

ზურაბ კიკნაძე

საკრალურისა და პროფანულის სემანტიკისთვის (კვრივი და რიოში)

რელიგიათმცოდნეობაში კარგად არის ცნობილი, რომ საკრალური და პროფანული ყოველი რელიგიის ერთ-ერთი ფუნდამენტური ნიშანია. უფრო მეტიც, ნათან სოდერბლომის სიტყვებით, ნამდვილ რელიგიას შეუძლია იარსებოს ღმერთის ცნების გარეშე (მაგ., ასეთია ბუდიზმი), მაგრამ არ მოიძებნება რელიგია, რომელსაც არ ჰქონდეს საკრალურისა და პროფანულის კონცეფტი, ანუ არ ასხვავებდეს წმიდას მისი საპირისპირო რეალობისგან [სოდერბლომი 1914:731]. ეს დიქტომია საკრალურისა და პროფანულისა მოიცავს რეალობის ყველა სფეროს, დანყებულს ისეთი ზოგადი კატეგორიებიდან, როგორც არის დრო და სივრცე, და დამთავრებულს რაიმე კონკრეტული, ემპირიული საგნით. ზოგადად რომ ვთქვათ, როგორც მირჩა ელიადე წერს, წმიდა და სადაგი სამყაროს არსებობის ორი მთავარი მოდუსია, ორი ეკსისტენციალური სიტუაცია, რომელიც ადამიანური ყოფიერების ყველა დონეზე დასტურდება. ეს დიქტომია იმდენად ყოვლისმომცველია, იმდენად მსჭვალავს ადამიანის ცნობიერებას, რომ იგი სცილდება რელიგიურ სფეროს და თავს იჩენს სეკულარულ ცნობიერებაში ნებადართულისა და აკრძალულის კატეგორიების სახით, რასაც ჩვენ ყოველდღიურ ყოფაში ვაწყდებით.

ამ არაპროპორციულ დიხტომიას, უფრო სწორად, საერთო მასივისგან განსაკუთრებული ნიშნით აღბეჭდილი კუნძულების გამოყოფას საფუძვლად სივრცისა და დროის ჰეტეროგენულობის აღქმის ადამიანური უნარი უდევს. ადამიანის მიერ დროისა და სივრცის განცდა პასუხობს ამ რეალობას. ეს კატეგორია თითქმის ონტოლოგიურია და ადამიანი, როგორც ეს ხდება ტრადიციულ საზოგადოებებში, აფიქსირებს ამ ვითარებას. იგი აღმოაჩენს და ადასტურებს დროუბამულ-სივრცულ კონტინუუმში განსხვავებულ მონაკვეთებს, რომლებიც დაკავშირებულია მის საკუთარ თუ საზოგადო გამოცდილებასთან. სივრცე მის შეგნებაში იყოფა ერთმანეთისადმი შეუწონად პროფანულ და საკრალურ მონაკვეთებად. საკრალური მონაკვეთები მხოლოდ წერტილებია სივრცის უსაზღვრო ზედაპირზე, მაგრამ საკრალურის ღირსება, ცხადია, ფართობით არ იზომება. ის თვისობრივად და სტრუქტურულად სრულიად განსხვავებულია საერთო გარემოსგან, ის აბსოლუტურად სხვა სინამდვილეა, რომელიც გამოცხადებით თუ ადამიანური წარმოსახვით იქმნება.

ადამიანის შემეცნება და პრაქტიკა მოითხოვს სივრცის ჰომოგენურობის დაძლევას. იმისათვის, რომ ადამიანმა უკეთ მოახერხოს სივრცეში ორიენტირება, ეს სივრცე მისთვის სტრუქტურული უნდა იყოს. ადამიანს, ჰომო რელიგიოსუს იქნება იგი თუ homo secularis, არ შეუძლია ზღვარი არ გაავლოს ნებადართულსა და აკრძალულს შორის და თავადვე არ დაემორჩილოს თავის მიერვე დასაზღვრულს. ამის მაგალითები მრავლად შეიძლება მოვიყვანოთ ჩვენს საზოგადოებრივ პრაქტიკაში (ნაკრძალები, აკრძალული შესასვლელები, ქუჩის გადასასვლელები და სხვა). ორივე ამ მიდგომას ერთსა და იმავე შედეგამდე მივყავართ: წარმოიქმნება სივრცე, რომლის ფარული ჰეტეროგენულობა ცხადქმნილია, ხელშესახებია, განცდადია და ადამიანს ავალებს ადექვატურ მოქცევას მის მიმართ.

ნარკვევი მიზნად ისახავს, აჩვენოს, თუ რამდენად შეესატყვისება ერთმანეთს საკრალურისა და პროფანულის, სხვანაირად, წმიდისა და სადაგის სტრუქტურა, მისი ბუნება და თვისება, იმ ლექსიკას, რომელსაც ადამიანის ენა აკისრებს მათ გამოხატვას, ანუ არის თუ არა რაიმე კავშირი ამ კატეგორიების ონტოლოგიასა და მათ გამოხატველ სიტყვა-ცნებათა სემანტიკას შორის. პრობლემა, შესაძლოა, განხილულ იქნას ტიპოლოგიურ, ან კონკრეტული კულტურის ენის პლანში, ანუ იმ აზრით, თუ რომელი კულტურა წმიდისა და სადაგის რა თვისებას წამოსწივს წინ,

შესაბამისად, რა სემანტიკის ლექსემას დააკისრებს მის გამონატვას. ყურადღების სფეროში ვაქცევთ ქათულ მასალას, რომელიც ამონმებს ლიტერატურაში შემუშავებულ თვალსაზრისს საკრალურის შესახებ და, ჩემი აზრით, ახალ ნიუანსს სძენს მის სემანტიკას.

ათენის წმიდა ჭალა

რამდენადაც ბერძნულ ენაზე არ არსებობს (ან არ შემორჩენილა, უფრო საფიქრებელია, არც შექმნილა) რელიგიური წიგნი, გვიხდება საერო თხზულებათა მონაცემების მიხედვით წარმოდგენის შექმნა, თუ როგორ უყურებდა ელინური გონი საკრალურის კატეგორიას. ჭალა, სადაც თებედან განდევნილი ოიდიპოსი მისდა უნებურად მოხვდა, სოფოკლეს დრამაში „ოიდიპოსი კოლონში“ დახასიათებულია როგორც „მინა, რომლის თელვა დაუშვებელია“ $\chi\alpha\lambda\omicron\nu\ \sigma\upsilon\chi\ \alpha\gamma\iota\nu\ \pi\alpha\tau\epsilon\iota\nu$ (37), „ხელშეუხებელი, დაუსახლებელი“ $\alpha\mu\iota\kappa\tau\omicron\varsigma\ \sigma\upsilon\delta\prime\ \sigma\iota\kappa\eta\tau\omicron\varsigma$ (39) როგორც „ფეხდაუდგმელი“ $\alpha\sigma\tau\iota\phi\epsilon\varsigma$ (125), „ნაკრძალი“ $\alpha\beta\alpha\tau\omicron\nu$ (161). ყველა ტერმინი, რომლითაც ხასიათდება ეს წმიდა ჭალა, უარყოფითი ნაწილაკით (α-) არის გაფორმებული, და ქცევაც, როგორც უნდა ამ გაუთელავ და დაუსახლებელ ადგილთან ჩავლისას უნდა იქცეოდნენ, ასევე უარყოფითი ზედსართავებით არის გამოხატული: „თვალდახუჭული“ $\alpha\delta\epsilon\rho\kappa\tau\alpha\varsigma$ (130), „უხმოდ“ $\alpha\phi\alpha\nu\alpha\varsigma$, „უსიტყვოდ“ $\alpha\lambda\omicron\gamma\alpha\varsigma$ (131); ხოლო დადებითი რაც არის, ეს არის თრთოლა, შიში, კრძალულება, წმიდა ბაგე და სხვა. საბოლოოდ, უარყოფითნაწილაკიანი ეს სიტყვები, რომლებიც სეკულარული თვალსაზრისით სრულიად უსარგებლო რეალობაზე მიუთითებენ, რელიგიური ცნობიერებისთვის წმიდის მნიშვნელობას იძენს. გასაგებია: ადგილი, რომელიც ღმერთებს უჭირავთ, ადამიანის საცხოვრებლად გამოუსადეგარია, რელიგიური თვალთახედვით კი უმაღლესი რეალობით ხასიათდება. საკრალურის საზრისიც ეს არის. უნდა აღინიშნოს, რომ ეს რეალობა, რაზეც საუბარი გვაქვს, მხოლოდ აპოთატიკურად თუ შეიძლება გადმოიყვას.....

წმინდობლივია, საკრალურის კატეგორიის ამბივალენტობის გათვალისწინებით, რომ $\alpha\beta\alpha\tau\omicron\nu$ სეპტუაგინტაში უარყოფითი რეალობის გამოხატულია: $\epsilon\iota\varsigma\ \gamma\iota\nu\ \alpha\beta\alpha\tau\omicron\nu$ თარგმნის ებრ. *ელ ერეც გეზერაჰ* (ლევ. 16:22). ეს ის ადგილია, სადაც განტევების ვაცი იგზავნება. ძველი თარგმანით „ქუეყანა უვალი“, ზუსტად კი „მონყვეტილი ქვეყანა“ (land of separation), ადამიანის საცხოვრებლად უვარგისი. შდრ. „ცოცხალთა მიწიდან მოიკვეთა (ნიგზარ)“ (ეს. 53:8) აღსანიშნავია, რომ გზრ-ის მეტათეზური ძირი გზრ იმავე სემანტიკის არის: „მონყვეტილი ვარ (ნიგზარით) შენ თვალთავან“ (ფსალმ. 30/31:23), თუმცა მას „წმიდას“ მნიშვნელობა არ მიუღიათ, თუმცა ამის კვალი უნდა ვეძიოთ იმ მთის სახელწოდებაში გერიზიმ, საიდანაც „მეორე რაჭულის“ მიხედვით, კურთხევის სიტყვები უნდა წარმოთქმულიყო, საპირისპიროდ გებლის მთისა, რომელიც წყველის სიტყვებისთვის იყო განწესებული (რაჭლ. 11:29), ან ებეკიელის ტაძრის აღწერილობაში: *ნიგზარაჰ* „შემოკავებული ადგილი“ (ებ. 41:12, 13, 14...).

არა ასე აშკარად, არამედ შეფარულად „გამოცალკევების“ იდეას გამოხატავს სემიტური ძირი *კდკ* (*კდშ*), რომელიც თითქმის ყველა სემიტურ ენაში იპოვება „საკრალურის“ (წმიდის) მნიშვნელობით, რაც იმას უნდა მიანიშნებდეს, რომ ჯერ კიდევ განუშტოვებელ წინარესემიტურ ენაში მკვიდრად არსებობდა ეს კონცეფტი, რომლის ძალითაც ამ ძირმა იმთავითვე იტვირთა საგნების, მოვლენების, ქმედებებისა თუ ადამიანების განაკუთრებული სტატუსის გამოხატვა. ყველაზე სრულყოფილად მთელი მრავალფეროვნება ამ ძირისა ძველ აღთქმაშია დადასტურებული, რამდენადაც ამ წიგნში თემატიზებულია საკრალური დომენის მთელი სისრულე, მისი ყოველი ღონე და წახნავი დაწყებული ღვთის ეპითეტიდან საკრალურ ქმედებამდე.

რა არის არსებითი და თავდაპირველი ამ სფეროში გამოყენებული საერთო სემიტური *კდკ* (*კდშ*) ძირისთვის? ამ ძირის სემანტიკისთვის ამოსავალია პირველი ორი თანხმობანი *კდ-*, რომელიც შეიცავს განყოფილ-გამოცალკევების იდეას, რომელიც კოსმოგონიურია თავისი არსით, ანუ ყოველთვის ახალ ქმნილებაზე მიუთითებს. განმარტებისთვის მოვიხმობთ ორ მაგალითს ძველი აღთქმიდან.

შაბათის სინმიდე

რას გულისხმობს შაბათის სინმიდე, რომლის დაცვასაც დეკალოგის მეოთხე მცნება მოითხოვს: „ექვს დღეს იმუშავე და აკეთე შენი საქმეები, მეშვიდე დღეს კი უფლის, შენი ღმერთის შაბათია, არა საქმე არ გაკეთო... აკურთხა ღმერთმა შაბათი დღე და წმიდაჰყო იგი“ (გამ. 20:9-11)? თავისი გასაკუთრებულობის გამო შაბათს შვიდეულში უნიკალური ადგილი უჭირავს, შვიდეულის ყველა სხვა დღე ერთგვაროვანია, შაბათი კი განსაკუთრებული მონაკვეთია შვიდეულის მდინარეებში. შაბათი იჭრება დროუბის ჰომოგენურ კონტინუუმში, რათა შეწყვიტოს იგი და ამ შეწყვეტით (შაბათ „შენწყვეტა“, „შესვენება“) ამკვიდრებს თავის წესრიგს და სახეს უცვლის დანარჩენ დღეებს. შაბათი შვიდეულის ცენტრია, რომელიც საზრისს აძლევს მას.

წმიდაყოფით (კიდდეშ) საგანი ან რეალობა გამოცალკევდება კონტინუმიდან, რომელშიც ჩართული იყო იგი და ახლა იცვლის სტატუსს, გადადის ისეთ კატეგორიაში, რომელიც ინვესს რიდს და კრძალვას და მისდამი განსაკუთრებულ ქცევას მოითხოვს. როცა ემილ დიურკემი (Durkheim) ლაპარაკობს შრომის, როგორც „პროფანული საქმიანობის ემინენტურ ფორმაზე, რომ მას არა აქვს სხვა რამ მიზანი, თუ არა ყოფითი სასიცოცხლო მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება“ [დიურკემი 2004:423], მას მხედველობაში აქვს მისი საპირისპირო პოლუსი – საქმიანობა, რომელიც მთლიანად მიმართულია საკრალურისადმი და ხორცილდება საკრალულრშივე. როცა შაბათზე ვლაპარაკობთ, როგორც შესვენებაზე და უქმზე, არ იგულისხმება აბსოლუტური დასვენება და უქმობა, არამედ გათავისუფლება პროფანული საქმიანობისგან, რომლის არსებითი გამოხატულება, როგორც დიურკემი შენიშნავს, შრომაა. შრომას, თუ ის ნამდვილად შრომაა, სდევს ოფლი, რომელიც, როგორც პროფანული საქმიანობის ნიშანი, უპირისპირდება წმიდას. თუ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის კულტურაში გადავინაცვლებთ, აღმოჩნდება, რომ ოფლი, როგორც პროფანულის სიმბოლო, ისეთი რეალობაა, რომელსაც ერიდებიან ხუცეს-დეკანოზები, როგორც მათი სტატუსის შემბლაღავს. ისინი მოწმიდარობის პერიოდში ერიდებიან ოფლის დენას, რაც იმას ნიშნავს, რომ მათ ამ პერიოდში ყოველნაირი პროფანული საქმიანობა ეკრძალებათ.

შენიშვნა 1. თუმცა არსებობს ჯვარის ყმათა კატეგორია „პროფანულები“, რომლებიც ჯვარის წინაშე დამსახურების გამო განსაკუთრებული პატივით არიან შემოსილნი. მაგრამ აქ ოფლი მეტაფორაა იმ სამსახურისა, რომელიც მათ საღვთო ბრძოლაში დაღვარეს. ეს არის, თუ შეიძლება ითქვას, სულიერი ძალიანმევის შედეგად დაღვრილი ოფლი, რომელიც უკვე საკრალურია თავისი წარმოშობის გამო. „ოფლით ჭამდე პურს“ (დაბ. 3:19) – ასე დაისაჯა სამოთხიდან (სინმიდიდან) ნალახში განდევნილი ადამი, რაც ადასტურებს, რომ ოფლი არ სდევდა სამოთხეში მინის სამსახურს, რისთვისაც ღმერთმა ადამი განაწესა. „და დასვა იგი ედემის ბაღში, რათა დაემუშავებინა და დაეცვა იგი“ (დაბ. 2:15) – ჩანს, მინის დამუშავება ედემში არსებითად განსხვავდებოდა ანალოგიური მოქმედებისგან ედემს გარეთ.

ერის სინმიდე

თუ საგნის სინმიდის ხარისხი განიზომება ყოფითისგან (პროფანულისგან), დროუბულ-სივრცული და არსობრივი განრიდებულობით, გამოცალკევებულობით, რას გულისხმობს ღვთის მონოდება სინას მთაზე: „წმიდა იყავით ჩემთვის, რადგან წმიდა ვარ მე“ (ლევ. 20:26) თუ არა იმას, რომ ღვთის მიერ არჩეული ერი ისევე არ უნდა იყოს გარეული სხვა ხალხებში, არ ირიცხებოდეს მათ შორის, როგორც ერთი მათგანი, ანალოგიურად შაბათის სტატუსისა დღეთა შვიდეულში. გაშლილი სახით ეს მონოდება ამგვარი ფორმულის სახით არის ჩამოყალიბებული:

„ამიერიდან, თუ შეისმენ ჩემს სიტყვას და დაიცავთ ჩემს აღთქმას, ჩემს საკუთრებად გამოგარჩევთ ყველა ხალხისგან, რადგან ჩემია მთელი ქვეყანა. მღვდელთა სამეფოდ და წმიდა ერად მეყოლებით“ (გამ. 19:5-6).

ამ კუთხით გასაგები ხდება ბალაამის წინასწარმეტყველება, რომელიც მან წარმოთქვა მოაბის მინდვრებს მოახლოებულ რჩეულ ერზე: „აჰა, ცხოვრობს ერი განმარტობით და ხალხებში არ ირიცხება“ (როცხ. 23:9)

გაბაიალუკუსა და სალაუსა სა სალაუსა (ლაუს. 23.7).

ამიტომ არ არის შემთხვევითი, რომ რჩეული ერის უნიკალობა შაბათის უნიკალობით არის გაზომილი: ამავე დროს შაბათი საერთო ნიშანია ერსა და ღმერთს შორის – შაბათის დაცვით ერი იცავს თავის სინმიდეს და ღვთის სინმიდეს იმავედროულად. „დაიცავით ჩემი შაბათები, რადგან ეს იქნება ნიშანი ჩვენს შორის თაობიდან თაობაში“ (გამ. 31:13), „მივეცი შაბათებიც, რომ ჰქონოდათ ნიშნად ჩემსა და თავიანთ შორის, რომ სცოდნოდათ, რომ უფალი ვარ, მათი განმწმედელი“ (ებ. 20:12). ანუ, სხვაგვარად თუ გამოვთქვამთ: რაც არის შაბათი ღვთისა შორის, ის არის რჩეული ერი სხვა ერთა შორის, და ორივეს განმწმედელი უფალია. ამრიგად, ერზე და შაბათზე უფლის სინმიდეა მოფენილ-პროექცირებული.

აბელი და კაენი

განვიხილოთ ამ კუთხით აბელ-კაენის ბიბლიური ეპიზოდი. თავდაპირველი მთლიანობა, რომელიც ედემის ბაღისა და მასში მყოფი ადამის ინტეგრალური პიროვნებით გამოიხატა, კაცთა მოდემის წინაპრის მეორევე თაობაში დაირღვა. სხვა ასპექტებთან ერთად, რომლითაც დატვირთულია აბელ-კაენის ეპიზოდი, ყურადღებას იპყრობს ეკსისტენციალური მომენტი: ეს არის კაენის მოშორება უფლის პირისაგან, რამაც საფუძველი დაუდო სეკულარულ ცივილიზაციას. ყოფნა უფლის პირის წინაშე სხვა არათუ იყო, თუ არა ის მდგომარეობა, რომელსაც ჩვენ საკრალურს ვუწოდებთ, როგორც სიმშვიდისა და ჰარმონიის გარანტს. ადამის დაცემის შემდეგ, რამაც სინამდვილის ორად – კეთილისა და ბოროტის სფეროებად – გახლეჩა გამოიწვია, აბელ-კაენის ეპიზოდში კიდევ ახალ ვითარებას მისცა დასაბამი: აღმოჩნდა ახალი დაპირისპირება, რომელიც საკრალურისა და პროფანულის დაპირისპირებით გამოიხატა. აბელის მსხვერპლის მიღებით პროვიდენციამ მსხვერპლად ერთთად მისი შემწირველის პიროვნება აირჩია მისი ცხოვრების ნირითურთ. ის მდგომარეობა, რასაც ეკსისტენციალიზმი გადაგდებულობას უწოდებს, პირველად ჩნდება კაენის პიროვნებისა და იმ ცივილიზაციის სახით, რომელსაც მან დაუდო საფუძველი. კაენის სიტყვები „აჰა, მაგდებ ღვთის მიწის პირისაგან და უნდა მივეფარო შენს სახეს; დევნილი და მიუსაფარი ვიქნები ამ ქვეყანაზე...“ (დაბ. 4:14). სიტყვებით ნოდ და ნოაც (დევნილება და წრიალი) კაენი არა მხოლოდ სივრცეში მის სხეულებრივ მდგომარეობას გადმოსცემს, არამედ, თუ ამ სიტყვების ეტიმოლოგიას ჩავუღრმავდებით, მისი სულიერი მდგომარეობის გამომხატველნი არიან. კაენი ძრწის და დაძრწის იმის გამო, რომ უფლის პირს არის მოშორებული. იგი აშენებს ქალაქს, მაგრამ მისი სულიერ-სხეულებრივი მდგომარეობის შესაბამისად იმ ადგილს, სადაც ის გადაიხვეწა და ძრწის, ნოდ „ძრწოლა“ ეწოდება. უფლის პირის წინაშე ყოფნის, ანუ სინმიდეში ყოფნის, საკომპლესაციოდ ის აშენებს ქალაქს თავშესაფარად. თუ უფლის პირის წინაშე ყოფნა გამოარჩევდა ნოეს თავისი ტოტალურად სეკულარული თაობიდან, რაც (ეს განცალკევება) მისი სინმიდის (კოდემ) ნიშანი იყო, უფლის პირისგან მოწყვეტილ კაენს მოუხდა თავისი ხელით გაემიჯნა თავი, რასაც ის თუ არა სეკულარულ (შენებით, ტექნიკით, ხელოვნებით...), სხვა საშუალებებით ვერ მოახერხებდა. იგი ცხოვრობს ერთიან, უწყვეტ პროფანულ სინამდვილეში, რომელშიც ყველაფერი მკვლევლობასთან ერთად, ნებადართულია, სადაც საკრალურის ერთი წერტილიც არ იპოვება. ეს არის კაენური ცივილიზაციის სახე, რომელიც შეცვალა აბელის სანაცვლოდ დაბადებულმა შემმა (დაბ. 4:25ბ), რომლის მოდემში უკვე იხსენიება უფლის სახელი (დაბ. 4:26).

საკრალურ-პროფანულის კონტექსტში უნდა გავიაზროთ ორი ქალაქის ავგუსტინესეული კონცეფცია, რომელიც მან აბელ-კაენის ეპიზოდის ეგზეგეზისზე დააფუძნა.

„კაცთა მოდემის ორი წინაპრისგან პირველად დაიბადა კაენი, რომელიც ეკუთვნის კაცობრივ ქალაქს, შემდეგ კი - აბელი, რომელიც ეკუთვნის ღვთის ქალაქს... კაენზე ნათქვამია, რომ მან ააშენა ქალაქი, აბელს კი, როგორც მწირს, ქალაქი არ აუშენებია, რადგან წმიდათა ქალაქი უზენაესი ქალაქია, თუმცა იგი აქაც ბადებს თავის მოქალაქეთ, რომელთა სახით ის მწირობს...“ (De civitate Dei XV,1).

... ამ ქალაქს მისი ძრწის, ანუ ძრწოლა ეწოდება... (De civitate Dei XV,1)

თუ ამ ტყუილს სისი დასყოის თაბადლოულ ებასე სავიკითხვას, სოულაფეყსი სხვას ვერავის ვიგულისხმებთ, თუ არა ქრისტიანებს, რომლებიც ცხოვრობენ კაცობრივ ქალაქებში, მაგრამ, როგორც „წმიდათა ქალაქის“ მკვიდრნი, არ ეკუთვნიან მას; ისინი ცხოვრობენ მასში და არც ცხოვრობენ, ქმნიან რა საკრალურ კუნძულებს პროფანული ქალაქების კონტინუუმში. მოციქულთა ხანიდან იმპერიულ ხანამდე ქრისტიანები წმიდებად იწოდებოდნენ და მათი ცხოვრების ნირი, როგორც ეს „დიოგენეტესადმი წერილშია“ აღწერილი, თანხმობაშია წმიდის (კადომ) ძველადღებულ გაგებასთან.

„ქრისტიანები... თითქოს საკუთარ მამულებში მკვიდრობენ, მაგრამ მკვიდრობენ, როგორც უცხონი... ყოველი უდაბნოება მამულია მათი და ყოველი მამული – უდაბნოება... ხორციელნი არიან, თუმცა ხორცის მიხედვით არ ცხოვრობენ. მინაზე მკვიდრობენ, მაგრამ ცათა შინა მოქალაქეობენ... მარტივად რომ ვთქვათ, რაც არის სული სხეულში, ქრისტიანებიც იგინივე არიან ამ სოფელში და, როგორც სული განეფინება სხეულის ნაწილთა შორის, ასევე ქრისტიანებიც – ქვეყნიერების ქალაქებში. სული თუმცა სხეულში მკვიდრობს, არ არის სხეულისაგან, ქრისტიანებიც თუმცა ამსოფლად სახლობენ, ამსოფლისანი არ არიან...“ (De civitate Dei V, 2-5).

კვრივი

მ. ელიადეს განმარტება, რომ წმიდის სამყარო უპირატესად ემორჩილება „თავდაპირველ ონტოლოგიურ სიმკვრივეს“ (densité), და რომ სავსეობა წმიდათა წმიდის მეტაფორაა [ელიადე 2009:33], გამოძახილს პოულობს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, განსაკუთრებით, ფშავ-ხევსურეთის საკრალურის ლექსიკაში. ამ საზოგადოებებში „კვრივი“ ეწოდება პროფანული (საერო) სივრცისგან გამოყოფილ, აბსოლუტურად განსხვავებულ საკრალურ რეალობას. თუ ებრაული კდშ თავისი სემანტიკით საერთო (იმავდროულად, საერო, საჯარო) სივრცისგან გამოცალკევებულს, იზოლირებულს და, ამრიგად, აბსოლუტურ სხვას გულისხმობს, ქართული კვრივი საკრალურის სხვა თვისებას ასაჩინებს. „სიტყვის კონაში“ სიტყვა კვრივი (კვრივი) ამგვარად არის განმარტებული (მოგვყავს ვარიანტებითურთ): „ულრუო და უნაჰვრეტო“ (ZA); „რქა ანუ ძვალი, ანუ ბალახი, რომელთა არა ჰქონდეს ღრუ და მრთელ იყოს“ (CD); „რქა ანუ ძვალი, გინა ბალახი, უფუჭო, უჰვრეტელი იყოს სავსე, კვრივად უნოდენ (E)“ [საბა 1965:402]; სხვაგან: კვრივი არის რქა ძვალოთა, გინა შამბი უგულო, უნაჰვრეტო, სრულობით სავსე“ (იხ. სიტყვაზე ჭრუვი). როგორც ვხედავთ, კვრივის ფიზიკური შეუღწევადობა, რამდენადაც მას სიღრუე არ გააჩნია, სულიერ-საკრალურ სფეროში გადატანისას რელიგიურ მნიშვნელობას იძენს.

შენიშვნა 2. „კვრივი“ ძირის ქართველური შესატყვისები არ არის ფიქსირებული დღემდე არსებულ ეტიმოლოგიურ ლექსიკონებში (გ. კლიმოვი, ზ. სარჯველაძე-ჰ. ფენრიხი). უკანასკნელ ხანს მის კვალს მეგრულსა (მა-რკვ-ა, „მკვრივი“, „სიმკვრივე“) და სვანურში (ბ.-ზემ.: კურ-იუ, ბ.-ქვემ: კური-იუ, „მკვრივი“, „მაგარი“) მიაკვლია რევამ აბაშიამ [აბაშია 1997:30-31]. თუმცა საკრალურის მნიშვნელობა მას ამ ენებში არ მიუღია.

ამ ცნების გამოშხატველი სიტყვის სემანტიკის პროექციად გვესახება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატთა ტერიტორიაზე აღმართული ე. წ. კვრივები ანუ ისეთი კომპები, სადაც შესვლა ფიზიკურად შეუძლებელია იმ უბრალო მიზეზით, რომ მათ არ გააჩნიათ შიდა სივრცე, ისინი ამოვსებულნი, სავსენი არიან. „კვრივი კომპები“ თვალნათლივ, ფიზიკურად მიუთითებენ საკრალურის შინაგან ბუნებაზე. კვრივის იმ განმარტებით, რომელიც მოცემული აქვს საბას – „მრთელი“, „უფუჭო“, „სავსე“, შეგვიძლია დავადგინოთ ამ სიტყვით წოდებული რეალობის ანუ საკრალურის ონტოლოგიური სტატუსი, როგორც ის წარმოედგინათ იმათ ცნობიერებას, ვინც ამგვარი სახელი დასდო მას. საკრალური არის სავსე, უხარვეზო, მრთელი, დატენილი, რომელიც მოკლებულია ყოველგვარ სიღრუეს. ეს არის რეალობა, რომელიც უპირისპირდება ფუტუროს, ფულუროს. ის არის ნამდვილი რეალობა, რომელშიც არ არის რაიმე „ფუჭი“ ანუ ყალბი და ამაო. აძიოან მიიიიიართ იმ შიხიოოიბამიი. რომ საარაოოორის თიისიბა არის სისაოი.

სიმრთელე და, საბოლოოდ, ტავტოლოგიურად თუ გამოვხატავთ, „ნამდვილი სინამდვილე“. აქვე გავიხსენოთ სამსხვერპლო პირუტყვისადმი წაყენებული მოთხოვნა ნებისმიერი კულტურის რელიგიაში, კერძოდ, ძველ აღთქმაში, რომ საკლავი პირუტყვი უნდა იყოს „მრთელი“, „უნაკლო“, ებრაული თამ //თამიმ. გავიხსენოთ, რომ ნოესა და მამამთავარ იაკობის სინმიდე სწორედ ამ ტერმინით არის მინიშნებული (დაბ. 6:9; დაბ. 25:27)

კვრივის მონოლითურ თვისებას, როგორც შეუღწევლს და, ამავე დროს, დაურღვეველს, მტკიცეს, მივყავართ საზოგადოდ ქვის სიმკვრივის სიმბოლოსთან, რასაც ელიადე, ქვისგან წარმოშობილი ღმერთების მითებზე დაყრდნობით, არქეტიპულ სახედ და, იმავდროულად, აბსოლუტურ რეალობად მიიჩნევს, და საკრალური რეალობის მეტაფორიკის წრეში აქცევს. დაუზიანებელი, გაუბზარავი, მარადიული ქვა, ნამდვილი აბსოლუტური ყოფიერების სიმბოლოა. არც ისე ხშირად, მაგრამ მკვიდრად ჩანს იგი ძველ აღთქმაში (დაბ. 49:24) კლდესთან ერთად (კურ) ღვთის მეტაფორად სწორედ მისი მონოლითურობის, სიმტკიცისა და შეუძვრელობის (2მეფ. 22:3; ფსალმ. 17:3; ეს. 26:4), თუნდაც მიუვალობა-მიუწვდომლობის (ფსალმ. 26:5; 60:3) გამო. საბოლოოდ, შეგვიძლია ვილაპარაკოთ ამ კონტექსტში იმ კლდეზეც, რომელზეც ქრისტემ თავისი ეკლესია დაამენა (მ. 16:18). გარდა რწმენის სიმტკიცისა, მის მთავარ სიმბოლოს რომ წარმოგვიდგენს, ამ კლდეში (ΠΕΤΡΑ) ისეთი საკრალიზმის მუხტია, რომელსაც ჯოჯოხეთური პროფანაცია („ბჭენი ჯოჯოხეთისანი“) ვერ ეკარება.

კვრივის არსებობა ტერიტორიაზე იცავს ტერიტორიას რღვევისა და ქაოსისგან, იმ მდგომარეობისგან, თუ ფშავ-ხევსურულ ანდრეზებს დავიმონებთ, როცა დევებს ეპყრათ ადამიანთათვის განკუთვნილი მიწა-წყალი. ვერტიკალურ ჭრილში საკრალურისა და პროფანულის დაპირისპირება ღვთისშვილთა და დევთა დაპირისპირებაში იჩენს თავს. ღვთისშილი დევურ-ქაოტურში შეჭრით, თავისი არსების დაარსებით აკვრივებს ტერიტორიას, გამოაცალკევებს მას პროფანულისგან, რომელიც თუმცა ისტორიულ პერიოდშიც განაგრძობს არსებობას. ამ აზრით კვრივი, როგორც საკრუმი, კოსმოგონიური კატეგორია ხდება. მაგრამ კვრივი არა მხოლოდ ზებუნებრივი ჩარევის შედეგია, არამედ ადამიანური ნიშანიც არის, რადგან ის იქმნება და არსებობს ადამიანისთვის, რომელსაც ევალება მისი დაცვა. კვრივი არის მარილი მინისა ზუსტად იმ აზრით, როგორც ქრისტემ თავის მოციქულებზე თქვა, რომ „თქვენ ხართ მარილი მინისა“ (მ. 5:13); ეს მარილი მოციქულთა სინმიდის მეტაფორაა.

პატიმარი

ხევსურული კვრივი, როგორც ტერმინი, თუ საკრალური სივრცის მიმართ გამოიყენება, სინმიდესთან ნაზიარებ ადამიანზე ან განსაკუთრებული დანიშნულების პროდუქტზე პატიმარს იტყვიან. როგორც კვრივია ჯვარის მიერ დაჭერილი ადგილი, ისე პატიმარია ჯვარის მიერ დაჭერილი ყმა, რომელსაც ჯვარი თავისი სამსახურისთვის მოითხოვს და, ამრიგად, პატიმარს ჯვარის მსახურის მნიშვნელობა აქვს. სიტყვის სადავი (ყოფითი) შინაარსი სავსებით შეესატყვისება მის საკრალურ შინაარსს: როგორც ციხის პატიმარია იზოლირებული გარე სამყაროსგან, ასევე ჯვარის (დაჭერილი) პატიმარია მონყვეტილი ყოველდღიურობას და განსაკუთრებულ პირობებშია ჩაყენებული. პირველ შემთხვევაში თუ პატიმრობის მიზეზი დანაშაულია, რომელიც ადამიანს ტყვეობაში ამყოფებს, მეორე შემთხვევაში მიზეზი სინმიდეა, რომელიც ასევე ტყვეობას მოითხოვს, რათა წუთისოფლის მტვერი არ შეეხოს. პატიმრობა, ტყვეობა, ტუსალობა, დაჭერილობა – სინონიმებია, რომლებიც გამოხატავენ სინმიდეში მყოფი ან სინმიდეს მისაახლებელი ადამიანის მდგომარეობას. გამოცალკევების ეს სემანტიკა პატიმარს კლდეშთან აახლოებს. ტიპოლოგიურად ამავე წრეში შემოდის ბიბლიური ნაზარეველობის ინსტიტუტი, რომელიც ადამიანისგან თავის სინმიდით დაცვა-შენახვას მოითხოვს (რიცხ. 6), როგორც თავად სიტყვის ძირის *ნზრ-ნსრ* მნიშვნელობა – „გამოცალკევება“, „დაცვა“ – გვიმონშებს.

სრულიად მოულოდნელად, თუმცა კანონზომიერად პატიმარი ქართულ დიალექტზე [ქართლული 1981:348] როგორც მეტაფორა წმიდა, სუფთა შეურევნელი ღვინის, ზეთისა თუ ერბოს, ან წყაროს წყალს აღნიშნავს („ისეთი პატიმარი ღვინო

მაქ“). აქედან აღვიღოთ სემანტიკური გადასვლა ზედაშეზე, რომელიც, როგორც სადღეობოდ წმიდად შენახული ღვინო, ასევე პატიმრად უნდა ჩავთვალოთ.

აქვე, თუ დავინტერესდებით ქართული კვრივის და სემიტური კდშ-ის საპირისპირო რეალობის (პროფანულის) გამოხატველი ლექსემებით, დავინახავთ, რომ ქართულსა და სემიტურში ისინი ანალოგიურ სემანტიკურ საფუძველზეა აგებული და, რაც მთავარია, კარგად ასაჩინებენ თავად საკრალურის ბუნებას.

კვრივის საპირისპირო რეალობა ხევსურულ საკულტო ლექსიკაში რამდენიმე ტერმინით გამოიხატება.

1. **ნალახი** გარდა „შებლალვისა“, რღვევის“, „დეგრადაციის“, „განადგურების“ იდეას შეიცავს. თუმცა ეს ის ტერიტორიაა, სადაც ადამიანს უხდება ყოველდღიური ყოფნა და მოღვაწეობა. ნალახი თავისი ეტიმოლოგიით იმ ტერმინების საპირისპიროა, რითაც სოფოკლეს დრამაში ათენის წმიდა ჭალაა დახასიათებული (ა-ბატოს, ა-თიკტოს, ა-სტიბეს). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ცხოვრებაში და ყოველდღიურ ყოფაში ნალახი ის აღვიღებია, სადაც ჩვეულებრივ მოძრაობს ხალხი, სადაც მიმდინარეობს ყოფითი საქმიანობა, სადაც ცხოვრობს, შრომობს, ოფლს ღვრის ადამიანი, რის გამოც მას ერიდებიან ხატის მსახურნი – ქადაგ-ხუცესნი. თუმცა ეს არის ერთადერთი საცხოვრებელ-საარსებო სივრცე, თითქოს ნეიტრალური, მაგრამ კვრივთან მიმართებაში იგი უარყოფით ნიუანსს იძენს, როგორც მისი უკიდურესი ოპოზიცია. გავისხენოთ გურამიშვილის სტრიქონები

ხორცი მინაა, ტალახი, სანუთროს ფეხით ნალახი,
სული უსხეულმყოფელი, ვით ბაზმა გაუქრობელი,

სადაც ნალახი მატერიალური სანყისის (რეალობის) ნიშანია.

2. **რიოში**, რიოშიანი. სახუცო ტექსტების გარკვეულ კონტექსტებში რიოში ნალახის სინონიმია. მისი ამოსავალი მნიშვნელობა, როგორც ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში დასტურდება, შეიცავს სიყალბის, არანამდვილის იდეას და, ამკარად, ნეგატიური მნიშვნელობისაა, თუმცა ადამიანები ჩვეულებრივ რიოშიან სინამდვილეში ცხოვრობენ. საკულტო ტექსტებში და ყოველდღიურ სიტყვახმარებაში იგი კვრივის საპირისპირო რეალობაა. ეს დაპირისპირება კარგად ჩანს ნაქადაგარში, სადაც ჭვარი კიცხავს თავის საყმოს, რომელმაც მისი ღირსება ყოველდღიურობასთან გაათანაბრა:

ჩემთ ყმათ აღარაად გავაჩნიორ. მჭარი მჭარს გამისწორესა დ' კისერ –
კისერს. მათრევენ სიმურშია დ' რიოშიანში [სადიდებლები 179].

3. **ფუტურო-ფულურო**. ამ სიტყვას, რომელიც კვრივის საწინააღმდეგო იდეას შეიცავს, არ მოუპოვებია ტერმინოლოგიური სტატუსი, მაგრამ არაფორმალურად ეს სიტყვები პროფანული რეალობის, შეიძლება ითქვას, ერთ-ერთ ფუნდამენტური მახასიათებელზე მიუთითებენ. ძველი აღთქმის ენაში კდშ-ის საპირისპირო რეალობა, თუ მისი გამოხატველი ტერმინიდან ხოლ ამოვალთ (მისი ძირია ხლ/ხლლ) სწორედ "სიღრუით", "ხვრეტილობით", "რღვევით", "დაშლილობით" ხასიათდება. ქვის, როგორც კვრივის, საპირისპიროა მისი რღვეული, დაშლილი სახე, როგორც არის ქვიშა. და არ უნდა იყოს მოულოდნელი, რომ ბიბლიის ენაში ხოლ „ქვიშა“, ხალალ „სიღრუვე“ („ჭრილობა“), ხოლი „სნეულება“, „სისუსტე“ ერთი საერთო ძირიდან – ხლ(ლ) ამოდის და, რაც მთავარია, ხალალ და ხოლ, როგორც ეტიმოლოგიურად სიღრუვისა და რღვევის იდეას შემცველნი, სწინდის საპირისპიროდ პროფანულის იდეას გამოატავენ (ეს. 56:2; ეზეკ. 25:3; ლევ. 10:10; ეზეკ. 22:26).

სწორეთ ასეთია 117 ხოლ „ქვიშა“, რომელიც თავისი კონსისტენციით რაღაც მკვრივის რღვევისა და დაშლის შედეგია და ამ კუთხით, მისი ეტიმონის შესატყვისად, არანამდვილ, ყალბ და ფუტურო რეალობას გამოხატავს, ცხადია, აბსოლუტურ რეალობასთან, კლდის სიმკვრივე-სიმტკიცესთან მიმართებაში. ეს რღვევა, რომელიც გამოწვეულია საკრალურის პროფანულთან გაათანაბრებით ან, საერთოდ, მისი წაშლით „მეტაფიზიკურ კატასტროფად“ არის კვალიფიციური [გუნენბურგერი:110]. რა თქმა უნდა, ყოველივე ეს მეტაფორაა მხოლოდ, რომლითაც

რელიგიური ცხოვრება ცდილობს გაძოხატოს საკრალურ-პროფანულის დაპირისპირების კონტრასტი.

დამატება

„სიტყვის კონაში“ კრძალვა განმარტებულია როგორც „სიფრთხილე, გინა რიდება“ (CD), ან უფრო ვრცლად: „კრძალვა არს სიფრთხილით დამარხვა რასამე, ანუ დარიდება“ (E), „დაკრძალვა – ფრთხილად შენახვა“. ამ განმარტებებში ერთდროულად ვეცნობით საკრალურის სფეროსთან კრძალვის მიმართების ორ ასპექტს – განრიდებად და სიფრთხილეს (შიშს): საკრალური განრიდება და, ამავე დროს, საშიშიც. ყველა ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შესაძლებელია, „ნაკრძალი“ საკრალურის (შაცრედ) აღმნიშვნელ ტერმინად გამოდგეს. ამისთვის ის ყველა პირობას აკმაყოფილებს.

სიტყვის ძირი კრძ გარდა სიტყვისა „აკრძალვა“, გვხვდება სიტყვებში „მოკრძალვა“, „დაკრძალვა“, რაც იმას მიანიშნებს, რომ აკრძალვის სემანტიკა საკრალურის შინაარსს შეიცავს. ხოლო ამ ცნების გამოსახატავად ქართულში გარკვეული ზუსტი ტერმინი არ არსებობს, რაც ხშირად უხერხულობას ქმნის, როცა საჭირო ხდება საკრალურ-პროფანულის დაპირისპირების ვერბალურად გამოხატვა. თავის მხრივ, დაკრძალვა გამოხატავს მოქმედებას, როცა მოკრძალვით და უაღრესი პიეტეტით იმარხება რაღაც, საკრალური ყოფიერების რომელ საფეხურსაც არ უნდა ეკუთვნოდეს იგი. ის, რაც მოსაკრძალვებელია, იკრძალება. ხოლო, რაც აკრძალულია, ხელშეუხებელია ანუ ვირტუალურად დაფარული და, ამდენად, უხილავი. ეს არის იმ რეალობის დამარხვა-დაკრძალვა, რომლის გამჟღავნება (მანიფესტაცია) არ არის ნებადართული. სინმიდებზე, საკრალურზე მიუთითებს თავად ამ სიტყვების ეტიმონი (ძირი) კრძ, რომელიც თავის სიღრმეში შეიცავს იმის შესაძლებლობას, რომ მიიღოს „ხვედრის“, „წილის“ (კერძი) მნიშვნელობა, რაც თავის მხრივ უახლოვდება სინმიდის, როგორც მეტაფიზიკური რაობის, სემანტიკას. მართლაც, „განკერძობული“, „განცალკევებული“ („კერძო“ და „ცალკე“ გარკვეული მნიშვნელობით სინონიმებია) იმავე იდეას გამოხატავს, რასაც ებრაული კდშ და, შესაძლებელია, ლათინური sacer – ეს არის განსაკუთრებული ზონა, რომელიც აბსოლუტურად განსხვავებული ყოველდღიური, პროფანული რეალობისგან და, ამდენად, უაღრესად ფასიელია. იგი, რუდოლფ ოტოს განმარტებით, „სრულიად სხვაა“ (ganz andere) ჩვეულებრივი, სადავი რეალობის მიმართ და, ამდენად, მოსაკრძალვებელი.

დამონუმებული ლიტერატურა

კლასიკური ტექსტები

Aurelii Augustini De civitate Dei
Epist. Ad Diognetum
Sophocli Oidypus Coloneus

სამეცნიერო ლიტერატურა

აბაშია 1997: რევამ აბაშია, მასალები ქართველურ ენათა ლექსიკის ისტორიიდან, გიორგი როგავას საიუბილეო კრებული, თსუ გამომც., თბ., 1997.

ბენვენისტი 1969: Benveniste, Émile Le vocabulaire des intitutions indo-européennes 2. pouvoir, droit, religion [Paris, 1969].

დიურკემი 2004: ემილ დიურკემი, რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები, თბ., „იოანე პეტრინი“, 2004.

ელიადე 2009: მირჩა ელიადე, მითის ასპექტები, ილია ჭავჭავაძის უნივერსიტეტის გამ-ბა, თბ., 2009; Mircea Eliade, Aspects du mythe, Gallimard, [1963].

ვუნენბურგერი 2001: Jean-Jac Wunenburger, Le sacré, Vendome, PUF, 2001.

ოტო 1997: Rudolf Otto, Das Heilige, 1997.

სადიდებლები 1998: ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, „ნეკერი“, 1998.

სოდერბლომი 1914: Nathan Söderblom, Holiness in: Encyclopaedia of Religion and Ethics, ed. James Hastings, vol. VI, 1914.

საბა 1965: სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, თხზულებანი, ტ. IV-1, „საბჭოთა საქართველო“, 1965.

ქართლული 1981: ქართლული დიალექტის ლექსიკონი, „მეცნიერება“, 1981.