I, 1) თანახმად მეფობა პირველად სწორედ ერიდუში დამკვიდრდა. აფქალნიც უპირატესად ერიდუელნი იყვნენ, ბაჰრეინის ლაგუნიდან გამოსულნი.

ამ ახალ ეპოქაში მეფეს, „დიდ კაცს“ — ასე ითარგმნება შუმერული *ლუ-გალ* — შეიძლება ეწოდოს „შავთავიანთა“ აფქალი (ისევე, როგორც ქვეყნიერების მთავარი ღმერთი იწოდება ღმერთების აფქალად), რადგან იგიც მომადლებული (თუ „შემკული“, შუმ. *თაგ*) უნდა იყოს არა მარტოოდენ მეფობის *მე*-თი, არამედ კიდევ სხვა *მე*-ებით, რაც აუცილებელია კაცობრიობის საწინამძღვროდ. ამგვარი კაცი, „მამრი ძლიერი“ (შუმ. *ნითა-ქალაგ*), სათავეში ჩაუდგება „შავთავიანთა“ *უშქარ* სიმრავლეს და არ მისცემს მათ დედამიწის ზურგზე გაფანტვის და ქაოსში გადაჩეხვის საშუალებას, რისკენაც, სხვათა შორის, მიდრეკილია თავის ნებაზე მინებებული კაცთა მოდგმა.

მეფობა ხომ პირველად ციდან დაეშვა, ასევე ცაში წყდება თითოეული მეფის ბედიც. იგი ინიშნება ქვეყნიერთათვის – მათ სწორ გზაზე წარსამართავად და მიწისათვის — მიწაზე მეორე კოსმოსის დასამყარებლად. ამ აზრით, მისი უპირველესი ტიტულებია მწყემსი (*სიპა*) და მიწათმოქმედი (*ენგარ*). მოღვაწეობის ამ ორ დარგს გულისხმობს მეფობის *მე*. აქ იგულისხმება,

მაგალითისთვის და პირველ რიგში, არხების გაყვანა და მათზე ზრუნვა. ამიტომაც ურის III დინასტიის დამაფუძნებელი მეფის, ურ-ნამმუს საკორონაციო ტექსტი პირდაპირ იწყება ამ საქმიანობის, ვითარცა დემიურგული ღვაწლის, დაბეჯითებული მოთხოვნით:

ვინ გათხრის, ვინ გათხრის, არხს ვინ გათხრის?
ქეშდა-ქუს არხს ვინ გათხრის, არხს ვინ გათხრის?
პაბილუხის არხს ვინ გათხრის, არხს ვინ გათხრის?
ურ-ნამმუ, მდიდარი, გათხრის;
წაღმართი ჭაბუკი, მქონებელი, გათხრის.

კაცის მეფედ შექმნის პროცესი დაწვრილებით არის აღწერილი ისინელი მეფის, ურ-ნინურთას (1923-1896) აგრეთვე საკორონაციო ჰიმნში (25, 106-12). მოქმედება ცაში ხდება, საგანგებო სადგომში, რომლის სახელია *ბარაგე-სი-ან-ა* „ცის ბრწყინვალე საყდარი". აქ შეკრებილან შუმერის ღმერთები, „რომელთა გარეშე ცად და მიწად ბედი არ წყდება", და ელიან ინანას, რომელმაც უნდა შემოიყვანოს საკრებულოში მოკვდავი კაცი და გააცნოს იგი ღმერთებს. ხოლო მანამდე ინანამ

აღსასრულებლად მეფობის გიშ-ხურისა,
შავთავიანთა სწორი გზით წარსამართავად
ურ-ნინურთა გამოარჩია ცოცხალთა მწყემსად
ურიცხვ ერს შორის.

მერე ინანა ხელს ჩასჭიდებს სამეფოდ გამზადებულ კაცს და შეიყვანს სათათბირო დარბაზში წინაშე ანისა და ენლილისა. აქ, ბარაგესიანაში ეთათბირება იგი ანსა და ენლილს თავისი რჩეულის გამო. გლიპტიკაზე და ბარელიეფებზე შევხვდებით ამგვარ წარდგინების სცენებს, სადაც უპირატესად ქალღმერთს ხელჩაკიდებული მიჰყავს კაცი ტახტზე მჯდომარე ღვთაებასთან (იხ.

სურ. 24). ინანა ეტყვის მათ:

> ჭაბუკმა ურ-ნინურთამ უწყის აღსრულება თქვენთა ზრახვათა,
> მიჰმადლეთ მას მარადიული მწყემსობა შავთავიანი ერისა!
> ცოდნა ქალაქთა გაშენებისა და ხალხის დამკვიდრებისა დედის
> საშოდან გამოჰყოლია.

(აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ცოდნაში მეფე ღმერთის მოზიარეა, სახელდობრ, ნინურთასი, რომლის სახელი შედის ისინელი მეფის საკორონაციო სახელში და იწოდება „მცოდნედ ქალაქთა გაშენებისა“ და სხვ.).

> მისი საჭურველი ურჩ ქვეყნებს დააჩოქებს,
> ქვემოთიდან ზემოთამდე შუმერის მხარეს მარწუხებში მოაქცევს.

შუმერული იდიომატური გამოთქმა *რაბ-გიმ შუხე-ემ-რი-რი-ე* სიტყვასიტყვით ნიშნავს „მარწუხივით შემოაჭდობს ხელებს“. აქ იგულისხმება ქვეყნისთავის მტკიცე საზღვრების მიჩენა, რათა „ცხვრის ფარასავით მრავალნი შავთავიანნი ქვეყნის კიდეებს არ გადაცდნენ და უდაბნოში არ გაიფანტონ“. ამავე იდიომით არის გამოხატული ღვთაებრივი სიტყვის მოქმედება (იხ. გვ. 95).

> ვითარცა ცხვარს, ისე შეუგროვებს საკვებს,
> დასარწყულებელ წყალს მიაწვდის.

მერე ქალღმერთი თავად ურ-ნინურთას მიუბრუნდება სიტყვით:

> ურ-ნინურთავ, მრავალი წელი მზესავით ამობრწყინდებოდე!

აქ იგულისხმება მეფობის ყოველწლიური განახლება, რომ-

ლის რიტუალი ახალი წლის დღეებში სრულდებოდა. როგორც ვიცით, ამ დროს მარდუქიც განიახლებდა თავის დემიურგულ ძალას.

ინანამ მოამთავრა წარდგინების რიტუალი. ახლა ჯერი პანთეონის მთავარ ღმერთებზეა. ანი დაძრავს სიტყვას და ამგვარს რასმე ეტყვის ურ-ნინურთას:

> რჩეულო კედარო, ექურის ეზოს სამკაულო!
> ურ-ნინურთავ, შუმერის ქვეყანა შენს ჩრდილქვეშ ძრწოდეს!
> ქვეყნის ჭეშმარიტი მწყემსი იყავ!

ამ სიტყვებით ანმა შუმერისა და სამყაროს შუაგულში — რადგან ექური, ნიპურის ტაძარი, ამგვარი ადგილია, ე.ი. *დურ-ან-ქი* — დასვა ურ-ნინურთა კოსმიური ღერძის ორანად, რომელსაც აქ კედარის ხე განასახიერებს. თუ „მარწუხი" გარედან შემოსაზღვრავს ქვეყანას, ხე ცენტრიდან მოქმედებს, რომლის ანდამატური ძალა საზღვრებიდან გადაცდენის საშუალებას არ იძლევა. ყოფით პლანში ეს ის რტომრავალი ხეა, რომლის ჩრდილში თავს აფარებს დასიცხული ჯოგი: ამიტომ *ხე-ებ-შითე-ენ-თე-ენ*, რომელსაც ამგვარ კონტექსტებში ჩვეულებრივ თარგმნიან როგორც „ძრწოდეს", შეიძლება გავიგოთ როგორც „გრილდებოდეს", *თე-ენ-თე-ენ* „ცეცხლის ჩაქრობასაც" ნიშნავს.

> შენს სწორ განაჩენს, მზის ღმერთის დარად შეჰყურებდნენ!
> მყარსაფუძვლიან სამეფო ტახტზე რა დაჯდები,
> ჰე, ურ-ნინურთავ, თავი ცათა მიმართ აღმართე!

შემდეგ ნათქვამია, რომ ანი ურ-ნინურთას, მორჩილ მწყემსს „მარადუცვლელ ბედს დაუსაზღვრავს".

ახლა ენლილი, „დიდი-მთა" (*ქურ-გალ*), რომელსაც ხელთ უპყრია ცისა და მიწის სათხეველი, დალოცავს ურ-ნინურთას:

მეფეს სახელი მისი ცისკიდურამდე გაუბრწყინა.
ურ-ნინურთავ, გმირობასა და სიჩაუქეში ქედი გარეული ხარივით
გაიზრქელე!
ჩემი შურისმგებელი ძე – ნინურთა – შეგეწიოს ბრძოლაში და
უვნებელი გამოგიყვანოს. შენგან შემონირული ძღვენი ჩემს
ღვთიურ ვახშმად მუდამ ეწყოს წმიდა ტაბლაზე. თავი ასწიე,
ქედი ცათა მიმართ აღმართე. უცვალებელი სიცოცხლე მოგემადლა!

ანისა და ენლილის ნათქვამს ანუნაქებმა ჩვეულებისამებრ დასტური დასცეს სიტყვით *ბე*-ამ — „იყავნ!“ რა მოათავებენ დიდი ღმერთები ურ-ნინურთას მეფედ კურთხევას, სცენაზე კვლავ ინანა გამოჩნდება: „შავთავიანთა მყარად დასამკვიდრებლად, ქვეყნების გასაერთგულებლად, ურჩი ხალხის ერთ ზრახვაზე მოსაყვანად, მისთა ფერხთა ქვეშ დასამორჩილებლად ინანამ, სინის დიდებულმა ასულმა, უპირატესნი *მე*-ნი შეკრიბა და ხელთ ჩააბარა, და ორივენი ენლილისგან სახემხიარულნი გამოვიდნენ“.

ისინიდან გადავინაცვლოთ XXV საუკუნის ლაგაშში, აქ სხვა სტილით იწერებოდა მეფედ არჩევის ტექსტი.

„ოდეს ნინგირსუმ, ენლილის გმირმა (*ურ-სანგ*), ურუქაგინას ლაგაშის მეფობა მისცა და 3600 კაციდან მისმა ხელმა გამოარჩია, მაშინ (ურუქაგინამ) წინადროული წესრიგი აღადგინა და მცნებანი იგი, რასაც მეფე მისი, ნინგირსუ, ეტყოდა, ქვეყნად დაამკვიდრა“ (67, 80).

ამ ნაწყვეტში ყურადღება უნდა მიექცეს მეფობის გადმოცემის იერარქიულობას: იგი მოდის ენლილიდან, რომელსაც პოტენციურად უპყრია ხელთ სრულიად შუმერის მეფობის *მე*, გაივლის ნინგირსუს – ენლილის შემცველს ლაგაშის კერძო ლოკალში — და მისგან ეძლევა ურუქაგინას, რომელიც აქტუალურად განახორციელებს ამ პრინციპს, აღადგენს რა თავის მიკროკოსმოსში წინადროულ წესრიგს; ამით ურუქაგინა იმეორებს სამყაროს მეფის კოსმოგონიურ ღვაწლს. ამასთან დაკავ-

შირებით უნდა შეინიშნოს, რომ მეფობის უშუალო გადმომცემი ნინგირსუ, რომელიც ენლილთან მიმართებაში მის მეომრად თუ გმირად ინოდება, ურუქაგინასთვის მეფეა, „მისი მეფე“ (*ლუგალ-ა-ნი*), ხოლო თავის მხრივ ურუქაგინა მეფეა „შავთავიანთა“, თუნდაც ეს ხალხი ლაგაშის ვიწრო საზღვრებში იყოს მოქცეული. ამრიგად, ღმერთი და კაცი ერთ ტიტულს ატარებენ: კაცი ზიარებულია მეფობას ღმერთის მეშვეობით და, გარკვეული აზრით, მასთან წილნაყარია. ისიც მოხდა, მაგრამ არა ამ ეპოქაში და არც ლაგაშში, არამედ ორი საუკუნის შემდეგ სემიტების ქალაქ აქადში, რომ მეფე არ დაკმაყოფილდა ამ საზიარო ტიტულით და ქვეყნის ღმერთად გამოაცხადა თავი სრულიად შუამდინარეთზე განუსაზღვრელი ხელმწიფების ნიშნად. ეს იყო ნარამსინი — „ღმერთი აქადისა“ (*ილ აქადიმ*). მასზე ქვემოთ გვექნება საუბარი. ახლა კი ვნახოთ, როგორ გამოიყურება სხვა მეფე — შუმერულ ქალაქ-სახელმწიფოთა გაერთიანების პირველი მოცადე — თავის თანადროულ წარწერაში. ეს ტექსტი სამსხვერპლო ლაგვინზეა ამოკვეთილი:

„ოდეს ენლილმა, სამყაროს მეფემ, ლუგალსაგისის, — ურუქის მეფეს, (შუმერის) ქვეყნის მეფეს, ანის ქურუმს, ნისაბას „მოგვს“, უქუშის ძეს, ქალაქ უმას ენსის (მთავარს), ანისაგან, სამყაროს მეფისგან, კეთილი თვალით მოხედულს, ენლილის დიდ ენსის, ენქისაგან სიბრძნემონიჭებულს, უთუსაგან სახელნოდებულს, ზუენას უზენაეს „ვეზირს“, უთუს „კარისკაცს“, ინანას მნეს, ნისაბას მიერ შობილს, ნინხურსანგას წმინდა რძენაწოვარს... ოდეს ენლილმა სამყაროს მეფემ, ლუგალსაგისის (შუმერის) ქვეყნის მეფობა მისცა, (შუმერის) ქვეყნის წინაშე (მეფობა) წარუმართა, (უცხო) ქვეყნები მის ძალას დაუმორჩილა, მზის აღმოსავლიდან მზის დასავლამდე დააპყრობინა, მას უამსა შინა ქვემო ზღვიდან ტიგროსისა და ევფრატის წიაღ ზემო ზღვამდე გზა წარუმართა, მზის აღმოსავლეთიდან მზის დასავლეთამდე (ყოველი დოვლათი) შეაძენინა, ქვეყნები ყუდროებაში დაავანა, (შუმერის) ქვეყანა საამური წყლით მორწყა... მას

ჟამსა შინა ურუქს ნეტარების დღენი გაუთენა, ურს ხარივით თავი მაღლა ააწევინა, ლარსა — უთუს საყვარელი ქალაქი — საამური წყლით მორწყა, უმა[...] -ის საყვარელი ქალაქი, მძლავრად აღამაღლა, ... ქიანქის თხემი ცად აზიდა. ლუგალსაგისიმ, მეფემ ურუქისამ, მეფემ (შუმერის) ქვეყნისამ, ენლილს, სამყაროს მეფეს, ნიპურში სამსხვერპლო პური შესწირა და წმინდა წყალი დაუღვარა. ნეტარძი ენლილმა, სამყაროს მეფემ, ანს, თავის საყვარელ მამას, ეს ჩემი ლოცვა უთხრას; სიცოცხლეს ჩემსას სიცოცხლე მოუმატოს; ქვეყანა კვლავაც მყუდროებაში დაავანოს; ლაშქარი ბალახივით მიმრავლოს; ციურ ფარეხებზე მიზრუნოს; (შუმერის) ქვეყანას მოწყალედ მოჰხედოს; კეთილი ბედი რომ დამიწერეს, ნუ შემიცვლიან; მეუფროსე მწყემსი ვიყო მუდამ! ენლილს, საყვარელ მეფეს თვისას, მიუძღვნის (ამ ლაგვინს)“ (67, 218-20).

ურუქაგინასგან განსხვავებით აქ ვხედავთ, რომ ლუგალსაგისის უშუალო კავშირი აქვს სრულიად შუმერის ღმერთთან, ენლილთან. მათ შორის არ ჩანს შუამავლად ლოკალური ღვთაება, სახელდობრ, ქალაქ უმას (რადგან თავიდანვე ლუგალსაგისი ამ ქალაქის მკვიდრი და მისი მთავარი იყო) მფარველი ღვთაება, ლაგაშელი ნინგირსუს ბადალი, რა სახელიც არ უნდა ერქვას, თუნდაც *შარა*. ენლილი ნიპურიდან უშუალოდ გადასცემს მას თავისი ღვთიური *მეფობის* მიწიერ წილს და ისევე როგორც მითოსური თვალთახედვით ნიპურის დურ-ან-ქი („კავშირი ცისა და მიწისა“) სამყაროს ცენტრია, საიდანაც ენლილი წარმართავს თავის მეფობას, ასევე შუმერიც ლუგალსაგისის მეფობის ქვეშ მთელი დასახლებული ქვეყნიერების ცენტრში მოექცევა. ბუნებრივი ორიენტირების — მზის მოძრაობისა და მდინარეთა დინების — საბოლოო წერტილებს მიღმა რეალური ქვეყანა აღარ იგულისხმება. ციური და მიწიერი გზების გადაკვეთის ადგილას დგას მეფე და აქედან ოთხივე მიმართულებით წარმართავს მეფობას. შემდგომში ეს კონკრეტულ-ხატოვანი თქმა (მზის აღმოსავლეთიდან დასავლამდე, ქვემო ზღვიდან მდინა-

რეთა წიაღ ზემო ზღვამდე) აბსტრაქტულ ფორმულაში დაკრისტალდება, როცა ნარამსინი, „აქადის ღმერთი", მიინიჭებს ტიტულს — „მეფე ოთხივე კუთხისა" (*შარ ქიბრათიმ არბაიმ*). მეფის ცენტრალური ადგილი, რომელსაც იგი იკავებს არა მხოლოდ ადამიანთა საზოგადოებაში, ან თავის ქვეყანაში, არამედ კოსმოსად წარმოსახულ სივრცეშიც, ფუნქციონალურად შეესაბამება იმ ადგილს, სადაც იზრდება კოსმიური ხე, დგას მთა და მათი ეკვივალენტური კიდევ სხვა საგნები. არათუ *ლუგალი* (დიდი კაცი), არამედ რიგითი *ლუ*-ც (კაცი) წარმოდგენილია როგორც შუაგული, რომლის გარშემო ოთხი ღვთაებრივი მადლი იყრის თავს. ერთ ასურულ ვედრებაში ნათქვამია:

> ჭეშმარიტება დადგეს ჩემს მარჯვნივ,
> სიმართლე ჩემს მარცხნივ,
> იაროს ჩემს წინ სიმრთელის ძალმა,
> უკან არ მომშორდეს მშვიდობის სული (11,50).

სხვაგან სხვა *ოთხი* განსაზღვრავს ადამიანის ადგილს:

> დადგეს ღმერთი ჩემს მარჯვნივ,
> დადგეს ქალღმერთი ჩემს მარცხნივ,
> კეთილი *შედუ* და კეთილი *ლამასსუ* შემეკრან! (11,106).

ამ უკანასკნელ ვედრება-ნატვრაში ღმერთი (*ილუ*), ქალღმერთი (*იშთარუ*), *შედუ* და *ლამასსუ* (მამრი და დედრი არსნი) — თითოეული რაღაც „დავლათის" მომტანნი არიან ადამიანთათვის, ამიტომ მათგან ოთხის მხრივ დასაზღვრული კაცი „დავლათიანად" შეიძლება იწოდოს, როგორც ჩვენს მთაში უხმობდნენ ღვთისშვილებს, რასაც ბერძნებში *ეუდაიმონ* შეესატყვისება („კეთილი ღვთაებისგან ზრუნვილი"). ყოველ რიგით კაცს, როგორც ეს ჩანს შუამდინარულ ფსალმუნებში, აქვს პოტენციური შესაძლებლობა „დავლათიანად" ყოფნისა, მაგრამ ლუგალ-

ში აქტუალურად არის განხორციელებული „დავლათი“ — სხვადასხვა ფუნქციების მქონე ღვთაებათაგან გამოსხივებულ მადლთა ერთობლიობა.

ლუგალსაგისის ზემომოტანილი წარწერებიდან ვგებულობთ, რომ ეს მეფე მთელი წყება ღვთაებების გულისხმის საგანი გამხდარა, მისკენ არის მიმართული პანთეონის გულისყური და თითოეული ღვთაება თავისი პოტენციის მიხედვით დაუსაზღვრავს ბედს. ანი, ქვეყნიერების მეფე, „კეთილი თვალით მოხედავს“ (*იგი-ზი-ბარა*), ენქი, სიბრძნის ღმერთი, „სიბრძნეს მიჰმადლებს“ (*გეშ-თუ-სუმა*), უთუ, მზე — სამართლის ღმერთი „სახელს ამოურჩევს“ (*მუ-პადა*), ხოლო თავად იგი ქალღმერთ ნისაბას მიერ შობილად არის გამოცხადებული, რაც იმას ნიშნავს, რომ ნისაბა მისი პირადი ღმერთია (*დინგირა-ნი*). ეს ფორმულა, სადაც გამოხატულია ლუგალის ფორმაცია ანუ კაცის ლუგალად შობა (მეორედ დაბადება კაცისა), ძველთაძველია და ლაგაშის საკრალური წიაღიდან მომდინარეობს. ჩამოყალიბებული სახით ამ ფორმულას პირველად ეანათუმის (ძვ.წ. XXV ს. მე-2 ნახ.) წარწერაში ვხვდებით:

„მე, ეანათუმმა, ქალღმერთ ნანშეს ლაგაშის გალავანი ავუგე; ეანათუმმა, ლაგაშის ენსიმ, ენლილის მიერ სახელამორჩეულმა, ნინგირსუს მიერ ძალამონიჭებულმა, ნანშეს მიერ გულით ამორჩეულმა, ნინხურსანგას მიერ წმიდა რძით გამოკვებილმა, ინანას მიერ კეთილი სახელით წოდებულმა, ენქის მიერ სიბრძნემონიჭებულმა, დუმუზი-აბზუსგან შეყვარებულმა,... აქურგალის ძემ, ლაგაშის ენსისამ, ნინგირსუს გირსუ აღვუდგინე, „წმინდა ქალაქის“ (*ურუ-ქუნგ*) ზღუდე ავუგე“... (67,42).

ამგვარ ფორმულაში, რომელსაც პირობითად შეიძლება „ლუგალად კურთხევის „ანგარიში“ ვუწოდოთ, რადგან იგი შესაბამ რიტუალს უნდა გულისხმობდეს, ხსენებულ ღვთაებათაგან მხოლოდ ორი თუ სამი წარმოგვიდგება თავიანთი არსის გამომხატველი შეუცვლელი ფუნქციით. პირველ რიგში ნინხურსანგა,

როგორც „მრავალთა შვილთა დედა“ (*ამა-დუმუ-დუმუ-ნე*), თავის „წმინდა რძით კვებავს“ მას (*გა-ზი-ქუ-ა*): ასევე ენქი, სიბრძნის ღმერთი, ყველგან, სადაც კი ეს ფორმულა გვხვდება, სიბრძნის (*გეშთუ*) მომნიჭებელია ლუგალისათვის. ხოლო ენლილი და ნინგირსუ ერთმანეთს ენაცვლებიან: იმავე ეანათუმის სხვა წარწერაში ენლილი მიანიჭებს ძალას (*ა-სუმა*), ნინგირსუ — სახელს ამოურჩევს (*მუ-პადა*). ეს განურჩევლობა იმის გამოა, რომ ნინგირსუ, ვითარცა ენლილის ძე, ლაგაშის მიკროპანთეონში თავისი მამის ადგილს იკავებს და მის ფუნქციებს აღასრულებს; სხვაგვარად რომ ვთქვათ, იგი ლაგაშში აქტუალურად იქმს ენლილობას, როგორც ენლილის ნების გამტარებელი და ამიტომაც იწოდება ნინგირსუ „ენლილის გმირად“ (*ურ-სანგ-ენლილა*).

ამრიგად, ენლილი და ნინგირსუ ერთმანეთის მონაცვლეობით ანიჭებენ ლუგალად გამზადებულ კაცს „ძალას“ და „სახელს“, ხოლო ეს სახელი, როგორც ზმნა *პად* მიგვანიშნებს, „ამორჩეულია“ ან „მოძებნილია“ ლუგალისთვის. მაგრამ ლუგალს აქვს კიდევ სხვა სახელი, რომლის მინიჭების აქტი გამოხატულია ზმნით *სა*; მისი ზუსტი შესატყვისი აქადურ ენაშიც არ მოიპოვებოდა და ჩვეულებრივ ითარგმნებოდა, როგორც „წოდება“, ან „დარქმევა“, თუმცა იგი გამოხატავდა უფრო მეტს, ვიდრე „სახელის წოდებას“. ამ აქტის წყალობით, რომელსაც ზემომოტანილ ტექსტში ინანა ახორციელებს („ინანას მიერ კეთილი სახელით წოდებულმა...“), ხოლო სხვაგან ქალღმერთი ბაბა (ურ-ბაბას წარწერაში) ან მზის ღმერთი უთუ (ლუგალსაგისის წარწერაში), იკვეთება ლუგალის კონკრეტული პიროვნება; ამავე დროს ლუგალში გადადის მისი ნათლიის მადლი და სახელიც შესაბამისად არის შედგენილი: ლაგაშელ ეანათუმს ინანამა უწოდა ეს სახელი, რაც ნიშნავს „ეანას ტაძრიდან მოტანილს“, ხოლო *ე-ან-ნა* („სახლი ცისა“) ურუქელი ქალღმერთის მთავარი საკულტო ადგილია. ასევე ლაგაშელი მთავრის ურ-ბაბას სახელში გადადის ქალ-

ღმერთ ბაბას სახელი. ხოლო უმაელი ლუგალსაგისის სახელში, რაკი იგი უთუს მიერ არის დარქმეული, „ბრწყინავს“ მზის ღმერთის მადლი: იგი ითარგმნება როგორც „მეფე, ბრწყინვით აღვსილი“.

ლუგალად კურთხევის რიტუალში, რომელიც თავის სიტყვიერ გამოხატულებას ზემომოტანილ ფორმულაში პოულობს, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საფეხურია ქალღმერთის მიერ ძუძუს წოვება. ამ რეალურ აქტს — უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი რეალურად ხორციელდებოდა განსაკუთრებულ ვითარებაში – მითოსური სინამდვილისკენ მივყავართ. ლუგალი ღვთაებრივ ბოსელში იბადება — ეს არის მისი მეორე შობა (იხ. გვ. 74-75, სადაც დამტკიცებულია „ბოსლისა“ და „შობის“ კრიპტოგრამათა იდენტურობა) — და აქ ფური ნინხურსანგა აწოვებს მას თავის ღვთაებრივ რძეს, რისი წყალობითაც ადამიანის ორგანიზმში განსაკუთრებული მადლი ჩაიღვრება. როცა შულგიზე ტექსტი ამბობს, რომ მას „წმიდა ბოსელში ბედი დაესაზღვრა“, აქ იგულისხმება, რომ მას ღვთაებრივად შერაცხილი ფურის რძე აქვს ნაწოვი, „რძე ყვითელი ფურისა“ — *გა-აბ-სიგა*, ისევე როგორც ლეგენდარულ ენმერქარს. „ვინც ძლიერმა ფურმა შვა წმინდა საწყისთა მთაში, ვინც ურუქის ნიადაგიდან ძალი მოიცა, ვინც ჭეშმარიტი ფურის (*აბ-ზიდ*) ბოსელში რძე სვა“ (33, სტრ. 529-33). ამგვარი რძის სმა უფლისწულთა პრივილეგიაა, ისინი დროგამოშვებით სვამენ ამ რძეს, როგორც ვკითხულობთ ერთ მოგვიანო (აშურული) ხანის ტექსტში: „უფლისწულმა, სახლში რომ შევიდა, რძე დალია და შამაშისადმი ლოცვისას სახე გაუბრწყინდა“ (8, 124).

როდესაც სამეფო ოჯახში მემკვიდრე იბადება, იგი იმთავითვე ეწაფება ქალღმერთთა რძეს, როგორც ვხედავთ კოსმოგონიურ ასპექტში მარდუქის მაგალითზე, იმ ღვთაებრივი უფლისწულისა, რომელიც სამყაროს მეფედ იშვა: „აწოვეს მას ქალღმერთთა ძუძუ“, ხოლო ეს ქალღმერთნი ფურის სახით არიან წარმოდგენილნი, რომელნიც თუმცა არ შობენ თავად, მაგრამ

მათი ძუძუს წოვა აუცილებელია. უგარიტულ ტექსტში ვკითხულობთ:

ცოლს მოიყვან, ო, ქერეთ
ცოლს მოიყვან შენს სახლში,
ქალწულს შემოიყვან შენს დარბაზში,
შვიდ ვაჟიშვილს დაგიბადებს...
გიშობს ყრმაწულს, ჲაცაბს,
შესვამს რძეს ქალღმერთ აშერათისას,
მოსწოვს ძუძუს ქალღმერთ ანათისას (23,15).

ლუგალბანდას ეპოსში ნახსენებია შვიდი გმირი, რომელნიც „ქალღმერთმა ურაშმა შვა და ფურის რძე აქვთ ნასვამი“ (73, 49). მითოსური სინამდვილისეულია ფურ-ირემი, რომელსაც ხალხური ტრადიცია მეფე ერეკლეს გამოზრდას მიაწერს: „ბატონიშვილ ერეკლესა ირმის ძუძუ უწოვია...“ (99, 107, 365-7).

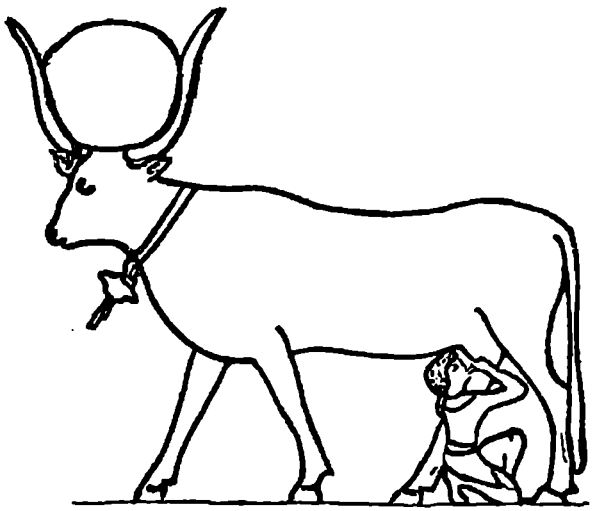
საკრალურად მიჩნეული ძუძუს წოვების აქტი არ არის დადასტურებული შუამდინარეთის სახვით ხელოვნებაში, მაგრამ ამის თვალსაჩინო მაგალითს ვხედავთ ერთ ძველეგვიპტურ ბარელიეფზე, სადაც გამოსახულია ღვთაებრივი ფურის ცურს დაწაფებული ფარაონი (სურ. 24).

დავუბრუნდეთ კვლავ ლაგაშს.

გარკვეული პოლიტიკური სიტუაციის გამო, მხოლოდ ლაგაშის ადგილობრივი პანთეონი დაჰზრუნავს თავზე ამ ქალაქის მთავარს (*ენსის*, იგი არ ატარებდა ლუგალის ტიტულს) გუდეას (XXII ს. ძვ.წ.); ხელდასხმის ფორმულაც სახეცვლილია, უარყოფილია თითქოს დოგმად ქცეული ტრადიცია და ახალი განსაზღვრულობანი შემოდის ძალაში. გუდეას მრავალრიცხოვან ქანდაკთაგან ერთ-ერთს ამგვარი წარწერა ახლავს (ნაწყვეტი):

„...გუდეამ, მწყემსმა, ნინგირსუს მიერ გულით მოხმობილმა (*შაგე-პა-და*), ნანშეს მიერ წრფელი თვალით მოხედულმა (*იგი-ზი-ბარა*), ნინდარას მიერ ძალმონიჭებულმა კაცმა, ბაბას მიერ

სიტყვადამშვენებულმა (*ინიმა-სიგა*), გათუმდუგის მიერ შობილმა შვილმა (*დუმუ-თუდა*), გალადიმის მიერ „ზეპურობითა" (*ნამ-ნირ-გალ*) და უზენაესი კვერთხით (*გიდრი-მახ*) მომადლებულმა, შულშაგას მიერ სიცოცხლის სუნთქვით (*ზი-შა-გალა*) უხვად



სურ. 24

აღვსებულმა, თავისი ღმერთის, ნინგიშზიდას მიერ ხალხის კრებულში პირველკაცად გამობრწყინებულმა, — რაღაი ნინგირსუმ მის ქალაქს წრფელი თვალით გადმოხედა, გუდეა (შუმერის) ქვეყნის მწყემსად გამოიხმო, 216000 კაციდან მისმა ხელმა გამოარჩია, (მაშინ გუდეამ) ქალაქი წმიდაჰყო, ცეცხლით განწმიდა..." (67, 106).

აქ არ ჩანან ზოგადშუმერული ღმერთები — ენლილი, ენქი, უთუ, არც ნინხურსანგა, რომელსაც აქ გათუმდუგი ენაცვლება, უფრო ახლობელი და მშობლიური ქალღმერთი, ეს არის მისი დედა და მამაც, როგორც მალე დავინახავთ. გუდეას „მთავრობის" (*ნამ-ენსი*) სულისჩამდგმელ ღმერთთა კრებული ნინგირსუთი იწყება და ნინგიშზიდათი თავდება, ლაგაშისთვის უცხო ღმ-

ერთით, რომელსაც, როგორც ერთი წარწერა გვამცნობს, ნინგირსუმ გუდეას მთავრობისას „ქალაქში (სატაძრო) საძირკველი მიუჩინა", ხოლო გუდეამ თავის პირად ღმერთად გაიხადა.

გუდეასთან ეს ღმერთები უფრო ახლოს არიან, ვიდრე სამყაროს ღმერთნი; მათ შორის გამოარჩევს გუდეა თავის ღვთაებრივ დებსა და ძმებს, მშობელ დედას და უშუალო თანამდგომებს ყოველ საქმეში. კავშირი მჭიდროა, გულიანი და მშობლიური, რის გამოც გუდეას წარწერები ჭეშმარიტი პოეზიით სუნთქავს, და არა ჰგავს იმ ტრაფარეტულ, თუმცა მაინც ძალმოსილ ფორმულებს, მასზე ადრინდელ ლაგაშის ტექსტებში რომ გვხვდება. აი, როგორ მიმართავს გუდეა ქალღმერთ გათუმდუგს:

დედოფალო ჩემო, ნათელ ცად შობილო ასულო!
ეჰა, გმირქალო, ცათა მიმართ თავაღმართულო!
შუმერისად ცხოვრების მომნიჭებელო,
შენი ქალაქის ჭირთა მეცნაურო,
დედოფალო, დედავ, ლაგაშის ფუძევ!
შენს მზერას ერისთვის სიუხვე მოაქვს;
კაცს, შენგან მადლიანი თვალით მოხედულს,
დღეებს სიცოცხლისას უგრძელებ.
დედა არ მივის, — დედა ხარ ჩემი!
მამა არ მივის, — მამა ხარ ჩემი!
თესლი ჩემი მუცლად მიგიღია,
წმიდა ბაგინში გიშობივარ.
გათუმდუგ, ტკბილ არს სახელი შენი!
სიცოცხლის სუნთქვა მოგინიჭებია.
ვრცელზე ვრცელი საფარველი ხარ, —
ჩრდილსა შენსა რიდით შევუვრდები... (68, A II 28-III 1-15).

მაგრამ გათუმდუგის „შვილობა" გუდეას პრივილეგია ვერ იქნება, რადგან ეს ქალღმერთი მთელი ლაგაშის დედაა, „დედა

მრავალთა შვილთა", მისი შვილია ლაგაშის ყოველი მოქალაქე. უფრო კონკრეტულად გუდეა დედად ირჩევს ნინსუნას, ურუქელ ქალღმერთს, „ურუქის ფურს", და ამის ძალით იგი გილგამეშთან აბამს ნათესაურ კავშირს. გილგამეში ამ შემთხვევაში გამოდის როგორც *მეფე* უპირატესად, ხოლო ნინსუნა — მეფეთა მითოსური დედა. ეს იდეა განსაკუთრებით აიტაცეს ურის III დინასტიის მეფეებმა, იმ დინასტიისა, რომლის დამფუძნებელი ურნამმუ ნამდვილად იყო ურუქიდან წარმოშობილი.

„დიდი გილგამეშის ძმა ვარ მე; საყვარელი ძე ნინსუნასი, თესლი დიდებულებისა (*ნუმუნ-ნამ-ენ-ნა*)", — ამბობს ურნამმუ ერთერთ ჰიმნში. ან უფრო შთამბეჭდავად: „ჩემი დედის, ნინსუნას, წიაღიდან კეთილი ბედი დამებედა".

ამრიგად, მეფე, არა როგორც მოკვდავი კაცი, არამედ როგორც — მეფობის" (*ნამ-ლუგალ*) მატარებელი თავის თავში და მისი აღმასრულებელი (*სი-სა*) — ღვთაებრივი წარმოშობისაა, იგი „ღვთისშვილია", როგორც ჩვენს მთაში უწოდებენ „ხატებს", მორიგე ღმერთის შვილებს (კოპალას, იახსარს და სხვ.). ამ მხრივ, მეფე განუზომლად მაღლა დგას თავის ქვეშევრდომებზე. ამ იდეამ პლასტიკური გამოხატულება ჰპოვა ნარამსინის სტელაზე (იხ. სურ. 1), სადაც ეს მეფე, რომელმაც თავის სახელს ღმერთის დეტერმინატივი ✳ წარუმძღვარა, ღვთაებრივი ინსიგნებით არის წარმოდგენილი და თავისი პიროვნებით არღვევს თითქოს შუამდინარულ გავრცელებულ გამოთქმას: „რომელი მაღალი ვინმე შეწვდება ზეცას? რომელი ფართო ვინმე დაფარავს ხმელეთს?" ეს კითხვა, სადაც გამოხატულია სასოწარკვეთა ადამიანის შეზღუდული ბუნების გამო, საუკუნეთა მანძილზე აწვალებდა შუამდინარელი ადამიანის გონებას. ახლა კი ამ ბარელიეფზე ვხედავთ, რომ ნარამსინის პიროვნებაში კაცი გასცდა კაცობრივი ბედისგან დასაზღვრულ საზღვარს. ეს ძეგლი, ლულუბელთა ტომზე გამარჯვების ნიშნად რომ შეიქმნა, ამ ემპირიულ ფაქტზე მეტს გვამცნობს: აქ გამოხატულია მართლაც ღმერთად ქმნილი კაცი, რომელმაც გაბედა და

ამგვარად გამოკვეთა თავისი ტიტულატურა, თუმცა ლაკონიური, მაგრამ ბევრის მთქმელი: „ძლიერი ნარამსინი, ღმერთი აქადისა, მეფე სამყაროს ოთხივე კუთხისა".

რა საშუალებით უნდა გამოხატულიყო თვალსაჩინოდ მეფის ღვთაებრიობის იდეა, თუ არ წყვილი რქით, რომელიც მხოლოდ ღვთაებრივ არსებათ და ღვთიური წარმოშობის საგნებს, მაგალითად, ტაძარს (იხ. სურ. 11) ამკობს? ნარამსინის ორრქიანი მუზარადი პლასტიკური გამოხატულებაა ღვთაებრივობის იმ მიუცილებელი ატრიბუტისა, რომელსაც ტექსტებში ეწოდება *მელამ* (აქად. *მელამმუ*) ანუ „ელვარება", „შარავანდი", შემაძრწუნებელი ბრწყინვალების გამომასხივებელი (იხ. გვ. 92-88).

არსებობს მჭიდრო კავშირი შუმერულ და სემიტურ ენებში „რქასა" და „სხივს" შორის. „რქა" (შუმ. *სი*, აქად, *კარნუ*, ებრ. *კერენ*) ამავე დროს „სხივიც" არის, რადგან ეს ენები იმ ეპოქისეულია, როცა *რქებში* ხედავდნენ შენივთებულ სხივებს სინათლისას, მატერიალიზებულ *ნათელს*. ამის გამოა, — და ეს ძველი აღთქმის ტექსტის ორგვარი გაგებიდან მოდის — რომ წინასწარმეტყველ მოსეს სახე ორგვარად არის წარმოდგენილი ძველ ხელოვნებაში. ბოტიჩელი (ფრესკა სიქსტეს კაპელაში) მის თავზე სხივის ორ კონას გამოხატავს, ხოლო მიქელანჯელოს ცნობილ ქანდაკებაში მოსეს ვერძის წყვილი რქა ადგას თავზე. ეს იმგვარი სახე იყო მოსესი, რომლითაც იგი ეჩვენა კრებულს, სინას მთიდან ჩამოსვლისას, სადაც ღმერთს ელაპარაკებოდა იგი, რის გამოც ღმერთის ატრიბუტი მიიღო. ქართული ბიბლიის მიხედვით „არა უწყოდა მოსე, რამეთუ *დიდებულ* იყო ფერი პირისა მისისა" (გამოსვლ. 34,29), ხოლო ერთი ჰიმნი მიქაელ მოდრეკილის კრებულიდან განსხვავებით გამოთქვამს: „და *განბრწყინდა* პირი მისი ვითარცა მზე..." ამგვარი გაგება მოსეს სახის ფერისცვალებისა ბერძნული თარგმანიდან მოდის, ხოლო ლათინური ვულგატა მეორე გაგებას იძლევა: „არ იცოდა (მოსემ), რომ რქიანი იყო სახე მისი" (... et ignorabat quod cornuta esset facies sua).

„დიდება“, „ბრწყინვალება“, „რქა“ — ღვთაებრივი არსების გამოვლენანია, რომელნიც ამჯერად ნარამსინს მიჰმადლა მისმა მხატვარმა და ამით აღაზევა ადამიანთა დანარჩენ მასაზე. გარდა იმისა, რომ რქიანი მუზარადი შეესატყვისება დამწერლობაში ნარამსინის სახელის წინ წამძღვარებულ, ღვთიურ არსზე მიმანიშნებელ დეტერმინატივს, თვით მისი სახელის – "ნარამ-სინ" (სინის, მთვარის ღმერთის, ნანდაური) – ეტიმოლოგიაც გამართლებულია ამ ბარელიეფზე, რადგან იგი წარმოდგენილია სინის ერთ-ერთი ეპითეტით *სი-მუ*, აქად. *კარნუ* – „რქადასხმული“ ანუ „რქაამოზრდილი“, ან *ამ-სი-მუ*, აქად. *რიმუ კარნუ* — „რქადასხმული ხარი“.

ნარამსინი, როგორც „გარეული ხარი“ (*რიმუ*, შუმ. *ამ* — ღმერთების ეპითეტი) დგას სამყაროს ოთხივე კუთხის ცენტრში, კოსმიური მთის ძირას, თავაღმართული მთისა, რომელსაც დაჰნათის ვარსკვლავები. არის ღრმა კავშირი იმ ვარსკვლავებსა და ნარამსინის რქებს შორის, როგორც ნათქვამია ტაძრის გამო ერთ ჰიმნში (გუდეას ტექსტში): „ტაძარი ვარსკვლავივით ცის წიაღში ბრწყინავს, ხარივით რქა მაღლა აუწევია“ (ამ ფრაზაში პარალელიზმის საშუალებით გამოთქმულია იდეა რქის ბრწყინვალებისა: ვარსკვლავი – რქა, ტაძრის რქა ვარსკვლავივით ბრწყინავს ცის შუაგულში).

ამასთან დაკავშირებით უნდა გავიხსენოთ ჩვენს მითოლოგიაში დადასტურებული ეპითეტები გარეული ჯოგების ბელადისა „რქა ნათლიანი“ ან „რქამნათი ჯონქაი“ (ვაჟა); აგრეთვე ხალხური ლექსი:

> ღვთისაგან კურთხეული ხარ, *გადგება სვეტი თავზედა.*
> შენი ჭირიმე, ნიკორავ, ჭირიმე შენი ძალისა,
> შენდ მაუცემავ უფალსა ძალ-ღონე ამირანისა (106, 253).

ასეთი *სვეტი* ადგას თავზე ხალხის მწყემსს ნარამსინს, რომელიც ამ სატრიუმფო ბარელიეფზე მართლაც ძლევამოსილი

ხარივით მიუძღვება წინ თავის ლაშქარს, თუმცა ტიტული *მწყემსი* (*სიპა*) ლუგალის მშვიდობიანი ასპექტის გამომხატველია (ამაზე ქვემოთ).

ნარამსინი თითქოს მზესავით ამოდის მთაში (აქ უნდა გავიხსენოთ, რომ ეს სტელა სიპარში მზის ღმერთის ტაძარში იყო შენირული, ვიდრე მას ელამის მეფე არ გაიტაცებდა სუზაში), ისევე როგორც ნათქვამია ერთ გვიანდელ შუმერულ ტექსტში, ნარამსინის დიდებასა და დაცემას რომ ეხება: „მეფე იგი, მწყემსი ნარამსინი, აქადის საყდარში მზესავით გამოვიდა“ (16, სტრ. 40-1), რომელიც ზუსტად იმეორებს ღმერთ ნინგირსუს დავანებას ტაძრად: „მეფე იგი, გმირი ნინგირსუ, *გირ-ნუნის* („გზადიდებული“) საყდარში მზესავით შევიდა“ (68, B XVI 7-8). როგორც ვხედავთ, აქ წაშლილია ზღვარი მოკვდავსა და ღმერთს შორის.

ამრიგად, პირველი მეფე, რომელმაც ღმერთის ტიტული მიინიჭა („ღმერთი აქადისა“) ნარამსინი იყო. სარგონის თითქმის ორასწლოვანი დინასტიის (2334-2154) მეფეთაგან მხოლოდ იგი და *შარ-ქალი-შარი* („მეფე ყველა მეფეთა“), ისიც მხოლოდ პირველ ნახევარში მეფობისა. ურის III დინასტიის ხანაში (2112-2004), როცა შუმერის მიწა გათავისუფლდა გუთიელთა ბატონობისგან (ამ დროს ყვაოდა ლაგაშში გუდეა, თუმცა იგი არც კი ყოფილა ლუგალი), აღდგა ეს ტრადიცია. პირველმა შულგიმ დაიწერა თავის სახელის წინ ღმერთის დეტერმინატივი, თუმცა ჯერ დინასტიის დამაარსებელი ურნამმუ თავის თავს შუმერისა და აქადის *ლამარს* — მფარველ გენიას — უწოდებდა. მეფის ღვთაებრიობის იდეამ შულგის პიროვნებაში აპოგეას მიაღწია, და მომდევნო თაობებსაც გადასწვდა, არა მხოლოდ მის მემკვიდრეებში (*ამარ-სუენა, შუ-სინი, იბი-სინი*), არამედ ისინისა და ლარსას დინასტიების ხანაშიც.

შულგი, ხელოვნებათა მეცენატი და, შესაძლოა, თავადაც პოეტი, პირველ პირში დაწერილ ჰიმნებში მითოსის გმირი ღმერთივით გამოჩანს. ლუგალად კურთხევის ის ფორმულა, ზემოთ

რომ განვიხილეთ, შულგის შემთხვევაში პოეზიის სიმაღლემდეა აყვანილი; ნეიტრალური ფორმულა წრეგადასული სიამაყის საგნად არის ქცეული:

მეფე ვარ, დედის საშოითვე გმირი ვარ,
შულგი ვარ, შობითგანვე კაცი მძლავრი ვარ,
მზერასაშიში ლომი, უშუმგალის დანაბადი ვარ,
მეფე სამყაროს ოთხივე კიდისა ვარ,
შავთავიანთა მფარველი მწყემსი ვარ,
მოყმე, სამყაროთა ღმერთისა ვარ,
ძე, ნინსუნას მიერ შობილი ვარ.
ბრწყინვალე ანის გულით მოხმობილი ვარ,
კაცი, ენლილისგან ბედგადაწყვეტილი ვარ,
შულგი, ნინლილისგან შეყვარებული ვარ,
დედა ნინთურის ნებიერი ვარ,
ენქისაგან განბრძნობილი ვარ,
მეფე ძლიერი ნანნარისა ვარ,
პირაშკმული ლომი მზის ღმერთისა ვარ,
შულგი, ნინლილისგან შეყვარებული ვარ,
ლაღი კანჯარი, გზად გაჭენებული ვარ,
ფეხმარდი ცხენი, კუდმოფრიალე ვარ,
შაქანის კვიცი მკვირცხლად მიმხლდომი ვარ,
ბრძენი ნიდაბას დაფათა მპყრობელი ვარ.
ვინ-მე არს ჩემებრ გმირი, ჩემებრ ძლიერი? (97, 61-2).

ამოურწყავია ეპითეტების, შედარებათა და სხვა გამომსახველობით საშუალებათა მარაგი; შულგი თითქოს ცდის ერთხელ კიდევ თავის მშობლიურ შუმერულ ენას, თითქოს უკანასკნელად უსინჯავს ძალას (ერთი საუკუნეც და, ეს ენა უკვე აღარ იქნება ცოცხალი; შემორჩება მისგან მხოლოდ გაქვავებული ნაშთი). შულგი „მუხლმაგარია“, „ფერხმოუქანცავი“, „ლომი ძალამოუღლელი“, „ქედანი ფრენად გამზადილი“, მითო-

სური „იმდუგუდი, მთისკენ მზერააპყრობილი“, „მზე – კაცთა მოდგმისთვის დღის გამჩენი“, „*ნიშარა*-არწივი“, „ლომის ბოკვერი“, „ველური ცხენი“, „კვიცი მარტოდ მოარული“... მაგრამ მთავარი ის არის, რომ ეს ფიზიკურად და სულიერად სრულყოფილი კაცი ღმერთების საზოგადოებაში ტრიალებს; ლაგაშელი გუდეა მხოლოდ სიზმარში თუ იხილავდა ლაგაშ-ქალაქის პანთეონს, ხოლო შულგი რეალურად განიცდის მათთან სიახლოვეს და თავი მათ სწორად მიაჩნია; ქვეშევრდომნიც, „ცხვრებივით მრავალნი“, როგორც ღმერთს ისე შესცქერიან თავიანთ მეფეს:

ჩემდა სიხარულად გაჩენილ თვეში
ვითარცა უთუმ (მზის ღმერთმა), თავის სადგომისაკენ მზერამორეულმა,
თხუთმეტი ბერუს მანძილი გადავლახე.
მამაცი ხალხი ჩემი მე შემომცქეროდა.
ერთ დღეს ვიზეიმე „ეშეში“ ნიპურსა და ურში;
ჩემს ღვიძლ ძმასთან, უთუსთან ერთად,
ანის დაფუძნებულ ტაძარში ვილხინე.
მგალობელნი დაფზე და ებანზე მიგალობდნენ.
ჩემს წაწალთან, ქალწულ ინანასთან ერთად,
ცისა და მიწის სიამეთა ქალბატონთან,
სმა-ჭამად დავჯექ (97,63).

ასეთ კაცს ნების სრული თავისუფლება აქვს მინიჭებული ღმერთების მიერ; უფრო სწორად მის პიროვნებაში ღმერთების ნება ვლინდება. არ არსებობს ამქვეყნიური რამ ძალა, რასაც მისი ნების შეზღუდვა შეეძლება. ამიტომაც სრული უფლებით ამბობს ეს „მიწიერი ღმერთი“, როგორც ციური ღმერთი იტყოდა:

ჩემს სამართალს ვერრა მსაჯული ვერ განსჯის:
საითკენაც გამწვდება მზერა, იქ მივდივარ,
საითაც გამიწევს გული, იქ მოვხვდები! (97,63).

შულგი „უშიშია ვითარცა უხორცო“ სტიქიონების ჯანყის წი-

ნაშე. თავისი ზეკაცობის დასტურსაყოფად ამავე ჰიმნში იგი იხსენებს ერთ კერძო შემთხვევას (რაც იშვიათია ამგვარი ხასიათის თხზულებისათვის): ნიპურიდან ურის გზაზე მიმავალს როგორ დაატყდა თავს ნამდვილი წარღვნა და წარღვნის გმირივით ან მზის ღმერთივით როგორ დააღწია მას თავი უვნებლად და იმავე დღეს ურშიც გადაიხადა იმ დღისადმი განკუთვნილი ზეიმი:

იმ დღეს გრიგალი ახმაურდა,
წარღვნის ქარიშხალი დატრიალდა,
ბორეასი და არავი ერთმანეთს ეკვეთნენ,
ელვამ და შვიდმა ქარმა ცაში ყველაფერი შთანთქა,
ქარიშხალმა, ყოვლის გამაყრუებელმა, მიწა შეარყია,
ცის სივრცეზე აღრიალდა იშქური,
ცის წვიმა მიწის წყალს შეერწყა,
სეტყვა მომცრო და სეტყვა დიდრონი
ბეჭებზე უხვად მეყრებოდა.
მე, მეფე, არ შევშინდი, არ შევძრწუნდი,
ლომის ბოკვერივით წინ გავიჭერ,
ველური ცხენივით წინ გავვარდი...
ვითარცა უთუმ თვისი სადგომისკენ მზერამიმართულმა
თხუთმეტი ბერუს მანძილი გადავლახე..." (97,63).

როგორც ვხედავთ, შულგის ემპირიული ყოფა მითოსური შარავანდით იმოსება. ამ ეპიზოდში, რომელიც (უნდა ვიფიქროთ) მას ნამდვილად გადახდა თავს, ეს მეფე წარღვნის გმირის, ზიუსუდრას ან ათრახასისის როლში წარმოგვიდგება. იგი მართლაც წარმომადგენელია თავის აწმყოში იმ წარღვნამდელი აფქალებისა, რომელთაც პირველი ცივილიზაცია დააფუძნეს. რაც აფქალმა დაიწყო, იმასვე აკეთებს ან აგრძელებს ისტორიული მეფე. ეს მხოლოდ იმის წყალობით ხდება, რომ იგი არის „შორეული ნაშიერი მეფობისა, წარღვნამდელი ხანიდან დაცუ-

ლი თესლი" (41, 432).

ამგვარი ლუგალი, „დიდი კაცი", შობითგანვე ატარებს იმ თვისებებს, რაც საჭიროა მისდამი მინდობილი ქვეყნის ასაშენებლად და ხალხის გასაძღოლად. ყოველი ეს თვისება მას თავისი ღვთაებრივი დედის საშოდან გამოაქვს, სადაც შუშდება იდუმალებრივად ჩასახული თესლი, ემბრიონი — მეფური გენების შემცველი. ამრიგად ლუგალი არ არის „ტაბულა რასა", მისი ყველა უნარი თანდაყოლილია, როგორც ნათქვამია ისინის მეფის ურნინურთას მიმართ, რომ მან „ცოდნა (*გალგა*) ქალაქთა შენებისა და ხალხის დამკვიდრებისა წმიდა წიაღიდან (*შა-ქუნგ*) გამოიტანა".

*

რა არის ხალხი თვინიერ მეფისა?
ოდენ ცხვრის ფარა უმწყემსოდ შთენილი.
ხალხი თვინიერ წინამძღოლისა?
წყალი უმერწყულოდ შთენილი.
მუშაკნი თვინიერ მოძღვრისა?
ყანა უგუთნისდედოდ შთენილი.
სახლი თვინიერ პატრონისა?
დედაკაცი უქმროდ შთენილი (38, 232).

მრავალმხრივ არის საგულისხმო ეს გამონათქვამი: ოთხი კითხვა და ოთხი პასუხი. იშვიათად თუ რომელიმე სხვა გამონათქვამი გამოხატავს ასე შთამაგონებლად, რასაც მისი ორპლანიანობა იწვევს, მოუწესრიგებელი ქვეყნის სურათს. ამ ოთხ ბუნებრივ კითხვაზე თითოეული პასუხი ხატოვანია, მართლაც გულის პასუხია შუამდინარელი მოღვაწისა, მეფე იქნება იგი თუ სხვა რანგის კაცი, დაწყებული მწყემსით და ოჯახის პატრონით დამთავრებული. თითოეული პუნქტი ამ შეგონებისა გვიხატავს რეალურად წარმოსადგენ ქაოსს, იმ მდგომარეობას, რაშიც შეიძლება ჩავარდეს შექმნილი სამყარო, თუკი ადამიანის

ხელი მოაკლდა მას. კაცობრიული საზოგადოების წესრიგს საფუძვლად უდევს განუწყვეტელი წინამძღოლობისა და აქტივობის იდეა, რომელიც გვახსენებს სამყაროს შესაქმის მითოსს, სადაც მარდუქმა უწინამძღვრა ქაოსის მოწინააღმდეგე ძალებს და შექმნა მოწესრიგებული სამყარო. ამ დროს მარდუქი იყო მეფეც, მწყემსიც, მერწყულიც (ანუ ირიგატორი), გუთნისდედაც და სამყაროს სახლის, *ბაბილონად* („ღმერთების კარი") წოდებულის უფალიც.

მეორეს მხრივ, შუამდინარელისათვის რეალურ პლანში ადვილი წარმოსადგენი იყო (რადგან მას ხშირად უნახავს მსგავსი სურათი), თუ რა დაემართებოდა უმწყემსოდ დარჩენილ ცხვრის ფარას, უდაბნოში უგზოუკვლოდ მოხეტიალეს, გადაკარგულს, გარეული მხეცების კერძად გამხდარს; ან კალაპოტიდან გადმოღვრილ წყალს, დაპურებული ყანებიდან კაცთა „სიცოცხლის საზრდოს" წამლეკავს, კეთილნაგები ქალაქების დამტბორავს, მითოსური საყოველთაო წარღვნის გამახსენებელს; ან რა მოუვა ყანას, რომელსაც გუთნისდედა მიატოვებს; ან ქალს, რომელიც (შუამდინარელთა წარმოდგენით) ქმრის გარეშე თავის დანიშნულებას კარგავს, როგორც უპატრონოდ დარჩენილი სახლი (აქ უნდა გავიხსენოთ, რომ „დედის", შუმ. *ამა*, იდეოგრამა შედგება „სახლისა" და მასში ჩახატული „ღმერთის" იდეოგრამისაგან).

ყოველი ეს მოვლენა, რომელიც ქვეყნის გაპარტახებას მოასწავებს, ხოლო მითოსურ პლანში ქაოსის მოქცევის ბადალია, ამავე თანმიმდევრობით ასახულია ურის გოდებაში:

ქალაქი ჩემი – უბინო ცხოვარი – აღარ იმწყემსება,
ნასულა მწყემსი მისი.
ხარს ჩემსას სადგომიდან აღარ დენიან,
ნასულა მეხრე მისი.
ცხვარს ჩემსას ფარეხიდან აღარ დენიან,
ნასულა მაძოვარი მისი.

არხები ჩემი ქალაქისა ქვიშით ამოივსო,
იმათ კალაპოტებში წყალი აღარ ჩქეფს, .
წასულა მეურნე მისი.
ყანებში ჩემი ქალაქისა ხორბალი განქარდა,
წასულა მუშაკი მათი.
ყანები ჩემი, ვითარცა ყამირი, ძეძვს აღმოაცენებს... (97, 78).

სხვა ნაწარმოებში, რომელიც შუმერის ისტორიის იმავე ტრაგიკულ მომენტს ეხება, მსგავსი სიტყვებით არის გადმოცემული ქვეყნის გაპარტახება. ჩვენთვის საგულისხმო აქ ისაა, რომ ქვეყნის ბედის უკუღმა დატრიალება დაკავშირებულია მეფის წარტყვევნასთან უცხო ტომის მიერ. „მაშინ ანმა და ენლილმა ასე გადაწყვიტეს... მეფეს სასახლე და ქვეყანა დაეგდო, მეფე იბი-სინი ელამის მხარეში წარტყვევნილიყო..., მსგავსად ბუდემოშლილი ფრინველისა, მსგავსად მწირისა თვისდა ქალაქად ვერ მოქცეულიყო..." და ბოლოს: „ეშინის შუმერის ქვეყანას, ძრწის ერი; მეფე აღარ არის, გოდებს ხალხი მისი" (97,70).

უფრო ძველი ტექსტი, რომელიც გუთიელთა შემოსევას ეხება (XXIII ს.), სხვა ასპექტში გვისურათებს ქვეყანაში დატრიალებულ ქაოსს, ძველითგანვე დამყარებული სოციალური წესრიგის რღვევას. აქაც ეს მოვლენები მეფობის მოშლასთან არის დაკავშირებული: „გუთიუმი, მთიანეთის ურჩხული, ღმერთების მოშულარი, რომელმაც შუმერის მეფობა (*ნამ-ლუგალ*) მთაში (უცხო ქვეყნად) გაიტაცა, შუმერში მტრობა ჩამოაგდო, მეუღლეს მეუღლე წაართვა, მშობელს შვილი წაართვა, შუმერის ქვეყნად მტრობა და სიბოროტე დაამკვიდრა" (65, 212).

როდესაც შუმერელი პოეტი ისტორიულად მომხდარ ფაქტს გადმოსცემს, მის განცდაში ეს ფაქტი მითოსურად გარდაისახება. „მთაში გატაცება მეფობისა" მეტად გავრცელებული მითოლოგემის ერთი კერძო გამოვლენაა. ასევე „მთაში" (*ქურ*), რაც რეალურ ასპექტში „უცხო ქვეყანას" ნიშნავს, გაიტაცა კო-

სმოსისადმი მტრულად განწყობილმა ფრთოსანმა იმდუგუდმა „ბედისწერის დაფები“, რომელნიც ენლილს, სამყაროს მწყემსს, ებარა და რისი წყალობითაც სამყაროში და ადამიანთა სამკვიდრებელში წესრიგი სუფევდა. „ბედისწერის დაფები“ კოსმოსისათვის იგივე პრინციპია, ურომლისოდაც ყველაფერი ქაოსში დაინთქმება, რაც კაცობრიული საზოგადოებისათვის „მეფობაა“. ამიტომაც აუცილებელია როგორც ერთის, ისე მეორის უკან დაბრუნება. მითოსში ამ საქმეს ნინგირსუ სჩადის, ხოლო ჟამიერად განფენილ რეალობაში ვინმე კაცი, მომავალი ლუგალი. იგი მოიხვეჭს „მეფობას“, ქვეყანაში კვლავ შემოიტანს მის პრინციპს და ამის ძალით როგორც მწყემსი, ისე შეკრებს გაფანტულ ხალხს.

ყოველი მეფე, რომელიც „მწყემსის“ (*სიპა*) ტიტულს იკუთვნებს, სჩადის ამ საქმეს. უფრო სწორად, „მწყემსობა“ (*ნამ-სიპა*) გულისხმობს იმ მოღვაწეობას მეფისას, რაც დაქსაქსული ხალხისა, „ცხვრებივით მრავალ შავთავიანთა“ და ფარეხად (*ამაშ*) წარმოდგენილი ქვეყნის გაერთიანებაში მდგომარეობს. ეს ტიტული ძალზე ძველია და უაღრესად საპატიო, არა მხოლოდ ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა თვალში, იგი საუკუნეებს გადასწვდა და დღემდე ქმედითია, როგორც მაცხოვრის ერთ-ერთი სახელთაგანი, „იყვნეს იგინი დამაშვრალ და დაცვივნებულ ვითარცა ცხოვარნი, რომელთა არა აქუნ მწყემს“, ამბობს სახარება მათესაგან (9:36) და ამ სიტყვების აზრი სავსებით პასუხობს ძველი შუამდინარელის მიერ დასმულ კითხვას: „რა არის ხალხი თვინიერ მეფისა? — ოდენ ცხვრის ფარა უმწყემსოდ შთენილი“.

როგორც მწყემსი კრებს გაფანტულ ფარას, ასევე მეფეც მწყემსის როლში გამოდის, როცა მიმოდარბეულ და ერთმანეთისაგან გათიშულ ხალხს ერთ სამკვიდრებელს მიუჩენს და ერთ პირად მოიყვანს. მაგრამ მეფე უნდა იყოს არა უბრალოდ მწყემსი, არამედ *სიპა-ზი* — „მწყემსი მართალი“ — გინა „მარჯული“, გინა „მტკიცე“ (ეს და კიდევ მისი მსგავსი მნიშვნელობები იგულისხმება სიტყვაში *ზი*) რათა „წარმართვა“ (*სი-სა*) და „სწორი

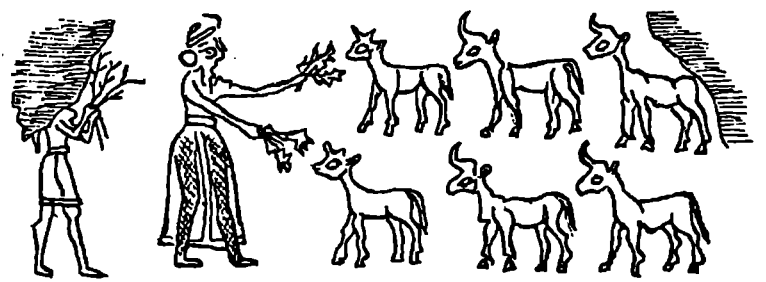
გაძღოლა" (*უს-გინა*) შეძლოს. ისევე როგორც ფარა, რომელსაც წინამძღოლი არ ჰყავს, უმეფოდ დარჩენილი ხალხი ქაოსში იჩეხება. თავისთავად ეს არის იმგვარი სიმრავლე, რომელსაც მოწესრიგება უნდა, სწორი გეზის მიცემა, ან მტკიცე საზღვრებში მოქცევა, — როგორც გამოთქვამს ურ-ნინურთა ფიგურალურად: „ქვევიდან ზევითამდე ქვეყანას მარწუხივით ვკრავ" (17, 108) — რათა უდაბნოში არ დაიბნეს და ფარეხისკენ გზა გაიგნოს. მას უნდა ჰყავდეს ან მწყემსი ან ბოტი, ჯოგის ბელადი, როგორც ხამურაბი ამბობს თავის თავზე ერთ შუმერულენოვან ჰიმნში: „ჩემი თვალითა და ქედით ბოტი ვარ მე..." (61, 51).

მწყემსებად იწოდებიან ძველ აღთქმაში მეფეები და წინასწარმეტყველნი, როგორც ხალხის წინამძღვარნი ან მოძღვარნი (აქედან: დამწყემსვას „დამოძღვრის" მნიშვნელობაც აქვს ებრაულ ენაში). წინასწარმეტყველი და კანონმდებელი მოსე, ვიდრე თავის ხალხს ეგვიპტის ტყვეობიდან გამოიყვანდა და მათი სამუდამო „ფარეხის" მისადგომებთან მიიყვანდა, ჯერ მცირე ფარას მწყემსავდა თავის სიმამრისას.

სად მიჰყავს *მწყემსად* წოდებულ შუამდინარელ მეფეს თავისი ხალხი? მიჰყავს იმ ადგილას, რომლის სურათი მწყემსური ცხოვრებიდან არის გადმოხატული. შუამდინარულ ტექსტებში, ძველი ლაგაშის წარწერებიდან მოყოლებული, ხალხის იდეალური სამკვიდრებელი გაიგივებულია (და არა მხოლოდ შედარებული) ყოველის მხრიდან დაცულ, უსაფრთხო და ნოყიერ საძოვართან, სადაც ხალხი ცხვრის ფარასავით არის დაბინავებული. „დაე, ხალხი საძოვარზე იწვეს (*უ-სალ-ა ხუ-მუ-და-ნა*), მათი მწყემსი იყოს იგი", — ნათქვამია ურ-ნინურთას მიმართ ერთ ჰიმნში. როდესაც ლუგალსაგესის სურს გამოთქვას, რომ მის მიერ გაერთიანებულ შუმერში მშვიდობა და უსაფრთხოებაა დამკვიდრებული, იგი სხვა სიტყვას ვერ პოულობს ამ მდგომარეობის გამოსახატავად, თუ არ ისევ ტრადიციულ გამოთქმას *უ-სალ-ლა-მუ-და-ნა*, გამოთქმას, რომელიც შუმერელს მწვანილოვან საძოვრებზე ნებიერად წამოწოლილი ჯოგის წარმტაც

სანახაობას წარმოუდგენდა. ასევეა გამოხატული ნარამსინის „დიდებისა და დაცემის“ ტექსტში მის მიერ დამყარებული pax accadica. ეს გამოთქმა აქადურ ენაშიც გადავიდა და ხამურაბიც სიამაყით აცხადებს თავისი კანონების ეპილოგში: „დაბათა მკვიდრნი მწვანილოვან ველზე დავაბინავე“. ეს უკანასკნელი სიტყვა — „დავაბინავე“ — ვერ გამოხატავს იმ ნიუანსს, რაც იგულისხმება აქადურ სიტყვაში *უშარბიც*, რომლის ძირი (*რბც*) ბევრ სემიტურ ენაში იპოვება და ჯოგთან დაკავშირებით იხმარება პირდაპირი მნიშვნელობით, როგორც მაგ. „ქებათა ქებაში“: „სადა ჰმწყსი, სადა დაანვინნი შუა სამხრის?“ (1:7). იხ. აგრ. ესაია. 13:20. ძველ აღთქმაშივე გვხვდება ეს სიტყვა იმავე გადატანითი მნიშვნელობით, როგორც ხამურაბის ზემომოტანილ ტექსტში ვნახეთ: „უფალმან მმწყსოს მე და მე არაჲ მაკლდეს; ადგილსა მწვანვილსა მუნ დამამკვიდროს (*დარბიცენი*) მე...“ (ფს. 22:1-2). ამავე ძირიდან წარმოდგება სიტყვა *თარბაც* (*უმ*) — ბაკი, საქონლის სადგომი, რაც კაცთა მოდგმის სამკვიდრებელს აღნიშნავდა მეტაფორულად (ქართულ *დარბაზში*, რომელიც სემიტური სამყაროდან უნდა მოდიოდეს, სწორედ ეს უკანასკნელი მნიშვნელობა აისახა).

ამრიგად, როცა არქაული ხანის საბეჭდავებზე ჯოგის გამოკვების გამოსახულებებს ვაკვირდებით, (სურ. 25) და თან ვიხსენებთ მეფე-მწყემსის სიტყვებს, მრავლად რომ გვხვდება



სურ. 25

მათი განდიდების ტექსტებში, როგორც მაგალითად, „(ხალხს) ცხვრებსავით საზრდოს უგროვებს, სასმელ წყალს აწვდის", ან „კეთილი მწყემსი ვარ, თავის ცხვარს რომ აძღობს", — ჩვენს წინაშე ეს უბრალო სცენა ორგვარი აზრით გაიხსნება: აქ გამოსახული კაცი მწყემსიცაა, რომელიც მავანი ღვთაების ფარას კვებავს. და მეფეცაა იგი, მისადმი მინდობილ ხალხს რომ აპურებს. მაგრამ უმაღლესი მწყემსი, თავჩობანი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, აქ თავად ღმერთია, ენლილი ან სხვა რომელიმე, ვინც ქვეყნიერთა დასამწყემსად კვერთხს ჩააბარებს თავის ნაცვალს. კაცობრიული ფარა მისია და დანიშნული მწყემსიც მის წინაშეა პასუხისმგებილი, როგორც ხამურაბი ამბობს კანონების ბოლოს: „შავთავიანთა მიმართ, რომელნიც ენლილმა მიბოძა, რომელთა მწყემსობა მარდუქმა მომანდო, უზრუნველი არ ვყოფილვარ, არა დამზარებია რა. მშვიდობიანი სამკვიდრებელი მათთვის მიძებნია, მძიმე შეჭირვებიდან დამიხსნია. დიდმა ღმერთებმა მომიწოდეს და, აჰა, მშვიდობისმყოფელი მწყემსი ვარ, გაუღუნავი კვერთხის მპყრობელი.."

იგივე იდეა უფრო მკვეთრად და შთამბეჭდავად არის გამოხატული ძველ აღთქმაში. აქ მეფე ჯერ მწყემსია და მერეა ხელდასხმული მეფედ. დავითი რეალურად, პირდაპირი მნიშვნელობით ასრულებდა *მწყემსობას* გამეფებამდე, ხოლო მისი მეფობა — ხალხის წინამძღოლობა — პირვანდელი საქმიანობის გაგრძელება იყო. ჯერ მწყემსავდა მისი ხორციელი მამის ფარას, მერე ხალხს — ზეციერი მამის ფარას. ასე რომ, მწყემსობის ტიტული მას არ მინიჭებია, როგორც ხამურაბის შემთხვევაში დავინახეთ, იგი მწყემსად დაიბადა, ოღონდ მერე მისი მოქმედების ასპარეზი შეიცვალა.

ინანა და დუმუზი

საკრალური ქორწინება

შუმერულ მითოსსა და საკრალურ ყოფაში შესამჩნევია ქალღმერთის განსაკუთრებული როლი. მაგრამ რაც უფრო შევდივართ წარსულში, ქალღმერთის სახე მით უფრო ყოვლისმომცველი და გრანდიოზული ხდება. იმ არქაული დროიდან შემორჩენილი მითოსური ფრაგმენტები და ხელოვნების ნიმუშები მიგვიყვანს დედამთავრულ ეპოქამდე, როცა ქალი სინამდვილეში იყო დიასახლისი ანუ დედა სახლისა, რომელმაც არ უწყოდა მამასახლისი თავის გვერდით. ჩვენ უკვე ვიცით (იხ. გვ. 96-97), რომ „დედის“ უძველესი ნიშანი ხატოვან დამწერლობაში სხვა არაფერია, თუ არა „სახლი“ ან შემორაგული სივრცე შიგ ჩახატული ვარსკვლავით, რომელიც წარმოადგენს ღმერთის ნიშანს. ეს იმას მოასწავებს, რომ ქალი წარმოდგენილი ჰყავდათ სახლად, სადაც ხორციელდებოდა უდიდესი საიდუმლოება; ეს იყო „ღმერთის სახლი“, ვარსკვლავი კიაფობდა მასში და წმიდაჰყოფდა მის გარემომცველ არეს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ყოველი შობადის ემბრიონი სხივოსან მოვლენად იყო დასახული და ამის გამოც ქალის ბუნებას დიდებულების შარავანდი მოსავდა, რაც გამოხატული იყო მხოლოდ ქალღმერთთათვის განკუთვნილი ეპითეტით *ქუნგ* — „წმიდა“, „ბრწყინვალე“.

ეს ქალღმერთნი დაუწყვილებელნი არიან, უქორწინებელი „დიდი დედები“, რომელთა ბუნება უძველესი დადასტურებაა უმანკო ჩასახების საიდუმლოსი; თავად დაუბადებელნი, ისინი არ საჭიროებენ სხვათა დაბადებისთვის მამრულ საწყისს. მათ

შორის უძველესს უკვე გავეცანით; ეს იყო *ნამმუ* (იხ. გვ. 66), რომლის იდეოგრამა იგივეა, რაც „მტკნარი ოკეანისა" (ენგურ) — 𒀭 ანუ „შემოკავებულ სივრცეში ჩახატული ღმერთის ნიშანი". ეს არის „ჩასახების სახლი" და ყოველი დაბადებულის ემბრიონი ვარსკვლავის სახით ჰგიეს მასში. ასეთი წარსული აქვს ქალღმერთ ნამმუს, რომლის ძველი ბუნება ყრუდ შემორჩა მის სახელს, საკუთარი ცხადად მის ეპითეტებს. მის სახელში, თუკი მას მივიჩნევთ კომპოზიტად, — *ნამ-მუდ* – შეგვიძლია ამოვიკითხოთ როგორც „შობის პრინციპი", რადგან *ნამ* ზოგადობის აღმნიშვნელი სიტყვაა, ხოლო *მუდ* ნიშნავს „შობას". უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ *მუდ*-შობა, რომლის იდეოგრამა გამოხატავს „კვერცხზე დაბუდებულ ფრინველს" (იხ. გვ. 66), ნიშნავს აგრეთვე „სისხლს", და ამრიგად, ეს უძვირფასესი სითხე უნდა მივიჩნიოთ ნამმუს სუბსტანციად; ყოველ დაბადებულში — ცხოველში, კაცში, ღვთაებაში ჩქეფს ნამმუსეული საერთო სისხლი, ამიტომაც იწოდება იგი „მშობელად ცისა და მიწისა", ე.ი. ყველაფრისა, რაც არის ცაში და რაც არის მიწაზე. მას ეწოდება აგრეთვე „წინაპარი დედა, მშობელი უამრავ ღმერთთა". ასეთი ძველია ნამმუ, იგი იყო ყოვლის გაჩენამდე, „ყოველივე მის მიერ შეიქმნა და თვინიერ მისა არცა ერთი რაი იქმნა, რაოდენირაი იქმნა". სად იყო მაშინ მამრი, იმ *პირველ* დროში? მამრი, კაცღმერთი არ იყო შობილი და ამიტომაც ქალღმერთი იყო ერთპიროვნული მშობელი ყოველი დაბადებულის. ნამმუს ოკეანური წიაღიდან გამოვიდა ენქი (იგივე ეა), რომელიც მითოლოგიის მამამთავრულ ეპოქაში შეიქნა მტკნარი ოკეანის ერთადერთი პატრონი. ხოლო ამ ენქის ბაბილონურმა კოსმოგონიამ გაუჩინა დედრული ცალი, *დამქინა*, იმ კოსმიური ნამმუს დაკნინებული შთამომავალი. დროთა ვითარებაში ღმერთქალს ჩამოერთმევა ძველი პრივილეგიები, თვით მისი ბუნებითი თვისებაც კი — შობის უნარი; ისე, რომ ასურულ ხანაში შესაძლებლად თვლიან ღვთიური არსების უდედოდ შობას. მაგალითად, ნერგალზე ნათქვამია, რომ იგი „დედრის საშოდან არ გა-

მოსულა" (63-ა, 392).

უფლებამიტაცებული დედრის ბედი გაიზიარა ქვესკნელის დედოფალმაც. ეს იყო შუმერული დიდი ქალღმერთი *ერეშ-ქიგალ* „ქალბატონი დიდი მიწისა", რომელსაც კოსმოსის სამად განწვალებისას წილად ხვდა „დიდი მიწა" (*ქი-გალ*, რამაც შეადგინა მისი სახელი) ანუ ქვესკნელი, უქვემოესი და უღრმულესი სივრცე, დედრული ბუნების სკნელი. ერეშქიგალი შავეთის ერთპიროვნული განმგებელია, იგი არავის უზიარებს თავის სადედოფლო ტახტს. მხოლოდ ერთგან, ბუნდოვან კონტექსტში, გაკვრით არის ნახსენები მისი „ქმარი", ვინმე *გუ-გალ-ან-ნა*, სრულიად უჩინარი არსება, რომელიც არავითარ როლს არ ასრულებს მითოსში და ხთონურ კულტში. მაგრამ ასურულბაბილონური მითოსი მიუჩენს მას ქმრად ძლიერ ღმერთს და მეორე, სამეფო ტახტს დადგამს ქვესკნელში სადედოფლო ტახტის გვერდით.

აქადური პოემა მოგვითხრობს ამგვარ ამბავს: დიდმა ღმერთებმა ნადიმი გამართეს ცაში და თავიანთ დას, ერეშქიგალს, მაცნის პირით შეუთვალეს, — ჩვენ კი შეგვიძლია შენთან ჩამოსვლა, მაგრამ შენ ვერ ამოხვალ ჩვენთან; ამიტომ ვინმე გამოგზავნე შენი სანადიმო წილის წასაღებად. მაშინ გაგზავნა ერეშქიგალმა ნამთარი, სიკვდილისა და ავი ბედისწერის ღმერთი, თავისი ვეზირი. აღხდა ნამთარი უმაღლეს ცად და სანადიმო დარბაზში შესულს ყველა ღმერთი წამოუდგა ქვესკნელის დედოფლის პატივისცემის ნიშნად, მხოლოდ ნერგალი არ დაძრულა ადგილიდან. რა ემცნო ერეშქიგალს თავხედური საქციელი ამ ღმერთისა, უკანვე მიაბრუნა ნამთარი მაღალ ცად, ღმერთების საკრებულოში, რათა მოეძებნა ის ღმერთი და მოეკლა. ამ ამბავში ჩაერია ეა, სიბრძნის ღმერთი, და ურჩია ნერგალს ქვესკნელში ჩასვლა საბოდიშო სიტყვებით. ნერგალიც გაემართა და ეამ თან გააყოლა მცველებად დემონიური არსებანი, იმდენად სახიფათო იყო „მოუსავლეთის გზაზე" სიარული. საბოლოოდ მოხდება ისე (ტექსტში ბევრი ხარვეზია), რომ გულ-

მოცემულმა ნერგალმა შელეწა ქვესკნელის კარიბჭენი, — ვერავინ აიძულა იგი, აესრულებინა ქვესკნელის გარდაუვალი წესები, როგორც აიძულეს იშთარი, რომელსაც ყოველ კარიბჭეში აართვეს თითო სამკაული და შესამოსელი და სრულიად შიშველი შეუშვეს სულეთში — მოულოდნელად თავს დაადგა ერეშქიგალს და ტახტიდან თმებით დაითრია. „თავს ნუ მომკვეთ, ძმაო, — ეტყვის ქალი, — იყავ ქმარი ჩემი, მე ვიქნები ცოლი შენი; დაგაპყრობინებ ქვესკნელის მეფობას, სიბრძნის დაფებს ხელთ ჩაგაბარებ. შენ მეფე იქნები, მე — დედოფალი". ეამა ნერგალს ეს სიტყვები, ყელზე მოეხვია ერეშქიგალს, გადაკოცნა და ცრემლები მოსწმინდა. ასე უცნაურად ჩაიგდო ხელში ნერგალმა მზეგადასულთა ქვეყნის მეფობა. ასე შეცვალა სემიტურ-აქადურმა მითოსურმა მსოფლმხედველობამ ქვესკნელის შუმერული დედამთავრული წყობილება, დააოჯახა დაუწყვილებელი დედრი და „ქვემოურთა ქვეყანაში" შექმნა ოჯახი მამამთავრული საზოგადოების წახედვით, სადაც მთავარი განმგებელი ქმარი უნდა ყოფილიყო.

აღსანიშნავია, რომ მამრის უპირატესობა ფორმალურადაც არის ასახული სემიტური ენის მორფოლოგიაში, კერძოდ იმ საშუალებით, რითაც იწარმოება სახელთა გრამატიკული სქესის კატეგორია. აქ პირველადი მამრობითი სქესია, მეორადი – დედრობითი. თუ მამრობითი სქესის სახელი წარმოადგენს წმინდა ფუძეს, დედრობითი სქესის სახელის საწარმოებლად ამ ფუძეს ერთვის საგანგებო ბოლოსართი, დედრობითი სქესის ნიშანი *ათ/თ*. თუ მამრი არის *შარრუ* („მეფე"), დედრი იქნება *შარრათუ*; თუ კაცი არის *ბელუ* („ბატონი"), ქალი იქნება *ბელთუ*. ამ გრამატიკულ მოვლენასაც ეფუძნება, გარკვეული აზრით, პირველი ქალის წარმოშობის ბიბლიური თქმულება: „შექმნა უფალმა ღმერთმა ადამისგან გამოღებული ნეკნი დედაკაცად და მიუყვანა ადამს; თქვა ადამმა: ძვალი ჩემი ძვალთაგანი და ხორცი ჩემი ხორცთაგანია ახლა იგი, ამისათვის ეწოდოს მას დედაკაცი (*იშშაჰ*), რადგან, კაცისაგან (*იშ*) არის გამოღებული" (დაბ. 2: 22-23).

როგორც ვხედავთ, დედრი იბადება მამრის სხეულიდან და მისი სახელიც მამრის სახელისგან არის ნაწარმოები.

ამგვარი მითოსი სრულიად წარმოუდგენელია შუმერელთა ცნობიერებისათვის; ალბათ იმიტომაც, რომ მათი ენა გამორიცხავს გრამატიკული სქესის კატეგორიას. შუმერულ ენაში რეალური სქესი გამოიხატება ან განსხვავებული ლექსიკური ერთეულებით – *ნითა* „მამრი", *მუნუს* „დედრი", *ენ* „ბატონი", *ნინ* „ქალბატონი" და სხვ. – ან სრულიად არ განირჩევა: *დუმუ* „ვაჟიშვილი", „ქალიშვილი", *დამ* „ქმარი", „ცოლი" და სხვ.

თავისი საკუთარი ენის მორფოლოგიური თვისების საფუძველზე შეუქმნა აქადელმა შუმერული პანთეონიდან ნასესხებ ღვთაებას *ან*-ს („ცა", „ცის ღმერთი") – ადამისგან გამოღებული ფერცხალის არ იყოს – დედრული ცალი *ანთუ*, წმინდა „გრამატიკული" წარმომავლობის ქალღმერთი, რომელიც თავისი „წარმომშობი" მამრისაგან დამოუკიდებლად არც კი იხსენიება. როგორც ცის ღმერთის მეუღლე, იგი დედა-მიწის პერსონიფიკაცია უნდა იყოს, მაგრამ მას ცაში „ხედავს" აქადელი თეოლოგი თუ მითოლოგოსი, ანუს გვერდით, რაც სრულიად წარმოუდგენელია შუმერელისთვის. აქადურ პანთეონში შევხვდებით ამგვარ დამოკიდებულ ქალღმერთებს, რომელნიც გამოხატავენ კაცღვთაების ერთ რომელიმე ასპექტს ან „იშვნენ" მისი სახელწოდებიდან. ასეთია ბაბილონური სიბრძნისა და დამწერლობის ღმერთის, *ნაბუ*-ს მეუღლე *თაშმეთუ*, რომლის სახელი დედრობითი სქესის სიტყვაა და ნიშნავს „შესმენას". ამ სახელწოდების ქალღმერთი წარმოშვა თავად ნაბუს სახელმა შინაარსობრივი ასოციაციის ძალით: *ნაბუ* (ნაბიუ) გაგებულია როგორც „მოწოდება", „ძახილი", — მამრული ბუნების აქტიური ქმედება, რამაც გამოძახილი უნდა ჰპოვოს დედრის ბუნებაში პასიური მიმღებლობის სახით: ნაბუ მოუწოდებს ვითარცა ქმარი, ქალღმერთი თაშმეთუ („შესმენა"), მისი ცოლი, შეისმენს მის მოწოდებას; თაშმეთუს არსებობა დამოკიდებულია ნაბუზე – თუ „ძახილი" არ იქნა, არც „შესმენა" არ იქნება.

აქადურ ანუ ასურულ-ბაბილონურ ხანაში, როგორც დავინახეთ, ქალღმერთნი კარგავენ იმ ძველ პრივილეგიებს, რითაც სარგებლობდნენ ისინი შუმერულ ეპოქაში. სადღა შევხვდებით ძველშუმერული ტიპის დედრულ ღვთაებას, რომელიც ინოდებოდა „ღმერთების დედად" (*ამა-დინგირ-ენე*), კერძოდ ნინთურისა და ნინხურსანგას მოდგმის დიდ დედებს, რომ აღარაფერი ვთქვათ ზემოთნახსენები ნამმუს გამო, რომელიც სრულ დავიწყებას მიეცა გვიანდელ დროში. როგორც სრულიადშუმერის ღვთაებანი, ისინი არ იყვნენ დაკავშირებულნი რომელიმე გარკვეულ ქალაქთან, ისინი ბადებდნენ მთელი შუმერის ღმერთებს, გადაწყვეტდნენ შუმერული მიკროკოსმოსის სახით ნარმოდგენილი სამყაროს ბედისწერას, ბადებდნენ კაცთა მოდგმას და განაგებდნენ ქვეყნის ბედ-იღბალს. მაგრამ ამავე დროს შუმერის ყოველ ქალაქს ჰყავდა თავისი დიდი დედა, დიასახლისი, რომელიც მამრი ღვთაების გარეშე განასახიერებდა ქალაქ-სახელმწიფოს ერთიანობას, როგორც დედა-ქალაქი – „დედა მრავალთა შვილთა"; იგი ანიჭებდა სასიცოცხლო სუნთქვას ქალაქის მკვიდრთ, რომელთაც გაფანტვა ელოდათ, უკეთუ ქალღმერთი მიატოვებდა თავის ტაძარს. ასეთი იყო ლაგაშელი დიდი დედა გათუმდუგი, რომელზეც ამგვარი სიტყვებია ნათქვამი „ურის დაქცევის" ტექსტში:

ლაგაშის დედამ სადგომი თვისი დაუტევა, განქარდა ფარეხი მისი,
გათუმდუგმა სახლი მათი, ლაგაში, დაუტევა, განქარდა ფარეხი მისი (97,72).

გათუმდუგის უდიდესი ავტორიტეტისა და ყოვლისმომცველი ბუნების გამო ლაგაშის მთავარს, გუდეას, სრული საფუძველი ჰქონდა მიემართა მისთვის:

დედა არ მივის, დედა ხარ ჩემი,
მამა არ მივის, მამა ხარ ჩემი (58, A III, 6-7)

ურუქში იყო ნინსუნა, ლეგენდარული გილგამეშის დედა, რომელსაც თავიანთ საერთო წინაპრად თვლიდნენ ურის III დინასტიის მეფენი. მისი სახელი ნიშნავს — „ქალბატონი-ფური", ხოლო ზედწოდება „საჩიხის ფური" მოწმობს მის სისხლხორცეულ კავშირს თავის ქალაქთან, რომელიც წარმოდგენილია ერთ საერთო ბოსლად, სადაც ადამიანებთან ერთად განუწყვეტლივ იბადება პირუტყვი. ნინსუნას ნომინალური ქმარი, ნახევარღვთაების რანგში — ალბათ ისევ ქალღმერთის ნებით — ამაღლებული ლუგალბანდა ვერ ზღუდავს მის უფლებებს ურუქში, პირიქით, „საჩიხის ფური" ჩრდილავს მას თავისი ღვთაებრივობით.

ასევე თავისუფალ ქალღმერთთა რიცხვს უნდა მივაკუთვნოთ ნისაბა, ათავთავებული ყანების განსახიერება, -- შუმერელ ნათელმხედველს ევლინებოდა იგი ხოდაბუნებში მოარულ, ხშირთმიან ქალწულად და მისგან მიწის ნაყოფიერების მომლოდინე ამკობდა მეტისმეტად „მსუყე" ეპითეტით – „მრავალსაშოიანი და მრავალძუძუებიანი"; მაგრამ ვინ არის მის მეუღლედ დასახელებული ვინმე *ხანი*, სრულიად უჩინო ღვთაება, რომელიც ვერ ეცილება ქალღმერთს ქალაქის დიასახლისობაში; ნისაბა ერთპიროვნულად განაგებს ქალაქ უმას ბედ-იღბალს და მისი გამარჯვება-დამარცხების პასუხისმგებელია.

მაგრამ არცერთს აქ ნახსენებ ქალღმერთთა შორის არ ჰქონია ისეთი ბრწყინვალე ბედი და ისე დიდებულად არ გამორჩეულა თავის „დობილთა" შორის შუამდინარული ცივილიზაციის არსებობის მთელ მანძილზე, როგორც ურუქელი ინანა, რომლის სიმბოლო დასტურდება ჯერ კიდევ დამწერლობამდელი ხანის სახვით ხელოვნებაში. თუმცა, შესაძლებელია, იგი არ იყოს ისეთი ძველი წარსულის მქონე, როგორიც არის ნამმუ ან ნინთური, და არც მათსავით იწოდებოდეს ღმერთებისა და კაცთა მოდგმის დედად, მაგრამ იგი ჩრდილავს ყველას, იმდენად სავსეა მისი ბუნება და იმდენად ფართო მისი მოქმედების დიაპაზონი. ცის

ბრწყინვალე დედოფალი და ტყვე ქვესკნელისა, სამკაულთაგან განძარცული და გაშიშვლებული; ბრძოლისა და შეტაკებათა ქალღმერთი, ამორძალი და უმწეო ქალწული, რომელსაც ყოველ წამს შეურაცხყოფა ემუქრება მოკვდავთაგან; მწუხრის ვარსკვლავი და ცისკრის ვარსკვლავი; სასიყვარულო ვნებათა დედაუფალი და საკუთარ ვნებათა ვერშემკავებელი, როცა მთვარიან ღამით სატრფოს შეეყრება; ყველას მშველელი და გამმარჯვებელი, ხოლო თავად სხვისი შემწეობის მოიმედე; დუმუზის ქვესკნელად გამსტუმრებელი და მისივე დამტირებელი.

მეტისმეტად რთული და ბუნდოვანია ინანას მითოსურ-ზღაპრული ბიოგრაფია. ძნელია გარკვევა იმისა, თუ რომელი ეპიზოდი მისი ცხოვრებისა უსწრებს მეორეს ანუ სხვაგვარად: რომელი ამბავი შეითხზა უწინარეს. სად დაიბადა და ვინ იყვნენ მისი ღვთაებრივი მშობლები? წარმოშობით იგი თითქოს ურუქელია, მაგრამ რად ითვლება მის მამად სინი, მთვარის ღმერთი, რომელსაც ურუქთან ნაკლები კავშირი აქვს? ერთი ტრადიციით იგი ცის ღმერთის, ანის ასულია; მეორე ტრადიციით მისი მეუღლეა და ცის დედოფლად იწოდება.

ინანას განუშორებელი ეპითეტია „ქალწული" (*ქი-სიქილ*), მაგრამ ერთი შუმერული მითოსი მოგვითხრობს, როგორ დაკარგა მან ქალწულობა: ერთ დროს, სრულიად გაურკვეველ დროში, იყო და არა იყო რა, იყო მოკვდავი კაცი, მებაღე ვინმე *შუქალეთუდა*, რომელსაც ერთადერთი საზრუნავი ჰქონდა — მიწისპირის აყვავება და ბაღის გაშენება უდაბნოში. რა ღონეს არ ხმარობდა, მაგრამ ვერა და ვერ მოიმკო შრომის ნაყოფი. გამწარებულმა კაცმა დაძაბა მთელი თავისი არსება, შეისწავლა ციური ნიშნები, ეზიარა ღვთაებრივ სიბრძნეს და ამის წყალობით გაახარა თავის მიწაზე ერთი ხე — *ცარბათუ*, რომლის ჩრდილმა მზის აღმოსავლიდან მზის დასავლამდე უწია. ცად და ქვეყნად მოარული ინანა მოადგება ამ ხეს და დაღლილ-დაქანცულს მის ჩრდილქვეშ ჩაეძინება. ჩასაფრებული მებაღე იდუმალ მიეპარება მძინარეს და წაართმევს ქალწულობას. გამ-

ოიღვიძებს ქალღმერთი და სხვადასხვა სასწაულებით შეეცდება მიაგნოს შეურაცხმყოფელის ასავალ-დასავალს; მაგრამ მოკვდავი სულ მუდამ უსხლტება ხელიდან. ამბის დასასრული შემონახული არ არის და ჩვენთვის უცნობია, რა ბედი ეწია შუქალეთუდას (79-ბ, 86-90). მაგრამ ამ მითოსში სხვა რამ არის საგულისხმო, სახელდობრ სამი მომენტი, რომელიც ნიშანდობლივია ინანას ბუნებისთვის: ქალღმერთის კავშირი ხესთან გინა ბაღთან, კავშირი მოკვდავთან და ის გარემოება, რომ ეს მოკვდავი მებაღეა.

იმაზე ბუნებრივი რა უნდა ყოფილიყო, რომ მგზავრობისაგან ქანცმილეულს ხისთვის მიეშურებინა და მის ჩრდილში ეპოვა განსვენება. მაგრამ აქ სხვა მოტივიც იჩენს თავს: ინანას განსაკუთრებული ლტოლვა აქვს ყოველი ნაყოფიერისადმი და, კერძოდ, ხისადმი, რაც ატარებს ნაყოფს, მით უმეტეს, თუ ხე იგი — ცარბათუ — არაჩვეულებრივი ხეა, შესაძლოა, პირველგახარებული მცენარე ადამიანთა მიწაზე. თავის ადგილას, როგორც უკვე ზემოთ იყო აღნიშნული, ცარბათუ კოსმიური ხე იყო, ვერტიკალზე განლაგებულ სკნელთა შემაერთებელი, უხილავი ღერძის ანუ დურ-ან-ქის — „ცისა და მიწის კავშირის" — განსახიერება. ვნახეთ, რომ მის ფესვებში გველს დაებუდა წიწილებითურთ, ხოლო წვეროკინზე არწივი იჯდა თავის მართვესთან ერთად. ეს ხე, რომელსაც მაშინ „დიდი ღერძის" ხილვადი გამოვლენა ვუწოდეთ, ახლა „სიცოცხლის ხედ" უნდა მივიჩნიოთ, სადაც საფუძველი ჩაეყარა ცოცხალ არსებათა პირველ საზოგადოებას. სხვა რამეც ხდება ხის ქვე, როგორც გვარწმუნებს არქაული ხანის საბეჭდავები, სადაც ვხედავთ გამოსახულს რტოებს ხისას, რტოთა შორის შიშველ კაცს და ღრიანკალს, სქესობრივი კავშირის სიმბოლოს მასთან ერთად. ამიტომაც — ასეთი მნიშვნელობა რომ ენიჭება ხეს — მასთან შემთხვევით არ მოსულა სიყვარულისა და ნაყოფიერების ნორჩი ქალღმერთი; იგი მოიყვანა მისმა ბედმა, — შესაძლოა, შუქალეთუდაც ელოდა მას — ოღონდ თავად ქალღმერთს ჯერ

კიდევ არ ჰქონდა გაცნობიერებული საკუთარი ბუნების საიდუმლო; მას ეძინა ხის ქვეშ, მასში ჯერ კიდევ თვლემდა სასიყვარულო ვნება. მებაღე დაეცა თავს და გამოაღვიძა. ბუნებრივია, ქალი შეურაცხყოფილად იგრძნობდა თავს, შესძაგდებოდა კაცი, უარყოფდა, დაედევნებოდა მას ქვეყნის კიდემდე, ვიდრე კვლავ არ შეეყრებოდა, ოღონდ არა შეურაცხმყოფელ შუქალეთუდას, მებაღეს, არამედ თავის „გულის რჩეულს", მიწის მუშაკს, იმ მებაღის გარდასხეულებას; მათ ხომ ერთი სამუშაკო ნიადაგი ჰქონდათ.

ქალღმერთი ინანა კიდევ შეხვდება ორ სხვა მებაღეს, ოღონდ სრულიად განსხვავებულ დროულ განზომილებაში. ერთი მათგანის ამბავი შემონახულია გილგამეშის ეპოსში, სადაც ინანას „დიდებული იშთარი" ეწოდება. იმ ნორჩი ქალწულისაგან განსხვავებით, შუქალეთუდას მსხვერპლი რომ გახდა, ამდროინდელი ინანა-იშთარი თავად ეძალება ვინმე იშულანუს, მამამისის მებაღეს, რომელიც მარადდღე უმასპინძლდებოდა ქალღმერთს უკეთესი ფინიკით და სხვა ძღვენით თავისი ბაღიდან. ეს არ იკმარა ქალღმერთმა და სიყვარული მოსთხოვა მებაღეს. „ვიგემოთ ძალი შენი, იშულანუ!" – ნართაულად ეუბნებოდა, რაზეც მებაღემ, თითქოს არ ეკადრებოდა ქალღმერთის სიყვარულის გაზიარება, უცნაური პასუხი გასცა: „დედა თუ არ მიცხობს, სხვა პურს ვერ შევჭამ, პური ვით ვიგემო ავი და ბინძური?" ქალღმერთმა დაჰკრა იშულანუს და ობობად აქცია. გაუგებარია, რამ გააბოროტა იშულანუ, რატომ შეიძულა ასე სასტიკად ქალღმერთი; მაგრამ ის კი ცხადია, რომ ქალღმერთს შემთხვევით არ დაუდგამს თვალი იშულანუსთვის, რადგან მას შემდეგ, რაც იმ პირველმა მებაღემ შეაცდინა, ამ საქმიანობის კაცზე უნდა შეჩერებულიყო მისი არჩევანი, როგორც შეჩერდა ერთხელ, ლეგენდის მიხედვით, სარგონ აქადელზე, რომელიც აგრეთვე მებაღე იყო, ვიდრე სამეფო ტახტზე ავიდოდა. თავად სარგონი ამბობს ლეგენდაში:

აქიმ, მერწყულმა, თავის მებაღედ დამადგინა,
ოდეს მებაღე ვიყავ, იშთარმა შემიყვარა.

„შეყვარებას" ის მოჰყვა, რომ სარგონი გამეფდა მთელს შუამდინარეთზე და, როგორც ვიცით, „ორმოცდათხუთმეტი წელი მეფობას იქმოდა".

მებაღეობის მოტივი ამ ლეგენდაში უნდა მივიჩნიოთ იმ მითოსის ანარეკლად, რომლის მიხედვითაც პირველმა მეფემ თავისი მეფური მოღვაწეობა მებაღეობით დაიწყო. ამის კვალი ჩანს ერთი აქადური თხზულების მითოსურ პროლოგში: „დიდი ხნის წინათ... ხელმწიფება არ იყო ქვეყნად და მეუფება კაცთა ზედა ღმერთებს ეპყრათ... მერე მეფობა ციდან ჩამოვიდა და მოკვდავ კაცს დაეკისრა მისი აღსრულება". ამ მეფემ პირველად ის მოიმოქმედა, რომ თავის ბაღში თამარისკი და დანაკის კუდი დარგო (38, 155). ეს მითოსურ დროში მოხდა, ხოლო ისტორიულ ხანაში შუამდინარელი მეფენი გამუდმებით აშენებდნენ ბაღებს, შორი ქვეყნებიდან შემოჰქონდათ ხეთა ნერგები და დიდის რუდუნებით ნერგავდნენ იმ ქვეყნის მიწაზე, სადაც ხე ბუნებრივ პირობებში არ იზრდებოდა. ცხადია, ამგვარად გაშენებული ბაღი იქნებოდა არა ხეთა უბრალო ერთობლიობა, არამედ წმინდა ჭალა, ნაკრძალი, სადაც მეფე, უზენაესი მებაღე, კულტის საქმეს ასრულებდა. ამიტომაც მებაღეობა მეფის საკრალურ ფუნქციებში შედიოდა და ბაღსაც ჰქონდა არა იმდენად სამეურნეო გინა ესთეტური დანიშნულება, არამედ პირველ რიგში საკულტო მნიშვნელობა.

დავუბრუნდეთ ისევ ინანას — ერთ ეპიზოდს მისი „ადრეული ცხოვრებიდან", სადაც კვლავ შევხვდებით ხეს და მოკვდავ კაცსაც, რომელთანაც ქალღმერთს უმჭიდროესი კავშირი აქვს, თუმცა ეროტიული მოტივი აქ შენიღბულია, მაგრამ სხვაგან სრული სიცხადით გამოვლინდება. ეს ხეც, ამ ამბავში რომ ფიგურირებს, ზემოთხსენებული ცარბათუს ანალოგიურია, ოღონდ ეწოდება *ბალუბ*, რომლის ზუსტი მნიშვნელობა ასევე უცნობია,

პირობითად კი, ჩვენში გავრცელებული წმინდა ხის ანალოგიით, შეიძლება დაერქვას *ალვა*. ამ ეპიზოდში, რომელიც ვრცელი მითოსის ნაწყვეტია, კვლავ ვხვდებით ნორჩ ქალწულს, ინანას, ეულად მოარულს ამქვეყნად. შესაძლებელია, ამჯერადაც მაჩრდილებელ ხეს ეძებდა, მაგრამ მის ნაცვლად ქარიშხლისგან ამოძირკვულ ალვას წააწყდა, რომელიც ევფრატის ნიაღვარს გამოერიყა. ჩვენ ვიცით ინანას ლტოლვა ხისადმი და მანაც მოისურვა ურუქის ბაღში გადაერგო ხის მორჩი, ერწყა, ეზარდა იმ ნატვრით, რომ მისი ზროსაგან ტახტი და სარეცელი გამოერანდა.

„როდის მექნება წმინდა ტახტი დასაჯდომად?" — იტყოდა;
„როდის მექნება წმინდა საწოლი დასაწოლად?" — იტყოდა (97,16).

ამგვარი ნატვრა გავრცელებული ზღაპრული მოტივია; ოღონდ ზღაპრებში მას სხვაგვარი გააზრება აქვს: ცრუ-დედოფალი ხელმწიფის საყვარელი ალვის ხის ფიცრებისგან შეკრულ ტახტს მოისურვებს, რაკი იცის, რომ ამ ხეში მის მიერ დაღუპული ნამდვილი დედოფალია განსხეულებული (111, 123). იგივე მოტივი ყველაზე ადრე წერილობით ძველ ეგვიპტეში დასტურდება (76-ა). ნაკლებ სავარაუდებელია, რომ ინანას ნატვრასაც ამგვარი სარჩული ედოს; შუმერულ მითოსში ხალუბი წმინდა ხეა, წმინდა მტილში დარგული და მისგან გამოთლილი ტახტი და საწოლი საკრალური დანიშნულებისაა. ასეთივე წმინდა ხე უნდა იყოს ერთი ქართული ლექსის ალვის ხე:

ჩემო ქმარო, ლომო და გმირო,
ალვის ხეს ქვეშა უდგიხარ,
შეჰკარ ხელი, შტონი მოტეხე,
შენ მაგისი სახლი დამიდგი,
ნაფოტისა – ნისქვილ-ბელელი (99,54).

შესაძლებელია, ამ ლექსში „სახლი" და „წისქვილ-ბეღელი" (ვარიანტში: „ბოსელი") საკრალური და არა ყოფითი დანიშნულების იყოს, მაგრამ ასეთი ვარაუდი შორს წაგვიყვანდა.

თუ კვლავ შუმერულ ტექსტს დავუბრუნდებით, უნდა ითქვას, რომ ინანასაც გამოუჩნდება თავისი „ლომი და გმირი" (*ურსანგ* „გმირი" შუმერელ მამრთა უპირველესი ეპითეტია) გილგამეშის სახით, რომელსაც მოუხმობს გასაჭირის ჟამს. ხოლო გასაჭირი ის იყო, რომ ქალღმერთი ვერ მიეკარა ხალუბის ხეს, რადგან ძირიდან მწვერვალამდე საშიშ არსებებს დაეპყროთ იგი:

> მის ძირში მოუნუსხავმა გველმა დაიბუდა,
> მის რტოებში ფრთოსანმა ანზუდმა ბარტყები დასხა,
> მის შუაგულში ქალწულმა ლილამ სახლი გაიკეთა.

ურუქში დარგული ხალუბი სამყაროს მოდელი აღმოჩნდა, მსგავსად იმ ცარბათუ-ხისა, სადაც გველი და არწივი ბუდობდნენ თავთავიანთი ბუნების შესაბამ ადგილებზე. ოღონდ აქ მითოსური რეგისტრი უფრო მაღალია: არწივს ენაცვლება ანზუდი (ძველი წაკითხვით: იმდუგუდი), ლომისთავიანი ფრთოსანი, ჩვენი ფასკუნჯი; ჩვეულებრივ გველს — მოუნუსხავი გველი, რომელზეც შელოცვა არ მოქმედებს, იხსენიება მითოლოგიურ ფრაგმენტებში. რაც შეეხება ქალწულ ლილას (*ქი-სიქილ-ლილა*), ინანას სახელმოდგამს ზედწოდებაში, მაგრამ მის ანტაგონისტს — იგი უკაცრიელ ადგილებში მოხეტიალე დემონია; ადამიანთა საცხოვრისსაც ეწვევა ხოლმე იდუმალ, მამაკაცებს იტყუებს სახლებიდან და, ვაი მას, ვისაც შეაცდენს. მისგან მოდის (ბაბილონის გზით) ებრაულ დემონოლოგიაში ცნობილი *ლილით*, რომელთანაც ლეგენდის თანახმად ადამს შეუცოდავს, ვიდრე ევა გაუჩნდებოდა საკუთარი ფერცხალისგან.

საიდან მოხვდნენ ეს არსებანი ურუქის ბაღში — ამაზე დუმს ეს ტექსტი და არც სხვაგან სადმე იხსენიება მათი თანაცხოვრე-

ბა ხალუბზე ან სხვა რომელიმე ხეზე. ისიც გაუგებარია, თუ რას აპირებენ მომავალში, როდემდე იქნებიან ხეს შეკედლებულნი; ეს უძრავი სურათი — თავისი პირვანდელი შინაარსისგან დაცლილი მითოლოგემა — შემონახულია ამ ამბავში დედაბოძზე ამოკვეთილი სახეებივით. მათ ფუნქცია დაუკარგავთ და საშიშნი გამხდარან უმწეო ქალღმერთისთვის, რომელიც ვერ მიკარებია ხეს.

> გარიჟრაჟისას, ცისკიდურის გაბრწყინებისას,
> დილის ფრინველთა ჟრიამულის ჟამს,
> ქალი იგი მოტირალი გილგამეშს უხმობდა,
> წმინდა ინანა თავის ძმას, გილგამეშს, უხმობდა.

გილგამეშის წოდება ინანას ძმად შეიძლება მოასწავებდეს ქალღმერთის ჩამომიწებას ქვეყნიერთა დონემდე ან მოკვდავი გილგამეშის აღზევებას ღვთაების რანგში, რადგან დაძმური ურთიერთობა არსებათა შორის თანასწორობას გულისხმობს. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ გილგამეშის შერაცხვა ინანას ძმად მოულოდნელია და უნიკალური: სხვაგან არსად დასტურდება მათი ამგვარი ნათესაობა; გილგამეში, ვითარცა ურუქის ბატონი (ან ქურუმი — *ენ*) და მეფე საკრალური ქორწინების ძალით – რაზეც საგანგებოდ იქნება ლაპარაკი — არ უნდა ყოფილიყო ინანას „საყვარელი ქმარი“ (*დამ-ქი-აგ-ინანნა*), მსგავსად მის წინამორბედი, ლეგენდარული ენმერქარისა ან ლაგაშელი ეანნათუმისა და სხვათა. მაგრამ გილგამეშსა და ინანას შორის იმთავითვე დამკვიდრებულია უცნაური ურთიერთობა: აქ თუ ისინი და-ძმანი არიან და გასაჭირში ძმა შეეწევა დას, სხვაგან სასტიკად უპირისპირდებიან ერთმანეთს — ინანა განუწყვეტლივ ეძიებს მის სიყვარულს, ხოლო გილგამეში მძულვარებით უარყოფს მას, რითაც ხელს იღებს არა მხოლოდ საკრალური ქორწინების უფლებაზე, არამედ ქალთა სქესზე საზოგადოდ და ამჟღავნებს აშკარად გამოხატულ ქალთმოძულეობას. გილგამე-

ში – თუმცა ძნელია ითქვას, რატომ გამოირჩა იგი ასეთნაირად სხვა გმირთა შორის – არის პირველი, ლიტერატურულად, ჯერ კიდევ შუმერულ პოემაში, დადასტურებული მიზოგინი — ქალთმოძულე და უარისმყოფელი, და ეს თვისება გადაჰყვა მის პიროვნებას აქადურ ეპოსში, სადაც კიდევ უფრო გამძაფრდა და გამოკვეთილი სახე მიიღო (იხ. კარი VI).

მაგრამ ამ პოემაში, რომლის შინაარსსაც მივყვებით ახლა, გილგამეში მზრუნველი ძმაა ქალღმერთისა, ვისი გულისთვისაც იგი მოიხმარს თავის გმირობას.

ხის ფესვებში მოუნუსხავი გველი მოკლა,
ხის რტოებში ფრთოსანი ანზუდი ბარტყებითურთ შეიპყრო,
ხის შუაგულში ქალწულ ლილას სახლი დაურღვია,
ქალწული ლილა უდაბნოსაკენ გააქცია;
ხე იგი ფესვებითურთ აღმოფხვრა,
რტონი მისნი განკაფა,
წმინდა ინანას ტახტისათვის უბოძა,
საწოლისათვის უბოძა.

გმირმა განდევნა ხალუბისეული სამი სკნელის მოსახლეობა, დაარღვია მათი კოსმოსი, ამოძირკვა ხე — „დიდი ღერძი" მხოლოდ იმისთვის, რომ აღსრულებულიყო ინანას სურვილი: ქალღმერთს თავისი ბუნების გამო ძალზე ესაჭიროებოდა ტახტი და განსაკუთრებით სარეცელი.

მითოსში ზედმეტად არაფერი ხდება: უნდა ვიფიქროთ, რომ ინანას მანამდე არ ჰქონია არც ტახტი, არც საწოლი; რომ ჰქონოდა, მეტს აღარ მოისურვებდა. ეს უნდა ყოფილიყო არა უბრალო, საყოფაცხოვრებო ავეჯი, არამედ საკრალური დანიშნულების დგამი, რომელიც მხოლოდ ერთხელ უნდა მოსურვებოდა ადამიანს, რადგან მის სიცოცხლეში მხოლოდ ერთხელ დგება ასაკი, როცა დასჭირდება ეს ნივთები — სადედოფლო ტახტი და საქორწინო სარეცელი; მას დასჭირდება აგრეთვე

შესამოსელი — იგი უნდა შეიმოსოს ძველთაგანვე დადგენილი წესისა და რიგის მიხედვით და მორთულ-მოკაზმულმა მსხვერპლად უნდა მიიტანოს თავისი სიქალწულე სარეცელზე და როგორც დედოფალი დაბრძანდეს ტახტზე. უნდა დასრულდეს ხეტიალის წლები, ხიფათით სავსე და შეეყაროს სიძეს, „თავის გულის რჩეულს", რათა უპატიო არ ჰყოს იგი ყოველმან მისმან მპოვნელმან, როგორც ერთხელ, იმ პირველგაშენებულ ბაღში.

„თვალი მოვავლე მთელი ქვეყნის ხალხს და ჩემმა გულმა დუმუზი ქვეყნის მეფედ და მწყემსად გამოარჩია", — ამას ამბობს უკვე „გათხოვილი" ინანა თავისი ცხოვრების კლასიკურ ხანაში; შუამდინარული ცივილიზაციის მთელს მანძილზე ინანასთან განუყრელად არის დაკავშირებული მწყემსი დუმუზი. იგი ყველგან — როგორც კანონიკურ მითოსში, ასევე კულტში — არის მისი აღიარებული სასიძო და შემდეგ ქმარი, თუმცა ეს კავშირი არ მოუტანს ხანგრძლივ და ულრუბლო ბედნიერებას — არც ერთს, არც მეორეს. მაგრამ ინანა არ არის მართალი, როცა ამბობს, რომ მისმა გულმა დუმუზი აირჩია; თუ გადავხედავთ მის ცხოვრებას საერთო მითოსურ პერსპექტივაში, დავინახავთ, რომ მის გულს ამოურჩევია არა დუმუზი, არამედ სხვა კაცი, ვინმე *ენქიმდუ* (არ უნდა აგვერიოს გილგამეშის ეპოსის „ენქიდუში"), „კაცი არხებისა და გუთნისა", რომლის საქმიანობა არსებითად განსხვავდებოდა მწყემსობისაგან. ეს იყო ინანას პირველი სიყვარული, რომელსაც განხორციელება არ ეწერა.

ერთ შუმერულ ტექსტს, რომელსაც პირობითად ვარქმევთ „ინანას ნიშნობას" (97, 30), გადავყავართ ურუქის შემოგარენში, სადაც ერთმანეთს ერაყიფებიან ინანას გულისთვის მწყემსი დუმუზი და მიწის მუშაკი ენქიმდუ – აბელ-კაენი. მწყემსი აძოვებდა თავის ფარას ურუქის გაღმა უდაბნოში, მიწათმოქმედი ხნავდა და თესავდა ურუქის ყანებს. თითოეული ჰპირდებოდა ქალღმერთს საკუთარი შრომის ნაყოფს, ყოველნაირად აქებდა თავის ძღვენს. ურუქის ცაზე მოარული მზის ღმერთი უთუ დაჰყურებდა მათ ორთავეს, მაგრამ დუმუზის მხარი ეჭირა, რად-

გან მწყემსი უნდოდა თავისი დის საქმროდ. მზის ღმერთს მწყემსები უყვარდა და მფარველობდა: „სახლს მოშორებული, თემიდან შორს წასული მწყემსი საშიშ უდაბნოში შენ შეგეყრება: მტერმორეული მეცხვარეები, მწყემსის ბიჭები შენ გესავენ“ (38, 135). რაც მთავარია, ინანას მამა — მთვარის ღმერთი სინი, მესაქონლეთა პირველი პატრონი იყო; ძველი მწყემსის თვალში იგი ჩანდა ღამეულ ცაზე, როგორც რქამოელვარე ხარი, რომელიც წინ მიუძღვებოდა ვარსკვლავთა ნახირს. მესაქონლე ხალხს იგი მიაჩნდა პირუტყვის უზენაეს მწყემსად; მის ტაძარს „ბოსელს“ უწოდებდა, „ფურმრავალ, ფართო ბოსელს“, რომელიც „ხარივით ბუბუნებდა მის სადიდებლად“. მის მიერ დაფუძნებული ქალაქი ური ერთი დიდი ბოსელი იყო, სადაც მან ნახირივით შეყარა თავისი ხალხი. როცა ეკითხებიან – „წმინდა ბოსლის მეფევ, სად მიდენე შენი ფური, ჭაბუკო, დიდებულო მწყემსო?“ — ის პასუხობს: „მინდვრად, იქ, სადაც კვარცხლბეკი ავაგე ჩემი ურისათვის, წმინდა ლელიანში მივდენე ჩემი ფური“ (59-ა, 37). სინს მოწონდა თავისი ასულისთვის მწყემსი, უპირატესობას ანიჭებდა მის შესაწირავს, როგორც უფალი აბელისას და უარყოფდა კაენს, მიწის მუშაკს. ხოლო ინანა, ძველი ოჯახური ტრადიციის გადამხვევი და არადჩამგდები, სხვაგვარად განსჯიდა: მისი გული კაენისკენ იყო მიქცეული და დუმუზი-აბელის გაგონებაც არ უნდოდა. ინანამ შეიყვარა მიწის მუშაკი იმ ძღვენის გამო, რომელსაც მისგან მოელოდა; ქალღმერთს ხიბლავდა მიწის ნაყოფი, ხორბალი, ხილი და მათგან დამზადებული ყოველი ნაწარმი — სელის შესამოსელი და სხვა სიკეთენი, რაც კი მოჰყვება მკვიდრ ცხოვრებას. ქალღმერთი მწყემსობით იწუნებდა დუმუზს, მსგავსად იმ ქალისა, ერთ ქართულ ხალხურ ლექსში რომ ამბობს:

ნუ მიმცემ მეცხვარე კაცსა,
თორო მაიზრობს ფეხსაო...
თუ მიმცემ, ისეთ კაცს მიმეც,

რო იყოს გუთნისდედაო,
მოვიდეს გუთანზეითა,
დამიჯდეს ლოგინზედაო.

ინანაც ამ სიტყვებს შეაგებებს უთუს არჩევანს:

რაღა ქნას კაცმა, გულისა ჩემის სანებელმა,
კაცმა, გულითა ჩემით არჩეულმა,
რომელიც ბელლებს ხორბლით აღავსებს,
მიწის მოქმედმა, ხორბლის მეხვავემ?
მწყემსმა რა იცის თვინიერ ფარეხისა?

და კელავ ეტყვის მას შემდეგ, რაც უთუ ჩამოუთვლის მწყემსის ღირსებებს:

მე მწყემსი იგი ვერ წამიყვანს,
თავისი ახალი სამოსელით ვერ შემმოსავს.
მე, ქალწულს, მიწის მოქმედი წამიყვანს,
მიწის მოქმედი, ხილის მომყვანი,
მიწის მოქმედი, ხორბლის მეხვავე.

მაგრამ თავის უპირატესობაში დარწმუნებული მწყემსი, რომელიც სრულიად არ ჰგავს იმ თვინიერ და მორჩილ აბელს, სულის მოთქმის საშუალებას არ აძლევს ინანას – „მიწის მოქმედი ნუთუ მე მჯობს? მიწის მოქმედი მე რითი მჯობს?“ – და სხაპასხუპით ჩამოუთვლის თავის ნამუშაკევს მიწათმოქმედის ნამუშაკევის საპირისპიროდ. მწყემსმა „შავ ხორბალს“ დაუპირისპირა შავი ცხვარი, „თეთრ ხორბალს“ – თეთრი ცხვარი, სხვადასხვაგვარ ლუდს – ყვითელი რძე, ერბო, ნაღები, თაფლუჭს – მაწონი (?), ხილს – კარაქი, პურს – ყველი. ამავე დაჟინებით, თუმცა არ ახსენებს, მწყემსს შეეძლო სელის სამოსელისთვის დაეპირისპირებინა მატყლის სამოსელი. ამ ორი სახის ელემენ-

ტარული საზრდელისა და სამოსის დაპირისპირებით გამოხატულია ფუნდამენტური განსხვავება ორ სხვადასხვა საფუძველზე დამყარებულ მეურნეობას შორის ერთი ცივილიზაციის წიაღში. ორი კულტურა ედავება ერთმანეთს და ამ დავის ასპარეზია ინანას გული. ქვეყნის მეურნეობის ბედი უნდა გადაწყდეს იმის მიხედვით, თუ იმ ორ მოკვდავთაგან რომელს წაყვება ცოლად ინანა, ქალღმერთი. ამ აქტზე იქნება დამოკიდებული, თუ რომელს მიენიჭება უპირატესობა – მწყემსს თუ მიწის მუშაკს. მწყემსს წაყვება ძმის რჩევით საძოვრებზე ხიფათით სავსე უდაბნოში და მადლს მიაფენს მის გაწვალებულ ყოფას, თუ გაიტანს თავისას და მიწის მუშაკის უხიფათო საცხოვრებელში დამკვიდრდება? ხომ არ გადაეკიდებიან ერთმანეთს ინანას მიზეზით სამკვდრო-სასიცოცხლოდ მწყემსი და მიწათმოქმედი? ხომ არ აღივსება შურით უარყოფილი ენქიმდუ-კაენი და არ მოკლავს დუმუზი-აბელს, როცა ქალღმერთის გული საბოლოოდ ამ უკანასკნელისკენ გადაიხრება და უკუაგდებს ძველ სიყვარულს?

ვიდრე დავასრულებდეთ ამ ამბავს, უნდა ითქვას, რომ ინანას „ნიშნობის" მითოსური შინაარსის გადმოსაცემად გამოყენებულია შუმერულ მწერლობაში გავრცელებული ჟანრი, ე.წ. *ადამან-დუგა*, გაბაასება ანუ ცილობა ორ დაპირისპირებულ მხარეს შორის; ამ ხასიათის თხზულების პერსონაჟებად შეიძლება მოგვევლინონ ნებისმიერი არსნი, საგნები ან მოვლენები; ჩვენამდე შემორჩენილ „ცილობის" ტექსტებში ერთმანეთს ეცილებიან პირველობაში – თევზი და ფრინველი, ვერცხლი და ბრინჯაო, ზაფხული და ზამთარი (*ემეშ* და *ენთენ*, წელიწადის დროთა განპიროვნებანი), თოხი და გუთანი, და-ძმანი *აშნან* და *ლახარ* (ხორბლისა და ჯოგის სული). თითოეული მხარე ცდილობს დაამტკიცოს თავისი საქმის უპირატესობა და დამსახურება ქვეყნის წინაშე, მაგრამ რაკი ვერ შეთანხმდებიან დავაში, საბოლოო სიტყვისთვის მიმართავენ თავიანთ გამჩენ ღვთაებას, უმეტეს შემთხვევაში, ენლილს და ისიც გამოიტანს განაჩენს

რომელიმე მხარის სასარგებლოდ, რის შემდეგაც გამტყუნებულ მოდავეს ძღვენი მიაქვს გამარჯვებულთან ან მორჩილების ნიშნად იხრის ქედს. გაბაასების ტექსტი ჩვეულებრივად ამგვარად ბოლოვდება: „ზამთარ-ზაფხულის დავაში ღმერთების წრფელმა მინათმოქმედმა (!) ზაფხულმა დაამარცხა ზამთარი, დიდება ენლილს!“ ან: „თოხისა და გუთნის დავაში იმარჯვებს თოხი“.

ამავე ჟანრს ეკუთვნის ერთი თხზულება, სადაც დავის საგანი ქალღმერთი ინანაა. მაგრამ ედავებიან ერთმანეთს არა მწყემსი და მინის მუშაკი, არამედ ურუქის ქურუმი ენმერქარი და შორეული არათას ქვეყნის ბატონი ენ-სუქუშ-სირანა. ასე რომ, დავა საერთაშორისო ასპარეზზე ინაცვლებს: ვისაც ეყოლება ქალღმერთი, ის იქნება მთელი ქვეყნიერების ჰეგემონი; მაგრამ ქალღმერთი ჯერ ურუქშია, ენმერქართან, რომელმაც – შუმერელ მეფეთა სიაში შემონახული ყრუ ანდრეზის თანახმად – „ციდან ეანაში ჩამოიყვანა ინანა“ და ახლა საკრალური ქორწინებით ეუღლება მას, ვითარცა „გულით არჩეული ქმარი“. არათას ბატონი მოითხოვს, რომ ენმერქარმა ცნოს მისი უფროსობა და ამის ნიშნად არათაში გაუგზავნოს ინანა: „ქედი მომიხაროს, გოდრები მიზიდოს! ოდეს ქედს მომიხრის — ჭეშმარიტად მომიხრის! — მაშინ მე დავწვები ინანასთან არათას ლაჟვარდოვან სახლში ტკბილი ძილით საძინებელ სარეცელზე; მან კი ინანა სიზმრად იხილოს“ (35-ა, 57). მისგან გამოგზავნილი მაცნე, ჯადოქარი ქურუმი, გაჩხიბავს ურუქის ცხვარ-ძროხას და ჯიქნებს დაუშრობს, რომ შიმშილისგან სული ამოხდეს ქალაქს და მისმა ქურუმმა უარი თქვას ინანაზე. მაგრამ ენმერქარი, როგორც ყოველთვის, — იგი სხვა დროსაც შეტაკებია არათას ბატონს — ახლაც გამარჯვებული გამოდის: ჯადოქრული ორთაბრძოლის შემდეგ ქალღმერთ ნიდაბას მწყემსები ამარცხებენ არათელ გრძნეულს და ინანა ენმერქართან რჩება, ეანას ტაძარში. განბილებული არათას ბატონი სხვა მაცნის პირით შემოუთვლის ენმერქარს: „შენ ინანას შეყვარებული ხარ, ერ-

თადერთს შენ გეკუთვნის დიდება! ინანას ჭეშმარიტად აურჩევიხარ თავისი წმინდა უბისათვის. ქვემო ქვეყნებიდან ზემო ქვეყნებამდე მათი დიდი ბატონი შენა ხარ, ხოლო მე მეორე ვარ შენს შემდეგ. ჩემი ჩასახვიდანვე შენი სწორი არ ვყოფილვარ, ვერ შეგედრები ვერასოდეს!" ამ სიტყვებს მოსდევს ამ ჟანრის კანონიკური დასასრული: „ენმერქარისა და ენ-სუქუშ-სირანას დავაში, რაკი ენმერქარმა გაიმარჯვა ენ-სუქუშ-სირანაზე — დიდება ნიდაბას!" (79-ბ, 236-8).

როგორც ვხედავთ, ამ ჟანრის თხზულებებში მშვიდობიანად ეთვისებიან ერთმანეთს მოდავე თუ გადამტერებული მხარეები, თუმცა ზოგიერთი მათგანის დასასრული არ შემორჩენილა. უცნობია, მაგალითისთვის, — საინტერესო კი იყო გვცოდნოდა — რით დასრულდა დავა ლახარსა და აშნანს შორის, რომელიც აშკარად დუმუზი-ენქიმდუს მეტოქეობის ანალოგიურია, უფრო სწორად, „ნიშნობის" ტექსტში მოთხრობილი ამბავი კერძო, ანთროპომორფული გამოხატულებაა „ცხოველურ" და „მცენარეულ" კულტურათა ზოგადი დაპირისპირებისა. ლახარ და აშნან ის არსებანია, — ერთი „ნახირი", მეორე „ხორბალი" — რომელთაც თავ-თავისი მოწოდებით ზრდიან და ამრავლებენ მწყემსი დუმუზი და მიწათმოქმედი ენქიმდუ. როგორც ზემოთ დავინახეთ, ენქიმდუ „ხორბლის მეხვავედ" იწოდება, ხოლო დუმუზის სისხლხორცეულ კავშირს პირუტყვის ჯოგთან, გარდა მისი განუყრელი ზედწოდებისა – „მწყემსი", მოწმობს დედამისის სახელი, რომელიც იდეოგრამულად ისევე იწერება, როგორც *ლახარ*.

შესაძლებელია, ნახირისა და ხორბლის დავაში ნახირს გაემარჯვა, როგორც დუმუზი იმარჯვებს ენქიმდუზე, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, თითქოს შუმერელი კაცი თავის ყოველდღიურ ცხოვრებაში მწყემსობას მიწის მუშაკობაზე უპირატესად მიიჩნევდა. იგი ოფლს ღვრიდა თავის მიწაზე, — თუმცა ტიგროს-ევფრატისგან მოტანილი მიწა მწირი არ იყო, მაგრამ რა ნაყოფს გამოიღებდა უწვიმარ ცის ქვეშ, რომ მისთა მკვიდრთა წყალო-

ბით მთელი ქვეყნის სივრცეზე არ ედინა არხებში ამ ორი მდინარიდან გამოყვანილ წყალს და არ ერწყა მიწა. იმდროინდელი ტექნიკის კვალობაზე გრანდიოზული სარწყავი ქსელი, საირიგაციო სისტემა — მათი გამუდმებული შრომის ნაყოფი — შუამდინარეთის ერთ-ერთი საოცრებაა. ცადაფრენილი ეტანას გადმოსახედიდან კაცის თვალს წარმოუდგებოდა სურათი, რომლის გეომეტრიული ნახაზები მოაგონებდა მისივე ხალხის გენიით შექმნილ უძველეს პიქტოგრამებს. არაერთი ჰიმნი შექმნილა მიწის მუშაკობის სადიდებლად; იგი მეფეთა ღირსების საქმედაც კი შეირაცხებოდა, არ იყო ლიტონი განცხადება, უბრალო მეტაფორა, როცა მეფე თავის თავს ქვეყნის *ენგარს* ანუ მიწათმოქმედს უწოდებდა. „მე მათი ენქიმდუ ვარ, — იტყოდა, — ხალხს საუცხოო საკვებით ვკვებავ!" ამ შრომის დიდებას ეძღვნება ზემოხსენებული გაბაასება გუთანსა და თოხს შორის. გუთანი ამბობს: „მე ვარ ერთგული მიწათმოქმედი კაცთა მოდგმისა; ოდეს შუნუმუნის თვეში ჩემი დღესასწაული იმართება, თავად ხელმწიფე მიკლავს საკლავს, ლუდს არ იშურებს... ჩემს სახელურს ხელით ეჭიდება, ჩემს ხარებს უღელში აბამს; დიდებულები გვერდში მომყვებიან. მთელი ქვეყანა მე მაღმერთებს, ხალხი სასოებით შემომცქერის; ხნულში ვდგავარ — ყანის მშვენება ვარ; თავთავთა წინაშე, ყანებში რომ გავზარდე, სუმუკანის ჯოგი სიხარულით ქედს ხრის..." მაგრამ იმარჯვებს არა მეფური გუთანი, არამედ თოხი, „თოხი — შვილი ღატაკისა, საყრდენი ჩამოძონძილი კაცისა", რომლის პირი ყველგან სწვდება, სადაც კი მიწაა, არანაირ „შავ სამუშაოს" არ ერიდება: „მე რუები გამყავს, მე არხები გამყავს, ყანებს წყლით ვარწყულებ; მე ვაშრობ ჭაობებს, ზღუდეებს ვაშენებ, რომ ქარებმა არ ითარეშონ; დატბორილი ყანებიდან წყალი გადამყავს, მიწას გავაშრობ და მერე შენზე ადრე მივდივარ ყამირ მიწაზე, რათა ნიადაგი გაგიფხვიერო, სამუშაკოდ გაგიმზადო ყანა. მე ერთი ვარ, შენ ექვსი ხარი გახლავს და ოთხი კაცი გემსახურება; მე წელიწადი და თორმეტი თვე ვმუშაობ, შენ ოთხ თვეს — რვა თვე

გამქრალი ხარ..." (79-ბ, 96-8).

ხოლო, თუ პირველსავე სიტყვას მოვალთ, უნდა ვთქვათ, რომ ინანას გულის არჩევანი, როცა მან მიწათმოქმედს დაადგა თვალი, სრულებითაც არ იყო შემთხვევითი. აქ უნდა გავიხსენოთ მისი პირველი თავგადასავალი მებაღე შუქალეთუდასთან, მისი ზრუნვა ურუქის ბაღზე, სადაც ხალუბის ხეს სასოებით ზრდიდა; კვლავ მებაღე იშულანუს ამბავი, როცა ქალღმერთი მიეძალა და კაცმა არ ინება; აქადელი შარუქინის შეყვარება და მისთვის მეფობის მინიჭება მხოლოდ იმის გამო, როგორც ლეგენდა გვამცნობს, რომ იგი მებაღეობას ეწეოდა. ინანას ბაღი უყვარს, იქ უნდა გაცხადდეს მისი სქესის საიდუმლოება. და პარადოქსულია თითქოს, რომ ქალღმერთი ბაღში მწყემს დუმუზის შეჰყავს:

შემიყვანა იქ, შემიყვანა,
ჩემმა ძმამ ბაღში შემიყვანა,
დუმუზიმ ბაღში შემიყვანა.
მდგარ ხეთა შორის მასთან ერთად ვვიდოდი,
ნაქცეულ ხეთა შორის მასთან ერთად ვვიდოდი,
ვაშლის ხესთან, ვით ჯერ არს, ვიჩოქებდი.
ჩემი ძმის წინაშე, სიმღერით რომ მოდიოდა,
დუმუზის წინაშე, ჩემსკენ რომ მოდიოდა,
თამარისკის ბუჩქებიდან ჩემსკენ რომ მოდიოდა,
ფინიკის მტევნებიდან (?) ჩემსკენ რომ მოდიოდა, —
ნორჩ ნერგებს საშოდან აღმოვუცენებდი,
ნორჩ ნერგებს მის წინაშე ვაწყობდი,
ხორბალს მის წინაშე ვაწყობდი... (34-ა, 101).

რამდენადაც ბუნდოვანი არ უნდა იყოს ამ ტექსტის ცალკეული ადგილები, ის კი ცხადად ჩანს, რომ ინანა სისხლხორცეულად არის დაკავშირებული სამიწათმოქმედო კულტურასთან და ინარჩუნებს ამ კავშირს მას შემდეგაც, რაც მწყემსს წაჰყვება.

ინანა, ვითარცა ქალღმერთი, თავისი დედრული ბუნების გამო უნდა ყოფილიყო მიწის მუშაკობის შთამაგონებელი და მიწის მადლის აღმომჩენი, როგორც დემეტრე ან კორე, მისი ასული — ელევსინის სამიწათმოქმედო მისტერიების დამფუძნებელნი. ინანა კორეც არის — მასავით ქვესკნელში ვხედავთ, თუმცა არა მოტაცებულს, არამედ ნებით ჩასულს, მაგრამ ეს არ არის არსებითი განსხვავება მათ შორის; იგი დემეტრეც არის, რომელსაც სამგზის მოხნულ ყანაში ეუღლება იასონი, მიწათმოქმედების ძველი ღვთაება, შუმერული ენქიმდუს ბადალი, მაგრამ მწყემსი დუმუზის ბედის მოზიარე როგორც ქალღმერთთან კავშირში, ისე ტრაგიკულ აღსასრულში — ორივენი უდროოდ სტოვებენ სამზეოს და ქვესკნელის დროებითი ბინადარნი ხდებიან. ინანასაც დემეტრეს მსგავსად გული უთქვამს ყანისაკენ, — შემდეგ ვნახავთ, რომ ინანა თავად განასახიერებს ყანას — საითკენაც ეზიდება მას მწყემსი, სამიწათმოქმედო საქმის მიმტაცებელი. საკრალური ქორწინების სარიტუალო ტექსტში დუმუზის როლის აღმსრულებელი მეფე შულგი ასე მიმართავს ინანას:

> დაო ჩემო, შენთან ერთად წავიდოდი ჩემს ყანაში,
> დაო ჩემო მშვენიერო, შენთან ერთად წავიდოდი ჩემს ყანაში,
> შენთან ერთად წავიდოდი ჩემს ფართო ყანაში,
> შენთან ერთად წავიდოდი ჩემს მცირე ყანაში,
> ადრეული წყლებით მორწყულ ჩემს ადრეულ ხორბალთან,
> გვიანი წყლებით მორწყულ ჩემს საგვიანო ხორბალთან (34-ა, 100).

დუმუზის პირიდან გამოსული ეს სიტყვები სრულიად მოულოდნელია, არ შეეფერება მის ბუნებას. სადა აქვს მწყემსს ყანა ან ბაღი? მისი სამკვიდრებელი ხომ უდაბნოა, სადაც თავის ჯოგთან ერთად კომბლით ხელში, და არა თოხით ან გუთნით, ახალახალ საძოვრებს ეძებს? ეს სიტყვები ინანასთვის ენქიმდუს უნდა ეთქვა, მიწათმოქმედს, რომელსაც ოფლი ჩაუღვრია ბაღში თუ ყანაში და მოწეული ნაყოფიც საქორწინო ძღვნად ჰქონდა

გამზადებული, მიწის ნაყოფი, რომლისთვისაც შეიყვარა იგი ქალღმერთმა, და რომელსაც ხელმოცარული სასიძო, აწ „მაყრის“ როლში, სთავაზობს ქალღმერთს, — ასე თავდება „ნიშნობის“ ამბავი:

მე პურებს მოგიტან, ცერცვს მოგიტან,
ხორბალს მოგიტან, ლუდს მოგიტან,
ქალწულო ინანა, ყოველივე უკეთესს მოგიტან!

ეს „ყოველივე უკეთესი“ ამიერიდან დუმუზის, ვითარცა ბაღისა და ყანის ახალი პატრონის, ხელში გადადის. მწყემსმა წაართ-



სურ. 26

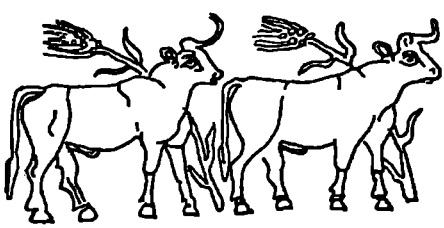
ვა მიწის მუშაკს არა მხოლოდ ინანა, არამედ ინანასთან ერთად (და მისი წყალობით) მთელი დოვლათი, ალბათ თოხიც და გუთანიც, რადგან ამიერიდან მან უნდა დაამუშაოს მიწა, მოხნას ქალღმერთის „ყანა“, რომლის მითოსურ-რიტუალური სემანტიკა სხვა კონტექსტში იქნება გახსნილი. ინანასთან შეუღლებით დუმუზიმ მწყემსობა დააწყვილა მიწის მუშაკობასთან, მისია ახლა საქონელიც და ხორბალიც. „ჯოგების მეუფე“ გახდა „ხორბლის ღმერთი“, როგორც არაერთხელ იხსენიება იგი დიდებისა თუ გლოვის სიმღერებში. დუმუზის მითოსურ პიროვნებაში ერთმანეთს შეეზავა ცხოველური და მცენარეული ნაყოფიერე-

ბის ბიძგის მიმცემი ძალები, განხორციელდა ორი სამეურნეო კულტურის სინკრეტიზმი, რაც, სხვათა შორის შეიძლება ჩანდეს „შობის" (*თუდ*) აღმნიშვნელ პიქტოგრამაშიც და უფრო ცხადად გლიპტიკურ საბეჭდავზე, სადაც ერთად არის გამოსახული ხარები და თავთავები (იხ. სურ. 26); ხოლო ეს სურათი, თავის მხრივ, გაგვახსენებს ენქიმდუს სიტყვებს, დავის დასასრულს რომ ითქვა დუმუზისთვის: „შენმა სამწყსომ ჩემს ხნულებში იბალახოს, ურუქის ბრწყინვალე ყანებში თავთავი ჭამოს!"

მწყემსს წაყოლილი ქალღმერთი თუმცა ერთგული დარჩა თავისი ძველი სიყვარულისა – იგი ხაზგასმით და დიაცის ბაგეებისთვის უჩვეულო სიტყვებით გამოხატავს ლტოლვას ყანებისკენ, თვითონვე აბობს მინის მუშაკის სათქმელს და თავის თავს მიანერს მის საქმიანობას:

გუბინეულ ხარებს მე ვასვენებ,
დასვენებულ ხარებს გზად ვავიყვან,
სახნისი, მხვნელი მინის მკერდისა,
მახვილი სახნისი, წინმავალი ვარ,
გუთანი ვარ, ხარებში შებმული (97, 24).

მაგრამ ამ ქორწინებით ისიც განიცდის ფერისცვალებას: თუ აქამდე მწყემსისკენ გახედვა არ უნდოდა, ახლა უნდა ეწვიოს მის სამფლობელოს, უნდა შეიქნას მისი ჯოგის თანაპატრონი და მის ბოსელ-ფარეხთა დიასახლისი, ვისზეც დამოკიდებული იქნება პირუტყვის ნაყოფიერება. იგი ხანგამოშვებით დატოვებს თავის ყანებს, ხორბლით გამოტენილ ბეღლებს და წავა უდაბნოში ჯოგებისა და მათი მწყემსის — ვინ იცის, რა გასაჭირი ადგას! —



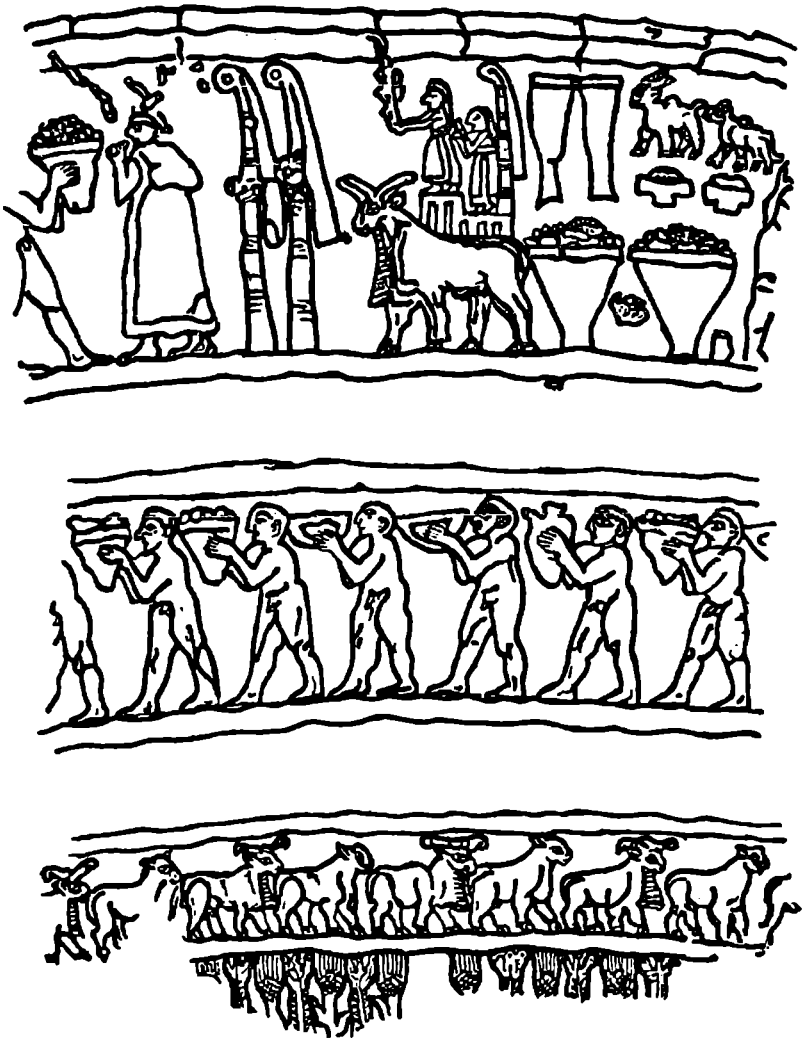
სურ. 27

დასახედად, სადაც მარტოსული დუმუზი სიმღერით შეეგებება და თვითონაც, სატრფოს პირისხილვას დანატრებული და სიამეთა მომლოდინე, გაახალისებს მის ერთფეროვან ყოფას. ინანას შესვლას თავის ახალ სადიასახლისოში უმღერის ჰიმნი: „ტკბილხმიანი ფურივით, ხბოს შორიდანვე რომ უბღავის, წადი, ცის დედოფალო, სადგომებს მიაშურე! ქალწულო, იქ რომ შეხვალ, სადღვებელს შეეხმიანე; ინანა, სადღვებელს შეეხმიანე; დუმუზის სადღვებელს შეეხმიანე, — „სადღვებელში კარაქს გაგიუხვებ-თქო". ერთგული მწყემსი, კაცი ტკბილხმიანი, საამებელ სიმღერებს გიმღერებს. ცის დედოფალო, თავად სიამეთა მომფენელო ინანა, გულს გაგიხარებს. ღვთიურო მხევალო, ბოსელში შეხვალ, — ინანა, ბოსელი შენთან ერთად გაიხარებს; ღვთიურო მხევალო, ფარეხში შეხვალ, — მადლიანი ცხვრის მატყლს გაგიმზადებ. წმინდა ფარეხი ერბოს გადმოგიღვრის, ბოსელ-ფარეხი ერბოსა და რძეს მოგართმევს. ფარეხში სიუხვე გაკვლადდება... ცხვარი თავის ბატკანს ეფერება, — მეც ჩემმა ცოლმა ტკბილად მომხედოს" (54, 21-22).

*

მე უბრალო კაცი არა ვარ,
ქალღმერთის ქმარი ვარ!
(დუმუზის სიტყვები)

დუმუზი. ვინ იყო დუმუზი, რომელმაც ყველაზე დიდხანს გაძლო შუამდინარულ ღვთაებათა შორის, რომლის სახელითაც — ასურულ-ბაბილონური კულტურის გზით — დღესაც ინოდება ივლისის თვე (*თამმუზ*) ახლო აღმოსავლეთის ზოგიერთ ქვეყანაში? პარადოქსული არსება — ცის დედოფალს შეუღლებული მოკვდავი, მისგან გაყიდული საშავეთოდ და მისგანვე ცხარე ცრემლით დატირებული; ღვთაება უკვდავების გარეშე, თუმცა ღმერთების წრეში მიღებული, მაგრამ მავნეთაგან დევნილი და



სურ. 28

ქვესკნელში გატაცებული; „საყვარელი სიძე მთვარის ძლევამოსილი ღმერთისა", ცოლის ძმა გმირი უთუსი, მზის ღმერთის, ენლილის მეგობარი (*ქუ-ლი-ენლილ*), რომელთაც ვერაფერი უშველეს, როცა უჭირდა, ან არ სურდათ შველა, თუმცა თავად ჩაისიძეს თავიანთ ბრწყინვალე ოჯახში უკაცრიელ ველებზე მოხეტიალე მწყემსი, აღაზევეს, რათა მერე თავისი ჯოგითურთ დასაღუპად გაეწირათ.

მიუხედავად მისი ვნებული ცხოვრებისა, დამცირებისა და ღალატისა, რაც მან განიცადა ურუქში მოსვლის შემდეგ ბად-თიბირადან – ეს იყო მისი მშობლიური ქალაქი – იგი შეიქნა ჯერ ურუქის და მერე მთელი შუმერის გაღვთაებრივებულ მეფეთა წინასახედ, როგორც ინანას პირველი მითოსური ქმარი. როდესაც შუმერელი მეფე „ინანას საყვარელ ქმრად" თვლიდა თავს და საკრალური ქორწინებით ეუღლებოდა ქალღმერთს, იგულისხმებოდა, რომ ამ აქტის დროს დუმუზი იყო მასში განსხეულებული. მაგრამ დუმუზი თავად იყო მეფე წარღვნამდელი ხანის შუმერში, რისი ხსოვნაც ბუნდოვნად შემორჩა ისტორიას შუმერულ მეფეთა სიის სახით, სადაც იმ უხსოვარი დროის მეფეთა შორის დასახელებულია დუმუზიც და მხოლოდ მის სახელს, სხვებისგან განსხვავებით, წინ უძღვის ღვთაებრიობის მაჩვენებელი ვარსკვლავი. „დუმუზი, მწყემსი, 36000 წელს იმეფა", — ლაკონიურად გვამცნობს მეფეთა სია იმ კაცზე, რომლის ტრაგიკულმა აღსასრულმა შეძრა მთელი შუამდინარეთი, რომლის ვნებათა ამბავი შორს გასცდა მისი ქვეყნის ფარგლებს და თვით პალესტინაში გლოვობდნენ მას თამუზის სახელით რჯულს გადაცდენილი ებრაელები, როგორც ვკითხულობთ ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაში — „ეჰა ესერა მუნ დედანი სხდეს და ჰგოდებდეს თამუზსა" (8,14). ის იყო მეხუთე მეფე მიწიერი მეფობის დასაბამიდან, როცა „მეფობა ციდან ჩამოვიდა და ერიდუში დამკვიდრდა", — და მესამე მეფე ქალაქ ბად-თიბირასი, სადაც მეფობამ ერიდუდან გადაინაცვლა — მესამე და უკანასკნელი: ბად-თიბირაში დუმუზიზე შეწყდა მეფობა, გადა-

ვიდა ლარაქში, შემდეგ სიპარში და ბოლოს შურუპაქში; ამ დროს ქვეყანას მოევლინა წყლის წარღვნა და დასრულდა შუმერის (თუ მთელი ქვეყნიერების) ერთი დიდი პერიოდი, რომლის ხანგრძლივობას მეფეთა სია 241000 წელიწადით განსაზღვრავს.

თუმცა მეფეთა სიაში დუმუზის სახელი ღვთაების ნიშნით იწერება, მაგრამ სხვა მხრივ იგი არ გამოირჩევა დანარჩენ მეფეთაგან; თავად ის გარემოება, რომ მისი მეფობა განსაზღვრულია — თუნდაც ფანტასტიური რიცხვით, გვაფიქრებინებს, რომ სიის შემდგენელთ ეს დუმუზი ისტორიულ პიროვნებად მიაჩნდათ, რომლის მოღვაწეობის ხანა შუმერული ცივილიზაციის გარიჟრაჟზე ეგულებოდათ. ისიც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ 36000 წელი – ზღერული, გინა ციკლური რიცხვი შუმერული სათვალავის ათეულ-სამოცეულ სისტემაში – გულისხმობს ბად-თიბირაში მისი მეფობის წლებს, რის შემდეგაც დუმუზი სტოვებს ამ ქალაქს და გადადის ურუქში ინანას „მოწვევით", სადაც ქალღმერთი „ირჩევს მას ქვეყნის ღმერთად". ურუქიდან იწყება მისი, ვითარცა ნაყოფიერების ღვთაების, „მოღვაწეობა".

თუმცა დუმუზი წარმოშობით მეფე იყო და გაღვთიურების შემდეგაც შერჩა ეს ტიტული, მაგრამ მითოსში არ ჩანს, რომ იგი ასრულებდეს ამ ფუნქციას, — იცავდეს ქვეყანას მომხდურისაგან ან მტრული ქალაქის დასალაშქრავად მიჰყავდეს ჯარი, როგორც ურუქის ლეგენდარულ მეფეებს ენმერქარს, ლუგალბანდას ან გილგამეშს. საქმენი საგმირონი სრულიად უცხოა დუმუზისთვის, რომლის ძირითადი საქმიანობა არის მწყემსობა; იგი მწყემსია პირველ რიგში, მშვიდობიანი მწყემსი, რომელიც თავისი ცხოვრების უმეტეს ნაწილს უდაბნოს (*ედენ*) საძოვრებზე ატარებს; მის მწყემსობას გზადაგზა კიდევ მივუბრუნდებით, ახლა კი ორიოდე სიტყვა უნდა ითქვას მის უცნაურ სახელზე – *დუმუ-ზი*. შეიძლება ეს არც იყოს მისი ნამდვილი სახელი და იყოს ზედწოდება. წმინდა შუმერული სიტყვა *დუმუ* ნიშნავს „შვილს". მაშასადამე, ეს პრივილეგირებული მწყემსი, ინანას რჩეული, არის უპირველეს ყოვლისა შვილი, — ჯერ ნუ ვიტყვით ვისი,

არამედ ვიკითხოთ როგორი შვილი; ამ სიტყვას ახლავს ზედსართავი *ზიდ*, რომლის ზუსტად თარგმნა თანამედროვე ენებზე მეტისმეტად გაძნელებულია, რაც იმით არის გამოწვეული, რომ შუმერული საგანმხედველობითი გონი რაღაც საერთო თვისებებს ეძებს და აღმოაჩენს ჩვენი თვალსაზრისით განსხვავებული ბუნების საგნებსა და მოვლენებში. ზედსართავი *ზიდ* ერთად აჯგუფებს უსულოს და სულიერს, ცხოველურს და მცენარეულს, ბუნებრივად შექმნილს თუ კაცის ხელით გაკეთებულს, თავად კაცსა და მის გარეგნულ თუ სულიერ თვისებებს, — ნებისმიერ მოვლენას და საგანს — ერთი ნიშნით, რომელიც შეიძლება ზოგადად გამოიხატოს ქართული სიტყვით „მადლი", მაგრამ ეს არ იქნება ზუსტი შესატყვისი.

ნიშანდობლივია და სავსებით ბუნებრივი, რომ თუმცა სემიტი აქადელები ზიარებულნი იყვნენ შუმერულ სულიერ და ენობრივ სამყაროს, — თუ გავითვალისწინებთ მრავალრიცხოვან თარგმანებსა და შუმ.-აქად. სიტყვარებს — მათ უჭირდათ მთელი წყება შუმერული საგანმხედველობითი ტერმინების ზუსტი გადმოცემა თავიანთ ენაზე. თითოეული ამ ტერმინისთვის მათ დაამკვიდრეს ისეთი შესატყვისები, რომელნიც დედნის მხოლოდ ერთ რომელიმე მნიშვნელობას გამოხატავენ, ამ კერძო შემთხვევაშიც ცნებისთვის *ზიდ* გამოყენებული აქვთ „მართლ" (აქად. *ქინ*) ძირიდან ნაწარმოები სიტყვები, რომელნიც იურიდიულ ძეგლებშია შესული სპეციალურ ტერმინებად. ასე რომ, ამ ენობრივი სამყაროდან შუმერული სახელი *დუმუ-ზი(დ)* შეიძლება გაგებული ყოფილიყო, თუმცა წერილობით ვერ დავადასტურებ, როგორც „კანონიერი შვილი", აქად. *შარუ ქენუ* (შდრ. აქადის დინასტიის დამფუძნებლის სარგონის სახელი, როგორც იგი დედანში იკითხება *შარრუ ქენუ* „მეფე კანონიერი" – უზურპატორის საპირისპიროდ).

მეორე მნიშვნელობა, რაც აქადელებმა ამ სიტყვაში (*ზიდ*) ამოიკითხეს, ეს არის „მარჯვენა", — როცა ლაპარაკია ხელზე, მხარზე და სხვ. — რომლის სემანტიკური შინაარსიდან ბევრ ენაში

„მართლისა" და „კანონიერების" („სჯულიერების") ცნებები გამომდინარეობს. მაგრამ ამ მნიშვნელობებით არ შემოიფარგლება ჩვენთვის საინტერესო სიტყვის სემანტიკური სივრცე, უფრო სწორად, სიღრმე; რადგან თუ ჩავალთ ღრმად ნიადაგში, იქ აღმოვაჩენთ მის თესლს, — ეს იქნება „სიცოცხლე", შუმ. *ზი*. ამ ფესვიდან აღმოცენდება ორი ღერო გინა მარცვალი — *ზიდ* და *ზიგ*; სამივენი — ფესვი და აღმოცენებულნი ერთი და იმავე ნიშნით გამოიხატება დამწერლობაში. სიცოცხლის ძირი *ზი* შეიმატებს დ-ბგერას და გამოავლენს თავის ფარულ პოტენციას „ჭეშმარიტების", „სინამდვილის", „სიმტკიცის", „სიმრთელის", „სიწრფელის", „სიმართლის", „კანონიერების" (და სხვა მსგავსი თვისებების) სახით; სიცოცხლის ძირი შეიმატებს გ-ბგერას, რითაც ვიტალური საწყისი თავის გარეგან გამოხატულებას აღმასწრაფვაში პოულობს: *ზიგ* ნიშნავს „აღმართვას", „ვერტიკალურად დადგინებას" და სხვ. ამავე დროს აღსანიშნავია, რომ სიცოცხლის ძირი შედის „ცეცხლის" აღმნიშვნელ შუმერულ სიტყვაში – *იზი* (რასაც ქართულ ენობრივ სამყაროში ცხადი ანალოგია ეპოვება).

ამგვარი მრავალმნიშვნელოვანი ფიზიკურ-მორალური ღირებულებების მომცველი სიტყვა შედის დუმუზის სახელში. ერთი სიტყვით რომ გამოვხატოთ, დუმუ-ზი(დ) არის „შვილი ჭეშმარიტი", მაგრამ ამავე დროს იგი არის მწყემსი, როგორც ვიცით, არა უბრალო, არამედ ასევე „ჭეშმარიტი მწყემსი" — *სიპა-ზი(დ)*, რომელიც მწყემსავს „ჭეშმარიტ ფარას" — *უდუ-ზი(დ)*. შემდეგ დავინახავთ, რომ სწორედ ასეთი მადლით სავსე არსება და ჯოგი აღმოჩნდებიან ადვილად დასაჩაგრნი და დასაღუპნი.

ვინ არის „ჭეშმარიტი შვილის" მშობლები? მისი მამაა დიდებული ღმერთი ენქი, მტკნარი წყლების პატრონი, რომელსაც, როგორც ვიცით, მიწისქვეშა ოკეანეში, აბზუში, უდევს ბინა; აქედან მოდის ჩვენი მწყემსის სრული სახელი — დუმუზი-აბზუ. მისი დედის სახელია ფონეტიკური დაწერილობით დურდურ ანუ ზერთურ ე.წ. „ქალთა" დიალექტში, ხოლო იდეოგრამულად

„დედა-ცხვარი", რომელსაც წინ უძღვის ღვთაებრიობის მაჩვენებელი ნიშანი. მას ჰყავს და, სახელად *გეშთინ-ანა* „ციური ვაზი", ერთადერთი არსება, რომელიც ბოლომდე ერთგულობს მწყემსს; იგი ორჯერ გამოჩნდება დუმუზის ცხოვრებაში, ჩვენამდე შემორჩენილი ტექსტების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ: ერთხელ — იდილიურ ყოფაში, მეორედ — ტრაგიკული აღსასრულისას.

ეს სამი არსება — „სველი ღმერთი", როგორც უწოდებენ ენქის, დედა-ცხვარი და „ციური ვაზი" — ესოდენ განსხვავებული ბუნებისანი, მაგრამ მითოსურ წარმოდგენებში რაღაც ნიშნით შეკავშირებულნი, შეადგენს მწყემსი დუმუზის „ოჯახს", რომელსაც უკადრისობს პირველ ხანებში თავისი ბრწყინვალე მოდგმით მოამაყე ქალღმერთი ინანა. „ნიშნობის" ტექსტიდან ვიცით, რომ ჭირვეული ქალღმერთი მწყემსობით ინუნებდა დუმუზის — „მწყემსმა რა უწყის თვინიერ ფარეხისა?" — ხოლო სხვა მითოსში იგი, უკვე დანიშნული, ყველგრებით უხსენებს— ჰქონდა კიდეც საფუძველი – თავისი ოჯახის უპირატესობას:

> დედაჩემი რომ არა, უდაბურ გზებზე იწანწალებდი,
> დედაჩემი ნინგალი რომ არა, უდაბურ გზებზე იწანწალებდი,
> „წმინდა ლერწმის ქალბატონი" რომ არა, უდაბურ გზებზე...
> მამაჩემი სინი რომ არა, უდაბურ გზებზე...
> ჩემი ძმა უთუ რომ არა, უდაბურ გზებზე... (32-ა, 493-4).

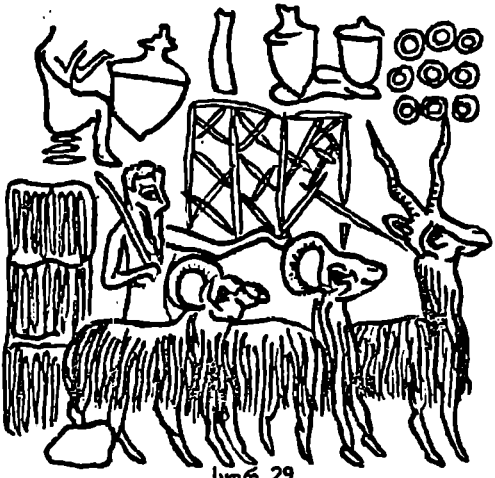
რაზეც გულმოკლული დუმუზი ამგვარად პასუხობს: ინანა, რა გვაქვს ჩვენ სადაო, მშვიდობიანად მოვრიგდეთ ერთმანეთში: მამაჩემი ისეთივე კარგია, როგორც მამაშენი; დედაჩემი ისეთივე კარგია, როგორც დედაშენი; ჩემი და გეშთინანა ისეთივე კარგია, როგორც შენი „წმინდა ლერწმის ქალბატონი"; მე ისეთივე კარგი ვარ, როგორც შენი ძმა უთუ; ენქი ისეთივე კარგია, როგორც სინი; ზერთური ისეთივე კარგია, როგორც ნინგალი.

ამ დიალოგში ერთმანეთს დაუპირისპირდა ორი, სრულიად

განსხვავებული წარმოშობის „ოჯახი", ორი სამყარო, ცა და მიწა მის ქვეშეთითურთ: — მთვარე და მზე, ერთის მხრივ, და მიწისქვეშა ოკეანის ღმერთი, მდინარეთა მადინებელი და დედაცხვარი, მეორეს მხრივ. პირველი წყვილის ნაშიერია დუმუზი, „ჭეშმარიტი შვილი", ხოლო მეორის — ინანა, „ცის დედოფალი", მწუხრისა და ცისკრის ვარსკვლავი. ამ ორის შეერთებით უნდა შეიკრას კავშირი ზენა და ქვენა „სოფელს" შორის, რომელთაგან, როგორც დუმუზი ამბობს, არცერთი არ არის უპირატესი. თითოეულს თავისი ბუნებრივი ადგილი აქვს მიჩენილი მთელი სამყაროს ორგანულ მთლიანობაში. ოღონდ ცისქვეშეთი – მიწაწყალი და ყველაფერი, რაც მასშია, მითოსური წარმოდგენით ქაოსისკენ არის მიდრეკილი; ამიტომაც ამბობს ინანა, რომ დუმუზის უგზოუკვლოდ ხეტიალი შეხვდებოდა წილად, ციური მნათობების ოჯახში რომ არ „ჩასიძებულიყო".

დუმუზი მართლაც არის ჩასიძებული; მას არ წაუყვანია ინანა თავის ბად-თიბირაში, არამედ თავად წამოვიდა ურუქში ქალღმერთის დაძახილზე, როცა მან „ქვეყნის მწყემსად" ამოარჩია. თუმცა სად არის მისი სახლი? ჭერი საერთოდ არა აქვს დუმუზის; მისი სამკვიდრებელი, როგორც ვიცით, უდაბნოა და ამ უდაბნოში გაშენებული ფარეხი, დროებითი სადგომი, საითკენაც გამუდმებით მიისწრაფვის „ჭეშმარიტი მწყემსი" თავისი „ჭეშმარიტი ფარის" დასახედად, იქნება რა უჭირს, ხომ არ დაუდგა მაკინტლობის ჟამი.

„დოვლათიანი დღეები იდგა, ბარაქიანი ღამეები, — მოგვითხრობს ტექსტი დუმუზის ცხოვრების ბედნიერ ხანაზე შუმერული პოეზიისთვის ჩვეული გრადაციით, — ნეტარების თვე იდგა, სიხარულის წელი. იმხანად მწყემსს გულის გასახარებლად, სადგომში წასასვლელად, მის გასახალისებლად, წმინდა ფარეხის დღესავით გასაკაშკაშებლად, მწყემსს დუმუზის მისმა წმინდა გულმა გაუწია". მაგრამ იგი, ქალღმერთის მორჩილი, ისე არ მიდის, თუ არ გამოსთხოვა წასვლის ნება: „ჩემო ცოლო, უდაბნოში წავიდოდი, ჩემს წმინდა სადგომს მივხედავდი, ჩემი ფარ-



სურ. 29

ეხის ამბავს გავიგებდი; ჩემს ცხვარს საკვებს მოვუმარაგებდი, ანკარა წყაროს მოვუძებნიდი". ინანას ბუნდოვანი პასუხის შემდეგ (ტექსტი ამ ადგილას დაზიანებულია) დუმუზის თავის დასთან, გეშთინანასთან ერთად ვხედავთ უდაბნოს ბინაში, სადაც თავისი ჯოგის სიმრთელითა და დოვლათის სიუხვით გახარებული მწყემსი უზრუნველად ატარებს დროს: „სადგომი სავსეა დოვლათით, ბარაქა იღვრება ფარეხში; ჭამენ, წმინდა ჭამადს ჭამენ, თაფლსა და ერბოს ღვრიან, სვამენ ლუდსა და ღვინოს" (35-ა, 102). უდაბნოს ბინაში დუმუზის კიდევ ელოდა სხვა სიხარული: დამდგარიყო პირუტყვის ხურაობის პერიოდი და ახლა მწყემსზე იყო დამოკიდებული, როგორი დოლი დაიძრებოდა მომავალში. ატეხილი საქონელი განურჩევლად აწყდებოდა ერთმანეთს, საჭირო იყო მისი პატრონის გამოცდილი თვალი, რომ წესრიგი შეეტანა ამ ქაოსში და უკეთესი ნამატის უზრუნველსაყოფად ხელით დაეწყვილებინა დედალ-მამალი პირუტყვი. მაკინტლობის სცენები პირველყოფილი უშუალობით არის გადმოცემული. როგორც მითოსურ დროში, როცა საგნებსა და მოვლენებს პირველად მიეცათ თავთავისი ბუნება და დაესაზღვრათ ბედისწერა, აქაც ეს ამბავი თითქოს პირველად ხდება განცვიფრებული და-ძმის თვალწინ. ისინი მოწმენი არიან მისტერიისა, რომელ-



სურ. 30

იც უნდა აღინეროს ადამიანურ ენაზე, რათა გააზრებულ იქნას. სადგომში შესვლისას ხედავენ, რომ „ერკემალი ზურგზე ახტება დედა-ცხვარს და ნერბავს მას". თვალით დანახული სიტყვაშიც უნდა გაცხადდეს და ყურმაც მოისმინოს, ამიტომ ეკითხება მწყემსი თავის დას: „შეხედე, გეშთინანა, რას უშვრება ერკემალი დედა-ცხვარს?" ხოლო გეშთინანა: „ზურგზე ახტება დედა-ცხვარს და დედა-ცხვარიც სიხარულით ბღავის", რისი მოსმენისას მწყემსს წამიერად უნათდება გონება და წვდება ახალ ჭეშმარიტებას: „უკეთუ ერკემალი ზურგზე ახტება დედა-ცხვარს და იგიც სიხარულით ბღავის, — ეს იმის გამოა, რომ ერკემალი ავსებს მას თავისი სპერმით" (35-ა, 103). ასევე ცინცხლად უნდა აღიქვას მწყემსმა ეს ამბავი – თითქოს არც ენახოს – მომავალ წელსაც, როცა კვლავ დაეთხოვება თავის დედოფალს უდაბნოში წამოსასვლელად. რა თქმა უნდა, სხვა წამოსვლისას იგი შესწრებია დოლის დაძერას და კიდევ უფრო შთამბეჭდავი საიდუმლოს მოწმე გამხდარა, როცა მის „ჭეშმარიტ ფარაში" ცხვრები მარჩბივებს, ხოლო თხები სამ-სამს იგებენ.

ეს ერთი ეპიზოდია დუმუზის მითოსურ ბიოგრაფიაში, როდესაც იგი ახლოს მიდის თავის ფარასთან და მონაწილეობს მის მოშენებაში, მაგრამ არა მოქმედებით, როგორც იქცევა გარეული ჯოგის მწყემსი, „ნადირთ პატრონი" სუმუკანი ანუ შაქანი; არამედ სიტყვით, რადგან იგი პირმეტყველი მწყემსია და თავისი ბუნებით არსებითად განსხვავდება სამწყსოსაგან. სხვანაირია სუმუკანი, რომელსაც გარეული ჯოგი ებარა და თავადაც არაფრით განირჩეოდა მათგან, მათი მსგავსი იყო სახით და ბუნებით, ჩლიქოსანი და რქადასხმული, მათსავით ბალანი ემოსა ტანზე, ოღონდ სალამურს ახმიანებდა უდაბნოში და შემოიკრებდა გაფანტულ პირუტყვს, ხოლო როცა ჟამი მოაწევდა, თავისი პოტენციით ანაყოფიერებდა, იგი იყო დედალთა მნერბავი და უშუალო მომშენებელი. იყო კიდევ სხვა „ნადირთ პატრონი", გილგამეშის ეპოსის ენქიდუ, რომელიც ქალღმერთმა არურუმ უდაბნოში გააჩინა მხეცკაცად და მხეცების ჯოგი

შემოუკრიბა გარს; ტანი მასაც ბანჯგვლიანი ჰქონდა, ჯოგთან ერთად ძოვდა ბალახს, უდაბნოში ახალ-ახალ საძოვრებზე გადაჰყავდა, იცავდა მის სიმრთელეს მონადირეთაგან და კაცთა ენის უმეცარი პირუტყვის ხმაზე ბღაოდა, ვიდრე ცნობილი შემთხვევის შემდეგ მასში კაცურმა ბუნებამ არ გაიღვიძა და ამის მგრძნობელმა ჯოგმა ზურგი არ შეაქცია: კაცებრივი არსება ველარ დარჩებოდა უდაბნოში მხეცების მწყემსად.

ეს ორი მწყემსი მჭიდროდ არის დაკავშირებული თავიანთ სამწყსოსთან, როგორც ხორცი ხორცთაგანი და სისხლი სისხლთაგანი; მათი ჯოგი ველურია და თავადაც ველურ ცხოვრებას ეწევიან, რადგან მათი შიში აქვთ, როგორც ეს დამტკიცდა ენქიდუს მაგალითზე. უდაბნოა მათი მუდმივი სამკვიდრებელი. ამათგან განსხვავებით დუმუზის ორჭოფული მდგომარეობა უჭირავს: იგი ხან უდაბნოშია ცხვართან, ხან — ქალაქში ინანასთან; გახიდულია ცივილიზაციასა და ველურ ყოფას შორის. უდაბნოში მას და მის ცხვარს მტრები ჰყავს, მაგრამ არა მონადირენი, არამედ ყაჩაღები, რომელნიც ესხმიან თავს, თავდაყირა უტრიალებენ ფარეხ-სადგომს, თავად მას კლავენ და გაირეკავენ მის ფარას. ოლონდ ამ ყაჩაღებს მითოსში ქვესკნელიდან ამოსული მავნეები ეწოდებათ, რომელთაგან თავს ვერ იცავს ერთგული თუ ჭეშმარიტი მწყემსი (*სიპა-ზიდ*), თუმცა თვალი მუდამ ფხიზლად ეჭირა, როგორც ინანა მოთქვამს მის საგოდებელ სიმღერაში:

„მზესთან ერთად ამდგარი ჩემს ცხვარს დარაჯად ედექი, ღამესთან ერთად დაწოლილი ჩემს ცხვარს დარაჯად ედექი“ (27-ა, 174). მაგრამ იმ ქვესკნელელ მავნე ყაჩაღებს ცხვარი, შეიძლება, არც კი აინტერესებდათ, — ისინი არ ჩანან, როცა დუმუზი ქალაქშია და მისი ფარა უპატრონოდ არის მიტოვებული უდაბნოში, — არამედ, ალბათ, მხოლოდ მწყემსი ან, შესაძლებელია, მწყემსი თავის ფარიანად. ყოველ შემთხვევაში, მავნენი მაშინ ამოდიან ქვესკნელიდან, როცა დუმუზის სუნს იყნოსავენ.

ჩვენამდე არ შემორჩენილა სუმუკანის მითოსი, მაგრამ ჩვენ

ვიცით, რომ იგი კვდება და განსაზღვრულ დროს ქვესკნელში იმყოფება სხვა ხთონურ არსებებთან ერთად, რომელთა შორის ურევია *მწყემსი* ეტანა; ამ ორ მწყემსს ემატება ყოფილი მწყემსი გარეული ჯოგებისა — ენქიდუ, რომელიც სიზმრად საკუთარ თავს ქვესკნელში ჩასულს ხედავს და შემდეგ, ცხადში, მართლაც კვდება, თუმცა პირველად; მითოსში იგი მაშინ მოკვდა, როცა მონადირის (იგულისხმე: ქალაქის) მიერ მიგზავნილმა ქალმა შეაცდინა და ჯოგის მწყემსობის ძალა დააკარგვინა; ჯოგი განეშორა მას, უმწყემსოდ დარჩენილი უდაბნოში გაიფანტა და ალბათ მონადირის მსხვერპლი გახდა. თუმცა გილგამეშის ეპოსში იგი კვდება არა როგორც მწყემსი, არამედ როგორც ცივილიზებული კაცი, ურუქის მოქალაქე, მაგრამ მის დასატირებლად შეთხზულ გოდებაში აშკარად ჩანს მისი მითოსური სახე, ვითარცა „ნადირთ პატრონისა“, რომლის სიკვდილი ურუქის საზოგადოებასთან ერთად მისმა ძველმა სამწყსომ — ნადირებმაც უნდა შეიცხადონ (კარი VIII).



სურ. 31

შუამდინარულ მითოსში მწყემსი გარდუვალად იღუპება, არა შემთხვევით და არც ხანდაზმული ასაკის გამო; იგი არ შეაბერდება თავის ცხვარს: მისი სიცოცხლე ხანმოკლეა, რადგან ხანმოკლეა თავად პირუტყვის ნაყოფიერების პერიოდი. როცა ჯოგი წყვეტს გამრავლებას, ეს იმას ნიშნავს, რომ სუმუკანის პოტენცია დაშრეტილია; ამიტომაც იგი „მკვდრად“ შეირაცხება და ქვესკნელში უნდა ჩავიდეს. თუ მხედველობაში შინაური საქონელია, რომელსაც მწყემსად დუმუზი ჰყავს, გამრავლების შეწყვეტას ემატება რძის გაშრობა და დუმუზი — „რძის ცხოველმყოფელი ძალა“, როგორც ერთი მკვლევარი ფიქრობს (27-ა, 165) — იღუპება, რის მითოსურ ნიშნადაც იგი ან უდაბნოში

გდია თავგატეხილი, ან „შეკრულ-შებორკილი“ ქვესკნელის მავნეებს მიჰყავთ. უდროოდ დაღუპული მწყემსები ცნობილია ახლო აღმოსავლეთსა და ელადაში სხვადასხვა სახელით; ნიშანდობლივია, რომ ისინი შუმერელი დუმუზის მსგავსად ქალღმერთის შეყვარებულნი არიან; ასეთი იყო ატისი სირიაში, დედაკიბელეს სატრფო, რომელიც გარეულმა ტახმა თავისი ეშვით დაასაჭურისა (რაც რიტუალური აზრით სიკვდილს ნიშნავს); ელადაში ადონისი, ფინიკური წარმოშობის მწყემსი (*ადონ* „უფალს“ ნიშნავს ფინიკურად), აფროდიტეს სატრფო, ტახის მიერ განგმირული; იღუპება აგრეთვე დაფნისი, ღვთაებრივი წარმოშობის მწყემსი, ჰერმესისა და ნიმფას ნაშიერი და სხვ., რომელთა დაღუპვის გამო შეთხზული დატირებანი თავისი სტილითა და პათოსით — გლოვაში ჩართულია მთელი ბუნება, მცენარეული და ცხოველური — არაფრით განსხვავდება დუმუზისა და ენქიდუს შუმერულ-აქადური გოდებებისგან (89-ა, 13, 157-161, 171-4). ამავე მითოსური ტრადიციის გამოძახილია ქართული ხალხური ლექსი თუშ მეცხვარეზე („შირაქში ერთმა მეცხვარემ“), რომლის მოულოდნელი, წინათგრძნობით მოსწავებული აღსასრული ზოგიერთი ჩანაწერის მიხედვით (113, 85-7) მითოსური გმირის სიკვდილთან არის გაიგივებული („მზე წითლდებოდა, ცხრებოდა“ და სხვ.). ხალხის ცნობიერებას ყრუდ შემორჩა ხსოვნა უცნაურად დაღუპულ მწყემსზე, რომლის ამბავი, როგორც მითოლოგემა, მისთვის ჩვეული ტრაგიკული სულისკვეთებით აღბეჭდა ნიკო სამადაშვილმა ორ სტრიქონში:

აქ თავის თათით ითბრიდა საფლავს
მწყემსდაღუპული სოფლის ნახირი.

დუმუზის სიკვდილი

შუმერულ მითოსში მწყემსი უსათუოდ უნდა დაღუპულიყო. ეს არის ერთ-ერთი ფუნდამენტური მითოლოგემა მესაქონლე ხალხის სულიერ კულტურაში. მაგრამ ჩვენ ამაოდ დავუწყებთ ძებნას მწყემსის სიკვდილის მითოსს თავისი წმინდა სახით. შესაძლებელია, იგი არც არასოდეს ყოფილიყო ფიქსირებული მწერლობაში. ძნელი მისახვედრია, რა სახით არსებობდა იგი იმათ ცნობიერებაში, ვისაც ევალებოდა მისი შეუმღვრეველად შენახვა, რა კონკრეტული გამოხატულება ჰქონდა ამ მითოლოგემას, საიდანაც აღმოცენდა და საზრდოობდა დუმუზის დატირების წეს-ჩვეულება, რიტუალი, რომელიც ყველგან, მთელს შუმერში სრულდებოდა წელიწადის გარკვეულ დროს. როგორ დაიღუპა მწყემსი, რა ვითარებაში ან ვინ იყო მკვლელი — თუკი მოკლეს, და სად იყო ამ დროს მისი სატრფო ინანა, რა ნილი ედო მის ტრაგიკულ ამბავში, შველოდა მას თუ არ შველოდა, ან იქნებ თავად მიუსევდა მკვლელებს? — ამგვარი წმინდა ლიტერატურული ხასიათის კითხვები შეიძლება აღძვროდა რიტუალის მონაწილეს, რომლის სხვაგვარად ამუშავებულ გონებას არ აკმაყოფილებდა მითოლოგემის ბუნდოვანება. ამ შუმერელი პოეტის წინაშე შეიძლება დამდგარიყო იგივე ამოცანა, რაც, მაგალითისთვის, XX ს-ის მწერლის წინაშე დადგა, როცა მან ბიბლიის მეტისმეტად შეკუმშული და ხშირად ბუნდოვანი „ანდრეზებიდან“ გაშალა ხანგრძლივსათხრობელი ამბავი, თითქოს გააცხადა — აი, როგორ მოხდა თურმე ეს ყველაფერი! მწერალი იტოვებს ვარაუდს — შეიძლება, ასეც არ მომხდარიყო, არამედ სრულიად საპირისპიროდ. ასევე, სხვადასხვა შუმერულ ტრადიციებში სხვადასხვაგვარად, ერთმანეთის საწინააღმდეგოდ არის რეალიზებული დუმუზის მითოლოგემა, რომელიც თავად შეიცავდა, ალბათ, ერთმანეთის გამომრიცხველ თარგმანთა შესაძლებლობას.

მთავარი ლოდი შებრკოლებისა ინანას როლი იყო ამ ამბავში:

ხალხი ისმენდა ინანას გოდებას დუმუზიზე და თავადაც გოდებდა; ამავე დროს ხალხი ბუნდოვნად გრძნობდა, რომ იყო რაღაც ორჭოფული ქალღმერთის პიროვნებაში, რაც ბოლომდე ვერ გაიაზრებოდა, ვერ თავსდებოდა ყოფითი ლოგიკის საზღვრებში: იყო ყრუ მინიშნება, თითქოს ინანა ღუპავდა თავის სატრფოს, რომელსაც მერე ცხარე ცრემლით დასტიროდა. არა მხოლოდ თვითონ, არამედ მთელი ქვეყნის ხალხსაც ცრემლს აღვრევინებდა. შინაგანად მონოლითური, მაგრამ გარეშე თვალისათვის წინააღმდეგობრივი მითოლოგემა, საიდუმლოებრივი პირველანდრეზი, რომელსაც „ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან", იხლიჩება და საერთო ზეპირსიტყვიერებაში ძირითადად ორი განსხვავებული ტრადიციის სახით პოულობს გამოხატულებას. ერთგან ინანა დუმუზის შურისმგებელია, მეორეგან – მისი დამღუპველი. ჩვენამდე შემორჩენილია კიდევ მესამე ეპიური ტრადიცია, ე.წ. „დუმუზის სიზმარი" (2), სადაც სრულიად გამორიცხულია ქალღმერთის რაიმე როლი დუმუზის ტრაგიკულ ამბავში.

შურისმგებელი. შუმერული ტექსტი (27-ა), სადაც ინანა ამ როლში გვევლინება, წარმოადგენს უნიკალური ჟანრის თხზულებას შუამდინარულ მწერლობაში: აქ ერთმანეთს ერთვის გლოვა დუმუზის დაღუპვის გამო და შურისგების სასიხარულო სიმღერა; ამათ შორის იშლება თხრობა. დუმუზი უდაბნოშია თავის ცხვართან; პოემა მასზე გლოვით იწყება – ეს არის ტრადიციული გოდების ტექსტი დუმუზისეული ადგილების ჩამოთვლით:

უდაბნოში, ჩემო დუმუზი, შენს გამო მოვთქვამ,
არალის ტაძარში შენს გამო მოვთქვამ,
ბად-თიბირაში შენს გამო მოვთქვამ,
დუ-შუბაში შენს გამო მოვთქვამ,
მწყემსობის მხარეში შენს გამო მოვთქვამ,
დუმუზის ფარეხში...

უბედურება მომხდარია, მაგრამ ინანამ არაფერი იცის (ეს იმ გოდების ტექსტია, ინანამ რომ უნდა თქვას თავის დროზე გეშთინანასთან ერთად), თუმცა, შესაძლოა, გული უგრძნობდა ავ ამბავს, როცა ანაზდეულად მოინატრა თავისი დუმუზი, რომლის ხატებას, თითქოს ეთერში მოლანდებულს, მიმართავს ურუქში მყოფი:

„ჰოი, დუმუზი, ბაგეწმინდავ, თვალმადლიანო!"
— ცრემლად იღვრება;
„ჰოი, ბაგეწმინდავ, თვალმადლიანო!
ჭაბუკო ქმარო, მოწეულო ფინიკო (?),
ჰოი, დუმუზი!" – ცრემლად იღვრება.

თუ ადრე ინანას, ვითარცა პატარძალს, იწვევდნენ დუმუზის ფარეხში — „ტკბილხმიანი ფურივით, ხბოს შორიდანვე რომ უბღავის, წადი, ცის დედოფალო, სადგომებს მიაშურე!" – ახლა იგი თავისი ნებით გადაწყვეტს უდაბნოში წასვლას (ცუდი წინათგრძნობით აღვსილი თუ ჭეშმარიტი მწყემსის პირისხილვას დანატრებული); და როგორც თავის დროზე დუმუზი დაეთხოვა მას, როცა ფარეხ-სადგომების დასახედად მიდიოდა, ახლა თავად ინანა დაეთხოვება თავის დედას, ნინგალს, წესისამებრ, რადგან შორია უდაბნოს გზა და ხიფათით სავსე:

დედაჩემო, ფარეხში გამიშვი,
დედაჩემო ნინგალ, ფარეხში გამიშვი;
მამაჩემი გზას გამინათებს,
მამაჩემი სინი (მთვარე) გზას გამინათებს.

მნიშვნელოვანი ხარვეზის შემდეგ (დაახ. 18 სტრ., თხრობა ლაკონიურია და ბევრ ინფორმაციას იტევს), სადაც აღწერილი უნდა ყოფილიყო ინანას სამზადისი უდაბნოში გასამგზავრებლად; შესაძლებელია, უდაბნოს გზა მთვარის შუქზე; იქ მისვ-

ლა და დუმუზის ძებნა, რადგან იგი არ აღმოჩნდებოდა თავის ფარეხში; შეხვედრა დუმუზის ამბის მცნობელთან, — თხრობა გრძელდება: ინანა ისმენს დუმუზის ამბავს: „...იქ მწყემსი თავგატეხილი აგდია, დუმუზი თავგატეხილი აგდია; ჩემი ბატონის, დუმუზის, ცხვარი უდაბნოში დავინახე: ჰოი, ინანა, კაცი არა მწყემსი ჩემი ბატონის ცხვარს მიჰყვებოდა!“ ამის გამგონე ქალღმერთს არა გლოვის, არამედ ქების სიტყვები დაებადება გულში დაღუპული მწყემსის მიმართ. „დედოფალმა თავის ქმარს სიმღერა *უშვა*“, — ამბობს ტექსტი. დედოფალი ერთბაშად, ზუსტი სიტყვებით აღადგენს გონებაში თავისი ჭეშმარიტი მწყემსის სახეს.

ჰოი, რომ წევხარ, მწყემსო, რომ წევხარ,
მას დარაჯად ედექი!
დუმუზი, რომ წევხარ, მას დარაჯად ედექი!
ამა-უშუმგალ-ანა, რომ წევხარ, მას დარაჯად ედექი!
მზესთან ერთად ამდგარი, ჩემს ფარას დარაჯად ედექი!
ღამესთან ერთად დაწოლილი, ჩემს ფარას დარაჯად ედექი!

ახლა მკვლელს უნდა მიგნება. სამწუხაროდ, ტექსტს აკლია ის ადგილი, სადაც მოთხრობილი იქნებოდა კონკრეტული სიტუაცია და მოტივი, თუ როგორ და რისთვის მოკლეს მწყემსი. ისინი სამნი აღმოჩნდებიან, რასაც (სამ რიცხვს), როგორც ეტყობა, გარკვეული აზრი უნდა ჰქონდეს; ესენია – დედრი არსება ბილულუ, როგორც ნავარაუდევია, საწვიმარი ღრუბლის პერსონიფიკაცია (27-ა, 167-8), გირ-გირე – „ელვა“, მისი ბუნებრივი შვილი, საავდრო ღრუბელში შობილი, „რომლის კვერთხით ნაცემნი მიწაზე ყრიან“, და მესამე (რომლის სახელი ძნელად იკითხება) – „არვის შვილი, არვის მეგობარი“ (ამგვარივე ბუნებისანი არიან „დუმუზის სიზმარში“ ქვესკნელის დემონები, მწყემსს რომ იტაცებენ). სამივენი „ქარის უდაბნოში“ (ედენლილა) მკვიდრობენ; საითკენაც გაემართება ინანა შურის სა-

ძიებლად.

ტექსტში ნათქვამია, რომ „წმინდა ინანას გულმა ბილულუს მოკვლა განიზრახა, რათა დუმუზისთვის განსასვენებელ ადგილას შვება მოეტანა". ახლა ინანა დუმუზის სულისთვის ზრუნავს, რომ ქვესკნელში ჩასული უპატრონოდ არ დარჩეს. ინანა ისევე იქცევა, როგორც შურისმაძიებელი ხევსურნი, ძმისა თუ მოყვასის მკვლელს შავეთში რომ ისტუმრებენ სიტყვებით – „იქნებიმც უშიშაისად, მზიდავიმც ხარი წყლისაო!" ან „იქმნები წიქასაიდა, ზიდვნას დაუწყებს წყლისასა!" ქალღმერთი ბილულუს უდაბნოში სატარებელ წყლის ტიკად გადააქცევს, საწვიმარი ღრუბლის დამცრობილ სახედ; იგი და ძე მისი გირ-გირე უდაბნოს დემონებად გადიქცევიან, ხოლო „არვის შვილი, არვის მეგობარი" უდაბნოში ფქვილის მტვირთველი შეიქნება. ამ კონტექსტში „უდაბნო" (ედენ) „ქვესკნელის" სინონიმია, ცივი წყალი და ფქვილი – მკვდრის სულის აუცილებელი შესაწირი. უდაბნო-ქვესკნელში მყოფ დუმუზის ამ არსებათა წყალობით, რომელნიც მსხვერპლად შესწირა მას ინანამ, არ მოაკლდება წყალი და ფქვილი, და უპატრონო სულებივით მშიერ-მწყურვალი არ იწანწალებს კარდაკარ (შუამდინარელთა რწმენით, ზრუნვის გარეშე დარჩენილი სულები ბოროტ დემონებად იქცევიან, ქვესკნელიდან ამოდიან დროდადრო და შიშის ზარს სცემენ ცოცხალთ).

ბუნდოვანი და ხარვეზიანი პასაჟის შემდეგ, სადაც ნახსენებია დუმუზის და გეშთინანა, ამბავი წყდება და ახლა ინანას პირით ვისმენთ იმ გლოვის სიტყვებს, რითაც იწყება ეს თხზულება: „უდაბნოში, ჩემო დუმუზი, შენს გამო მოვთქვამ" და ა.შ.

დუმუზის ვნებანი. ახლა გავეცნობით თხზულებას, რომელსაც „დუმუზის სიზმრად" ნათლავს მისი გამომცემელი და მკვლევარი (2), ხოლო დედანში, ტექსტის ბოლოს (შუმერელ გადამწერთა ჩვეულებისამებრ) იწოდება როგორც „სიმღერა დუმუზის სიკვდილზე". პირველი სათაური სიმღერის დასაწყისს

ასახავს, მეორე – მის დასასრულს; სიზმარსა და სიკვდილს შორის ხორციელდება დრამა – სასოწარკვეთილი მწყემსის დევნილება, მისი ვნებანი. ამ ნაწარმოებში ქალღმერთი ინანა სრულებით არ ჩანს და, ჩვენდა გასაოცრად, არც კი იხსენიება. აქ წინა პლანზეა ჭეშმარიტი მწყემსი, გარკვევით ვხედავთ მას, გვესმის მისი ვედრება და ხმა მისი აჩქარებული ნაბიჯებისა, როცა გაურბის ქვესკნელის მავნეებს; თან ახლავს მისი დაი გეშთინანა, „ზეციური ვაზი“, რომელიც ადრე მასთან ერთად ფარეხის სიუხვით ხარობდა იმ „ბარაქიან დღეებში და ღამეებში“, როცა მწყემსი თავის უდაბნოში მოვიდა.

ეს ამბავიც უდაბნოში მოსვლით იწყება; მაგრამ ახლანდელი მისი მოსვლა არ ჰგავს იმ წინანდელს, როცა „გულის გასახარებლად“ და „წმინდა ფარეხის დღესავით გასაკაშკაშებლად“ მოდიოდა; ახლა ბნელა მის გულში, მისი არსება სასოწარკვეთილების ბურუსს მოუცავს.

გული ცრემლით ავსებია, უდაბნოში მიდის,
მოყმეს გული ცრემლით ავსებია, უდაბნოში მიდის,
დუმუზის გული ცრემლით ავსებია, უდაბნოში მიდის,
კომბალი მხარზე გაუდევს, მოთქვამს და მოთქვამს:
„მოთქვამდე, მოთქვამდე, უდაბნოვ, მოთქვამდე...“

მოახლოებული ფათერაკის წინათგრძნობა მწყემსს გულში ჩაყვება და იხილავს სიზმარს, სადაც სიმბოლური სახეებით ემცნობა თავისი აღსასრული. შუმერულ-აქადურ მწერლობაში სიზმარს განსაკუთრებული ფუნქცია აკისრია: მნიშვნელოვანი მოვლენა გმირის ცხოვრებაში იქ ორჯერ ხდება — ერთხელ სიზმარში, მეორეჯერ — ცხადში; სიზმრებს ხედავს გილგამეში ენქიდუს გამოჩენამდე და მაშინაც, როცა ხუმბაბასთან სალაშქროდ გამზადებული კედარის ტყეს მიადგება; ენქიდუ წინასწარ ხედავს საკუთარ თავს ქვესკნელში ჩამავალს...

„შირაქში ერთმა მეცხვარემ სიზმარი ნახა ზიანი“, — ამბობს

ხალხური ლექსი; ასევე ჩვენი მეცხვარე დუმუზიც ნახავს ზიან სიზმარს:

ლერწმოვანი ჩემს წინაშე აღმართულიყო,
ლერწმოვანი ჩემს წინაშე ამოზრდილიყო;
მარტობელა ლერწამი თავს მიქნევდა,
წყვილი ლერწმიდან ერთი განმეშორა.
ტყეში ხე მაღალი აღმოფხვრილიყო,
ჩემს წმინდა ნაკვერცხალზე წყალი დაღვრილიყო,
ჩემს წმინდა სადღეგებელს თავი ახდოდა,
წმინდა სასმისი ჩემი, კაუჭზე ჩამოკიდებული,
კაუჭიდან ჩამოვარდნილიყო,
კომბალი ჩემი სადღაც გამქრალიყო,
არწივს ფარეხიდან ბატკანი მოეტაცებინა;
ჩემი ვაცები „ლაჟვარდის" წვერს მტვერში მიათრევდნენ,
ჩემი ერკემლები მსხვილი ჩლიქებით მიწას მითხრიდნენ;
სადღეგებლები მიწაზე ეყარა, — რძე აღარ დიოდა,
სასმისები მიწაზე ეყარა, — დუმუზი ცოცხალი აღარ იყო (2,56)

თითქოს ყველაფერი ცხადია ამ სიზმარში, რომელსაც გამოღვიძებული დუმუზი თავის დას გეშთინანას უყვება, თავადვე მიხვდა, რომ „დუმუზი ცოცხალი აღარ იყო". მაგრამ სიზმარს მაინც სჭირდება ახსნა, რომ დამშვიდდეს კაცის გული, — შესაძლებელია, ყველაფერი პირუკუ ახდეს, როგორც ეს მიღებული იყო სიზმართა ახსნის პრაქტიკაში.

ვისაც გაიხსენებს პირველად ძილში ნანახით გულშეძრული მწყემსი, ეს გეშთინანა იქნება; ეს ბუნებრივია, რადგან როგორც შუმერული (და ნაწილობრივ აქადური) ლიტერატურიდან ჩანს, სიზმრების ახსნა ქალების საქმე იყო. სიზმრის პატრონი დედას მიაკითხავს, როგორც გილგამეში ნინსუნას, თავის ღვთაებრივ დედას (შდრ. ქართ. „წუხელი სიზმარი ვნახე, ნეტავ დედავ, რაო?") ან ქალღმერთს, როგორც ლაგაშის მთავარი გუდეა –

ნანშეს, რომელიც მისთვის დაც არის და დედაც („აზრი სიზმრისა ვერ შევიცან, დედაჩემს მივუტან სიზმარს ჩემსას; ღვთაებრივი მისანი ჩემი, დაი ჩემი სირარანელი აზრს ამა სიზმრისას გამომიცხადებს").

რას გამოუცხადებს გეშთინანა დუმუზის, რომელიც უწოდებს მას — „თავის ბედისწერის დაფის მცოდნეს", „ბრძენქალს", „სიზმართ მიმხვდურს", „გულთამხილავს"? გეშთინანა ამგვარად უხსნის სიზმარს: „შენს წინ აღმართული ლერწმები ყაჩაღები არიან, საფარიდან თავს დაგესხმიან; მარტოხელა ლერწამი თავს რომ გიქნევდა, -- დედაშენია (მწუხარების ნიშნად) თავს დაგიქნევს; წყვილი ლერწამი მე და შენა ვართ, ერთმანეთს განვშორდებით; ტყეში აღმოფხვრილი მაღალი ხე შენა ხარ, — შენს შემორაგულში შეგიპყრობენ; შენს ნაკვერცხალზე წყალი რომ ელვარა, — ფარეხი მდუმარების სახლად გექცევა". — ამასთან დაკავშირებით უნდა შეინიშნოს, რომ „ნაკვერცხალი" ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტია მწყემსურ ცხოვრებაში, იგი იხსენიება ცივილიზაციის სანყისთა (შუმ. *მე*) შორის, რომელნიც ინანამ ერიდუდან ურუქში შემოიტანა. სხვებთან ერთად დასახელებულია — „მწყემსის ბინა", „ნაკვერცხლის შეგროვება", „ცხვრის ბინა" (2,93); „მდუმარების სახლი" მეტაფორული სახელწოდებაა ქვესკნელისა, სადაც მწყემსს ჩასვლა მოელის. — სადღვებელს რომ თავი ახდოდა, — განაგრძობს გეშთინანა, — ეს იმას ნიშნავს, რომ მავნე კაცი მას ხელში ჩაიგდებს; სასმისი რომ კაუჭიდან გადმოვარდა, ეს იმას ნიშნავს, რომ დუმუზი მშობელი დედის მუხლებიდან გადმოვარდება — დედის მუხლებზე ჯდომა უსაფრთხოებისა და დიდების ნიშანია. გილგამეში ამბობს ხუმბაბასთან ბრძოლის წინ: „ჩემი მშობელი დედის, ნინსუნას, მუხლებზე საკვირველად მჯდომი შევიქნები". — მწყემსის კვერთხი სადღაც რომ გაქრა, — მავნე სული ცეცხლს წაუკიდებს მას, ე.ი. დუმუზის წაართმევენ მწყემსობის ძალას. — ბატკნის მომტაცებელი არწივი მავნე კაცია, რომელიც სახეში გაარტყამს დუმუზის; ვაცები რომ წვერებს მტვერში

მიათრევდნენ, ეს ნიშნავს — გეშთინანას თმები ცაში იფრიალებს დუმუზის გამო: ერკემლები მიწას რომ თხრიდნენ, ეს ნიშნავს — გეშთინანა ღაწვებს დაიხოკავს დუმუზის გამო.

გეშთინანა არა მხოლოდ აუხსნის სიზმარს, არამედ ბორცვზე შემდგარი გააფრთხილებს კიდეც დუმუზის, — აჰა, მოდიან შენი დემონები! რადგან ისინი უკვე გამოჩნდნენ, ბედისწერის მაცნენი. ვინც მოდის მეფის — ასე იწოდება აქ დუმუზი — წინააღმდეგ, არაკაცური ბუნება აქვთ, ამბობს ტექსტი:

საჭმელი არ იციან, სასმელი არ იციან,
დაფრქვეულ ფქვილს არ ჭამენ,
დაღვრილ წყალს არ სვამენ,
სასურველ საჩუქარს არ იღებენ,
ცოლს სიხარულით გულში არ იკრავენ,
საყვარელ შვილებს არ კოცნიან...

დუმუზიმ სიზმრიდანვე იცის, რომ განწირულია მისი საქმე, მაგრამ მაინც გარბის; გაქცევამდე იმასლა მოასწრებს, რომ გეშთინანას გაუმხელს თავის დასამალავ ადგილებს და შეევედრება, არ გასცეს მისი ადგილსამყოფელი, რაზეც გეშთინანა უპასუხებს: „თუ შენი ადგილსამყოფელი გავუმხილო, შენმა ძაღლმა შემჭამოს; შავმა ძაღლმა, შენი სამწყსოს ძაღლმა, შენმა ჯიშიანმა ძაღლმა შემჭამოს!" მერე თავის მეგობარსაც გააფრთხილებს და მეგობარი იმავე სიტყვებით დაიფიცავს. დემონები მიადგებიან გეშთინანას და სთავაზობენ „მდინარეს თავის წყლიანად, ყანას თავის ხორბლიანად", მაგრამ გეშთინანა არ გასცემს დუმუზის ადგილსამყოფელს. ამ ერთგულების მოწმე ერთი დემონი გაახსენებს მეორეს: „დასაბამიდან ვის უნახავს, რომ დას გაემხილოს ძმის ადგილსამყოფელი? წამო, მის მეგობართან მივიდეთ". მეგობარი სათითაოდ ჩამოუთვლის მათ დუმუზის სამალავ ადგილებს, თან ნამუსს იწმენდს: „არ ვიცი, რომელ ადგილზეა დამალული". მეგობარმა გაყიდა დუმუზი მდინარისა და

ყანის ფასად და დემონებმა მიაგნეს მას მეოთხე სამალავში, რომელსაც ეწოდება „არალის არხი“, რაც ნიშნავს „ქვესკნელის არხს“. აქ მოიმწყვდიეს დემონებმა მწყემსი, სათხეველს ქსოვენ, თოკს გრეხენ; ხოლო დუმუზი ცხარე ცრემლით დასტირის თავის ბედს: „ქალაქში (!) ჩემმა დამ მიხსნა, მეგობარმა სასიკვდილოდ გამწირა!“ მერე უცნაურად ლოცავს დას და წყევლის მეგობარს: „ქუჩაში მიტოვებულ ბავშვს ჩემი დისას მიეფერონ, ქუჩაში მიტოვებულ ბავშვს ჩემი მეგობრისას არ მიეფერონ!“ დუმუზის დემონები შეიპყრობენ, ხელებს ხუნდებში გააყრევინებენ, მკლავებს შეუბორკავენ.

მეგობარი აღარ ჰყავს მწყემსს, ვერც გეშთინანა დაიხსნის ბორკილებიდან; მაშინ გაახსენდა მას მზის ღმერთი უთუ და მისკენ გაიწვდის ხუნდებიან ხელებს:

ო, უთუ, შენ ცოლისძმა ხარ ჩემი, მე სიძე შენი!
ეს მე ვარ, ეანაში საზრდო რომ მომაქვს,
ეს მე ვარ, ურუქში საქორწინო ძღვენი რომ მოვიტანე,
ეს მე ვარ, წმინდა ბაგეებს რომ ვკოცნი,
ეს მე ვარ, ინანას წმინდა მუხლებზე რომ ვეროკავ!
ხელებს ქურციკის ხელებად რომ მიქცევდე,
ფეხებს ქურციკის ფეხებად რომ მიქცევდე,
ჩემს მავნეთაგან თავს დავიხსნიდი.

უთუმ შეიწყნარა მისი ცრემლი,
შემბრალებელ კაცივით შეიბრალა.

ქურციკად ქცეული დუმუზი სადღაც, ქუ-ბირეშ-დილდარეშში შეაფარებს თავს, დემონებიც ფეხდაფეხ მიჰყვებიან და კვლავ შებორკავენ; კვლავ უთუს შეახსენებს თავს დუმუზი და ისევ ქურციკად ქცეული დედაბერ ბელილის სახლს შეეხიზნება; დემონებიც იქ გაჩნდებიან და კვლავ შეიპყრობენ. იგი მესამედ შეევედრება უთუს და ისიც კვლავ შეაბამს ქურციკის ფეხებს;

და დუმუზი მიაშურებს უკანასკნელ თავშესაფარს, თავის ფარეხს, სადაც გეშთინანა ეგულება. ქალი მიხვდა, რომ ცხადდებოდა სიზმარი, რომ დადგა დუმუზის აღსასრული. მაშინ

გეშთინანამ ცას შეჰკივლა, მიწას ჩაჰკივლა,
მისი კივილი ხის კიდურებს მისწვდა,
სელის სამოსივით გადაეფინა.

გეშთინანამ უკვე გამოიგლოვა დუმუზი, რადგან დემონები მოადგნენ ფარეხის კარს:

პირველმა მაენემ ფარეხში შემოსვლისას
ურდულს (?) ცეცხლი წაუკიდა;
მეორემ ფარეხში შემოსვლისას
მწყემსის კომბალს ცეცხლი წაუკიდა;
მესამემ ფარეხში შემოსვლისას
წმინდა სადღვებელს თავი მოხადა;
მეოთხემ ფარეხში შემოსვლისას
კაუჭიდან სასმისი გადმოაგდო;
მეხუთე მაენის შემოსვლისას
სადღვებლები ძირს ეყარა, რძე არ იღვრებოდა,
სასმისები ძირს ეყარა, დუმუზი ცოცხალი აღარ იყო,
ფარეხ-სადგომი განქარებულიყო. (2,82).

დუმუზიზე გლოვის ერთ ტექსტში მწყემსის აღსასრულის ნიშნებს ემატება კიდევ ერთი ნიშანი, რომელიც სიზმარში იყო ნაწინასწარმეტყველები: „ნაკვერცხალი დახვავებულია, მაგრამ ცეცხლი აღარ ანთია; მწყემსის ბიჭები ძირს ყრიან, მეცხვარე ცოცხალი აღარ არის“ (2,97).

ჩვენ გავეცანით ტიპურ შემთხვევას მწყემსური ცხოვრებიდან; არაფერი იყო აქ ფანტასტიკური და არც მითოსური, გარდა უთუს ჩარევისა, თუმცა, შესაძლებელია, „ქურციკად ქცევა“

არც იყოს მითოსურ-ზღაპრული მოტივი და არ გულისხმობდეს დუმუზის მაქციერობას, არამედ მხოლოდ მეტაფორული გამოხატულება იმ უკიდურესი ძალისხმევისა, რაც მან, თუნდაც მზის ღმერთის შთაგონებით, გამოიჩინა „სასაზღვრო ვითარების" ჟამს. თითოეული თავისი შესაძლებლობის ფარგლებში შეეწევა გასაჭირში ჩავარდნილ მახლობელს: ცოლისძმა — დავივიწყოთ, რომ იგი მზის ღმერთია და ცაშია — ამხნევებს სიძეს. ხოლო უსახელო მეგობარი თავისი მოქმედებით თითქოს ამტკიცებს შუამდინარეთში მოარულ ანდაზას, რომ „მეგობრობა უხანოა, ნათესაობა მარადიული".

მითოსური მოტივი მხოლოდ მწყემსის აღსასრულში ჩანს. უნდა შევნიშნოთ, რომ მდევარნი არ კლავენ, რადგან იგი თავისთავად მოკვდება, „ცოცხალი აღარ იქნება" (*ნუ-თი*), მას შემდეგ, რაც მისი მწყემსური ყოფის რეალიებს (კომბალი, სადღეებელი, რძე, ნაკვერცხალი) გაანადგურებენ. მწყემსი მათ გარეშე კარგავს მწყემსობის ფუნქციას, რასაც მითოსურ პლანში — რაკი დუმუზი ღვთაებრივი მწყემსია — ღმერთის სიკვდილი შეესაბამება. ისიც უნდა შეინიშნოს, რომ ამ თხზულებაში არსად არ არის ნახსენები დუმუზის ფარა, მდევრები არ იტაცებენ მის ცხვარს, მხოლოდ დუმუზის სიკვდილით კმაყოფილდებიან. ეს გარემოება იმაზე მიგვანიშნებს, რომ მდევრები უბრალო ყაჩაღები არ უნდა იყვნენ; თუ ვინ არიან ისინი, რატომ დევნიან ასე დაჟინებით დუმუზის — ამ კითხვაზე სხვა ტექსტი გაგვცემს პასუხს, რომელსაც ქვემოთ გავეცნობით.

ინანას ჩასვლა ქვესკნელში და ამოსვლა. სანამ დუმუზის წაიყვანდნენ „მოუსავლეთის ქვეყნისაკენ" (*ქურ-ნუ-გი-ა*), მანამდე ამ გზას ქალღმერთი ინანა დაადგება. ცივილიზაციის თაურმდგენი იდეებისა და ნივთების არქეტიპებს შორის, რომელნიც ინანამ ერიდუდან ურუქში მოიტანა კაცობრიული ცხოვრების დასაფუძნებლად, იხსენიება ერთი მოვლენა თუ აქტი – „ქვესკნელად ჩასვლა და ამოსვლა". მაგრამ ეს მადლი

მოკვდავთათვის არ იყო განკუთვნილი: ადამიანი ჩადის ქვესკნელში ბუნების გარდაუვალი კანონის ძალით და ველარ ამოდის; ადამიანისთვის ქვესკნელის გზა ცალმხრივია, იგი „უკან მოუქცეველი გზაა", რომელსაც მიჰყავს განწირული ხორციელი „მოუსავლეთის ქვეყნისაკენ". ხოლო ღმერთისათვის ორივე გზა ხსნილია; თუ იგი ჩავა ქვესკნელში, კიდეც მობრუნდება უკან, საიდანაც დაიძრა გარდაუვალი კანონის ძალით. შუამდინარულ პანთეონში არ მოიძებნება ღვთაება, რომელიც „წყვდიადის სახლში" არ ჩადიოდეს. ამის მინიშნებას საგანგებო მითოსში თუ არა, მითოსურ ფრაგმენტებში, მითოლოგემებში ან სარიტუალო ტექსტებში მაინც წავაწყდებით. შავეთში ჩადის მარდუქი და კვლავ ამოდის; ქვესკნელში „დაბმულ" ღმერთთა შორის შეიძლება შეგვხვდეს ცის უზენაესი ღმერთი *ანუ*, მაგრამ ბუნდოვანი კონტექსტიდან ვერ ვგებულობთ, თუ როგორ და რატომ მოხდა, რომ *ცამ* თავის ანტიპოდური ადგილისკენ გადაინაცვლა. შესაძლებელია, ცის ღმერთის ჩასვლა და ამოსვლა გამოხატავდეს კოსმიური წრიული მოძრაობის იდეას. ბევრ სხვადასხვა რანგის ღმერთს ვნახავთ ქვესკნელში ჩამავალს — ნადირთ პატრონს სუმუკანს, ნინგიშზიდას, „ჭეშმარიტი ხის" განსახიერებას, გეშთინანას, დას დუმუზისას, თავად დუმუზის და გულას, „განკურნების დედოფალს", მთვარის ღმერთს, სინს, რომელიც იწოდება „შუქად ზემოთისა და ქვეშეთისა", მზის ღმერთს, უთუს, — „ქვესკნელის დიდ ჩირაღდანს". უფრო მეტიც: ერთი მითოსური ანდრეზის მიხედვით, ქვესკნელი (არალის სახელწოდებით) დიდი ღმერთების — ეას, სინის, შამაშის, ნაბუს ადადის, ნინურთას და მათ მეუღლეთა დაბადების ადგილია: „... რომელნიც სამყაროული მთის სახლში, არალის ქვეყანაში ჭეშმარიტად იშვნენ" (63-ა, 18). და ამიტომაც პერიოდულად ბრუნდებიან ქვესკნელში, თავიანთი დაბადების ადგილას.

მაგრამ ეს მითოლოგემური იდეა — „ქვესკნელში ჩასვლა და ამოსვლა", რომელიც ინანამ ურუქში შემოიტანა და ამცნო თავი-

სი ქალაქის კაცობრიობას, მერე მთელს შუმერსაც, რომ ღმერთებს ხელეწიფებათ მისი განხორციელება — ყველაზე მკაფიოდ და სრულად თავად ქალღმერთის მითოსურ ბიოგრაფიაში ხორციელდება. ამ ამბავს მოგვითხრობს ერთი შუმერული ტექსტი, რომელიც საკმაოდ დაუზიანებლად არის ჩვენამდე შემონახული (34, 1-17; 79-ა, 183-193; 97, 36-45). თუმცა სწორედ ის ადგილია ხარვეზიანი, სადაც დუმუზის ბედი წყდება; არსებობს ამ თხზულების აქადური, საკმაოდ თავისუფალი თარგმანი, რომელშიც ინანა-დუმუზის, უფრო სწორად, იშთარ-თამუზის ურთიერთობას სრულიად საწინააღმდეგო გააზრება აქვს (97, 99-102). შუმერული ტექსტი მოწყვეტით იწყება, ყოველგვარი შესავლის გარეშე – გამოცხადებულია ქალღმერთის ნება, რასაც მოყვება გრანდიოზული სურათი მისი დაძვრისა ერთდროულად შუმერის ტაძრებიდან.

დიდი ციდან დიდი მინისკენ მიმართა ზრახვა,
ქალღმერთმა დიდი ციდან დიდი მიწისკენ მიმართა ზრახვა,
ინანამ დიდი ციდან დიდი მიწისკენ მიმართა ზრახვა.
ჩემმა დედოფალმა ცა მიატოვა, მიწა მიატოვა, ქვესკნელში ჩავიდა,
ინანამ ცა მიატოვა, მიწა მიატოვა, ქვესკნელში ჩავიდა;
მამფლობა მიატოვა, დედოფლობა მიატოვა, ქვესკნელში ჩავიდა,
ურუქში ეანა მიატოვა, ქვესკნელში ჩავიდა,
ბად-თიბირაში ე-მუშ-ქალამა მიატოვა, ქვესკნელში ჩავიდა,
ზაბალამში გიგუნა მიატოვა, ქვესკნელში ჩავიდა,
ურში ე-დილმუნა მიატოვა, ქვესკნელში ჩავიდა,
ადაბში ე-შარა მიატოვა, ქვესკნელში ჩავიდა,
ნიპურში ბარა-თუშ-გარა მიატოვა, ქვესკნელში ჩავიდა,
ქიშში ხურსან-ქალამა მიატოვა, ქვესკნელში ჩავიდა,
აქადში ე-ულ-მაში მიატოვა, ქვესკნელში ჩავიდა.

ჩამავალი ქალღმერთი არაფერს არ ტოვებს სამზეოში, იგი მთელი თავისი დიდებულებით, ძვირფასი სამკაულებით შემკული

ჩადის ქვესკნელში; თავზე იხურავს „ველის გვირგვინს" — ნაყოფიერი ყანების ნიშანს, მკერდზე სამკერდულს მიირქვამს, რომელსაც ეწოდება *ლუ განუ განუ* („კაცო, მოვედ, მოვედ!"), ნელსაცხებელს იცხებს, რომელსაც ეწოდება *ხემდუ, ხემდუ* („მოვა, მოვა!") — ეს მისი დიაცური მიმზიდველობის ნიშნებია. ინანას თან მიაქვს ყველაფერი, რაც კი მისი კულტის საგანს შეადგენს; ყველაფერი იმ შვიდ „მე"-შია დაუნჯებული, რომელთაც გულზე მიიკრავს ქვესკნელში ჩასატანად. მაგრამ ქვესკნელის სასახლეში მისვლამდე არც სამკაულები შერჩება, არც შესამოსელი და არც რამე ნიშანი. ცის დედოფალს გაატარებენ ცხრა კარიბჭის წიაღ და თითოეულის წინ ქვესკნელის მეკარე დააყრევინებს თითო სამკაულს და სამოსელს, რათა ამ სამეფოს (უფრო სადედოფლოს) ნესისამებრ დედიშობილა წარუდგინოს მის მრისხანე დას, ერეშქიგალს, ხოლო ერეშქიგალი საკარცხულზე ზის „ლაჟვარდის" სასახლეში და შვიდ მსაჯულთან ერთად მზეგადასულთა სამართალს სჯის. შემოსულ ქალღმერთს, დამცირებულს და ღირსებაშელახულს, მან

თვალი ჰკიდა, თვალი სიკვდილისა,
სიტყვა უთხრა, სიტყვა რისხვისა,
ხმა აღუმაღლა, ხმა ბრალდებისა.

ამ მზერამ, სიტყვამ, ხმამ (ტექსტი არ ამბობს, რა იყო ეს ბრალდება) ერეშქიგალისამ სასიკვდილო სნება შეჰყარა ინანას და ისიც უსულო გვამივით კაუჭზე ჩამოკიდეს.

ქალღმერთს დაედო მსჯავრი და მოკვდა, როგორც ყოველი ხორციელი კვდება. მაგრამ ინანას არა აქვს სიკვდილის უფლება, რადგან მის ბუნებაშია დაუნჯებული ის ძალა – სიცოცხლის ხალისი და ვნება, რომლის წყალობითაც მრავლდება ამქვეყნად ყოველი ცოცხალი არსი. ამ ვითარებას ასე გამოხატავს მითოსის აქადური ვერსია:

რა ჩახდა მოუსავლეთს დედოფალი იშთარი, —
ხარ-ფურნი აღარ ხურაობენ,
ქალწულს ვაჟი-კაცი აღარ ეუღლება.
სძინავს ვაჟი-კაცს საწოლში თვისად,
სძინავს ქალწულს საქალებოში (97,101).

ამ დამღუპველი პერსპექტივის თავიდან ასაცილებლად ინანამ ქვესკნელში ჩასვლის წინ ქვეყანაზე დატოვა თავისი სიტყვა, მაცნე ნინ-შუბურში განხორციელებული, რომელმაც უნდა მოიაროს შუმერის დიდი ტაძრები და სათითაოდ შეატყობინოს დიდ ღმერთებს ინანას ამბავი. სიტყვა უნდა მივიდეს ნიპურში ენლილთან, ურში სინთან, ერიდუში ენქისთან. სიტყვა ამცნობს თითოეულ მათგანს:

მამა ენლილ (სინ, ენქი) ასული შენი ქვესკნელში არ მოკლან,
შენი ნმინდა განძი ქვესკნელის მტვერში არ დაიმარხოს,
შენი ძვირფასი ლაჟვარდი ქვისმთლელის გრდემლზე არ დაიმსხვრას,
შენი ბზა დურგლის დაზგაზე არ დაიჩეხოს,
ქალწული ინანა ქვესკნელში არავინ მოკლას (97,37).

არც ენლილი, შუმერის მთავარი ღმერთი, არც სინი — თუმცა იგი, როგორც ვიცით, მამად ეკუთვნის ქალღმერთს — არ შეწევა „კაუჭზე ჩამოკიდებულ უსულო გვამს" იმ მოტივით, რომ ინანამ დაიმსახურა ეს სასჯელი, რადგან მთელი კოსმოსის დედოფლობა მოინდომა. ისინი პასუხობენ ნინ-შუბურს:

ჩემმა ასულმა დიდი ცა მოითხოვა,
დიდი მიწა მოითხოვა;
ინანამ დიდი ცა მოითხოვა,
დიდი მიწა მოითხოვა (97,40).

(მომდევნო ორ სტრიქონში უფრო დაკონკრეტებულია ბრალდე-

ბა, მაგრამ, სამწუხაროდ, ტექსტის ენა ძალზე ბუნდოვანია და რაიმე აზრის გამოტანა ძნელდება).

მხოლოდ ენქი გამოესარჩლება ინანას, სიბრძნის ღმერთი, რომელიც ცნობილია შუმერულ მითოსში თავისი გულმოწყალებით; ამავე დროს იგი, როგორც ვიცით, დუმუზის მამაა და ჩვენს ქალღმერთს მამამთილად მოხვდება. ენქი შეიცხადებს:

ეს რა შეემთხვა ჩემს ასულს! გული მიწუხს;
ეს რა შეემთხვა ინანას! გული მიწუხს;
ეს რა შეემთხვა ქვეყანათა დედოფალს! გული მიწუხს;
ეს რა შეემთხვა ზესკნელის მხევალს! გული მიწუხს (97,41).

ენქი შექმნის ორ არსებას ქვესკნელში გასაგზავნად, მისცემს მათ „ცხოველმყოფელ საზრდელს“ და „ცხოველმყოფელ წყალს“, ეტყვის:

შემოგთავაზებენ მდინარეს თავის წყლიანად, — არ მიიღოთ;
შემოგთავაზებენ ყანას თავის ხორბლიანად, — არ მიიღოთ.
მოგვეცით გვამი, კაუჭზე ჩამოკიდებული! — უთხარით.
ერთმა მიაყაროს ცხოველმყოფელი საზრდელი,
მეორემ მიასხუროს ცხოველმყოფელი წყალი, —
ჭეშმარიტად აღდგება ინანა.

დარიგებისამებრ მოიქცა ის ორი არსება — ქურგარა და გალათურა — და მართლაც გააცოცხლა უსულო გვამი, აღდგა (*ბაგუძ*) ინანა. ის იყო ამოსვლას აპირებდა ქვესკნელიდან, რომ ანუნაქებმა, ქვესკნელის მსაჯულებმა, დააკავეს, — ასე ადვილად ვერ დატოვებს იგი მკვდართა სამეფოს. „ქვესკნელიდან მრთელი ვინ ამოსულა, — ეუბნებიან ანუნაქები, — თუკი ოდესმე ქვესკნელიდან ვინმე ამოსულა. როცა ინანა ქვესკნელიდან ამოვა, გამოგვიგზავნოს ვინმე თავის ნაცვლად“.

ამ პირობით ამოუშვეს ინანა და თან დემონები გამოაყოლეს,

რომ არ გადაეთქვა პირობა და მათთვის ეჩვენებინა თავისი ნაცვალი ქვესკნელში გასასტუმრებლად. ჩვენ უკვე ვიცნობთ ამ დემონებს; ესენი იყვნენ, დუმუზი რომ მიიმწყვდიეს თავის ფარეხში, დაურბიეს იქაურობა და თავად მას სასიცოცხლო ძალი დაუშრიტეს. ახლა ინანას მოჰყვებიან გვერდში მოუსყიდველნი, არკაცური სახით — საზრდელი არ იციან, სასმელი არ იციან, კაცის უბიდან ცოლს იტაცებენ, კაცის მუხლებიდან შვილს იტაცებენ, ძიძის მკერდიდან ბავშვს იტაცებენ, მეუღლის უბე არ აამებთ, საყვარელ ბავშვებს არ ეფერებიან, პატარძალი მამამთილის სახლიდან მიჰყავთ.

ქულაბასკენ მიმავალ გზაზე, საითკენაც ეშურება ინანა, სადაც დუმუზი ეგულება, სამი ღვთაება შეეგებება მას ფლასით მოსილი, პირქვედამხობით; „შენ წადი შენს ქალაქში, ჩვენ ამას წავიყვანთ", — ეუბნებიან დემონები, მაგრამ თითოეულ მათგანს რაღაც დამსახურება აქვს ინანას წინაშე და არ დაანებებს მათ წაყვანას. ქულაბაში სხვა სურათი დახვდებათ; თუ ის სამნი ვნებული ქალღმერთის პატივსაცემად „მტვერში ისხდნენ ფლასით შემოსილნი":

დუმუზის შეემოსა დიდებული სამოსი,
დიდებულ ტახტზე დამჯდარიყო.

ცხადი გახდა დემონებისთვის და, მითუმეტეს, ინანასთვის, თუ ვინ იყო ქვესკნელში წასაყვანი. აქ ინანამ ერეშქიგალისგან ნასწავლი ჟესტი გამოსცადა დუმუზიზე:

თვალი ჰკიდა, თვალი სიკვდილისა,
სიტყვა უთხრა, სიტყვა რისხვისა,
ხმა აღუმაღლა, ხმა ბრალდებისა:
„აჰა, ესერა! ეს წაიყვანეთ!"

წმინდა ინანამ მწყემსი დუმუზი ხელთ ჩაუგდო. შემდეგ რაც

ხდება, ჩვენთვის უკვე ცნობილია წინა ტექსტიდან: დემონები დუმუზის შეპყრობას ცდილობენ და იგი ევედრება უთუს:

> უთუ, შენ ჩემი ცოლისდა ხარ, მე შენი სიძე ვარ,
> ეს მე ვარ, ვისაც დედაშენის სახლში ერბო მიმაქვს,
> ეს მე ვარ, ვისაც ნინგალის სახლში რძე მიმაქვს.
> მიქციე ხელები გველის ხელებად,
> მიქციე ფეხები გველის ფეხებად,
> მაენეებს გავექცე, არ შემიპყრან.

თუმცა ტექსტი აქ წყდება, მაგრამ დარწმუნებული უნდა ვიყოთ, რომ ამ პოემაში, ისევე როგორც „დუმუზის სიზმარში", ეს ეპიზოდი სამჯერ განმეორდება, — მეოთხეჯერ უთუ ველარ უშველის დუმუზის, დემონები საბოლოოდ შეიპყრობენ მას, სულს ამოხდიან და ქვესკნელისკენ წაიყვანენ ინანას სანაცვლოდ.

თუ დუმუზის ციკლის ზემოთმოტანილ ტექსტებში მწყემსის დევნისა და დაღუპვის (ან მოტაცების) მოტივი სრულებით არ ჩანს, — ჩვენ ვგრძნობთ მხოლოდ, რომ ასეთია მისი ბედისწერა — ამ პოემაში ჩნდება მოტივი: დუმუზი უნდა ჩავიდეს ქვესკნელში, თორემ ინანას დემონები უკან წაიყვანენ; დუმუზიმ უნდა დაიკავოს მისი ადგილი, რადგან ქალღმერთის მყოფობა სამზეოში აუცილებელია. ასევე, მითოსის მიხედვით დუმუზის ჩასვლაა აუცილებელი ქვესკნელში, მაგრამ პოემაში ეს აუცილებლობა მოტივირებულია არამითოსური ვითარებით – ქალღმერთის რისხვით იმის გამო, რომ მან არ იგლოვა ქვესკნელში ჩასული და არასაკადრისად შეეგება ამოსულს, თუმცა არც კი შეგებებია: საზეიმოდ გამოწყობილი ნებიერად იჯდა ტახტზე — სადაც ინანამ დასვა იგი თავის დროზე — და არა მტვერში, ფლასით მოსილი, იმ სამი ღვთაების მსგავსად. ამგვარად, დუმუზი სასიკვდილოდ იწირება არა მისი ბედისწერული აუცილებლობის გამო, არამედ ადამიანური უმადურებისა თუ წინდაუხედავი საქციელისთვის.

თუმცა ჩვენამდე შემონახული არცერთი ტექსტი ცხადად და გარკვევით არ გვეუბნება დუმუზის განწირულობის ნამდვილ მიზეზს; მიზეზი საიდუმლოდ არის დაცული არქეტიპულ მითოსში და თითქოს არ ექვემდებარება გარეგან ცხად გამოხატულებას. მითოსური დედააზრი რომ გაცხადდეს, ამისათვის ერთადერთი საშუალება, როგორც ჩანს, არის მისი „თარგმნა" ადამიანურ ურთიერთობათა ენაზე, რის შედეგადაც იკარგება მითოსური საფანელი. მაგალითისთვის, როგორ გამოიხატება ის მითოსური იდეა, რომ სამყაროს შესაქმნელად უნდა გაიწიროს კოსმიური მშობელი, რომ დამბადებელი დედა მსხვერპლად შეეწიროს დაბადებულს, იქმნას მისთვის სხეულად, ანუ მოკვდეს ახალი სიცოცხლის ასაღორძინებლად; ან რომ ამ მშობელმა აუცილებლობის ძალით თუ იძულებით უკანვე უნდა შთანთქას თავისი ნაშიერი (გავრცელებული მოტივი ყველა ხალხის მითოლოგიაში)? ამისათვის მან უნდა იცვალოს სახე, გამოცხადდეს ურჩხულად, კოსმოსის მტერ გველეშაპად, რომელიც ერჩის თავის გაუცხოებულ ნაშიერს, და მერე მოიკლას, რათა მისი გვამი სამყაროს მატერიას დაედოს საფუძვლად.

მივუბრუნდეთ ინანა-დუმუზის სამკვდრო-სასიცოცხლო ურთიერთობას, რომელიც თავად ცოცხალ ბუნებაში არსებული ტრაგიზმის გამოხატულებაა. ბუნება ივსება, აღწევს თავის უმაღლეს გამოვლინებას და მერე იშრიტება; ყველაფერს თავისი დრო აქვს, ამბობს ეკლესიასტე, „არის ჟამი სიყვარულისა და არის ჟამი სიძულვილისა"; ინანა-დუმუზის სიყვარულიც ივსება, მაგრამ როცა აღწევს თავის კულმინაციას, შეუძლებელი ხდება სიმაღლის შენარჩუნება და იგი ეცემა, კვდება ან გადაიზრდება საწინააღმდეგო გრძნობაში. ისინი გაუუცხოვდებიან ერთმანეთს, რადგან დაშრეტილია ვნება, რომელიც მათ დენიდა ერთმანეთთან. ბუნების ენაზე, ეს ვითარება სიკვდილს ნიშნავს, ამიტომაც ინანა მიდის ქვესკნელში, რათა ცხოველი წყლით ნასხურებმა განიახლოს ჯანი და კვლავ მოეფინოს ქვეყანას. მერე დუმუზის ჯერი დადგება. აქ უკვე სიძულვილმა უნდა შეასრუ-

ლოს ის საქმე, რასაც სიყვარული ვერ შეძლებს: დემონები უნდა მიუსიოს დუმუზის ისევ მის სასიკეთოდ, რადგან ძალადაშრეტილი მწყემსი სამზეოში ვერ აღიდგენს ძალას; იგი უნდა ჩავიდეს ქვესკნელში, რათა მასაც მიესხუროს ცხოველი წყალი.

მაგრამ როგორც კი აღსრულდება ეს სასტიკი, თუმცა აუცილებელი საქმე, რისთვისაც საერო ტრადიციებში ქალღმერთი შერაცხილია დაუნდობელ არსებად (იხ. გილგამეშის ეპოსი, კარი VI, სადაც გილგამეში კიცხავს იშთარს: „თამუზს, საყვარელს შენი სიყრმისას, წლიდან წლამდე გლოვა გადუწყვიტე"), — და დუმუზი მიეფარება მის თვალს, მტრობის წილ მასში კვლავ ახალი ძალით აღდგება სიყვარულის გრძნობა. მრავალრიცხოვან გოდებებში დადასტურებულია მისი ღრმა წუხილი და სინანული მწყემსთან განშორების (შესაძლებელია, თავისი სასტიკი საქციელის) გამო; იგი იხსენებს დუმუზის სასიყვარულო და სადიდებელი სიტყვებით, „შვილსაც" კი უწოდებს გადამეტებული სიყვარულის ნიშნად; იგი ყოფილა „ტკბილხმიანი", „თვალსხივოსანი", გარეული ხარი, რომელიც ახლა დაცემულია, „ბოსელთა მეფე", „ხორბლის ღმერთი"; იბრალებს მას, როგორც „ფინიკს, მტილში წყალუსვამს", „რტოს, კვირტების ვერგამომღებელს", „ტირიფს, მოურწყველს და ფესვებდაგლეჯილს", „ნაგვემ ლერწამს"; გლოვობს უპატრონოდ დარჩენილ თუ მომსპარ ან მოტაცებულ მის ცხვარს, გაპარტახებულ ფარეხს მისას, სადაც ტურებსა და ყვავებს დაუდევთ ბინა, ობლად დარჩენილ სტვირს მისას, რომელშიც ახლა ქარიშხლები სტვენენ.

დასასრულ, უნდა მოვიტანოთ კიდევ ერთი ტექსტი, რომელიც ახალი დეტალებით ავსებს დუმუზის უკანასკნელ ტრაგიკულ თავგადასავალს. როგორც ჩანს, იგი უნდა ყოფილიყო „სცენარი" დრამის აღსრულებისათვის წელიწადის გარკვეულ დროს, სახელდობრ „დუმუზის თვეში" (ივლისი), როცა ქვეყნად იკარგებოდა მწყემსი. ეს ნაწარმოები განსაკუთრებით იმით არის საყურადღებო, რომ აქ ინანა ორმაგ როლს ასრულებს: იგი გლოვობს დუმუზის, მაგრამ ამავე დროს არც ის არის დავიწყებული,

რომ სწორედ მისი ხელშეწყობით დაიღუპა „ბოსელთა მეფე“ თუ „ხორბლის ღმერთი“. ტექსტი იწყება საგოდებელი სიმღერით, სადაც ინანა გოდებს არა მხოლოდ თავის პირად დანაკარგზე, არამედ ქვეყნის საერთო ბედზეც.

დედოფალი ქმარს ცხარედ დასტირის,
ინანა ქმარს ცხარედ დასტირის,
ეანას დედოფალი ქმარს ცხარედ დასტირის,
ურუქის დედოფალი ქმარს ცხარედ დასტირის,
ზაბალამის დედოფალი ქმარს ცხარედ დასტირის,
ვაი მის ქმარს, ვაი მის შვილს!
ვაი მის სახლს, ვაი მის ქალაქს!
მის ქმარს დატყვევებულს, მის შვილს დატყვევებულს!
მის ქმარს მოკვდინებულს, მის შვილს მოკვდინებულს!
მის ქმარს ურუქში დატყვევებულს,
ურუქში, ქულაბაში მოკვდინებულს!
ვაი მას, ვინც ერიდუში ველარ იბანება,
ვინც ინანას დედას თავის დედად ველარ ჩათვლის...
ინანა გოდებს თავის ჭაბუკ ქმარზე:
წამივიდა ქმარი, ჩემი ტკბილი ქმარი,
წამივიდა შვილი, ჩემი ტკბილი შვილი,
ჩემი ქმარი, საზრდოსათვის წასული, წყალს მიეცა (35-ა, 128).

წყდება გოდება და იწყება (შესაძლებელი, საგოდებელი ჰანგის თანხლებით) იმ ტრაგიკული ამბის გახსენება. მას ჟამსა შინა, — იგონებს პოეტი, — შვიდი მდევარი დემონი შემოადგა დუმუზის ფარეხს, ექვსმა დაურბია და გაუცამტვერა კარმიდამო; ხოლო მეშვიდე თავს წაადგა მძინარე (!) მწყემსს.

ჩემო მეფევ, შენთვის მოვსულვარ! ადე, წამომყევი!
დუმუზი, სირთურის ძევ, ადე, წამომყევი!
ინანას ქმარო, სირთურის ძევ, ადე, წამომყევი!

შენი ცხვარი შეპყრობილია, შენი კრავები — მოტაცებული.
ადე, წამომყევი!
მოიხადე წმინდა გვირგვინი, თავშიშველი წამომყევი!
ტანზე გაიხადე შესამოსელი, ტანშიშველი წამომყევი!
წმინდა კვერთხი ხელიდან გააგდე, ხელშიშველი წამომყევი!
ფეხზე ხამლები გაიძვრე, ფეხშიშველი წამომყევი!" (35-ა, 129).

დემონი ისევე ექცევა დუმუზის, როგორც ინანას ქვესკნელის მეკარე, როდესაც ქვესკნელის შვიდ კარიბჭეში სათითაოდ დააყრევინებს სამკაულებს, ღვთაებრივ ნიშნებს და შესამოსელს ქვესკნელის გარდაუვალი წესის თანახმად (97, 39-40, 100). მწყემსი განწირულია, მისთვის ცხადია, სად მიჰყავთ შიშველნი და ღირსებააყრილნი. ამას მოსდევს ჩვენთვის ცნობილი ვედრება მზის ღმერთისადმი („უთუ, შენ ჩემი ცოლისძმა ხარ, მე შენი სიძე ვარ..."); მზის ღმერთი ქურციკის ფეხებს გამოაბამს და დუმუზიც გარბის. დემონები ბჭობენ ერთმანეთში – სად მოძებნონ მწყემსი, თუ მოძებნეს, ვინ გასცემს მას.

ხელი ვტაცოთ დედა სირთურის კალთას შეფარებულს, —
სირთური, მოწყალე დედა, შეიწყალებს;
ხელი ვტაცოთ დის კალთას შეფარებულს, —
მისი მოწყალე დაი შეიწყალებს;
ხელი ვტაცოთ მისი ცოლის, ინანას, კალთას შეფარებულს, —
ინანა, მრისხანე ქარიშხალი, განურისხდება (35-ა, 130).

ასე ვარაუდობენ დემონები და არც ტყუვდებიან. ოღონდ ტექსტი არ გვამცნობს ქალღმერთის რისხვის საბაბს; ამ ვერსიაში არც ის ჩანს, რომ ინანა ქვესკნელიდან იყოს ამოსული და დემონებს მის სანაცვლოდ მიჰყავდეთ მწყემსი ქვესკნელისკენ.

ბედი მდევარი მწყემსს ურუქში მოდენის, სადაც მას ყველაზე საიმედო თავშესაფარი ეგულებოდა, მაგრამ სწორედ აქ ჰპოვებს იგი თავის აღსასრულს. მისი დაღუპვა ანუ ძალის დაშრეტა გად-

მოცემულია ტრადიციული ალეგორიით:

> ნაღები, რომელიც (მსხვერპლად) იღვრებოდა, ალარ არის,
> რძე, რომელიც ისმებოდა, აღარ არის,
> ფარეხი, რომელიც აშენდა, აღარ არის,
> გარეკილია ცხვარი, აღარ არის (35-ა, 130).

ამ დოვლათს თან გაჰყვა მწყემსის მთავარი სული, ახლა ადვილი იყო მისი მორევა და „მავნეც ჩააფრინდა მხარში დუმუზის, რომელსაც ლერწამიც კი არ შერჩა, რომ ჩაბღაუჭებოდა".

როგორია მწყემსის შემდგომი ბედი? ისიც ხომ ინანასავით საჭიროა ქვეყნისათვის და ნუთუ სამუდამოდ უნდა დარჩეს ქვესკნელში? მრავალრიცხოვან გლოვის სიმღერებში დასტირიან მის სავალალო ბედს, მწუხარება უზომოა და მკვდრეთით დაბრუნების იმედიც არ ჩანს. არსად არ არის მოთხრობილი მისი დაბრუნების ამბავი. მხოლოდ ერთ ბუნდოვან მითოსურ ფრაგმენტში ამოვიკითხავთ, რომ მისთვის თავი გაუწირავს მის დას, გეშთინანას, თუმცა ეს თავად ინანას ნებით მომხდარა: დუმუზი ქვესკნელში რჩება მხოლოდ ნახევარ წელიწადს, დანარჩენ დროს გეშთინანა იკავებს მის ადგილს (32-ბ, 31).

მაგრამ დუმუზის სხვაგვარი უკვდავებაც ხვდა წილად შუმერის საკრალურ ყოფაში. იგი ცოცხლობს შუმერის მეფედ განხორციელებული, როცა მეფე წელიწადის გარკვეულ დროს მის ფუნქციას ასრულებს ინანასთან ღვთაებრივი ქორწინებით შეუღლებისას.

საკრალური ქორწინება

რამდენიმე საზეიმო დღე აქვს დუმუზის თავის ხანმოკლე ცხოვრებაში. ერთი, როცა თავისი „ჭეშმარიტი ფარის" დასახედად

უდაბნოში მიდის; მეორე კი, როცა თავად დედოფალი ინანა ესტუმრება მას ბოსელ-ფარეხში, რათა თავისი მადლით გაზარდოს პირუტყვის ნაყოფიერება, წველადობა და ერბო-კარაქით აუვსოს დერგები. არის კიდევ განსაკუთრებული დღე, ხსენებულ სასიხარულო დღეთა და ერთი საბედისწერო დღის დასაბამი, როცა მტკიცე ნაბიჯით მოდის ინანასთან თავისი უფლების განსახორციელებლად. იყო დრო, როცა იგი იწვევდა ქალღმერთს „თავის" ბაღში თუ ყანაში, ახლა კი იმ სახლის მასპინძელი ინანაა, რომლის კარსაც მიადგება ძღვენით ხელში. ამ დღის ამბავი ურუქში ხდება, იწყება საგანგებო შენობის წინ და სრულდება შენობის შიგნით. მათი ქორწინების დამაგვირგვინებელი აქტი აქ ხორციელდება და არა სხვაგან სადმე.

თავის დროზე იმის მოწმე გავხდით, რომ ბოსელში იბადებოდა როგორც მითოსური, ისე ყოფითი არსება; ბოსელი დავსახეთ საშოდ, რომლის წიაღიდან გამოდიოდა ჯოგი, იბადებოდა კაცთა მოდგმა, „ცხვარივით უთვალავი შავთავიანნი", მათ შორის მეფენიც, რომელნიც იქვე წოვდნენ ღვთაებრივი ფურის ჯიქნებს, საიდანაც იღვრებოდა მათ არსებაში „ჭეშმარიტი რძის" (*გა-ზიდ*) მადლი; ბოსლიდან გამოდიოდნენ ღმერთები, ვინც კი შობადი იყო – ისინიც იკვებებოდნენ „ჭეშმარიტი რძით" – და საბოლოოდ ბოსელი, პირუტყვის სადგომი, კოსმიური საშოს სიმბოლურ ხატად იქცა. მაგრამ სად არის ის ადგილი, სადაც ჩაისახა ბოსელში შობილი არსება? რომელი ნაგებობა შეესაბამება მითოსური ჩასახების ადგილს ყოფაში? თუ მესაქონლე საზოგადოებისთვის აუცილებელ ნაგებობას ბოსელი წარმოადგენს, ასევე აუცილებელია მიწის მუშაკისათვის ბეღელი, სადაც იგი აღებული მოსავლიდან მარცვალს აუნჯებს. ეს მარცვალი კვლავ დასათესად გამზადებული თესლია; მიწის მუშაკი გადაინახავს, დასდებს თესლს ბეღელში, ასევე იქცევა დედრთან შესაულლებლად გამზადებული მამრი; მას ბეღელში მიაქვს თავისი პოტენცია, იქ უნდა დაცალოს თავისი ძალა. ბეღელში უნდა შეეულლონ ერთმანეთს დედაკაცი და მამაკაცი.

ჩასახებისა და შობის ადგილი განაწილებულია იმ ცივილიზაციის წიაღში, სადაც ერთმანეთს შეურიგდა დუმუზი და ენქიმდუ, სადაც თანაბარი ძალით და უფლებით განვითარდა ორი კულტურა — მესაქონლური და სამიწათმოქმედო. მშობიარე ქალი თუ წევს ბოსელში, ეს იმის ძალით ხდება, რომ ადრე იგი ბეღელში იწვა საქორწინო სარეცელზე.

ურუქში, სადაც მოდის დუმუზი, იდგა ინანას ბეღელი, აქ ინახებოდა მისი ყანებიდან აღებული მოსავალი; მასშივე სრულდებოდა საკრალური ქორწინების რიტუალი ურუქის მეფე-ქურუმსა და საღვთო როსკიპს შორის; ამ რიტუალში ისინი დუმუზისა და ინანას როლებს ასრულებდნენ. ასეთი ბეღელი იდგა ყველა ქალაქ-სახელმწიფოს ცენტრში, სადაც არსებობდა ინანას თაყვანისცემა და წესად იყო საკრალური ქორწინების რიტუალი. „მე იგი ვარ, — ამბობს ლაგაშელი მეფე-ქურუმი ეანათუმი (დაახლ. 2400 წ.), — ვისაც ქურუმობის აღსასრულებლად წმიდა ადგილზე აგებული ბეღელი დიდად შეეფერება“. ოთხნახევარი საუკუნის შემდეგ უფრო ვრცელი ტექსტი გარკვევით გვამცნობს ბეღელის დანიშნულებას. „ინანამ, დედოფალმა, ცისა და მიწის მანათობელმა, — აცხადებს ისინის დინასტიის მეფე იშმედაგანი (1953-1935), — თავის საყვარელ ქმრად ამირჩია... ცხოველმყოფელი თვალით შემომხედა, თავისი ბრწყინვალე შუბლი ჩემსკენ დამართა, ლაჟვარდის საწოლზე ამიყვანა, რათა ბეღელში მრავალჟამიერ დავმკვიდრებულიყავ, ქურუმობა მეფობასთან დამეწყვილებინა“ (54, 45). ურის III დინასტიის დამფუძნებელი ურ-ნამუ (XXII-XXI სს. ძვ.წ.) ამბობს:

ბეღელში სელის სამოსელით ვიმოსები,
ნაყოფიერ საწოლზე, საამურ საწოლზე ვნვები.
ხალხს საუცხოო საკვებით ვკვებავ, — მათი ენქიმდუ ვარ!
ჭეშმარიტი მწყემსი ვარ, ცხვარს რომ აძოვებს,
ფართო ბოსელ-ფარეხთა კარის გამღები ვარ (9, 120).

ადვილი მისახვედრია, რომ ეს მეფე დუმუზის სახელით ლაპარაკობს; ჩვენ ვიცით, რომ ჭეშმარიტმა მწყემსმა დუმუზიმ იტვირთა მინის მუშაკის, ენქიმდუს, ფუნქციები, რაც მითოსური მემკვიდრეობით ისტორიულ მეფეზეც გადავიდა; მეფე ამბობს, რომ იგი მწყემსიც არის და მინის მუშაკიც.

ხოლო თუ გადავინაცვლებთ მითოსურ დროში, დავინახავთ, რომ პირველი კაცი, ვინც ინანასთან შევიდა ბეღელში, სწორედ დუმუზი იყო:

ეანაში ენლილს მწყემსი დუმუზი შეეყრება,
ბეღლის ლაჟვარდოვან კართან მდგარს ბატონი შეეყრება,
ეანას ბეღლის ვიწრო კართან მდგარს დუმუზი შეეყრება (32-ა, 295—6).

საგულისხმოა იმ შუმერული სიტყვის ეტიმოლოგია, რომელსაც მოტანილ ტექსტებში ვთარგმნი „ბეღლად": *გი-პარ*, თუ არ ვცდები, უნდა ნიშნავდეს „ბნელ ადგილს" ან შეიძლება ნიშნავდეს ადგილს, რომელსაც სიბნელის ბადე აფარია, რამდენადაც ეს კომპოზიტი ორი სიტყვისაგან შედგება — *გი* „ბნელი ღამე" და *პარ* „ბადე". თუ ეტიმოლოგია სწორია, მაშინ ეს სიტყვა სავსებით გამოხატავს იმ შენობის დანიშნულებას, რომელსაც იგი აღნიშნავს: სწორედ ასეთ ადგილზე უნდა ინახებოდეს თესლის მარცვალი, სწორედ აქ უნდა ხდებოდეს ჩასახების საიდუმლო.

სამყაროს შესაქმის ეპოსში („ენუმა ელიშ") ამოვიკითხავთ პირველი გიპარის დაფუძნების მითოსს: როცა ეამ ქაოსის მამამთავარი აბზუ დაამარცხა, მის სამფლობელოში დააფუძნა თავისი სამკვიდრებელი და უწოდა სახელად – „აპსუ" – ეს იყო მისი საწმიდარი. შემდეგ:

მის ადგილას თავისი გიპარი დააფუძნა,
მაშინ ეა და დამქინა, მისი მეუღლე, დიდებით დასხდნენ,
ბედისწერათა ქოხში, დასაზღვრებათა სამკვიდრებელში,

ბრძენთა ბრძენი, ღმერთების ბელადი, ღმერთი ჩაისახა,
აპსუს წიაღში მარდუქი იშვა.

აქ საგულისხმო ის არის, რომ გიპარს, ჩასახების ადგილს, ეწოდება „ბედისწერათა ქოხი“ და „დასაზღვრებათა სამკვიდრებელი“. უნდა ვიფიქროთ, რომ მარდუქი, ეასა და დამქინას ნაშიერი, ჩაისახება გიპარში და დაიბადება აბზუში, კოსმიურ ბოსელში.

გიპარი შედიოდა ქალაქის სატაძრო კომპლექსში, როგორც მისი აუცილებელი ნაწილი და ამის გამო შეუვალ, წმიდა ადგილად ითვლებოდა; იგი იყო ნაკრძალი, ტაბუირებული, „კვრივი“ ადგილი, როგორც ხევსურები იტყვიან. აქედან გამომდინარე „გიპარმა“ მიიღო ტაბუს, ვაშინერსის მნიშვნელობა. ამრიგად, გიპარ-ბეღელი იმგვარი შენობაა, რომლის ზღურბლს ყველა ვერ გადააბიჯებს; იქ შესვლისთვის განსაკუთრებული უფლებამოსილებაა საჭირო. შუმერის გიპარში ეს შეეძლო მხოლოდ ქურუმთა „კასტის“ წარმომადგენელთ და, ალბათ არა ყველას, არამედ მათ შორის გამორჩეულთ, რომელნიც ამზადებდნენ გიპარის შიგადს საიდუმლო რიტუალისთვის.

ცნობილია, რომ ჩვენს მთაში, კერძოდ ფშავ-ხევსურეთში, ასევე წმიდა ადგილად შეირაცხებოდა და დღემდე შეირაცხება ბეღელი, უფრო ზუსტად, ხატის თუ ჯვარის ბეღელი, სადაც ინახავენ ხატის მინდვრებიდან აღებულ მოსავალს და სხვა დოვლათს; ხოლო მთათუშეთში ამ ტიპის არქიტექტურული ნაგებობა, ბეღელ-ტაძარი, გამოყენებული იყო წმ. მარიამის სახელობის საყდრად (93-ა, 17). ხევსურეთში გუდანის ჯვარის ბეღელი წმიდა ადგილად ითვლებოდა, სადაც ხუცესისა და მედროშის გარდა ვერავინ შევიდოდა, თვით ჯვარის მსახურნიც კი: „ბეღელში შესვლა შეეძლოთ მარტო გამძღოლთ, ე.ი. ხუცესებს. ძილი კი არც მათ შეეძლოთ“, „ბეღელში იმ კელოსანს შეეძლო შესვლა, რომელიც საკელოს იზამდა. მერე უკვე ვეღარ შევიდოდა ბეღელში, სანამ მედროშეობა არ ერგებოდა“ (95-ბ, 143). ამათ

გარდა იქ შესვლა შეძლებია ქადაგს, უკეთუ იგი ადგილობრივი მკვიდრი იქნებოდა. ბეღელი ხევსურთა საკულტო ტერმინოლოგიით განმარტებულია, როგორც „კვრივი", ტაბუირებული ადგილი. „ქადაგ შაიყვანენ საცა კვრივი; ბეღელში დასმენ. ადგილობრივ თუ ის ხატის ქადაგ არ ას, ვერც კი შავ კვრივში, ბეღელში" (102-ა, 66). ქადაგს ბეღელში ეცხადებოდა ღვთის ნება და გარეთ გამოსული ამცნობდა ხალხს; ბეღელთან ხდებოდა ღვთისშვილთა ეპიფანია, როგორც ამბობს ქადაგი ვაჟას „ბახტრიონში":

წინ მომეგება სიცილით,
ბეღლის კარს მოდგა მზებურა...

რაც შეეხება ბეღლის ფუნქციას საქორწინო რიტუალში, ეს არ დასტურდება საქართველოს მთაში. სამაგიეროდ, მისი ცხადი კვალი შემორჩა საქართველოს ბარს, რაც ამ უძველესი ინსტიტუტის გასაოცარ გამძლეობაზე მეტყველებს საუკუნეთა მანძილზე. ბარის საქართველოში ბეღელი არ ითვლება საკრალურ ნაგებობად, იგი არ არის წმიდა, შეუვალი, „კვრივი" ადგილი, მაგრამ თითქოს ამის საკომპენსაციოდ მასში ხორციელდებოდა ქორწინების რიტუალის დამაგვირგვინებელი აქტი. ასე იყო უკანასკნელ დრომდე.

„ბეღლის საკულტო დანიშნულებასთან დაკავშირებით, — ვკითხულობთ სპეციალურ ლიტერატურაში, — განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ბეღელში ან ბეღლის გვერდზე ოთახში (ტყიბულის რაიონი, რაჭა) ახლადდაქორწინებულთა პირველი ღამის თევის წეს-ჩვეულება. რაჭული ეთნოგრაფიული მონაცემებით, „ნეფე-პატარძალს ბეღლის თავზე ან ბეღლის თვალში დააწვენდნენ" (102-ბ, 181). როგორც ჩანს, ეს წეს-ჩვეულება მთელს საქართველოში უნდა ყოფილიყო გავრცელებული: შავშებში იგი ცნობილი ყოფილა „ამბარობის" სახელწოდებით (ამბარი-ბეღელი); დანიშნულები ან დაქორწინებული წყვილი

პირველ ღამეს ამბარში შეჰყავდათ (99-ა, 44). ხოლო იმ კუთხეში, სადაც ეს ჩვეულება ყოფაში არ შემორჩენილა, მისი კვალი მითოსურ გადმოცემებს თუ ლეგენდებს შემოუნახავს. მეგრელთა რწმენით ულამაზესი ტყაში-მაფა, ტყის დედოფალი, თავის რჩეულ მოკვდავს ბეღლის თავზე ან სასიმინდეში ეუღლება (102-გ, 11; 110-ა, 15-16). ამგვარი თქმულებებიდან ცხადად მოისმის საკრალური ქორწინების გამოძახილი. ტყაში-მაფასა და მისი რჩეული მოკვდავის სატრფიალო ამბავი აგებულია ძველთაძველი რიტუალის ყაიდაზე – ტყის დედოფლის სიყვარული, უკეთუ მას გაიზიარებს მოკვდავი, იმის გარანტიას იძლევა, რომ მისი ოჯახი ამ ურთიერთობის მანძილზე კეთილდღეობაში იცხოვრებს და ბარაქა არ მოაკლდება. მაგრამ ვაი მოკვდავს, რომელიც დაარღვევს აღთქმას, გასტეხს ვაშინერსს — მიეკარება მოკვდავ ქალს ან გასცემს საიდუმლოს ტყაში-მაფასთან საკრალური კავშირისას! კაცი იღუპება ან ჭკუაზე იშლება და მისი ოჯახის საქმეც უკუღმა მიდის. სვანეთის მითოსურ სინამდვილეში მეგრელთა ტყაში-მაფას ცვლის დალი, რომელიც მონადირეთა შორის ირჩევს საყვარელს. რჩეულ მონადირეს ხელი ემართება ნადირობაში, მაგრამ დგება ჟამი, რომ იგი არღვევს აღთქმას და იღუპება. ქალღმერთის რჩეული და დროებით პრივილეგირებული მოკვდავის აუცილებელი დაღუპვა ნიშანდობლივია ამ ხასიათის მითოსური გადმოცემებისთვის. ეს გვაგონებს ინანა-დუმუზის საბედისწერო ურთიეროთობას, რის შედეგადაც უდროოდ იღუპება რჩეული მწყემსი, თუმცა მისი დაღუპვის მოტივები, როგორც ადრე ვნახეთ, სხვადასხვაგვარია.

ძნელი არ არის იმის დანახვა, რომ მეგრელთა ტყაში-მაფა ან სვანთა დალი ინანას ყაიდის ღვთაებებია; უფრო სწორი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ისინი — ინანა, ტყაში-მაფაც და დალიც — ერთი უნივერსალური ქალღვთაების კერძო გამოვლინებანი არიან; ტყიანი და მთაგორიანი ქვეყნის ხალხის ცნობიერებაში ეს ქალღმერთი ან ტყის დედოფალია ან დალის ტიპის ღვთაება,

რომელსაც მიუვალ კლდეებში აქვს ბინა, ხოლო შუამდინარეთის ველების მცხოვრებნი სხვა სახელებთან ერთად მას უწოდებენ „ველის დედოფალს", რომელსაც თავზე ახურავს „ველის გვირგვინი" (შუმ. *მენ-ედინა*). ასევე ტყაში-მაფას იმ რჩეულ მოკვდავში – მიწის მუშაკი იქნება იგი, მწყემსი თუ მონადირე – შეიძლება ამოვიცნოთ დუმუზი თავისი რჩეულობით და ტრაგიკული ბედით.

დუმუზი გმირია საკრალური ქორწინების რიტუალისა. ერთადერთი შემთხვევა, როცა იგი აქტიურია ინანასთან ურთიერთობაში, მაშინაა, როცა იგი მოდის, ხოლო ინანა კი იცდის. დუმუზი იქაც მოქმედებს, სადაც სახელდებით არ არის ნახსენები. ამ შემთხვევაში იგი ქვეყნის მეფეშია განხორციელებული. როდესაც ქვეყნის მეფე მონაწილეობს საკრალური ქორწინების რიტუალში, ამ დროს იგი დუმუზია; სხვა შემთხვევაც არის ისეთი, როცა დუმუზი ნახსენებია ტექსტში, მაგრამ იგულისხმება ქვეყნის მეფე, რადგან მათ შორის სრული იგივეობაა. ქვეყნის მეფე მწყემსი, დუმუზის ამქვეყნიური ინკარნაციაა. ამიტომაც იგი იმკობა დუმუზის ეპითეტებით: მწყემსი, მიწის მუშაკი, უშუმგალი, „ინანას საყვარელი ქმარი".

თუ ბარის საქართველოს რომელიმე მხარეში ბელლის რიტუალს ასრულებდნენ უბრალო მოკვდავნი, შუმერულ ქალაქ-სახელმწიფოებში ქვეყნის მეფე იყო ის კაცი, რომელიც გიპარში ათევდა ღამეს თავის დედოფალთან. ეს დედოფალი, როგორც ვიცით, ქალღმერთი ინანაა. მაგრამ გიპარში საქორწინო სარეცელზე წევს არა თავად ქალღმერთი, არამედ მისი ამქვეყნიური შემცვლელი, რომელსაც მონიჭებული აქვს ინანას მადლი. იგი ინანას, „ცის დედოფალს" განასახიერებს და ამიტომაც ისიც დედოფლად იწოდება. სინამდვილეში ეს ქალი არის ღვთისმსხვეალი, ინანას კულტის მსახური, ანუ, როგორც იწოდება „საღვთო როსკიპი" – ამ სახელწოდებას (შუმ. *ნუ-გიგ*) იგი ინანასგან იღებს. ამ ქალთან, რომლის „ინანობა" და დედოფლობა მოქმედებს მხოლოდ საკრალური რიტუალის განმავლობაში და

მერე უქმდება, მოდის ქვეყნის მეფე, ისიც დროებითი შემცვლელი მითოსური დუმუზისა.

ასე რომ, რიტუალური მაქციერობის ძალით ეს ორი მოკვდავი ღვთაებათა რანგში არიან აღზევებულნი, მაგრამ მხოლოდ ამ რიტუალის დროს, რასაც ისინი ასრულებენ თავიანთი ხორციელი ძალებით. ისინი ბაძავენ ინანა-დუმუზის მითოსურ ურთიერთობას, მათაც იმედი აქვთ, როგორც იმ მითოსურ წყვილს, რომ მათი შეუღლება ქვეყანას სიუხვესა და კეთილდღეობას მოუტანს, რომ გიპარში დაფრქვეული თესლი მომავალი უხვი მოსავლის საწინდარი იქნება: ყანაში იმრავლებს თავთავი! ბოსელ-ფარეხში – პირუტყვი, წყალში — თევზი, ცაში – ფრინველი. „ხელისმომკიდე", რომელსაც დუმუზი ქალღმერთთან შეჰყავს გიპარში, ამგვარი სიტყვებით მიმართავს დედოფალს, რითაც აცხადებს ამ შეუღლების მაგიურ დანიშნულებას:

„შენი გულის რჩეულმა მეფემ, შენმა საყვარელმა ქმარმა, შენს წმინდა და საამურ უბეში მრავალი ჟამი გაატაროს! კეთილი ხანი მეფობისა ამოუბრწყინე; სამეფო ტახტი მყარ საძირკველზე დაუდგინე; კვერთხი — ხალხის საწინამძღვრო, არგანი და კომბალი მიეცი; მტკიცე გვირგვინი, შარავანდი, თავის გამაბრწყინებელი, მიეცი; მზის აღმოსავლიდან მზის დასავლამდე, სამხრეთიდან ჩრდილოეთამდე, ზემოურ ზღვიდან ქვემოურ ზღვამდე, „ხალუბის" ტყიდან კედარის ტყემდე, შუმერ-აქადზე საგანმგებლოდ არგანი და კომბალი მიეცი. შავთავიანებს, სადაც კი მკვიდრობენ, მწყემსობა გაუწიოს; მიწისმუშაკივით ყანები მოხნას, ჭეშმარიტი მწყემსივით ფარეხ-სადგომები გაამრავლოს; მისი მეფობისას ბალახი გაჩნდეს, ხორბალი გაჩნდეს; ტბორებში თევზი მრავლდებოდეს, ცაში ფრინველი ჟრიამულობდეს; ლერწმოვანში ძველი ლერწამი და ნორჩი ლერწამი იზრდებოდეს; უდაბნოში „მაშგურის" ხეები იზრდებოდეს; ბაღები ტკბილი ყურძნით იხუნძლებოდეს... სასახლეში მრავალჟამიერი სიცოცხლე დამკვიდრდეს; იდიგინა და ბურანუნა წყალუხვად დიოდეს, მათ ნაპირებზე ჯეჯილი აბიბინდეს, მინდვრებს და-

ფარავდეს... ჩემო დედოფალო, ცისა და მიწის დედოფალო, ცასა და მიწას რომ მოიცავ, შენს უბეში (დუმუზიმ) მრავალი ჟამი გაატაროს" (32-ა, 501).

პარადოქსია, მაგრამ გარკვეული მითოსური აზრი მარხია იმ ფაქტში, რომ საკრალური ქორწინების შედეგად არ ჩაისახება ნაყოფი; ისევე როგორც დუმუზისთვის ინანას არ უშვია ნაშიერი, ასევე მოკვდავთა შორის აღსრულებული ჰიეროგამიის შემდეგ არავინ იბადება. სარეცელი რჩება „ბერწად", მაგრამ ეს „სიბერწე" მრავალ დედას გაუხსნის საშოს. შეუღლებულთა მთელი პოტენცია მაგიური ზემოქმედების წყალობით უკლებლივ გადადის ბეღლის გარეთ ხალხში და თითქოსდა ნაწილდება ყოველ ხორციელს შორის. რიტუალის დედოფალი არ შობს, მაგრამ მისი დედრული ძალი ენირება მსხვერპლად მთელი ქვეყნის ნაყოფიერებას. სწორედ ამ აზრით, სარიტუალო ტექსტებში ეს „ბერწი" სარეცელი იწოდება „ნაყოფიერად" (*გირინ*). ინანა ერთგან ამბობს, „ჩემი ნაყოფიერი სარეცელი", მაგრამ ამავე დროს იგი „საამურიც" არის.

თავის დროზე ვნახეთ, როგორ ზრუნავდა ინანა იმ ხეზე, რისგანაც სარეცელი და ტახტი უნდოდა გამოეთალა. „როდის მექნება წმინდა საწოლი დასაწოლად?" – ასე ძუნწად და თავშეკავებულად ამბობდა იგი, მეტს არაფერს იტყოდა, თუმცა ჩვენ ვხვდებით, რა დანიშნულება უნდა ჰქონოდა ქალწულისთვის სარეცელს და რას მოასწავებდა ეს „დაწოლა", მაგრამ სარიტუალო ტექსტებში საკმაოდ გაცხადებულია ინანას გულისთქმა. თუმცა ქალღმერთი აქაც მდუმარეა, მაგრამ იმ პირს, რომელიც ქალღმერთის სახელით ლაპარაკობს, სიტყვები არ ყოფნის მისი გრძნობების გამოსახატავად. იგი ექსტაზშია და დაუსრულებლივ შეუძლია იძახოს ერთი და იგივე სიტყვა:

მას სწყურია, სწყურია, სარეცელი სწყურია,
გულის სიხარულის სარეცელი სწყურია, სარეცელი სწყურია,
სარეცელი — საამური უბე სწყურია, სარეცელი სწყურია, .

სამეფო სარეცელი სწყურია, სარეცელი სწყურია,
სადედოფლო სარეცელი სწყურია, სარეცელი სწყურია,
მის საამურ სარეცელს, მის საამურს, მის საამურ სარეცელს,
გულის სიხარულის სარეცელს, მის საამურ, მის საამურ სარეცელს,
გულის სიხარულის სარეცელს, მის საამურს, მის საამურ სარეცელს,
სარეცელს – საამურ უბეს, მის საამურს, მის საამურ სარეცელს,
სამეფო სარეცელს, მის საამურს, მის საამურ სარეცელს,
სადედოფლო სარეცელს, მის საამურს, მის საამურ სარეცელს,
საამურ სარეცელს გაუშლიან, სარეცელს გაუშლიან... (32-501).

მაგრამ ყველგან ასეთი დაუფარავი ეროტიზმით არ არის გადმოცემული საქორწინო რიტუალი. არის ტექსტი, რომელიც მკაცრად და კდემამოსილებით აღწერს ინანა-დუმუზის მობაძავთა ხორციელ ურთიერთობას. დუმუზის როლში გამოდის გვიანშუმერული ხანის ისინელი მეფე იდინდაგანი (1974-1954 წწ. ძვ.წ.), ხოლო ინანა მწუხრის ვარსკვლავია, სინის ასული, რომელიც მთვარის ჩასვლის შემდეგ გამოჩნდება ცაზე. ამ ვარსკვლავად დანახული ინანა სიყვარულის ქალღმერთია, ქორწინების დედოფალი, ისევე როგორც აფროდიტე, რომელსაც საფო ჩვენამდე შემორჩენილ ორსიტყვიან ფრაგმენტში უხმობს Ἔσπερ ὑμήναον „საქორწინო მწუხრის ვარსკვლავო!“ (102-გ, 103). ტექსტის პირველსავე სტრიქონებში იგი იწოდება „ღვთისმხევლად“, გინა „ღვთაებრივ როსკიპად“, რომელიც გამოხატულია შუმერული სიტყვით *ნუ-გიგ* – „არასნეული“. ამ ტიტულს ატარებდნენ ინანას კულტის მსახურნი, რიტუალისთვის ჯანმრთელნი, რომელთაც თავიანთი ქალბატონი უნდა შეეცვალათ ხორციელად საკრალურ ქორწინებაში.

ეს ნუ-გიგ, რომელიც ცაში იგულვება, დიდის პატივით ჩამოჰყავთ მიწაზე, „ჩაასახლებენ“ ხორციელ ქალში და აქორწინებენ შუმერის მეფეზე, რათა მეფეც, თავის მხრივ, ღვთაების რანგში ამაღლდეს. ხოლო მანამდე სადიდებელი ჰიმნით მიმართავენ ცაში მყოფ ქალღმერთს:

ცად აღმომხდარს მშვიდობას ვეტყვი,
ნუ-გიგს, ცად აღმომხდარს, მშვიდობას ვეტყვი,
ცის დიდ დედოფალს, ინანას, მშვიდობას ვეტყვი,
წმიდა ჩირაღდანს, ცის აღმავსებელს,
ალმასს ინანას, მზეებრ მანათობელს,
ცის დიდ დედოფალს, ინანას, მშვიდობას ვეტყვი!
ნუ-გიგს, დედოფალს, ანუნაქთა ზარდამცემს,
ზესკნელის გმირ-ქალს დიდ-რქა-მოელვარეს,
სინის დიდ ასულს, ინანას, მშვიდობას ვეტყვი!
ოდეს მიმწუხრისას ცად ამობრწყინდება,
წმიდა ჩირაღდნით ზესკნელს რა აღავსებს,
მთვარე-მზის დარად ცად რა დაადგრების,
ქვემო და ზემო ქვეყნები ცნობენ.
ცის ნუ-გიგს, ცის სიქადულს,
ინანას გალობას ვეტყვი!" (30-ა, 51-2, 97,27).

დედოფალს ამზადებენ სიძისათვის: „თმას პატიოსანი თვლებით შეუმკობენ", „ტანს ღვთაებრივად შეუმოსავენ" და სხვ. ამავე ხანში ხდება, როგორც ჩანს, მეფის „ღმერთად" ქცევის რიტუალი, რომელსაც აგვირგვინებს შეძახილი: „მეფე ღმერთია" (*ლუგალ დინგირ-აშ*).

აქ შევიტყობთ, რომ ქორწინება ხდება განსაზღვრულ დღეს, რომელსაც ეწოდება „პირველი ჭეშმარიტი (*ზიდ*) დღე" ან „წლის დასაწყისი", კიდევ „სარეცლის დღე". ამ დღეს, — გვამცნობს სარიტუალო ჰიმნის ავტორი, — „ჩემს დედოფალს სარეცელი დაუდგეს, ბალახითა და კედარის რტოებით წმინდა ჰყვეს, ჩემს დედოფალს საწოლად განუმზადეს"... მაგრამ ვიდრე სადედოფლო სარეცლის ოთახში შემოვიდოდეს, ერთი აუცილებელი რიტუალი უნდა შეასრულოს; მგოსანი თუ „მდადე" მღერის საკრავის ხმაზე:

ჩემი დედოფალი უბეს განიბანს,
მეფის უბისათვის განიბანს,

იდინ-დაგანის უბისათვის განიბანება,
კედარის სურნელ ზეთს მიისხურებს (30-ა, 56-7).

ყველაფერი მზად არის ქორწინების საბოლოო აქტისათვის და მეფეც, რომელიც ღმერთია უკვე, არ დააყოვნებს; ვითარცა ინანას ჭეშმარიტი სწორფერი, იგი მზის ღმერთივით გამოჩნდება:

მეფე წმინდა უბისაკენ თავაღმართული მივალს,
ინანას უბისაკენ თავაღმართული მივალს...

ამავე სიტყვებით აღინერება შუმერულში მზის ხილული მოძრაობა ცარგვალზე, კერძოდ, ის მომენტი, როცა იგი პირს მიაქცევს თავის ღამეულ სადგომისკენ.

უთუ დედამისის, ნინგალის, უბისკენ
თავაღმართული მივალს.

დაღლილი მზე-უთუ მიდის დედასთან, რომელიც ჩაიხუტებს მას, ბავშვადქცეულს თავის უბეში, რათა შემდეგ შვას ძლევამოსილ გმირად ახალი დღისთვის; ქორწილის მეფეც მიდის თავის დედოფალთან, რომ მის უბეში ჩახუტებულმა შეასრულოს მამრული საქმე — ბნელ გიპარ-ბელელში, ჩასახების სახლში, საიდანაც უნდა იშვას ახალი დღე ქვეყნისათვის.

მზიური ნიშნები ქორწინების დასრულებამდე გასდევს მეფეს: საბოლოო აქტის შემდეგ იგი მზესავით ჯდება ტახტზე, ამიტომაც მეფის ჰიმნურ ტიტულატურაში დამკვიდრებულია ეპითეტი – „მეფე, კაცთა მოდგმისათვის დღის გამჩენი“. მზისა და სიძის მითოსური იგივეობის კვალი ყრუდ არის შემორჩენილი ძველი აღთქმის ერთ ფსალმუნში: „თავადი იგი (მზე — „შემეშ“) ვითარცა სიძე რა გამოვალნ ეზოით თვისით, იხარებდეს იგი სრბად გზასა“ (18,6), რომლის დედანში უფრო ცხადად

სჭვივის ჰიეროგამიის რემინისცენცია: ქართული თარგმანის „ეზო" არაზუსტად გადმოსცემს ებრაულ სიტყვას — *ხუფაჰ*, რაც ნიშნავს „საქორწინო ოთახს" ან „საქორწინო სარეცელს" (ბერძნ. παστόσα).

მოკვდავნი ბაძავენ დუმუზი-ინანას ქორწინების მითოსს, ხოლო თავის მხრივ ეს მითოსი ანთროპომორფულად იმეორებს კოსმიურ ჰიეროგამიას, სადაც სიძე ცა არის, სამყაროს მეფე, ხოლო დედამიწა — რძალი, სამყაროს დედოფალი, რომელთა შეუღლების შედეგად წარმოიშვა პირველდაბადებული და მუდამ იშვის ამ სამყაროში. „მე ცა ვარ, — უცხადებს ქმარი ცოლს ერთ უპანიშადაში, — ხოლო შენ — მიწა" (13-ბ, 124). ინანაც ამბობს ერთგან, რომ იგი „ყამირი მიწაა", „გასატეხი კორდი", რომელიც უნდა მოხნას ხარმა დუმუზიმ (*ამ-დუმუზი*), ხოლო ხარი კოსმიური ჰიეროგამიის ტექსტებში ცის სახელია. ერთი შუმერული მითოსი ამგვარად აღწერს ცისა და დედამიწის ქორწინებას: „დიდმა *ქი-ურმა* (ანუ „საძირკველმა", დედამიწის ზედწოდებაა) თავი გაიბრწყინა, კიდენი მისნი სიხარულით ამწვანდნენ; ფართო დედამიწამ უბიწო ადგილას წმინდა ცისათვის თავი გაიმწვანა. ანი, მაღალი ცა, ფართო დედამიწას შეეუღლა; ძლიერი ხისა და ლერწმის თესლი წიაღში მიუღვარა. მშვენიერმა დედამიწამ, ჭეშმარიტმა ფურმა, ცის მშვენიერი თესლი მიიღო, დედამიწა სიცოცხლის ბალახის შობად გულმხიარული განემზადა..." (69-ბ, 45).

*

გიპარი, სადაც სრულდება ჰიეროგამიის საიდუმლო რიტუალი, „კვრივი" ადგილი, სადაც მსგავსად ფშავ-ხევსურული სახატე ბელღებისა, გარეშეთაგან ვერავინ შედის, მითოსური იმაგინაციით დასახულია ღვთაებრივ შენობად, რომლის ყოველი ნაწილი საკრალურობის ნიშნით არის აღბეჭდილი, თუმცა მისი კედლები არა ძვირფასი ქვებით, არამედ უბრალო თიხისაგან მოზელილი აგურებით ამოიყვანა კაცის ხელმა. მართლაც, გი-

პარის აღწერისას გამოყენებულია ეპითეტები, რომლებიც მიეწერება ღვთაებრივ არსებებს, მოვლენებს თუ საგნებს.

უპირველეს ყოვლისა, გიპარი, მსგავსად ყოველი ტაძრისა, „წმინდა ადგილზეა" აშენებული. მაგრამ გამოთქმა „წმინდა ადგილი" ზუსტად ვერ გამოხატავს იმ მნიშვნელობას, რომელიც შეძენილი აქვს შუმერულ სიტყვას – *ქი-სიქილ* საკულტო ენაში. კომპოზიტი – *ქი* (მიწა, ადგილი) + *სიქილ* (წმინდა) აღნიშნავს „ქალწულს", ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ იგი ინანას განუშორებელი ეპითეტია და მნიშვნელოვან მითოსურ სემანტიკას შეიცავს, რაზეც საგანგებოდ იქნება ყურადღება გამახვილებული. ამრიგად, ის ადგილი, სადაც დგას გიპარი, „ქალწულებრივი", „შეუბღალავი" ადგილია. ასეთ ადგილას შეეუღლა ხარი-ცა ფურდედამინას.

თავად შენობა დახასიათებულია როგორც *ქუნგ*, ინანასთან საზიარო ეპითეტით. თავისი სემანტიკით ეს ზედსართავი კეთილშობილი მეტალის სიელვარე-სიკაშკაშეს გულისხმობს, რადგან *ქუნგ* ნიშნავს „ძვირფას მეტალს" და მისი ნიშანი შედის „ოქროსა" (*ქუნგ-გი*) და „ვერცხლის" (*ქუნგ-ბაბბარ*) აღმნიშვნელ იდეოგრამებში. ამ ეპითეტით დახასიათებული არსი არა მხოლოდ გარეთ აფრქვევს ბრწყინვალებას, არამედ შინაგანად შეიცავს კეთილშობილებას და სიწმინდეს — უჟანგველობის უნარს, როცა მხედველობაშია ძვირფასი მეტალები — და უხრწნელებას, როცა ლაპარაკია ღვთაებათა და, კერძოდ, ინანას სხეულზე.

ვიდრე გიპარში შევიდოდეს უდაბნოდან წამოსული „ჭეშმარიტი მწყემსი" დუმუზი, — რომელსაც თან მოაქვს საქორწინო ძღვენი, საკუთარი შრომის ნაყოფი, ერბო და კარაქი, საქონლის ცხიმი, აგრეთვე ლუდი, ქორწილისთვის აუცილებელი სასმელი, ფინიკის მტევნები, ძვირფასი თვლები და ოქრო-ვერცხლი ქალღმერთის უხრწნელი სხეულის შესამკობად, და ლაჟვარდი, — მას დახვდება კარი, რომლის ზღურბლთან ელოდება მისი დედოფალი.

მას, ვისთვისაც დაგროვილია ლაჟვარდი ხვავი,
მეფე შეეყრება;
ინანას, ვისთვისაც დაგროვილია ლაჟვარდის ხვავი,
დუმუზი შეეყრება;
ეანაში ენლილის მწყემსი შეეყრება;
ბელლის ლაჟვარდოვან კართან მდგარს ბატონი შეეყრება;
ეანას ბელლის ფართო კართან მდგარს დუმუზი შეეყრება (32-ა, 495)

სანამ თავად კარის ამბავს ვიტყოდეთ, ყურადღება უნდა მივაქციოთ დუმუზის საჩუქართა შორის ნახსენებ „ლაჟვარდის ხვავს" და იმ გარემოებას, რომ ლაჟვარდისაა გიპარის კარი. ალბათ, ეს არ არის შემთხვევითი. ლაჟვარდისაა აგრეთვე ზღურბლი, ე.წ. „სადიაცო სახლისა", — რომლის შესახებ ქვემოთ იქნება ლაპარაკი — საიდანაც გამოდის „ინანას ასული", როსკიპი, სტუმრის შესახვედრად. კარსა და ზღურბლს შევყავართ ჰიეროგამიის რიტუალში, რომლისთვისაც, როგორც ტექსტებიდან ჩანს, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ლაჟვარდის ქვას და მის ფერს. შეიძლება ითქვას, რომ ლაჟვარდი ინანას ბუნების და, კერძოდ, მისი სექსუალობის ერთადერთი მნიშვნელოვანი ატრიბუტია დაწყებული მისი „სადედოფლო ტახტით" და სარცხვინელით გათავებული, — „ლაჟვარდის ასო" „ოქროს ვარსკვლავთან" ერთად ნახსენებია როგორც მაგიური საშუალება სნეულის შელოცვის ერთ აქადურ ტექსტში (12,49). ლაჟვარდში სიმბოლიზებულია მისი, ვითარცა ნაყოფიერების ქალღმერთის არსი. „შენი მშვენიერი ლაჟვარდი არ დაიმსხვრეს ქვისმთლელის გრდემლზე", — ასე მიმართავს ინანას მაცნე ნინ-შუბური დიდ ღმერთებს, როცა მისი ქალბატონი ქვესკნელშია ჩასული; ამ ალეგორიული მიმართვით მაცნე გამოთქვამს შიშს, ვაითუ ინანას მადლი სამუდამოდ დარჩეს ქვესკნელში; მიმართავს იმ იმედით, ვინძლო ღმერთმა მრთელად ამოიყვანოს „მშვენიერი ლაჟვარდი" სამზეოზე. ერთ-ერთი სამკაული, რომლითაც იგი იმშვენებს თავს ქვესკნელში ჩასვლის წინ, ლაჟვარდის ყელსაბამ-

ია; ასევე ძალაუფლების ერთ-ერთი ინსინია.

ლაჟვარდი არ არის მხოლოდ ქალღმერთის ნიშანი. ჰიეროგამიული რიტუალის ერთ ტექსტში ინანა მიმართავს მეფე შულგის, დუმუზის ამქვეყნიურ შემცვლელს, ევფემისტური ნართაულობით, რაც მაინც ვერ ფარავს ეროტიულ აღგზნებას: „ლაჟვარდის ხბოსავით იროკებ ჩემს მკერდზე" (2, 118). ლაჟვარდისაა დუმუზის სალამური, მწყემსობის ნიშანი; შეიძლება ამ სალამურით უხმობდეს თავისთან, უდაბნოში, მონატრებულ საყვარელს. ლაჟვარდისაა მამაკაცის წვერი, მოწიფულობის ნიშანი, განსაკუთრებით ღმერთებისა (ეს დადასტურებულია მათ ქანდაკებებზე), რომელნიც იუნჯებენ და ასხივებენ ნაყოფიერების უხვ ენერგიას. ამიტომ არის, რომ დედოფალი ინანა ბეღლის კარს მომდგარი, წვეროსანი დუმუზის დანახვაზე თავშეუკავებელი აღგზნებით გაიძახის:

ჩემთვის რომ გაჩნდა, ჩემთვის რომ გაჩნდა, —
ლაჟვარდია წვერი მისი!
ცის წყალობით, ჩემთვის რომ გაჩნდა, —
ლაჟვარდია წვერი მისი! (32-ა, 494).

დაბოლოს, ეს ფერი ახლავს ჰიეროგამიული რიტუალის მთავარ აქსესუარს — სარეცელს; ინანა ამბობს:

ჩემი ნაყოფიერი სარეცელი ხალხმა დამიდგას,
ჩემი ლაჟვარდის ბალახი ზედ დამიფინოს! (32-ა, 495-6).

მსგავსადვე ნათქვამია ლეგენდარული არათთას ბატონის პირით: „მე ინანას ნაყოფიერ სარეცელზე ვწევარ, ლაჟვარდის ბალახით რომ არის დაფენილი"; ასე იყო ყველგან, მთელს შუმერში, სადაც კი ღვთაებრივი ქორწინებისთვის სარიტუალო სარეცელი იშლებოდა; მაგალითად, ლაგაშში, სადაც ადგილობრივი ღვთაებანი — ბაბა და ნინგირსუ — განასახიერებდნენ

იდეალურ წყვილს ამ რიტუალში: „ლაჟვარდის ბალახით დაფენილ ნმინდა ტახტრევანზე დედა ბაბამ უფალ ნინგირსუსთან ერთად ტკბილად მოისვენოს“ (67, B XVIII 1—3).

უნდა ვიფიქროთ, რომ ლაჟვარდი ამ შემთხვევაში ასახავს საკულტო ბალახის არა ბუნებრივ, ფიზიკური თვალისათვის დასანახ ფერს, არამედ რიტუალურად ღირებულ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მის საკრალურ ფერს, რომლის სიმბოლური დანიშნულება ნაყოფიერების კულტში უდავოა. სამწუხაროდ, ტექსტებიდან ჩვენ ვერ ვგებულობთ, რა თვისებების გამო დაიმკვიდრა ლაჟვარდის ქვამ და მისმა ფერმა ასეთი ადგილი საკრალურ ყოფაში. „ამ მშვენიერ ლურჯ ქვას, — წერს ერთი სწავლული, — არ შეიძლება ადამიანის ყურადღება არ მიექცია უხსოვარი დროიდანვე. ეს ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო ბუნებრივად ფერადი ქვაა აღმოსავლეთის არქეოლოგიასა და ისტორიაში ცნობილ სხვა ქვებს შორის. ბევრი რამ მისი წარსულიდან გამოუცნობია ჩვენთვის, ბევრი რამ ახსნას მოითხოვს, მაგრამ ის კი უდაოა, რომ ძველთაგანვე მასთან დაკავშირებული იყო წარმოდგენები ცაზე, რომ მასში ღვთაებრივ ძალთა განხორციელებას ხედავდნენ და ამიტომაც ეთაყვანებოდნენ“ (89-ბ, 118). ლაჟვარდისგან როგორც შუამდინარეთში, ისე ძველი აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში, განსაკუთრებით ეგვიპტეში, სადაც მას წმინდა ქვად მიიჩნევდნენ, მზადდებოდა თილისმები და საკულტო ნივთები ან იღებებოდა ისინი ამავე ქვის ფხვნილისაგან დამზადებული საღებავით.

ბელლის კარი. საკრალური ქორწინების სიმბოლოებს შორის უნდა ვახსენოთ კარი, რომელიც ამავე დროს ინანას ერთ-ერთი ნიშანიც არის; მას ხშირად შევხვდებით არქაული ხანის საბეჭდავებზე გამოსახულს. აქ ქალღმერთი წარმოდგენილია კარის, უფრო ხშირად მისი სვეტის სახით, რომელიც შემდგომ ქალღმერთის იდეოგრამად იქნა გამოყენებული. არის შემთხვევა, როცა სცენაზე ინანას მყოფობას სამი ნიშანი გვაგულისხმებინებს — კარის ორმაგი სვეტი, ღრიანკალი, რომელნიც შტან-



სურ. 32

დარტებივით მიაქვთ შიშველ ადამიანებს და თავად კარი, საითკენაც მიდიან ისინი (იხ. სურ. 32). უნდა ვიფიქროთ, რომ მათი სიშიშვლე რიტუალურია, როგორც შეესაბამება საკრალური ქორწინების კულტს და რომ სწორედ გიპარისკენ მიემართებიან, თუმცა სიტყვიერი ტექსტების მიხედვით ერთადერთი მსვლელი ბეღლის კარისკენ – დუმუზია.

არც ზღურბლი, არც კარი არ არის უბრალო გამმიჯნავი სივრცის ერთი მონაკვეთისა მეორისგან; კარს, ისევე როგორც „კიბის აღსავალს", გინა „ხიდს წიაღმყვანებელს" მითოსური აზრით გადავყავართ სხვაგან, თვისობრივად განსხვავებულ არეში; კარი, ფარდა, კრეტსაბმელი მოასწავებს, რომ აქ თავდება საერო ადგილი და იწყება საკრალური სივრცე, ტაძრის წმიდათა წმიდა შიგადი. „უკუნ-იყვნედ კრეტსაბმელნი, რათა გამოჩნდეს უხილავი იგი", — ამბობს ბასილი კესარიელი „ექუსთა დღეთა"-ში (თ. 4). კარი არის დაბრკოლებაც და იმედიც, რომ ოდესმე გაიღება იგი, კაცი შევა შენობაში და ეწევა სანატრელს. ჯერ დახშულია სხვისი კარი და კაცი, რომელიც მიადგება მას, აუცილებელი ძღვენით ხელში, დარეკავს ან შეუძახებს სახლის პატრონს, როგორც შესძახებს მწყემსი დუმუზი ბეღლის დიასახლისს:

სახლი გამიღე, დედოფალო, გამიღე სახლი! (32, 497).

აქ ისახება სახლისა და კარის სემანტიკა ჰიეროგამიის სიმბოლურ ენაში. შემიშვი სახლში, — სთხოვს დუმუზი რიტუალის წესის თანახმად, — შენს სახლში. „შევიდა აბრაამი სარასთან" ანუ მავანი მამრი თავის დედრთან, — მრავალგზის ამოვიკითხ-

ავთ ძველი აღთქმის დედანში; ცხადია, რას გულისხმობს ეს „შესვლა", იგი ევფემისტური სხვაგვართქმაა ორ სქესს შორის უკიდურესი სიახლოვის გამოსახატავად.

თავის ადგილას გარკვეული იყო, რომ ყოველი დახურული სივრცე დიაცის მეტაფორული სახეა; ამას გვიდასტურებდა დედის ან საშოს იდეოგრამული ნიშნები, რომელთაც მივყავდით „სახლის" არქაულ პიქტოგრამებთან (გვ. 70). სახლი „საშოა", ხოლო კარი „ვულვა", საშოს კარი. ეს მეტაფორულობა კიდევ უფრო ცხადი ხდება, როცა ქალის თანხმობა მამრის სურვილზე ამგვარი სიტყვებით არის გამოხატული:

> ყმაწვილი ქალი თავის ღია კარს არ მოგიხურავს,
> ატირებული ბავშვივით უკან არ გაგაგდებს" (20-ა, 116).

ამავე მეტაფორული ნართაულობით არის გადმოცემული ეროტიული განცდები ბიბლიურ „ქებათა ქებაში"; „...ხმა ჩემი საყვარლისა რეკავს: გამიღე, დაო ჩემო, მეგობარო ჩემო..." (5,2) — ჩაესმის ძილბურანში შეყვარებულ ყმაწვილქალს. იქვეა ნიუანსი, რომელიც კიდევ უფრო ცხადყოფს „კარის" მითოსურ სემანტიკას: „ჩემმა საყვარელმა შემოჰყო ხელი ჭუჭრუტანაში და აფორიაქდა ჩემი გულ-ღვიძლი" (5,4).

ანალოგიურ მეტაფორას, უფრო ალეგორიას, მაგრამ, რა თქმა უნდა, დაცლილს და განწმედილს ეროტიზმისაგან, შევხვდებით სრულიად განსხვავებული კულტურის ნიაღში; კერძოდ, ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ ძლისპირებში ვკითხულობთ: „აღმოსავალით ბჭედ დახშულად გიწოდა წინასწარმეტყველმან, რომელსა შევიდა ღმერთი განუღებლად და გამოვიდა, და ბჭე იგი ეგო დახშული..." (110-ბ, 98). ტექსტი გულისხმობს უმანკო ჩასახების საიდუმლოს, ქრისტიანობის უმნიშვნელოვანეს დოგმატს: „ბჭე დახშული" მარადის ქალწული მარიამის ალეგორიაა, რომელიც ძველი აღთქმიდან არის მოხმობილი.

ხოლო ქალღმერთი ინანა უნდა იყოს „ბჭე განხმული", რათა

შევიდეს მასში სიძე დუმუზი, როგორც აბრაამი შედის სარასთან, თუმცა ინანა „ქალწული" რჩება (*ქი-სიქილ*), რის თაობაზეც ცალკეა საუბარი.

. . .

როგორც დავინახეთ, გიპარ-ბელელს და ყველაფერს, რაც კი მის შიგნითაა, არაჩვეულებრივი ბრწყინვალება ახლავს. საზოგადოდ, ბრწყინვალება მოუცილებელი თვისებაა შუამდინარული მითოსური სამყაროსი, მატერიალური საგნებისა, რომელნიც მეტნაკლებად ზიარებულნი არიან ღვთაებრიობას და ამის ძალით ღვთაებრივ ბრწყინვალებას. ისევე, როგორც ჰომეროსის მიერ დახატულ სამყაროში ყველა საგანი ღვთიური წარმოშობისაა — მიწა, მთები, ქალაქები, ზღვა, საოჯახო ნივთები — და მათში კიაფობს ღვთაებრივი შუქი, ყველაფერი ზევსურია, რადგან ზევსისგან იღებს დასაბამს და ამიტომაც ადამიანები თუ მატერიალური საგნები შემკულია ეპითეტით διος ან სხვ., რაც ნიშნავს „ზევსურს", „ღვთაებრივს", „ნათელს", „ბრწყინვალეს", — ასევე ბრწყინავს შუამდინარული მითოსით წარმოდგენილი სამყარო, ღმერთებისა და ადამიანების სამკვიდრებელი, „მაღალი ციდან ფართო მიწამდე", თვით ქვესკნელის უღრმეს ჯურღმულებამდე, რადგან როგორც ვნახეთ, შავეთშიც დგას „ლაჟვარდის მთა". ბნელი სამყარო, ისევე როგორც ბნელი ღმერთი, წარმოუდგენელია შუამდინარული მსოფლგანცდისთვის. ბრწყინვალება ამ სამყაროს არსებობის ფორმაა.

შუმერულ ტექსტებში უხვად ვხვდებით „ნათლის" სემანტიკის შემცველ სიტყვებს; ეს იმის გამოა, რომ შუმერელის თვალში სამყარო მრავალფერი, ერთმანეთისგან განსხვავებული ნათელით არის გასხივოსნებული. შუმერული ენა იკრებს ძალისხმევას, რათა გადმოსცეს ის მრავალსხივოსნება შუქისა, რითაც მის წარმოსახვაში ბრწყინავს მითოსური ყოფიერება. თუმცა ჩვენთვის ბევრ შემთხვევაში გაუგებარია ნიუანსური განსხვავებები ამ სიტყვებს შორის.

არ არის აუცილებელი, რომ ქვეყნად მოფენილი ეს ნათელი მაინცდამაინც ასტრალური წარმოშობისა იყოს. რადგან აქ ბრწყინავს არა მხოლოდ ცა, როგორც ვნახეთ, არამედ მიწაც და ყოველივეც, რაც მის გულშია. ბრწყინვა ნაყოფიერების ნიშანია; ეს არის თესლის ბრწყინვა, რომელიც მიწაში ან დედრის საშოში კიაფობს, საიდანაც ამობრწყინდება სიცოცხლე, შორს თუ წავალთ, ყოველი არსებული, ხილვადი სამყარო. თავის ადგილზე ვნახეთ, რომ შობა ნათლის გამოტევებად არის გააზრებული შუმერულ მითოსში. თუმცა ინანა წარმოშობით ასტრალური ღვთაებაა, მაგრამ მისი ბრწყინვალება იმდენადვე წარმოაჩენს მის ვარსკვლავურ ბუნებას, რამდენადაც მის არსს, ვითარცა ნაყოფიერების ქალღმერთისას. მასში დაუნჯებულა ნაყოფიერების დერიტა და ამიტომაც ბრწყინავს იგი.

ინანას მოუცილებელი ეპითეტია, როგორც ითქვა, *ქუნგ*, რაც ეტიმოლოგიურად ნიშნავს ძვირფას მეტალს; უფრო სწორად, იგი გამოხატავს ოქროსა და ვერცხლის შინაგან თვისებას: მისი ნიშანი შედის ამ ძვირფასი მეტალების აღმნიშვნელ იდეოგრამებში. ინანას მიეწერება კეთილშობილი მეტალების ბრწყინვალება. ისიც ვნახეთ, რომ ინანასთან დაკავშირებულია „ლაჟვარდი" ნაყოფიერების სპეციფიკური ასპექტით; ლაჟვარდი, ძვირფასი ქვები საზოგადოდ და კეთილშობილი მეტალები წმინდა ბუნებისა არიან, ვითარცა შეურეველნი გარეშე დანაშრევებისგან. ისინი შეუმღვრევლად ატარებენ ნივთიერი სამყაროს ესენციას. ამიტომაც, როცა ინანა დახასიათებულია, როგორც *ქუნგ*, ხოლო მისი კულტის ატრიბუტები, როგორც *ზა-გინ*, ეს იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ქალღმერთი წარმოდგენილია ისეთ არსად, რომელშიც მისი წმინდა სახით დაუნჯებულია ნივთიერების გამჩენი ძალა. ყველაფერი, რაც კი აძვირფასებს ნივთიერ სამყაროს, ინანაშია თავმოყრილი, იგი ამ სიძვირფასის ექსტრაქტია. ამიტომაც ეწოდება მას *ნინ-ქალ-ქალ* „უძვირფასესი დედოფალი" (გაორკეცებული *ქალ* ინტენსივობის გამოსახატავად). მის დახასიათებებს თან სდევს „ერთადერთობა": იგია „ერთად-

ერთი ვარსკვლავი" (*მულ-დილი*), თუმცა ცაში ბევრი ვარსკვლავია; იგია „ერთადერთი ქალი" (*მუნუს-დილი*); ყველაფერი, რასაც ფლობს იგი, უნიკალურია, სხვებისთვის მიუწვდომელი, — მისი *მე*-ნი უძვირფასესია (*ქალ-ქალ*), რომელთაც ვერავინ შეეხება. ამ *მე*-ებში იგულისხმება არა მხოლოდ ის უამრავი კულტურული ფასეულობანი, რომელნიც ქალღმერთმა თავის ურუქში მოიტანა, არამედ მისი საკუთარი თვისებანი, რომლებიც განივთებულია ქალღმერთის სამკაულებში, შვიდ სამკაულში მისი სხეულისა. ამათგან განძარცული ინანა მკვდარია „კაუჭზე ჩამოკიდებული გვამივით"; ასევე სიკვდილისა და გადაშენების პირზეა მისული ამქვეყნიური სიცოცხლეც, რომელსაც მოაკლდა მისი ცხოველმყოფელი მადლის იმპულსები.

ინანას ზემოხსენებულ ეპითეტს (*ქუნგ*), რომელიც გვიხატავს მის შინაგან თვისებას და გარეგნობას ძვირფასი მეტალისებრ მოელვარედ, ენაცვლება სხვა ეპითეტი, რომელიც სხვა ასპექტით წარმოგვიდგენს ქალღმერთის ბუნებას. *ქი-სიქილ* ეწოდება მას, სიტყვასიტყვით „წმინდა, უბიწო ადგილი", მაგრამ იგი ნიშნავს „ქალწულს". ამგვარი ეპითეტი პარადოქსულია ინანას მიმართ, რადგან ჩვენ ვიცით, რომ იგი დაქორწინებულია, შეუღლებულია დუმუზისთან ინტიმური კავშირით ლაჟვარდოვან გიპარში. პარადოქსია თითქოს ის გარემოებაც, როგორც ადრე იყო ნათქვამი, რომ ამ შეუღლების შედეგად ჩვენ ვერ ვხედავთ დაბადებულ ბავშვს. ვერსად შევხვდებით იმის ხსენებას, რომ დუმუზი იყოს ვისიმე მამა ან ინანა ვისიმე დედა, რომ მათ ჰყავდეთ საერთო შვილი, „ნაყოფიერ სარეცელზე" განცდილი სიყვარულის ნაყოფი.

მაშ, რად ერქვა გიპარის სახლში მდგარ სარეცელს „ნაყოფიერი", თუ იქიდან ამდგარი დიაცი არ მიუდგებოდა და სამუდამოდ ბერწი დარჩებოდა? ამ მხრივ ინანა არ ყოფილა გამონაკლისი; ასეთივე ბუნებისანი ყოფილან ფინიკიელთა ქალღმერთები *აშთორეთი* (ბაბილონელთა იშთარი, იგივე ინანა) და *ანათი*, რომელნიც ძველეგვიპტელთა აღიარებით, მხოლოდ მუცლა-

დიღებენ, გარნა არ შობენ არასოდეს (1-ა, 233). მართალია, ამაოდ დავუწყებთ ძებნას შუამდინარულ მითოსში ინანას მუცლის ნაშიერს (არც მისი მუცლადღებაა ცნობილი), მაგრამ უშობელი ქალღმერთი მრავალთა შობის ბიძგის მიმცემია. მისი, თითქოს „ბერწად" დარჩენილი „ნაყოფიერი სარეცელი" ნაყოფიერს ხდის მთელი ქვეყნის საქორწინო სარეცლებს. ინანა ყოველ არსებაში აღვიძებს სურვილს დაწყვილებისას, შემდეგ უნარს შობისას. ჰიმნი ამბობს ინანას პირით:

დედაკაცთან მამაკაცი მიმყავს,
მამაკაცთან დედაკაცი მიმყავს;
დედრისათვის მამრს დავამშვენებ,
მამრისათვის დედრს დავამშვენებ (97, 23).

რითი ამშვენებს ქალღმერთი შესაუღლებელ წყვილს, დასაქორწინებელ მეფე-დედოფალს, ან თუნდაც დედალ-მამალს ცხოველთა სამყაროდან? იგი ამშვენებს — როცა საამისო ჟამი დაუდგება თითოეულ მათგანს — იმავე მადლით, რომლითაც თავად სიყვარულის ქალღმერთია შემკული. ამ შემკობა-დამშვენებაში არ იგულისხმება მხოლოდ გარეგნული გამშვენიერება შესაუღლებლად გამზადებული წყვილისა. ინანას მადლი — როცა დრო მოაწევს — ამწიფებს ადამიანში სქესს, ნაყოფიერების ძალას, ადამიანი შეჰყავს მოწიფულობის ასაკში.

ამ მადლს შუმერულ ენაზე ეწოდება *ხი-ლი*, აქადურად *ქუზბუ* (საგულისხმოა, რომ *ქოზბი* ჰქვია სახელად ებრაელთა შემაცთენელ დიაცს რიცხვთა წ.-ში, 25, 15). ამ სიტყვით გამოიხატება ყველა ცნება, რაც კი დაკავშირებულია ნაყოფიერებასთან, ვნებასთან, სექსუალურ ჯანთან, სიყვარულთან, მოწიფულობასთან და სხვ. ინანა და მისი მიმყოლი ქალღვთაებანი დამუხტულნი არიან ამ *ხი-ლით*; „დედოფალი, — ნათქვამია ერთგან ინანაზე, — ნინგალის მიერ სატრფიალო ვნებისათვის (*ხი-ლი-შე*) შობილი" ან: „ვნებით აღვსილი" (*ხი-ლი-დუ-დუ*) — ქალ-

ღმერთ ბაბას მიმართ ნათქვამი. აქვე უნდა შეინიშნოს, რომ აქად. ქუზბუ-ს ვარიაცია *ქუზ-ზუბუ* შეიცავს „ბრწყინვის", „ფერადოვნების" ნიუანსს.



სურ. 33

ეს მადლი განივთებულია იმ სამკაულებში, რომლებითაც იმკობა ქვესკნელში ჩასასვლელად გამზადებული ინანა. სამკაულები მისი შინაგანი ბუნების გარეგანი გამოვლინებაა. მათ შორის პირველ რიგში ნახსენებია *ბი-ლი*, როგორც შუბლის სამშვენისი, რომელსაც იბნევს იგი თავისი სხეულის ყველაზე გამოსაჩენ ნაკვთზე; ქალღმერთი იდგამს გვირგვინს -- ეს არის ველის გვირგვინი" (*მენ-ედინა*), რომელიც როგორც სურათზე ჩანს, ერთდროულად შეიცავს ორ ნიშანს, ნიშანს ნაყოფიერებისას „მცენარეული მორჩის" სახით და ნიშანს ბრწყინვალებისას „რქის" სახით (იხ. სურ. 33). მომხიბვლელი ქალი, ღვთაებრივი როსკიპი ინანა, მკერდზე აიფარებს სამკერდულს, რომელიც — მამრის მიმტყუებელი – გაიძახის: „კაცო, მოდი, მოდი!" ხოლო თვალებს შეიღებავს სურმით, რომელიც პასუხობს სამკერდულის ძახილს სიტყვებით: „ის მოვა, მოვა!" ასეთია სიყვარულის ქალღმერთის ტუალეტი, რომელიც კიდევ უფრო ივსება და მშვენდება სხვა ატრიბუტებით საკრალური ქორწინებისას.

ეს შემკულობანი ინანასგან გაცემული „მზითევია" ყოველი ქალისადმი, რომელიც კი მოწიფულობის ასაკში შედის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მოწიფულობა „მითოსური ფიზიოლოგიის" თვალსაზრისით იმას ნიშნავს, რომ ქალის ორგანიზმში თავისი სექსუალური ჯანით დასადგურებულია ქალღმერთი ინანა. ამის წყალობით ახორციელებს ქალი თავის „სადიაცო საქმეს" (აქად. *შიფირ სინნიშთი*), მსგავსად იმ ურუქელი როსკიპისა, ინანა-იშთარის კულტის მსახურის, რომელმაც შეაცდინა ველური ენქიდუ (იხ. გილგამეშიანი, კარი I). ამ ქალის სახით, რომელსაც ერქვა *შამხათ* („მხიარული", ასევე ეწოდებოდათ ქალღმერთის

ტაძრისადმი შეწირულ ასულებს), თავად იშთარი მოქმედებდა თავისი „ქუზბუ"-ს პოტენციით.

ინანამ უნდა გამოუძებნოს მამაკაცს ცოლი, თავისი ამქვეყნიური, კერძო განსხეულება, ისეთივე ჯანით აღვსილი, როგორიც თავად მასშია დაბუდებული. „დაე, ინანამ ცხელმუხლებიანი ცოლი მრგიწვინოს, მხარგრძელი შვილები გაყოლიოს", – ნათქვამია ერთ შუმერულ ტექსტში (22-ა, 117). სიყვარულის ქალღმერთი მყოფობს ყველგან, სადაც კი გაშლილია საქორწინო სარეცელი და შეეწევა წყვილის შეუღლებას. ერთ აქადურ ეპოსში დედა-ქალღმერთი ნინთური ასე ამბობს დაწყვილების რიტუალის დაწესებისას: „როცა გაიშლება სარეცელი, დაწვნენ ცოლ-ქმარნი; ცოლქმრობის აღსრულებისას უნდა ადიდონ იშთარი, იხარონ ცხრა დღე. ამ დროს იშთარი *იშხარად* იწოდებოდეს" (37,I, სტრ. 299-304). აქ ნახსენები იშხარა იშთარის ერთერთი გამოვლენაა, ვითარცა ხორციელი კავშირის ქალღმერთისა, რომლის ემბლემად მიჩნეული იყო ღრიანკალი (მორიელი), რადგან ეს ცხოველი ძველთაგანვე ყურადღებას იპყრობდა თავისი ქცევით ტოლაობის პერიოდში: ამ დროს ღრიანკლები აწყობენ ე.წ. „საქორწინო გასეირნებას": რამდენიმე საათის და ზოგჯერ რამდენიმე დღის მანძილზე დედალ-მამალი ღრიანკალი მარწუხებით არიან ერთმანეთთან მოჭიდებულნი და კუდაწეულნი მიემართებიან თავიანთი „საქორწინო ბუნაგისკენ". მათი ამგვარი „რიტუალი" აღწერილია ახალი დროის სამეცნიერო ლიტერატურაში (78-ა, 36) და აღბეჭდილია არქაული ხანის შუამდინარულ საბეჭდავებზე (2-ა, №№ 969, 1068, 1393). ღრიანკალს შევხვდებით საბეჭდავებზე გამოსახულს „სიცოცხლის ხის" ორივე მხარეს ქალღმერთის სხვა სიმბოლოსთან, ვარსკვლავთან და ლომებთან ერთად (69-ა, 193); ახურებული დედალ-მამალი თხის ზემოთ, სადაც ღრიანკალები „საქორწინო გასეირნების" რიტუალს ასრულებენ (69-ა, 191); ურცხვ პოზაში მჯდარი შიშველი ქალის ორივე მხარეს (43-ა, №№ 268-270); შიშველ ქალ-ვაჟს შორის, რომელთაგან ერთერთი, შესაძლებე-

ლია ინანას განასახიერებდეს (69-ა, 196); ან მოკალათებულს სარეცლის ქვეშ, რომელზეც შეუღლებული წყვილი წევს, რაც აშკარად ჰიეროგამიული რიტუალის ილუსტრაციაა (იხ. სურ. 34).



სურ. 34

რაკი მოწიფული დიაცი ინანას ბუნების თანაზიარია და მის კერძო, მიწიერ გამოვლინებადაც არის მიჩნეული, ამიტომაც შუმერულ-აქადურ ტექსტებში იგი იმავე ატრიბუტებით არის წარმოდგენილი, რომლებიც თავად მას ახასიათებს. ხშირად ძნელდება იმის გარკვევა, თუ ვის აღწერს ტექსტი — მოკვდავ ქალს თუ უკვდავ ქალღმერთს. განსაკუთრებით საგულისხმოა ამ მხრივ ერთი შუმერული თხზულება, რომელიც წარმოადგენს დედის სადიდებელ ჰიმნს (97, 56-7): ვინმე ლუ-დინგირა შიკრიკს გზავნის ნიპურში შათიშთართან, რომელსაც იხსენიებს თავის დედად და თან აღწერს ადრესატის გარეგნულ ნიშნებს, რომ შიკრიკმა პირველდანახვისთანავე იცნოს ქალი. თავად სახელი ამ ქალისა აქადურია — *შათ-იშთარ* ნიშნავს: „იშთარისა", ე.ი. იშთარის მადლით მოსილს, რაც შეიძლება იყოს ინანას კულტის მსახურთა ანუ, სხვანაირად, მის „ასულთა" სახელიც. თუმცა ლუ-დინგირა (ეს სახელი თავის მხრივ ნიშნავს: „კაცი ღვთისა") ამ ქალს „დედას" უწოდებს, მაგრამ მისი პორტრეტის დასახატავად ისეთ ლექსიკას იყენებს, რომელიც საკრალური ქორწინების ტექსტებში, ჩვეულებრივ, ქალღმერთის ან „საღვთო როსკიპის" (რაც ერთი და იგივეა რიტუალური აზრით) გარეგნობის აღსაწერად იხმარება. დედის პორტრეტი შეძერწილია ასტრალური ნიშნებით, რომლებიც ამავე ეროს წარმოგვიდგენს ქალღმერთის სახეს.

დედაჩემი — ცისკიდეზე მოკაშკაშე სხივი,
დილის მთიები, შუადღემდე მანათობელი...

ლუ-დინგირა ამკობს შათ-იშთარს ნაყოფიერების ქალღმერთის ატრიბუტებით, რაც დედის სახეს ეროტიულ იერს აძლევს:

დედაჩემი — ციური ნვიმა,
წყალი ურჩეულეს თესლისა,
უხვი მოსავალი, ორჯერ მოწეული,
სიამის ბაღი, ნეტარებით აღმვსები,
მორწყული ნაძვი, გირჩებიანი,
ახალწლის ხილი, პირველმოწეული,
სარწყავი არხი, უხვი წყლის მომტანი...

ლუ-დინგირა შათ-იშთარში ხედავს „ცხვარს, რომელიც წთოლავს ტკბილი ნაღებითა და ერბოთი", „მთიანეთის ფურირემს", „ძვირფას სარდიონს, იაგუნდს მარხაშის ქვეყნისას", „საგანძურს, ვნებით (*ხი-ლი*) აღსავსეს"; იგი არის „რჩეული ოქრო და განწმენდილი ვერცხლი", „ქანდაკება, ლაჟვარდის (!) კვარცხლბეკზე შემდგარი", „ცოცხალი კერპი, ვნებიანი (*ხი-ლი*) ნაკვთებით", „ნელსაცხებელით სავსე ჭურჭელი".

ასეთია ქალის იდეალური სახე, როგორიც შეეძლო წარმოედგინა შუამდინარელს მითოსური იმაგინაციით. სწორედ ამგვარი დიაცი, რომელსაც, როგორც ვამჩნევთ, აფარებული აქვს ინანას „ნიღაბი", მონაწილეობს საკრალურ ქორწინებაში. თავისი ბუნებრივი თვისებებისა და ამასთანავე რიტუალური გარდაქმნის წყალობით მას ენიჭება უფლება, იტვირთოს სიყვარულის ქალღმერთის ფუნქცია და გახდეს მითოსური დუმუზის სწორფერი. ამრიგად, ლუ-დინგირას მიერ თავის დედად მიჩნეული ნიპურელი ქალი, რომლის აღწერისთვის მან საკულტო ტერმინოლოგია მოიხმო, სხვა ვერავინ იქნება, თუ არა ერთ-ერთი იმ საღვთო როსკიპთაგანი, ინანას „ასულებად" რომ იწოდებიან. აი, როგორ გამოიყურება ერთი ისეთი ასული, რომელიც თავისი მითოსურ-რიტუალური დედის კვალზე „ქალწულის" ტიტულს ატარებს. „სასიყვარულო შელოცვის" შუმერული ტექსტი (20-ა,

114-5) გვიხატავს, თუმცა ძუნწად, მაგრამ არსებითი ნიშნებით, მის პორტრეტს, რომელშიც ძნელი არ არის თავად ქალღმერთის ამოცნობა:

ტურფა ქალწული ქუჩაში დგას,
ქალწული, როსკიპი, — ინანას ასული,
ქალწული, ინანას ასული, *ეშდამის* სახლთან დგას.
მსუყე ერბოა, მსუყე ნაღები,
ფერია, ინანას დიდი დიაცია,
ენქისეული დიდი ბეღელია,
როცა ზის იგი, — ვაშლით დაბუნძლული ბაღია,
როცა წევს იგი...

ჩვენთვის ცნობილია ბაღის ეროტიკული სიმბოლიკა, — გვახსოვს ინანას ლტოლვა ბაღებისა და მებაღეთადმი: ცთუნების ეპიზოდი შუქალეთუდასთან, მებაღე შარუქინის შეყვარება, ურუქის ბაღი, სადაც მან დარგო სასარეცლე ხე *ბალუბისა*, დუმუზისთან ერთად ბაღში დროსტარება; აქვე უნდა მოვიხმოთ ლაგაშელი ქალღმერთის, ბაბას, ანალოგიური დახასიათება -- „წარმტაცი ბაღი, უხვი ნაყოფით დახუნძლული", როგორც ნაყოფიერებისა და სიყვარულის ქალღმერთთა და მათი კულტის მიწიერ აღმსრულებელთა სამაგალითო ატრიბუტი.

ასეთივე ატრიბუტებია, ოღონდ ცხოველური სამყაროდან აღებული — რომ არაფერი ვთქვათ „ფურზე", ინანას საკრალურ ცხოველზე — „მსუყე ერბო" და „მსუყე ნაღები", რაც შესაძლებელია დღეს არ მოგვეჩვენოს „ტურფა ასულისთვის" შესაფერის დახასიათებად; მაგრამ უნდა გავიხსენოთ, რომ მითოსური თვალთახედვით, მით უმეტეს, როცა საქმე ეხება ეროტიზმით აღბეჭდილ ნაყოფიერების კულტს, ნებისმიერი ცოცხალი არსება, ნივთი თუ მოვლენა მშვენიერი ვერ იქნება, თუ იგი მოკლებულია სიუხვისა და პოხიერების ნიშანს. ეს არის გამამშვენიერებელი მადლი, რომელიც უნდა ახლდეს ყველაფერს, რაც კი

ბუნებაშია — მდინარეს, წვიმას, ნიადაგს, ცხოველს, მცენარეულობას, ადამიანს... ამიტომაც, მითოსური ესთეტიკის თვალსაზრისით სავსებით ბუნებრივია, რომ იმ ნიპურელ დიაცს, შათიშთარს, ტექსტი აიგივებს „ცხვართან, რომელიც წთოლავს ტკბილი ნაღებითა და ერბოთი".

ალბათ, ასევე უცნაურად მოგვეჩვენება „ინანას ასულის" ანუ „ინანას დიდი დიაცის", როგორც ტექსტშია ნათქვამი, გაიგივება „ენქისეულ დიდ ბელელთან", მაგრამ ამასაც, ისევ მითოსურ სფეროში, თავისი გამართლება აქვს. რას წარმოადგენს ან რა ასოციაციას უნდა იწვევდეს „ენქისეული დიდი ბელელი?" *ენქი*, ვიცით, სამყაროული მტკნარი ოკეანის ღმერთია, იმ ამოურწყავი რეზერვუარისა, საიდანაც დასაბამს იღებს, როგორც საშოდან, მიწის პირზე მედინი ყოველი წყალი. მისი ბელელიც, რა თქმა უნდა, მისსავე სამკვიდრებელში იქნება. „ბელლისათვის" დედანში ზის სიტყვა *განუნ* (არა *გიპარ*), რომლის გამო თავის დროზე ითქვა, რომ იგი წყვდიადის სახელია, საიდანაც ამობრწყინდება ვარსკვლავი (გავიხსენოთ „დედის" იდეოგრამა: „სახლში ჩახატული ვარსკვლავი") ან ყოველ დილით იბადება მზის ღმერთი უთუ; ისიც ითქვა, რომ დედამთავრული მითოსის ხანის დიდი ქალღმერთი *ნამმუ*, რომელიც შემდგომ, მამამთავრულ ხანაში, ენქიმ გამოდევნა, „მშობელი ცისა და მიწისა", ვითარცა კოსმიური საშო, შეიძლება ყოფილიყო „განუნის სახლის" პერსონიფიკაცია; ბოლოს, განუნი წარმოვიდგინეთ იმ ადგილად, სადაც განხორციელდა პირველჩასახების საიდუმლო. ამ კოსმიურ ბელელთან, რომელიც ჩვენთვის ცნობილი გიპარის სინონიმად უნდა ვცნოთ, „ინანას დიდი (!) ასულია" გაიგივებული; მასში, როგორც დოვლათის სახლში, ინახება მომავალი ნაყოფიერების თესლი.

ახლა ვნახოთ, რას წარმოადგენს ის ახალი *ეშ-დამ*, რომლის კართან დგას „ენქისეულ დიდ ბელელად" წოდებული ქალწული. თავად სახელწოდება მოწმობს, რომ იგი სადიაცო სახლია: *დამ* მოგვიანო ენაში „ცოლს" ნიშნავს, მაგრამ რა ხასიათის ურთიერ-

თობას ასახავდა ეს ტერმინი იმ უძველეს დროს, როცა პირველი ეშდამი დამკვიდრდა? რადგანაც ტექსტები ამ სახლის თავდაპირველ დანიშნულებაზე გარკვეულს არაფერს გვეუბნება, ამიტომ ძნელდება ამის მიხვედრა. ყოველ შემთხვევაში ის კი ცნობილია, რომ აქ ცხოვრობდნენ მუდმივად თუ დროებით საღვთო როსკიპები, რომელნიც საკულტო წესჩვეულების თანახმად გამოდიოდნენ გარეთ და იცდიდნენ მის კართან. ხოლო რა სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს კარს ჰიეროგამიულ რიტუალში, ეს ზემოთ დავინახეთ.

ამ სახლს აქვს თავისი ღვთაებრივი არქეტიპი — „წმინდა ეშდამის სახლი" (*ე-ეშდამ-ქუნგ*), სადაც ჰგიეს ინანა, ვითარცა ზეციერი როსკიპი; იგი ამბობს: „როცა ეშდამის კართან ვზი, როსკიპი ვარ, რომელმან მამაკაცი ვუწყი" (5-ა, 101). ინანას ერთერთი ტიტულია „სანატრელი ეშდამის დედოფალი", ხოლო ზოგიერთი მისი ტაძრის ეპითეტი — „ეშდამ". ეს სახლი იხსენიება „სიყვარულის სახლად" (*ე-ქი-აგა*) და შესაბამისად მის დიასახლისს ანუ დედოფალს მიმართავენ ჰიმნში სრულიად ცხადი ევფემისტური ნართაულობით — „წმინდა ეშდამის სახლი შენთვის შექმნილია, დაგიცხრეს (სიტყვ. დაგიგრილდეს!) გული" (25-ა, 32). მაგრამ ეშდამის ეს სიწმინდე მაშინვე გადაიქცევა ბილწებად, როგორც კი დავტოვებთ საკულტო-რიტუალურ სფეროს და გადავალთ საერო ყოფაში. დესაკრალიზებული ეშდამის სახლი არის ჩვეულებრივი საროსკიპო სახლი, სადაც დიასახლისობენ ჩვეულებრივი მეძავნი, რომელნიც სტუმრად იწვევენ მამაკაცებს და უმასპინძლდებიან მათ თავიანთი „ხილით". ამრიგად, ერთი კულტურის წიაღში „ეშდამის" სახელწოდებით ორი სახლი არსებობს — ერთში ინანას ასულნი ემსახურებიან საღვთო კულტს, მეორეში, რომელიც გარეგნულად ბაძავს იმ „წმინდა ეშდამს", იმავე სახელწოდების მატარებელი დიაცნი ეწევიან ხორციელი სიყვარულის საქმეს. თუ საღვთო როსკიპნი სარიტუალო ტექსტებში მთელი ბრწყინვალებითა და დიდის პატივით არიან წარმოდგენილნი, მათი საერო ორეულები ზნეო-

ბრივ შეგონებებში სასტიკად იკიცხებიან: „ნუ ითხოვ ხარიმთუს, რომელსაც უშქარი ქმარი ჰყავს, და იშთარითუს, რომელიც ღმერთისადმია შეწირული“ (38, 102); „იშთარითუ“ ანუ ქართულად „იშთარის დიაცი“ და „ხარიმთუ“ სხვადასხვა რანგის როსკიპთა სახელწოდებებია. მათ დედოფალსაც შელახული აქვს რეპუტაცია: „იშთარის ნებით ირყვნება კეთილშობილი კაცის ცოლი“ (38, 218).

ასევე მოხდა ძველი აღთქმის ხალხში, როდესაც დაგმობილი იქნა საკრალური ქორწინების წეს-ჩვეულება, — ფინიკიელთა ქალღმერთების აშთორეთისა (იგივე ბაბილონელთა იშთარი) და აშერას კულტი, რომლის მსახურთა სახელწოდებამ „წმინდა“ (ებრ. *კადეშაჰ*, შდრ. აქად. *კადიშთუ*) ამის გამო შეიძინა „გარყვნილის“, ხოლო უკეთეს შემთხვევაში, უბრალოდ მეძავის მნიშვნელობა. ეს მოვლენა რომლის ანალოგად შეიძლება გავიხსენოთ ის ფაქტი, რომ საშუალო ხანის ასურულ კანონებში გაუპატიურების ერთ-ერთ ადგილად მოხსენიებულია თემის ბელელი, ან თუნდაც, თუ შორს ნავედით, ირანული ნათელი ღვთაების, *დევას*, ფერისცვალება ბოროტ დემონად — გამოწვეული იყო რელიგიური თუ სოციალურ-იდეოლოგიური ძვრებით, რისი განხილვაც არ შეადგენს ამჟამად ჩვენი ინტერესის საგანს.

*

ინანა, ყანაა მკერდი შენი!

ინანას მუდმივი ეპითეტი „ქალწული“, შუმ. *ქი-სიქილ* მეტად მნიშვნელოვანია თავისი სემანტიკით; იგი შეიქმნა სამიწათმოქმედო კულტურის წიაღში. როგორც ადრე ვიცოდით, ეს სიტყვა ორი წევრისგან შედგება: *ქი* „მიწა“, „ადგილი“, ხოლო რაც მას მოსდევს, მიგვანიშნებს, რომ ამ მიწას ჯერ არ შეხებია ადამიანის ხელი, არც ბარი, არც გუთანი; იგი ყამირი მიწაა, რადგან *სიქილ* ნიშნავს „სუფთას“, „წმინდას“, „შეუბღალავს“. მაშასა-

დამე, იმ ხალხის შეგნებაში, რომელმაც შექმნა ეს სიტყვა, ქალწული ქალი წარმოდგენილი იყო ყამირ მიწად, რომელიც უნდა გატეხილიყო, რადგან სწორედ ეს არის მიწის მუშაკის საქმე. ეს გარემოება ქმნის საკრალური ქორწინების ალეგორიულ ენას. ამგვარი ენის თვალსაჩინო მაგალითად შეიძლება მოვიტანოთ ერთი ადგილი ესაიას წიგნიდან. წინასწარმეტყველი მიმართავს თავის ხალხს: „აღარ გერქმევა შენ მიტოვებული და შენს მიწას აღარ ერქმევა უკაცრიელი, არამედ დაგერქმევა შენ „ჩემი სასურველი", ხოლო შენს მიწას დაერქმევა *დაპატრონებული*, რადგან უფალი მოგისურვებს შენ და შენს მიწას *პატრონი ეყოლება*" (62, 4). ხაზგასმული სიტყვები — „დაპატრონებული" (ებრ. *ბაღლაჰ*), „პატრონი ეყოლება" (*თიბღალ*), მოხმობილია ამ ტექსტში საქორწინო ტერმინოლოგიიდან, რაც თავის პირდაპირ გამოყენებას მომდევნო მუხლში პოულობს: „როგორც ყმაწვილკაცი ქორწინდება (*იბღალ*) ქალწულზე, ასევე შენზე (იგულისხმება „მიწა", *ზ.კ.*), დაქორწინდებიან ძენი შენნი..."

როგორც ვხედავთ, მიწის პატრონის კავშირი მიწასთან შეიძლება გადმოიცეს ცოლ-ქმრული ურთიერთობის ენით (მიწა, როგორც დედამიწა, ებრაულ და სხვა სემიტურ ენებში დედრობითი სქესისაა). საერთო სემიტური ძირის ებრ. სიტყვა *ბაღალ* ისევე, როგორც მონათესავე ენებში „პატრონსაც" ნიშნავს და „ქმარსაც"; იგი ფონეტიკურად და სემანტიკურად ახლოს დგას სხვა სიტყვასთან — *ფაღალ* „კეთება", „ქმნა"; ამ ორი სიტყვის სემანტიკის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ამ ენის მატარებელი ხალხის შეგნებით მიწის პატრონი ის იქნება, ვინც მიწას დაამუშავებს, ვინც იმუშაკებს იმისათვის, რომ უკაცრიელი ადგილი გააკაცრიელოს; ვინც ყამირს გატეხს, ის იქნება მიწის პატრონიც. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, და ასეც გამოთქვა წინასწარმეტყველმა ზემოთმოტანილ ტექსტში თავის ენაზე, რომ მიწის პატრონი არის მიწის ქმარი.

გავყვეთ *ბაღალის* სემანტიკას მითოსურ სფეროში და გავიხსენოთ ფინიკიელთა, ქანაანელთა და სხვა სემიტური მოდგმის

ხალხთა ღვთაება, ამავე სახელის მქონე — *ბაალი*. ეს ღვთაება არის ქვეყნის პატრონი. მისი სახელი („პატრონი") გამოხატავს მის ურთიერთობას იმ მიწასთან, რომელსაც იგი ეპატრონება თავისი ღვაწლის წყალობით. რაში მდგომარეობს ეს ღვაწლი? — „მიწას აწვიმებს ბაალი და ყანას აწვიმებს ელიონი („უზენაესი", ბაალის სხვა სახელი); საამურია მიწისათვის ბაალის წვიმა, ყანისათვის – წვიმა ელიონის" (50-ა, 76). ბაალი, ხარად წარმოდგენილი, რწყავს უხვი სპერმით თავის სასძლოს, აშერას (მიწას) და ანაყოფიერებს მას; ამ ღვაწლის წყალობით აშერა-მიწა ხდება მისი ცოლი და ეპატრონება მას. როდესაც უკაცრიელ მიწას მოხნავს, დათესავს, მორწყავს კაცი, იგი ქმარია, რომელიც ტეხს დიაცის ყამირს და ღვრის მასში თავის სპერმას, რადგან ცოლი მისი სამუშაკო ყანაა. დედამიწაში, რომელიც ერთხანს უკაცრიელია, კაცს შეაქვს თავისი ბუნების ნაწილი და ამის გამო მიწა ხდება გა-კაც-რიელებული. ასევე შეიძლება ითქვას ცოლ-ქმრულ ურთიერთობაზეც.

ამავე მეტაფორულობის წყალობით მანუს კანონებში ერთდროულად გადმოიცემა სამეურნეო და საოჯახო ურთიერთობანი. ტექსტის ორმაგი წაკითხვის გასაღებს წინასწარვე იძლევა ძველი ინდოელი კანონმდებელი: „ქალი ითვლება ყანის განსახიერებად, კაცი ითვლება თესლის განსახიერებად; შობა ყოველი ხორციელისა ხდება ყანისა და თესლის შეერთებით" (78-ბ, IX 33). ამ კანონებში, და ეს ეხმაურება ახლო აღმოსავლეთის ხალხების მითოსურ აზროვნებას, ქმარი ფიგურირებს ვითარცა „ყანის პატრონი", რის გამოც ერთი ტექსტის ფარგლებში მოქცეულია საოჯახო და სამეურნეო (სამიწათმოქმედო) კაზუსები. მაგალითად: „იგი ვინც არ არის ყანის პატრონი", მაგრამ აქვს თესლი და თესავს ამ ყანაში, ვერასოდეს მიიღებს ნაყოფს მოწეული მოსავლიდან" (78-ბ, IX, 49), რაც საოჯახო კანონმდებლობით ნიშნავს: სხვის ცოლთან ბავშვის გამჩენი ვერ ჩაითვლება ბავშვის მამად. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ბერძნ. ἀροτήρ „მიწათმოქმედი", „მხვნელი" მეტაფორულად ნიშნავს „მამას",

„გამჩენს". ამასთან დაკავშირებით საგულისხმოა ქალწული ქალღმერთის, არტემისის, პლატონისეული ეტიმოლოგია, რომელიც მოცემული აქვს „კრატილეში" (406, b): თითქოს ამ სახელის შემრქმევს უნდოდა ეჩვენებინა, რომ ქალღმერთმა უარი თქვა, ყოფილიყო „ქმრის ყანა".

ინდონეზიაში მაჭანკალი ასე მიმართავს საპატარძლოს მამას საქმროს მამის სახელით: „ჩვენ მოვედით მიწის სანახავად. ვნახეთ, რომ კიდევ დარჩენილა ყამირი. თუ თქვენ თანახმა იქნებით, მას სურვილი აქვს მისი მოხვნისა" (83-ა, 102). ამასთან დაკავშირებით საგულისხმოა, რომ სომხური „მაჭაკალ", საიდანაც შეიძლება მოდიოდეს ქართული „მაჭანკალი", ნიშნავს „გუთნისდედას", „მიწისმოქმედს" (99-ბ, 149).

ერთ ქართულ ხალხურ ლექსში ქალი ამბობს:

ყანა ვარ, ყანა ყამირი,
კორდი ვარ გაუტეხავი,
ქალი ვარ, ძუძუკოკობი,
ბიჭისგან მოუდრეკავი.

აქ უნდა გავიხსენოთ ჯადოსნურ ზღაპრებში გავრცელებული მოტივი: დევნილი ქალ-ვაჟი მეტამორფოზების სერიებში თავთავისი ბუნების მიხედვით იცვლის სახეს: ქალი ყანად იქცევა, ვაჟი — მიწის მუშაკად. ეს შემთხვევითი არ არის, შემდგომი სახეცვლილებანი ამავე მითოსურ მეტაფორულობაზეა აგებული (111, 114). მიწის მუშაკობის კავშირი სიყვარულთან კარგად ჩანს სლავი ხალხის გამოთქმებში: ხვნა ნიშნავს სიყვარულს, დაქორწინებას; მოხნულ მიწაზე სიარული ქალწულობის დაკარგვას ნიშნავს, და სხვ. მრ. (85-ა, 120).

დავუბრუნდეთ ქალწულ ინანას. მისი ნიშნობის ტექსტიდან ვიცით, რომ მას თავიდანვე მიწისმუშაკისკენ უწევდა გული; ეს იყო ენქიმდუ, „კაცი არხებისა და და ხნულებისა", „ხილის მომყვანი". ქალღმერთი ინანა, ბერძენთა არტემისისგან განსხვავე-

ბით, მიწისმუშაკისკენ ილტვოდა, რაკი თავად იყო ყანა და სურვილი არ ჰქონდა უარეყო საკუთარი ბუნება. ხოლო ყანის პატრონი, მისი ქმარი, უნდა გამხდარიყო ის კაცი, რომელიც ამუშავებდა მიწას, გაჰყავდა არხები, თესავდა, რწყავდა, მოჰყავდა მოსავალი. მისი ხორბალი ინახებოდა ბეღელში და აქვე უნდა შეყროდა იგი თავის დედოფალს. მაგრამ, როგორც ვნახეთ, მზის ღმერთის შემპარავი სიტყვებით და შემდეგ მწყემსი დუმუზის სიმარჯვის წყალობით ინანა უარს იტყვის მიწის მუშაკზე, მაგრამ არ უარყოფს ყანას თავის თავში, ამიტომ დუმუზიმ უნდა იცვალოს სახე, უფრო სწორად, „აითვისოს" მიწისმუშაკობის პროფესია, თუ უნდა, რომ ინანას ქმარი გახდეს. მან უნდა იგრძნოს მიწის მადლი და იგრძნობს კიდეც. ჰიეროგამიულ სიმღერაში იგი აღტაცებით მიმართავს ქალღმერთს:

დიდო დედოფალო, ყანაა მკერდი შენი,
ინანა, ყანაა მკერდი შენი!
შენი ფართო ყანა, ბალაბს რომ აღმოაცენებს,
შენი ფართო ყანა, ხორბალს რომ აღმოაცენებს! (32-ა, 503).

მაგრამ ვიდრე ყანა გამოიღებდეს ნაყოფს, კაცმა უნდა მოხნას მიწა. ჰიეროგამიულ დიალოგში ინანა იწვევს დუმუზის:

ჩემი ასო ყამირი მიწაა,
ჩემი ასო გასატეხი კორდია!
ქალწული ვარ, ვინ იქნება მისი მომხვნელი?
ჩემი ასო მორწყული მიწაა!
ცის დედოფალი ვარ, ხარს ვინ ჩამიყენებს?

პასუხი:

დედოფალო, მეფე მოგიხნავს,
მეფე დუმუზი მოგიხნავს.

თანხმობა:

მოხანი ჩემი ყანა, გულის სასურველო... (32-ა, 505).

დუმუზიც დროებით ივიწყებს მწყემსობას, სტოვებს თავის ფარეხებს და მიდის ინანასთან გიპარში ვითარცა მიწათმოქმედი.

წარღვნა

საყოველთაო წარღვნა როგორც მსოფლიოს ბევრი ხალხის, ისე შუამდინარეთის მითოსის მიხედვით არ ყოფილა მხოლოდ სტიქიური მოვლენა. იგი მოხდა ღმერთების ნებით ერთხელ კაცობრიობის ისტორიაში და მეტად აღარ განმეორებულა. ერთი რომელიმე მითოლოგიის წიაღში არსებობს წარღვნის მხოლოდ ერთი მითოსი და მასში ასახული მოვლენა მიჩნეულია მიჯნად, რომელიც მთელს კაცობრიულ ცხოვრებას ორ ეპოქად ჰყოფს.

შუმერის ისტორიის ძირითადად სარწმუნო დოკუმენტის, ე.წ. „მეფეთა სიის", თანახმად, წარღვნა (*ა-მა-რუ*) სავსებით ისტორიული ფაქტია; მას წინ უსწრებს კაცობრიული ცხოვრების „დასაწყისში" მეფობის (*ნამ-ლუგალ*) ციდან ჩამოსვლა და ხუთი ქალაქის – ერიდუს, ბადთიბირას, ლარაქის, სიპარისა და შურუპაქის მონაცვლეობითი ჰეგემონია ქვეყანაში. აქ ქალაქთა რვა მეფეს, რომელთა სახელებია: *ა-ლუ-ლიმ, ა-ლალ-გარ, ენ-მე-ენ-ლუ-ან-ნა, ენ-მე-ენ-გალ-ან-ნა, დუმუზი, ენ-სიპა-ზი-ან-ნა, ენ-მე-ენ-დურ-ან-ნა, უბურ-თუ-თუ,* საერთო ჯამში 241000 წელი უმეფია. შემდეგ მოსულა წარღვნა, — ამბობს ტექსტი, — და წაულეკავს ქვეყანა, წარღვნის შემდეგ მეფობა კვლავ ციდან ჩამოსულა და ამჯერად ქალაქ ქიშში დამკვიდრებულა (26, I 1-41). მაშასადამე, „მითოსურ-ისტორიული" ქრონოლოგიის მიხედვით წარღვნა მომხდარა ერიდუს ცივილიზაციის დაფუძნებიდან 241000 წლის შემდეგ. გაურკვეველია, რას გულისხმობდნენ ამ ეგზომ ფანტასტიკურ ციფრში „მეფეთა სიის" ავტორნი. შესაძლებელია, ამ ციფრით მათ სურდათ ეჩვენებინათ თავიანთი მშობლიური ცივილიზაციის სიძველე.

როდესაც ღმერთების ერთობლივი ღვაწლის წყალობით შეიქმნა კოსმოსი, ამ ღვაწლის დაგვირგვინება იყო კაცთა მოდგმის გაჩენა; კაცთა შორის გამოჩენილ იქნა მწყემსი, მეფობის აღმასრულებელი კაცი, რომელსაც დაევალა ტაძართა დაფუძნება, ხოლო ხალხს — მარადიული მსხვერპლშეწირვა, უხეშად რომ ვთქვათ, თუმცა თავად მითოსიც ამ ენაზე მეტყველებს, ღმერთების „გამოკვება", რაკი თავად ღმერთებმა არ ისურვეს ან არ შეეძლოთ „საკვების" მოპოვება. მაგრამ ღმერთებმა ვერ გაითვალისწინეს, რომ კაცთა შესაქმის ამ აქტს, რასაც დიდის ენთუზიაზმით ახორციელებდნენ, აღმოაჩნდებოდა არასასურველი შედეგი. სახელდობრ, მათი გაჩენის დღიდან ხანგრძლივი დროის მანძილზე ადამიანები გამრავლდებოდნენ, კაცთა მოდგმის რიცხვი იმ ზომამდე გაიზრდებოდა და იმგვარ სიმრავლეს მიაღწევდა, რომ საბოლოოდ შეუძლებელი გახდებოდა მისი მართვა.

როგორც ზემოთ დავინახეთ, კაცთა მოდგმის ანუ „შავთავიანთა" ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული დახასიათება, რომელიც ფორმულასავით მეორდება ჰიმნიდან ჰიმნში, — ეს მისი სიმრავლეა. ამავე დროს *მწყემსი*, იქნება იგი ცხვრის ფარის მწყემსი თუ ჯოგად წარმოსახული ხალხისა, სიამაყით აცხადებს, რომ სწორედ მას მიენდო „ცხვარივით მრავალრიცხოვანი" კაცთა მოდგმის დამწყესვა; სიამაყე გამონვეულია, ერთის მხრივ იმით, რომ იგი კიდევ უფრო ამრავლებს მინდობილ ფარას, უქმნის რა მას იდეალურ პირობებს, — უსაფრთხო და პოხიერ საძოვარს, ხოლო მეორე მხრივ იმით, რომ იგი ასრულებს ღვთაებრივ საქმეს, სიმრავლიდან ქმნის გარკვეულ წესრიგს, კოსმიური წესრიგის ანალოგიურს და, ამრიგად, მიკროკოსმიურ მასშტაბში შესაქმის ღვაწლს ახორციელებს. მწყემსი ამაყობს იმით, რომ არა მხოლოდ *მწყემსავს*, არამედ იმითაც, რომ *წესრიგიანად* მართავს მრავალს და მისი სურვილია, განუწყვეტლივ იზრდებოდეს ეს სიმრავლე.

მაგრამ ამ სიმრავლეში, ეს თანაბრად ეხება როგორც ცხვრის

ფარას, ისე კაცთა მოდგმას, ჩამარხულია სტიქიურობის ანუ ქაოსის დვრიტა; და დადგება მომენტი, როცა სიმრავლე იმ ზღვარს მიაღწევს, რომლის შემდეგაც რაღაც ძალისხმევით დამყარებულ ერთობას ვერავითარი ძალა ვერ შეინარჩუნებს. ჭარბი სიმრავლის გამო ქაოტურ მასად ქცეული ჯოგი გადაჯეგავს მწყემსს თვისას, კაცთა ამბოხი — თავის მბრძანებელს. და რაკი წარღვნის მითოსს მხედველობაში აქვს მთელი კაცობრიობა, მისი ამბოხი მიმართულია უზენაესი მწყემსის წინააღმდეგ; ეს მწყემსი ენლილია, შუმერისა და მთელი ქვეყნიერების პატრონი.

„ათრახასისის ეპოსში", რომელშიც ყველაზე უფრო ცხადად არის გააზრებული წარღვნის მოვლენის არსი, ამგვარად გადმოიცემა კაცობრიული ისტორიის ეს საბედისწერო ვითარება:

ექვსასი და ექვსასი წელი არც იყო გასული,
და განივრცო ქვეყანა, გამრავლდა ხალხი.
ქვეყანამ ხარის ხმაზე იწყო ბუბუნი;
მათმა ღრიალმა შეაწუხა ღმერთები.
ენლილს მოესმა ხმაური მათი
და ასე მიმართა დიდ ღმერთებს:
მძიმე შეიქნა კაცთა მოდგმის ხმაური,
მათმა ღრიალმა ძილი წამართვა. (37, I 352-9)

გარდა იმისა, რომ ხალხის სიმრავლე აქაც შედარებულია პირუტყვის ჯოგთან, ამჯერად ნახირთან, მსხვილფეხა საქონელთან, სურათის მეტი შთამბეჭდაობისათვის, აქ კიდევ ყურადღებას იმსახურებს თვალსაჩინო პარალელიზმი „ენუმა ელიშის" ერთ პასაჟთან, სადაც იგივე საბედისწერო სიტუაციაა გადმოცემული, ოღონდ იქ ეს ეხება ახალი თაობის ღმერთებს, რომელნიც წინაღუდგნენ ქაოსს:

მაშინ შემოკრბენ ძმები-ღმერთები
და ანდურუნას წიაღში სრბოლით

შეაშფოთეს თიამათის შიგანი.
აპსუმ ვერ ჩაახშო მათი ხმაური,
ხოლო თიამათი დაუდუმდა მათ საქციელს.
დაუმძიმდა მათი ყოფა აპსუს, —
უკეთურ იყო ზნე მათი, განლაღდნენ.

აპსუმ აღაღო პირი თვისი
და თიამათს ხმამაღლა ეტყვის:
ვეღარ დავითმინე საქციელი მათი,
დღისით ვერ ვიძინებ, არ მძინავს ღამით.
გავანადგურებ და მათ ზნეს აღმოვფხვერი,
დუმილი დამკვიდრდება და ვიძინოთ" (97,88).

ქაოსის წიაღში მოხდა შინაგანი ჯანყი; „ახალგაზრდა" ღმერთებმა აამღერიეს ის საშო, საიდანაც თავად იშვნენ. ესეც სიმრავლის გამო მოხდა, სიმრავლეს მოჰყვა *ხმაური*, მისი ბუნებრივი გამოვლენა. ამ „ხმაურს", რომელიც გამოხატულია აქადური სიტყვით *რიგმუ*, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს.

ახალი თაობის ღმერთებმა, რომლებიც კოსმოსის დვრიტას ატარებდნენ, მარადიული დუმილიდან და ინერტული ძილიდან გამოიყვანეს არსებული ყოფიერება და დაამყარეს წესრიგი ანუ ის სამყარო, შუამდინარული მითოლოგიისა და კოსმოლოგიისათვის რომ არის ცნობილი. ახლა ამ ღმერთებმა თავიანთი ან კოსმოსის საჭიროებისათვის შექმნეს კაცთა მოდგმა, როგორც ვნახეთ, მათ სხეულად დამნაშავე ღმერთების სისხლი იქნა გამოყენებული და ეს საბედისწერო აღმოჩნდა მათთვის. ეს სხვა საკითხია, ხოლო აქ მნიშვნელოვანი ის არის, რომ კოსმოსის შემოქმედთ ისევე დაუპირისპირდნენ ადამიანები, როგორც ადრე ისინი თავად დაუპირისპირდნენ თავიანთ წინაპრებს. ამგვარად, ისინი იმავე ვითარებაში აღმოჩნდნენ, როგორშიც ის წინაკოსმიური, „ძილისა" და „სიმშვიდის" მოყვარული ღმერთები იყვნენ. პარალელიზმი თვალსაჩინოა: როგორც აპსუ და

თიამათი შეწუხდნენ ახალი თაობის ღმერთების მიერ ატეხილი *ხმაურით* (*რიგმუ*), ასევე ახლა ენლილი და სხვანი შეწუხებულნი არიან კაცთა მოდგმის ხმაურით. ეს მოქმედება ორივეგან გამოხატულია ერთი და იმავე სიტყვით — *რიგმუ*. როგორც ვხედავთ, ისტორია მეორდება, მაგრამ მეორდება ახალ ვითარებაში და ამას ანგარიში უნდა გაეწიოს.

თუ „ენუმა ელიშში" ხმაური რეაქცია იყო პირველქმნილი დუმილის წინააღმდეგ, პირველი ცდა ინდივიდუაციისა, რადგან შობისთანავე ისინი სწორედ ხმაურით გამოეყვნენ ერთმანეთში აღრეულ წყლებს, და წყვდიადის განფანტვისა, რადგან რიგმუ თან ატარებს ელვის ნათებას, როგორც ჭექა-ქუხილის ღმერთი ადადი, რომლის გრგვინვა იგივე შუქია, — თუ, ვიმეორებთ, „ენუმა ელიშში" კოსმოსის დვრიტა უპირისპირდებოდა ქაოსს, ახლა კაცთა მოდგმა თავისი ხმაურით, ქაოსისკენ ეზიდება ქვეყანას. ეს არის უკვე ხმაური იმ არსებისა, რომლის ძარღვებში ჩქეფს დამნაშავე ღმერთის სისხლი. იგი ემუქრება კოსმოსს, ამიტომაც უნდა აღიკვეთოს.

ვიდრე ღმერთები ქვეყნიერთ დაატეხდნენ წარღვნას, ნაცადი იყო სხვა საშუალებანი მათი სიმრავლის შესამცირებლად.

სასჯელთა მთელი სერია, რაც ღმერთების სამყაროდან მოევლინება ცოდვილ კაცობრიობას, კარგად არის ცნობილი და თითქმის ერთდაგვარია მთელს ახლო აღმოსავლეთში. განსაკუთრებით ხშირად არის ნახსენები ეს სასჯელები ძველ აღთქმაში, სადაც ისრაელის ღმერთი პერიოდულად სჯის ან ემუქრება ამ სასჯელებით თავის ხალხს. მათი რიგიც მკაცრად არის განსაზღვრული ჩამოთვლისას: მახვილი, სიყმილი, შავი ჭირი (იერემ. 14,12; 21, 19 და სხვ.); ან უფრო სრულად ეზეკიელთან: „ასე ამბობს უფალი ღმერთი: უკეთუ ოთხი შურისგებანი ჩემნი მახვილი, სიყმილი, მხეცნი ბოროტნი და შავი ჭირი..." (14,21). გილგამეშის ეპოსის XI დაფაში გამოთქმულია აზრი, რომ წარღვნის ნაცვლად უმჯობესი იქნებოდა კაცობრიობას ოთხთაგან ერთი რომელიმე დატყდომოდა თავს მისი რიცხვის შესამცირებლად:

ნაცვლად წარღვნისა, შენ რომ მოავლინე,
ლომი აღდგებოდა, ხალხი დაიკლებდა;
ნაცვლად წარღვნისა, შენ რომ მოავლინე,
მგელი აღდგებოდა, ხალხი დაიკლებდა;
ნაცვლად წარღვნისა, შენ რომ მოავლინე,
სიყმილი გაჩნდებოდა, მოწყდებოდა ქვეყანა;
ნაცვლაც წარღვნისა, შენ რომ მოავლინე,
ერა აღდგებოდა, დასნეულდებოდა ხალხი. (XI 182-6).

ეს ეას სიტყვებია. ეა დაგვიანებით გაახსენებს ენლილს წარღვნასთან შედარებით ამ მსუბუქ სასჯელებს, რომელთაგან ერთ-ერთი საკმარისი იქნებოდა ხალხის რიცხვის შესამცირებლად. ხოლო „ათრახასისის ეპოსში" ვხედავთ, რომ სასჯელთა მთელი წყება პერიოდულად ევლინება ქვეყნიერებას ყოველი 1200 წლის შემდეგ და რამდენიმე ხანად ჰყოფს წარღვნამდელ ისტორიას კაცობრიობისას. კაცობრიობამ გამოიარა შავი ჭირის, გვალვის, უნაყოფობის ეპოქები..

ამრიგად, წარღვნის მოვლინებამდე ენლილი ცდის თავის ღვთაებრივ „პედაგოგიკას". იწყება სასტიკი ბრძოლა ენლილსა და კაცთა მოდგმას შორის, უფრო სწორად, ენლილსა და ენქის (ეას) შორის, რადგან ამ უკანასკნელს ადამიანების მხარე უჭირავს. მას ჰყავს თავისი რჩეული, ათრახასისი — „ვრცელაზროვანი" მამრი, ერთ-ერთი აფქალი, კაცობრიობის წინამძღოლი, რომელიც ენქის შთაგონებით ააცილებს ხალხს ამ სასჯელებს. ეს პიროვნება გამოჩნდება ყოველ 1200 წელს, როგორც აფქალის მარადიული ინდივიდუალობის ავათარი; იგი გაუძლებს წარღვნას, გადარჩება და საბოლოოდ, როგორც წარღვნის შუამდინარული მითოსი გვიცხადებს, უკვდავებას ეზიარება.

ამრიგად, ათრახასისი, რომელიც უშუალოდ იღებს ენქისაგან შთაგონებას, ყოველ 1200 წელიწადში ევლინება კაცთა მოდგმას მხსნელად. აცილებული იქნა ყველა სასჯელი, მაგრამ ადამიანებს უარესი მოელოდათ, რადგან თავისი რჩევით ენქი

უფრო მეტად აჯანყებს მათ და ცეცხლს უნთებს გაგულისებულ ენლილს. როცა ენლილმა ქვესკნელის ღმერთის, ნამთარის მეშვეობით შავი ჭირი მოუვლინა კაცთა მოდგმას, ენქი ათრახასისის პირით ამგვარად აგულიანებს ხალხს: „ბრძანე, რომ ჰეროლდებმა იყვირონ და ხმაური (რიგმუ) ასტეხონ ქვეყნად; არ სცეთ თაყვანი თქვენს ღმერთებს, ნუ ილოცებთ ქალღმერთთა მიმართ; არამედ ეძიეთ ნამთარის კარი, მიართვით გამომცხვარი პურები მსხვერპლად... ეამება ნამთარს შესაწირავი, შერცხვება და ხელს შეამსუბუქებს“.

როგორც ვხედავთ, გადარჩენის მიზნით კაცთა მოდგმამ არა თუ უნდა დაუკლოს ხმაურს, არამედ კიდევ უფრო უნდა ახმაურდეს; უარყოს ენლილი, მასთან ერთად ყველა ღმერთი და ქალღმერთი და მხოლოდ ნამთარის კულტის მსახური გახდეს. კაცობრიობამ მთელი სულიერი ძალები უნდა მიმართოს ნამთარისკენ, ქვესკნელის ღვთაებისკენ. მსგავსსავე რჩევას აძლევს ენქი ათრახასისს კიდევ 1200 წლის შემდეგ, როცა ენლილმა ახლა მორიგი სასჯელი, გვალვა, მოუვლინა კაცთა მოდგმას, როცა „ნისაბამ დახშა მკერდი თვისი“. ახლა დადგა ადადის კულტის ეპოქა, მაწვიმებელი ღმერთის. კაცობრიობამ ადადის კულტისათვის უნდა იზრუნოს, რომ გვალვამ არ გაახმოს მიწის პირი. მერე ვნახავთ, რომ სწორედ ადადი იქნება წარღვნის ნიაღვრის მაწვიმებელი ღმერთი.

გაიარა კიდევ 1200 წელმა და ახლა სიყმილი მოავლინა ენლილმა. კაცთა მოდგმამ მსგავსივე გზით აიცილა სიყმილი. მაგრამ არ დაცხრა ენლილი. როცა მან ამოწურა თავისი სასტიკი „პედაგოგიკა“, მაშინ მიმართა უკიდურეს ღონეს და მას მხარში ამოუდგა ყველა ღმერთი, ენქის გარდა: „ღმერთებმა ბრძანეს მთლიანი განადგურება; ენლილმა ბოროტი საქმე დამართა ხალხს“.

ღმერთებმა გადაწყვიტეს წყლის წარღვნით წარეხოცათ ხმელეთი და ყველაფერი, რაც მასზე არსებობდა. ის სტიქია მოუვლინეს ქვეყნიერთ, რომელიც მათ თავად დააოკეს ოდესღაც.

მათ აღადგინეს დასაბამიერი საწყისი, არქე, ქაოტური წლები; საყოველთაო განადგურებისთვის უნდა მოხდოდა სარქველი ზღვის უზარმაზარ რეზერვუარს, აშვებულიყო თიამათი, რომელიც თვლემდა სამყაროს საფუძველში. სხვანაირად: უნდა გამთლიანებულიყო კვლავ თიამათის განწვალებული სხეული — „ქვემო თიამათი" და „ზემო თიამათი" ისევ ერთ მთლიანობად უნდა ქცეულიყო. უნდა დამდგარიყო იმგვარი მდგომარეობა, როგორიც არის აღწერილი შესაქმის მითოსის ერთ ფრაგმენტში: „მთელი ხმელეთი ზღვა იყო" (*ნაფხარ მათათი თამთუმმა*), თუმცა სიტყვა *იყო* ვერ ასახავს მითოსურ ვითარებას: აქადურ დედანში იგულისხმება როგორც *იყო, ისე არის* და *იქნება*, რადგან არქე მუდამ არის, იგი მარადიულია.

თიამათის აშვება ნიშნავდა უარის თქმას უკვე შექმნილზე, კოსმოსის წილ კვლავ ქაოსის დამკვიდრებას, კოსმოსის გაწირვას. წყლიდან აღმოცენებული ქვეყნიერება მასშივე უნდა დანთქმულიყო, უნდა შებრუნებულიყო უკანვე საშოში, თიამათის ვრცელ წიაღში.

თიამათის საშო კი მუდამ მოქმედია, იგი მუდამ ბადებს ურჩხულებრივ არსებებს, რომელნიც მუდამ ემუქრებიან შთასათქმელად ხმელეთს.

აქადურ ენაზე შემონახულია მითოსის ფრაგმენტი (31, 116-21), სადაც ფიგურირებს ლაბუ (ზღვის ლომი), რომელიც თიამათის ნაშობად არის მიჩნეული და თავად ზღვის (*თამთუმ*) სტიქიას განასახიერებს.

„ზღვაში იშვა გველეშაპი... ზურგი მისი სამოცი ბერუს სიგრძისაა, თავი მისი ოცდაათი ბერუს სიმაღლისაა, ჭამს თევზებს, ზღვის ქმნილებებს; ჭამს ფრინველს, ცის ქმნილებებს, ჭამს ოთხფეხს, ველის ქმნილებებს; ჭამს ხალხს... ხალხი მოთქვამს, კლებულობს ხალხი, მათ გოდებას ყურს არავინ მიუგდებს..."

უსაზღვროა ლაბუს ექსპანსიურობა, რაც თავად ზღვის ნიშანს ატარებს, ავლენს მის მიდრეკილებას ნაპირებზე გადმოღვრისა და გადაშლისა. ამგვარი ქმნილების გამოჩენა (ბევრი

ხალხის ფოლკლორში დასტურდება მსგავსი ამბავი) შემზარავია და კატასტროფის მაუწყებელი არა მხოლოდ ადამიანთათვის და სხვა სულდგმულთათვის, არამედ თავად ღმერთებისთვისაც. ლაბუს უზარმაზარი სხეული სწვდება ცის სივრცესაც, ე.ი. ზღვის სტიქია არა მხოლოდ ხმელეთს ემუქრება, არამედ ცასაც და, ამრიგად, მთელი სამყაროს მოსაცავად ისწრაფვის. ეს იგივე წარღვნის მითოსია, სხვაგვარად აღწერილი. წარღვნა გველეშაპის სახით ცხადდება, რომლის წინაშე ძრწიან თვით ღმერთებიც, როგორც ნათქვამია გილგამეშის ეპოსის XI დაფაში: „ღმერთები წარღვნას შეუშინდნენ, გაიქცნენ, უმაღლეს ცად ავიდნენ; ძაღლებივით ჩაცუცქდნენ ღმერთები, ცის ზღუდეს გაეკვრნენ". ასევე აშინებთ მათ ლაბუს გამოჩენა: „ღმერთები ცაში განერთხნენ სინის წინაშე, მოეჭიდნენ სინის სამოსელს; ვინ წავა, ვინ მოკლავს ლაბუს? ვინ იხსნის ვრცელ ხმელეთს, ვინ იქმს მეფობას?.." და როგორც „ენუმა ელიშში" თიამათის დასათრგუნავად არჩეულ იქნა მარდუქი და ამისათვის მეფობის ქმნაც მას დაეკისრა, აქაც ღმერთები აირჩევენ მხსნელს მოსალოდნელი ქაოსის თავიდან ასაცილებლად. ღმერთმა თიშფაქმა მოკლა ლაბუ, რომლის სისხლი დიოდა სამ წელიწადს, სამ თვეს, ერთ დღეს და ერთ ღამეს (სამწუხაროდ, ტექსტი წყდება და ჩვენთვის უცნობია, როგორ დამთავრდა ან უკვე სისხლის წარღვნა).

სხვა მითოსი გვამცნობს, რომ წყლის ურჩხულის მოკვლა აგრეთვე იწვევს წარღვნას (35, 76-83). ასეთია შუმერელთა *ქურ*, რომელიც ნინურთამ მოკლა. ურჩხულის განადგურებას მოჰყვა სხვა უბედურება: პირველყოფილი წყლები, რომელთაც ქური ატარებდა, გადმოიღვარა ხმელეთის პირზე და მისმა მლაშე ღვარმა წარღვნა მდინარის მტკნარი წყლები, რამაც სასო წარუკვეთა ქვეყნის ღმერთებს. ჩაიხშო ტიგროსის ღვარი, ველარ ადინა მდინარემ მტკნარი წყალი. მაშინ კვლავ ნინურთამ ქურის გვამზე დაახვავა ლოდები და შექმნა ზღუდე, რათა ხმელეთზე აღარ გადმოღვრილიყო მლაშე წყალი. ხოლო

რაც დაღვრილი იყო, შეკრიბა,
ქურის გადმონთხეულს გზა მისცა,
ტიგროსის დინებაში მიუშვა...

სივრცეზე უსაზღვროდ განრთხმული და გადარეული წყლის ღვარისათვის კალაპოტის მიცემა იგივე კოსმოგონიური აქტია. ამ შემთხვევაში ნინურთა იგივე როლს ასრულებს, რასაც მარდუქი, რომელმაც თიამათის უსამანო სტიქიას საზღვარი მიუჩინა.

ამ წრის მითოსში, როგორც ვხედავთ, წყლის ექსპანსიური სტიქია ითრგუნება ქვეყნის შესაქმნელად ან ქვეყნის გადასარჩენად, მაშინ როცა წარღვნის მითოსი პირუკუ ამბავს გვამცნობს: ღმერთების ნებამ მიმართულება შეიცვალა: წინაკაცობრიულ ხანაში დათრგუნული სტიქია ქვეყნის გასანადგურებლად დააღირა, რათა ჩამოვარდნილიყო *დუმილი* ან, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კვლავ ერთმანეთში აღრეულიყო დასაბამიერი წყლები.

ერთადერთი ღმერთი, რომელმაც წინასწარ გაითვალისწინა ამ კატასტროფის შედეგი, რომ კაცთა მოდგმის დაღუპვა კოსმოსის წონასწორობას დაარღვევდა, იყო ენქი. რაკი მისმა მეცადინეობამ ამაოდ ჩაიარა — კაცობრიობა არათუ ვერ იხსნა ენლილის წყრომისაგან, არამედ ჩიხშიც კი შეიყვანა, ახლა მის სიბრძნეს და გონიერებას, თუნდაც სიყვარულს კაცობრიობისადმი სხვა ღონე უნდა ეხმარა. ამიერიდან მისი მიზანი ვერ იქნებოდა კაცობრიობის მთელი სიმრავლის ხსნა, რადგან იგი უკვე განწირული იყო, არამედ მისი გულისყური უნდა წარმართულიყო კაცობრიული თესლის გადარჩენისაკენ, რათა წარღვნის შემდეგ კვლავ აღმოცენებულიყო მიწის პირზე ახალი მოდგმა.

ის კაცი, რომელიც მისი შეგონებით მოძღვრავდა კაცობრიობას ეპოქების მანძილზე, როცა ენლილი ატარებდა თავის ღვთაებრივ ეკზეკუციას, ამოარჩია ენქიმ ადამიანთა თესლისა და ცივილიზაციის შემნახველად. ამ კაცის სახით უნდა გადარჩე-

ნილიყო მთელი კაცობრიობა, ამიტომაც იგი არ ატარებს საკუთარ სახელს და ანონიმურად ამოფარებულია „ათრახასისის“ წოდებას, თუ შეიძლება ასე ითქვას. ათრახასის, როგორც ადრე განიმარტა, ენქისაგან, ვითარცა სიბრძნის ღმერთისაგან, ემანირებული სახელია და ადამიანის იდეალურ ტიპს გულისხმობს. ეს წოდება შეიძლება ეტარებინათ იმ შვიდ აფქალს, რომელნიც აგრეთვე წყლის სიღრმეთა და სიბრძნის ღვთაებასთან იყვნენ დაკავშირებულნი და კაცობრიული ცივილიზაციის დაფუძნება მიეწერებათ. ერთი მათგანი, როგორც ვიცით, იყო ერიდუელი ადაპა, რომელსაც აგრეთვე ათრახასისის წოდება ჰქონდა მინიჭებული, ვითარცა კაცთა მოდგმის მოძღვარს.

ამრიგად, წარღვნის მითოსის არც ამ ვარიანტში, რომელსაც ახლა განვიხილავთ, და არც სხვაგან, წარღვნის გმირი საკუთარი სახელით მოხსენიებული არ არის: შუმ. *ზი-უ-სუდ-რა* „დღეგრძელი სიცოცხლისკენ მავალი“ და ბაბ. *უთა-ნაფიშთიმ* „სიცოცხლის მპოვნელი“, — რომელიც ერთგან ათრახასისადაც არის წოდებული — არცერთი ეს სახელი არ არის საკუთარი ანუ ნამდვილი სახელი შუამდინარელი ნოესი.

ენქიმ ათრახასისის სახით კაცთა მოდგმის საუკეთესო წარმომადგენელი გამოარჩია, რომელიც ამართლებდა ათრახასისის წოდებას, და მიუხედავად მიწის პირზე ამტყდარი ხმაურისა, შეეძლო შეესმინა თავისი პატრონის ყოველი სიტყვა, რადგან ფართოდ განხმოდა სასმენელნი. სწორედ ამას ნიშნავს, როგორც ითქვა, *ათრა-ხასის*.

ენქიმ უნდა აცნობოს თავის რჩეულს ღმერთების გადაწყვეტილება და, რაკი იგი იდუმალ ეწინააღმდეგება მთელ პანთეონს, გადაწყვეტილების გაცემაც იდუმალ ვითარებაში უნდა მომხდარიყო. ვიდრე ეს ცნობა ათრახასისის ფართოდ განხმულ სასმენელთა წიაღ გავლით გულს მისწვდებოდა, ათრახასისს სიზმარი უნდა მოვლენოდა, სადაც სიმბოლურ სურათებში წინასწარ უნდა ეხილა წარღვნის მოვლინება. შუამდინარული მწერლობიდან ვიცით, რომ მისი ცხოვრების საბედისწერო ჟამს

კაცს ევლინება სიზმარი, რომლის აზრი მისთვის გაუგებარია და სწორ ახსნას საჭიროებს. სიზმარი ესიზმრება გილგამეშს ენქიდუს მოსვლამდე ურუქში; სიზმარი ესიზმრება დუმუზის, ვიდრე ქვესკნელის დემონები წაიყვანდნენ მას ერეშქიგალის ქვეყნად; გუდეას ესიზმრება ლაგაშის მთელი პანთეონი ტაძრის მშენებლობის დაწყებამდე. ამგვარი სიზმრები, რომელნიც რაღაც მძიმე და მნიშვნელოვან აზრს ატარებენ, უნდა აიხსნას, რათა ადამიანს მიეცეს მოქმედების საშუალება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, აუხსნელი სიზმარი მაჯლაჯუნასავით დააწვება მის ცნობიერებას.

სამწუხაროდ, „ათრახასისის" ტექსტში არ შემორჩენილა წარღვნის გმირის სიზმარი. არ ვიცით, რა შინაარსისა იყო, მაგრამ შემონახულია ახსნა ამ დაკარგული სიზმრისა. ათრახასისის თხოვნაზე, — მაცოდინე სიზმრის აზრი, რათა ვიცოდე და ვეძებო გამოსავალი — ენქი პასუხობს: „მაშ, გსურს იცოდე სიზმრის დაფარული აზრი, თუ რა მოხდება და ისიც, თუ რა გევალება? აბა, მისმინე და დაიმარხე რასაც გეტყვი".

მაგრამ ენქი კონსპირაციის მიზნით უშუალოდ ათრახასისს როდი გაუმხელს მისივე სიზმრის ფარულ აზრს (თუმცა როგორ შეიძლება ითქვას, რომ სიზმარი ათრახასისს ეკუთვნის?). როგორც დიდონას სამისნოში ზევსისგან აშრიალებული მუხის ფოთლების ხმაზე შეიტყობდა მოკვდავი ღვთიურ განაჩენს ან მომავალს, ასევე ათრახასისმა, რომელსაც ახლა, ამ გადამწყვეტ წამს, თავისი ფართო ყური ლერწმის ქოხის კედელთან აქვს მიდებული, რადგან ენქიმ სწორედ ქოხს მიმართა და არა უშუალოდ მას, ასევე ათრახასისმა მოისმინა თავისი მფარველის იდუმალებრივი ნაუბარი:

კედელო, მისმინე,
ქოხო, დაიმარხე ჩემი ნათქვამი.
სახლი დაანგრიე, ააგე ხომალდი,
ქონებას დაეხსენ, თავი გადირჩინე.

საგულისხმოა, რომ წარღვნის ქართულ ლეგენდაშიც ნოე მომავალი კატასტროფის ამბავს ერთმანეთზე დარტყმული ფიცრებიდან გამომავალი ხმის წყალობით შეიტყობს (105, 90).

ამგვარი შემოვლითი გზა საიდუმლოს გამხელისა საშუალებას მისცემდა ენქის წარღვნის შემდეგ თავი ემართლებინა ენლილის წინაშე: „მე არ გამითქვამს ღმერთების გადაწყვეტილება; ათრახასისს სიზმარი ვახილვინე და ღმერთების გადაწყვეტილება მოისმინა".

მართლაც არ გაუთქვამს. ერთი სიტყვაც არ დაძრულა ქოხის კედლებთან იმის თაობაზე, რომ ღმერთები წარღვნას აპირებენ. ნახსენები იყო მხოლოდ რაღაც მოსალოდნელი მნიშვნელოვანი ცვლილება ატმოსფეროში — სიუხვის წვიმა, — „გაწვიმებს თავზე ფრინველთა სიუხვეს, თევზთა სიხვავეს". რა უნდა მომხდარიყო ისეთი, რომ ციდან ფრინველთა და თევზთა წვიმას ეწვიმა? ათრახასისი ბოლომდე ვერ ჩაწვდებოდა ენქის სიტყვების აზრს, საკმარისი იყო მხოლოდ, მიჰყოლოდა მის რჩევას და აეგო ხომალდი. რა ეთქვა ქალაქის უხუცესთათვის, როცა ხომალდის მზადებაში გართულს დაინახავდნენ? პასუხი მზად იყო და ამ პასუხში იმდენივე ცბიერება იქნებოდა, რამდენიც სიმართლე: „ჩემი ღმერთი ვერ შეეწყო თქვენს ღმერთს; ენქი და ენლილი განურისხდნენ ერთმანეთს; მათი შუღლი მაიძულებს დავთმო ეს მიწა. და რაკი ენქის თაყვანისმცემელი ვარ, მან მამცნო ეს ამბავი. ვეღარ ვიცხოვრებ თქვენს ქალაქში, ვეღარ მოვაბრუნებ პირს ენლილის მიწად, ზღვაში ჩავალ, ჩემს ბატონ ენქისთან დავმკვიდრდები". აი, როგორ უნდა ეპასუხნა ათრახასისს ქალაქის მკვიდრთათვის, რომელნიც ამ მითოსში მთელს კაცობრიობას განასახიერებენ.

მართლაც, სად უნდა წასულიყო ათრახასისი თუ არ ენქისთან, იმ წიალში, საიდანაც ერთ დროს, უხსოვარ დროში აფქალები ამოვიდნენ. თავად იგი, ვითარცა უკანასკნელი აფქალი, დროებით უნდა დაბრუნებოდა ენქის წიაღს და დათქმულ დროს კვლავ ამოსულიყო აფქალივით, რათა განეგრძო კაცობრიული ცივილიზა-

ცია.

ათრახასისმა ადადის გრგვინვაში უნდა დასტოვოს ღმერთებისაგან დაწყევლილი მიწა და ყოველი სულიერის თესლითურთ შევიდეს ხომალდში. მზისაგან შეუღწეველი, წყალგაუმტარი ხომალდით მან უნდა გაიაროს აღმდგარი ქაოსის წყლები, ის პირველყოფილი თხიერი საშო, — როგორც ზღვა, ისე ხომალდი დედრული საგნებია აქადური ენის მიხედვით, განსაცდელი, რომლის გავლა არცერთ მოკვდავს აღარ შეხვდებოდა წილად.

ხომალდი. იმ ნაგებობას, რომელსაც ძველაღთქმისეული ტრადიცია კიდობანს (ებრ. *თებაჰ*) უწოდებს, შუამდინარულ წარღვნის მითოსში *ხომალდად* (აქად. *ელიფფუ*) არის წოდებული. მაგრამ სახელწოდება არ შეეფერება მის კონსტრუქციას. ენქის შთაგონებით ათრახასისს უნდა აეგო შენობა, რომლის განი და სიგრძე (და შესაძლოა, სიმაღლეც) ერთმანეთის ტოლი იქნებოდა, დაახლოებით იმგვარივე გარეგნობისა, როგორადაც წარმოდგენილია ნოეს კიდობანი — პარალელოპიპედის ფორმის ყუთი, რომელსაც სახურავში დატანებული აქვს საჰაერო სარკმელი.

ამრიგად, ათრახასისის „კიდობანს" მხოლოდ ფიგურალურად შეიძლება რქმეოდა „ხომალდი". როგორც შუამდინარულ, ისე ბიბლიურ თქმულებებში გვხვდება მისი მინიატურული ბადალი ჭურჭელი, ყოველმხრივ დაგმანული გოდორი ან კალათა, სადაც ჩაისმებოდა ბავშვი და მდინარის წყალს მიეცემოდა. ამ ბავშვის ისტორიაც მინიატურაში იმეორებს წარღვნის გმირის ისტორიას, რაკი ორივეგან უნდა გადარჩეს დახრჩობას სწორედ ის, ვინც გადარჩენის ღირსია, რათა ახალი რამ მოუტანოს კაცობრიობას.

მოსეს შესახებ გამოსლვათა წიგნი გვიამბობს, რომ მას, ჩვილს, დაღუპვა ელოდა ფარაონის ბრძანებით, მაგრამ გადარჩა, რაკი „ლერწმის გოდორში" ჩასვეს, რათა მდინარისთვის გაეტანებინათ. ასევე იდუმალად შობილი სარგონი ანუ შარუქინი ჩასვეს ლერწმის კალათში (*კუფფი შაშური*), გარედან შეფისეს

და იგიც მდინარეს მისცეს. მოსე ფარაონის ასულმა გადაარჩინა, ხოლო სარგონი ვინმე მებაღემ. ლერწმის გოდრიდან გამოსული მოსე და შარუქინი ხელახლა იშვნენ — ერთი ფარაონის ასულის ძედ, მეორე ვინმე აქი მებაღის შვილობილად, რათა მერე იშთარს შეყვარებოდა და ოთხი კუთხის მეფობა მიენიჭებინა. ორივენი მეორედ იშვნენ დაგმანული ჭურჭლიდან ისტორიის შემოსაბრუნებლად — ერთს ისრაელის ტომი უნდა გამოეყვანა ეგვიპტის ტყვეობიდან და ახალ სამშობლოში დაემკვიდრებინა, მეორეს თავისი მოდგმის ხალხი უნდა გამოეყვანა უცნობობის წყვდიადიდან.

მითოსი ამგვარ პიროვნებებს დაგმანული ჭურჭლის წყვდიადიდან გამომავლად თვლის. აქ საგულისხმო კიდევ ის არის, რომ მოსეს მცირე გოდორი ლერწმისა იმავე სახელწოდებას ატარებს, რასაც ნოეს გრანდიოზული კიდობანი: ეს არის იგივე *თ*ებაჰ, ოღონდ განმარტებული სიტყვით *გომე*, რაც ნიშნავს იმგვარი სახის ლერწამს, როგორიც ეგვიპტეში იზრდება, ანუ უფრო ზუსტად, პაპირუსს, რომლისგანაც ძველი ეგვიპტელნი ნავებსაც აკეთებდნენ. ნოეს კიდობანი შეიკრა ულპოლველი ხისაგან – *გოფერ*; მათ შორის განსხვავება, როგორც ვხედავთ, მხოლოდ მასალაშია, რაც ქვეყანათა (ეგვიპტისა და პალესტინის) ბუნებრივი პირობების განსხვავებით არის გამოწვეული; აგრეთვე იმითაც, რომ ერთში ბავშვი თავსდება, ხოლო მეორე ნოეს ოჯახს და სულდგმულთა უამრავ რიცხვს იტევს.

მაგრამ *ხომალდი* დაკავშირებულია შუამდინარულ მითოსთან; მასაც აქვს თავისი პარალელი, როგორც ბიბლიურ *თებაჰ*-ს. აქ უნდა გავიხსენოთ ის ხომალდი, რომლითაც ინანამ ცივილიზაციის „თესლები" (ღვთაებრივი *მე*-ნი) გადაზიდა ერიდუდან ურუქში, რათა თავის ქალაქში კულტურა აღმოეცენებინა. ეს მოხდა, რა თქმა უნდა, წარღვნამდელ ეპოქაში, ხოლო ახლა ათრახასისმა თავის სხვაგვარად ნაგებ ხომალდში უნდა შეზიდოს ყოველი სულდგმულის თესლი, და მასთან ერთად ყველაფერი, რაც აუცილებელი იქნება ცივილიზაციის გადასარჩე-

ნად. ამ აქტით იგი თითქოს იმეორებს ინანას ღვაწლს: ისევე როგორც ინანას წყალობით ერიდუელი ენქის ცივილიზაციამ ურუქში გადაინაცვლა, ასევე ათრახასისის წყალობით და ენქის შთაგონებით უნდა აღდგეს ძველი შურუპაქის კულტურა სხვა ადგილას, ვთქვათ, ქალაქ ქიშში, როგორც შუმერის მეფეთა სია გვამცნობს, ან ბაბილონში, როგორც ბეროსოსისეულ მონათხრობში ვკითხულობთ.

წარღვნა. ტაროსის ღმერთმა, ადადმა, დათქმულ ჟამს გამოავლინა თავისი მეორე ბუნება. იგრგვინა ადადმა ღრუბლებში, განიხვნენ საქანელნი ცათანი. „წარღვნა (*აბუბუ*) აბუბუნდა ხარივით", ისევე როგორც გამრავლებული ქვეყანა ბუბუნებდა ხარივით ადრე. ხალხისა და წარღვნის წყლების ხმაური ერთი და იმავე სიტყვებით არის გადმოცემული. ეს ტექსტობრივი პარალელიზმი საგანგებოდ გახაზავს ამ ორი მოქმედების ქაოტურ ხასიათს. გამრავლებული ხალხის ხმაური წარღვნის მომასწავებელი ყოფილა. ისევე, როგორც წინასწარმეტყველი ესაიას აპოკალიფსურ ხილვაში: „ჰოი, ხმაური მრავალი ხალხისა! ხმაურობენ ზღვის ხმაურით, ბობოქრობენ, როგორც ნიაღვარი ბობოქრობს!" (17: 12). წარღვნის ხმაურმა წალეკა კაცთა მოდგმის ხმაური და წარხოცილი ქვეყნიერების მთელს სივრცეზე პრეისტორიული დუმილი დამკვიდრდა.

შემზარავი სანახაობა გადაიშალა ღმერთების თვალწინ: ღმერთებმა იხილეს თავიანთი ნამოქმედარი და შეძრწუნდნენ. დროს თითქოს უკან დაეხიოს, თითქოს დამდგარიყოს ხანა, ადამიანის გაჩენამდე რომ იდგა.

„ანუნაქები, დიდი ღმერთები, მშიერ-მწყურვალნი ისხდნენ. იხილა ესე ყოველი ქალღმერთმა და ატირდა ღმერთების ამქმელი ბრძენი მამი: „ნეტავ, დაბნელებულიყო დღე იგი და ღამედ ქცეულიყო, ოდეს ღმერთთა კრებულში კაცთა მოდგმის განადგურება ვიზრახე!... ტიროდა ნინთუ, გული უწუხდა. სხვა ღმერთებიც დასტიროდნენ მასთან ერთად ქვეყანას. ნინთუს, მწუხარებით გამაძღარს, ლუდი სწყუროდა; სადაც დაჯდებოდა

იგი, სხვანიც იქ სხდებოდნენ; ცხვრებივით აწყდებოდნენ გობს, წყურვილით პირი უშრებოდათ, შიმშილისგან იკრუნჩხებოდნენ".

ადამიანის შესაქმის მითოსის მიხედვით, როგორც ვიცით, კაცთა მოდგმა ღმერთების სამსახურისთვის გაჩნდა. ზემოთ მოტანილ ნაწყვეტში კიდევ უფრო იკვეთება ეს იდეა. ადამიანი არათუ საჭიროა ღმერთებისათვის, არამედ აუცილებელიც. ღმერთები მშიერ-მწყურვალნი დარჩებიან ადამიანის გარეშე — ასეა გამოხატული ეს იდეა უფრო მეტი შთამბეჭდაობისათვის. იგივეა ნათქვამი ერთ ლოცვაში: „ნუ გაანადგურებ მონას შენსას, შენი ხელით შექმნილს! რაღად ვარგა თიხადქცეული? მხოლოდ ცოცხალი მონა ეთაყვანება უფალს. განადგურებული რაღა სარგოა ღმერთისათვის?" (39, 57).

პანთეონის ღმერთებს შორის ენქი გამოჩნდა ყველაზე წინდახედული, მან გაამართლა „სიბრძნის ღმერთობა". ხომალდიდან გადმოსული, მის მიერ გადარჩენილი ათრახასისის პირველი საქმიანობა მსხვერპლშეწირვაა, რასაც იგი განადგურებული კაცობრიობის მაგივრად და მომავალი კაცობრიობის სახელით ასრულებს. „დამშეული" ღმერთები მწერებივით შემოეხვევიან უდაბურ ადგილას აგებულ საკურთხეველს და ხარბად იყნოსავენ ადენილ კვამლს.

ორიოდე სიტყვა ვთქვათ იმ ადგილის გამო, სადაც შეჩერდა წარღვნის ხომალდი. „ათრახასისის ეპოსში" ის პასაჟი, სადაც ნახსენები უნდა ყოფილიყო ხომალდის საბოლოო პუნქტი, შემონახული არ არის. მაგრამ გილგამეშის ეპოსიდან ვიცით, რომ ეს იყო მთა *ნიცირის* სახელწოდებით. თუმცა ამავე სახელწოდების მთა ნახსენებია ისტორიულ ტექსტებში და ლოკალიზებულია ირანის მთიანეთის სამხრეთში — „ქალაქ ბაბითედან გამოვედი, მივუახლოვდი *ნიცირის* მთას, რომელსაც ლულუბელები ქინიფას უწოდებენ" (306). მაგრამ, როგორც მისი სახელწოდება (ზმნიდან *ნაცარუ* „ხსნა") მოწმობს, იგი სიმბოლური მნიშვნელობისაა; ყოველ შემთხვევაში იგი ეხმაურება ხომალდის

სახელწოდებას, რომელიც „ათრახასისის ეპოსშია“ დადასტურებული: *ელიფუნიცირთი* „ხსნის ხომალდი“. ბეროსოსისეული ვერსია, რომელსაც ვრცლად ქვემოთ გავეცნობით, არმენიის ქვეყანაში ათავსებს ამ ადგილს და, ამრიგად, ბიბლიურ ტრადიციას ეხმაურება.

ქართულ ლეგენდებში ფიგურირებს ბრუტსაბძელა ან მყინვარწვერი (105,94). იგულისხმება, რომ ეს უმაღლესი მწვერვალებია, რომელნიც პირველად გამოჩნდნენ წყლის დაკლებისას. გარდა იმისა, რომ მაღალი მწვერვალი ბუნებრივი მისადგომია ასეთ ვითარებაში, იგი კოსმოგონიის ასოციაციას იწვევს, რადგან ერთი კოსმოგონიური მითოსის მიხედვით პირველყოფილი ოკეანიდან ამოიზრდება პირველი მთა *ხურსანგ*, რომლის სახელი დედა-ქალღმერთის სახელშია შემონახული: ნინ-ხურსანგა „მთის დედოფალი“. ამრიგად, წარღვნის შემდეგ თითქოს კვლავ მეორდება კოსმოგონიური აქტი: წარღვნის წყლებიდან ამოიზრდება მთა, იმ ხურსანგის ბადალი, რა სახელიც არ უნდა ერქვას მას, ნიცირი თუ არარატი.

ბედი წარღვნის გმირისა. „გილგამეშის ეპოსიდან“ ვიცით, რომ უთანაფიშთი და მისი მეუღლე გააუკვდავეს ღმერთებმა, თითქოს იმის გამო, რომ წარღვნას გადარჩენილი კაცი უსათუოდ ერთი საფეხურით უნდა ამაღლებულიყო კაცობრიობაზე, თითქოს იგი აღარ უნდა დარჩენილიყო კაცთა შორის. „ადრე უთანაფიშთი ადამიანი იყო. ამიერიდან უთანაფიშთი და მისი ცოლი, დაე, გახდნენ ჩვენი მსგავსნი, ღმერთებისა. იცხოვროს უთანაფიშთიმ შორეთში, მდინარეთა დასაბამთან“. და ასეც მოხდა. ასევე ექცევიან შუმერულ ვერსიაში ზიუსუდრას:

> მეფე ზიუსუდრა განერთხა ანისა და ენლილის წინაშე,
> სიცოცხლე ღმრთეებრივი მიანიჭეს მას,
> მარადი სუნთქვა ღმრთეებრივი შთაბერეს მას.
> მათ დღეთა შინა მეფე ზიუსუდრა,
> კაცთა თესლის შემნახველი ჟამსა წარღვნისა,

შორეულ ქვეყნად, დილმუნის ქვეყნად,
ადგილზე მზის აღმოსავლისა,
ანმა და ენლილმა დაასახლეს. (97,15).

რა მოხდა შემდეგ, როცა აღდგა კაცთა საცხოვრისი დედამიწის ზურგზე? ამის თაობაზე ვერავითარ ცნობას ვერ ვპოულობთ შუამდინარულ ტექსტებში. ზიუსუდრა და უთანაფიშთი განერიდნენ კაცობრიობას, ისინი უკვე კაცთა მოდგმას აღარ ეკუთვნიან, თუმცა მათი პიროვნების სახით გადარჩა ადამიანის მოდგმა წარღვნისას, მაგრამ როგორ აღდგა ცივილიზაცია და ყველაფერი ის, რაც კაცობრიობის წარღვნამდელ არსებობაში იქნა მოპოვებული?

ბეროსოსისეული ტრადიცია ავსებს ამ ხარვეზს. წარღვნის გმირს აქ ეწოდება *ქსისუთროს*, რაც შუმერული *ზი-უ-სუდ-რას* ბერძნულ ტრანსკრიფციას წარმოადგენს. კრონოსი ცვლის ენქის (თუმცა ბეროსოსის ფრაგმენტები იცნობს ენქი-ეას სახელს ოდნავ სახეცვლილი ფორმით – *აოს*). აღსანიშნავია აგრეთვე მზის ქალაქის, სიპარის ხსენება, სადაც დაიფლა წარწერიანი დაფები. ამ ქალაქის ხსენება იმითაც არის საგულისხმო, რომ ბაბილონურ ტრადიციაში სიპარი მიჩნეული იყო იმ ქალაქად, რომელიც თითქოს არ წაელეკოს წარღვნის ნიაღვარს. ერას ეპოსში, სადაც ჩამოთვლილია მტრის მიერ დაქცეული ქალაქები, სიპარზე ნათქვამია: „სიპარს, მარადიულ ქალაქს, რომლის კედლები სამყაროს უფალს (ე.ი. ენლილს) არ წარურღვნია, კიდეგან შამაშის ნებისა ზღუდე მოურღვიე" (23, IV 50-1).

თუმცა ბეროსოსის დაკარგული თხზულებიდან შემორჩენილი ფრაგმენტი წმინდა ინფორმაციული ხასიათისაა და წარღვნის მითოსის მოკლე შინაარსს წარმოადგენს, მასში მაინც დაცულია თითქმის ყველა წვრილმანი დეტალი, რაც მოწმობს მის უშუალო წარმომავლობას შუამდინარული წიაღიდან: სიზმარი, ხომალდის დატვირთვა, პასუხი მოქალაქეთადმი, ფრინველთა გაშვება წარღვნის დასასრულს, მსხვერპლის შეწირვა, გმირის

გაუკვდავება (ცად ამაღლება). მაგრამ გარდა იმისა, რომ ბეროსოსის ფრაგმენტში ზუსტად არის მითითებული წარღვნის მოვლენების თარიღი, — მაკედონური თვის, დაისიოსის, 15 რიცხვი, რაც შეესაბამება ბაბილონურ იჯჯარს, წლის მეორე თვეს (მაის-ივნისი), — რაც მთავარია, აქ ყურადღება გამახვილებულია ცივილიზაციის აღდგენის ფაქტზე, რაც უთუოდ აგრეთვე შუამდინარული ტრადიციიდან მომდინარეობს, თუმცა ამ ფაქტის შემცველი ამბავი ლურსმულ მწერლობაში შემონახული არ არის.

მეტი თვალსაჩინოებისათვის მთლიანად მოვიტანთ ამ ეპიზოდს, რომელიც ბერძენ ავტორს, პოლიჰისტორს, შემოუნახავს თავის თხზულებაში:

„კრონოსი გამოეცხადა სიზმრად ქსისუთროსს და აუწყა, რომ დაისიოსის თვის მე-15 დღეს წარღვნა გაანადგურებდა კაცობრიობას. უბრძანა, ჩაეწერა უწინარესი, შუა და უკანასკნელი ამბები და სიპარში, მზის ქალაქში ჩაემარხა. მერმე აეგო ხომალდი, აეყვანა მასზე თავისი მოდგმა და მოყვასნი; დაეტვირთა სასმელ-საჭმელით, აეყვანა ფრინველნი და ოთხფეხნი, როცა ყველაფერი მზად იქნებოდა, გამგზავრებულიყო. კითხულს, საით მიემგზავრებიო, უნდა ეპასუხნა — ღმერთებთან მივდივარ, რათა სიკეთე გამოვთხოვოო ხალხისთვის.

დამორჩილდა და ააგო ხომალდი, ხუთი სტადიონის სიგრძისა და ორი სტადიონის სიგანისა. სათანადოდ რომ აღკაზმა, შეუშვა ხომალდში ცოლ-შვილი და მოყვასნი თვისნი. როცა წარღვნამ გადაიარა და ყველაფერი დაწყნარდა, ქსისუთროსმა გამოუშვა ფრინველები, რომელნიც უკანვე მოფრინდნენ, რაკი საზრდო და დასაჯდომი ადგილი ვერ ეპოვნათ. გამოხდა ხანი და კვლავ გამოუშვა ფრინველები ქსისუთროსმა, მაგრამ კვლავ მობრუნდნენ ხომალდზე. ამჯერად კლანჭები ტალახით ჰქონდათ მოსვრილი. ხოლო როცა მესამედ გაუშვა ფრინველები, აღარ მობრუნებულან ფრინველები უკან. ახლა კი მიხვდა ქსისუთროსი, რომ ხმელეთი გამოჩენილიყო უკვე. შემდგომ ამისა გაუხს-

ნა ხომალდს პირი და რა იხილა, რომ მთას მიდგომოდა ხომალდი, გამოიყვანა ცოლი თვისი, ასული თვისი და მესაჭე, განერთხა მინას, აღაგო საკურთხეველი და მსხვერპლი შესწირა ღმერთებს. მერე კი მათთან ერთად გაუჩინარდა, ვინც კი ხომალდიდან გადმოიყვანა. როცა ქსისუთროსი და მისი თანმხლებნი აღარ მობრუნდნენ უკან, ხომალდზე მყოფნი გადმოვიდნენ და ძებნა დაუწყეს მათ, სახელდებით უხმობდნენ ქსისუთროსს. მაგრამ ქსისუთროსი აღარ გამოჩენილა, ხმა კი შემოესმათ ეთერში, არიგებდა მათ, — თაყვანი ეცითო ღმერთებს, თავად კი ღვთისმოსაობის გამო ღმერთებთან დასამკვიდრებლად წავედიო, ცოლ-შვილმა და მესაჭემ გაიზიარეს იგივე პატივიო. უთხრა, დაბრუნებულიყვნენ ბაბილონს და, რაკი მათ ერგოთ წილად, მოეძებნათ სიპარში ჩაფლული წარწერები და გაევრცელებინათ ხალხში. ისიც ამცნო, რომ არმენიის ქვეყანაში იმყოფებოდნენ. მოისმინეს, მსხვერპლი შეწირეს ღმერთებს და ფეხით დაადგნენ ბაბილონის გზას. ხოლო ხომალდის ნარჩენები დღესაც იქ არის, არმენიაში, გორდის მთიანეთში: ხალხი ფისს აფხეკს ხოლმე მას და ავგაროზად იყენებს.

ამრიგად, მივიდნენ ისინი ბაბილონში, ამოთხარეს სიპარში ჩაფლული წარწერები, მრავალი ქალაქი დააფუძნეს, ტაძრები ააგეს და აღადგინეს ბაბილონი“ (56, 264).

კაცობრიობის კულტურულ ღირებულებათა გადარჩენის მოტივი ორგანული ნაწილია წარღვნის მითოსისათვის. უამისოდ წარმოუდგენელი იქნებოდა ცივილიზებული ცხოვრების განგრძობა დედამიწაზე, პირუკუ შემთხვევაში ყველაფერი თავიდან უნდა დაწყებულიყო. ამავე დროს არ უნდა გამქრალიყო ხსოვნა წარღვნამდელი ისტორიისა, რომელიც სიპარში დამარხულ დაფებში წარმოდგენილია როგორც „დასაწყისი, შუა და ბოლო“. ამით მიღწეულია კატასტროფის შედეგად გაწყვეტილი დროის კავშირის კვლავ შეკვრა.

ბიბლიის შემდგომ ებრაულ მწერლობაშიც არსებობდა ტრადიცია პატრიარქთა (ადამიდან მოყოლებული ენოქამდე)

ნაწერების შენახვისა წარღვნის დროს. იქ ლაპარაკია ორ ანგელოსზე, არიუხზე და პარიუხზე, რომელთაც ევალებოდათ წარღვნის განმავლობაში მათი დარაჯობა, რათა შემდეგ თავის დროზე გამოემზეურებინათ (89, 362).

ეს მოტივი ასახულია ლოკალურ წარღვნათა ლეგენდებშიც. ამ მხრივ საინტერესოა თქმულება პალიასტომის ტბის წარმოშობაზე (93, 74), რომლის მიხედვითაც ცოდვილი ქალაქის, პალიასტომის, დაღუპვისას უნდა გადარჩენილიყო ანდრია პირველწოდებულის ხატი (აქ ისმის ექო იმ ტრადიციისა, რომლის მიხედვითაც კოლხეთში პირველად მოციქულმა ანდრიამ იქადაგა ქრისტიანული სარწმუნოება). სხვაგვარად რომ გამოვთქვათ, ამ ხატის სახით უნდა გადარჩენილიყო მასში განსახიერებული ქრისტიანული რელიგია, რომელიც ქალაქისა და ფიზიკური ეკლესიის განადგურების შემდეგ სხვა ადგილას უნდა დაწესებულიყო. აქაც ვხედავთ შუამდინარული ათრახასისის ორეულს, ვინმე კიკოს (თავად სახელი მოწმობს მის ერთადერთობას), რომელსაც სიზმარში ესმა გაფრთხილება, რომ ქალაქი დაიტბორებოდა; ისიც ესმა, რომ ხატი სხვაგან, სახელდობრ, შემოქმედში უნდა წაეღო თავად მას და იქ დაესვენებინა. თქმულების სხვა ვარიანტის მიხედვით, პალიასტომში არსებული კულტი მის მსახურებთან ერთად ატანილ იქნა იმ არემარის უმაღლეს ადგილზე, ჯუმათის მთაზე, სადაც დღესაც დგას მთავარანგელოსის საყდარი. ეს გორა შეიძლება ჩავთვალოთ შუამდინარული წარღვნის მითოსის ნიცირად ანუ მთად ხსნისა.

თიამათმა უკან დაიხია, კვლავ გამოჩნდა სამყარო და ამ მთის მწვერვალები, ხელახლა იშვა ზღვიდან სამყარო და ამ სამყაროში აღმოჩნდა ერთადერთი ცოცხალი კაცი — კაცობრიობის საუკეთესო ნაშთი. როგორც ვიცით, „გილგამეშის ეპოსიდან“ უთანაფიშთიმი „მდინარეთა შესართავთან“ დაასახლეს ღმერთებმა და უკვდავება მიანიჭეს, ასევე მოექცნენ ზიუსუდრას — მარადიულსუნთქვაშთაბერილი აღმოსავლეთში, დილმუნის ქვეყნად დაასახლეს. ხოლო მათი ელინიზებული ორეული ქსისუ-

თროსი, როგორც ბეროსოსი გვამცნობს, ეთერში გაუჩინარებულა ღმერთქმნილი. „მდინარეთა შესართავი" და დილმუნი ერთი და იგივე ქვეყანაა. ერთი მითოსის (74) მიხედვით, იგი არის პირველქმნილი მიწა, სადაც ოდესღაც, კაცობრიობამდე, ცხოვრობდა ენქი და აღასრულებდა თავის დემიურგულ ღვაწლს.

დილმუნის მიწა წმიდა იყო, დილმუნი უბიწო იყო.
დილმუნი უბიწო იყო, დილმუნი ბრწყინვალე იყო...

დილმუნში ჯერ კიდევ არ არსებობდა ყველა ის უბედურება და უსამართლობა, რაც კაცობრიობამ შემოიტანა სამყაროში. ეს ნეტარი და უზრუნველი ყოფა, სრულიად საწინააღმდეგო იმ ყოფისა, რაც წარღვნამდე გაიარა ათრახასისმა, ამგვარად არის გადმოცემული:

დილმუნში ყორანი არ ყრანტალებდა,
დილმუნში ყვავი არ ჩხაოდა.
ლომი არავის მოაკვდინებდა,
მგელი ბატკანს არ გაიტაცებდა,
ძაღლი თიკნის გამგლეჯი არ უნყოდნენ,
ტახი ხორბლის მჭამელი არ უნყოდნენ,
დილმუნში ქვრივ-ობოლი არ იპოვებოდა,
ძერა ცარგვალზე არ დაბრუნავდა,
გუნდს მტრედებისას არ დაეცემოდა...
მგალობელი არ შეიცხადებდა,
ქალაქის წიაღ არ გოდებდა (97, 14).

სხვაგან სად უნდა დაესახლებინა ენქის, კაცობრიობის მფარველს, მის მიერ გადარჩენილი კაცი, თუ არ დილმუნში, ისევ თავის ძველ და მარადიულ ქვეყანაში? ამას გულისხმობდა იგი, როცა ათქმევინა წარღვნის წინ უთანაფიშთის მოქალაქეთათვის, — „ზღვაში ჩავალ და ჩემს ბატონ ენქისთან დავმ-

კვიდრდები". ამ კაცმა გამოიარა იდუმალებრივი განსაცდელი, როცა იხილა შესაქმის წინადროინდელი ქაოსი, თიამათის გამთლიანება, სამყაროს ძირი. ყოფიერების დასაბამის მხილველი კაცი ღმერთის დონემდე უნდა ამაღლებულიყო, და როდესაც ენლილმა და სხვებმა მას უკვდავება მიანიჭეს და თქვეს, — ესეც ჩვენი მსგავსი გახდესო, ამით თითქოს სცნეს ფაქტიური ვითარება. წარღვნის გმირი ერთი საფეხურით ამაღლდა კაცთა მოდგმაზე; ამიერიდან იგი უკვე აღარ ეკუთვნოდა კაცობრიობას — *ამელუთუს*.

მაგრამ თავად კაცობრიობაშიც შევიდა სიახლე; ამ მიჯნის გადალახვის შემდეგ ისიც არსებითად შეიცვალა. რასაც ახლა ვიტყვით, ეს არ შეადგენს ძველი მითოსის თემას, მაგრამ იგი ცხადად არის გამოთქმული „გილგამეშის ეპოსში". იმ ადგილას, სადაც ენლილი გამოთქვამს გულისწყრომას კაცის გადარჩენის გამო, ხოლო ენქი პასუხობს: „რად არ განსაჯე და მოახდინე წარღვნა? ცოდვილისთვის დაგეკისრებინა ცოდვა, დამნაშავისთვის მისი დანაშაული. რად არ გაფრთხილდი, რომ არ დაღუპულიყო უდანაშაულო კაცი?" ენლილისთვის კაცობრიობა არ არის დიფერენცირებული – მისთვის ყველა დამნაშავეა, ხოლო ენქი ამ სიმრავლეში განარჩევს დამნაშავეს და უდანაშაულოს, იგი კოლექტიური დასჯის მოწინააღმდეგეა, პროგრესული სამართლებრივი იდეა — თუ ამ ეპიზოდს იურიდიული თვალსაზრისით შევხედავთ — ანალოგიას პოულობს ძველი აღთქმის ერთ ეპიზოდში, სადაც სოდომის მოსახლეობის მოსალოდნელ განადგურებაზეა ლაპარაკი აბრაამსა და მის ღმერთს შორის. „ნუთუ მართალს უღვთოსთან ერთად დაღუპავ? ნუთუ მართალს უღვთოს ხვედრი მოელის? უკეთუ აღმოჩნდა ამ ქალაქში ორმოცდაათი მართალი, დაღუპავ მათაც? არ შეიწყალებ ამ მხარეს ამ ორმოცდაათი მართლის გულისთვის?.. რქვა უფალმა: უკეთუ ვპოვე სოდომ-ქალაქში ორმოცდაათი მართალი, მათი გულისთვის შევიწყალებ მთელს ამ მხარეს... უკეთუ ჰპოვო ათი? კვლავ ჩაეძია აბრაამი; ხოლო ღმერთი: არ დავღუპავ ამ ათის გული-

სათვის..." (დაბ. 18: 23-32). ამასვე ვკითხულობთ ეზეკიელის წიგნში: „ვინც შესცოდა, ის უნდა მოკვდეს. შვილმა არ უნდა აგოს მამის უკეთურებაზე პასუხი და მამამ შვილის უკეთურებაზე. სიმართლე მართლისა მასვე უნდა დაეკისროს, ბოროტება ბოროტისა მასვე უნდა დაეკისროს" (18: 20).

ამგვარი თვალსაზრისი არამითოსური თვალსაზრისია. მითოსი ამგვარი თვალით არ უყურებს კაცობრიობას; კაცთა მოდგმა (*ამელუთუ*) მისთვის ერთი მთლიანი, განუწვალებადი ორგანიზმია, ერთი დედის — რომელიც არის „დედა მრავალთა შვილთა" — ნაშობი და ამიტომაც ყოველი შვილი, ჯერ კიდევ ჭიპით მობმული დედის საშოს, ყველა შვილის საყოველთაო ბედს იზიარებს. მაგრამ, ამასთანავე, ჩვენ ვიცით, რომ შესაქმის უპირველესი ღვაწლი — განწვალების აქტი მუდამ ხორციელდება და ცხადდება ყოფიერების ყველა სიბრტყეზე და ყოველ სფეროში. კაცობრიული საზოგადოების მიმართ იგი შეიძლება ერთიანი მასიდან ინდივიდის გამოყოფით ანუ პიროვნების ემანსიპაციით გამოიხატოს. წარღვნის მითოსში ჩვენ ვხედავთ, რომ ამ აქტს ახორციელებს ენქი — კაცობრიობის ღმერთი უპირატესად, რომელიც ზომაზე მეტად გამრავლებული კაცობრიობიდან ამოარჩევს ერთს, ათრახასისად წოდებულს, რომელიც შემდგომ შეიქნება წარღვნის გმირი. ამავე აქტს ჩაიდენს ენლილი ათრახასისის მიმართ, როდესაც ნარღვნის შემდეგ კვლავ გამოჰყოფს მას კაცობრიობიდან, მიანიჭებს რა უკვდავებას. ამასთან დაკავშირებით, უნდა ითქვას, რომ თავისუფლების მითოსური კონცეფცია, რომელიც გამოხატული იყო სიტყვით *ამა-არ-გი* = „დედისკენ მიბრუნება" — კარგავს თავის ძალას. შვილი ცდილობს გაიქცეს დედის წიაღიდან და ამაში ხედავს იგი თავისუფლებას. ეს მისწრაფება, სხვათა შორის, გამოხატულია აშურულ-ბაბილონური ეპოქის ფსალმუნებში, სადაც პიროვნება ეევედრება თავის ღვთაებას, გაათავისუფლოს იგი თავისი მშობლების, ახლო და შორეული წინაპრებისა და იმ საყოველთაო ცოდვისაგან, რომელიც მას, როგორც ინდივიდუუმს, არასოდეს ჩაუდენია.

შუმერულ ეპოქაში ამგვარად მომართული ცნობიერება (შეგნება) წარმოუდგენელი იქნებოდა. ამ საკითხს მითოსიდან გადავყავართ ეთოსის სფეროში, რაც ცალკე ყურადღების ღირსია, ხოლო მითოსური ხანა აქ თავდება წარღვნის ეპიზოდით. იმ ხანაში, როგორც „შუმერელ მეფეთა სია" ირწმუნება, მეფობდა ამ ქვეყნად მწყემსი დუმუზი, შუამდინარეთის მეფეთა წინამორბედი ინანას სიყვარულში — მთქმელი სიტყვებისა „მე უბრალო კაცი არა ვარ, მე ქალღმერთის ქმარი ვარ" — მეფობდა, ვიდრე იმავე ქალღმერთის წყალობით უდროოდ არ ჩახდა ქვესკნელს და ღვთაებათა შორის არ შეირაცხა. შუამდინარულ მითოსში დუმუზი პირველი მოკვდავია, რომელიც გაღმერთდა, ხოლო უკანასკნელი — *ათრახასისი ზიუსუდრა*, „კაცთა თესლის შემნახველი".

დამოწმებული ლიტერატურა

1. Aistlaitner J. Wörterbuch der Ugarituschen Sprache, Berlin, 1963.
1-ა. Albright W.F. From the Stone Age to Christianity, Baltimore, 1937.
2. Alster B. Dumuzi's Dream, Aspect of Oral Poetry in a Sumerian Myth, Copenhagen, 1972
2-ა. Amiet P. La glyptique mésopotamienne archaïque, Paris, 1961.
3. Amiet P. Symbolisme cismique du répertoire en Mésopotamie (Revue d'Assyriologie 50, 3, 1956.
4. Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Ed. by J. Pritchard, 2nd Edition, Princeton, 1955.
5. Annals of the Kings of Assyria. The Cuneiform Texts with Translations, Transliterations etc., from the Original Documents, vol. VI, 1956.
5-ა. The Assyrian Dictionary of the University of Chicago, vol. VI, 1956.
7. Caplice R. E.NUN in Mesopotamian Literature (Orientalia vol. 42, fasc. 1-2, 1972)
8. Casin E. La Splendeur divine. Introduction à l'étude de la mentalité mésopotamienne, Paris, MCMLXVIII.
9. Castellino G. Urnammu. Three Rligoius Texts (Zeitschrift fur Assyriologie, 59, 1959).
9-ა. Delougaz P. P. Animals Emerging from a Hut (Orientalia vol. 27, 1968).
10. Ebeling E. Die Erschaffung des Menschen bei dem Babyloniern (Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gessellschaft 70, 1916).
11. Ebeling E. Die Akkadische Gebetsserie "Handerhebung", Berlin, 1953.
12. Ebeling E. Tod und Leben nach den Vorstellung der Babylonier I Teil: Texte, Berlin und Leipzig, 1931.
13. Eliade M. Gayomart et la Mandragore (Ex orbe religionum, Studia Geo Widegren p. II).
13-ა. Eliade M. Le myth de l'éternel retour, Archétypes et répétitions, Paris, 1949.
13-ბ. Eliade M. Le sacré et profan, Paris, 1965.
14. Enki und Weltordnung. Ein sumerischer Keilschrif-text über die "Lehre von der Welt" von Jentz Bernhardt und S. N. Kramer, Jena, 1959-1960.
15. Erman E. Die Ägyptische Religion, Berlin, 1905.
16. Falkenstein A. Fluch über Akkade (Zeitschrift für Assyriologie, 57, 1965).
17. Falkenstein A. Sumerische religiöse texte 1. Drei Hymnen auf Urninurta

von Isin (Zeitschrift fur Assyriologie 49).
18. Falkenstein A. Sumerische religiöse Texte 2. Ein Šulgi-Lied (Zeitschrift fur Assyriologie 50, 1952).
19. Falkenstein A. Sumerische religiöse texte 5. Enki und die Weltordnung (Zeitschrift fur Assyriologie 56, 1964).
20. Falkenstein A. Untesichungen zur sumerischen Grammatik (Zeitschrift fur Assyriologie 47, 1942).
20-a. Falkenstein A. Sumerische religiöse Texte 6. Ein sumerischer Liegeszauber (Zeitschrift fur Assyriologie 56, 1964).
21. Goff B.L. Symbols of Prehistoric Mesopotamia, New Haven and London, 1963.
22. Gonda J: Loka. World and Heaven Veda, Amsterdam, 1966.
22-a. Gordon E. I. Sumerian Proverbs, Philadelphia, 1959.
23. Gray J. The KRT Text in the Literature of Ras Shamra, Leiden, 1955.
24. Gressmann P. F. Das Era-Epos, Wurzburg.
25. Hallo W. W. The Coronation of Ur-Nammu (Journal of Cuneiform Stidies vol. 20, n. 3-4, 1966).
25-a. Hallo W. W., van Dijk J. J. The Exaltation of Inanna, New Haven-London, 1968.
26. Jacobsen Th. The Sumerian King List, Chicago, 1939.
27. Jacobsen Th. Notes on Nintur (Orientalia vol. 42, fasc. 1-2, 1973).
27-a. Jacobsen Th. , Kramer S. N. The Myth of Inanna and Bilulu (Journal of Near Eastern Studies vol. XII, n. 3, 1953).
28. James E. Myth and Ritual in the Ancient Near East, London, 1958.
29. Jestin R. Texts religieux sumeriens (Révue d'Assyriologie 35, 1, 1938).
30. Jestin R. Texts religieux sumeriens (Révue d'Assyriologie 39, 1942-1943).
30-a. Jestin R. Texts religieux sumeriens (Révue d'Assyriologie 44, 1950).
31. King L. W. Seven tablets of Creation, vol. London, 1902).
32. Köcher F. Ein spätbabylonischer Hymnus auf den Tempel Ezida in Borsippa (Zeitschrift fur Assyriologie 53, 1959).
32-a. Kramer S. N. Cuneiform Studies and History of Literature: The Sumerian sacred Marriage Texts (Proceedings of the American Philosophical Society vol. 107, n. 6, 1963).
32-b. Kramer S. N. Dumuzi's Annual Resurrection: an Important Correction to "Inanna's Descent " (Bulletin of the American Schools of Oriental Research n. 183, 1966).
33. Kramer S. N. Enmerkar and the Lord of Aratta, a Sumerian epic tale of Iraq and Iran, Philadelphia, 1952.
34. Kramer S. N. Inanna's Descent to the Nether World (Journal of Cuneiform Studies vol. 5, fasc. 1, 1951).
35. Kramer S. N. Sumerian Mythology, Philadelphia, 1944.
35-a. Kramer S. N. The Sacred Marriage Rite, Bloomington-London [1969].

36. Labat R. Le poeme babylonienne de la creation (Enuma eliš), Paris, 1935.
37. Lambert W. G. and Millard A. R. Atra-Hasis. The Babylonian Story of the Flood, Oxford, 1959.
38. Lambert W. G. Babylonian Wisdom Literature, Oxford, 1960.
39. Lambert W. G. Three Literary Prayers of the Babylonians (Archiv für Orientforschung B. XIX).
40. Lambert W. G. The Great Battle of the Mesopotamian Religious Year (Iraq XXV, p. 2, 1963).
41. Lambert W. G. The Seed of Kingship (XIX-e Rencontre Assyriologique Internationale, Le palais et la royauté).
42. Langdon St. The Babylonian Epic of Creation, Oxford, 1923.
43. Langdon St. Babylonian Penitential Psalms, Paris, 1927.
43-a. Legrein L. Ur Excavation vol. III, Archaic Seal-Impressions, New-York, 1936.
44. Lewy H. The Babylonian Background of the Kay Kaus Legend (Archiv Orientálni vol. XVIII, 1948).
45. Limet H. Le poème épique "Inanna et Ebih" (Orientalia vol. 40, fasc. 1, 1971).
46. Luckenbill D. D. Ancient Records of Assyria and Babylonia vol.1, Chicago, 1926.
47. Luckenbill D. D. The Annals of Sennacherib, Chicago, 1924.
48. Nyberg H. S. Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes (Journal Asiatique, t. CCXX, n. 2, 1932).
49. Oberhuber K. Der numinose Begriff ME im Sumerischen (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft 17, Innsbruck, 1963).
50. Oppenheim A. L. Ancient Mesopotamia, Portrait of Dead Civilisation, Chicago and London, 1964.
50-a. Östborn G. Jahweh and Baal, Studies of the Book of Hosea and Related Documents, Lund, 1955.
51. Pallis S. A. Babylonian Akitu Festival, Copenhagen, 1926.
52. Reiner E. The Etiological Myth of the "Seven Sages" (Orientalia vol. 30, fasc. 1, 1961).
53. Rogers R. W. Cuneiform Parallels of the Old Testament, New York and Cincinati, 1926.
54. Römer W. H. Ph. Sumerische "Königshymnen" der Isin-Zeit, Leiden, 1965.
55. Ruben W. Beginn der Philosophie in Indien, aus den Veden, Berlin, 1955.
56. Schnabel P. Berossos und die babylonisch-hellenistische Lireratur, Leipzig-Berlin, 1923.
57. Schrader E. Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten, B. III, 1 Häfte, Berlin, 1892.
58. Schrader E. Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten, B. III, 2 Häfte, Berlin, 1890.
59. Sjöberg Ä. and Bergmann E. The Collection of Sumerian Temple Hymns, New York, 1969.

59-ə. Sjöberg Ä. Miscellaneous Sumerian Hymns (Zeitschrift für Assyriologie 63, I. Halbband, 1973).
60. Sjöberg Ä. Der Mondgott Nanna-Suen in der Sumerischen Überlieferung, I. Teil: Texte, Stokholm, 1960.
61. Sjöberg Ä. Ein Selbstpreis des Königs Hammurabi von Babylon (Zeitschrift für Assyriologie, 54, 1961).
62. Soden W. von. Herrscher im Alten Orient, Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1954.
63. Šurpu, A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations, Graz, 1958.
63-ə. Tallqvist K. Akkadische Götterepitheta, Helsinki, 1938.
64. Thompson R. C. The Devils and Evil Spirits vol. I, London, 1903.
65. Thureau-Dangin Fr. La fin de la domination goutienne (Révue d'Assyriologie IX, n. 3, 1912).
66. Thureau-Dangin Fr. L'exaltation d'Istar (Révue d'Assyriologie XI, 1914).
67. Thureau-Dangin Fr. Les inscriptions de Sumer et d'Akkad, Paris, 1905.
68. Thureau-Dangin Fr. Les Cylindres de Goudéa, Paris, 1905.
69. Thureau-Dangin Fr. Une relation de la hutième campagne de Sargon, Paris, 1912.
69-ə. Toscanne P. Sur la figuration et le symbole du Scorpion (Révue d'Assyriologie 14, 1917).
69-ð. Van Dijk J. Le motiff cosmique dans la pensèe sumérienne (Acta orientalia ed. societates orientales danica, norvegica, svenica vol. XXVIII, 1-2, 1964).
70. Van Dijk J. Les contacts ethniques dans la Mésopotamie et les syncrétismes de la religion sumérienne (Syncretisme, ed. by Sven S. Hartmnn, Stokholm, 1969).
71. Van Dijk J. Une incantation acconpagnant la naissance de l'homme (Orientalia vol. 42, fasc. 4, 1973).
70. Van Dijk J. Une variante du thème d "l'Esclave de la Lune" (Orientalia vol.41, fasc. 3, 1972).
73. Wilcke Cl. Das Lugalbandaepos, Wiesbaden, 1969.
74. Witzel M. Ninchursag und Enki (Orientalia vol. 15, fasc. 3, 1946).
75. Wörterbuch der Mythologie, herausgegeben von H. W. Haussig, I. Abteilung. Die Alten Kulturvölker, 2. Lieferung.
76. Афанасьева В.К. Одна шумерская песня о Гильгамеше и ее иллюстрации в глиптике (Вестник Древней Истории 1, 1962).
76-ə. Викентьев В. М. Древнеегипетская повесть о двух братьях, М., 1917.
77. Виппер Б. Р. Искусство древней Греции, М., 1972.
78. Вулли Л. Ур халдеев, М., 1961.
78-ə. Жизнь животных, том 3, М., 1969.
78-ð. Законы Ману, М., 1960.
79. Зелинский Ф. Ф., Религия эллинизма, Петроград, 1922.
79-ə. Крамер С. Н., История начинается в Шумере, М., 1965.
80. Любкер Фр. Реальный словарь классической древности, СПб, 1887.

81. Маадай-кара, Алтайский героический эпос, М., 1973.
82. Массон В. М., Сарианиди В. И., Среднеазиатская терракота эпохи бронзы, М., 1973.
83. Матье М. Э. Древнеегипетские мифы, М.-Л., 1956.
83-ა. Мифология и верования народов восточной и южной Азии, М., 1973.
84. Огибенин Б. Л., Структура мифологических текстов «Ригведы», М., 1972.
85. Портилья М. Л., Философия нагуа, М., 1960.
85-ა. Потебня А. О некоторых символах в славянской народной поэзии, Харьков, 1914.
86. Ригведа, Избранные гимны, М., 1972.
87. Топоров В. Н., К происхождению некоторых поэтических символов (Сб. «Ранние формы искусства», М., 1972).
88. Трубецкой С. Н., Метафизика в древней Греции, М., 1910.
89. Трубецкой С. Н., Учение о Логосе в его истории, т. 1, М., 1900.
89-ა. Феокрит, Мосх, Бион. Идилии и эпиграммы, М., 1958.
89-ბ. Ферсман А. Е., Рассказы о самоцветах, М., 1961.
90. Хрестоматия по истории Древнего востока под редакцией акад. В. В. Струве и Д. Г. Редера, М., 1963.
91. Энмеркар и верховный жрец Аратты. Транскрипция, перевод и комментарии И. Каневой (Вестник Древней истории, 4, 1964).
92. Юань Кэ, Мифы древнего Китая, М., 1965.
92-ა. Ямпольский З. И., О древнегреческом σηκος (святилище), Материалы по этнографии Грузии XVI-XVII, Тбилиси, 1972.
93. არჯევანიძე ე. ანოტირებული ბიბლიოგრაფია „СМОМПК"-ში გამოქვეყნებული ქართული ხალხური სიტყვიერების მასალისა, თბ., 1972.
93-ა. ბარდაველიძე ვ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, I, ფშავი, თბ., 1971.
94. ბარდაველიძე ვ. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ახალწლის ციკლი, ტფილისი, 1939.
95. ბარდაველიძე ვ. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953.
95-ა. ერიაშვილი ჟ. „ ელოსნის" ინსტიტუტის საკითხისათვის ხევსურეთში (მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XVIII, 1975).
96. ვირსალაძე ე. ქართული სამონადირო ეპოსი, თბ., 1964.
97. თამუზის სიზმარი, ძველი შუამდინარული პოეზია, თბ., 1969.
98. კიკნაძე ზ. არწივი და სამი სკნელი („მაცნე", ენისა და ლიტერატურის სერია, 4, 1973).
99. კოტეტიშვილი ვ. ხალხური პოზია, თბ., 1961.
99-ა. მსხალაძე ა. აჭარის საოჯახო საწესჩვეულებო პოეზია, ბათუმი, 1969.
99-ბ. მელიქიშვილი ლ. ქართველ მთიელთა საქორწინო ურთიერთობის ისტორიიდან („მაცნე", ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1, 1972).

100. ნიჟარაძე ბ. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები 1, თბ., 1961.
101. ოლუზ-ნამე, თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ლია ჩლაიძემ, თბ., 1974.
102. ოჩიაური თ. მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1967.
102-ა. ოჩიაური თ. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954.
102-ბ. რუხაძე ჯ. ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976.
102-გ. სახოკია თ. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956.
102-დ. საფო. ლირიკა, ძველბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი, შენიშვნები და სახელთა საძიებელი დაურთო ნანა ტონიამ, თბ. 1977.
103. უფროსი ედა, ძველი ისლანდიური სიმღერები ღმერთებზე და გმირებზე, გერმანულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო გიორგი კალანდაძემ, თბ., 1971.
104. ქართული ხალხური პოეზია ტ. 1, ნაკვ. 1, 1972.
105. შამანაძე ნ. ქართული ხალხური ლეგენდები, თბ., 1973.
106. შანიძე ა. ქართული ხალხური პოეზია 1, ხევსურული, ტფილისი, 1931.
107. შენგელაია დ. წერილები, თბ., 1955.
108. ჩიქოვანი მ. ქართული ეპოსი, ნ. II, თბ., 1965.
109. ჩხენკელი თ. დევური და ღვთაებრივი („მაცნე", საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების ორგანო, 1, 1970).
110. ჩხენკელი თ. ტრაგიკული ნიღბები, თბ., 1971.
110-ა. ცანავა აპ. ქართული ზეპირსიტყვიერების საკითხები, თბ., 1970.
110-ბ. ძლისპირნი, გამოსცა ელენე მეტრეველმა, თბ., 1971.
111. ხალხური სიბრძნე I, ქართული ზღაპრები, თბ., 1963.
112. ხალხური სიბრძნე II, ქართული ზღაპრები, თბ., 1964.
113. ხალხური სიბრძნე IV, ქართული პოეზია, თბ., 1965.

საძიებლები

I. პერსონაჟები

აბელი 282-285
აბზუ 87, 163, 164, 178, 222, 223, 231, 236, 282, 298, 332, 333
ადადი 61, 118, 232, 318, 370, 372, 379, 381
ადამი 160, 186, 201, 270
ადაპა 171, 184, 231, 233-236, 376
ადონისი 305
ათრახასისი 234, 236, 237, 259, 371, 372, 376, 378-382, 388, 390, 391
ამარ-უთუ („მზის ხბო") 141
ამირანი 138-143, 255
ამონ-რაე 140
ანათი 351
ანზუდი 123, 279
ანი, ანუ 67, 108, 114, 117, 130, 131, 148, 150, 171, 173, 184, 194, 216, 234, 235, 240, 242-245, 257, 318, 384
ანუნაქები 51, 148, 149, 178, 182, 185, 191, 194, 203, 204, 206, 234, 262, 274, 318, 322, 381
„ანუნაქთა ველი" 189, „ყანა" 202
აპოლონი 183
აპსუ 22, 87-91, 92, 98, 100, 110-113, 123, 149, 181, 203, 209, 332, 369
აპსუ-თიამათი 90, 106, 108, 112, 113, 127
არტემისი 363
არიუხი 387
არურუ 107, 185-187, 196, 206, 227, 230, 302
ასტარტე 81
ატისი 305
აფროდიტე 305, 339
აფქალი 208, 231-235, 239, 259, 371, 378
აშერა 360, 362
აშთორეთი 351, 360
აშური 60-67, 70-72, 170, 198, 235
აჰურა-მაზდა 78

ბაბა 43, 248-250, 345, 353, 357
ბაალი 362

გათუმდუგი 26, 30, 105, 251, 252, 272
გეშთინანა 180, 299, 302, 310, 312-316, 318, 29
გილგამეში 25, 39, 47, 52, 58, 82, 122, 123, 169, 179, 181, 187, 207, 230, 233, 237, 253, 273, 279, 296, 312, 377
გირრუ 178
გუდანის ჯვარი 174, 333

დალი 335
დამქინა 333
დანაე 82
დაფნისი 305
დემეტრე 290
დიონისე 183, 199
დონბეთირი 141
დუმუზი 24, 30, 119, 180, 181, 274, 279-283, 285, 287, 289-293, 295, 296, 299-302, 306, 317-329-332, 336-339, 342-345, 247, 349, 351, 356, 364, 365, 377, 391
დუმუზი-აბზუ 247, 298

დურანქი 150, 155, 157, 158, 162, 164, 168, 178, 180-182, 189, 201, 245, 275, 300

ეა 88, 190, 269, 318, 332, 333
ენლილი 14, 27, 31-37, 41, 43, 48, 49, 53, 55, 58, 61, 63, 77, 122-125, 136, 150-154, 155, 168-170, 173, 212, 215, 218, 235, 240, 242-245, 247, 248, 251, 257, 262, 263, 266, 285, 286, 295, 321, 368, 370-372, 378, 384, 389, 390
ენლილობა 56, 117
ენმერქარი 25, 26, 105, 115, 218, 232, 249, 280, 286, 287, 296
ენქი 23, 88, 100, 108, 113, 114, 117, 123, 127, 148, 164, 177, 191, 194, 195, 197, 208, 209, 211, 212, 215-217, 220, 222, 223, 231, 232, 234, 238, 244, 247, 251, 257, 268, 298, 299, 321, 322, 358, 371, 372, 375-378, 381, 382, 384, 388
ენქიდუ 11, 122, 186-188, 205-208, 223, 227-230, 233, 236, 302, 311, 353, 377
ენქიმდუ 282, 285, 287, 287, 288, 290, 292, 305, 331, 332, 363
ენქიმდუ-კაენი ერა 68-70, 371
ერეშქიგალი 124, 171, 173, 183, 184, 269, 270, 320, 323, 377
ეტანა 25, 179, 237, 304

ვიშნუ 154

ზევსი 119, 133, 349
ზიუსუდრა 25, 259, 376, 383, 384, 387, 391

თამუზი 295, 319, 327
თაშმეთუ 27
თიამათი 87-92, 95, 96, 100, 101, 109, 110, 113, 117, 126, 132-137, 142-148, 151, 191-194, 196, 200, 369, 373, 374

იასონი 290
იახსარი 253
იგიგები 195, 198, 204
იმდუგუდი (იგივე ანზუდი) 95, 123, 173, 179, 180, 258, 263, 279
იმირი 200
ინანა 31, 37-41, 100, 119, 122-124, 181, 214-218, 220, 223-227, 230, 232, 236, 240-243, 248, 258, 273-276, 278-280, 282-287, 289-291, 293, 295, 296, 299-301, 303, 306-311, 317-325, 327-331, 334-344, 346, 348-360, 363-365, 381, 391
ინდრა 154
იონა 144
იოსები 84
ისინი 54
იშთარი 21, 37, 38, 58, 67, 81, 114, 226-228, 270, 276, 327, 351, 353-355, 360
იშულანუ 276, 289
იშხარა 178, 354

კაენი 282, 283, 285
კეცალკოატლი 193
კირკე 216
კოპალა 253
კორე 290
კრონოსი 385

ლაბუ 373, 374
ლაგაშის დედა 272
ლაგაშური პანთეონი 45
ლუგალბანდა 25, 48, 105, 180, 181, 273, 296

მარდუქი 55-57, 59, 60, 63, 65, 66, 68, 69, 71, 72, 75-78, 80, 100, 113-115, 117-119, 124, 126, 127, 130-140, 142-146, 148, 149, 151, 185, 186, 190-196, 200, 218, 242, 249, 261, 266, 318, 333
მართუ 11, 12, 204, 227
მესქიაგაშერი 25
მითრა 154
მუმმუ 91, 92, 96, 111

ნაბუ 63, 78, 271, 318
„ნადირთ პატრონი" 186, 304, 318,
ნამმუ 92, 96, 98, 99, 143, 150, 268, 273, 358
ნამთარი 269, 372
ნაწწარი 257
ნანშე 247, 250
ნებროთი 83
ნერგალი 118, 136, 182-184, 268-270
ნინგალი 76, 299, 308, 352
ნინგირსუ 27, 31-33, 44, 46, 95, 132, 163, 243-245, 247, 248, 250, 251, 256, 263, 318, 345, 346
ნინგიშზიდა 171, 184, 212, 251, 318
ნინთუ, ნინთური 103, 196, 272, 273, 354, 381
ნინლილი 257
ნინ-სუნა 105, 253, 257, 273, 312
ნინურთა 67, 95, 123, 136, 241, 243, 318, 374, 375
ნინშუბური 221, 223, 321, 344
ნინხურსანგა 196, 244, 247, 249, 251, 272, 383
ნისაბა 31, 34, 189, 207, 231, 244, 247, 273, 372
ნოე 18, 376, 379
ნუსქუ 178

ოანნესი 231, 232, 235, 236
ოსირისი 199

პან-გუ 93, 152, 201
პარიუხი 387
პრომეთე 223
პრაჯაპატი 87, 93
პურუშა 200, 201

სარდანაპალი 81
სემირამისი 81
სინი 14, 24, 30, 48, 52, 67, 76, 77, 105, 114, 115, 118, 255, 274, 283, 299, 318, 321, 339, 340, 374
სუმუკანი 119, 186, 206, 211, 227, 288, 302, 304, 318

ტყაში-მაფა 335, 336

უთანაფიშთი 178, 376, 383, 384, 387, 388
უთუ 25, 29, 31, 34, 99, 100, 115, 138, 163, 182, 244, 245, 247, 248, 258, 282, 284, 295, 299, 315, 318, 324, 327, 341

ფუძის ანგელოზი 165

ქინგუ 117, 190, 191, 193, 194, 200
ქსისუთროსი 384-387

შამაში 57, 58, 62, 67, 75, 100, 105, 106, 115, 118, 138, 163, 169, 182, 183, 249, 318
შამხათი 11, 227, 228, 230, 233, 353
შვიდი ბრძენი 233

„ხორბლის ღმერთი" 327
ხნუმი 186
ხუბური 138
ხუვავა 122-124
ხუმბაბა 58, 311

ჰადესი 183
ჰელიოსი 99
ჰერმესი 216, 305
ჰომეროსის გმირები 181

II. მითოლოგიური რეალიები

ალვა 278
„ამბარობა" 334
„ანუნაქთა ველი", „ყანა" 189, 202
„აპსუს თიხა" 197, 209
არალის ქვეყანა (ქვესკნელი) 318
არწივი 93, 173, 174, 179, 237, 258, 259, 275, 313
არწივის მართვე 237
აქითუ 77, 136, 138

ბაბილონი (ზეციური) 149, 204
ბაღი 277, 289, 357
ბაბილონის გოდოლი 159, 160
ბედისწერა 92, 146, 148
ბედისწერის დაფები 123, 233, 263
ბედისწერის სახლი 199
ბელელი 279, 292, 330-336, 338, 341, 342, 344-347, 349, 358, 360, 364
ბოსელი 18, 53, 101-106, 116, 119, 142, 249, 273, 279, 283, 293, 330, 331, 337
ბოსელთა მეფე 326, 327
ბურანუნა (ევფრატი) 22, 24, 173, 337

გველეშაპი 10, 12, 42-44, 72, 132, 138, 142, 143, 145, 325, 373
გველი 171, 173, 174-176, 275, 279
გიპარი (წმიდა სანთიობო) 332, 333, 336, 341-344, 349, 358

დედასთან დაბრუნება 28-32, 34
დედაქალაქი 39, 52, 156
დედის სახლი 29
დედის წიაღი 28
დელფოს ტაძარი 155
დიდი ღერძი, სვეტი 31, 154, 155, 157, 171, 176, 177, 179, 181, 184, 189, 275, 281
დიდონას სამისნო 377
დილმუნი 13, 47, 384, 387, 388
დურანქი 143, 144, 150, 155-158, 160, 162, 164, 168, 178, 180, 181, 189, 201, 245, 275, 300

ედემი 160
ეროტიზმი 352-254, 356, 357

ვეშაპი 78, 142-144

ზიქურათი 20, 49, 75, 77, 82, 85, 157-162, 165-167, 178, 203

თავისუფლება 28-30, 182, 184
თვალგანხმული 238

იაკობის კიბე 184, სიზმარი 165, 184
იგგდრასილი 174
ინანას ნიშნობა 262, ინანას ცივილიზაცია 224, ინანას ჯოგი 119
იფანი 174, 175, იფანი კერიაში 174

კვერთხი 66, 67, 125, 150, 156, 157, 167, 171, 178, 218
კვერცხი 91, 93-97, 152, 268
კოსმოსი 193, 194, 196, 214, 246, 263, 325, 369
cultor agri 189, 205
cultor deorum 189, 205
cultus 195

ლაჟვარდი 331, 344-346, 349, 350
ლულუ-კაცი 191, 208

მდუმარება, დუმილი 112, 369, 375
მე 214-218, 222-227, 230, 231-233, 235, 236, 239, 243, 313, 350, 351, 380
მებაღე 21, 267, 274-277, 289, 357, 380
მებაღეობა 277, 289
მელამი, მელამუ 111, 120-126, 130, 254
მეფე 18, 21, 28, 30, 31, 36, 40, 48, 63, 125, 147, 167, 168, 176, 203, 207, 208, 212, 213, 218, 236, 239-241, 243, 245-247, 249, 253, 254, 256, 257-260, 262, 264, 266, 277, 280, 288, 289, 314, 329, 331, 332, 336, 337, 339-341
მეფობა 12, 24, 25, 35-38, 42, 43, 48, 54-56, 60, 76, 78, 247, 168, 185, 218, 439, 241, 243-245, 259, 262, 263, 266, 270, 277, 289, 295, 366, 367, 374, 380
მზის ხბო 116, 142
მთა 85, 161-163, 168-172, 181
მონადირე 335, 336
მსხვერპლი 161, 178, 193, 197-201, 211, 325, 367, 382, მსხვერპლშეწირვა 161, 178, 198, 199, 202, 212, 219, 231
მწყემსი, მწყემსობა 10, 45, 119, 167, 208, 218, 239, 242, 250, 260, 263, 264-266, 282,

284,285,287,296,298,303,304,317,326,
328,332,335,336,365,367

ნიცირი 382

ორფიკული კოსმოგონია 93

პირამიდები 162
pontifex 157

ritus 195
როსკიპი (საღვთო) 339, 353, 355, 357,
359
რქა (სხივი) 121,125,164,254,255,353
რძე 248-250,304,330

საკრალური ქორწინება 335, 336, 338,
344-347,355,356,360,361
სარეცელი 158,331,339,340,342,345,
351,352,354
საშო 18,96-105,109,110,116,120,139,
141,143,151,156,163,260,330,338,348,
390
სიზმარი 165,184,207,230,235,258,311-
316,377
სინას მთა 254
სისხლი 190,192-195,197,199,200,203,
268
სიტყვა 127-132
სომა 212

ტაძარი 10, 46, 156, 157, 163-167, 169,
173,175,181,255

უდაბნო 10,11,21,54,84,207,261,264,
274,282,283,285,290,292,296,300-304,
307-311,330,337,343,345

ფართოყურიანი 237
ფრინველი 91,94,95,123,147,178,179,
268

ქალღმერთის ყანა 291
ქვესკნელი 30, 69, 84, 85, 90, 119, 124,
135-139,149,159,163,165,171-173,175,
178,179,181-184,199,205,230,269,270,
274,290,295,304,305,309,311,313,315,
317,318,320-325,328,329,332,344,349,
353,372,372,377,391
ქაოსი 12,18,64,66,93-95,112,117,118,
123,130,150,151,173,198,207,208,239,
260-264,300,332,368,369,370,373,379

ყამირი მიწა 342,360-363
ყანა 202,290,291,330,337,360,362-365

შვიდი ბრძენი 233
შობა 91,103,104,118-120,249,268,292

ცეცხლი 121,154,178
ცივილიზაციის ფასეულობანი 217-219

ძვალი 192,193

ხე 163,171-174,176,181,246,274,275,
278
ხელოსნობის ღვთაებები 210
ხმაური 112,198,369,370,372,381
ხორბლის ღმერთი 327
ხუბური 137,138

ჯვართა ენა 174
ჯუმათის მთა 387

ჰაომა 212
ჰესტია 124
ჰიეროგამია 338,342,344,345,347,355,
359,364

III. ქვეყნები, ქალაქები, ხალხები, დინასტიები

ადაბი 49
ამურუ 14

ამორეველნი 14, 55
ანშანი 44, 53, 77, 211
არამ-ნაჰარაიმი 83
არამეელნი 14,
არათთა 13, 345
არალი 318
არმენია 386
აქადი 37, 39, 40, 48, 52, 57, 61, 65, 67, 71, 72, 75, 77, 83, 244-226, 256, 319
აქადელები 14, 170, 297
აქადის დინასტია 41
აქემენიანთა იმპერია 79
აშური 60-62, 64, 65, 67, 70-72, 83, 125, 166

ბაბილონი 55, 57, 59, 60, 65-69, 71-79, 81-84, 149, 168, 202, 204, 386
ბაბილონის I დინასტია 55
ბადთიბირა 24, 222, 295, 296, 300, 307, 319, 366, 222, 295, 296, 300, 307, 319, 366
ბარსიპა 76, 165, 167

გუთიელები 10-12, 42, 48, 54, 58, 62, 70, 78, 204, 205, 227, 256, გუთიუმი 43, 44, 47, 53, 77, 78, 262

დილმუნი 13, 47, 387, 388

ებრაელები 26, 295, 352
ეგვიპტე 85
ელადა 305
ელამი 40, 44, 47, 53, 54, 60, 70, 256, 262
ელამელი 47, 52, 53, 54, 83
ერეხი (ურუქი) 83
ერიდუ 24, 56, 57, 84, 88, 98, 100, 179, 185, i97, 215, 220-222, 231, 232, 234, 239, 295, 313, 321, 366

თემა 77

იერუსალემი 72, 7, 83
ინდონეზია 363
ისინი 54, 60, 260
ისინის დინასტია 54
ისრაელის ტომი 380

კაპადოკია 61
კასიტები 10, 59, 60, 67
კასიტური დინასტია 59, 60
კრეტე-მიკენი 81

ლაგაში 26, 27, 30, 32, 33, 36, 43-47, 104, 105, 132, 163, 167, 210, 243, 244, 247, 248, 250-252, 256, 258, 312, 345
ლარაკი 24, 221, 296, 366
ლარსა 31, 34, 49, 54, 165, 245
ლარსას დინასტია 54
ლეჩხუმი 104
ლიბანი 83
ლულუბელები 10, 70, 170, 253, 382
ლუქსორი 186

მაგანი 47
მართუ 11, 204
მელუხა 13, 47
მიდიელი 71, 72, 81

ნაირის ქვეყანა 62
ნინევე 71, 81, 83
ნიპური 22, 31, 35, 41, 48, 49, 51, 56, 136, 155, 156, 189, 215, 218, 222, 242, 245, 258, 259, 319, 321

პალესტინა 295

რაჭა-ლეჩხუმი 104
რაჭა 334

სამარია 83
სარგონის იმპერია 48, 74, 256
საქართველო 334, 336
სენაარი 83
სვანეთი 104

სიპარი 31, 60, 77, 80, 221, 256, 296, 366, 384-386
სირია 305
სოდომი 389
სუბარელნი 62
სუბართუ 70
სუზა 40, 47, 256
სუთელი 53, 70

უმა 27, 34, 35, 245
ურარტუ 170
ური 13, 26, 30, 34, 48, 51-53, 77, 83, 105, 162, 258, 259, 319, 321
ურის I დინასტია 25
ურის III დინასტია 12, 47, 48, 51, 60, 61, 73, 83, 105, 256
ურუქი 22, 25, 26, 34, 48, 83, 105, 115, 136, 215-217, 221, 223, 224, 226, 230, 236, 245, 279, 280, 282, 292, 295, 296, 300, 304, 308, 313, 317-319, 328, 331, 351, 381
ურუქელნი 187

ფშავ-ხევსურეთი 333

ქაზალუ 12
ქალდეველთა ური 83
ქალდეური დინასტია 72, 74
სუბარელნი 62
სუბართუ 70
სუზა 47, 256
სუთელი 70

ქიში 13, 25, 225, 319, 366, 381
ქუთა 136
ქულაბა 48, 323

„შავთავიანები" 10, 24, 30, 86, 101, 106, 130, 235, 239, 244, 266, 330, 337, 367, 216, 240, 244, 263, 266, 367
შუმერი 9, 13, 15, 21, 78
შუმერ-აქადი 78
შურუპაქი 25, 222, 232, 296, 366, 381

ხამურაბის დინასტია 55, 60, 69
ხარანი 71, 72, 76, 77, 83
ხათები 58
ხევსურეთი 333
ხეთები 61, 69

ჰელიოპოლისი 140

IV. წყლები

არალის არხი 315

ბაჰრეინი (სპარსეთის ყურე) 22, 24, 46, 84, 86, 88, 239
ბურანუნა 22, 23, 34, 88, 129, 173, 337

ევფრატი 72, 146, 179, 185, 186, 188

ზემო ზღვა (ხმელთაშუა) 62, 337, 245

იდიგინა 22, 23, 34, 88, 129, 337

ოკეანე 180, 182, 231, 268, 298, 300

პაბილუხის არხი 240
პალიასტომის ტბა 384

ტიგროს-ევფრატი 12, 22,
ტიგროსი 60, 77, 146, 185, 186, 188, 374

ქვემო ზღვა (ბაჰრეინი) 62, 246, 337

წითელი ზღვა 236

ხმელთაშუა ზღვა 46

V. ისტორიული პირები

აბრაამი 83, 176, 347, 349, 389
ადად-ნირარი II 81, 125
ადად-შუმი-უცურ 65
ალექსანდრე მაკედონელი 26, 40, 57, 59,

79-81, 140
ანდრია პირველწოდებული 387
ანტიოქოს I სოტერი 79, 80
ასარხადონი 63, 75, 168
აშურბანიპალი 64, 74, 81, 82, 236
აშურნაცირპალი 65
აშურუბალიტი 61, 71

ბალთაზარი 84
ბოტიჩელი 254
ბურნა-ბურიაში 75

გუდეა 43-47, 58, 50, 57, 104, 105, 163, 164, 173, 175, 250-252, 256, 272, 312

დავით ებრაელთა მეფე 266
დანიელ წინასწარმეტყველი 84

ეანათუმი 27, 247, 248, 280, 331
ენთემენა 27
ერეკლე მეფე 250
ეშბი-ერა 54

თალესი 81
თიგლათფალასარი 83
თუქულთი-აშური 65, 69
თუქულთი-ნინურთა I 62, 65-67, 69

იბისინი 262
იდინ-დაგანი 339
ისააკი 98
იშმე-დაგანი 61
იულიუს კეისარი 64

კიროსი 59, 73, 77, 78

ლუგალსაგისი 34, 36, 43, 244, 245, 247, 249, 264

მიქელანჯელო 254
მორშილიშ I 58, 69
მოსე 38, 254, 264, 379, 380

ნაბიუმ-აფლა-უცურ 71, 75, 80
ნაბონიდი, ნაბუ-ნაიდი 45, 49, 52, 72-78, 84, 85, 166, 235
ნაბუქოდონოსორი 72-76, 78, 83
ნანშე 26, 33, 247, 250, 313
ნარამსინი 40, 42, 45, 46, 50, 60, 75, 77, 79, 159, 162, 167, 170, 171, 225, 244, 246, 253-256, 265

პითაგორა 81

რიმსინი 54, 55
სამსუილუნა 126
სარა 83, 347, 349
სარგონ აქადელი 36-38, 61, 70, 77, 170, 256, 276, 297, 379, 380
სარგონ აშურელი 70, 74, 170
სარდანაპალი 81
სემირამისი 81
სინახერიბი 62, 65, 68, 72, 83, 231, 235
უთუხენგალი 47, 48
ურ-ბაბა 43, 248
ურის I დინასტია 25
ურის III დინასტია 12, 60, 61, 73, 83, 218, 240, 253, 256, 273, 331
ურ-ნამმუ 48-52, 77, 85, 125, 166, 218, 240, 256, 331
ურ-ნანშე 26
ურ-ნინგირსუ 43
ურ-ნინურთა 216, 218, 240-243, 260, 264
ურუქაგინა 27-29, 32, 35, 243, 244, 245

ფარაონი 379, 380

ქაშთილიაშ IV 67
ქიაქსარი 71
ქურიგალზუ 75

შალმანასარი 83
შამაშ-შუმუქინი 81
შამში-ადადი 61, 62
შარუქინი 36, 37, 74, 75, 226, 227, 289,

357, 379, 380
შუთრუქ-ნახუნთე 60
შულგი 49, 50, 77, 79, 105, 217, 256-258, 290, 345

ხამურაბი 55-58, 60, 264, 266

VI. ავტორები და თხზულებები

„ადაპა" 171
„ათრახასისი" 194-196, 198, 368, 371, 377, 382, 383
ალექსანდრე პოლიჰისტორი 133
ალთაური ეპოსი 180
ანაქსიმანდრე 89
„აქადის წყევლა" 227

„ბაბილონიაკა" 80, 133
„ბაბილონური ქრონიკა" 71, 77
ბასილი კესარიელი 347
„ბახტრიონი" 334
ბეროსოსი 80, 81, 133-135, 231, 235, 236, 383-385, 388
„ბრაჰმანა" 87

„გერგეტულა" 125
„გილგამეშის ეპოსი" 11, 38, 57, 161, 169, 179, 187, 205, 207, 223, 276, 279-281, 326, 353, 370, 374, 383, 389
„გოდება ურის დაქცევის გამო" 209
გუდეას სამშენებლო წარწერა 210

დაბადება 61, 158-159, 165, 270
დანიელის წიგნი 73

ევსებიოს კესარიელი 133
ეზეკიელის წიგნი 295, 370
ეკლესიასტე 325
ელიანე კლავდიუს 82
„ენმერქარი და არათთას ბატონი" 217
„ენუმა ელიში" 63, 87, 89, 91, 92, 109, 116, 118, 123, 126, 133-135, 137, 143-146, 150, 185, 187, 190, 192, 194, 195-197, 198, 200, 203, 204, 209, 332, 368, 370, 374
ენხედუანა (პოეტი ქალი) 38, 77
„ერა" 68, 71, 173, 176
ესაიას წიგნი 265, 361, 381
„ეტანა" 179
„ექუსთა დღეთა" 347

ვაჟა-ფშაველა 138

ზღაპარი 176, 278, 363

თალესი 81, 87
„თეოგონია" 99

იერემიას წიგნი 72, 370
„ინანას ნიშნობა" 282, 283
იულიუს კეისარი 64

„კალევალა" 94
„კრატილე" 363

„ლუგალბანდა" 179, 180, 250

მათესაგან სახარება 263
მანეთონი 80
„მანუს კანონები" 362
„მენოქი-ხრათ" 174
„მეტამორფოზები" 155, 169
„მკვდართა წიგნი" 93
„მობი დიკი" 18

„ნაბონიდის ლექსი" 77
ნაგუას მითოსი 193

„ოდისეა" 181
ოვიდიუსი 155, 169
„ოიდიპოს მეფე" 155
„ოლუზ-ნამე" 120

პითაგორა 81
პინდარე 169

პლატონი 363

„რიგ-ვედა“ 87, 89, 127, 154, 200, 201

სამადაშვილი ნიკო 305
საფო 339
სვანური თქმულება 141, 143
სვინკელოსი 133
სინახერიბის ლოცვა 167
სკანდინავური მითოსი 200
სოფოკლე 155

„უპანიშადები“ 87, 342

ფსალმუნი 153, 265, 341

ქებათა ქება 348, 265

„ყურანი“ 192

„შუმერელ მეფეთა სია“ 74, 185, 366, 391

ძლისპირი 348

ჰერაკლიტე 183
ჰეროდოტე 133, 157, 158, 169
ჰესიოდე 99
ჰიმნოგრაფია ქრისტიანული 144
ჰომეროსის ეპოსი 87

VII. დამოწმებები ბიბლიიდან

დაბ[ადება] 10:10-11; 11:1-9; 18:23-32; 28:22
გამ[ოსვლათა] 2:3; 35:31-35; 36:1
ეს[აია] 13:20; 17:2; 17;12: 18;20
იერ[ემია] 5:2; 14:12; 21:19
ეზეკ[იელი] 8:14; 14:21: 18:20
დან[იელი] 4
ფსალმ[უნები] 4:2; 18:6; 22:1-3
ეკლ[ესიასტე] 3:8
ქებ[ათა ქება] 1:7; 5:2; 5:4
მათე 9:36

სარჩევი

მესამე გამოცემისათვის.....5
შესავალი.....9
ქვეყნის ისტორია და მითოსი.....20
სამყაროს შესაქმე.....86
დურ-ან-ქი.....150
კაცობრიობა.....185
კაცის შესაქმე.....185
ცივილიზაცია.....203
შვიდი აფქალი.....231
ინანა და დუმუზი.....267
საკრალური ქორწინება.....267
დუმუზის სიკვდილი.....306
წარღვნა.....366
დამოწმებული ლიტერატურა.....392
საძიებლები.....398