

ადამიანი ცხოველთა შორის და ადამიანი ცხოველში ან პირუკუ  
(ბიბლიურ-შუამდინარული ტრადიცია)

ბიბლია რელიგიური წიგნია, მაგრამ ის გარკვეულად მიწისკენ და, საბოლოოდ, ადამიანისკენ არის ორიენტირებული. მისთვის ძირითადია ანთროპოლოგია პრეამბულის შემდეგ – „დასაწყისში ღმერთმა შექმნა ცა და მიწა“ – ცა უკანა პლანზე გადადის, ეფარება მკითხველის თვალს და ასპარეზზე გამოდის მიწა („და მიწა იყო...“), როგორც ადამიანის მომავალი სამყოფელი და მის ქმედებათა ასპარეზი. ბიბლია არ გველაპარაკება ცაზე – ანგელოზების სამყაროზე, არც ადამის ციურ-კოსმიურ განზომილებაზე, არამედ მხოლოდ მიწიერზე. ესაია წინასწარმეტყველი ამბობს, რომ მიწა „უდაბურობისთვის არ შექმნილა“ (45:18). მიწა მისმა შემქმნელმა დაასახლა ადამიანებით და სხვა ცოცხალი არსებებით.

– რა ადგილი უჭირავს არსებათა იერარქიაში ადამიანს, რა მასალისგან არის იგი შექმნილი? რა განსხვავებაა ადამიანსა და ცხოველს შორის, რომლებიც ბიბლიის თანახმად ერთსადაიმავე მეექვსე დღეს შეიქმნენ?

– როგორია პირველქმნილი ადამიანი? განსხვავებით ბიბლიური ანთროპოგონიისა, შუამდინარული კონცეპციით, ადამიანი არასრულყოფილ არსებად შეიქმნა, რომელსაც ესაჭიროება განსრულება. ბუნების შვილი, როგორადაც ის შექმნეს ღმერთებმა, უნდა გაემიჯნოს ცხოველთა სამყაროს, რომლის ნიშნებსაც იგი ატარებს თავისი გაჩენისას.

– რას მოელის ადამიანისგან ღმერთი (ბიბლიის თანახმად) და რას მოელოდნენ მისგან ღმერთები (შუამდინარული ტექსტების თანახმად).

– ადამიანის მოღვაწეობა გაშლილია, ერთი მხრივ, გეოსფეროში, მეორე მხრივ, ბიოსფეროში, კერძოდ, ცხოველთა სამყაროში, რომელთა შორის ერთნი შინაურნი არიან, მეორენი – გარეულნი. თითოეული მათგანის მიმართ მას განსაკუთრებული დამოკიდებულება აქვს.

თითოეული ეს საკითხი კულტუროლოგიურ ასპექტში მოელის გადაწყვეტას.

## I. ადამიანები და ცხოველები

ბიბლიის მეორე თავში ვკითხულობთ სიტყვებს, რომლებიც შეგვიძლია ბიბლიური ანთროპოლოგიის ფუძემდებელ ტექსტად მივიჩნიოთ.

„თქვა უფალმა ღმერთმა: არ ვარგა ადამის მარტოდ ყოფნა. გაუზუნე შემწეს, მის შესაფერს.

და გამოსახა უფალმა ღმერთმა მიწისაგან ველის ყველა ცხოველი და ცის ყველა ფრინველი და მიჰგვარა ადამს, რომ ენახა, რას დაარქმევდა. რომელი სულდგმულს რას დაარქმევდა ადამი, მისი სახელიც ის იქნებოდა.

და დარქვა ადამმა სახელი ყველა პირუტყვს, ცის ფრინველს და ველის ყველა ცხოველს. მაგრამ ადამს არ გამოუჩნდა შემწე, მისი შესაფერი“ (2:18-20).

ეს იყო გასაუბრება. ღმერთმა „შესაქმის გვირგვინი“ გაასაუბრა სხვა ქმნილებებთან. ეს იყო მათი პირველი შეხვედრა, ერთმანეთის გაცნობა, ადამს უნდა მოესინჯა თითოეული მათგანის შესაძლებლობები თავისი მისიის აღსასრულებლად დედამიწაზე.

ცხადია, ღმერთი არც მოელოდა, რომ ადამი ცხოველთა შორის ამოარჩევდა თავის შესაფერ არსებას. აქ ღმერთმა ადამს მისცა ამოცანა, თავად გაეგლო ზღვარი თავის, როგორც ღვთის ხატის, ბუნებასა და იმ არსებათა ბუნებას შორის, რომლებიც, ფიგურალურად რომ ვთქვათ, მეექვსე დღის დღით შეიქმნა, თავად კი შუადღისას. ადამი მიხვდა, რომ მათ შორის, მიუხედავად რაღაც მსგავსებისა, იყო მნიშვნელოვანი განსხვავებაც და იმგვარი სიუცხოვე, რაც შეუძლებელს გახდიდა მათ ურთიერთშემწეობას ცხოვრებაში და შემოქმედებაში. როგორ მიხვდა ამ სხვაობას ადამი? ის მიხვდა იმ უნარის გამოყენებით, რომელიც მას მიეცა როგორც გონიერ და მეტყველ არსებას. ამ პასაჟში ღმერთი ამოწმებს ადამს, როგორ გამოიყენებს იგი ამ უნარს: თუ ადამი ღვთის ხატად შეიქმნა, სახელდების აქტს მის ხელში უნდა ჰქონოდა შემოქმედებითი ხასიათი. მას ისევე შემოქმედებითად უნდა გამოეყენებინა სიტყვის უნარი, როგორც ღმერთს – როცა ის ჯერ სამყაროს ქმნიდა („და თქვა ღმერთმა... და

იქმნა“) და მერე, როცა სახელებს არქმევდა თითოეულ ქმნილებას („ნათელს ღმერთმა უწოდა ღღე...“).

სახელების აქტის მიზანი ქმნილებათა ერთმანეთისგან გამიჯვნაა, მათ შორის არსებული განსხვავების სიტყვიერად გამოხატვა. მაგრამ მოყვანილ კონტექსტში სახელება არ არის მექანიკური აქტი, ეს არ არის იარაღების ჩამოკიდება არსებებზე მათი ერთმანეთისგან გარჩევის მიზნით. როცა ჩვენ ღღეს ვარქმევთ სახელებს, სრულებით არ ვფიქრობთ, რომ სახელს შეეძლება იმ საგნის თუ არსების ბუნების გამოხატვა და განსაზღვრა, ვისაც ვარქმევთ სახელს. ანუ ჩვენ შერიგებული ვართ, რომ სახელი საგნის ბუნების ადეკვატური არ იქნება. მაგრამ ბიბლიის ამ პასაჟში ისევე, როგორც ძველ ტექსტებში (განსაკუთრებით ეს რელიგიურად ჩანს ვედებში), საგნისთვის სახელის დარქმევა, ნიშნავდა, პირველ რიგში, საგნის შინაგანის ამოცნობას (იდენტიფიკაციას), შეცნობას და შემეცნებას. უფრო სწორად, სახელების აქტს წინ უსწრებს, ან მისი ერთდროულია, ქმნილების შინაგანი ბუნების განჭვრეტა, რომლის სიტყვიერი გამოხატულებაც სახელი. რაიმე ნივთი, მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენად იგი სახელდებულია. ნივთი საკუთარ სახელთან ერთად იძენს არსებობას. ამრიგად, სახელების აქტით ადამმა ღვთის ქმნილებათა ბუნებისკენ გაიკვლია გზა, ამოიცნო მათი ნირი და ხასიათი, როგორც ისინი შექმნა ღმერთმა. უფრო ზუსტად, სახელებამ გამოხატა ის, რაც ადამმა მათ ბუნებაში შეღწევით და წვდომით შეიცნო. სახელების აქტმა ადამს დაანახვა, რომ არც ერთი ამ არსებათან, რომელსაც მან სახელები დაარქვა, არ გამოდგებოდა მის შემწვედ მისი გამჩენის მიერ დაკისრებული ამოცანის აღსრულებაში. ბიბლია ცდილობს ადამიანური ენით საკმაოდ სიცხადით, თუმცა სიმბოლურად, გამოხატოს ეს ფუნდამენტური განსხვავება: თუ ადამი შეიქმნა ღვთის ხატად, ცხოველებზე ნათქვამია, რომ ისინი წარმოშვა მიწამ (დაბ. 1:24). მართალია, ადამიც მიწისგან გამოისახა, მაგრამ ღვთის ხატად გამოისახა. ამით ნათქვამია, რომ იგი არ არის ოდენ მიწიერი არსება. გარკვეული აზრით, ადამსა და ცხოველს შორის განსხვავება ცასა და მიწას შორის განსხვავების ანარეკლია.

ბიბლია არ არის სამეცნიერო ტრაქტატი, რომ მოველოდეთ მისგან ადამიანის ანატომიის შესახებ კონკრეტულ მითითებებს. მაგრამ მაინც ბიბლიის ტექსტში, თუმცა სიმბოლურად, ჩანს ადამიანის ფიზიკური მასალის განსაკუთრებულობა. როცა ადამმა თავისი ღრმა განჭვრეტით ვერ აღმოაჩინა ცხოველებში ისეთი არსება, რომელიც მისი შესაფერი იქნებოდა, მაშინ ღმერთმა მისი ორგანიზმიდან გამოიყვანა ევა. ადამმა ამ სიტყვებით „ძვალა ჩემი ძვალთაგანი და ხორცი ჩემი ხორცთაგანი“ (2:23), რომლებიც მან წარმოთქვა ევას დანახვისას, ისიც თქვა, რომ, მიუხედავად გარეგნული მსგავსებისა, სხვაა მისი ხორცი და სხვაა იმ არსებათა ხორცი, რომელნიც მან სახელებით გამოიჯნა ერთმანეთისგან. ახლა აღმოჩნდა, რომ ევა სწორედ ის არსებაა, რომელიც გასწევს მის შემწევობას, რადგან მისი ძვალი უდგას და მისი ხორცი არის შემოსილი. ბიბლიამ ირბად გააცხადა ის ჭეშმარიტება, რომ ადამიანის ხორცი სხვაა, ცხოველისა – სხვა. ბიბლიამ ეს თქვა მიწის შესახებ, რომ სხვაა ის მიწა, რომლისგანაც ცხოველი შეიქმნა და სხვაა მიწა, რომლისგანაც ადამი გამოისახა. პავლე მოციქული აშკარად ლაპარაკობს სხვადასხვა არსებათა განსხვავებულ ხორცზე:

„ყველა ხორცი (სარქს) ერთი ხორცი როდია, არამედ სხვაა ადამიანის ხორცი, და სხვაა ცხოველის ხორცი, სხვა ფრინველის ხორცი, და სხვაა თევზისა (1კორ. 15:39).

იმ ენაში (ებრაულში), რომლის კატეგორიებითაც აზროვნებს მოციქული, სიტყვები ხორცი (ბასარ) და ძვალი (ყეცემ) უფრო მეტს ნიშნავს, ვიდრე მისი შესატყვისები ბერძნულში. შეგვიძლია ვილაპარაკოთ ძვალზე, როგორც ყველაზე მყარ და მკვრივ ელემენტზე (სემიტური ძირი **ycm**, საიდანაც ძვალის აღმნიშვნელი სიტყვაა ნაწარმოები, შეიცავს სიმტკიცის, სიმკვრივის და სიმყარის სემანტიკას). ადამიანის სხეულში, რომელიც ყველაზე დიდხანს უძლებს ჟამთასვლას და, ფაქტიურად, უხრწნელი ბუნებისაა. იგი იტვირთავს ადამიანის თავისთავადობის, ინდივიდის შინაგანი არსების გამოხატვას. როგორც იდენტიფიკაციის ნიშანი ძვალი გადადის თაობიდან თაობამდე შთამომავლობაში. ძვალ-გვარი ხევესურულ დიალექტზე შეურევნელ შთამომავლობას ანუ გვარის თავის თავთან იდენტობაზე მიუთითებს. ამ თვალთახედვით, ძვალი ის სუბსტანციაა, რომელზეც აღბეჭდილი ტვიფარი წარუშლელია. „მე კაცისა არც სიკეთე დამცილდებისა’ არც სიავე: ორთავ ძვალთ დამეწერების“ [ჭინჭარაული, 1054]. ის.

ეზეკიელის ხილვა: ძვლების აღდგომა ღვთის სულის შთაბერვით (37:1-8), კეცალკოატლის მიერ „ძვირფასი ძვლების“ მოძიება კაცთა მოდგმის ასაღორძინებლად ნაჰუატლის მითოლოგიაში.

შუამდინარულ კოსმო-ანთროპოგონიურ ტექსტებში. ადამიანი იქმნება თიხის, ხორცისა და სისხლისგან. თიხა მის მიწიერ მხარეზე ლაპარაკობს, ხორცი და სისხლი – ღვთიურზე; ეს სისხლი და ხორცი ადამიანის შესაქმნელად მსხვერპლად შეწირული ღმერთის სისხლი და ხორცია. ტექსტი ამბობს:

„ერთი ღმერთი უნდა დაიკლას,  
მის ხორცში და სისხლში  
ნინხურსანგამ თიხა მოზილოს,  
რათა ღმერთი და ადამიანი თიხაში გაერთიანდნენ...“  
[ებელინგი 1931, გვ. 176]

ადამიანის ხორცის განსაკუთრებულობა სხვაგვარადაც არის გამოხატული.

„უზუმუაში, ცისა და მიწის კავშირში,  
ლამგა-ღვთაებები უნდა დაგვკლათ,  
მათი სისხლისგან კაცთა მოდგმა შეექმნათ...“  
[ებელინგი 1916, სტრ. 24-26]

უზუმუ-ა, რომელიც სამყაროს ცენტრში (დურანქი) მდებარეობს, თავისი ეტიმოლოგიით მეტყველებს თავის თავზე, იგი ნიშნავს „ხორცის აღმოცენების (აღვივს)“. ამ აღვივზე მხოლოდ ადამიანური არსება იქმნება, არა ცხოველები.

წინა ტექსტის ერთი ღმერთი და ეს ლამგა-ღვთაება კოსმოგონიური მითოსის არსებებია, რომლებიც ქაოსის ლაშქარში იბრძოდნენ კოსმოსის ღმერთების წინააღმდეგ. ამ მითოსით ორი რამ არის ნათქვამი: ა) ადამიანის ხორცი განსაკუთრებული წარმოშობისაა და ბ) ადამიანში დამნაშავე და დასჯილის (ამიტომ არის ადამიანი ცოდვად მიდრეკილი), სისხლი ჩქეფს. ეს სისხლი თავს იჩენს წარღვნის ეპიზოდში: ქაოსის ღმერთი ახლა ადამიანის ბუნებიდან განაგრძობს ამბოხს კოსმოსის წინააღმდეგ. ადამიანი ისჯება წარღვნით, რომელიც თავისთავად ქაოსის მობრუნებაა. ადამიანი ისჯება იმავე დანახაულისთვის, რაც ქაოსი ღმერთებმა კოსმოსის ღმერთების წინააღმდეგ ჩაიდინეს.

## II. ადამიანი – მიწათმოქმედი

„და აიყვანა ადამი უფალმა ღმერთმა და დაასახლა  
ედემის ბაღში მის დასამუშავებლად და დასაცავად“ (დაბ. 2:15).

ეს ფუძემდებლური პასაჟი გვეუბნება, რომ ედემის ბაღი მიწის განსაკუთრებული მონაკვეთია, რომელიც აბსოლუტურად განსხვავდება ედემს გარეთ მდებარე დანარჩენი ტერიტორიისგან, სადაც ადამი მოხვდა დაცემის შემდეგ. ედემში ადამის დამოკიდებულება მიწისადმი განსხვავდება იმ დამოკიდებულებისგან, რომელიც ედემს გარეთ წარმოიშვა. ენას სურს გამოხატოს ეს დამოკიდებულება. რამდენიმე თარგმანი მიახლოებით გადმოსცემს ამ პასაჟის ჩანაფიქრს. მარტინ ბუბერი, განთქმული ბიბლესტი და რელიგიური მოაზროვნე, ამგვარ თარგმანს გვთავაზობს: *Ihn zu bedienen und ihn zu hüten*, „რათა ემსახუროს მას (მიწას) და დაიცვას იგი“ [ბუბერი]. ასევე ანდრე შურაკი (Chouraqi) ფრანგულად: *Pour le servir et pour le garder* [შურაკი] და იუნგი ინგლისურ სიტყვასიტყვით თარგმანში: *to serve* [იანგი]. ყველა დანარჩენი თარგმანი, მათ შორის ქართულიც, უტილიტარულ დამოკიდებულებას ხედავს ამ ურთიერთობაში, რაც არ უნდა იყოს გამართლებული – იგი ადამსა და მიწას შორის მხოლოდ ედემს გარეთ შექმნილ ურთიერთობას ასახავს და, ამდენად, ცალმხრივია. ედემში საზრდოს მოპოვება ადამისგან არ მოითხოვდა ოფლის მღვრელ შრომას. უფლის სასჯელი „ტანჯვით მიიღებდე მისგან საზრდელს (დაბ. 3:17)“ და „პიროფლიანი ჭამდე პურს“ (დაბ. 3:19) გულისხმობს შეცვლილ მდგომარეობას, როცა ადამის მსახურება მიწისადმი ედემს გარეთ მძიმე შრომად და სატანჯველად არის შეცვლილი. ებრაულ ზმნებს ყაბად და

შამარ ძველი აღთქმის მთელ ტექსტში რელიგიური მსახურების, მორჩილების და თაყვანისცემის შინაარსი აქვს, მხოლოდ ზოგიერთ შემთხვევაში იხმარება ეს ზმნა სეკულარული – როგორც რაიმეს ფიზიკური ხელით კეთების ან შენახვის – მნიშვნელობით [ლექსიკონი, 640]. ბიბლია დუმს იმის თაობაზე, თუ კონკრეტულად რაში გამოიხატებოდა მიწისადმი მსახურება და მისი დაცვა, ან რა სახის იყო ის საზრდო, რომელიც ადამს ამ მსახურების სანაცვლოდ უნდა მოეპოვებინა. მაგრამ ეს მსახურება რომ ღვთის ხატის შესაფერი სულიერ-შემოქმედებითი აქტი უნდა ყოფილიყო და არა პრაგმატულ-უტილიტარული, აშკარაა.

შუამდინარული კონცეფციის თანახმად, რომელსაც ბიბლიური ანთროპოგონია ეხმაურება, ამ ადამიანის პირველი ამოცანა მიწასთან არის დაკავშირებული და ის რელიგიის ნიშანს ატარებს. ყველაფერი, რასაც ადამიანი აკეთებს მიწაზე, თუნდაც ეს იყო თავის გამოკვება და დედამიწაზე ცხოვრების მოწიბობა, დაწყებული უტილიტარული საქმიანობით, კულტურის მშენებლობით დამტავრებული, ღმერთების სამსახურისთვის კეთდება. ადამიანის ყველა საქმიანობა რელიგიური მსახურების გამოხატულებაა.

„ღმერთთა სამსახური ხვედრად დაუწესოთ:  
მარადღე იზრუნონ სასახლერო არხებზე,  
თოხი და გოდორი ხელში ეჭიროთ,  
აშენონ ღმერთების სადგომები,  
მინდორი მინდვრისგან გამოჯნონ,  
არხებს სწორი გზა წარუშარტონ,  
მორწყან ქვეყნის ოთხივე მხარე,  
მცენარეები მიწიდან აღმოაცენონ,  
გააპოხიერონ ანუნაქთა ველი,  
ქვეყნად სიუხვე ამრავლონ,  
გამართონ ღმერთების დღესასწაულები...“  
[ებელინგი 1916, სტრ. 27...]

ზოგადად რომ ვთქვათ, ამ ტექსტის თანახმად, ადამიანის მოვალეობა მდგომარეობს ღმერთების მიერ დაწყებული საქმის გაგრძელებაში. ღმერთებს გამზადებული აქვთ მიწის რელიეფი იმ მიზანდასახულობით, რომ ადამიანი არხებს გაიყვანს მდინარეთა შორის (ეს მდინარეები ტიგროსი და ეფრატია), ანუ შექმნას სარწყავი ქსელი და მუდმივად იზრუნოს მის წესრიგზე. ამიტომაც არის, რომ შუამდინარული მეფე ქვეყნის მიწათმოქმედის (ენგარ) ტიტულს ატარებს. და ნიშანდობლივია, რომ მისი საინაუგურაციო ჰიმნში მას არხების გაყვანისკენ მოუწოდებენ. ნიშანდობლივია ისიც, რომ პირველი ქმედება, რასაც მეფე სჩადის კურთხევის შემდეგ, ტაძრის ეზოში ხის დარგვაა.

მიწათმოქმედების რელიგიურ განზომილებას ამხელს ენაც: მიწათმოქმედება ადამიანის საარსებო ამოცანებს ემსახურება, მაგრამ, ამავედროულად და, შესაძლოა, პირველ რიგში, ეს საქმიანობა ღმერთების სამსახურის ერთ-ერთი სახეა მსხვერპლშეწირვებისა და რელიგიურ დღესასწაულთა გვერდით. ამიტომაც სრულიად კანონზომიერია, რომ თავად ენაც გამოხატავდეს ამ იგივეობას. ბაბილონურ ენაზე პალის ნიშნავს „მოშიშსაც“ (პალის ილი „ღვთის მოშიში“) და „მიწის მხვენელსაც“. სხვადასხვა ხალხების მითები მოწმობენ მიწათმოქმედების საღვთო წარმოშობაზე (განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ეს ბერძნულ სამყაროში, სადაც მიწათმოქმედება ქალღმერთ დემეტრეს მიერ აღმოჩენილად და დაარსებულად არის მიჩნეული. დემეტრესა და კორეს მითოსზეა დაფუძნებული ელევსინის მისტერია, რომელიც სამიწათმოქმედო წელიწადის დაწყების აღსანიშნავად იმართებოდა ათენში).

### III. მწვემსი

თუმცა ადამმა ვერ ჰპოვა მის მიერ სახელდებულ არსებებში თავისი ბუნების თანაზიარი არსება, ერთ რამეს მაინც მიაღწია, სახელდობრ, იმას, რისთვისაც ღმერთმა განაწესა იგი: „ეპატრონოს ზღვაში თევზს, ცაში ფრინველს, პირუტყვს...“ (1:26). რადგან სახელდებაში არსებათა შეცნობასთან ერთად მათზე პატრონობაც იგულისხმება. ვისაც სახელს ვარქმევთ, ჩვენი საპატრონებელია და ვუფლობთ მათზე. სახელის ცოდნა სახელმძღვანელს აძლევს პატრონობის უფლებას და აკისრებს ვალდებულებასაც.

მეორე საკითხი, რომელიც წამოიჭრება ამ კონტექსტში: ბიბლია გვეუბნება, რომ ყველა ქმნილება, მათ შორის ცხოველებიც, „თავ-თავის გვარისდა მიხედვით“ შეიქმნა (დაბ. 1:21,24,25). „თავ-თავის გვარისდა მიხედვით“ შექმნილ ცხოველებს თავ-თავისი სახელები აქვთ: ერთი გვარისანი (ბეჭქმაჰ) ის ცხოველები არიან, რომლებიც უნდა დაქვემდებარებულიყვნენ ადამიანურ საზოგადოებაში შემოსვლას. მეორე გვარის ცხოველები (ხაიათ ჰა-არეც) იმ გვარის ცხოველთა სამყაროა, რომელიც ველურ პირობებში უნდა დარჩენილიყო. გავრცელებული შეხედულებით, თითქოს ადამიანმა ცხოველები სამეურნეო მიზნებისთვის მოიშინაურა, მაგრამ არსებობს თვალსაზრისი, რომლის თანახმად ადამიანმა ცხოველები თავის საზოგადოებაში თავისი სიმარტოვის ამოსავსებად შემოიყვანა, რასაც მხოლოდ ცხოველებთან, არა მიწასთან, ურთიერთობის ძალით შეძლებდა. სხვა თვალსაზრისით, თავად ცხოველები მივიდნენ ადამიანებთან, თავი დაუხარეს და, მათგან მფარველობის სანაცვლოდ, სამსახური გამოუცხადეს. ხოლო, რაც შეეხება გარეულ ცხოველებს, მათთან ადამიანებს სხვა ენა ჰქონდათ. ადამიანის მიმართ ცხოველთა ამ განსხვავებულ პოზიციაში ყოფნას ენა საგანგებოდ მიჯნავს ერთმანეთისგან: შინაური ცხოველი დაიკვლის (ან მსხვერპლად შეიწირვის), გარეული მოიკვლის. და- და მო- ზმნისწინებით გამოხატული აქტების გადამისამართება შეურაცხყოფელია როგორც ერთისთვის, ისე მეორისთვის.

ადამიანური არსების მაღალი წარმოშობისა და მისი განსაკუთრებულობის ფონზე შუამდინარულ ლიტერატურაში და ხელოვნებაში ვადასტურებთ სრულიად განსხვავებულ კონცეფციას ადამიანის წარსულის შესახებ. ამ კონცეფციას შეგვიძლია პალეო-ეკოლუციონისტური ან, თუნდაც, პალეო-დარვინისტული ვუწოდოთ. აი, როგორია პირველშექმნილი ადამიანი შუამდინარული წარმოდგენით:

„კაცობრიობამ იმ ძველ დღეებში  
პურის ჭამა არ იცოდა,  
ტანისამოსის ჩაცმა არ იცოდა,  
ხალხი ტანშიშველი დადიოდა,  
ბალახს, როგორც ცხვარი, პირით ჭამდა,  
წყალს არხებიდან სვამდა“  
[ხორბალი და ცხვარი სტრ. 20-25].

პირველშექმნილი ადამიანის ეს კონცეფცია რეალიზებულია „გილგამეშის ეპოსში“ ენქიდუს სახით. იგი თავისი შექმნიდანვე ცხოველურ სახეს ატარებს. ეპოსის ერთ-ერთი პერსონაჟი, უსახელო მონადირე, რომელიც მას სანადირო ადგილებში გადაეყარა, მას მოიხსენიებს როგორც ლულა-ამელუს, რაც სხვა არაფერს ნიშნავს, თუ არა ველურს კაცს. [აღსანიშნავია, რომ კომპოზიტის პირველი წევრი ლულა (თუ ლულუ) ზაგროსის მთიანეთის ერთ-ერთი ტომის სახელია]. მაგრამ ეს ლულა-ამელუ არა უბრალოდ არაცივილიზებული არსებაა, არამედ ცხოველური ატრიბუტებით არის შემკული და ცხოველური წესით ცხოვრობს: სხეული ბანლით აქვს დაფარული (შესაძლოა, რქებიც ამშვენებდეს და ჩლიქებიც ჰქონდეს, როგორც ამას გლიპტიკური საბეჭდავები გვისურათებს) და ცხოველივით ძოვს ბალახს და ცხოველივით იკლავს წყურვილს. ერთადერთი ნიშანი, რითაც ის თავისი სამწყოსგან განსხვავდება, ორფეხზე სიარულია. და ერთადერთი მოვალეობა, რომელიც ამ არსებას აკისრია, ეს არის გარეული პირუტყვების (თავადაც პირ-უტყვია) პატრონობა.

მაგრამ ჯერ რაც შეეხება ენქიდუს გაჩენას, ანთროპოგონიის ამ ვერსიისთვის მაინც უცხო არ არის ადამიანის ღვთის ხატად შექმნის ბიბლიური იდეა. აი, როგორ იქცევა ენქიდუს შემქმნელი ქალღმერთი არურუ:

„ცის ღმერთის ხატი გულში ჩაისახა,  
მერმე განიბანა ხელები არურუმ,  
თიხა მოზილა, ველზე დაგდო,  
ველად მოავლინა გმირი ენქიდუ,  
ველების ნაშიერი, ნინურთას ძალისა,  
თმები მოზრდია დედაკაცივით,  
ნისაბას დარად აყრია ვარჯები,  
არ იცის ხალხი, არც მკვიდრი მხარე,  
ტანთ სუმუკანის სამოსი მოსავს.  
ქურციკთან ერთად საძოვრად დადის,

„ცის ღმერთის (ან: ანის) ხატი“ (ზიქრუ შა ანიმ) ეს გამოთქმა ამგვარადაც შეიძლება გავიგოთ, ზიქრუ სიტყვის ამოსავალ მნიშვნელობას (სიტყვა, ფიქრი, იდეა) დავეყრდნობით: არურუ ქმნის ამ არსებას ცის ღმერთის ბრძანების ან ჩანაფიქრის მიხედვით, რაც შორს არ არის ღვთისხატობის იდეისგან. ასეა თუ ისე, ენქიდუს არსება ცაშია ჩაფიქრებული, იგი არ არის სავსებით მიწიერი წარმოშობის, თუმცა ადამიანობამდე, არათუ ღმერთამდე, ბევრი უკლია. კაცობა მისი აუცდენელი ხვედია, მისი ბედისწერაა, ხოლო ცხოველობა მისი კაცური ბიოგრაფიის წინაისტორიაა და, ამდენად, წარმავალი. ენქიდუში ცხოველური კაცურის საწყისით უნდა დაიძლიოს.

ვიციტ, რომ ადამიანის ხორცი სამყაროს შუაგულში (უზუმუა, დურანქი) შეიქმნა, „გილგამეშიანის“ ვერსიით კი ენქიდუ ცივილიზებული სამყაროს გარეთ – ველზე იბადება ისევე, როგორც „ველის ჯოგი“ (ბულ ცერი), რომელიც ასევე არურუს განჩენილია. ამიტომაც ენქიდუ უფრო მეტ მსგავსებას გარეულ ჯოგებთან იჩენს. „ტანთ სუმუკანის სამოსი მოსავს“ გვამცნობს მის ტყიურ გარეგნობას. „სუმუკანის სამოსი“ გარეული ცხოველების მწყემსის სამოსია. ენქიდუ, როგორც ველის ჯოგების მწყემსი, უპირისპირდება ადამიანს, შინაური პირუტყვის მწყემსს და მის უმადლეს განსახიერებას – მეფეს, რომელიც ტრადიციულად შუამდინარულ ტექსტებში თავისი ხალხის მწყემსად იწოდება. მაგრამ რაც უნდა დიდი იყოს მეფის ავტორიტეტი, მისი მწყემსობა არ ვრცელდება ველურ პირუტყვზე, რომელთაც თავისი პატრონი ჰყავს. ეს არის სუმუკანი, რომელსაც იმ ადგილზე, სადაც ეპოსის უსახელო მონადირე მოღვაწეობს, ენქიდუ ცვლის თავისი მხეცურ-ადამიანური პერსონით. მაგრამ თუ ენქიდუს ბუნებაში ჩადებულია განვითარების იმპულსი, სუმუკანი, რომლის ორეულები სამონადირეო კულტურებში მრავლად არიან, სამუდამოდ რჩება ნადირის მწყემსად. მასა და ადამიანს შორის ისეთივე გადაულახავი უფსკრულია, როგორიც შინაურ და გარეულ ცხოველებს შორის.

ეს ცხოველები, რომლებიც ასე მორჩილად დაყვებიან მათ მწყემსს, არასოდეს ან ვერასოდეს გადალახავენ იმ სამანს, რომელიც გავლებულია შინაურსა და გარეულს შორის, დაბასა და უდაბნოს შორის, კულტურასა და ბუნებას შორის. ველური ჯოგი რჩება ნადირად, რომელსაც ინადირებს ადამიანი ან ძალით, ან ცბიერებით, ან მოტაცებით – ამას ყველაფერს ეწოდება ეფიშ ცერი „ველის საქმე“ – ანუ ველობა, სიტყვა, რომელიც სხვათა შორის ხევესურულ დიალექტზე სხვას არაფერს ნიშნავს თუ არა, „ბრძოლად ყოფნას“, ხოლო ნადირობაც იგივე ბრძოლაა, სადაც არა მხოლოდ ნადირი, არამედ მონადირეც იღუპება.

მონადირეობა საომარი მოქმედებაა, განსაკუთრებით კოლექტიური ნადირობა, რომ არაფერი ვთქვათ ინდივიდუალურ ნადირობაზე, რომელიც ხშირად ორთაბრძოლის ხასიათს იღებს, რის მაგალითად „ლექსი ვეფხვისა და მოყმისა“ კმარა. გარეული მხეცი უცხოა, როგორც ბარბაროსი, და ნადირობა ომია მათ წინააღმდეგ, რომელსაც განუწყვეტლივ ეწევა ქვეყნის მეფე. ის თავის ქვეყანას იცავს როგორც მომხდური მტრებისგან, ასევე მხეცებისგან, თუ გავითვალისწინებთ მათგან შემოსევის მუდმივ საშიშროებას. ბიბლიის თანახმად, როგორც მტერი, ისევე მხეცი შიმშილთან და შავ ჭირთან ერთად იარაღია უფლის ხელში, რომელთაც იგი პერიოდულად მოუვლენს ურჩ ხალხს დასასჯელად. და მეფე, ქვეყნის პოლიტიკური უსაფრთხოებისა და ნაყოფიერების გარანტი, ვალდებულია დაიცვას ქვეყანა ამ ოთხი უბედურებისგან. არსებობს ერთგვარი ანალოგია თავდამსხმელ გარეულ მხეცებსა და მომხდურ უცხო ტომებს შორის, ამიტომაც არ იქნება მოულოდნელი, თუ ნადირობის სცენებს (ლომ-ვეფხვებთან და სხვა მტაცებელ მხეცებთან), რომლებიც ამშვენდნენ აშურელ მეფეთა სასახლის კედლებს, ქვეყნის მტრებთან ბრძოლის სიმბოლურ გამოხატულებად ჩავთვლით.

ნადირობასა და ბრძოლას შორის ანალოგიისთვის: ნადირობის ისევე, როგორც ბრძოლის შედეგი შეიძლება იყო სიცოცხლის განადგურება – მტრებს და ნადირს ხოცავენ; ან ტყვედ წასხმა – მტერს ტყვედ იგდებენ, ცხოველებს ხაფანგებით ან ორმოების საშუალებით ინადირებენ, განსხვავება ის არის, რომ გარეული ცხოველებს ვერ იშინაურებენ, რათა ტყვეებით ამუშაონ მეურნეობაში; ან გადასახლება – დაპყრობილ მოსახლეობას ახალ ტერიტორიებზე დასახლებენ, ცხოველებს რეზერვუარებში ათავსებენ, ერთიც და მეორეც ფართოდ იყო გავრცელებული შუამდინარულ, განსაკუთრებით, აშურელ მეფეთა პრაქტიკაში.

გილგამეშის ეპოსის მიზანდასახულობისთვის, უფრო სწორად, ენქიდუს, როგორც მოვლენის, საზრისის გახსნისთვის, არ არის შემთხვევითი, რომ პირველი ადამიანი, ვისაც გადაეყრება გარეული ჯოგის მწყემსი, მონადირეა. ვიდრე ადამიანთა საზოგადოებაში მისი ინტეგრაცია მოხდებოდეს, იგი ჯერ მონადირეს, თავის ანტაგონისტს, უნდა შეხედეს, რათა მოიხსნას, გადაილახოს ტოტალური დაპირისპირება. ეს არის ნადირთმწყემსის და მონადირის ინტერესთა შეჯახება. ისინი ერთმანეთის დაუძინებელი მტრები არიან და, ვიდრე ენქიდუ გარეული ჯოგის მწყემსია, ეს მტრობა გრძელდება. ვიდრე იგი უდაბნოს ჯოგთან ერთად მოძრაობს სანადირო სივრცეში, მონადირე სულმუდამ ხელმოცარული იქნება. ენქიდუ არა მხოლოდ ხელს უშლის ნადირობაში მონადირეს (არღვევს მის ხაფანგებს, ავსებს ორმოებს), არამედ მოიწვევს დასახლებული ტერიტორიისკენ, აფართოებს რა თავისი ჯოგებისთვის ასპარეზს. საბოლოოდ, ეს არის ბუნების შეტევა კულტურაზე. ამის საპასუხოდ მონადირემ უნდა გააუმჯობესოს თავისი სანადირო იარაღი, სრულყოს ნადირობის მეთოდები. მას გაცილებით მეტი რესურსი აქვს საამისოდ, რადგან ის ადამიანია, იარაღის მკეთებელი არსებია. და მის გზას სრულყოფილებიდან დასასრული არა აქვს. ნადირთპატრონის შესაძლებლობები კი შეზღუდულია იმ აზრით, რომ ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული და დასახლებულია. მასში არ არის ჩადებული განვითარების მუხტი. ასეთია სამონადირეო მითოსის ნადირთ პატრონი და მწყემსი. სამონადირეო მითოსში მოგვარებულია ეს წინააღმდეგობა, ეს ინტერესთა კონფლიქტი. მონადირე და ნადირთ პატრონი დებენ ხელშეკრულებას: მწყემსი იძლევა ნადირს, სამაგიეროდ მონადირეს რაღაც პირობის შესრულება ჰმართებს.

ამ ხელშეკრულების ძალით დაპირისპირება მეგობრობაში გადაიზრდება, ან სიყვარულში, თუ ნადირთ მწყემსი დედრია: დალი, ტყაშიმაფა, არტემისი და სხვანი და სხვანი, რომლებითაც დასახლებულია მსოფლიო სამონადირეო მითოსის სამყარო. მაგრამ სამონადირეო მითოსი, რომელიც უნდა ასახავდეს მონადირისა და ნადირთპატრონის ურთიერთობას, შუამდინარულ წერილობით ტექსტებში დადასტურებული არ არის. „გილგამეშიანში“ ამგვარი ურთიერთობა მონადირესა და ნადირთმწყემსს შორის რეალიზებული არ არის. ენქიდუ, როგორც ნადირთპატრონი და მწყემსი სხვაგვარად არის ნეიტრალიზებული, რათა მონადირეს დაუბრკოლებლად შეეძლოს ნადირობა. მაგრამ ვიდრე ენქიდუს განკაცებაზე გადავიდოდეთ, უნდა ვახსენოთ კიდევ ერთი არსება, რომელსაც ასევე განკაცების გზა აქვს გასავლელი. როგორ ხდება ტრადიციულ მითოსში იმ არსების განკაცება, ზემოთ რომ შევხვდით, რომელმაც პურის ჭამა არ არ იცის, ტანის შემოსვა არ იცის? აი, როგორ გრძელდება ის პასაჟი, რომელიც ამ პირველქმნილი არსების პორტრეტს და დახასიათებას იძლევა (იხ. ზემოთ):

მაშინ ღმერთების შექმნის ადგილზე,  
მათ სახლში, ბრწყინვალე ბორცვზე  
ცხვარი და ხორბალი შეიქმნა  
[ხორბალი და ცხვარი, 26-27].  
ცხვარი და ხორბალი ბრწყინვალე ბორცვიდან ჩამოიყვანეს,  
ცხვარი თავის ფარეხში დაბინავდა,  
ბალახი უხვად უწილადეს,  
ხორბალი თავის ყანაში მოათავსეს,  
უღელი და გუთანი მისცეს...  
[ხორბალი და ცხვარი, 42-46].

და ეს შექმნილი „ცხვარი“ და „ხორბალი“, რომლებშიც მეჯოგეობა და მიწათმოქმედებაა განივებული, ღმერთებმა ჩამოუყვანეს ამ არსებებს „მეტაფიზიკური“ სამყაროდან, რათა მათი საშუალებით სრულქმნილი ადამიანობისთვის მიეღწიათ. ეს არსება, როგორც ბავშვი, საჭიროებდა აღზრდას და განსწავლას, რათა ცხვრისა და ხორბლის გამოყენება შეეძლებოდა. ანუ მასში ადამიანური ცხოვრების უნარები უნდა ჩანერგილიყო ან გაღვივებულიყო. თუმცა შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ შუამდინარული ანთროპოლოგია არ ცნობს ადამიანში თანდაყოლილ უნარებს. ადამიანი, ამ კონცეფციით, გაჩენილია როგორც სუფთა დაფა (tabula rasa), რომელზეც ღვთაებრივმა არსებებმა „ადამიანობა“ (ნამ-ლუ-ულუ) უნდა დაწერონ. საგულისხმოა. ეს არსებანი კი ოკეანიდან (სიბრძნის ღმერთის ენქის სამფლობელოდან, „აბზუს წყლებიდან“) ამოსული თევზ-კაცებია (აფქალები), რომლებმაც სხვადასხვა ადგილებში ერთი დღის განმავლობაში ამ პირველქმნილ არსებებს ასწავლეს ადამიანური ცხოვრება და ჩაუნერგეს საამისო

უნარები, რის შემდეგაც მათ უკვე უნდა შეძლებოდათ მიწაზე ცივილიზებული ყოფის დამკვიდრება: ჯოგების მოშენება (ცხვრის მწყემსობა), მიწის პირის განაყოფიერება (ხორბლის კულტივირება), ქალაქთა გაშენება, ღმერთებისთვის ტაძრების აგება და სხვა და სხვა.

ეს არის განკაცების ტრადიციულად მიღებული მითოსი, მაგრამ ენქიდუს განკაცება-განსწავლა სხვა გზით ხორციელდება.

#### IV. ენქიდუს მეორედ დაბადება

„ღმერთო, მოძღვარო! ადამიანის ღმერთო,  
ჩემი ღმერთი ხარ შენ, რომელმაც, როგორც  
ლეკვს, თვალი ამიხილე, ადამიანად მაქციე“  
(ბაბილონური ლოცვა)

გამოჩნდება ქალი, რომელიც გამოძერწავს მისგან ან გააღვიძებს მასში ადამიანს. ეს ქალი, სახელად შამხათ (მხიარული“), ეკუთვნის ინანას ტაძრის ქალქურუმთა დასს, რომელიც საღვთო ქორწინების რიტუალებს წარმართავს ურუქში, სადაც დედრის პრიორიტეტი თავლსაჩინოა: ეს ქალაქი ქალღმერთ ინანას საპატრონებელი ქალაქია, ქალღმერთმა აღჭურვა ეს ქალაქი ცივილიზაციის საწყისებით, რომლებიც მან თავისი ქალური მომხიბლავობის მეშვეობით გამოსტყუა სიბრძნის ღმერთს ენქის. ახლა ინანას ერთ-ერთი მსახური იტვირთავს ენქიდუს განკაცებას, რათა იგი შეიყვანოს ქალაქის ცივილიზებულ საზოგადოებაში. განკაცება, რომელიც შამხათის ხელით მონადირის თვალწინ მიმდინარეობს, გულისხმობს მისი ფიზიკური სხეულის და მშვენიერი-სულიერი ბუნების თანდათანობით გარდაქმნა-ფერისცვალებას. ქალთან ურთიერთობამ, რომელიც ფიზიკური შეუღლების აქტით იწყება, ველურს თანდათან შეათვისებინა ადამიანური ელემენტარული ჩვევები. ეს არის შემოსვა, მოშვებული თმების შეკვეცა, სმა-ჭამის წესები...

„საჭმელი დაუდეს წინ,  
პირმოკუმული უჭვრეტს, აშტერდება:  
არ იცის ენქიდუმ საჭმელის ჭამა,  
სასმელის სმა არ უსწავლია  
შამხათმა განახუნა ბაგე, ენქიდუს ეუბნება:  
ჭამე საჭმელი, ენქიდუ, სიციცხლის საზრდო,  
სასმელი შესვი, ქვეყნის წესისამებრ.  
იგემა ენქიდუმ ჭამადი ძლომამდე,  
და შეიდი კათხა სასმელი შესვა,  
გული მოელხინა, სახე გაუნათლდა,  
ხელი მოისვა ფანჯნიერ ტანზე,  
ზეთით დაიზილა, კაცად გადაიქცა,  
ჩაიცვა სამოსი, სიძეს დაემსგავსა...“  
[გილგამეში, II, 16-32]

აქ საინტერესოა, რომ ადამიანის ფორმირება, „ბუნების შევილის“ ადამიანად გარდაქმნა სიძის სტატუსით გვირგვინდება, რაშიც ქალის მონაწილეობა გადამწყვეტია. შეიძლება ითქვას, რომ ის ენქიდუ, რომელიც ურუქის საზოგადოებას მოევლინა, შამხათის, როგორც პედაგოგის, შემოქმედებაა. ეს ქალი მართლაც ნამდვილი პედაგოგია ამ სიტყვის ამოსავალი მნიშვნელობით: პაიდ-ავოგოს „ბავშვის გამძლოი“. სხვა სახელით, თუა არა პედაგოგად, ვერ მოვიხსენიებთ ამ ქალს, რომელზეც ნათქვამია, რომ იგი „მასავით წაუძღვა ენქიდუს მწყემსთა სუფრისკენ, ფარეხისკენ“, სადაც ველური ჭამა-სმის ადამიანურ წესებს და შინაური ცხოველების მწყემსობის კულტურას ეზიარა.

დედრის პრიორიტეტი დაძმურ ურთიერთობაში მოულოდნელი არ იქნება, თუ გავიხსენებთ დუმუხის ეპოსს, სადაც ორი ქალი – სატრფო ინანა და და – გეშთინანა აშკარად უპირატესობენ დუმუხიზე: ინანამ შეიყვანა მოკვდავი კაცი უკვდავთა ოჯახში, ხოლო გეშთინანა მისი სიზმრების ამხსნელი და მუდმივი მრჩეველია, რომლის გარეშე დუმუხი ნაბიჯსაც ვერ დგამს.



ენქიდუ კი გაჰყვა ქალს ურუქისკენ – კულტურისა და ცივილიზაციისკენ, მაგრამ რა ემართება მის საპატრონებელ ჯოგს, სად მიდის იგი? განკაცებულს მოუნდა უკანასკნელად შეეხედა თავისი სამწყსოსთვის:

„სახე მიაბრუნა თავისი ჯოგისკენ.  
შეხედეს ენქიდუს და გარბიან ქურციკნი,  
ველის ჯოგი განეშორა მას“  
[გილგამეში, I, 163-165].

ჩანს, ჯოგმა იგრძნო, რომ ენქიდუ ვეღარ გაუწევს მათ მწყემსობას არა მხოლოდ იმის გამო, მას, როგორც ადამიანს, აღარ შეეძლება მათთან ერთად სიარული (ტექსტში ნათქვამია, რომ დაკარგა ძალა, რომელიც სისხლხორცეულად აკავშირებდა მას ცხოველთა სამყაროსთან), არა მხოლოდ ფიზიკური ფერისცვალება აბრკოლებს მათი მწყემსობისგან, არამედ ზნეობრივ-მენტალური ფერისცვალება – ფიზიკური სიძლიერე ადამიანური უნარებით არის შენაცვლებული. თუმც მთვარი ამ ეპიზოდში ის არის, რომ ენქიდუმ გადაინაცვლა არსებთან სხვა კატეგორიაში. ამიერიდან ის შეიძლება მონადირეც გახდეს, ამას გრძნობს ჯოგი და ამიტომაც გარბის მისგან. ჯოგი გრძნობს, რომ ენქიდუ ვეღარ იქნება მათი შემწე და მათი შესაფერი.

სანამ ურუქში არ მისულა, ენქიდუ ან მონადირეა, მაშასადამე, თავისი ძველი სამწყსოს მტერი, ან შინაური ჯოგების მწყემსია. თუ აღრე უდაბნოს ჯოგს იცავდა მტაცებელი მხეცებისგან, ახლა მას შინაური ჯოგის დაცვა უხდება; წარმატებით იყენებს უდაბნოს გამოცდილებას, ოღონდ უკვე ჰომო ფაბერის როლში: პირველი, რაც ენქიდუმ ადამიანურად ჭამა-სმის (სიმბოლურად, თასის მოხმარების) შემდეგ ისწავლა მწყემსების საზოგადოებაში, იარაღის ხელში დაჭერა:

„აიღო მახვილი ღომების მოსაგერიებლად,  
რათა მოესვენათ ფარეხში მწყემსებს...  
მგლებს დაერეოდა, ღომებს შეიპყრობდა,  
სარქლებს რომ ეძინათ.  
ენქიდუ მათი მფარველია,  
კაცი მღვიძარე, უებრო მოყმე“  
[გილგამეში, II, 33-38]

შამხათის შემდეგ ენქიდუს გზაზე კვლავ ვხვდებით ქალს, რომელიც საბოლოო ბეჭედს დაასვამს მის განკაცებას: ეს არის გილგამეშის დედა, რომელიც ასევე ქალაქის დედაც (ამა-ურუ) არის, ნინსუნა, რომლის მეშვეობითაც ენქიდუ უკვე საბოლოოდ ეზიარება ურუქის ურბანისტულ ცივილიზაციას – მის სასიკეთო და საზიანო მხარეებს.

ამრიგად, ენქიდუს განკაცებაში სამი ქალი მონაწილეობს: არურუ, რომელმაც მის ბუნებაში ადამიანური ემბრიონი ჩაღო; შამხათი, რომელმაც მოამზადა იგი ქალაქში შესასვლელად და, ბოლოს ნინსუნა, „ქალაქის დედა“, რომელმაც, შეიძლება ითქვას, მეორედ შობით აქცია იგი ურუქის სრულყოფილ მოქალაქედ, ქალაქის შვილად (დუმუ-ურუ).

## VI. მართუს ჩასიძება შუმერის ქალაქში

ქალის როლი განკაცებაში არ შემოიფარგლება ენქიდუს მითოსით. ოღონდ თუ ენქიდუს შემთხვევაში ერთ პიროვნებას ეხება საქმე, თუმცა ის შეიძლება კაცობრიობის ონტოგენეზს გამოხატავდეს, არსებობს მითოსი, სადაც გვეუწყება კაცის ამბავი, რომელსაც, როგორც მთელი ტომის ეპონიმს ან, უფრო, ღვთაებას, თავისი ხალხი კაცობრიულ კულტურაში შეჰყავს, თავად კი შუმერ-აქადის პანთეონში იმკვიდრებს ადგილს. კაცი თუ ღვთაება მართუ წარმოადგენს სემიტური მოდემის ამორეველთა ტომს (ამურუ), რომელიც შუმერის მითოსურ ისტორიაში მარგინალურად არის მიჩნეული, რადგან იგი მოკლებულია ფუნდამენტურ კონცეპტს – „ადამიანობას“ (შუმერულად ნამ-ლუ-ულუ, აქადურად ამელუთუ). მართუს, როგორც კულტურულ კაცობრიობას მოწყვეტილი ადამიანის ყოფა, რომელიც არც თუ შორსაა ენქიდუს ცხოვრების ნირისგან, ქრესტომათიულია შუმერულ მწერლობაში. მაგრამ განკაცება არ არის მართუს პრობლემა. მისი პრობლემა კულტუროლოგიურია.

აი, როგორ ახასიათებს მართუს შუმერული ტექსტები. ერთ კოსმოგონიურ მითოსში კაცობრიობის გულშეტიკვარმა ღმერთმა ენქიმ ღოვლათის განაწილებისას და ხალხების ბედის გადაწყვეტისას „მართუს, რომელსაც ქალაქი არა აქვს, რომელსაც სახლი არა აქვს, ცხოველები აჩუქა“. ამით ნათქვამია, რომ უქალაქობა და უსახლობა შესაბამისობაშია მეფოგობასთან და გამორიცხავს მიწათმოქმედებას, როგორც მკვიდრი ცხოველების კულტურას. შუმერულ ტექსტებში მართუს თანსდევს სტერეოტიპი: „მართუ, რომელმაც ხორბალი (შე) არ იცის“, ან უფრო სრულად: „მთის მართუ, რომელმაც ხორბალი არ იცის“. ამ ფორმულაში ხორბალი (შე) არა მხოლოდ მიწათმოქმედების, მკვიდრი ცხოველების და ცივილიზაციის, არამედ ადამიანობის სიმბოლოც არის. პურის ცოდნა და ჭამაა, რითაც ადამიანი სხვა ცოცხალ არსებათაგან გამოიცილება. ეს მისი პრივილეგიაა. აი, ეს პრივილეგია არ მიაჩნია მართუს ყოველის განმკარგველმა ღმერთმა ენქიმ. ამიტომაც მართუს შუმერული ადამიანი არ თვლის სრულყოფილ ადამიანად. „ხორბლის უმეცარი“ (შე ნუ-ზუ) მისი მუდმივი ეპითეტია, თან სდევს მას ტექსტიდან ტექსტში, სადაც კი იხსენიება იგი. სამაგიეროდ, როგორც ენქიდუს, მას აქვს დიდი ძალა, რაც შიშის ზარს სცემს ცივილიზებულ ქვეყანას. ის ექსპანსიურია, მიიწვევს წინ, როგორც ენქიდუ თავისი ჯოგითურთ, მაგრამ შუმერი იგერიებს მას, როგორც მონადირე იგერიებს ენქიდუს:

„მას ეამს მართუ, ხორბლის უმეცარი, მთელს შუმერს და აქადს შემოადგა, მაგრამ ურუქის კედელი ფრინველთსაჭერი ბადესავით გადაეფინა უდაბნოს...“  
[ლუგალბანდა, 304-305]

მაგრამ მართუ ყოველთვის არ ცდილობს ძალით შეიჭრას ცივილიზებულ სამყაროში. მითოსი მას გაკულტურების სხვა გზას სთავაზობს.

არის შუმერული ქალაქი ქაზალუ, მისი პატრონი ღმერთი ნუმუშდა, ნუმუშდას ასული ადგარ-ქიდუგი. ქალაქის დღესასწაულზე მოხვდება მართუ, რომელიც ასპარეზობაში გაიმარჯვებს. ნუმუშდა ჯილდოდ ოქრო-ვერცხლს სთავაზობს, მაგრამ მართუ არას აქნევს ნივთიერ ღოვლათს, მას მისი ქალიშვილის ხელი სურს. ქაზალუს ღმერთი არ იწუნებს სასიძოდ მართუს. ჯერი ქალწულზეა, რომელიც თანახმაა გაყვეს მას ცოლად, მაგრამ საბოლოო გადაწყვეტილება არ მიუღია და სურს თავისი დაქალების რჩევა მოისმინოს. დაქალები ასე უხასიათებენ სასიძოს და მის ქვეშევრდომ ხალხს:

ნანარის აკრძალულს ჭამენ, შიში არა აქვთ;  
მუდამ უდაბნოში დაეხეტებიან,  
ტყავებით არიან შემოსილნი,  
კარგებია მათი საცხოვრებელი,  
მინებებულნი ქარსა და წვიმას,  
ლოცვების წარმოთქმა მათ არ უწყიან,  
მუხლის მოყრა მათ არ უწყიან,  
უმი ხორცია მათი საჭმელი,  
არ იციან სახლი, არ იციან ქალაქი,  
როცა კვდებიან, არ იმარხებიან”  
[მართუ, 128-138].

დაქალები საბოლოოდ ეკითხება ქალწულს: „კიდევ მოსურვებ მისთხოვდე მართუს?“ მაგრამ ადგარ-ქიდუს არ აბრკოლებს მართუს ბარბაროსობა, მისი პასუხი ურყევია და ლაკონური: „მართუს მივთხოვდები“.

მართუს მითოსი გვაცნობს კულტურის ერთი ხალხიდან მეორე ხალხზე გადაცემის პროცესს. მართუ, მართუ-ხალხის ღმერთი თუ ღვთაებრივი ეპონიმი, ეზიარება შუმერის კულტურას, როგორც მისი ერთ-ერთი ქალაქის ღმერთის სიძე. თუ მართუ ჩასიძებულია ქაზალუს ღვთიურ ოჯახში, ასევე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მართუს ხალხიც ჩასიძებულია ქაზალუს საზოგადოებაში, რომელიც შუმერის კულტურის არა მხოლოდ ნაწილს შეადგენს, არამედ მთლიანად ასახავს კიდევ მას.

გარდა „გილგამეშიანის“ კლასიკური მაგალითისა, როცა ქალის ხელით ხორციელდება გადამწყვეტი აქტები, როგორიც შეიძლება იყოს და არის, ადამიანის გარდაქმნა, ფერისცვალება, შემობრუნება ან ახალ გზაზე დადგომა და ა. შ., ადამიანის ისტორიას ამშვენებს სოკრატეს აღსარება, სადაც ის თავის ინტელექტუალურ

მოწიფულობას, რაც ჭეშმარიტების სიყვარულში გამოიხატა, ქალს უმადლის ყველაფერი, რასაც სოკრატე „ნადიმში“ ლაპარაკობს, უცხოელი ქალის მონათხრობია. ამ ქალის სახელი არის დიოტიმა, რომელსაც სოკრატე ჭეშმარიტების ბებიაქალს უწოდებს. როგორც ბებიაქალი ეხმარება მშობიარეს ბავშვის შობაში, ასევე დიოტიმა დაეხმარა სოკრატეს მასში აზროვნების უნარის გაღვივებაში. სოკრატეც დიოტიმას გზას ადგას: თუ გადაავლებთ თვალს პლატონის დიალოგებს, დაინახავთ, როგორ ცდილობს სოკრატე, ასწავლოს თავის თანამოსაუბრეს აზროვნება და ამ გზით აშობიოს ჭეშმარიტება. თუ ბებიაქალობის ხელოვნებას ჩვენს თემასთან დავაკავშირებთ, უნდა ითქვას შემდეგი: ის, რასაც ბებიაქალი აშობიებს მშობიარეს, თავად მშობიარეშია და არა გარედან მიწოდებული. თუ ჭეშმარიტებაზე ითქმის, რომ იგი ადამიანშია და მას მხოლოდ გამოვლენა ესაჭიროება, რათა ადამიანისთვის ნაცნობი გახდეს, იგივე შეიძლება ითქვას მართუზე და „გილგამეშიანის“ ენქიდუზე, რომელთა ბუნებაში მათგან გაუცნობიერებლად შესაძლებლობების სახით თვლემდა ყველა ის უნარი, რომელთა მანიფესტაცია ქალის მეშვეობით განხორციელდა.

## VI. მართუს ანტიპარადიგმა

ღმერთი ამურრუ (ნეოშუმერული ტექსტების მართუ), რომელმაც შუმერულ-აქადურ პანთეონში შემოსვლისას ცის ღმერთის ანის ძეობა მიიღო, აღიწერება როგორც მწყემსი, რაც სავსებით მიესადაგება მომთაბარე ამორეველთა წარსულს. და როგორც ღმერთი ამურრუ-მართუ დამკვიდრდა შუამდინარულ პანთეონში, ასევე მისი ხალხი ამორეველები ხანგრძლივი ინფილტრაციის შემდეგ იმდენად დამკვიდრდნენ შუამდინარეთში, რომ ახალი იმპერია შექმნეს ბაბილონის სახით, რომლის ისტორიას ამორეული დინასტია (ბაბილონის I დინასტია) წარმართავდა მთელი შვიდი საუკუნის განმავლობაში (ძვ. წ. 1959-1659). უფრო ადრე კი დაახლოებით ოთხასი წლის წინათ აქადის დინასტიის მეფე შარ-ქალი-შარი ერთდროულად ებრძოდა ამორეველებს, როგორც სტიქიურ ძალას (მეფემ კედლის აშენებაც კი დაიწყო მათი ურდოების შესაჩერებლად) და მათ თანამომთაბარე გუთიუმს. მაგრამ თუ ამორეველებმა, მართუს ხალხმა, შუამდინარული კულტურის შემთვისებლებმა, განავითარეს და გაამდიდრეს იგი, ახალ საფეხურზე აიყვანეს და თავიანთი საბოლოო მკვიდრობის ნიშნად სამარადისოდ დატოვეს კანონების კრებული (ხამურაბის კანონები), გუთიუმი, რომელიც ასე წლის მანძილზე ბატონობდა შუმერზე, ვერ ჩაეხიდა შუმერის კულტურას და, როგორც იყო, იმგვარივე დაბრუნდა თავის მთიანეთში –

„გუთიუმი, მთის გველეშაპი, ღმერთების მტერი, რომელმაც შუმერის მეფობა მთაში გაიტაცა, შუმერი შფოთით აავსო, ცოლიანს ცოლი მოსტაცა, შვილიანს შვილი მოსტაცა, ქვეყნად შუღლი და მტრობა დაამკვიდრა...“

## ლიტერატურა

ბუბერი: Die Schrift, verdeutsch von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, Die fünf Bücher der Weisung, Darmstadt, 1988.

გილგამეში: გილგამეშიანი, ძველი შუამდინარული ეპოსი, თბილისი, 1984.

ებელინგი 1931: Ebeling E. Tod und Leben nach den Vorstellung der Babylonier I Teil: Texte, Berlin und Leipzig, 1931.

ებელინგი 1916: Ebeling E. Die Erschaffung des Menschen bei den Babyloniern (ZDMG, 70, 1916).

იანგი: Young's Literal Translation, ელექტრონული გამოცემა: <http://yltbible.com/genesis/1.htm>

ლექსიკონი: Theological Wordbook of the Old Testament, vol. 2, R. Laird Harris (ed.), Moody Press, Chicago

ლუგალბანდა: შუმერული ტექსტის ელექტრონული გამოცემა [http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.8.2\\*#](http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.8.2*#)  
მართუ: შუმერული ტექსტის ელექტრონული გამოცემა <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.7.1&display=Crit&charenc=gcirc#>  
შურაკი: La Bible traduite et présentée par André Chouraqui, Desclée de Brouwer, 1989.  
ხორბალი და ცხვარი: შუმერული ტექსტის ელექტრონული გამოცემა <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.5.3.2&display=Crit&charenc=gcirc#>  
ჭინჭარაული: ჭინჭარაული აღ., ხევსურული ლექსიკონი, „ქართული ენა“, თბილისი, 2005.