

ზიგმუნდ ფროიდი რჩეული შრომები

ზიგმუნდ ფროიდი
რჩეული შრომები

Sigmund Freud
AUSGEWÄHLTE WERKE

Totem und Tabu
Die Zukunft einer Illusion
Das Unbehagen in der Kultur
Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci
Dostojewski und die Vätertötung

გერმანულიდან თარგმნა მაია ბადრიძემ

გარეკანზე: ხუან გრისის „თასი და წიგნი“ (ფრაგმენტი)

© 1974 S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main
© 1974 The Institute of Psycho-Analysis, London
© 1974 Angela Richards, Eynsham
All rights reserved.

© გამომცემლობა „დიოგენე“, 2018
ყველა უფლება დაცულია.

ISBN 978-9941-11-568-4

www.diogene.ge

სარჩევი

ტოტემი და ტაბუ	7
ერთი ილუზიის მომავალი	191
კულტურით უკმაყოფილება	249
ლეონარდო და ვინჩის ბავშვობის მოგონებები.....	337
დოსტოევსკი და მამის მკვლელობა	419

ტოტემი და ტაბუ

ზოგიერთი თანხვედრა ველურთა და ნევრო-
ზით დაავადებულთა ფსიქიკურ ცხოვრებაში
(1912-13)

I. ინტექსტის შიში

ისტორიამდელი ადამიანების განვითარების გზას შეგვიძლია ჩვენამდე მოღწეული მატერიალურ-კულტურული ძეგლებისა თუ საომარი და სამუშაო იარაღების წყალობით მივადევნოთ თვალი. დიდ სამსახურს გაგვინვეს ასევე ცნობები ხელოვნებაზე, რელიგიასა და მსოფლმხედველობაზე, რომლებიც მითებმა, ლეგენდებმა და ზღაპრებმა შემოგვინახა და ჩვენამდე პირდაპირი თუ ტრადიციული გზებით მოაღწია. საინტერესოა აზროვნების ის წესიც, რომლის გამოძახილიც წეს-ჩვეულებებში გვხვდება. ამასთან, გარკვეული თვალსაზრისით, ისინი ჩვენი თანამედროვეებიც არიან. დღესაც არსებობენ ადამიანები, რომლებიც, ჩვენი წარმოდგენით, პირველყოფილ ტომებთან მეტ სიახლოვეს ავლენენ, ვიდრე ჩვენთან; ეს ადამიანები უძველესი ტომების უშუალო შთამომავლებად და წარმომადგენლებად მიგვაჩნია. ამ ეგრეთ წოდებული ველური და ნახევრად ველური ტომების სულიერი ცხოვრება ჩვენთვის განსაკუთრებულ ინტერესს იძენს, რადგან ის თანამედროვე ადამიანის განვითარების წინა საფეხურის განჭვრეტის საშუალებას იძლევა.

თუ ეს მოსაზრება სწორია, მაშინ აღმოვაჩენთ, რომ „პირველყოფილ ტომების ფსიქოლოგია“, რომელზეც ეთნოგრაფების წყალობით გვექმნება წარმოდგენა, ბევრ საერთო ნიშანს ავლენს ნევროზით დაავადებულთა ფსიქოლოგიასთან, რომელსაც, თავის მხრივ, ფსიქოანალიზის მეშვეობით ვეცნობით და რომელიც ჩვენთვის ცნობილ პრობლემებს ახლებურად წარმოაჩენს.

სხვადასხვა მიზეზის გამო შედარებისთვის იმ პირველყოფილ ტომებზე შევაჩერებ ყურადღებას, რომლებსაც ეთნოგრაფები საბრალო ჩამორჩენილ ველურებად მოიხსენიებენ: ყველაზე ახალგაზრდა კონტინენტის – ავსტრალიის – აბორიგენებზე, კონტინენტისა, რომლის ფაუნამაც კი დედამიწის სხვა ადგილებისგან განსხვავებული არქაული სახეობები შემოგვინახა.

ავსტრალიელი აბორიგენები განსაკუთრებულ რასად მიიჩნევა, რომელიც თავის უშუალო მეზობლებს, მელანეზიელ, პოლინეზიელ და მალაიზიელ ხალხებს, არც ფიზიკურად ენათესავება და არც ლინგვისტურად. ისინი არ აშენებენ სახლებს, არ აქვთ გამძლე ქოხები, არ მისდევენ მინათმოქმედებას, არ ჰყავთ შინაური პირუტყვი, გარდა ძაღლისა, მათთვის მეთუნეობაც კი უცხოა. იკვებებიან მხოლოდ ნანადირევით და მცენარეების ფესვებით. არც მეფეები ჰყავთ, არც ბელადები და საერთო პრობლემებს ტომის უზუცესთა შეკრებებზე წყვეტენ. ნაკლებ სავარაუდოა, რომ მათ რელიგიურ წარმოდგენებში უზენაეს არსებათა თაყვანისცემის ნიშნები აღმოვაჩინოთ. კონტინენტის სიღრმეში მცხოვრებ ტომებს წყლის ნაკლებობის გამო ურთულეს პირობებში უწევთ არსებობა და მრავალი თვალსაზრისით, სანაპიროზე მცხოვრებ ტომებს საგრძნობლად ჩამორჩებიან.

ცხადია, სქესობრივი ცხოვრების დროს ამ საბრალო შიშველი კანიბალებისაგან არც ეთიკური ნორმების დაცვას უნდა ველოდეთ და არც სექსუალური ინსტიქტების მოთოკვას, თუმცა ინცესტურ კავშირებს განსაკუთრებული გულმოდგინებით გაურბიან. უფრო მეტიც, მთელი მათი სოციალური ორგანიზაცია ამ მიზნისკენაა მიმართული და ამაზეა აგებული.

რელიგიური და სოციალური ინსტიტუტების ნაცვლად ავსტრალიაში ტოტემიზმის სისტემა გვხვდება. ავსტრალიური ტომები პატარა ოჯახებად, ანუ კლანებად, იყოფა, რომელთაგან თითოეულს საკუთარი ტოტემის სახელი ჰქვია. რა არის ტოტემი? როგორც წესი, ის ცხოველია, რომელიც იჭმება; ის შეიძლება უვნებელი ან შიშის მომგვრელი იყოს. ზოგჯერ ის მცენარე ან ბუნების სტიქიაა (წვიმა, წყალი), რომელსაც მთელ ოჯახთან განსაკუთრებული კავშირი აქვს.

ტოტემი, პირველ რიგში, გვარის ფუძემდებელი, ასევე მფარველი ანგელოზი და შემწეა, რომელიც ოჯახის წევრებს წინასწარ ატყობინებს მოსალოდნელი საფრთხის შესახებ, განსაცდელს არიდებს და იცავს მათ, მაშინაც კი, როცა, ჩვეულებრივ, ეს ტოტემი სხვებისთვის საშიშია. ტოტემის წევრთა მოვალეობა წმინდათანმინდაა – არ მოკლან (გაანადგურონ) ტოტემი და თავი შეიკავონ მისი ხორცის ჭამისგან (ან მასთან დაკავშირებულ სხვა ტიპის სიამოვნებათაგან). ამ მოვალეობის შეუსრულებლობა მკაცრად ისჯება. ტოტემის ხასიათი ცალკეულ ცხოველს ან ცალკეულ არსებას არ უკავშირდება, ის მისი სახეობის თითოეულ ინდივიდზე ვრცელდება. დროდადრო იმართება დღესასწაულები და რიტუალური ცეკვები, რომლებსაც ტოტემის წევრები ასრულებენ და ტოტემის მოძრაობებსა და მის თავისებურებებს გადმოსცემენ ან ბაძავენ.

ტოტემი, შეიძლება, მემკვიდრეობით გადაეცეს როგორც დედის, ისე მამის ხაზით. სავარაუდოდ, უპირველესი ყველგან დედის ხაზია, რომელსაც შემდეგ მეორე – მამის ხაზი ჩაენაცვლა. ავსტრალიაში ტოტემთან მიკუთვნებულობა ყველა სოციალური ვალდებულების საფუძველია, რომელიც, ერთი მხრივ, სცდება ტომისა თუ კლანის მიკუთვნებულობას და მეორე მხრივ, უკანა პლანზე სწევს სისხლით ნათესაობას¹.

ტოტემი რომელიმე კონკრეტულ ადგილს არ უკავშირდება. ტოტემის წევრები ცალ-ცალკე ცხოვრობენ და სხვა ტოტემის წევრებთან ერთად სრულიად მშვიდობიანად თანაარსებობენ².

¹ ფრეიზერი (1910, ტ. 1, 53): „ტოტემური კავშირები ბევრად უფრო მტკიცეა, ვიდრე სისხლით ნათესაობა ან ოჯახური კავშირები დღევანდელი გაგებით“.

² ტოტემური სისტემის ეს პატარა ნაწილი აუცილებლად უნდა განიმარტოს: სიტყვა ტოტემს, ტოტემის ფორმით, ინგლისელი ჯ. ლონგი ჩრდილოამერიკელ წითელკანიანებს დაესხა. საკუთრივ ამ პრობლემამ მეცნიერებაში დიდი გამოძახილი პოვა და მას უამრავი ნაშრომი მიეძღვნა, რომელთაგანაც ფრეიზერის ოთხტომეულს „Totemism and Exogamy“-სა და ენდრიუ ლენგის ნიგნებსა და წერილებს („The Secret of the Totem“) გამოეყოფდი. კაცობრიობის ისტორიაში ტოტემიზმის მნიშვნელობის შესწავლას შოტლანდიელ ჯ. ფერგუსონ მაკლენანს უნდა ვუმაღლოდეთ. ტოტემური სისტემა, ავსტრალიის გარდა, არსებობდა და დღესაც არსებობს ჩრდილო ამერიკის ინდიელთა ტომებში, ოკეანის კუნძულებზე მცხოვრებ

ახლა კი ტოტემური სისტემის ის თავისებურებები განვიხილოთ, რომლებითაც ის ფსიქოანალიტიკოსის ყურადღებას იქცევს. თითქმის ყველაგან, სადაც ტოტემი არსებობს, არსებობს კანონიც, რომლის თანახმადაც ერთი და იმავე ტოტემის წევრებს ერთმანეთთან სექსუალური ურთიერთობა, შესაბამისად, ერთმანეთზე დაქორწინება ეკრძალებათ. ეს ტოტემთან დაკავშირებული ეგზოგამიაა.

ეს აკრძალვა, რომელსაც მთელი სიმკაცრით იცავენ, ერთობ უცნაურია. ამ კანონს ვერ ამართლებს ვერც ერთი ის წარმოდგენა, რომელიც ტოტემის ცნებისა და მისი თავისებურების შესახებ გვექმნება; შესაბამისად, გაუგებარია, როგორ აღმოჩნდა ეს კანონი ტოტემიზმის სისტემაში. ამიტომ არც მკვლევართა ის ვარაუდი გვაკვირვებს, რომ თავდაპირველად ეგზოგამიას ტოტემიზმთან საერთო არაფერი ჰქონდა და მას ის ოდესღაც ყოველგვარი ღრმა კავშირის გარეშე დაემატა, როგორც კი ქორწინების შეზღუდვის აუცილებლობა გაჩნდა. ასეა თუ ისე, ეგზოგამიასა და ტოტემიზმს შორის კავშირი არსებობს და ეს კავშირი ერთობ მტკიცეა.

ხალხებში, აღმოსავლეთ ინდოეთსა და აფრიკის უდიდეს ნაწილში. ტოტემიზმის კვალი არიული და სემიტური წარმოშობის ხალხებშიც გვხვდება. ზოგიერთი მეცნიერი ფიქრობს, რომ ტოტემიზმი კაცობრიობის განვითარების აუცილებელი საფეხური იყო.

როგორ გაჩნდა ტოტემიზმი? როგორ მოხდა, რომ ამა თუ იმ ცხოველისგან წარმოშობა ისტორიამდელი ადამიანის სოციალური ვალდებულებებისა და როგორც მერე ვნახავთ, სექსუალური შეზღუდვის საფუძვლადაც იქცა? არსებობს უამრავი თეორია, რომლებზეც მკითხველს წარმოდგენას ვუნდღის „ხალხთა ფსიქოლოგია“ უქმნის, თუმცა ერთიანი პოზიცია ამასთან დაკავშირებით არ არსებობს. გვირდებით, რომ ამ საკითხს ჩემს კვლევაში განსაკუთრებულ ყურადღებას დავუთმობ და მის გადასაჭრელად ფსიქოანალიზურ მეთოდს დავეყრდნობი.

არათუ ტოტემიზმის თეორიაა სადავო, არამედ ამ ფაქტის ზოგადი ფრაზებით აღწერაც თითქმის შეუძლებელია. არ არსებობს მტკიცებულება, რომელსაც რამე გამოწკიპისი არ უპირისპირდებოდეს ან წინააღმდეგობა არ აღმოაჩნდეს. არც ის უნდა დაგავიწყდეს, რომ პრიმიტიული და კონსერვატორი ხალხებიც, გარკვეული თვალსაზრისით, ძველი ხალხებია, რომლებმაც ისტორიის გრძელი გზა განვლეს და განვითარება და ცვლილება განიცადეს. ასე რომ, ტოტემიზმი ბევრგან დაშლის, ნგრევის ან სხვა რელიგიურ და სოციალურ ინსტიტუტად გარდაქმნის ფაზაშია, ან რომელიმე კონკრეტული ადგილისთვის დამახასიათებელი ისეთი ფორმა მიიღო, რომელიც თავდაპირველ არსს საგრძნობლად დაშორდა.

ახლა კი ვეცდები, უკეთ განვმარტო ამ აკრძალვის მნიშვნელობა.

- ა) აკრძალვის დარღვევის შემთხვევაში ტომის წევრები არ ელოდებიან, როდის დაისჯება დამნაშავე, ასე ვთქვათ, ავტომატურად, როგორც ეს ტოტემის სხვა აკრძალვის დარღვევის დროს ხდება (მაგ., ტოტემის ცხოველის მოკვლის შემთხვევაში), არამედ მთელი ტომი მას უმკაცრესად სჯის, თითქოს საქმე მთელი ტომის უსაფრთხოებასა და მძიმე დანაშაულს ეხებოდეს. რამდენიმე პასაჟი ფრეიზერის¹ წიგნიდან ნათლად გვიჩვენებს, რა სერიოზულად ეკიდებიან ამგვარ დანაშაულს, როგორც ჩვენ მივიჩნევთ, ყველა სხვა თვალსაზრისით სრულიად უზნეო ველურები.

„ავსტრალიაში აკრძალული კლანის წარმომადგენელთან სქესობრივი კავშირი სიკვდილით ისჯება. მნიშვნელობა არ აქვს, ქალი ამ კლანის წევრია თუ ის სხვა ტომთან ომის დროს ჩაიგდეს ტყვედ, მტრული კლანის კაცს, რომელიც მასთან სქესობრივ ურთიერთობას დაამყარებს, მისივე კლანის წევრები იჭერენ და კლავენ, ისევე როგორც ქალს. თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში, თუ მათ რაღაც ხანს თავი დააღწიეს ამ დევნას, შეურაცხყოფას აპატიებენ. ახალ სამხრეთ უელსში ტა-ტა-ტის ტომში ცნობილია შემთხვევები, როდესაც მხოლოდ კაცი მოკლეს, ქალს კი სასტიკად სცემდნენ ან ისრებით ცხრილავდნენ, ან ორივენაირად სჯიდნენ და სიკვდილის პირას მიჰყავდათ. მიზეზი, რის გამოც ქალს მაშინვე არ კლავდნენ, ის მოსაზრება იყო, რომ შეიძლებოდა ქალი ძალადობის მსხვერპლი ყოფილიყო. შემთხვევითი სექსუალური კავშირებისასაც კლანის აკრძალვებს მკაცრად იცავენ, მათი დარღვევა მძიმე დანაშაულადაა მიჩნეული და სიკვდილით ისჯება“ [კემერონის მიხედვით (1885, 351)].

- ბ) ასევე მკაცრად ისჯება დროებითი სასიყვარულო კავშირებიც, თუ შედეგად ბავშვი არ დაიბადა; ამიტომ აკრძალვის სხვა რომელიმე პრაქტიკული მოტივის დაშვება ნაკლებ სავარაუდოა.

¹ ფრეიზერი (1910, ტ. 1, 54).

- გ) რადგან ტოტემი მემკვიდრეობითა და არც ქორწინების შედეგად იცვლება, ამიტომ იოლად შეგვიძლია განვჭვრიტოთ აკრძალვის ის შედეგები, როცა ტოტემი დედის ხაზით გადაეცემა. თუ მაგალითად, მამაკაცი კენგურუს ტოტემის კლანის წევრია და ემუს ტოტემის წევრზე დაქორწინდა, მაშინ მათი შვილებიც, ვაჟი იქნება ის თუ ქალიშვილი, ემუს ტოტემის წევრები ხდებიან. ამ ქორწინების შედეგად გაჩენილ ვაჟს, ტოტემის კანონის შესაბამისად, მკაცრად ეკრძალება ინცესტუური კავშირი დედასა და დებთან, ანუ ემუს ტოტემის წევრებთან¹.
- დ) საკმარისია ერთადერთი მითითება, რათა დავინახოთ, რა დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ტოტემთან დაკავშირებულ ეგზოგამიას და რამდენად მეტს ისახვს ის მიზნად, ვიდრე დედასა და დებთან ინცესტუური კავშირის თავიდან აცილება. მამაკაცს ეკრძალება სექსუალური კავშირის დამყარება საკუთარი ტომის ნებისმიერ ქალთან, იმათთან, ვინც მისი სისხლით ნათესავი არ არის, თუმცა მათ ისე უნდა მოექცეს, როგორც სისხლით ნათესავს. ფსიქოლოგიური მნიშვნელობა ამ ტოტალური აკრძალვისა, რომელიც თავისი მასშტაბურობით სცდება იმ ყველაფერს, რაც შეიძლება, ცივილიზებული ხალხის ყველა აკრძალვას გავუტოლოთ, ერთი შეხედვით, სრულიად გაუგებარია. ერთადერთი, რასაც ვხვდებით, ისაა, რომ ტოტემის (ცხოველის), როგორც წინაპრის როლი, განუზომლად დიდია და მას უკიდურესი სერიოზულობით ეპყრობიან. ყველა, ვინც ერთი ტოტემიდან წარმოდგება, სისხლით ნათესავია, ერთ ოჯახს შეადგენს და ამ ოჯახში სექსუალური კავშირი, თუნდაც შორეულ ნათესავთან, სრულიად დაუშვებელია.

¹ მამას, რომელიც კენგურუს ტოტემს ეკუთვნის, აკრძალვის ამ კანონის თანახმად, ემუს ტოტემის ქალიშვილთან ინცესტის საშუალება ეძლევა. ტოტემის მამის ხაზით მემკვიდრეობის შემთხვევაში მამა კენგურუს ქალიშვილ კენგურუსთან ინცესტი ეკრძალება, დედასთან ვაჟის ინცესტი კი ნებადართულია. ტოტემური აკრძალვის ეს შედეგები მიუთითებს, რომ დედის ხაზით ტოტემური მემკვიდრეობითობა უფრო ძველია, ვიდრე მამის ხაზით, რადგან არსებობს საფუძველი ვივარაუდოთ, რომ ტოტემური აკრძალვა, პირველ რიგში, ვაჟის ინცესტუური ლტოლვებისკენ იყო მიმართული.

ამგვარად, ველურები ინცესტური კავშირის მიმართ უჩვეულო შიშს ავლენენ და ინცესტისადმი განსაკუთრებული მგრძნობელობით გამოირჩევიან, რომელიც ჩვენთვის უცხო თავისებურებასთანაა დაკავშირებული, კერძოდ, რეალური სისხლით ნათესაობის ჩანაცვლებასთან ტოტემური ნათესაობით. მოდი, ამ წინააღმდეგობას გადაჭარბებულ მნიშვნელობას ნუ მივანიჭებთ და უბრალოდ, დავიმახსოვროთ, რომ ტოტემური აკრძალვები რეალურ ინცესტს ცალკეულ შემთხვევად მიიჩნევს.

თუმცა აუხსნელია, რამ გამოიწვია ნამდვილი ოჯახის ჩანაცვლება ტოტემის კლანით და ამ საკითხს, შეიძლება, თავად ტოტემის არსში გარკვევამ მოჰფინოს ნათელი. ისიც უნდა გავიაზროთ, რომ თავისუფალი სექსუალური ცხოვრება, რომელიც სისხლით ნათესაობასაც და ინცესტურ აკრძალვასაც საექვოს ხდის, ამ აკრძალვის სხვა დასაბუთების მოძებნის აუცილებლობას ბადებს. ამიტომ ზედმეტი არ იქნება, თუ გავიხსენებთ, რომ ავსტრალიელების წეს-ჩვეულებები იმგვარ სოციალურ პირობებსა და საზემო შემთხვევებს აღიარებს, რომლებიც ქალზე მამაკაცის ჩვეულებრივ უფლებას გამორიცხავს.

ამ ავსტრალიელი ტომების¹ ენა ერთ თავისებურებას ავლენს, რომელიც, უდავოდ, ჩვენთვის საინტერესო საკითხს უკავშირდება. ნათესაობის აღმნიშვნელი სიტყვები გულისხმობს არა ორი ინდივიდის, არამედ ინდივიდისა და ჯგუფის ურთიერთდამოკიდებულებას. ლ. ჰ. მორგანის [1877] აზრით, ეს სიტყვები „საკლასიფიკაციო“ სისტემის ნაწილებია. ეს იმას ნიშნავს, რომ თითოეული „მამად“ მოიხსენიებს არა მარტო თავის მშობელს, არამედ ნებისმიერ მამაკაცს, რომელსაც, მისი ტომის წესის თანახმად, შეეძლო დედამისზე ექორწინა და ამდენად, მისი მამა გამხდარიყო; მშობელი დედის გარდა, დედას ის უწოდებს ნებისმიერ ქალს, რომელიც შეიძლება და მისი დედა ყოფილიყო ისე, რომ ტომის კანონები არ დაერღვია; „დებად და ძმებად“ მიიჩნევს არა მარტო თავისი ნამდვილი მშობ-

¹ როგორც ეს ტოტემისტური ხალხის უმრავლესობაშია.

ლების შეილებს, არამედ ყველა ზემოთ დასახელებული პიროვნების შეილებსაც. ასე რომ, ნათესაური სიტყვები, რომლებითაც ორი ავსტრალიელი ერთმანეთს მოიხსენიებს, სისხლით ნათესაობაზე არ მიუთითებს, როგორც ეს ჩვენს ენობრივ გამოცდილებაშია; ეს ცნებები უფრო სოციალური კავშირების აღმნიშვნელია, ვიდრე ფიზიკურისა. ამ საკლასიფიკაციო სისტემის მსგავსს ვხვდებით ბავშვებთან, როცა მათ აიძულებენ, მშობლების მეგობარ ქალს ან კაცს „ბიძა“ და „დეიდა“ დაუძახონ, ან როცა გადატანითი მნიშვნელობით ვხმარობთ ისეთ ცნებებს, როგორებიცაა „ქრისტესმიერი დები“ და „აპოლონისმიერი ძმები“.

სიტყვათა ამ ჩვენთვის უცნაურ მნიშვნელობებს ადვილად მოეფინება ნათელი, თუ ჩავთვლით, რომ ისინი ქორწინების იმ ინსტიტუტის გადმონაშთია, რომელსაც ლ. ფიზონმა „ჯგუფური ქორწინება“ უწოდა. „ჯგუფური ქორწინების“ არსი ის გახლავთ, რომ გარკვეული რაოდენობის მამაკაცს ენიჭება გარკვეული რაოდენობის ქალზე სექსუალური უფლება. ჯგუფური ქორწინების შედეგად გაჩენილი ბავშვები ერთმანეთს სრულიად სამართლიანად მიიჩნევენ დეზად და ძმებად, მიუხედავად იმისა, რომ მათ სხვადასხვა დედა ჰყავთ და ჯგუფის ყველა მამაკაცი საკუთარ მამად მიაჩნიათ.

მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი ავტორი, მაგ., ბ. ვესტერმარკი, თავის „ქორწინების ისტორიაში“ (1902) არ ეთანხმება იმ დასკვნებს, რომლებიც დანარჩენ ავტორებს ენაში ნათესაობის აღმნიშვნელი სიტყვების ანალიზის საფუძველზე გამოაქვთ, ავსტრალიის ველური ტომების ყველა საუკეთესო მკვლევარი ნათესაობის აღმნიშვნელ სიტყვებს ჯგუფური ქორწინებისდროინდელ გადმონაშთად თვლის. სპენსერისა და გილენის (1899 [64]) თანახმად, ურბუნასა და დიერის ტომებში დღესაც გვხვდება ჯგუფური ქორწინების გარკვეული ფორმა. ასე რომ, ამ ტომებში ინდივიდუალურ ქორწინებას ჯგუფური ქორწინება უსწრებდა, რომელმაც ენასა და ტრადიციებში ღრმა კვალი დატოვა.

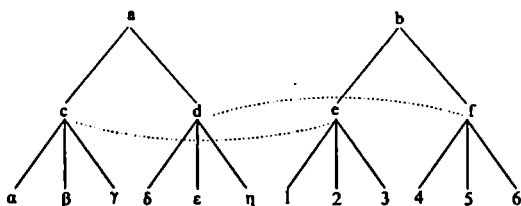
თუ ინდივიდუალურ ქორწინებას ჯგუფური ქორწინებით შევ-
ცვლით, მაშინ სრულიად გასაგები გახდება ინცესტის გადაჭარბე-

ბული შიში ამ ტომებში. ტოტემის ეგზოგამია და ერთი კლანის წევრებს შორის სექსუალური აკრძალვა ჯგუფური ინცესტის თავიდან აცილების მიზანშეწონილი ხერხია.

როგორც კი დაეუშვებთ, რომ ნათელი მოვფინეთ ავსტრალიელი ველური ტომების ქორწინების შეზღუდვის მოტივაციას, მაშინვე აღმოვაჩენთ, რომ არსებობს კიდევ უფრო დიდი, ერთი შეხედვით, დამაბნეველი სირთულე. ავსტრალიაში ძალიან ცოტაა ისეთი ტომი, რომლისთვისაც უცხოა ყველა სხვა აკრძალვა, გარდა იმისა, რასაც ტოტემი აწესებს. ტომების უმრავლესობა საქორწინო კლასებად (ინგლისურად: phrathries) წოდებულ ორ ჯგუფად იყოფა. თითოეული ეს ჯგუფი ეგზოგამიურია და მრავალ ტოტემურ ოჯახს მოიცავს. ჩვეულებრივ, თითოეული საქორწინო ჯგუფი ორ ქვეკლასად (sub-phrathries) იყოფა, მთელი ტომი კი, შესაბამისად – ოთხ კლასად.

ავსტრალიური ტომის ტიპური სქემა, რომელიც საკმაოდ ხშირად გვხვდება, შემდეგნაირად გამოიყურება:

საქორწინო კლასები



თორმეტი ტოტემური ოჯახი ოთხ ქვეკლასსა და ორ კლასს შორისაა განაწილებული. ყოველი მათგანი ეგზოგამიურია¹. c ქვეკლასი e-სთან ქმნის ეგზოგამიურ ერთიანობას, ქვეკლასი d კი – f-თან. შედეგი, ანუ ამ ინსტიტუტის ტენდენცია, ეჭვს არ იწვევს; ამ მეთოდით იზღუდება საქორწინო არჩევანი და სექსუალური თავისუფლება. თორმეტი ტოტემური ოჯახი რომ არსებულებოდა, მაშინ ერთი ოჯახის თითოეულ წევრს – თუ დაეუშვებთ, რომ ყოველი ოჯახი თანაბარი

¹ ტოტემის რაოდენობა შემთხვევითობის პრინციპით არის დასახელებული.

რაოდენობის ადამიანისაგან შედგება – ტომის 11/12 ქალის არჩევის უფლება ექნებოდა. ორი ოჯახის არსებობა ამ რაოდენობას ანახევრებს ($6/12=1/2$); α ტოტემის მამაკაცს შეუძლია ექვსივე ტომის ქალზე იქორწინოს. ორივე ქვეკლასის არსებობა ამ არჩევანს ამცირებს ($3/12=1/4$); ამ შემთხვევაში α ტოტემის მამაკაცი იძულებულია მე-4-6 ტოტემების ქალის არჩევით შემოიფარგლოს.

საქორწინო კლასების – რომლებიც ზოგიერთ ტომში რვას შეადგენს – ისტორიული კავშირი ტოტემურ ოჯახებთან ბუნდოვანია. თუმცა კი ერთი რამ ცხადია: ეს ინსტიტუტები იმავეს ისახავს მიზნად, რასაც ტოტემური ეგზოგამია და ალბათ, უფრო მეტსაც, მაგრამ თუ ტოტემური ეგზოგამია, რომელიც არავინ იცის, როდის წარმოიშვა, წმინდათაწმინდა წესების, ანუ ტრადიციის, შთაბეჭდილებას ტოვებს, ქორწინების რთული ინსტიტუტი თავისი ქვედანაყოფებით და მასთან დაკავშირებული პირობებით, სავარაუდოდ, ინცესტის თავიდან აცილებას ისახავდა მიზნად, რადგან ტოტემის გავლენამ დროთა განმავლობაში საგრძნობლად იკლო. ტოტემის სისტემა, როგორც ცნობილია, ტომის სოციალური ვალდებულებებისა და ზნეობრივი შეზღუდვის საფუძველს შეადგენს, ფრატრიები (ოჯახები) კი ქორწინების არჩევანს ანესრიგებს.

საქორწინო კლასების შემდგომი განვითარება გულისხმობს შორეულ ნათესაურ ჯგუფებს შორის ბუნებრივი და ჯგუფური ინცესტის შეზღუდვას ისე, როგორც კათოლიკურმა ეკლესიამ განაწესა და-ძმას შორის ოდითგან არსებული ქორწინების შეზღუდვა სისხლით ნათესავეებსა და სულიერ ნათესავეებზეც კი (ნათლიებსა და ნათლულებზე) (ლენგი, 1910-11 [87]).

ჩვენ მიზანი არც საქორწინო კლასების წარმოშობასა და მათ მნიშვნელობაზე რთულ და ბუნდოვან დისკუსიაში ჩართვა გახლავთ და არც ტოტემთან მათი დამოკიდებულების ღრმად შესწავლა. საკმარისია, მხოლოდ იმ ფაქტზე მივუთითოთ, რომ ავსტრალიელი და სხვა ველური ტომები განსაკუთრებული სიფრთხილით ეკიდებიან ინცესტის პრობლემას. უნდა ითქვას, რომ ინცესტის მიმართ ისინი გაცილებით მგრძნობიარენი არიან, ვიდრე ჩვენ. სავარაუდოდ,

მათი ცდუნების საფრთხე ჩვენსას აღემატება და ამდენად, მისგან დაცვაც მეტად სჭირდებათ.

ამ ტომებში ინცესტით გამოწვეული შიში მხოლოდ ჯგუფური ინცესტის წინააღმდეგ ზემოთ აღწერილი ინსტიტუტების შექმნით არ კმაყოფილდება. აქვე უნდა დავასახელოთ ახლო ნათესავებს შორის ინდივიდუალური სექსუალური კავშირის ამკრძალავი სხვადასხვა „ადათ-წესი“, რომლებსაც ტომის წევრები რელიგიური სიმკაცრით იცავენ და რომელთა მიზანი იოტისოდენა ეჭვსაც არ ბადებს. ამ ადათ-წესებს თუ ამ ადათ-წესებით დადგენილ აკრძალვებს შეგვიძლია „თავის არიდება“ (avoidances) ვუწოდოთ. მკითხველს არსებული მდიდარი მასალიდან მხოლოდ ცალკეულ ფრაგმენტებს გავაცნობ.

მელანეზიაში ასეთი აკრძალვები გულისხმობს ვაჟიშვილის ურთიერთობის შეზღუდვას დედასა და დებთან. მაგ., ახალი ჰებრიდების ერთ-ერთ კუნძულზე ბიჭი გარკვეულ ასაკში ტოვებს დედის სახლს და საცხოვრებლად ე. წ. „საკლუბო სახლში“ გადადის, სადაც იკვებება და სძინავს, თუმცა შეუძლია სახლში მივიდეს და საჭმელი ითხოვოს. იმ შემთხვევაში, თუ სახლში დები დახვდნენ, ის დაუყოვნებლივ ტოვებს იქაურობას; თუ დები სახლში არ არიან, მაშინ ბიჭი საჭმელად კართან ჯდება. თუ და-ძმა ერთმანეთს შემთხვევით ღია ცის ქვეშ შეხვდა, ისინი ერთმანეთს გაურბიან და იმალებიან; თუ ძმამ ქვიშაზე დის ნაფეხურები იცნო, ის ამ ნაფეხურებს ვერ გაჰყვება ისევე, როგორც და – ძმისას. უფრო მეტიც, ძმას არ აქვს უფლება, წარმოთქვას დის სახელი და არც იმ სრულიად ჩვეულებრივი სიტყვის თქმის უფლება აქვს, რომელიც შეიძლება დის სახელის შემადგენელი ნაწილი იყოს. ეს შეზღუდვა, რომელიც ბიჭის მამაკაცად კურთხევის ცერემონიიდან იწყება, მთელი ცხოვრების მანძილზე ინარჩუნებს ძალას. დედასა და ვაჟიშვილს შორის დისტანცია წლებთან ერთად იზრდება და თავშეკავებას უფრო დედა გამოხატავს. დედას არ აქვს უფლება, ხელიდან ხელში გადასცეს ვაჟიშვილს საჭმელი: როცა მას ვაჟისთვის საჭმელი მიაქვს, ის მას ფეხებთან უდებს; დედა ვაჟიშვილს ალერსიანად ვერ მიმართავს და მას „შენობით“ კი

არ ელაპარაკება, არამედ იმ ფორმით, რომელიც ჩვენს ენაში „თქვე-
ნობითს“ შეესაბამება¹. იგივე ადათ-წესები გვხვდება ახალ კალედო-
ნიაშიც. როცა და-ძმა ერთმანეთს ხვდება, და ბუჩქებში იმალება, ძმა
კი ისე ჩაუვლის, რომ მისკენ არც კი იხედება².

ახალ ბრიტანეთში, გაზელის ნახევარკუნძულზე, დას ქორწი-
ნებისთანავე ეკრძალება ძმასთან ლაპარაკი, მას არც მისი სახელის
წარმოთქმის უფლება აქვს და ძმას მხოლოდ აღწერითი ფორმით
მოიხსენიებს³.

ახალ მეკლენბურგში ეს აკრძალვა არა მარტო და-ძმაზე, არა-
მედ ახლო თუ შორეულ ნათესავეებზეც ვრცელდება. მათ არ აქვთ
ერთმანეთთან მიახლოების, ერთმანეთისთვის ხელის ჩამორთმევი-
სა და საჩუქრების მიერთმევის უფლება, თუმცა შეუძლიათ დაე-
ლაპარაკონ ერთმანეთს, ოღონდ რამდენიმე ნაბიჯის დაშორებით.
და-ძმას შორის ინცესტი სიკვდილით – ჩამოხრჩობით – ისჯება⁴.

ფიჯის კუნძულებზე „თავის არიდების“ წესები განსაკუთრებუ-
ლი სიმკაცრით გამოიჩენება და არა მარტო სისხლით ნათესავეებს,
არამედ ჯგუფურ დებსაც ეხება. ეს ფაქტი მით უფრო გვაოცებს,
როცა ვიგებთ, რომ წმინდა ორგიების დროს, რომლებსაც ველუ-
რი ტომები მართავენ, სექსუალურ ურთიერთობას სწორედ სის-
ხლით ნათესავეებთან ამყარებენ, თუმცა, მოდი, ნუ გავიკვირვებთ
და ჯობს, დრო ამ წინააღმდეგობის ახსნას დავუთმოთ, რათა ამ
აკრძალვის არსს უკეთ ჩავწვდეთ⁵.

სუმატრის ნახევარკუნძულზე ბატას ტომში ეს აკრძალვა ყველა
ახლო ნათესავეზე ვრცელდება. ბატას ტომის მამაკაცისთვის დაუშვე-
ბელია წვეულებაზე დასთან ერთად წასვლა. ძმა დის გვერდით თავს
უხერხულად გრძნობს მაშინაც კი, როცა იქ სხვებიც არიან. რო-
ცა ერთ-ერთი მათგანი სახლში შემოდის, მეორე მასთან დარჩენას

¹ ფრეიზერი (1910, ტ. 2, 77).

² იქვე, 78.

³ იქვე, 124.

⁴ იქვე, 130.

⁵ იქვე, 146.

გაურბის და სახლიდან მიდის. მამა არასდროს რჩება ქალიშვილთან ერთად სახლში ისევე, როგორც დედა – ვაჟიშვილთან. პოლანდიელი მისიონერი, რომელიც ამ წეს-ჩვეულებებს გვაცნობს, წერს, რომ, სამწუხაროდ, ეს აკრძალვები სრულიად გამართლებულად მიაჩნია. ამ ტომის ხალხი ფიქრობს, რომ ქალისა და კაცის პირისპირ დარჩენა მათ შორის დაუშვებელ ინტიმურ განწყობას შექმნის და რადგან ისინი სასჯელსა და იმ შედეგებს გაურბიან, რომლებიც შეიძლება ახლო ნათესავებთან სექსუალურ ურთიერთობას მოჰყვეს, ამიტომ სრულიად გასაგებია, როცა ისინი ცდილობენ, ამ აკრძალვებით გაექცნენ ცდუნებას¹.

აფრიკაში, დელაგოას უბეში, ბარონგოს ტომის წევრები საგანგებო სიფრთხილეს იჩენენ რძლის – საკუთარი ცოლის ძმის ცოლისადმი. თუ კაცი ამ მისთვის საშიშ პიროვნებას სადმე ხვდება, თავს არიდებს მას. კაცი არ ჭამს რძალთან ერთად ერთი ჯამიდან, მოკრძალებით ელაპარაკება, ვერ ბედავს მის ქოხში შესვლას და მისალმებისას ხმა უკანკალებს².

აკამბას (თუ ვაკამბას) ტომში, აღმოსავლეთ აფრიკაში, არსებობს „თავის არიდების“ კანონი, რომელიც შემდეგში მდგომარეობს: გარდატეხის ასაკიდან დაქორწინებამდე ქალიშვილი ვალდებულია, მამას მოერიდოს. თუ ქუჩაში შემთხვევით შეხვდა მამას, ქალიშვილი იმალება, მამის გვერდით არასდროს ჯდება და ასე გრძელდება მის ნიშნობამდე. ქორწინების შემდეგ კი მამასთან ქალიშვილის ურთიერთობას აღარაფერი ელოდება³.

ყველაზე გავრცელებული აკრძალვა, რომელსაც უკიდურესი სიმკაცრით იცავენ და ცივილიზებული ხალხებისთვისაც მეტად საინტერესო წესს წარმოადგენს, სიძესა და სიდედრს შორის ურთიერთობის შეზღუდვას გულისხმობს. ის გავრცელებულია ავსტრალიის მთელ კონტინენტზე, გვხვდება ასევე მელანეზიელ,

¹ იქვე, 189.

² იქვე, 388.

³ იქვე, 424.

პოლინეზიელ და აფრიკულ ტომებშიც, რადგან ტოტემიზმისა და ჯგუფური ქორწინების ნიშნები იქ ჯერ კიდევ არსებობს. ზოგიერთ ამ ტომში არსებობს რძალსა და მამამთილს შორის აკრძალვის კანონიც, თუმცა ეს კანონი უკვე კარგავს ძალასა და მნიშვნელობას.

რადგან ჩვენი ინტერესის საგანი ამ აკრძალვის შინაარსი და მიზანია და არა მისი ეთნოგრაფიული გავრცელების არეალი, ამიტომ რამდენიმე მაგალითის დასახელებით შემოვიფარგლებით.

ბანქსის კუნძულებზე „ეს აკრძალვები ძალზე მკაცრია და მას ზედმინევნით იცავენ. კაცი ისევე გაურბის სიდედრთან სიახლოვეს, როგორც ქალი – სიძესთან. თუ ისინი ერთმანეთს ბილიკზე შეხვდებიან, მაშინ ქალი ან კაცი გვერდზე გადგება და მას ზურგს აქცევს“. „ვანუა-ლავაზე კაცს ეკრძალება სანაპიროზე უკან გაჰყვეს სიდედრს მანამ, სანამ ტალღა მის ნაკვალევს არ წაშლის. ერთმანეთთან ლაპარაკის უფლება მათ მხოლოდ გარკვეული დისტანციიდან აქვთ. დაუშვებელია, კაცმა წარმოთქვას სიდედრის სახელი ისევე, როგორც ქალმა – სიძის“¹.

სოლომონის კუნძულებზე სიძეს არ აქვს უფლება, შეხედოს ან დაელაპარაკოს სიდედრს. თუ ერთმანეთს შემთხვევით შეხვდნენ, მაშინ კაცი ისე იქცევა, თითქოს ერთმანეთისთვის უცხოები იყვნენ და ცდილობს, დაუყოვნებლივ გაეცალოს იქურობას და დაიმალოს².

ზულუს ტომის ადათ-წესი „მოითხოვს, რომ სიძეს სიდედრის რცხვენოდეს და მასთან შეხვედრას თავი აარიდოს. კაცი არ შედის ქოხში, თუ იქ სიდედრი იმყოფება და თუ ერთმანეთს ღია ცის ქვეშ შეხვდნენ, მაშინ ქალი ბუჩქებში იმალება, კაცი კი სახეზე ფარს იფარებს. თუ ისე მოხდა, რომ ერთმანეთს თავი ვერ აარიდეს, მაშინ ქალი ბლუჯა ბალახს იდებს თავზე და რიტუალს ასე აღასრულებს. ურთიერთობას ერთმანეთთან ისინი მესამე პირის მეშვეობით ამყარებენ ან შორიდან ყვირილით ელაპარაკებიან ერთმანეთს, მაგრამ თან მათ შორის რამე გამმიჯნავი, მაგალითად კრალის კედლები,

¹ იქვე, 76.

² იქვე, 117.

უნდა არსებობდეს. ამასთან, ერთმანეთის სახელის წარმოთქმის უფლება არც ერთს არ აქვს" (ფრეიზერი, 1910, ტომი 2, გვ. 385).

ნილოსის სათავესთან მცხოვრები ბასოგას შავკანიანთა ტომის მამაკაცი მხოლოდ იმ შემთხვევაში ელაპარაკება სიდედრს, თუ ის მეორე ოთახშია და მას ვერ ხედავს. ამ ტომს იმდენად თავზარს სცემს ინცესტის შიში, რომ მსგავსი რამ შინაურ ცხოველებსაც რომ შეამჩნიონ, მათაც კი სჯიან (ფრეიზერი, 1910, ტომი 2; გვ. 461).

თუ სისხლით ნათესავეებს შორის აკრძალვის წესი ინცესტის თავიდან აცილებას გულისხმობს, სიდედრისთვის თავის არიდების წესს სხვა მნიშვნელობა ენიჭება. გაუგებარია, რატომ უნდა ინვედეს ცდუნების შიშს ასაკოვან ქალთან შეხვედრა, რომელიც, მართალია, მისი დედა არ არის, მაგრამ ასაკით დედად ერგება (შდრ. კროული, 1920, 407).

ეს პრეტენზია გამოითქვა ფიზონის¹ მოსაზრების წინააღმდეგ, რომელმაც ყურადღება გაამახვილა იმ ფაქტზე, რომ საქორწინო კლასის ზოგიერთ სისტემაში არსებული ხარვეზი თეორიულად სიძესა და სიდედრს შორის ქორწინებას დასაშვებად მიიჩნევს; ამიტომაც გაჩნდა ამ შესაძლებლობის აღკვეთის აუცილებლობა.

ჯ. ლებოკი თავის ნაშრომში „ცივილიზაციის წარმოშობა“ სიძესთან სიდედრის დამოკიდებულებას ოდესღაც არსებული ტრადიციით ხსნის, როცა სასიძო საცოლეს იტაცებდა (marriage by capture). „როცა ქალებს იტაცებდნენ, მშობლების აღშფოთებაც შესაბამისად სერიოზული იყო. მერე კი, როცა ქორწინების ამ ფორმიდან სიმბოლოებილა შემორჩა, მშობლების აღშფოთებაც მხოლოდ სიმბოლური უნდა ყოფილიყო; ასე აგრძელებს ეს ტრადიცია არსებობას, თუმცა მისი წარმომავლობა აღარავის ახსოვს“. კროული (1902, 406) ნათლად გვაჩვენებს, რომ ეს მოსაზრება ფაქტობრივი დაკვირვების შედეგად გამოვლენილ დეტალებს არ შეესაბამება.

ე. ბ. ტაილორი (1889, 246) მიიჩნევს, რომ სიძესთან სიდედრის დამოკიდებულება სხვა არაფერია, თუ არა ცოლის ოჯახის მხრი-

¹ [შდრ. ფიზონი და პოუიტი (1880, 104)].

დან „არალიარების“ (cutting) გამოხატვა. სიძე უცხოოდ ითვლება მანამ, სანამ პირველი შვილი არ დაიბადება. ის შემთხვევებიც რომ არ გავითვალისწინოთ, როცა ეს აკრძალვა ბავშვის დაბადების შემდეგაც ინარჩუნებს ძალას, ზემოთ მოყვანილი განმარტება მაინც საეჭვოა, რადგან სიძისა და სიდედრის დამოკიდებულებას სათანადოდ ვერ ჰფენს ნათელს, უგულებელყოფს სქესობრივ ფაქტორს და მხედველობაში არ იღებს იმ წმინდათანმინდა ზიზლს, რომელიც თავის არიდების კანონში ვლინდება (კროული, 1902, 407).

როცა ზულუს ტომის ერთ-ერთ ქალს ჰკითხეს, რა უნდა ყოფილიყო ამ აკრძალვის მიზეზი, მან ძალზე საგულისხმო პასუხი გასცა: „არ არის კარგი, კაცმა ის ძუძუ დაინახოს, რომელსაც მისი ცოლი წოვდა“¹.

ცნობილია, რომ სიძე-სიდედრის დამოკიდებულება ცივილიზებულ ხალხებშიც ერთობ საჩოთირო თემაა. ევროპულ და ამერიკულ საზოგადოებაში თავის არიდების კანონი აღარ არსებობს, მაგრამ ეს ტრადიცია რომ არ გამქრალიყო და ამ წესის გატარებას მხოლოდ ცალკეული ინდივიდები არ ესწრაფოდნენ, მაშინ ისინი მრავალ უსიამოვნებასა და კონფლიქტს აიცილებდნენ თავიდან. ზოგიერთ ევროპელს, შეიძლება, დიდ სიბრძნედაც მოეჩვენოს ველური ტომების ეს კანონი, რომელიც დასაწყისშივე გამორიცხავს ამ ორი, ერთმანეთისთვის უკვე ასე ახლობელი ადამიანის უთანხმოებას. ფაქტია, რომ სიძესა და სიდედრს შორის არსებული ფსიქოლოგიური სიტუაცია ხელს უწყობს მტრული დამოკიდებულების ჩამოყალიბებას და ამძიმებს ერთობლივ ცხოვრებას. ის, რომ ცივილიზებულ ხალხებში სიდედრის თემა ხშირად ანეკდოტის ობიექტია, სწორედ იმაზე მიუთითებს, რომ მათ შორის ემოციურ რეაქციას რალაც ისეთი კომპონენტი ახლავს, რაც ანტაგონიზმსაც გულისხმობს. ვფიქრობ, ეს ურთიერთობა „ამბივალენტურია“ და მოიცავს როგორც სათუთ, ისე მტრულ გრძნობებს.

ამ გრძნობების არსი ნაწილობრივ ნათელია: სიდედრის მხრიდან ეს ქალიშვილზე ძალაუფლების შენარჩუნების სურვილი და

¹ კროული (1902, 401).

უცხოის უნდობლობაა, რომელსაც მან ქალიშვილი უნდა გადააბაროს; ეს ლიდერის პოზიციის შენარჩუნების ტენდენციაც გახლავთ, რომელსაც ის თავის ოჯახში ასრულებს. სიძის მხრიდან ეს არის გადანყვეტილება, აღარ დაემორჩილოს სხვის ნებას; ის ეჭვიანობს იმათზე, ვინც მანამდე მის ცოლს უყვარდა და – last not least (რაც ასევე მნიშვნელოვანია) – ეს საკუთარი სექსუალური შესაძლებლობის გადაჭარბებულად შეფასების ილუზიის გაქრობის შიშიცაა. ამ შიშს უმეტესად სიდედრი ბადებს, რომელიც ასე ახსენებს თავის ცოლს, თუმცა სიდედრს აღარც ის სილამაზე აქვს, აღარც ის სინორჩე და მიმზიდველობა, რომლითაც ასე იზიდავს თავისი ცოლი.

ფარული სულიერი მღელვარების შესახებ ცოდნა, რომელსაც ცალკეული ადამიანების ფსიქოანალიზური კვლევის შედეგად ვიძენთ, საშულებას გვაძლევს, ამ მოტივებს სხვაც დავუმატოთ. ფსიქოსექსუალური მოთხოვნილების დაუკმაყოფილებლობის საფრთხე ქალს სწორედ იქ ემუქრება, სადაც მან ის უნდა დაიკმაყოფილოს, კერძოდ, ცოლქმრულ ურთიერთობასა და ოჯახურ ცხოვრებაში; ამ საფრთხეს ცოლქმრული ურთიერთობის ნაადრევად დასრულება და მონოტონური ემოციური ცხოვრება ბადებს. ასაკოვანი ქალი ამ საფრთხისგან თავს იმით იცავს, რომ თავისი შვილების გრძნობებით ცხოვრობს, თავს მათთან აიგივებს და მათ ემოციურ განცდას საკუთრად აღიქვამს. ამბობენ, მშობლები ახალგაზრდობას შვილების წყალობით ინარჩუნებენო; მართლაც, ეს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სულიერი სარგებელია, რომელსაც მშობლები შვილებისგან იღებენ. უშვილობის შემთხვევაში ცოლქმრულ ცხოვრებაში გაჩენილი გულგრილობის გადატანის საუკეთესო შესაძლებლობა არ არსებობს. დედის მიერ საკუთარი ქალიშვილის გრძნობებით ცხოვრებამ, შეიძლება, ისეთი ფორმა მიიღოს, რომ ქალიშვილის საყვარელი ქმარი თვითონაც შეიყვაროს და ამ გრძნობებისთვის ძლიერი წინააღმდეგობის განწევამ მასში მძიმე ნევროზული დაავადება გამოიწვიოს. ყოველ შემთხვევაში, სიდედრის მიერ ამგვარი შეყვარების ტენდენცია არც ისეთი იშვიათობაა. ხშირად სიძისადმი სასიყვარულო ემოციას თან უხეში, სადისტური გრძნობებიც ახ-

ლავს, რათა ქალმა თავის თავში აკრძალული, დაუშვებელი გრძნობები დათრგუნოს.

სიდედრთან სიძის დამოკიდებულებასაც ანალოგიური გრძნობები კვებავს, თუმცა მათ განსხვავებული წარმომავლობა აქვთ. სასიყვარულო ობიექტის არჩევისას, ჩვეულებრივ, დედის ან შეიძლება დის სახე-ხატი მოქმედებდეს; ინცესტური შეზღუდვა მას ბავშვობის ორ ძვირფას ადამიანს ამორებს, რათა სასიყვარულო გრძნობები იმ უცხო ობიექტისკენ მიმართოს, რომელსაც ამ სახე-ხატის მიხედვით ირჩევს. დედის ადგილს სიდედრი იკავებს. ამ დროს თავს იჩენს ბავშვობისდროინდელ არჩევანთან მიბრუნების ტენდენცია, თუმცა კაცი ამას ძლიერ წინააღმდეგობას უწევს. ინცესტის შიში ითხოვს, რომ საკუთარი სასიყვარულო არჩევანის გენეალოგიას არაფერი ახსენებდეს. ის გარემოება, რომ სიდედრი არსებული რეალობის ნაწილია, რომელსაც ის ბავშვობიდან არ იცნობდა და ამდენად მის სახე-ხატს არაცნობიერში უცვლელად არ ინახავს, სიდედრთან უარყოფით დამოკიდებულებას უადვილებს. გრძნობათა ამ შენადნობში გაღიზიანებისა და გესლის შენარევი გვაფიქრებინებს, რომ სიდედრი სიძისთვის მართლაც ცდუნებაა ისევე, როგორც, მეორე მხრივ, კაცს ხშირად ჯერ სასიდედრო უყვარდება, რომელსაც შემდეგ მისი ქალიშვილის სიყვარულით ჩაანაცვლებს.

ვფიქრობ, ველურ ტომებში სიდედრისა და სიძის ურთიერთდამოკიდებულებას სწორედ ინცესტის შიში განსაზღვრავს და ერთმანეთისთვის თავის არიდების მოტივიც ეს გახლავთ. ამიტომაც ვანიჭებ უპირატესობას ფიზონის მოსაზრებას, რომელიც პრიმიტიულ ტომებში „თავის არიდების“ კანონის მკაცრად დაცვის მიზეზად ინცესტის შიშს ასახელებს. იგივე შეიძლება ითქვას სისხლით ნათესავისა და ცოლის ნათესავებისთვის თავის არიდების შემთხვევაშიც. განსხვავება ის არის, რომ თუ პირველ შემთხვევაში ინცესტი, ასე ვთქვათ, პირდაპირია და მისგან თავის დაცვის მიზანიც სრულიად ცნობიერი, მეორე შემთხვევაში, რომელიც სიდედრთან დამოკიდებულებასაც გულისხმობს, ინცესტი უფრო წარმოსახვითი

ცდუნებაა, რომლის გადაცემაც არაცნობიერი შუალედური რგოლით ხორციელდება.

აქ წარმოდგენილ მოსაზრებებში არ მოგვეცემია შესაძლებლობა, გვეჩვენებინა, რომ ფსიქოანალიზის პოზიციიდან ხალხთა ფსიქოლოგიის ფაქტები სრულიად ახლებურად ჩანს, რადგან ველური ტომების შიში ინცესტის წინაშე დიდი ხანია ცნობილია და დამატებითი განმარტებები არ სჭირდება. მხოლოდ იმას დავამატებდი, რომ ველურ ტომებში ინცესტის შიშს გამორჩეულად ინფანტილური ხასიათი აქვს და ნევროზით დაავადებულის სულიერ ცხოვრებასთან გასაოცარ მსგავსებას ავლენს. ფსიქოანალიზმა გვასწავლა, რომ ბიჭის პირველი სექსუალური არჩევანი ინცესტურია და ის გზაც დაგვანახვა, რომელსაც ის ინცესტის ცდუნებისგან გასათავისუფლებლად გაივლის. ნევროზით დაავადებულში მუდმივად ვხედავთ ფსიქიკურ ინფანტილიზმს; ის ან ვერ თავისუფლდება ბავშვური ფსიქოსექსუალური ურთიერთობებისგან, ან მას უბრუნდება (განვითარების შეფერხება და რეგრესია). ამიტომ მის არაცნობიერ სულიერ ცხოვრებაში ლიბიდოს ინცესტური ფიქსაცია ან კვლავ გრძელდება, ან თავიდან იძენს დიდ მნიშვნელობას. ჩვენ იმ დასკვნამდე მივედით, რომ მშობლებთან დამოკიდებულება, რომელსაც ინცესტური ლტოლვა წარმართავს, ნევროზის ძირითადი კომპლექსია. ინცესტის ამ მნიშვნელობას ზრდასრული და ჯანმრთელი ადამიანი, ცხადია, უნდობლობას უცხადებს; ასეთივე უნდობლობას იწვევს ოტო რანკის ნაშრომებიც, რომელთა თანახმადაც ინცესტი მხატვრული შემოქმედების მთავარი თემაა, ხოლო მისი უთვალავი ვარიანტია თუ სახეცვლილება – პოეზიის უშრეტი წყარო. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს მიუღებლობა იმ ღრმა ანტიპათიის შედეგია, რომელსაც ადამიანი თავისი ოდინდელი, შემდეგ კი განდევნილი ინცესტური სურვილებისადმი განიცდის. ამიტომ მნიშვნელოვანია, ველური ტომების მაგალითზე ვაჩვენოთ, რომ ისინი არაცნობიერში განდევნილ ინცესტურ ლტოლვას საფრთხედ აღიქვამენ და მისგან თავდასაცავად მკაცრ ზომებს მიმართავენ.

II. ტაბუ და ბრძნობათა ამბივალენტურობა

1

„ტაბუ“ პოლინეზიური სიტყვაა და მისი თარგმანი გარკვეულ პრობლემებს ქმნის, რადგან დღეს ენაში ამ შინაარსის გამომხატველი ცნება აღარ არსებობს. ძველი რომაელებისთვის ის ჯერ კიდევ ცნობილი იყო და მათ sacer-ს იგივე მნიშვნელობა ჰქონდა, რაც პოლინეზიურ ტაბუს. ზეით და ძველებრაული Kodausch-იც იმავეს აღნიშნავდა, რასაც პოლინეზიელები ტაბუს მეშვეობით, ამერიკის, აფრიკის (მადაგასკარის), ჩრდილო და ცენტრალური აზიის ხალხები კი ანალოგიური ცნებებით გამოხატავდნენ.

ტაბუს ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მნიშვნელობა აქვს. ერთი მხრივ, ის წმინდას, კურთხეულს ნიშნავს, მეორე მხრივ – უჩვეულოს, საშიშს, აკრძალულს, უწმინდურს. ტაბუს ანტონიმს პოლინეზიურ ენაში „ნოა“ ეწოდება, რაც ჩვეულებრივს, საყოველთაოს ნიშნავს. ასე რომ, ტაბუს უკავშირდება რაღაც ისეთი წარმოდგენები, რომლებიც სიფრთხილეს მოითხოვს. არსებითად, ტაბუ აკრძალვებს, შეზღუდვებს გამოხატავს. სიტყვათმეთანხმება „წმინდა შიში“ ხშირად ემთხვევა ტაბუს მნიშვნელობას.

ტაბუს შეზღუდვები განსხვავდება რელიგიური ან მორალური აკრძალვებისგან. ის ღვთის მცნებას კი არ ეყრდნობა, არამედ, ასე ვთქვათ, თვითონ არის ამკრძალავი; მორალური აკრძალვისგან ის იმით განსხვავდება, რომ არც ერთ სისტემას არ ეკუთვნის და არც დასაბუთება სჭირდება. ტაბუს წარმომავლობა უცნობია; ჩვენზე ის

უცნაურ შთაბეჭდილებას ტოვებს, მაგრამ იმათთვის, ვინც მისი ძალაუფლების ტყვეობაშია, ის სრულიად ბუნებრივი მოვლენაა.

ეუნდტი (1906, 308) ტაბუს კაცობრიობის უძველეს, დაუწერელ კანონთა კოდექსს უწოდებს. საზოგადოდ მიღებულია, რომ ტაბუ ღმერთებზე ძველია და ყველა ეპოქის რელიგიებს უსწრებს წინ.

რადგან ჩვენი მიზანი ტაბუს მიუკერძოებელი აღწერაა, რათა მასზე ფსიქოანალიზური დაკვირვებები ვანარმოოთ, ამიტომ მაგალითისთვის *Encyclopedia Britanica*-დან მოგიყვანთ სტატია „ტაბუს“ ფრაგმენტს, რომლის ავტორიც ანთროპოლოგი ნორტოკოტ თომასი გახლავთ.

„ტაბუ მოიცავს მხოლოდ: ა) პიროვნების ან საგნის წმინდა (ან უწმინდურ) ხასიათს; ბ) ამ ხასიათიდან გამომდინარე შეზღუდვის რაგვარობას და გ) სინმინდეს (ან უწმინდურებას), რომელიც ამ აკრძალვის დარღვევიდან გამომდინარეობს. პოლინეზიურ ენაში ტაბუს ანტონიმს ნოა ეწოდება, რაც ჩვეულებრივს, საყოველთაოს ნიშნავს“...

„განასხვავებენ სხვადასხვა ტიპის ტაბუს: 1. ბუნებრივ, ანუ პირდაპირ ტაბუს, რომელიც იდუმალი ძალის (Mana-ს) შედეგია და რომელიმე პიროვნებას ან საგანს უკავშირდება; 2. გადაცემულ, ანუ არაპირდაპირ ტაბუს, რომელიც ამ იდუმალი ძალებიდან გამომდინარეობს, მაგრამ ან 1. შეძენილია, ან 2. სასულიერო პირი, ბელადი ან სხვა ვინმე გადასცემს; და ბოლოს, 3. ტაბუს, რომელიც ამ ორს შორის შუალედურ ადგილს იკავებს და რომლის შემთხვევაშიც ორივე ფაქტორი გათვალისწინებულია, მაგ., კაცის მიერ ქალის მისაკუთრება... ტაბუ გამოიყენება სხვა რიტუალური შეზღუდვების აღსანიშნავადაც, მაგრამ რელიგიური აკრძალვა ტაბუდ არ ითვლება“.

„ტაბუს მიზნები მრავალგვარია: [I] პირდაპირი ტაბუ მიზნად ისახავს: ა) მნიშვნელოვანი პიროვნებების: ბელადების, ღვთისმსახურთა, საგნებისა და ა. შ. დაცვას შესაძლო დაზიანებისგან; ბ) სუსტი არსებების: ქალების, ბავშვებისა და ჩვეულებრივი ადამიანების ღვთისმსახურთა და ბელადების ძლიერი მანასგან (მაგიური ძალისგან) დაცვას; გ) საფრთხისგან დაცვას, რომელსაც გვამთან

შეხება ან გარკვეული საჭმელი ინვეცს; დ) მნიშვნელოვანი სასიცოცხლო აქტების უსაფრთხოებას, როგორებიცაა: დაბადება, ბიჭის მამაკაცად ხელდასხმა, ქორწინება, სექსუალური ქცევები; ე) ადამიანის დაცვას ღმერთებისა და დემონების რისხვისგან¹; ვ) ნაყოფის ან პატარა ბავშვების იმ ხიფათისგან დაცვას, რომელიც მას, შეიძლება, მშობლებისგან დაემუქროს, თუ ისინი რომელიმე კონკრეტულ საქციელს ჩაიდენენ ან ისეთ საკვებს მიიღებენ, რის შედეგადაც ბავშვი გარკვეულ თვისებებს შეიძენს. [III] ტაბუს სხვაგვარი გამოყენება ემსახურება ადამიანის საკუთრების, მისი სამუშაო იარაღის, მინდვრისა და ა. შ. ქურდებისგან დაცვას...”

ტაბუს დარღვევას ავტომატურად მოსდევს სასჯელი. ტაბუს დამრღვევს ტაბუ თავად სჯის. თუ ტაბუსთან დაკავშირებულ ღმერთებსა და დემონებსაც გაეცხენებო, მაშინ ღვთაებრივ სასჯელს უნდა ველოდოთ. სხვა შემთხვევებში, ალბათ, ამ ცნების განვითარების შედეგად, საზოგადოება თავის თავზე იღებს ტაბუს დამრღვევის დასჯის ფუნქციას, რადგან ტაბუს დამრღვევი ყველა სხვა დანარჩენს საფრთხეს უქადის. ასე დაუკავშირდა კაცობრიობის დასჯის პირველი სისტემა ტაბუს.

„ვინც ტაბუს არღვევს, თავად ხდება ტაბუ...“. გარკვეული საფრთხე, რომელიც ტაბუს დარღვევას ახლავს თან, შეიძლება, მონანიებითა და რელიგიური რიტუალებით იქნეს თავიდან აცილებული.

ტაბუს წარმომშობ წყაროდ განსაკუთრებული ჯადოსნური ძალაა მიჩნეული, რომელიც ადამიანებსა და მიცვალებულთა სულებში მყოფობს; ეს ძალა მათგან უსულო საგნებს გადაეცემა და შემდეგ მათი მეოხებით ვრცელდება. „ადამიანები და საგნები, რომლებიც ტაბუს წარმოადგენენ, შეიძლება დამუხტულ საგნებს შევადაროთ; ამ შემზარავი ძალის ადგილსამყოფელი მათშია, რომელიც მათ შეხებით გადაეცემათ და საბედისწეროდ მოქმედებს მაშინ, თუ ორგანიზმი, რომელიც ამ დამუხტული ძალის განტვირთვას ინვეცს, მეტის-

¹ ტაბუს ამგვარი გამოყენება, როგორც არაპირველადი, შეგვიძლია, არ გავითვალისწინოთ.

მეტად სუსტია იმისთვის, რომ მას წინააღმდეგობა გაუწიოს. ტაბუს დარღვევის შედეგი დამოკიდებულია არა მარტო ტაბუს ობიექტთან დაკავშირებული მაგიური ძალის სიღრმეზე, არამედ მანას სიძლიერეზეც, რომელიც ამ ძალას დამნაშავეს უპირისპირებს. მაგალითად, მეფეები და ღვთისმსახურები დიდებულ ძალას ფლობენ და მათთან უშუალო შეხება ქვეშევრდომებისთვის მომაკვდინებელია. მინისტრსა და სხვა პირებს კი, რომლებსაც ჩვეულებრივზე უფრო ძლიერი მანა აქვთ, შეუძლიათ მათთან უშუალო ურთიერთობა იქონიონ ისე, რომ ზიანი არ მიაღვეთ; ამ შუამავალთა მეშვეობით ქვეშევრდომებს მათთან მიახლოების უფლება ეძლევათ და ამ დროს მათ არავითარი საფრთხე არ ექმნებათ... გადაცემული ტაბუც იმ ადამიანის მანას მნიშვნელობაზეა დამოკიდებული, რომელიც მას ფლობს; მეფის ან ღვთისმსახურის დანესებული ტაბუ გაცილებით ეფექტურია, ვიდრე ჩვეულებრივი ადამიანის დანესებული ტაბუ...”

როგორც ჩანს, ტაბუს გადატანა რალაც ისეთ თავისებურებას უკავშირდება, რომლისგან გათავისუფლებაც მონანიების რიტუალითაა შესაძლებელი.

არსებობს მუდმივი და დროებითი ტაბუ. პირველს მიეკუთვნებიან ღვთისმსახურები, ბელადები, მიცვალებულები და ყველაფერი ის, რაც მას ეკუთვნოდა. დროებითი ტაბუ დაკავშირებულია გარკვეულ მდგომარეობასთან: მენსტრუაციასთან, მშობიარობასთან, მეომრის ჩინთან საომარი მოქმედების წინ და მის შემდეგ, მეთევზისა და მონადირის საქმიანობასთან და ა. შ. საყოველთაო ტაბუ, შეიძლება, საეკლესიო ინტერდიქტის მსგავსად, დიდ ტერიტორიაზე ვრცელდებოდეს და წლების განმავლობაში ინარჩუნებდეს ძალას.

თუ სწორად ვაფასებ მკითხველის შთაბეჭდილებას, მაშინ უფლებას ვიტოვებ, განვაცხადო, რომ მთელი იმ მსჯელობის შემდეგ, რაც მათ ჩემგან ტაბუს შესახებ მოისმინეს, ალბათ, გაუჭირდებათ, მიხვდნენ, მაინც რა არის ეს ტაბუ და რა ადგილი უნდა მიუჩინონ საკუთარ წარმოდგენათა სისტემაში. ეს, ალბათ, იმ მწირი ინფორმაციის შედეგია, რომელიც მათ მივანოდე; მე არ შევხებივარ ტაბუს

დამოკიდებულებას ცრურწმენასთან, რწმენასა და რელიგიასთან. მაგრამ, მეორე მხრივ, ისიც მაშინებს, რომ იმის უფრო დაწვრილებით აღწერა, რაც ტაბუზეა ცნობილი, მკითხველს მეტად დააბნევს. შემძლია დაგარწმუნოთ, რომ რეალურად საქმის ვითარება ერთობ ბუნდოვანია. ასე რომ, საქმე ეხება სხვადასხვა შეზღუდვას, რომლებსაც პრიმიტიული ხალხები უპირობოდ ემორჩილებიან; ესა თუ ის იკრძალება ისე, რომ მიზეზი არაყინ იყოს, არაყინ ინტერესდება, რა არის ამ აკრძალვების საფუძველი, ისინი უბრალოდ ემორჩილებიან მას, როგორც თავისთავად გასაგებ, ბუნებრივ მოცემულობას და დარწმუნებულები არიან, რომ მის დარღვევას თავისთავად მოჰყვება უმკაცრესი სასჯელი. არსებობს კიდევც ცნობები იმის შესახებ, როცა ამ ტიპის აკრძალვის უნებლიე დარღვევას ავტომატურად მოჰყოლია სასჯელი. უდანაშაულო დამნაშავე, რომელმაც, მაგალითად, აკრძალული ნადირის ხორცი ჭამა, ღრმა სევდამ მოიცვა, სიკვდილის მოლოდინმა შეიპყრო და მართლა მოკვდა. აკრძალვა ძირითადად ეხება ტკობისკენ ლტოლვას, გადაადგილები-სა და ურთიერთობის თავისუფლებას; ამ აკრძალვებს, ცალკეულ შემთხვევებში, აზრი ნამდვილად აქვს, რომელიც რამისაგან თავის შეკავებას ან რამის უარყოფას გამოხატავს, სხვა შემთხვევებში კი მათი შინაარსი სრულიად გაუგებარია, რაღაც უმნიშვნელო წვრილმანებს გულისხმობს და რიტუალის მსგავს ხასიათს იძენს. ყველა ამ აკრძალვას, როგორც ჩანს, საფუძვლად უდევს თეორია, რომლის თანახმადაც, აკრძალვები საჭიროა, რადგან გარკვეული ტიპის ადამიანები და საგნები საშიშ ძალას ფლობენ, რომელიც დამუხტულ საგანთან შეხებისას სენივით გადადის. მხედველობაში მისაღები ამ საშიში თვისების მოცულობაც. რომელიღაცას ის უფრო მეტი რაოდენობით აქვს და საშიშროებაც მუხტებს შორის განსხვავებით იზომება. უცნაური ის გახლავთ, რომ ამ აკრძალვის დამრღვევი თვითონ იძენს მის თვისებებს, თითქოს მთელი ეს მუხტი მასზე გადადიოდეს. ეს ძალა უკავშირდება ყველას, ვინც რა-მე განსაკუთრებულს წარმოადგენს: მეფეებს, მღვდელმსახურებს, ახალშობილებს; ყველა საგანგებო მდგომარეობას: მენსტრუაციას,

გარდატეხის ასაკს, დაბადებას; ყველაფერ თავზარდამცემს: ავად-
მყოფობას, სიკვდილს და იმას, რასაც გადადებისა და გავრცელე-
ბის უნარი აქვს.

„ტაბუ“ ჰქვია ყველაფერს, როგორც ადამიანებს, ისე ადგი-
ლებს, საგნებს, დროებით მდგომარეობებს, რომლებიც ამ იდუმა-
ლებით მოცულ თვისებებს ფლობენ ან ამ თვისებათა წყაროს წარ-
მოადგენენ. ტაბუ ეწოდება ასევე ამ თვისებებიდან გამომდინარე
აკრძალვას და ბოლოს, ის რაღაც ისეთსაც ეწოდება, რომელიც
ერთდროულად წმინდაცაა და ჩვეულებრივაც, საშიშიც, უწმინდუ-
რიც და შემზარავიც.

სიტყვა „ტაბუსა“ და მის სისტემაში გამოხატულებას პოულობს
სულიერი ცხოვრების ის ნაწილი, რომლის გაგებაც შეუძლებლად
გვეჩვენება. პირველ რიგში იმის გათვალისწინება გვმართებს, რომ
შეუძლებელია მისი გაგება, თუ ამ დაბალგანვითარებულ კულტუ-
რებში დემონებისა და სულების რწმენის არსს არ ჩავნვიდით.

მაინც რატომ უნდა გვაინტერესებდეს ტაბუს საიდუმლოების
ამოხსნა? ვფიქრობ, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ თავისთავად ყოვე-
ლი ფსიქოლოგიური პრობლემა იმსახურებს დაფიქრებას, არამედ
სხვა მიზეზთა გამოც. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ პოლინეზიელი
ველეური ტომების ტაბუ ჩვენთვის არც ისე უცხოა, როგორც ეს,
შეიძლება, ერთი შეხედვით მოგვეჩვენოს და იმ წეს-ჩვეულებებსა
და მორალურ აკრძალვებს, რომლებსაც ვემორჩილებით, თავისი
არსით ბევრი რამ აქვს საერთო პრიმიტიულ ტაბუსთან; ასე რომ,
ტაბუს გაგება ნათელს მოჰფენს ჩვენი „კატეგორიული იმპერატი-
ვის“ ბნელით მოცულ სათავეებს.

განსაკუთრებით საინტერესოა, ყური დავუგდოთ ისეთ მკვლე-
ვარს, როგორიც ვუნდტია, გავეცნოთ მის მოსაზრებებს ტაბუზე,
მით უმეტეს, რომ გვირდება, ტაბუს პრობლემის უღრმეს ფესვებს
ჩავწვდებით.

ტაბუს ცნების შესახებ ვუნდტი წერს, რომ ის „მოიცავს ყველა
იმ წეს-ჩვეულებას, რომლებიც საკულტო წარმოდგენებთან დაკავ-

შირებული ობიექტის ან იმ მოქმედებათა შიშს გამოხატავს, რომლებიც ამ ობიექტს მიემართება“.

ის ასევე წერს: „თუ ტაბუს, ამ სიტყვის ზოგადი მნიშვნელობის შესაბამისად, გავიაზრებთ, როგორც ადათ-წესებსა და მკაფიოდ ჩამოყალიბებულ კანონს, რომელიც კრძალავს ამა თუ იმ საგანთან შეხებას, მისი პირადი მოხმარების მიზნით გამოყენებას ან გარკვეული აკრძალული სიტყვების ხმარებას...“, მაშინ არ არსებობს ხალხი ან კულტურის საფეხური, რომლისთვისაც ტაბუს ზიანი არ მიუყენებია. ვუნდტი მიუთითებს, რატომ მიაჩნია მიზანშეწონილად ტაბუს ბუნების შესწავლა ავსტრალიელი ველური ტომების პრიმიტიული ურთიერთობის და არა გაცილებით მაღალი კულტურის მქონე პოლინეზიელი ხალხის მაგალითზე. ავსტრალიელ ტომებში მოქმედ ტაბუს ის სამ კლასად ყოფს, ანუ იმის მიხედვით, თუ ვის და რას გულისხმობს ეს ტაბუ: ადამიანებს, ცხოველებსა თუ საგნებს. ცხოველის ტაბუ, რომელიც მის მოკვლასა და ჭამას კრძალავს, ტოტემიზმის არსს შეადგენს. მეორე ტიპის ტაბუ, რომლის ობიექტიც ადამიანია, არსებითად, სხვა ხასიათისაა. ის თავიდანვე ისეთი პირობებითაა შემოსაზღვრული, რომლებიც ტაბუს ობიექტს ცხოვრების უცნაურ პირობებს უქმნის. მაგალითად, ყმანვილები მამაკაცად ხელდასხმის დღესასწაულზე ტაბუდ ითვლებიან ისევე, როგორც ქალი – მენსტრუაციის დროს და უშუალოდ მშობიარობის შემდეგ, ასევე ავადმყოფები და უპირველეს ყოვლისა – მიცვალებულები. ყველა გარეშე პირისთვის ტაბუ ადევს მეორე ადამიანის საკუთრებას, რომელსაც ის მუდმივად იყენებს: ტანსაცმელს, საბრძოლო და სამუშაო იარაღებს. ავსტრალიაში პირად საკუთრებად ითვლება ახალი სახელი, რომელსაც ბიჭს მამაკაცად ხელდასხმისას არქმევენ, ამასთან, ახალი სახელი უნდა გასაიდუმლოვდეს. მესამე ტიპის ტაბუ, რომელიც ხეებს, მცენარეებს, სახლებსა და ადგილებს გულისხმობს, ცვალებადია და მხოლოდ შემდეგი წესითაა განპირობებული: ტაბუს ემორჩილება ყველაფერი, რაც რაღაც მიზეზის გამო შიშსა და ძრწოლას იწვევს.

ის ცვლილებები, რომელსაც გაცილებით უფრო განვითარებული კულტურები განიცდიან პოლინეზიასა და მაღაზიის არქი-

პელაგზე, ვუნდტს მნიშვნელოვნად არ მიაჩნია. ღრმა სოციალური განსხვავებები ამ ხალხებში ვლინდება იმაში, რომ ბელადები, მეფეები და მღვდელმსახურები თავად წარმოადგენენ ძლიერმოქმედ ტაბუს და თავადვე უპირობოდ ემორჩილებიან მას.

ტაბუს წარმოშობა მხოლოდ პრივილეგირებული კლასების ინტერესებით არ არის განპირობებული, მისი ფესვები გაცილებით უფრო ღრმადაა საძებნელი. „ის ჩნდება იქ, სადაც სათავეს იღებს ადამიანის ყველაზე პრიმიტიული და ამასთან, ყველაზე ხანგრძლივი ინსტინქტი – დემონური ძალების შიში“. „თავდაპირველად ტაბუ სხვა არაფერი იყო, თუ არა ობიექტში განსხეულებული წარმოსახვითი დემონური ძალის შიში, რომელიც ამ ობიექტში ფარულად მყოფობდა. ტაბუ კრძალავს ამ ძალის გაღიზიანებას და მისი ნებისით თუ უნებლიეთ დარღვევის შემთხვევაში დემონის შურისძიების თავიდან ასაცილებლად გარკვეული ზომების გატარებას ითხოვს“.

თანდათან ტაბუ ჩამოსცილდა დემონებს და იქცა ძალად, რომელიც მხოლოდ თავის თავს ეყრდნობა. მისი ძალაუფლება ადათ-წესებსა და კანონზეც კი ვრცელდება. „გამოუთქმელი მცნება კი, რომელსაც დროსა და ადგილზე დამოკიდებული მრავალგზის ცვალებადი ტაბუს აკრძალვა გულისხმობს, ოდითგან ერთია: უფრთხილდი დემონთა რისხვას“.

ვუნდტი წერს, რომ ტაბუ პრიმიტიული ხალხების დემონური ძალებისადმი რწმენის გამოხატულებაა. მოგვიანებით ტაბუ ამ ფესვებს მოსწყდა და ძალად დარჩა, რადგან ის ფსიქიკური ინერციის გამო სწორედაც რომ მხოლოდ ძალას წარმოადგენდა; ასე იქცა ის ჩვენი ზნეობრივი აკრძალვებისა და კანონების საფუძვლად. რაც უნდა ნაკლებ პრეტენზიას ბადებდეს ეს მოსაზრება, მაინც ვფიქრობ, მრავალი მკითხველის აზრს გამოვხატავ, თუ ვიტყვი, რომ ვუნდტის განმარტება იმედის გამაცრუებელია. ეს სულაც არ ნიშნავს ტაბუს ფესვების წვდომას და მისი სათავეების მიგნებას. ფსიქოლოგიაში არც შიში მიიჩნევა გამომწვევ მიზეზად და არც დემონები. სხვაგვარი სურათი გვექნებოდა, დემონები რომ რეალურად არსებობდნენ; მაგრამ ისინი ხომ ღვთაებების მსგავსად ადა-

მიანის სულიერი ძალის მიერ შობილი ქმნილებებია; ისინი რალაცის გამო გაჩნდნენ რალაცისგან.

ტაბუს ორმაგი მნიშვნელობის შესახებ ვუნდტი საგულისხმო, თუმცა ცოტა ბუნდოვან მოსაზრებებს გამოთქვამს. ის ფიქრობს, რომ ტაბუ საწყის პრიმიტიულ ეტაპზე ჯერ კიდევ არ განასხვავებს წმინდასა და უწმინდურს. ამიტომაც არ გვხვდება ამ ეტაპზე ის მნიშვნელობები, რომლებსაც ეს ცნებები თავიანთი კონტრასტულობის გამო იძენენ. ცხოველი, ადამიანი, ადგილი, რომელსაც ტაბუ ადევს – ყველაფერი ეს დემონურია, ისინი ჯერ კიდევ არ არის წმინდა, ამდენად, არ არის უწმინდური გვიანდელი გაგებით. დემონურის ამ ორ ცნებას შორის მდგომი ინდიფერენტული მნიშვნელობა იმ დემონური ძალისა, რომლის შეხებაც იკრძალება, ტაბუს ზუსტი გამოხატულებაა, რადგან ის სწორედ იმ ნიშანს წამოსწევს წინ, რომელიც ყველა ეპოქაში საერთოა წმინდანისთვისაც და უწმინდურისთვისაც – მისი შეხების შიშს. ეს მუდმივი მნიშვნელოვანი ნიშანი იმაზე მითითებაცაა, რომ თავდაპირველად ამ ორ სფეროს შორის განსხვავება არ არსებობდა და ის მოგვიანებით წარმოიშვა ახალი პირობების შედეგად, რომელთა საფუძველზეც ისინი საბოლოოდ ურთიერთსაწინააღმდეგო სფეროებად ჩამოყალიბდა.

საწყის ეტაპზე ტაბუსთვის დამახასიათებელი იმ დემონური ძალის რწმენა, რომელიც საგანში ფარულად მყოფობს და რომელთან შეხება ან რომლის უნებართვოდ გამოყენება იმით ისჯება, რომ დამნაშავეს ჯადოსნური ძალა გადაეცემა, ობიექტური შიშია. ეს შიში ჯერ კიდევ არ იყოფოდა ორ ფორმად, რომელიც მან განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე შეიძინა: მონივნებად და სიძულვილად.

როგორ ხდება დაყოფა? ვუნდტის მოსაზრებით – ტაბუს აკრძალვის გადატანით დემონების სფეროდან ღმერთებზე წარმოდგენათა სფეროში. წმინდისა და უწმინდურის კონტრასტული წყვილი ორ მითოლოგიურ საფეხურს ემთხვევა, რომელთაგან პირველი, უფრო ადრინდელი, მეორე საფეხურზე ნარჩენის სახით განაგრძობს არსებობას, როგორც უფრო დაბალი ღირებულება, რომელიც თანდათან სიძულვილს იწვევს. მითოლოგიაში ერთი ზოგადი

კანონი მოქმედებს: წინა საფეხური სწორედ იმიტომ, რომ მას მომდევნო განდევნის და ზღუდავს, მდაბალი ფორმით აგრძელებს არსებობას და მისი თაყვანისცემის ობიექტები ზიზლის ობიექტებად გადაიქცევა.

ვუნდტის შემდეგი მსჯელობა ეხება ტაბუს დამოკიდებულებას განწმენდასა და მსხვერპლთან.

2

ის, ვინც ტაბუს პრობლემას ფსიქოანალიზის, ანუ ინდივიდუალური სულიერი ცხოვრების არაცნობიერი ნაწილის, პოზიციიდან განიხილავს, მალევე მიხვდება, რომ მისთვის ეს ფენომენი უცხო არაა; გაახსენდება, რომ იცნობს ადამიანებს, რომლებიც ტაბუს აკრძალვებს ინდივიდუალურად ქმნიან და მას ისევე მკაცრად იცავენ, როგორც ველური – თავისი ტომისა თუ საზოგადოების საერთო აკრძალვებს. მიჩვეული რომ არ იყოს და ასეთი ადამიანების ავადმყოფობას „აკვიატებებს“ არ უწოდებდეს, მაშინ ყველაზე შესაფერის სახელად „ტაბუს ავადმყოფობას“ ჩათვლიდა. ფსიქოანალიზური მკურნალობის წყალობით „აკვიატებული ნევროზის“ კლინიკურ ეტიოლოგიასა და ფსიქიკური მექანიზმის არსზე იმდენი რამ სმენია, რომ ხალხთა ფსიქოლოგიაში შესაბამისი მოვლენების ასახვას ნელადა ასე იოლად ვერ ამბობს უარს იმაზე, რაც აქამდე გაუგია.

პრობლემის ამგვარად განხილვის მცდელობისას ერთი რამ უნდა გავითვალისწინოთ. ტაბუს მსგავსება აკვიატებულ ნევროზთან წმინდად გარეგნული ხასიათისაა, ორივე მოვლენის გამოხატვის ფორმას ეხება და არა მათ არსს. ბუნებას უყვარს ერთნაირი ფორმების გამეორება, როგორც, მაგალითად, მარჯნის შემთხვევაში, რომელიც მცენარესავითაა განტოტვილი, ან გარკვეული კრისტალებისა თუ ქიმიური ნაერთის ნალექების წარმოქმნის შემთხვევაში. ამიტომ ამ მექანიკური პირობებიდან გამომდინარე მსგავსების საფუძველზე დასკვნების გამოტანა მათი შინაგანი ნათესაობის შესახებ ნაადრევი და არაფრის მომცემია. ეს უნდა გვახსოვდეს, თუმცა

იმ შესაძლებლობაზე, რომ ისინი ერთმანეთს შევადართო, ცხადია, უარი არ უნდა ეთქვას.

აკვიატებული ნევროზის ტაბუსთან თვალში საცემი მსგავსება ის არის, რომ ორივე აკრძალვა არამოტივირებულია და მათი წარმოშობა ბურუსითაა მოცული. ისინი ოდესღაც გაჩნდა და მათი ეშინიათ. სასჯელით დამუქრება უადგილოა, რადგან არსებობს შინაგანი რწმენა (სინდისი), რომ ამ აკრძალვის დარღვევას დიდი უბედურება მოჰყვება. აკვიატებული ნევროზის მქონე ავადმყოფისგან მხოლოდ ის შეგვიძლია შევიტყოთ, რომ აკრძალვის დარღვევა მის გვერდით მყოფ რომელიმე პიროვნებას დიდ ზიანს მიაცენებს, თუმცა როგორი შეიძლება იყოს ეს ზიანი, უცნობია. მწირ, მაგრამ გაცილებით მეტ ინფორმაციას ვიღებთ იმ მოქმედებებიდან, რომლებსაც გამოსასყიდი და დაცვითი დანიშნულება აქვს და რომლებზეც ქვემოთ ვილაპარაკებთ, ვიდრე თავად აკრძალვებიდან.

ნევროზის ძირითადი აკრძალვა, ისევე როგორც ტაბუს შემთხვევაში, შეხებაა; შესაბამისად, სახელიც აქედან წარმოდგება: შეხების შიში – *délire de toucher*. აკრძალვა გულისხმობს არა მარტო უშუალოდ ფიზიკურ შეხებას, არამედ ყველა ტიპის შეხებას, თუნდაც ამ სიტყვის გადატანითი მნიშვნელობით. ის, რაც აზრს აკრძალული ობიექტისკენ წარმართავს, აზრობრივ შეხებას ინვეეს და ისევე აკრძალულია, როგორც უშუალო ფიზიკური კონტაქტი; ტაბუს შემთხვევაშიც შეიძლება იგივე ითქვას.

აკრძალვის ერთი ნაწილის მიზანი თავისთავად გასაგებია, მაგრამ მეორე აუხსნელი, სულებლური და უაზროა. ასეთ აკრძალვებს „ცერემონიულს“ ვუნოდებთ და მიგვაჩნია, რომ ტაბუს წესებშიც იგივე განსხვავებებია.

აკვიატებული აკრძალვები განსაკუთრებული დინამიკურობით გამოირჩევა. ის რაღაც გზებით ერთი ობიექტიდან მეორეზე ვრცელდება და ამ ახალ ობიექტს, როგორც ჩემმა ერთმა პაციენტმა მოსწრებულად განაცხადა, „შეუძლებელს“ ხდის. ეს „შეუძლებლობა“, საბოლოოდ, მთელ სამყაროს იპყრობს. აკვიატებული ნევროზით

დაავადებული ისე იქცევა, თითქოს ეს „შეუძლებელი“ ადამიანები და საგნები საშიში გადამდები სენის წყაროს წარმოადგენდნენ, რომლებიც გვერდზე მყოფთ უშუალო შეხებით ამ სენის გადადების საფრთხეს უქმნიან. გადადებისა და გადატანის ეს თვისება ტაბუს აკრძალვის აღწერისას ერთხელ უკვე ვახსენეთ. ისიც ვიცით, რომ ვინც შეხებით დაარღვევს ტაბუს, თავად გადაიქცევა ტაბუდ, რომელთან შეხებაც ყველას ეკრძალება.

მოგიყვანთ აკრძალვის გადატანის, უფრო სწორად, გადატანის (უფრო სწორად, გადანაცვლების) ორ მაგალითს; ერთი მაორების ცხოვრებიდანაა, მეორე კი – აკვიატებული ნევროზით დაავადებული ქალის ცხოვრებიდან, რომელსაც ვაკვირდებოდი.

„მაორის ტომის ბელადი ცეცხლის გაჩაღებას სულის შებერვით არასდროს ეცდება, რადგან მისი წმინდა სუთქვა ამ გზით ცეცხლს გადასცემს ძალას, ცეცხლი – ქვაბს, რომელიც ცეცხლზე დგას, ქვაბი – საჭმელს, რომელიც ქვაბში მზადდება, საჭმელი – ადამიანს, რომელიც მას შეჭამს და ადამიანი მოკვდება საჭმლისგან, რომელიც ქვაბში მოიხარშა, ქვაბი კი იმ ცეცხლზე იდგა, რომელიც ბელადმა სულის შებერვით გააჩაღა“¹.

პაციენტი ქალი ითხოვს, რომ საოჯახო ნივთი, რომელიც მისმა ქმარმა იყიდა და სახლში მოიტანა, გადააგდოს, რადგან ის იმ გარემოს, სადაც ქალი ცხოვრობს, „შეუძლებელს“ გახდის. მან იცის, რომ ქმარმა ეს ნივთი იმ მაღაზიაში იყიდა, რომელიც, ვთქვათ, ირმის ქუჩაზე მდებარეობს. „ირემი“ კი ახლა მისი მეგობარი ქალის გვარია, რომელიც შორეულ ქალაქში ცხოვრობს და რომელსაც ის ახალგაზრდობაში ქალიშვილობის გვარით იცნობდა. ეს მეგობარი მისთვის ახლა უკვე „შეუძლებელია“, ტაბუა და აქ, ვენაში, ნაყიდი ნივთიც ისეთივე ტაბუა, როგორიც თავისი მეგობარი, რომელთან შეხებაც მას არ სურს.

აკვიატებული აკრძალვები იწვევს თავშეკავებას, შეზღუდვას ისევე, როგორც ტაბუს აკრძალვები, თუმცა ამ აკვიატებული იდეე-

¹ ფრეიზერი (1911, 136).

ბის დაძლევა შესაძლებელია გარკვეული მოქმედებებით, რომელთა შესრულებაც აუცილებელია; ეს აკვიატებული მოქმედებებია და მათ მონანიების, ცოდვის გამოსყიდვის, თავდაცვისა და განწმენდის ბუნება აქვთ. აკვიატებულ მოქმედებათაგან ყველაზე უფრო გავრცელებული წყლით განბანა (აკვიატებული განბანა). ტაბუს აკრძალვის ნაწილი შეიძლება შეიცვალოს კიდევ, ან მისი დარღვევით ჩადენილი ცოდვა გამოსყიდულ იქნეს „რიტუალით“ და ასეთ შემთხვევაში უპირატესობა წყლით განბანას ენიჭება.

ახლა კი შევაჯამოთ ის საერთო ნიშნები, რომლებითაც ტაბუს წეს-ჩვეულებები და აკვიატებული ნევროზის სიმპტომები ხასიათდება: 1. არამოტივირებული აკრძალვები, 2. ამ აკრძალვების გამყარება შინაგანი იძულებით, 3. გადაცემის უნარი, აკრძალული ობიექტისაგან სხვულების გადადების შიში, 4. რიტუალური მოქმედებები და აკრძალვები, რომლებიც აკრძალული ობიექტებიდან გამომდინარეობს.

აკვიატებული დაავადების კლინიკურ ისტორიას და ფსიქიკურ მექანიზმს ფსიქოანალიზის მეშვეობით ვეცნობით. შეხებით გამონეული შიშის ავადმყოფობის ისტორია ასეთია: ოდესღაც, ადრეულ ბავშვობაში, ის შეხებით გამონეულ უდიდეს სიამოვნებას განიცდიდა, რომლის მიზანიც. მოსალოდნელზე მეტად სპეციფიკური იყო. ამ სიამოვნებას მალევე გარედან აკრძალვა დაუპირისპირდა¹, რომელიც სწორედ ამ მოქმედებას კრძალავდა. ადამიანი ამ აკრძალვას დაემორჩილა, რადგან მან საყრდენი შინაგან ძალებში იპოვა²; ეს აკრძალვა გაცილებით ძლიერი აღმოჩნდა, ვიდრე ის ლტოლვა, რომელიც შეხების სურვილში გამოიხატებოდა. მაგრამ ბავშვის პრიმიტიული ფსიქიკური კონსტიტუციის გამო აკრძალვამ ეს ლტოლვა ვერ გადალახა. მან მხოლოდ ლტოლვის – შეხებით გამონეული სიამოვნების – არაცნობიერში განდევნა მოახერხა,

¹ ორივე, სიამოვნებაც და აკრძალვაც, საკუთარი გენიტალიების შეხებას უკავშირდება.

² რადგან ამას მისი საყვარელი ადამიანები კრძალავდნენ.

ასე რომ ერთდროულად აკრძალვაც შენარჩუნდა და ლტოლვაც; ლტოლვა კი არ გაქრა, განიდევნა, აკრძალვა კი ამ ლტოლვის გაუჩინარების კვალდაკვალ ცნობიერებაში შეიჭრა და განხორციელდა. წარმოიქმნა მოუგვარებელი სიტუაცია, ფსიქიკური ფიქსაცია და მისგან გამომდინარე ყველა მოვლენა აკრძალვისა და ლტოლვის მუდმივი კონფლიქტის შედეგია.

ამგვარად დაფიქსირებული ფსიქოლოგიური კონსტელაციის არსი ინდივიდის ობიექტთან, უფრო სწორად, კონკრეტულ მოქმედებასთან მის ამბივალენტურ დამოკიდებულებაში მდგომარეობს¹. ბავშვს მუდმივად სურს, გაიმეოროს ეს მოქმედება – შეხება, მაგრამ ვერ ბედავს, რადგან ეშინია. ამ ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მიმდინარეობის უმოკლესი გზით კონპენსაცია შეუძლებელია, რადგან – მოდი, ასე ვთქვათ – ისინი სულიერ ცხოვრებაში იმგვარადაა ლოკალიზებული, რომ ერთმანეთს არ ეჯახება. აკრძალვა ცნობიერდება, შეხების მუდმივი სურვილი კი არაცნობიერია და პაციენტმა მათ შესახებ არაფერი იცის. ეს ფსიქოლოგიური მომენტი რომ არ არსებულებოდა, მაშინ ეს ამბივალენტურობაც დიდხანს ვერ შენარჩუნდებოდა და ამ შედეგსაც არ გამოიღებდა.

ამ შემთხვევის კლინიკურ ისტორიაში მთავარი როლი ადრეულ ბავშვობაში სულიერ ცხოვრებაში აკრძალვის ჩარევას დავაკისრეთ; შემდგომ ეტაპზე ამ ფუნქციას უკვე განდევნის მექანიზმი იძენს. განდევნის შედეგად, რომელიც დავინწყებას – ამნეზიას – უკავშირდება, გაცნობიერებული აკრძალვის მოტივაცია უცნობია, ხოლო მისი ინტელექტუალური დაძლევის ყველა მცდელობა მარცხისთვისაა განწირული, რადგან გონება ვერსად პოულობს საყრდენ წერტილს, საიდანაც ის მასზე იერიშს მიიტანდა. აკრძალვა თავის ძალას – აკვიატებულ ხასიათს – თავის არაცნობიერ საპირისპირო წყვილთან დამოკიდებულებას უნდა უმადლოდეს, ანუ ფარულ, გაუწელებელ სურვილს, ცნობიერებისთვის მიუწვდომელ შინაგან აუცილებლობას. აკრძალვის უნარი – სხვა ობიექტებს გადაეცეს და განვითარდეს – იმ

¹ ბლოილერის ზუსტი გამონათქვამის თანახმად.

პროცესს ასახავს, რომელიც არაცნობიერ სიამოვნებას უკავშირდება და მისი მდგომარეობა არაცნობიერის ფსიქოლოგიური პირობების წყალობით იოლდება. ლტოლვის დაკმაყოფილება მუდმივად მონაცვლეობს, რათა თავი დააღწიოს იმ იზოლაციას, რომელშიც აღმოჩნდა და ეძებს ამ აკრძალულის სუროგატს – შემცვლელ ობიექტებსა და მოქმედებებს. აკრძალვაც ამიტომ იცვლის პოზიციას და აკრძალული სულიერი მდგომარეობის ახალ-ახალ მიზნებს ესწრაფვის. განდევნილი ლიბიდოს ყოველ ახალ შემოტევას აკრძალვა ახლებური სიმკაცრით პასუხობს. ამ ორი ძალის ბრძოლის შედეგად გამოწვეული დაბრკოლება გამოსავლის პოვნის, სულიერი დაძაბულობის შემცირების მოთხოვნილებას ბადებს, რომელიც აკვიატებული მოქმედების მოტივად უნდა მივიჩნიოთ. ეს უკანასკნელი ნევროზში აშკარად კომპრომისული მოქმედებებით გამოიხატება, ერთი მხრივ, სინანულის გამოვლენით, გამოსყიდვის სურვილით, მეორე მხრივ, მაკომპენსირებელი მოქმედებით, რომელმაც აკრძალული ლტოლვა უნდა აანაზღაუროს. ნევროზული დაავადებების კანონია, რომ ის აკრძალულ ლტოლვას ემსახუროს და აკრძალულ მოქმედებას დაუახლოვდეს.

ახლა კი ვცადოთ, ტაბუ ისე განვიხილოთ, თითქოს მას ჩვენი პაციენტებისთვის დამახასიათებელი აკვიატებული აკრძალვის ბუნება ჰქონდეს. ამასთან, თავიდანვე ნათელია, რომ ტაბუს აკრძალვები, რომლებსაც ვაკვირდებით, მეორადი, გადანაცვლებისა და დამახინჯების შედეგად წარმოქმნილი მოვლენებია და იმიტაც კმაყოფილები უნდა ვიყოთ, თუ ტაბუს თავდაპირველ და ყველაზე მნიშვნელოვან აკრძალვებს მოვფენთ ნათელს. ისიც ცხადია, რომ ველურსა და ნევროზით დაავადებულს შორის განსხვავება საკმაოდ დიდია საიმისოდ, რომ მათი თანხვედრა და იგივეობა სრულიად გამოვრიცხოთ.

პირველ რიგში უნდა ითქვას, რომ არავითარი აზრი არ აქვს, ველურებს ვკითხოთ რამე ამ აკრძალვების მოტივისა და მისი წარმოშობის შესახებ. ეს მოტივაცია მათთვის „არაცნობიერია“ და ამიტომ იმის მოლოდინი, რომ მათგან რამეს შევიტყობთ, ფუჭია. თუმ-

ცა ტაბუს ისტორია შეგვიძლია აკვიატებული აკრძალვის ნიმუშის მიხედვით აღვადგინოთ. ტაბუ უძველესი აკრძალვებია, რომლებიც პრიმიტიულ ხალხებს ოდესღაც მოახვიეს თავს, ანუ რომელიღაც თაობას წინა თაობამ იძულებით დაუდგინა წესად. აკრძალვები ეხებოდა ისეთ მოქმედებებს, რომლებისკენაც ეს ხალხი განსაკუთრებულ მიდრეკილებას ავლენდა. აკრძალვები თაობიდან თაობას გადაეცემოდა; თაობები კი მათ ტრადიციის, მშობლების ან საზოგადოების ავტორიტეტის წყალობით ინარჩუნებდნენ. შეიძლება, მომდევნო თაობას ის მემკვიდრეობით გადაეცა, როგორც ფსიქიკური სიმდიდრე. ვის შეუძლია დამაჯერებლად გასცეს პასუხი კითხვას, არსებობს თუ არა „თანდაყოლილი იდეები“ იმ შემთხვევისთვის, რომელსაც ახლა განვიხილავთ და რამ გამოიწვია ტაბუს ფიქსაცია: თავისთავად ამ იდეებმა თუ აღზრდაზე მისმა ზემოქმედებამ? მაგრამ იმ ფაქტიდან, რომ ტაბუ კვლავაც განაგრძობს არსებობას, შემდეგი რამ გამომდინარეობს: აკრძალული მოქმედებით განცდილი სიამოვნება ხალხებში, რომლებიც ტაბუს იცავენ, არ გამქრალა. ტაბუს აკრძალვებთან მათ ამბივალენტური დამოკიდებულება აქვთ; არაცნობიერად ისინი ამ ტაბუს დარღვევის სურვილით არიან შეპყრობილი, მაგრამ თან ძლიერ ეშინიათ მისი. შიშს იმიტომ განიცდიან, რომ ტაბუს დარღვევის დიდი სურვილი აქვთ, შიში კი სურვილზე ძლიერია; ამ სურვილით ველური ტომის თითოეული წევრი ისევე არაცნობიერადაა შეპყრობილი, როგორც ნევროზით დაავადებული.

ტაბუს უძველესი და მნიშვნელოვანი აკრძალვები ტოტემიზმის ორ მთავარ კანონს შეადგენს: არ მოკლა ტოტემის ცხოველი და თავი აარიდო საერთო ტოტემის მქონე საპირისპირო სქესთან ურთიერთობას.

როგორც ჩანს, ეს ადამიანის უძველესი და უძლიერესი ლტოლვაა. სანამ ტოტემური სისტემის აზრი და წარმოშობა სრულიად გაუგებარი იქნება, ვერც ამას გავიგებთ და ამ მაგალითებზე დაყრდნობით ვერც იმას შევამოწმებთ, რამდენად სწორია ჩვენი მოსაზრება. მაგრამ ვინც ცალკეული ადამიანის ფსიქოანალიზური კვლევის შედეგებს იცნობს, ამ ორი ტაბუს შინაარსი და მათი თან-

ხვედრა იმას გაახსენებს, რასაც ფსიქოანალიტიკოსები ინფანტილური სურვილებისა და ნევროზის უმთავრეს პუნქტად მიიჩნევენ.

ტაბუს გამოვლინების მრავალფეროვნება, რომელმაც კლასიფიკაციის ზემოთ ნახსენებ მცდელობამდე მიგვიყვანა, ერთ მთლიანობად წარმოგვიდგება: ტაბუს საფუძველი აკრძალული მოქმედებაა, რომლის ჩადენის ძლიერი სურვილი არაცნობიერში ცოცხლობს.

ვიცით, თუმცა არ გვესმის, რომ ნებისმიერი, ვინც იმას ჩაიდენს, რაც აკრძალულია და ტაბუს დაარღვევს, თვითონ ხდება ტაბუ. როგორ შევუთავსოთ ერთი ფაქტი მეორეს, კერძოდ იმას, რომ ტაბუ არა მარტო იმ ადამიანებს ადევს, ვინც აკრძალვა დაარღვია, არამედ იმათაც, რომლებიც განსაკუთრებულ მდგომარეობაში იმყოფებიან, თავად ამ მდგომარეობებს და უპიროვნო საგნებს? რომელია ის საშიში თვისება, რომელიც სხვადასხვა ვითარებაში უცვლელია? ეს ერთადერთი რამაა, კერძოდ: გაამწვავოს ადამიანში ამბივალენტურობა და აკრძალვის დასარღვევად აცდუნოს.

ტაბუს დამრღვევი თვითონ ხდება ტაბუ, რადგან იძენს თვისებას, სხვა აცდუნოს, რომელიც მის მაგალითს მიბაძავს. ის შურს იწვევს: რატომ არის მისთვის ნებადართული ის, რაც სხვას ეკრძალება? ის მართლაც გადამდებია, რადგან მაგალითი მიბაძვის სურვილს აჩენს, ამიტომაც არის აუცილებელი მისთვის თავის არიდება.

ადამიანმა შეიძლება ტაბუ არ დაარღვიოს, მაგრამ მუდმივად ან დროებით წარმოადგენდეს ტაბუს, რადგან მდგომარეობა, რომელშიც ის იმყოფება, მეორე ადამიანში ფარულ სურვილებსა და ამბივალენტურ კონფლიქტს იწვევს. ასეთია განსაკუთრებულ მდგომარეობათა უმრავლესობა და ისინი საშიშ ძალას ფლობენ. მეფე ან ბელადი თავიანთი უპირატესობის გამო შურს იწვევენ; მეფობა, ალბათ, ყველას უნდა. მიცვალებული, ახალშობილი, ქალი მენსტრუაციის დროს უმწეობის გამო ცდუნებას აღძრავენ; სქესობრივად ახლად მომწიფებული ადამიანი სიამოვნების განცდის მოლოდინს აღვიძებს. რადგან არ შეიძლება ცდუნებას აჰყვე, ამიტომ ყველა ეს ადამიანი და მდგომარეობა ტაბუა.

ახლა უკვე გასაგებია, რატომ ასუსტებს ან ნაწილობრივ ანადგურებს სხვადასხვა ადამიანის მანას ძალა ერთმანეთს. მეფის ტაბუს ზემოქმედების ძალა ქვეშევრდომებზე დიდია, რადგან დიდია მათ შორის სოციალური განსხვავება. მინისტრი შუამავლის როლის ასრულებს ისე, რომ თვითონ არ ზიანდება. თუ ამას ტაბუს ენიდან ფსიქოლოგიის ენაზე ვთარგმნით, ეს შემდეგს ნიშნავს: ქვეშევრდომს, რომელსაც ეშინია იმ ცდუნების, რომელსაც მისთვის მეფესთან შეხება წარმოადგენს, შეუძლია, ამ ურთიერთობის სურვილი მინისტრზე გადაიტანოს, რომლისაც მას დიდად არ შურს, რადგან თვლის, რომ ამ მდგომარეობას, შეიძლება, თვითონაც მიაღწიოს. მინისტრი კი ითვისებს იმ ძალაუფლებას, რომელიც მას ერგო და მეფის შური უნელდება. ასე რომ, მცირე განსხვავების შემთხვევაში მაცდური ჯადოსნური ძალის შიში ბევრად ნაკლებია, ვიდრე განსაკუთრებულად დიდი განსხვავების შემთხვევაში.

ისიც ცხადია, რატომ ქმნის ტაბუს აკრძალვის დარღვევა სოციალურ საფრთხეს, რომელიც მთელი საზოგადოების მიერ ისჯება და მისმა თითოეულმა წევრმა უნდა გამოისყიდოს, რათა თვითონ არ დაზიანდეს. ეს საფრთხე სრულიად რეალურია, თუ ცნობიერ ემოციას არაცნობიერი სურვილებით ჩავანაცვლებთ. ეს საფრთხე მიბაძვის შესაძლებლობას გულისხმობს, რაც საზოგადოების დაშლას გამოიწვევს. თუ საზოგადოება ბოროტმოქმედს არ დასჯის, მაშინ ის აღმოაჩენს, რომ იგივე სურს, რაც ტაბუს დამრღვევს.

არ უნდა გაგვაკვირვოს იმან, რომ ტაბუს აკრძალვისას შეხება იმავე როლს თამაშობს, რასაც *délire de toucher* ასრულებს, მიუხედავად იმისა, რომ ტაბუს აკრძალვის ფარული ზარი არ შეიძლება ისეთი სპეციფიკური იყოს, როგორც ნევროზის შემთხვევაში. შეხება დაუფლების, საგნის ან ადამიანის დამორჩილების სურვილის გამხელაა.

ისიც ავხსენით, რომ ძალა, რომელიც ტაბუში მყოფობს, შეიძლება მეორე ადამიანს გადაედოს, აცდუნოს და მასში მიბაძვის სურვილი აღძრას. თითქოს ამასთან შეუთავსებელია ის, რომ ტაბუს გადადების უნარი, პირველ რიგში, მისი სხვა საგნებზე გადატანის თვისებაა, რომლებიც შემდეგ თავად ხდება ტაბუ. ტაბუს უნარი –

გადაეცეს მეორე ობიექტს, არაცნობიერი ლტოლვისკენ იმ მიდრეკილებას ასახავს, რომელიც ნევროზში დასტურდება და რომელიც ასოციაციური გზით ახალ-ახალ ობიექტზე გადატანის თვისებას გულისხმობს. ყურადღება უნდა გავამახვილოთ იმაზე, რომ „მანას“ საშიში, ჯადოსნური ძალა ორი რეალური უნარის შესატყვისია: ერთი, შეახსენოს ადამიანს აკრძალული სურვილები და მეორე, ამ სურვილების სასარგებლოდ აკრძალვის დარღვევისკენ უბიძგოს; როგორც ჩანს, ეს უკანასკნელი ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია. ეს ორივე თვისება ერთად იყრის თავს, თუ დავუშვებთ, რომ აკრძალული მოქმედების გახსენება ამ მოქმედების შესრულების ტენდენციას უკავშირდება, რაც პრიმიტიული სულიერი ცხოვრების შესაბამისი იქნებოდა. ასეთ შემთხვევაში გახსენება და ცდუნება ისევე ერთმანეთს ემთხვევა. იმასაც უნდა დავეთანხმოთ, რომ თუ აკრძალვის დარღვევის მაგალითი მეორე ადამიანში ამგვარი საქციელის გამეორების ცდუნებას ბადებს, მაშინ ამ აკრძალვის დაუმორჩილებლობა ყველაფერს სენივით მოედება ისევე, როგორც ტაბუ გადაეცემა ერთი ადამიანიდან საგანს და ამ საგნიდან – სხვა ადამიანს.

თუ ტაბუს წესების დარღვევის გამოსწორება შესაძლებელია მონანიებით ან ცოდვის გამოსყიდვით, რაც რაღაც სიკეთესა და თავისუფლებაზე უარის თქმას გულისხმობს, მაშინ ეს ამტკიცებს, რომ ტაბუს დადგენილი მითითებების დაცვა რაღაც ძალიან სასურველზე უარის თქმას ნიშნავდა. ერთი აკრძალვის შეუსრულებლობა სხვა სფეროში აკრძალვით იცვლება. ტაბუს რიტუალიდან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ სინანული პირველადია და წინ უსწრებდა განწმენდას.

ახლა კი შევაჯამოთ ის წარმოდგენები, რომლებიც ტაბუს ნევროზისთვის დამახასიათებელ აკვიატებულ აკრძალვასთან გაიგივებიდან გამომდინარეობს. ტაბუ უძველესი, გარედან (რომელიმე ავტორიტეტის მიერ) თავს მოხვეული აკრძალვაა, რომელიც ადამიანის ძლიერ ლტოლვას უპირისპირდება. ამ აკრძალვის დარღვევის სურვილი არსებობას არაცნობიერში აგრძელებს; ადამიანებს,

რომლებიც ტაბუს ემორჩილებიან, ამბივალენტური დამოკიდებულება აქვთ იმასთან, რასაც ტაბუ ადევს. ტაბუს ჯადოსნური ძალა ის გახლავთ, რომ ის ცდუნებისკენ უბიძგებს; ეს ძალა გადამდებია, რადგან მაგალითი, საზოგადოდ, გადამდებია და რადგან აკრძალული სურვილები არაცნობიერად სხვა ობიექტებზე გადაინაცვლებს. ტაბუს დარღვევით ჩადენილი ცოდვის გამოსყიდვის სურვილი რაღაც მნიშვნელოვანზე უარის თქმით ადასტურებს, რომ ტაბუს ნესის დაცვას საფუძვლად რალაცაზე უარის თქმა უდევს.

3

სასურველია, ვიცოდეთ, რამდენად ღირებულია ჩვენ მიერ ტაბუს აკვიატებულ ნევროზთან გაიგივება და ამ გაიგივების საფუძველზე ტაბუს შესახებ მოპოვებული ცოდნა. ღირებული ის იმ შემთხვევაში იქნება, თუ ტაბუს არსის უკეთ ჩანდომაში დაგვეხმარება. ამ გაიგივების სარგებლიანობის დამტკიცება უკვე შეუძლებელია; მაგრამ ეს მტკიცებულება უფრო მეტად უნდა გავამყაროთ და ტაბუს აკრძალვებისა და მისი ნეს-ჩვეულებების ცალკეული დეტალები განვმარტოთ.

არსებობს მეორე გზაც: მტკიცდება თუ არა ტაბუს ფენომენით ჩვენი მოსაზრებების ნაწილი, რომლებიც ნევროზიდან ტაბუზე გადავიტანეთ და მართებულია თუ არა მიღებული შედეგები. უბრალოდ, უნდა გადავწყვიტოთ, რას ვეძებთ. ცხადია, იმის მტკიცებულება, რომ ტაბუ ოდესღაც გარედან თავს მოხვეული აკრძალვიდან წარმოიშვა, არ გაგვაჩნია. ამიტომ ტაბუს ის ფსიქოლოგიური პირობები უნდა გამოვიკვლიოთ, რომლებსაც აკვიატებული ნევროზის შესწავლისას გავეცანით. რა მეთოდით ვიკვლევთ აკვიატებული ნევროზის შემთხვევაში ფსიქოლოგიურ მომენტებს? უმთავრესად აკვიატებული ქცევებისა და სხვა სიმპტომების ანალიზით, ასევე თავდაცვითი მექანიზმისა და აკვიატებული აკრძალვების შესწავლით. სწორედ მათში დავინახეთ მკაფიოდ ის ნიშნები, რომლებიც ამბივალენტური გრძნობებისა და ტენდენციებისგან მათ

წარმომავლობაზე მეტყველებს, ამასთან, ისინი ისევე უკავშირდება სურვილებს, როგორც ამ სურვილების საპირისპირო მოვლენებს, ან ამ ორი განსხვავებული ტენდენციიდან ერთ-ერთის მახასიათებლად გვევლინება. თუ ტაბუს კანონების ამბივალენტურობას, მასში ურთიერთსაპირისპირო ტენდენციების არსებობას წარმოვაჩინოთ, რომლებიც აკვიატებული მოქმედებების მსგავსად ორივე დინებაში პოულობს გამოხატულებას, მაშინ ტაბუსა და აკვიატებული ნევროზის იგივეობაზეც შეგვიძლია ვილაპარაკოთ.

როგორც ზემოთ მოგახსენეთ, ტაბუს ორი ფუნდამენტური აკრძალვის ანალიზი ჩვენთვის მიუწვდომელია, რადგან ისინი ტოტემიზმის სისტემის ნაწილებს წარმოადგენენ; ტაბუს სხვა კანონებს კი მეორადი წარმომავლობა აქვს და კვლევებისთვის არ გამოგვადგება. ტაბუს ეს ნაწილი ბევრი ხალხისთვის კანონმდებლობის ზოგად ფორმად იქცა და ბევრად უფრო ახალ, სოციალურ ტენდენციებს ემსახურება, ვიდრე ის ტაბუ, რომელსაც ბელადები და მღვდელმსახურები აწესებენ თავიანთი საკუთრების დასაცავად და უპირატესობის უზრუნველსაყოფად. გვრჩება კიდევ წესდებების დიდი ჯგუფი, რომელიც შეიძლება ჩვენი კვლევებისთვის გამოგვადგეს. ამ ჯგუფიდან გამოვყოფდი 1. მტრებთან, 2. ბელადებთან, 3. მკვდრებთან დაკავშირებულ ტაბუს. ამ საკითხზე მსჯელობისას დავეყრდნობი ფრეიზერის არაჩვეულებრივ კრებულს და მის ფუნდამენტურ ნაშრომ „ოქროს რტოს“ (The Golden Bough).

ა) მტერთან დამოკიდებულება

რამენადაც გაკვირვებას იწვევს ველური თუ ნახევრად ველური ტომების მტრისადმი დაუნდობლობა და სისასტიკე, იმდენად საინტერესოა ის წესები, რომლებსაც ისინი მტრის მოკვლის შემდეგ აღასრულებენ და რომლებიც ტაბუს წეს-ჩვეულებების ნაწილია. ეს წეს-ჩვეულებები შეგვიძლია ოთხ ჯგუფად დავყოთ: 1. მოკლულ მტრთან შერიგება, 2. შეზღუდვა, 3. ცოდვის გამოსყიდვა,

მკვლელის განწმენდა და 4. გარკვეული რიტუალების შესრულება. რამდენად ზოგადია ტაბუს ეს წეს-ჩვეულებები ამ ხალხებისთვის და როგორ სრულდება ის ცალკეულ შემთხვევებში, ინფორმაციის სიმწირის გამო ვერ განვიხილავთ, თუმცა ეს არც არის ჩვენი ინტერესის საგანი. ჩვენ შევხებით ზოგად წეს-ჩვეულებებს და არა მისი ცალკეული გამოვლინების თავისებურებებს.

ტიმორის კუნძულზე გავრცელებული შერიგების ჩვეულება იმით იქცევა ყურადღებას, რომ საომარი რაზმის წინამძღოლს, როცა გამარჯვებული მებრძოლები მტრის მოკვეთილი თავებით უკან ბრუნდებიან, განსაკუთრებულად მკაცრი შეზღუდვები უწესდება. გამარჯვებულის საზეიმო დაბრუნებას მსხვერპლშენიშვნის რიტუალთ ხვდებიან, რათა მტრის სულები შემოირიგონ, „თორემ გამარჯვებულს უბედურება დაატყდება თავს“. რიტუალური ცეკვისა და სიმღერის შესრულებით ისინი მოკლულ მტერს დასტირიან და მის სულს პატიებას სთხოვენ: „ნუ გაგვიბრაზდები, რომ შენი თავი ჩვენ გვაქვს; რომ არ გაგემართლებოდა, მაშინ, ალბათ, ჩვენი თავები ეკიდებოდა შენს სოფელში. მსხვერპლი გულის მოსალობად შემოგწირეთ. დაე შენი სული კმაყოფილი იყოს და თავი დაგვანებოს. რატომ გემტრობდი? განა არ ჯობდა, გვემეგობრა? მაშინ არც შენს სისხლს დავღვრიდით და არც თავს მოგაჭრიდით“¹.

მსგავსი ტრადიცია გვხვდება ცელებსში პალუს ტომთან; აღმოსავლეთ აფრიკაში მოკლული მტრების სულებს მსხვერპლს მშობლიურ სოფელში დაბრუნებამდე სწირავენ².

სხვა ხალხებმა გამონახეს საშუალება, რომ მოკვლის შემდეგ მტერი თავიანთ მეგობრად, მცველად და მოდარაჯედ აქციონ. მოჭრილ თავებს ისინი განსაკუთრებული სიფრთხილით ეპყრობიან, რითაც, მაგალითად, ბორნეოს ზოგიერთი ველური ტომი დიდად ამაყობს. როცა დაიაკები სარავაკაში ბრძოლის შემდეგ მტრის

¹ ფრეიზერი (1911, 166).

² იქვე.

მოჭრილი თავით ბრუნდებიან, მთელი თვის მანძილზე ისინი მას სიყვარულით ექცევიან და თავიანთ ენაში არსებული ყველა საალერსო სახელით მიმართავენ. პირში საუკეთესო ლუემას, სასუსნავსა და სიგარას უდებენ. გამუდმებით სთხოვენ, რომ სძულდეს ძველი მტრები და ახალი პატრონი სიყვარულით დაასაჩუქროს. ასეთ ქცევაში, რომელიც ჩვენში შეძრწუნებას იწვევს, თუნდაც მცირედი ირონიის დანახვა დიდი შეცდომა იქნებოდა¹.

ჩრდილოეთ ამერიკის ველურ ტომებს ნესად აქვთ მოკლული, სკალპახდილი მტრის დატირება. როცა ჩოკტოს ტომის წევრი მტერს კლავს, ის მას ერთი თვე დასტირის და ამ დროს განსაკუთრებით მძიმე შეზღუდვებს ემორჩილება. ასევე დასტირიან მტერს დაკოტას ინდიელები. როცა ოსეიჯები, როგორც მათი წეს-ჩვეულებების მცოდნე გვამცნობს, საკუთარ მიცვალებულს დასტიროდნენ, ისინი ამ დროს მტერს დასტიროდნენ, თითქოს ის მათი მეგობარი ყოფილიყო².

სანამ ტაბუს წეს-ჩვეულებების სხვა ჯგუფს განვიხილავდეთ, რომელიც მტერთან დამოკიდებულებას ეხება, ჯერ იმ პრეტენზიას უნდა ვუპასუხოთ, რომელიც თავისთავად ჩნდება. შერიგების ეს ჩვეულება საკმაოდ მარტივია და არაფერი აქვს საერთო „ამბივალენტურობასთან“, – ფრეიზერთან ერთად, ამ საყვედურს, ალბათ, სხვებიც გამოთქვამენ. ეს ხალხი მოკლულთა სულების შიშითაა შეპყრობილი, რომელიც არც ანტიკური სამყაროსთვის იყო უცხო და რომელიც სცენაზე დიდმა ბრიტანელმა დრამატურგმა „მაკბეტი-სა“ და „რიჩარდ III-ის“ ჰალუცინაციებში განასახიერა. სწორედ ამ ცრურწმენიდან გამომდინარეობს შერიგების ჩვეულებაც და ცოდვის გამოსყიდვისა თუ შეზღუდვების დაწესების ის ტრადიცია, რომელზეც ქვემოთ მოგახსენებთ; ამ მოსაზრების სასარგებლოდ ლაპარაკობს მეოთხე ჯგუფში გაერთიანებული რიტუალები, რომლებიც მხოლოდ და მხოლოდ ასე აიხსნება: უნდა განიდევნოს მოკლულის

¹ ფრეიზერი (1914, ტ. I, 295).

² ფრეიზერი (1911, 181).

სული¹, რომელიც მკვლელს მოსვენებას არ აძლევს. ველური ტომის ხალხი მოკლული მტრის სულთან აღიარებს, რომ მისი ეშინია და ამ შიშით ხსნის ტაბუს ამ წესის შესრულების აუცილებლობას.

ამგვარი განმარტება მართლაც ახლოსაა სინამდვილესთან, თუმცა ეს რომ საკმარისი ყოფილიყო, მაშინ ჩვენი ყველა მცდელობა, ნათელი მოგვეფინა ამ საკითხისთვის, ზედმეტი იქნებოდა. მოდი, ამაზე მსჯელობა მომავლისთვის გადავდოთ, ახლა კი იმ მოსაზრებას დავჯერდეთ, რომელიც ტაბუსთან დაკავშირებული ჩვენი წინა მსჯელობიდან გამომდინარეობს. ამ წეს-ჩვეულებებზე დაკვირვების შედეგად შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მტერთან დამოკიდებულებაში, მტრობის გარდა, სხვა განწყობებიც ვლინდება. მათში ვხედავთ სინანულს, მტრის დაფასებასა და მისი მკვლელობით გამოწვეულ სინდისის ქენჯნას. თითქოს ველურ ტომებში მოქმედებდეს მცნება „არა კაც კლა“, რომლის დარღვევის შემთხვევაშიც სასჯელი გარდაუვალია; თითქოს ეს კანონი ყველა იმ კანონზე ადრე მოქმედებდა, რომელიც ადამიანს ღმერთის ნებით ებოძა.

ახლა კი ტაბუს კანონების სხვა ჯგუფს დავუბრუნდეთ. გამარჯვებული მკვლელის შეზღუდვა ხშირია და მას მკაცრი ხასიათი აქვს. ტიმორზე (შდრ. ზემოთ შერიგების ადათ-წესებს) საომარი რაზმის წინამძღოლი პირდაპირ სახლში ვერ დაბრუნდება. მისთვის საგანგებოდ შენდება ქოხი, სადაც ის ორ თვეს ატარებს და განწმენის სხვადასხვა რიტუალს ასრულებს. მას არ აქვს არც ცოლის ნახვის და არც საკუთარი ხელით ჭამის უფლება; საჭმელს პირში სხვა უდებს². დაიაკის ტომებში ომიდან დაბრუნებული გამარჯვებული მეომრები რამდენიმე დღე განცალკევებით ცხოვრობენ და გარკვეული საჭმლის მიღება ეკრძალებათ. მათ არც საჭმელთან შეხების უფლება აქვთ და ცოლისგანაც შორს უნდა დაიჭირონ თა-

¹ ფრეიზერი (1911, 169-74). რიტუალის შესრულებისას მისი მონაწილეები ყვირიან, ღრიალებენ, ფარეზზე ურტყამენ და სხვადასხვა ინსტრუმენტის მეშვეობით ხმაურს ქმნიან.

² ფრეიზერი (1911, 166).

ვი. ლოგეაში, ახალ გვინეასთან ახლოს მდებარე კუნძულზე, მა-
მაკაცები, რომლებმაც მტრები დახოცეს ან მონაწილეობა მიიღეს
მკვლელობაში, ერთი კვირა სახლში იკეტებიან, თავს არიდებენ
ცოლებთან და მეგობრებთან ურთიერთობას, ხელს არ აკარებენ
საჭმელს და მხოლოდ იმ მცენარეული საჭმლით იკვებებიან, რო-
მელსაც მათთვის სპეციალურ ჭურჭელში ამზადებენ. მიზეზად იმას
ასახელებენ, რომ არ უნდა იგრძნონ მოკლულის სისხლის სუნი,
თორემ დაავადდებიან და მოკვდებიან. ახალ გვინეაში ტოარიპისა
თუ მოტუმოტუს ტომში კაცს, რომელმაც მტერი მოკლა, არ აქვს
ცოლთან მიახლოების უფლება, ის საკვებს ვერ შეეხება და სხვისი
დახმარებით ჭამს სპეციალურ საჭმელს. და ეს გრძელდება ახალ-
მთვარეობამდე [ფრეიზერი, 1911, b, 167].

თავს შევიკავებ ფრეიზერის მიერ აღწერილი ყველა იმ შეზღუდ-
ვის ჩამოთვლისაგან, რომლებსაც გამარჯვებული მკვლელი უნდა
დაემორჩილოს და მხოლოდ იმათ დავასახელებ, რომლებშიც ტაბუს
ხასიათი განსაკუთრებით თვალში საცემია ან ეს შეზღუდვა ცოდვის
გამოსყიდვისა და განწმენდის რიტუალთან ერთად ვლინდება.

„გერმანულ ახალ გვინეაში მონუმბოს ტომში ის, ვინც მტერს
კლავს, „უწმინდურად“ ითვლება“, ანუ მას იმავე სიტყვით ახასია-
თებენ, რომლითაც მშობიარეს ან იმ ქალს მოიხსენიებენ, რომელ-
საც მენსტრუაცია აქვს. „დიდი ხნის განმავლობაში მას არ აქვს
უფლება, დატოვოს მამაკაცების ბანაკი, ამ დროს მის გარშემო თა-
ნასოფლელები იკრიბებიან და მის გამარჯვებას საზეიმოდ სიმღე-
რებითა და ცეკვებით აღნიშნავენ. მას არავის შეხების უფლება არ
აქვს, მათ შორის არც ცოლისა და შვილების; თუ ასე არ მოიქცევა,
მაშინ სხეული დაუწყლულდება. ის განბანვითა და სხვა რიტუალე-
ბით უნდა განიწმინდოს“ [იქვე, 169].

„ჩრდილოეთ ამერიკაში ნატჩეზების ტომის ახალგაზრდა მეომ-
რები, რომლებიც მტერს პირველად ახდიან სკალპს, ექვსი თვის
მანძილზე სხვადასხვა შეზღუდვას უნდა დაემორჩილონ. მათ ეკ-
რძალებათ ცოლთან დანოლა, ხორცის ჭამა და მხოლოდ თევზითა

და სიმინდის ფაფით იკვებებიან... თუ ჩოკტოს ტომის წევრი მოკლავს ან სკალპს ახდის მტერს, ის ერთი თვე გლოვობს. ამ დროს მას თმის დავარცხნის უფლება არ აქვს. თუ თავი ეფხანება, ხელით ვერ იფხანს, ამისთვის პატარა ჯოხი აქვს..." [იქვე, 181].

„თუ პიმას ტომის ინდიელი აპაჩს მოკლავდა, განწმენდისა და ცოდვის გამოსყიდვის რთული რიტუალი უნდა შეესრულებინა. თექვსმეტდღიანი მარხვის მანძილზე მას ხორცისა და მარილის ჭამა ეკრძალებოდა, არ ჰქონდა უფლება, შეეხედა ცეცხლისთვის და ვერც ადამიანებს დაელაპარაკებოდა. ის ტყეში მარტო ცხოვრობდა და მასზე მოხუცი ქალი ზრუნავდა, რომელსაც მისთვის ცოტადენი საჭმელი მიჰქონდა, ხშირად ბანაობდა მდინარეში და გლოვის ნიშნად თავზე თიხის გუნდა ედო. მეჩვიდმეტე დღეს საჯაროდ სრულდებოდა მეომრისა და მისი იარაღის განწმენდის რიტუალი. რადგან პიმას ტომის ინდიელები მკვლელთან დაკავშირებულ ტაბუს გაცილებით სერიოზულად ეკიდებოდნენ, ვიდრე მათი აპაჩი მტრები და განწმენდისა და გამოსყიდვის რიტუალს საომარი მოქმედებების დამთავრებამდე ასრულებდნენ და არა მოგვიანებით, როგორც მათი მტრები, ამიტომ მათ ბრძოლისუნარიანობას ზნეობრივი სიმკაცრე ან, თუ გნებავთ, კეთილშობილება საგრძნობლად აქვეითებდა. ისინი განსაკუთრებული სიმამაცით გამოირჩეოდნენ, მაგრამ აპაჩების წინააღმდეგ ბრძოლაში ამერიკელების საიმედო მოკავშირეები მაინც ვერ გახდნენ“ [იქვე, 182-4].

რაც უნდა საინტერესო იყოს მტრის მოკვლის შემდეგ გამოსყიდვისა და განწმენდის რიტუალის დეტალები თუ ვარიაციები და რაც უნდა მეტად იმსახურებდეს ეს საკითხი ღრმად შესწავლას, მე მაინც აღარ გავაგრძელებ მის აღწერას, რადგან ის ჩვენთვის საინტერესო პრობლემის ახლებურ დანახვაში დიდად ვერ დაგვეხმარება. შეიძლება მხოლოდ ის დავამატო, რომ პროფესიონალი ჯალათის დროებითი თუ მუდმივი იზოლაცია, რომელიც დღემდე შემორჩა, ამ ტიპის მოვლენებს განეკუთვნება. ჯალათის მდგომარეობა შუა საუკუნეების საზოგადოებაში ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ველური ტომების ტაბუზე.

მთელი ამ შერიგების, შეზღუდვის, გამოსყიდვისა და განწმენდის საყოველთაოდ გავრცელებულ განმარტებაში გაერთიანებულია ორი პრინციპი: მკვდრისგან ტაბუს გადატანა ყველაფერზე, რაც მას უკავშირდება და მოკლულის სულის შიში. როგორ უნდა დავუკავშიროთ ეს ორი მომენტი ერთმანეთს, რომ რიტუალი განვმარტოთ? ენიჭება თუ არა ორივეს თანაბარი მნიშვნელობა? რომელია მათგან პირველადი და რომელი – მეორადი, ამაზე არაფერია ნათქვამი და საერთოდაც, ამის გარკვევა იოლი არ გახლავთ. თუ ამ ნეს-ჩვეულებებს განვმარტავთ, როგორც მტერთან ამბივალენტურ დამოკიდებულებას, მაშინ ზემოთ ხსენებული მოსაზრების საპირწონედ წინ წამოვწევთ ჩვენს მოსაზრებებს, როგორც ერთიან სისტემას.

ბ) მბრძანებელთა ტაბუ

პრიმიტიული ხალხების დამოკიდებულებას ბელადებთან, მეფეებთან და მღვდელმსახურებთან ორი ძირითადი პრინციპი წარმართავს, რომლებიც ერთმანეთს უფრო ავსებს, ვიდრე ეწინააღმდეგება. მათგან თავის დაცვაა საჭირო და მათი დაცვა. რატომ არის საჭირო მათგან თავის დაცვა, უკვე ცნობილია: რადგან ისინი იმ იდუმალებით მოცულ ჯადოსნურ ძალას ფლობენ, რომელსაც მუხტის მსგავსად შეხებით გადაცემის უნარი აქვს და ყველას, ვინც ასეთივე მუხტით დაცული არ არის, კლავს. ამიტომ ადამიანმა ამ საშიშ სინძინდესთან უშუალო თუ ირიბ შეხებას თავი უნდა აარიდოს, ხოლო იმ შემთხვევებისათვის, როცა თავის არიდება შეუძლებელია, ამ ავბედითი შედეგების აღსაკვეთად მან რიტუალი მოძებნა. მაგალითად, აღმოსავლეთ აფრიკაში ნუბიელები ფიქრობენ, რომ „სიკვდილს ვერ გაექცევიან, თუ მღვდელმსახური-მეფის ქოხში ფეხს შედგამენ, მაგრამ თუ შესვლისას მარცხენა მხარს გაიშიშვლებენ და მეფე ამ ადგილს ხელით შეეხება, მაშინ ეს საფრთხე ასცდებათ“. ამგვარად, ეს ის უცნაური ფაქტია, როცა მეფის მკურნალი და დამცავი ძალა იმ საშიშროებას უპირისპირდება,

რომელსაც მეფესთან შეხება იწვევს; მაგრამ უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ეს შეხება მხოლოდ მაშინ იძენს სამკურნალო ძალას, როცა ის მეფის ნებით ხდება და არა მაშინ, როცა მას თვითნებურად ეხებიან, ანუ ეს მეფესთან ურთიერთსაწინააღმდეგო, აქტიური და პასიური, დამოკიდებულების ფაქტია.

როცა მეფის შეხების სამკურნალო ძალაზეა ლაპარაკი, სულაც არ არის საჭირო მაგალითებს ველურ ტომებში დავუწყოთ ძებნა. ინგლისის მეფეები არცთუ შორეულ წარსულში ამ ძალას საყმანვილო სენით დაავადებულთა განსაკურნად იყენებდნენ და ამიტომაც ეს დაავადება „The King's Evil“-ის სახელით იყო ცნობილი. ამ სამეფო პრეროგატივაზე არც დედოფალი ელისაბედი ამბობდა უარს და არც მისი მემკვიდრეები. ცნობილია, რომ ჩარლზ I-მა 1633 წელს ერთ-ერთი მგზავრობისას ასობით ავადმყოფი განკურნა. ინგლისის დიდი რევოლუციის დამარცხების შემდეგ, თავაშეებული ჩარლზ II-ის მეფობის წლებში, მეფის შეხებით საყმანვილო სენის განკურნებამ კულმინაციას მიაღწია.

გადმოცემის თანახმად, ამ მეფემ თავისი მმართველობის განმავლობაში ასი ათასი სნეული განკურნა. განკურნების მსურველი იმდენად ბევრი იყო, რომ ერთხელ ჭყლეტაში ექვსი თუ შვიდი ადამიანი დაიღუპა. სკეპტიკოსი ვილჰელმ III ორანელთა დინასტიიდან, რომელიც სტიუარტების განდევნის შემდეგ გამეფდა, ამ ძალას არ ცნობდა; ერთადერთხელ, როცა მან მოწყალება მოიღო და ავადმყოფს შეეხო, შემდეგი სიტყვები წარმოთქვა: „უფალმა მოგცეთ ჯანმრთელობა და მეტი ჭკუა“¹.

მეფის შეხების საშიშ ზემოქმედებას, როდესაც მეფის ან მისი საკუთრების თუნდაც უნებლიე შეხებით საბედისწერო ძალები აქტიურდება, შემდეგი მონაყოლი მონმობს: „ერთხელ ახალ ზელანდიაში ბელადმა გზაზე საჭმლის ნარჩენები დატოვა. ამ დროს მშვიერმა, ახალგაზრდა, ლონიერმა მონამ გამოიარა, დაავლო ხელი და შეჭამა. შეძრწუნებულმა თვითმხილველმა უთხრა, ეს ბელადის საჭმელი

¹ ფრეიზერი (1911, ტ. I, 368-70).

იყო და შენ დანაშაული ჩაიდინეო. ის ლონიერი, მამაცი მებრძოლი იყო, მაგრამ ეს რომ გაიგო, დავარდა და საშინელი კრუნჩხვა დაეწყო. ბიჭი მეორე დღეს მზის ჩასვლისას მოკვდა"¹. „ერთმა ქალმა მაორის ტომიდან რალაც ხილი შეჭამა. მერე გაიგო, რომ ეს ხილი თურმე იმ ადგილიდან იყო, რომელსაც ტაბუ ედო. ქალმა დაიყვირა, ბელადის სული, რომელიც შეურაცხვეყავი, ალბათ, მომკლავსო. ეს ამბავი ნაშუადღევს მოხდა. მეორე დღის თორმეტ საათზე ქალი გარდაიცვალა"². „მაორის ტომის ბელადის კვეს-აბედმა ერთხელ რამდენიმე ადამიანი იმსხვერპლა. ბელადმა კვეს-აბედი დაკარგა, ვილაცებმა ის იპოვეს და ჩიბუხის ასანთებად გამოიყენეს. როცა გაიგეს, ვის ეკუთვნოდა კვეს-აბედი, შიშისგან დაიხოცნენ"³.

რა გასაკვირია, რომ ისეთი საშიში პიროვნებების, როგორებიც ბელადები და მღვდელმსახურები არიან, დანარჩენებისგან იზოლაციის, მათ გარშემო კედლის აღმართვის მოთხოვნილება გაჩნდა, რათა სხვებისთვის მიუწვდომელი ყოფილიყვნენ. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად ტაბუს კანონით აგებული ეს კედელი დღეს სამეფო კარის ცერემონიების სახით აგრძელებს არსებობას.

მაგრამ მბრძანებელთა ტაბუს მნიშვნელოვანი ნაწილი მათგან დაცვის აუცილებლობით არ აიხსნება. პრივილეგიებულ პირებთან დამოკიდებულების შესახებ საპირისპირო თვალსაზრისმა, გარე საფრთხისაგან მათი დაცვის აუცილებლობამ ტაბუს შექმნასა და, შესაბამისად, სამეფო კარის ეტიკეტის ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტი როლი ითამაშა.

მეფის ყველა შესაძლო საფრთხისგან დაცვის აუცილებლობა იმ განუზომლად დიდი მნიშვნელობით აიხსნება, რომელიც მათ ქვეშევრდომთა კეთილდღეობისთვის ენიჭებათ. მეფე სამყაროში მოვლენებს წარმართავს და აწესრიგებს; „ხალხი მას არა მარტო წვიმასა და მზეს უნდა უმადლოდეს, რომლებიც მიწას უხვმოსავ-

¹ ჟრეიზერი (1911, 134-5).

² იქვე.

³ იქვე.

ლიანს ხდის, არამედ ქარსაც, რომელსაც გემები სანაპიროსთან უსაფრთხოდ მოჰყავს. მეფის დამსახურებაა მინის სიმყარეც, რომელზეც ისინი აბიჯდებიან“ (ფრეიზერი, 1911b, 7).

ველური ტომის მეფეები ღმერთების ტოლ ძალაუფლებასა და ადამიანთათვის ბედნიერების მინიჭების უნარს ფლობენ, რაშიც მათ ცივილიზაციის შემდგომ საფეხურზე განსაკუთრებით მლიქვნელი ქვეშევრდომები არწმუნებდნენ.

თვალში საცემად წინააღმდეგობრივია ის ფაქტი, რომ აბსოლუტური ძალაუფლების მქონე პირს თვითონ სჭირდება საგანგებო ყურადღება გარე საფრთხისაგან დასაცავად. თუმცა ეს ერთადერთი წინააღმდეგობა არ არის, რომელიც ველურ ტომებში მეფისადმი დამოკიდებულებაში ვლინდება. ეს ხალხი თვლის, რომ მეფისთვის თვალყურის დევნება აუცილებელია, რათა მან თავისი ძალები მართებულად გამოიყენოს; ისინი მეფის კეთილ ზრახვებსა და წესიერებაში არ არიან დარწმუნებული. ტაბუს წესების მოტივაციას მეფისადმი უნდობლობაც ურევია. „მოსაზრება, რომ ისტორიამდელი მეფე დესპოტია, ხალხი კი თავისი მბრძანებლის კეთილდღეობისთვის არსებობს, იმ მონარქიებისთვის, რომლებსაც ჩვენ აქ განვიხილავთ, სრულიად უადგილოა. აქ, პირიქით, მბრძანებელი თავისი ქვეშევრდომებისთვის არსებობს; მისი სიცოცხლე იქამდეა ღირებული, ვიდრე ის თავის მოვალეობას პირნათლად ასრულებს და ბუნების მოვლენებსაც თავისი ხალხის საკეთილდღეოდ მართავს. როგორც კი ის თავისი მოვალეობების შესრულებას შეწყვეტს და გამოუსადეგარი გახდება, მისი ერთგულება და რელიგიური მონივნება სიძულვილსა და ზიზღში გადაიზრდება. მას სამარცხვინოდ გააგდებენ და მადლობა უნდა თქვას, თუ სიცოცხლე შეინარჩუნა. ისეც ხდება, რომ დღეს თუ ღმერთივით განადიდებენ, ხვალ შეიძლება დამნაშავესავე მოკლან. არ გვაქვს უფლება, განვსაჯოთ ამ ხალხის საქციელი და ის წინააღმდეგობრივად და ცვალებადად მივიჩნიოთ. ხალხი აბსოლუტურად თანმიმდევრულია. თუ მათი მეფე ღმერთია, როგორც ისინი ფიქრობენ, მაშინ მათი დაცვაც უნდა

შეძლოს; თუ მეფეს მათი დაცვა არ უნდა, მაშინ ადგილი სხვას უნდა დაუთმოს, იმას, ვინც ამისთვის მზადაა. სანამ ის ხალხის მოლოდინს ამართლებს, მასზე ამ ხალხის მზრუნველობასაც საზღვარი არ აქვს და მასაც აიძულებენ, წინდახედულება გამოიჩინოს. ასეთი მეფე ცერემონიებისა და ეტიკეტების ტყვეა, წეს-ჩვეულებებისა და აკრძალვების ბადეშია გაბმული; ამ ყველაფრის მიზანი ის კი არ არის, რომ მას მეტი ღირსება შემატონ ან მისი კეთილდღეობა უზრუნველყონ, არამედ ის, რომ იმ ნიბიჯის გადადგმისგან დაიცვან, რომელიც ბუნების ჰარმონიას დაარღვევს და ამით თავის ხალხსა და მთელ სამყაროს დასაღუპავად გასწირავს. ეს წესები, რომლებიც სრულებით არ ემსახურება მის კეთილდღეობას, ყველა მის ქცევას განსაზღვრავს, მის თავისუფლებას ასამარებს და სიცოცხლეს, რომლის უსაფრთხოებაც თითქოსდა უნდა უზრუნველყო, ტანჯვად და ტვირთად აქცევს".

ტაბუს რიტუალებით წმინდანი მბრძანებლის უკიდურესი შეზღუდვის ნათელი მაგალითია იაპონელი მიკადოს ცხოვრების წესი გასულ საუკუნეებში. აი, რას ვკითხულობთ ორასი წლის წინანდელ ერთ-ერთ ტექსტში¹: „მიკადოს სწამს, რომ მისი ღირსებისა და სინმინდისათვის შეუფერებელია, მიწას ფეხი შეახოს. თუ სადმე წასვლა განიზრახა, სხვებმა უნდა შეისვან მხრებზე და ისე წაიყვანონ. მისი სინმინდისთვის დაუშვებელია, რომ ღია ცის ქვეშ იყოს, რადგან მზეც კი არ არის ღირსი, რომ სხივები მოჰფინოს. მისი სხეულის ყველა ნაწილი იმდენად წმინდაა, რომ არც თმა უნდა მოიჭრას, არც წვერი და არც ფრჩხილები. მაგრამ ძალიან ბინძურად რომ არ გამოიყურებოდეს, ღამით ბანენ, მაშინ, როცა სძინავს; ამბობენ, რომ, რასაც ამ დროს სხეულიდან აცლიან, შეიძლება ქურდობად ჩაითვალოს და ეს მის ღირსებას არ შელახავს და მის სინმინდეს არ ხელყოფს. კიდევ უფრო ადრეულ ეპოქებში ის ყოველ დილით რამდენიმე საათით ტახტზე უნდა დაბრძანებულიყო თავზე სამეფო გვირგვინით, მაგრამ ქანდაკებასავით უნდა მჯდარიყო და არც

¹ კემპფერი (1727, ტ. I, 150). დამონმებულია ფრეიზერთან (1911, 3).

ხელ-ფეხი და თავი გაენძრია, არც თვალი დაეხამხამებინა; ფიქრობდნენ, რომ მხოლოდ ასე შეძლებდა ის სამეფოში მშვიდობისა და სიმშვიდის შენარჩუნებას. თუ, საუბედუროდ, ან ერთ მხარეს შეტრიალდებოდა, ან მეორე მხარეს, ან მზერას ერთხანს თავისი სამეფოს რომელიმე ნაწილს მიაპყრობდა, მაშინ დაიწყებოდა ომი, შიმშილი, გაჩნდებოდა ხანძარი, შავი ჭირი ან ქვეყანას უბედურება დაატყდებოდა თავს და გაჩანაგდებოდა“.

ზოგიერთი ტაბუ, რომელსაც ველური ტომის მეფეები ემორჩილებიან, მკვლელებისთვის დაწესებულ შეზღუდვებს გვახსენებს. ქვემო გვინეაში (დასავლეთ აფრიკაში) „მეფე-მღვდელმსახური კუ-კულუ ტყეში მარტოდმარტო ცხოვრობს. მას ეკრძალება ქალის შეხება, არ აქვს უფლება, გამოვიდეს ქოხიდან, უფრო მეტიც, იმის უფლებაც კი არ აქვს, რომ სკამიდან ადგეს და მჯდომარეს სძინავს. რომ დანოლილიყო, ქარი ჩადგებოდა და გემების მიმოსვლა შეფერხდებოდა. მისი მოვალეობაა, აკონტროლოს ქარიშხალი და ზომიერი, ჯანმრთელი ატმოსფეროს შენარჩუნებისთვის იზრუნოს“¹. რაც უფრო ძლიერია ლოანგოს მეფე, – გვიყვება ბასტიანი, – ტაბუს მით უფრო მეტი წესი უნდა დაიცვას². ეს წესები ტახტის მემკვიდრესაც ზღუდავს, რომელიც ასაკის მატებასთან ერთად მძიმდება და მატულობს; გამეფების მომენტში კი ეს წესები, უბრალოდ, სულს უხუთავს მას.

სამეფო თუ მღვდელმსახურების ღირსებასთან დაკავშირებული ტაბუს დანვრილებით აღწერა ნამდვილად არ არის ჩვენი ინტერესის საგანი. მხოლოდ იმას მივუთითებთ, რომ ტაბუს წესებს შორის მთავარ როლს თავისუფალი გადაადგილების შეზღუდვა და დიეტა თამაშობს. როგორ იცავდა პრივილეგირებულ პირებს ამ წესებთან კავშირი, შეგვიძლია იმ ორი მაგალითის საფუძველზე დავრწმუნდეთ, რომლებსაც კულტურის გაცილებით მაღალ საფეხურზე მდგომი ხალხების ცხოვრებიდან მოგიყვანთ.

¹ ფრეიზერი (1911, 5).

² იქვე, 8.

ძველ რომში ფლამენ დიალისს, იუპიტერის მთავარ ქურუმს, განსაკუთრებით ბევრი ტაბუ უნდა დაეცვა. „მას არ ჰქონდა ცხენის ჭენების უფლება, არ უნდა დაენახა ცხენი, შეიარაღებული ადამიანი, არ ჰქონდა ისეთი ბეჭდის ტარების უფლება, რომელიც გატეხილი არ იყო, არ უნდა ჰქონოდა ნასკეი ტანსაცმელზე; ...არ უნდა შეხებოდა ხორბლის ფქვილს და საფუარით მოზედილ ცომს, არ უნდა ეხსენებინა ისეთი სიტყვები, როგორებიცაა: თხა, ძაღლი, უმი ხორცი, ლობიო და ხვიარა მცენარე; ...თმა მისთვის მხოლოდ თავისუფალ ადამიანს უნდა შეეჭრა და ისიც მხოლოდ ბრინჯაოს მაკრატლით, მოჭრილი თმა და ფრჩხილები იმ ხის ძირას უნდა დამარხულიყო, რომელსაც ადამიანებისთვის ბედნიერება მოჰქონდა; ...არ უნდა შეხებოდა მიცვალებულს; ...თავშიშველი არ უნდა გასულიყო ღია ცის ქვეშ“ და ა. შ. მის ცოლს, ფლამინიკას, საკუთარი აკრძალვები ჰქონდა: გარკვეული ტიპის კიბეზე სამ საფეხურზე მაღლა არ უნდა ასულიყო, ზოგიერთ დღესასწაულზე თმა არ უნდა დაეეცხნა; მისი ფეხსაცმელი იმ ცხოველის ტყავისგან კი არ უნდა შეკერილიყო, რომელიც ბუნებრივი სიკვდილით მოკვდებოდა, არამედ იმისგან, რომელსაც დაკლავდნენ ან მსხვერპლად შესწირავდნენ; ქუხილის ხმას თუ გაიგებდა, უნმინდურად ითვლებოდა, სანამ განწმენდის მიზნით მსხვერპლს არ შესწირავდა (ფრეიზერი, 1911b, 11).

ირლანდიის ძველი მეფეებიც განსაკუთრებულ, მძიმე აკრძალვებს უნდა დამორჩილებოდნენ, რომლის დაცვის შემთხვევაში ქვეყანას წყალობა ელოდა, დარღვევის შემთხვევაში კი – განსაცდელი. ამ ტაბუს სრული ჩამონათვალი შეგიძლიათ იხილოთ „Book of Rights“-ში, რომლის უძველესი ხელნაწერები 1390 და 1418 წლებითაა დათარიღებული. აქ აღწერილია აკრძალვების ყოველი წერილმანი, რომელიც გარკვეულ ადგილს, გარკვეულ დროსა და გარკვეულ საქმიანობას ეხება: რომელიღაც ქალაქში მეფეს კვირის რომელიღაც დღეს ჩასვლისა და დარჩენის უფლება არ აქვს, ეკრძალება ასევე გარკვეულ დროს რომელიღაც მდინარის გადალახვა, რომელიღაც დაბლობზე სრული ცხრა დღით ბანაკის დაცემა და ა. შ. (ფრეიზერი, 1911).

ველურ ტომებში მეფე-მღვდელმსახურთათვის ტაბუს მკაცრ აკრძალვებს ისტორიული მნიშვნელობის შედეგი ჰქონდა და ჩვენი თვალსაზრისისთვისაც ერთობ საინტერესო მასალას წარმოადგენს. სამეფო ღირსებამ მიმზიდველობა დაკარგა. ვისაც ეს ტიტული უნდა რგებოდა, ცდილობდა, ამ მოვალეობას ყველა შესაძლო ხერხით გაჰქცეოდა. კამბოჯაში, სადაც, მაგალითად, ცეცხლისა და წყლის მეფე არსებობს, ხშირად ტახტის მემკვიდრეს აიძულებენ, მეფის მოვალეობა იტვირთოს. წყნარ ოკეანეში მარჯნის ერთ-ერთ კუნძულზე მონარქია გაუქმდა, რადგან ამ საპასუხისმგებლო და საშიში მოვალეობის თავის თავზე აღება არავის უნდოდა. „დასავლეთ აფრიკის ზოგ ნაწილში მეფის გარდაცვალების შემდეგ მემკვიდრის შესარჩევად საიდუმლო შეკრება იმართება. იმას, ვისზეც არჩევანი შეჩერდება, იჭერენ, ხელ-ფეხზე ბორკილებს ადებენ და ფეტიშის სახლში მკაცრი მეთვალყურეობის ქვეშ გამოკეტავენ იქამდე, ვიდრე ის მეფის მოვალეობის შესრულებაზე არ დათანხმდება. ზოგჯერ ტახტის სავარაუდო მემკვიდრე ახერხებს, ამ პატივს გაექცეს; მაგალითად, რომელიღაც ბელადი დღედაღამ იარაღასხმული დადიოდა, რათა წინააღმდეგობა გაენია მათთვის, ვისაც მისი გამეფება განეზრახა“¹. სიერა-ლეონეს შავკანიან ტომებში სამეფო ღირსებაზე უარის თქმის სურვილი იმდენად დიდი იყო, რომ ტომების უმრავლესობა მეფეს უცხოელთა შორის ირჩევდა.

ფრეიზერი ამ გარემოებას იმით ხსნის, რომ ისტორიული განვითარების გზაზე მეფე-მღვდელმსახურის ძალაუფლება საერო და სასულიერო ძალაუფლებად გაიყო. საკუთარი უზენაესობის ტვირთით დაღლილი მეფეები რეალურ გარემოში მოვალეობას ვეღარ ასრულებდნენ და იძულებული გახდნენ, ძალაუფლება ნაკლებად მნიშვნელოვანი, მაგრამ ქმედითუნარიანი პირებისთვის გადაეცათ, რომლებიც უარს იტყოდნენ სამეფო ღირსებაზე. მოგვიანებით მათგან საერო მბრძანებლები ჩამოყალიბდნენ, სასულიერო ძალაუფლება კი, რომელმაც ფაქტობრივად ყოველგვარი მნიშვნელობა დაკარგა, ძველ ტაბუ-მეფეებს დარჩათ.

¹ ფრეიზერი (1911, 17).

პრიმიტიული ხალხების მეფეებთან დამოკიდებულებაზე დაკვირვებისას იმედი გვიჩნდება, რომ ამ დამოკიდებულების აღწერიდან პრობლემის ფსიქოანალიზურ შესწავლაზე გადასვლა არ გაგვიჭირდება. ეს დამოკიდებულება რთული და წინააღმდეგობრივია. მეფეს უდიდესი პრივილეგიები ენიჭება, რომელიც სრულებით ფარავს სხვებისთვის ტაბუთი დადგენილ აკრძალვებს. ისინი პრივილეგირებული პირები არიან და შეუძლიათ ისე მოიქცნენ, როგორც მოესურვებათ და იმით დატყბნენ, რასაც დანარჩენებს ტაბუ უკრძალავს. ამ თავისუფლებას კი ტაბუს სხვა აკრძალვები უპირისპირდება, რომლებიც უცხოა ჩვეულებრივი ადამიანისთვის. სწორედ აქ ვლინდება პირველი წინააღმდეგობა, რომელიც ერთ პიროვნებასთან დაკავშირებულ დიდ თავისუფლებასა და ასეთივე დიდ შეზღუდვაში მდგომარეობს. მას სასწაულმოქმედ ძალას მიაწერენ და ამიტომაც ეშინიათ მისი და მისი საკუთრების შეხების, თუმცა სწორედ ამ შეხებისგან ელიან სასიკეთო შედეგს. ეს უკვე მეორე თვალში საცემი წინააღმდეგობაა, თუმცა ისიც ვნახეთ, რომ ეს წინააღმდეგობა მოჩვენებითია. შეხებას სამკურნალო და დამცავი ძალა აქვს, რომელიც მეფის კეთილი ზრახვებიდან გამომდინარეობს; საშიში კი ის მხოლოდ მაშინაა, როცა ვინმე მას ან მის საკუთრებას ხელყოფს. კიდევ ერთი და რთულად გადასაჭრელი წინააღმდეგობა ისიც გახლავთ, რომ მეფეს ბუნების მოვლენებზე ზემოქმედების დიდ ძალას მიაწერენ და ამავე დროს მას ნებისმიერი გარე საფრთხისაგან განსაკუთრებული მონდომებით იცავენ, თითქოს ასეთი ძალაუფლების მქონე ადამიანი თვითონ ვერ გაუმკლავდება ამ საფრთხეს. ამ დამოკიდებულების შემდეგი სირთულე ისიც არის, რომ მბრძანებელს არ ენდობიან და შიშობენ, რომ ის თავის განუზომელ ძალას მართებულად, თავის ქვეშევრდომთა საკეთილდღეოდ და საკუთარი უსაფრთხოების უზრუნველსაყოფად არ გამოიყენებს; ასე რომ, მას უნდობლობას უცხადებენ და თავს ვალდებულად თვლიან, თვალყური ადევნონ. ტაბუს ეტიკეტი, რომელსაც მეფის ცხოვრება ექვემდებარება, ემსახურება ასევე მეფეზე მზრუნველობას, მის დაცვას საშიშროებისაგან და ქვეშევრდომთა დაცვას იმ საფრთხისაგან, რომელიც მათ მეფისგან ემუქრებათ.

განმარტება, რომელსაც ქვემოთ შემოგთავაზებთ, თავისთავად გამომდინარეობს პრიმიტიული ხალხების თავიანთ მეფეებთან რთული და წინააღმდეგობრივი დამოკიდებულებიდან: მეფეებთან დამოკიდებულებაში, ცრურწმენისა და სხვა მოტივების გარდა, მრავალი ტენდენცია ვლინდება, რომელთაგან თითოეული უკიდურეს ზღვარს აღწევს ისე, რომ მეორეს ანგარიშს არ უწევს. აქედან იბადება წინააღმდეგობები, რომლებიც არც პრიმიტიულ ტომებში იწვევს შეცბუნებას და არც ცივილიზებულ ხალხებში, როცა საქმე რელიგიასა და „ლოიალურობას“ ეხება.

ეს ყველაფერი მართლაც ასეა, მაგრამ ფსიქოანალიზი საშუალებას მოგვცემს, ამ კავშირებს უფრო ღრმად ჩავწვდეთ და უფრო მეტი გავიგოთ ამ განსხვავებულ ტენდენციათა ბუნების შესახებ. თუ აღწერილ სიტუაციას ისე გავაანალიზებთ, თითქოს ის ნევროზული სიმპტომების სურათი იყოს, მაშინ ჯერ იმ გადაჭარბებული მზრუნველობით უნდა დავეინყოთ, რომელიც ტაბუს რიტუალის მოტივად სახელდება. გრძნობათა გადაჭარბებული სიფაქიზე ნევროზს, განსაკუთრებით კი აკვიატებულ ნევროზს, ახასიათებს, რომელსაც შედარებისთვის გამოვიყენებთ. მისი წარმოშობა სრულიად ნათელია. ის ჩნდება ყველგან, სადაც ნაზი გრძნობების გარდა, მტრული გრძნობების არაცნობიერი ნაკადი არსებობს; ეს ამბივალენტურ გრძნობათა ტიპური შემთხვევაა. ასეთ დროს მტრულ გრძნობებს ნაზი გრძნობები გადაფარავს, რომლებიც უკიდურესობამდე იზრდება, ისე გამოიხატება, როგორც შიში და აკვიატებულ ხასიათს იძენს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ნევროზი ვერ შეასრულებდა თავის ამოცანას, ანუ განდევნილ აგრესიას, როგორც საპირისპირო ნაკადს, არაცნობიერად ვერ შეინარჩუნებდა. ყველა ფსიქოანალიტიკოსისთვის ცნობილია ის უზომო სინაზე, რომლითაც, მაგალითად, დედაშვილს ან მოსიყვარულე ცოლ-ქმარს შორის ეს წინააღმდეგობრივი პრობლემა გვარდება. თუ პრივილეგირებული პიროვნებების ანალიზისას ამ მოსაზრებას დავეყრდნობით, მაშინ აღმოვაჩენთ, რომ მათდამი მოწინებებს, გაღმერთებასაც კი, არაცნობიერში ასეთივე სიღრმის გრძნობათა აგრესიული ნაკადი უპირისპირდება და აქაც

საქმე სწორედ ამბივალენტურ გრძნობებთან გვაქვს. უნდობლობა, რომელიც მეფის ტაბუს უდავო მოტივაციაა, არაცნობიერი აგრესიისა თუ მტრობის უშუალო გამოხატულებაა. იმ მრავალფეროვნების საჩვენებლად, რომლითაც სხვადასხვა ხალხში ეს კონფლიქტი ვლინდება, მაგალითების პოვნა და მათზე დაყრდნობით ამ აგრესიის დამტკიცება ნამდვილად არ გაგვიჭირდება. „სიერა-ლეონეს ტიმეს ველური ტომის ნევრებს, – ვკითხულობთ ფრეიზერთან¹, – აქვთ უფლება, არჩეული მეფე მეფედ კურთხევის წინა საღამოს დაუნდობლად სცემონ და ამ კონსტიტუციური პრივილეგიით ისეთი გულმოდგინებით სარგებლობენ, რომ ეს უბედური მბრძანებელი გამეფების შემდეგ ზოგჯერ რამდენიმე დღეში კვდება. ამიტომ ზოგიერთმა ტომმა წესად შემოიღო, მეფედ ისეთი პირი აირჩიოს, ვის მიმართაც განსაკუთრებული აგრესია აქვთ“. და მაინც, ასეთ უკიდურეს შემთხვევებშიც კი აგრესია არა პირდაპირ, არამედ რიტუალური სახით ვლინდება.

ველური ტომების თავიანთ მეფესთან დამოკიდებულების მეორე მომენტი იმ სულიერ პროცესს გვახსენებს, რომელიც ნევროზში ხშირად გვხვდება და ე. წ. დევნის მანიის სახით ვლინდება. ამ უკანასკნელის შემთხვევაში რომელიმე კონკრეტულ პირს განსაკუთრებული მნიშვნელობა და აბსოლუტური ძალაუფლება მიენერება, რათა შემდეგ მთელი იმ ტანჯვისთვის, რასაც ავადმყოფი განიცდის, პასუხისმგებლობა მხოლოდ მას დაეკისროს. კაცმა რომ თქვას, საკუთარ მეფეებს ველური ტომებიც ხომ ასე ექცევიან, როცა მათ წვიმაზე, მზეზე, ქარსა და ბუნების მოვლენებზე ბატონობის ძალას მიაწერენ და თუ ბუნებამ მოლოდინი არ გაუმართლათ, უხვი მოსავალი ვერ აიღეს ან ნდობა წარუმატებლად დამთავრდა, მეფეს ტახტს ართმევენ ან კლავენ. პირველსაზე, რომელსაც პარანოიით შეპყრობილი დევნის მანიით აღადგენს, მამასთან ვაჟიშვილის დამოკიდებულებაა. ვაჟიშვილის წარმოდგენით, მამის ძალაუფლება შეუზღუდავია და ირკვევა, რომ მისდამი აგ-

¹ ფრეიზერი (1911, 18).

რესიასა და ერთდროულად მისით აღფრთოვანებას შორის კავშირი ღრმაა. როცა პარანოიით შეპყრობილი ისეთ პიროვნებას ირჩევს „მდევრად“, ვისთანაც მას ცხოვრებისეული ურთიერთობები აკავშირებს, ამ პიროვნებას ის მამას უტოლებს და ისეთ თვისებებს მიაწერს, რომელიც საშუალებას აძლევს, თავს დატყუილი უბედურებისთვის პასუხისმგებლობა მთლიანად მას დააკისროს. ველურსა და ნევროზით დაავადებულს შორის ეს მეორე ანალოგია საფუძველს გვაძლევს, ვივარაუდოთ, რომ მეფესთან ველურის დამოკიდებულება მამასთან შვილის ინფანტილური დამოკიდებულებიდან მომდინარეობს.

საფუძველი ჩვენი დაკვირვებებისთვის, რომელზე დაყრდნობითაც ტაბუს აკრძალვებს ნევროზულ სიმპტომებს ვადარებთ, თავად ტაბუს ცერემონიაა, რომლის მნიშვნელობაც უკვე განვიხილეთ. მისი მნიშვნელობა ორაზროვანია, ამბივალენტური ტენდენციებიდან მისი წარმოშობა კი – სრულიად უდავო, თუ დაუშვებთ, რომ ეს ცერემონია თავიდანვე სწორედ ამგვარი ზემოქმედების მოხდენას ესწრაფოდა. ის არა მარტო გამოარჩევს მეფეს დანარჩენ მოკვდავთაგან და განადიდებს მას, არამედ ცხოვრებას ჯოჯოხეთად უქცევს, უმძიმეს ტვირთს ჰკიდებს და მონობის ბევრად უფრო აუტანელ უღელს ადგამს, ვიდრე მის ქვეშევრდომებს. ჩვენი თვალთახედვით, ეს ნევროზისთვის დამახასიათებელი აკვიატებული იდეების ანალოგია, როცა დათრგუნვილი ლტოლვა და მისი დამთრგუნველი ძალა ერთად და ერთდროულად განიცდის კმაყოფილებას. აკვიატებული მოქმედება, სავარაუდოდ, აკრძალული ქცევისგან თავის დაცვაა; თუმცა აქვე იმასაც ვიტყვით, რომ, არსებითად, ის ამ აკრძალულის გამეორებაა. ამასთან „სავარაუდოდ“ სულიერი ცხოვრების ცნობიერ, „არსებითად“ კი მის არაცნობიერ ინსტანციებს მიემაართება. სწორედ ასე წარმოადგენს, სავარაუდოდ, მეფის ტაბუს ცერემონია მის განდიდებასა და უსაფრთხოების უზრუნველყოფას, არსებითად კი, ის ქვეშევრდომთა მიერ ამ განდიდებისთვის დაწესებული სასჯელი და შურისძიებაა. სერვანტესის სანჩო პანსას აშკარად კუნძულის გუბერნატორობით შეძენილმა გამოცდილებამ

ათქმევინა, სამეფო კარის ცერემონიები ამგვარი გაგება ზუსტიაო. ალბათ, იმავე მოსაზრებას გამოთქვამდნენ თანამედროვე მეფეები და მბრძანებლები, მათთვის ამის თაობაზე აზრის გამოთქმა რომ მოგვეთხოვა.

ძალზე საინტერესო საკითხია, რატომ წარმართავს მბრძანებლისადმი ქვეშევრდომის გრძნობებს დიდწილად მტრობა, თუმცა ის ჩვენს შესასწავლ პრობლემას სცდება. მამის ინფანტილურ კომპლექსზე უკვე მივუთითეთ; ისტორიამდელ ეპოქაში მეფობის ინსტიტუტის ჩამოყალიბებისთვის თვალის მიდევნება კიდევ უფრო მეტ ნათელს მოჰყვენს ამ საკითხს. ფრეიზერის შთამბეჭდავი, თუმცა მისივე თქმით, არადამაჯერებელი მოსაზრებების თანახმად, პირველი მეფეები უცხოტომელები იყვნენ, რომლებსაც ხანმოკლე მეფობის შემდეგ დღესასწაულზე მსხვერპლად სწირავდნენ, როგორც ღვთაების წარმომადგენელს. მეფობის განვითარების ისტორია თავის გამოძახილს ქრისტიანულ მითებშიც პოულობს.

გ) მიცვალებულთა ტაბუ

ვიციტ, რომ მიცვალებულები ძლევამოსილი მბრძანებლები არიან; ალბათ, გაკვირვებას გამოიწვევს იმის გაგება, რომ მათში მტრებს ხედავენ. თუ ტაბუს ვირუსს შევადარებთ, მაშინ უნდა ვთქვათ, რომ მიცვალებულთა ტაბუს პრიმიტიული ტომების უმეტესობაში ვირულენტური ხასიათი აქვს. ეს ვირულენტურობა იმ შედეგებში ვლინდება, რომლებსაც მიცვალებულთან შეხება იწვევს. მაორის ტომში იმას, ვინც მიცვალებულს შეეხებოდა ან მის დაკრძალვაში მიიღებდა მონაწილეობას, უწმინდურად რაცხდნენ, ტომის დანარჩენ წევრებთან ურთიერთობას უკრძალავდნენ და ასე ვთქვათ, ბოიკოტს უცხადებდნენ. მას არ ჰქონდა არავის სახლში შესვლის, არც ერთ ადამიანთან ან ნივთთან მიახლოების უფლება, რადგან ითვლებოდა, რომ რასაც მიეკარებოდა, ამ თვისებას გადასდებდა. ისიც კი ეკრძალებოდა, რომ საჭმელი საკუთარი ხე-

ლით ეჭამა, რადგან ხელებიც წაბილწული ჰქონდა და ამიტომ გამოუსადეგრად ითვლებოდა. საჭმელს მიწაზე უდებდნენ და მასაც ისლა დარჩენოდა, როგორმე პირით აელო ის, ხელები კი ამ დროს ზურგს უკან ეწყო. ზოგჯერ ვინმეს უფლებას აძლევდნენ, მისთვის ეჭმია, მაგრამ ისიც შორიდან უდებდა პირში ლუკმას, რადგან შერისხულის შეხებას ისიც საგულდაგულოდ გაურობდა; მერე კი შეზღუდვები დამხმარეზეც ვრცელდებოდა, რომლებიც არანაკლებ დამთრგუნველი იყო. ყველა სოფელში არსებობდა ტომისგან მოკვეთილი საბრალო არსება, რომელიც იმ მოწყალებით არსებობდა, რასაც მისთვის სხვები გაიმეტებდნენ. მასთან მიახლოების უფლება და ისიც ხელის განედენის მანძილზე, მხოლოდ დამხმარეს ეძლეოდა. როცა იზოლაციის პერიოდი გაივლიდა და მიცვალებულის შეხების გამო უნმინდურად შერაცხილი კვლავ თანატომელებს უბრუნდებოდა, ჭურჭელი, რომელსაც ის საშიშ პერიოდში მოიხმარდა და ტანსაცმელი, რომელიც მაშინ ეცვა, ნადგურდებოდა.

მიცვალებულის შეხების გამო დაწესებული ტაბუს წესები პოლინეზიაში, მალაიზიასა და აფრიკის ერთ ნაწილში ერთნაირია; ტაბუს უცვლელი ნაწილია საჭმლის შეხების აკრძალვა და აქედან გამომდინარე იმის აუცილებლობა, რომ მას სხვამ აჭამოს. აღსანიშნავია, რომ პოლინეზიაში, თუ მხოლოდ ჰავაიზე¹, მღვდელმსახური-მეფე თავისი წმინდა საქმიანობის აღსრულებისას ასეთსავე აკრძალვებს უნდა დამორჩილებოდა. ტონგაზე მიცვალებულთა ტაბუს აკრძალვები თავად ტაბუს ძალის წყალობით იცვლება და თანდათან ქრება. ვინც ბელადის გვამს შეეხებოდა, ათი თვე უნმინდურად ითვლებოდა; თუ ის, ვინც ეხებოდა, თავად იყო ბელადი, მაშინ იმის მიხედვით, გარდაცვლილს საზოგადოებაში რა ადგილი ეჭირა, ეს პერიოდი სამ, ოთხ ან ხუთ თვეს გრძელდებოდა, მაგრამ თუ საქმე ღმრთის რანგში აყვანილი ბელადის ცხედარს ეხებოდა, მაშინ თვით დიდი ბელადებიც კი ათი თვე უნმინდურად ცხადდებოდნენ. ველური ტომის წევრებს იმდენად ღრმად სწამთ,

¹ ფრეიზერი (იქვე).

რომ ტაბუს ამ აკრძალვის დარღვევის შემთხვევაში, დაავადებულიან, როგორც ერთ-ერთი დამკვირვებელი გვიყვება, საპირისპირო შედეგში დასარწმუნებლად არც კი უცდიათ, ოდესმე ტაბუ დაერღვიათ¹.

ტაბუს შეზღუდვები იმ პირებისთვის, რომელთა შეხებაც მიცვალებულთან გადატანითი მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ, თავისი არსით იგივეა, მაგრამ ჩვენი კვლევებისთვის მეტად საინტერესო მოვლენას წარმოადგენს; ეს პირები არიან მგლოვიარე ნათესავები, ქვრივი ქალი ან კაცი. თუ ზემოთ აღწერილ ტაბუში ვირულენტურობისა და ტაბუს გავრცელების უნარის გამოხატულებას ვხედავთ, ტაბუს იმ წესებში, რომლებზეც ქვემოთ მოგახსენებთ, ტაბუს, როგორც სავარაუდო, ისე, ჩვენი აზრით, ნამდვილი და უფრო ღრმა მოტივები ვლინდება.

„ბრიტანული კოლუმბიის შუსუოპის ტომში დაქვრივებული ქალები და კაცები გლოვის პერიოდში სხვებისგან განცალკევებით ცხოვრობენ; ეკრძალებათ, ხელით შეეხონ საკუთარ ტანს და თავს; ჭურჭელი, რომლითაც ისინი სარგებლობენ, სხვისთვის გამოუსადეგარია... ქოხს, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ, მონადირე არ უახლოვდება, რადგან ფიქრობს, რომ უბედურებას მოუტანს; დარწმუნებულია, რომ თუ მგლოვიარის ჩრდილი დაეცემა, დაავადდება. მგლოვიარეები კვრინჩხის ტოტებზე იძინებენ... და იმ ადგილასაც, სადაც წვანან, გარშემო ეკლიანი ტოტები აკრავს“². ამ მეთოდით ისინი მიცვალებულის სულისგან იცავენ თავს, რომ ის არ მიუახლოვდეს. ამ მიზანს კიდევ უფრო ცხადად გამოხატავს ერთ-ერთი ჩრდილოამერიკული ტომის წეს-ჩვეულება: სულისთვის ხელშეუხებელი რომ იყოს, გარდაცვლილის ცოლს გარკვეულ ხანს აცვია ტანსაცმელი, რომელიც ძალიან ჰგავს გამხმარი ბალახისგან „შეკერილ“ შარვალს³; ასე რომ, „მიახლოება“ ფიზიკურ კონტაქტს

¹ ფრეიზერი (1911, 140).

² იქვე, 142.

³ იქვე, 143.

გულისხმობს, რადგან გარდაცვლილის სული გლოვის დღეებში ახლობლების გარშემო „ტრიალებს“ და მათ ნუთითაც არ შორდება.

„ფილიპინების კუნძულ პალავანზე მცხოვრები აგუტაინოს ტომის წესის თანახმად, ქვრივს ქმრის გარდაცვალების პირველი შვიდი თუ რვა დღე ქოხიდან გამოსვლის უფლება მხოლოდ ღამით აქვს. ვინც მას მოჰკრავს თვალს, მაშინვე მოკვდება; ამიტომ ქალი ყოველი ნაბიჯის გადადგმისას ხეებს ჯოხს ურტყამს და ასე აგუბინებს დანარჩენებს, რომ უახლოვდება. ხეები კი ხმება“¹. რატომ არის ქვრივი საშიში, ამას სხვა დაკვირვება გვიხსნის. „ბრიტანული ახალი გვინეის მეკეოს ოლქში ქვრივი კაცი ყველა სამოქალაქო უფლებას კარგავს და ერთ ხანს მოკვეთილივით ცხოვრობს... არ აქვს ბალ-ბოსტანში მიწის დამუშავების უფლება, გარეული ნადირით შეუმჩნეველად დაძრწის მაღალ ბალახსა და ბუჩქნარში და თუ დაინახა, რომ ვინმე, განსაკუთრებით კი ქალი, უახლოვდება, მაშინვე ტყეს შეაფარებს თავს და იმალება“². ეს ბოლო მინიშნება გვახვედრებს, რომ საფრთხე ცდუნებაა. კაცმა, რომელსაც ცოლი მოუკვდა, მისი შემცვლელის პოვნის სურვილი უნდა ჩაიკლას; ლტოლვას წინააღმდეგობას ქვრივი ქალიც უწევს, რომელმაც, თავის მხრივ, შეიძლება სხვა კაცში აღძრას ვნება, მით უმეტეს, რომ ქალი უკვე აღარავის ეკუთვნის. სიამოვნების ნებისმიერი ჩანაცვლება გლოვის აზრს ეწინააღმდეგება, რადგან ასეთი საქციელი სულს განარისხებს³.

გლოვის ტაბუს ერთ-ერთი უცნაური აკრძალვა ამგვარია: არავის აქვს მიცვალებულის სახელი წარმოთქმის უფლება. ეს აკრძალვა ბევრგან გვხვდება, სხვადასხვაგვარად ვლინდება და მეტად საგულისხმო შედეგები აქვს.

¹ იქვე, 144.

² იქვე.

³ იგივე ავადმყოფი, რომლის „შეუძლებლობაც“ ზემოთ ტაბუს შევადარე, გამოტყდა, რომ მასში აღშფოთებას იწვევს, როცა ქუჩაში სამგლოვიაროდ ჩაცმულ ადამიანს ხედავს და თვლის, რომ ასეთ ადამიანებს ქუჩაში გამოსვლა უნდა ეკრძალებოდეთ.

ავსტრალიისა და პოლინეზიის გარდა, სადაც ტაბუს წეს-ჩვეულებები ყველაზე უკეთაა შემონახული, მსგავსი აკრძალვა „ტერიტორიულად ერთმანეთისგან ისეთ დაშორებულ ხალხებშიც გვხვდება, როგორებიც არიან: სამოედები ციმბირში და ტოდას ტომი სამხრეთ ინდოეთში, მონღოლები, ტუარეგები საჰარაში, აინოები იაპონიაში და აკამბები და ნანდები ცენტრალურ აფრიკაში, ტინგუანები ფილიპინებზე და ნიკობარის, მადაგასკარიისა და ბორნეოს კუნძულების ბინადრები“ (ფრეიზერი, 1911b, 353). ზოგიერთ ტომში აკრძალვა და მისგან გამომდინარე შედეგები მხოლოდ გლოვის პერიოდში მოქმედებს, ზოგიერთში ის დიდხანს გრძელდება, მაგრამ ყველა შემთხვევაში, რაც უფრო მეტი დრო გადის გარდაცვალებიდან, მით მეტად კარგავს აკრძალვა ძალას.

ჩვეულებრივ, გარდაცვლილის სახელის წარმოთქმის აკრძალვას მკაცრად იცავენ. მაგალითად, ერთ-ერთ სამხრეთამერიკულ ტომში დიდ შეურაცხყოფად ითვლება გარდაცვლილის ნათესავის თანდასწრებით მიცვალებულის სახელის ხსენება და დაწესებული სასჯელი თითქმის მკვლელობისთვის დაწესებულ სასჯელს უტოლდება. რატომ იწვევს სახელის წარმოთქმა ასეთ შიშს, რთული ასახსნელია, მაგრამ ის მეთოდები, რომლებსაც მასთან დაკავშირებული ყველანაირი საფრთხის თავიდან ასაცილებლად იყენებენ, ჩვენთვის, ბევრი თვალსაზრისით, მეტად საინტერესოა. მასაუას ტომმა აფრიკაში ასეთი გამოსავალი მონახა: გარდაცვალებისთანავე ადამიანს სახელს უცვლიან და ფიქრობენ, რომ სულმა თავისი ახალი სახელი არ იცის და ვერც ვერასდროს გაიგებს, შესაბამისად, ახალ სახელს უშიშრად წარმოთქვამენ, რადგან აკრძალვა მხოლოდ ძველს უკავშირდება. ავსტრალიური ტომები ადელაიდის კუნძულებზე და ენკანტერიის ყურეში იმდენად თანამიმდევრულები არიან თავდაცვითი ზომების გატარებისას, რომ ყველა, ვისაც ახლად გარდაცვლილის თუნდაც მსგავსი სახელი ჰქვია, ახალ სახელს ირქმევს. ადამიანის გარდაცვალების შემდეგ სახელს ზოგჯერ მისი ყველა ნათესავი იცვლის, იმის მიუხედავად, მსგავსი ჟღერადობა აქვს თუ არა მათ სახელებს, ასეა, მაგალითად, ვიქტორიის ტომსა და ჩრდი-

ლო-დასავლეთ ამერიკის ზოგიერთ ტომში. პარაგვაიში გუაკურუს ტომის ბელადი ტომის რომელიმე წევრის გარდაცვალების შემდეგ ყველას ახალ სახელს არქმევს და ამას ისე იღებენ, თითქოს ყოველთვის ეს სახელები ერქვათ¹.

ასევე, თუ მიცვალებულის სახელი რომელიმე ცხოველის ან საგნის სახელს ჰგავდა, მათაც ახალ სახელს არქმევდნენ, რათა ძველ სახელს მიცვალებულზე მოგონებები არ გაეცოცხლებინა. ეს ენაში მუდმივ ცვლილებებს იწვევდა, რაც განსაკუთრებულ პრობლემებს უქმნიდა მისიონერებს, განსაკუთრებით მაშინ, თუ სახელების ცვლილებას უწყვეტი ხასიათი ჰქონდა. მისიონერი დობრიც-პოფერი, რომელმაც პარაგვაიში, აბიპონების ტომში, შვიდი წელი დაყო, გვიყვება, რომ ამ ხნის მანძილზე იაგუარს სახელი სამჯერ შეუცვალეს. ასეთივე ბედი გაიზიარა ნიანგმა, კვრინჩხმა და ცხოველის მოკვლამ². მიცვალებულის სახელის წარმოთქმის შიში ყველაფერზე ვრცელდება, რაც მიცვალებულის ცხოვრებაში რამე როლს ასრულებდა; დათრგუნვის პროცესის შედეგი კი ის გახლავთ, რომ ამ ხალხებს არც ტრადიცია გააჩნიათ და არც ისტორიული მეხსიერება, რაც მათი წარსულის კვლევისას სერიოზულ პრობლემებს აჩენს. ზოგიერთ ველურ ტომში მაკომპენსირებელი წესი დამკვიდრდა, რათა გლოვიდან დიდი ხნის გავლის შემდეგ მიცვალებულის სახელი გააცოცხლონ: მის სახელს ისინი ბავშვებს არქმევენ და თვლიან, რომ მისი სული ბავშვებში ცოცხლდება.

თუ გავიხსენებთ, რომ სახელი ველურებისთვის პიროვნების მნიშვნელოვანი ნაწილია, მაშინ სახელის ტაბუ ასე უცნაურად აღარ მოგვეჩვენება. სწორედ ასე იქცევიან ჩვენი ბავშვებიც, როცა ისინი არ ეთანხმებიან იმ მოსაზრებას, რომ სიტყვათა მსგავსება უმნიშვნელოა და თვლიან, რომ თუ ორ საგანს ერთი და იგივე სახელი ჰქვია, მაშასადამე, მათ შორის ღრმა კავშირი არსებობს. თუ ზრდასრული ცივილიზებული ადამიანი ყურადღებით დააკვირდება თავისი ქცე-

¹ ფრეიზერი (1911, 357). ერთ-ერთი ესპანელი დამკვირვებლის გადმოცემის თანახმად.

² ფრეიზერი (1911, 360).

ვის თავისებურებას, აღმოაჩენს, რომ საკუთარი სახელის მნიშვნელობას ძალზე სერიოზულად ეკიდება და ფიქრობს, რომ სახელი მისი პიროვნების განუყოფელი ნაწილია. ასე რომ, ფსიქოანალიზურ პრაქტიკას ბევრი მიზეზი აქვს იმისათვის, რომ მიუთითოს, რა დიდი მნიშვნელობა აქვს სახელს არაცნობიერი აზროვნებისთვის¹.

აკვიატებული ნევროზით დაავადებულებს სახელთან სწორედ ისეთი დამოკიდებულება აქვთ, როგორიც ველურებს. გარკვეული სიტყვებისა და სახელების წარმოთქმისას ან მოსმენისას ისინი (სხვა ტიპის ნევროზით დაავადებულთა მსგავსად) „კომპლექსურ მგრძნობელობას“² ავლენენ; საკუთარ სახელთან დამოკიდებულება მათთვის მრავალნაირი შეფერხების მიზეზი ხდება. ტაბუთი დაავადებული ერთი ავადმყოფი, რომელსაც ვიცნობდი, საკუთარი სახელის დაწერას გაუბრუნდა, რათა ის ვინმეს არ ჩავარდნოდა ხელში და მისი პიროვნების ნაწილს არ დაპატრონებოდა. ავადმყოფური ერთგულებით, რომლითაც ის საკუთარი ფანტაზიის ცდუნებას ებრძოდა, აღთქმა დადო, რომ „საკუთარი პიროვნებიდან არაფერი გაეცა“. ამაში იგულისხმებოდა სახელიც, მერე კი ის ყველაფერი, რასაც წერდა, ამიტომ ბოლოს საერთოდ შეწყვიტა წერა.

ამიტომ აღარ გვეჩვენება უცნაურად, როცა ველური მიცვალებულის სახელს ისე აღიქვამს, როგორც მისი პიროვნების ნაწილს და სახელი მიცვალებულთან დაკავშირებული ტაბუს საგანი ხდება. სახელის წარმოთქმა, შეიძლება, მიცვალებულის შეხებადაც ჩაითვალოს და ამიტომ დაუუთმობთ დიდ დროს იმ პრობლემის შესწავლას, რატომ ადევს ხელით შეხებას ასეთი მკაცრი ტაბუ.

ყველაზე უფრო გასაგები ახსნა იმ ბუნებრივ შიშზე მითითება იქნებოდა, რომელსაც გვამი და მისი ცვლილებები იწვევს. ამასთან, ტაბუს მიზეზად გარდაცვალებით გამოწვეული სევდაც უნდა დავა-

¹ შტექელი (1911), აბრაჰამი (1911).

² [ტერმინი, რომელიც ოუნგმა სიტყვიერი ასოციაციის ექსპერიმენტთან დაკავშირებით გამოყენა].

სახელოთ. მხოლოდ გვამის შიშით ტაბუს წესების ყველა დეტალს ვერ ავხსნიოთ ისევე, როგორც ვერც გლოვით ავხსნიოთ იმას, რომ გარდაცვლილის სახელის ხსენება მისი ნათესავის თანდასწრებით დიდ შეურაცხყოფად ითვლება. პირიქით, გლოვის დროს ადამიანი სიამოვნებით იხსენებს გარდაცვლილს და ცდილობს, მისი ხსოვნა ხანგრძლივად შეინახოს. ტაბუს მიზეზი რაღაც სხვა უნდა იყოს და არა სევდა, რაღაც ისეთი, რასაც სულ სხვა მიზეზები აქვს, ვიდრე სევდას. სწორედ სახელების ტაბუ გვიმხელს ჩვენთვის აქამდე უცნობ მოტივს და თუ ტაბუს წესები ვერაფერს გვეტყვის, მაშინ ბევრ რამეს მგლოვიარე ველურებისგან შევიტყობთ.

ისინი არ მალავენ, რომ ეშინიათ მიცვალებულის სულის მათთან ყოფნისა და მისი დაბრუნებისა; ისინი უამრავ რიტუალს ასრულებენ, რომ სულები განდევნონ და ახლოს არ მოუშვან¹. მიცვალებულის სახელის წარმოთქმას ჯადოსნურ ძალას უკავშირებენ, რომელსაც შეიძლება მისი გამოჩენა მოჰყვეს². ამიტომ ყველაფერს თანმიმდევრულად ასრულებენ, რომ სულის დაბრუნებას ხელი შეუშალონ. იცვამენ სხვა ტანსაცმელს, რომ სულმა ვერ იცნოს³, სახელს უცვლიან ან თვითონ ირქმევენ სხვა სახელს; ბრანდებიან უცხოზე, რომელიც სიფრთხილეს არ იჩენს, მიცვალებულის სახელს წარმოთქვამს და წააქეზებს, რომ სული ნათესავებთან დაბრუნდეს. შეუძლებელია იმ დასკვნამდე არ მიხვიდე, რომ, როგორც ვუნდტი ფიქრობს, ისინი „დემონად ქცეული სულის“ შიშით იტანჯებიან⁴.

თუ ამ თვალსაზრისს გავიზიარებთ, მაშინ ეს ვუნდტის დასკვნას დაადასტურებს, რომლის თანახმადაც, ტაბუს არსი დემონების შიშში მდგომარეობს.

იმ მოსაზრების წინაპირობა, რომ ოჯახის ძვირფასი წევრი გარდაცვალებისთანავე დემონად გადაიქცევა, რომლისგანაც მხოლოდ

¹ ფრეიზერი (1911, 353) მაგალითად საპარის უდაბნოში მცხოვრებ ტუარეგებს ასახელებს.

² შეიძლება, ესეც დავამატოთ: სანამ მისი სხეულისგან კიდევ რამე არსებობს.

³ ნიკობარის კუნძულებზე. ფრეიზერი, იქვე, 358.

⁴ ვუნდტი (1906, 49).

ბოროტებას უნდა ელოდო და მისგან ყველა შესაძლო საშუალებით უნდა დაიცვა თავი, იმდენად უჩვეულოა, რომ თავიდან გიჭირს კიდევ დაჯერება. ყველა ცნობილი ავტორის თანახმად, სწორედ ეს მოსაზრებაა მიცვალებულებთან ველური ტომების დამოკიდებულების საფუძველი. ვესტერმარკი თავის ნაშრომში „მორალური წარმოდგენების წარმოშობა და მისი განვითარება“, რომელშიც ის, ჩემი შეფასებით, ტაბუს სათანადო ყურადღებას არ უთმობს, თავში „მიცვალებულებთან დამოკიდებულება“, პირდაპირ ამბობს: „ჩემს ხელთ არსებული ფაქტობრივი მასალის საფუძველზე შემიძლია დავასკვნა, რომ მიცვალებულებში უფრო ხშირად მტრებს ხედავდნენ, ვიდრე მოყვრებს¹. ჯევონსი და გრანტ ალენი ცდებიან, როცა ამტკიცებენ, რომ მიცვალებულების ბოროტი სურვილები მტრების წინააღმდეგაა მიმართული, თავიანთი შთამომავლებისა და ტომის წევრების კეთილდღეობაზე კი განსაკუთრებულად ზრუნავენ“.

კლაინჰაულმა თავის შთამბეჭდავ წიგნში (1898) მკვდრებისა და ცოცხლების დამოკიდებულების საჩვენებლად ცივილიზებულ ხალხებში სულის იმპეცინიური ცხოვრების ძველი რწმენის კვალზე მიუთითა. ეს დამოკიდებულება ყველაზე მკაფიოდ იმ წარმოდგენებში ვლინდება, რომელთა თანახმადაც, მკვდრები სდევნიან ცოცხლებს, რათა ისინი თან გაიყოლონ. მკვდრები კლავენ; ჩონჩხი, რომელიც დღეს სიკვდილს განასახიერებს, მიუთითებს, რომ სიკვდილი თავად მიცვალებულია. ცოცხალი მკვდრისგან მხოლოდ მაშინ გრძნობს თავს დაცულად, თუ მათ ერთმანეთისგან წყალი ყოფს. ამიტომაც მარხავ-

¹ ვესტერმარკი (1907-09, ტ. 2, 424). ტექსტს დართული აქვს შენიშვნები, სადაც ამ შემთხვევათა ბევრ დამამტკიცებელ მაგალითს იხილავთ. მაგ., მაორის ხალხს მიაჩნდა, რომ „ახლობელი და საყვარელი ადამიანის ბუნება გარდაცვალების შემდეგ იცვლება და თვით ყველაზე ძვირფასი ადამიანების მიმართაც კი აგრესიულად არის განწყობილი“ (ტაილორის თანახმად, 1870, 18). ავსტრალიელი შავკანიანები თვლიან, რომ მიცვალებული დიდი ხნის მანძილზე საშიშია და ეს საშიშროება მით უფრო დიდია, რაც უფრო ახლობელია მიცვალებული (ფრეიზერი, 1892, 80). ესკიმოსების წარმოდგენით, მიცვალებულთა სულები გვიან პოულობენ სიმშვიდეს, მანამდე კი ისინი ცოცხალთათვის საშიშეი არიან, როგორც უბედურების მომტანი სულები, რომლებიც სოფელს გარს ერტყმიან და ავადმყოფობას, სიკვდილსა და ათას ბოროტებას თესავენ (ბოასი, 1888, 591).

დნენ მკვდრებს კუნძულზე ან მდინარის მეორე მხარეს გადაჰყავდათ; გამოთქმები „ამქვეყნიური“ და იმქვეყნიური“ სწორედ აქედან წარმოდგება. მოგვიანებით მათი მტრობა იმ კატეგორიით შემოისაზღვრა, რომელიც ამ აგრესიას სრულიად გასაგებს ხდიდა, მაგალითად: მსხვერპლი, რომელიც თავის მკვლელს, როგორც ბოროტი სული, ისე სდევნიდა, უკიდევანო სევდით შეპყრობილი მიცვალებული, რომელსაც საცოლე ენატრებოდა. თავიდან კი – მიიჩნევს კლაიპაული – ყველა მიცვალებული ვამპირი იყო, ცოცხლები ყველას სძულდა, ცდილობდნენ, მათთვის ვნება მიეყენებინათ და დაეხოცათ ისინი. გვამი ავ სულებზე წარმოდგენის გაჩენის ყველა მიზეზს იძლეოდა.

მოსაზრება, რომ ახლობელი ადამიანი გარდაცვალების შემდეგ დემონად გადაიქცევა, ბუნებრივად ბადებს კითხვას: რა აიძულებდა პრიმიტიულ ადამიანებს, თავიანთთვის ძვირფას ადამიანებში გარდაცვალების შემდეგ გრძნობათა ასეთი ცვლილება ევარაუდათ? რატომ თვლიდნენ მათ დემონებად? ვესტერმარკი ფიქრობს, რომ ამ კითხვას იოლად შეგვიძლია გავცეთ პასუხი¹. „რადგან სიკვდილი ყველაზე დიდი უბედურებაა, რაც შეიძლება ადამიანს დაემართოს, ამიტომ გარდაცვლილი თავისი ბედით ძალზე უმაცოფილოა. პირველყოფილ ხალხებს მიაჩნდათ, რომ ადამიანი მხოლოდ მაშინ კვდება, როცა მას კლავენ, ანუ როცა ის ძალადობის ან ჯადოქრობის მსხვერპლია, შესაბამისად, სული შურისძიების წყურვილითაა შეპყრობილი და გაბრაზებულია; მას შურს ცოცხლების და მათთან ყოფნა ენატრება, ამიტომ გასაგებია, როცა მიცვალებულები ცდილობენ, ცოცხლები დააავადმყოფონ და მოკლან, რათა მათ შეუერთდნენ...“

„შემდეგი ახსნა ბოროტებისა, რომელსაც მიცვალებულს მიაწერენ, მდგომარეობს შიშში, რომელიც, თავის მხრივ, სიკვდილის წინაშე ძრწოლაა“.

ფსიქოანალიზურ კვლევას უფრო ფართო განმარტებამდე მივყავართ, რომელიც ვესტერმარკის მოსაზრებებსაც მოიცავს.

¹ ვესტერმარკი (1907-09, ტ. 2, 426).

როცა ქალს ქმარი უკვდება ან ქალიშვილს – დედა, ხშირად მას მტანჯველი გრძნობები ეუფლება, რომელსაც ჩვენ „აკვიატებული საყვედურები“ ვუწოდეთ. სინდისი ქენჯნის, უყურადღებობა ან დაუდევრობა ხომ არ გახდა მისი საყვარელი ადამიანის გარდაცვალების მიზეზი. არც იმის გახსენება სცემს ნუგეშს, რომ ავადმყოფს თავდადებით უვლიდა, არც ის უმსუბუქებს ტანჯვას, რომ გარშემო მყოფნი მის დანაშაულს უარყოფენ; დანაშაულის გრძნობა კი გლოვის პათოლოგიური ფორმით გამოიხატება, რომელიც დროთა განმავლობაში თანდათან ქრება. ასეთი შემთხვევების ფსიქონალიზურმა კვლევამ ამ ტანჯვის ფარული მოტივები დაგვანახვა. უკვე ვიცით, რომ ამგვარი აკვიატებული საყვედურები, გარკვეული თვალსაზრისით, სამართლიანია და სწორედ ამიტომაც არ იხევენ ისინი უკან არც მაშინ, როცა მათ ეწინააღმდეგებიან და არც მაშინ, როცა უარყოფენ; არა იმიტომ, რომ მგლოვიარეს ახლობლის სიკვდილში დანაშაული მიუძღვის ან მართლა დაუდევრობას იჩენდა ავადმყოფისადმი, როგორც მას აკვიატებული საყვედური ჩასჩიჩინებს, არამედ იმიტომ, რომ მასში არსებობს რაღაც ფარული სურვილი, რომელიც ამ ადამიანის სიკვდილს ნატრობს და ამის ძალა რომ ჰქონოდა, თვითონვე იქცეოდა მისი სიკვდილის მიზეზად. სწორედ ამ არაცნობიერ სურვილს უპირისპირდება მისი საყვედური საყვარელი ადამიანის გარდაცვალების შემდეგ. მოსიყვარულე გრძნობების მიღმა არაცნობიერში დამალული მტრული განწყობები გვხდება ყველა იმ შემთხვევაში, როცა ერთ ადამიანს მეორესთან ღრმა გრძნობები აკავშირებს. აი, ეს გახლავთ ამბივალენტური ადამიანური გრძნობების კლასიკური ნიმუში. ასეთი ამბივალენტურობა მეტ-ნაკლებად ყველას ახასიათებს; ჩვეულებრივ, ეს არც ისე ბევრია იმისათვის, რომ ზემოთ აღწერილი აკვიატებული საყვედურები გამოიწვიოს; მაგრამ მოჭარბებული ამბივალენტურობის დროს ის სწორედ ყველაზე საყვარელ ადამიანთან ურთიერთობაში ვლინდება, ანუ მაშინ, როცა ყველაზე ნაკლებადაა მოსალოდნელი. აკვიატებული ნევროზისადმი მიდრეკილება, რომელსაც ტაბუს საკითხების კვლევისას ასე ხშირად მოვუხმობდით შედარებისთვის,

გრძნობათა თავდაპირველი ამბივალენტურობის ყველაზე ძლიერ გამოხატულებად მიგვაჩნია.

ჩვენთვის ცნობილია ის მომენტი, რომელმაც, შეიძლება, ახლად გარდაცვლილის დემონურობა აგვიხსნას და ტაბუს ნესებით მისგან თავის დაცვის აუცილებლობა დაგვანახოს. თუ დავუშვებთ, რომ პრიმიტიული ადამიანის სულიერ ცხოვრებას გრძნობათა ისეთივე ამბივალენტურობა ახასიათებს, როგორსაც ფსიქონალიზის შედეგებზე დაყრდნობით აკვიატებული ნევროზით დაავადებულს მივანერთ, მაშინ გასაგები ხდება, რომ საყვარელი ადამიანის გარდაცვალებით გამოწვეული მტკივნეული დანაკარგის შემდეგ არაცნობიერში ლატენტურად არსებულ მტრობას სწორედ მსგავსი რეაქციით უნდა დაუპირისპირდე. ამ მტრულ გრძნობას, რომელიც არაცნობიერში ისე არსებობს, როგორც სიკვდილით გამოწვეული კმაყოფილება, პრიმიტიულ ადამიანში სულ სხვა ხვედრი აქვს; მტრულ განწყობას ის ამ მტრობის ობიექტს, მიცვალებულს, მიაწერს. ამ პროცესს, რომელსაც ავადმყოფი და ჯანმრთელი ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში ხშირად ვაწყდებით, პროექცია ვუწოდეთ. გარდაცვლილის ახლობელი უარყოფს, რომ ოდესმე საყვარელი ადამიანისადმი მტრული გრძნობები ჰქონდა და თვლის, რომ ამ გრძნობებით ახლა გარდაცვლილის სულია შეპყრობილი, რომელთა გამოვლენასაც ის გლოვის პერიოდში ეცდება. გრძნობათა ეს რეაქცია, რომელსაც სასჯელისა და სინანულის ხასიათი აქვს, აგრესიის წარმატებული უარყოფის შემთხვევაშიც კი პროექციის შედეგად შიშის სახით ვლინდება; ადამიანი სხვადასხვა აკრძალვას ექვემდებარება და ეს ყველაფერი, ნაწილობრივ, დემონებისგან თავდასაცავ საშუალებად გვევლინება. ეს ფაქტი კვლავ გვარწმუნებს, რომ ტაბუ გრძნობათა ამბივალენტურობიდან ამოიზარდა. სიკვდილის ტაბუც საყვარელი ადამიანის გარდაცვალებით გამოწვეული ცნობიერი ტკივილისა და ამ სიკვდილით მოგვრილი არაცნობიერი კმაყოფილების დაპირისპირებიდან წარმოდგება. ასეთ შემთხვევაში, გარდაცვლილთა სულების მრისხანებისა, ცხადია, ნათესავებს, ყველაზე მეტად კი უახლოეს ნათესავებს უნდა ეშინოდეთ.

ტაბუს წესები აქაც ისევე წინააღმდეგობრივია, როგორც ნეე-როზული სიმპტომების შემთხვევაში. ერთი მხრივ, შეზღუდვებით, რომლებსაც ტაბუ ადამიანს უწესებს, ის გლოვას გამოხატავს, მეორე მხრივ, კი სწორედ იმას ამხელს, რის დამალვასაც ასე საგულდაგულოდ ცდილობს, კერძოდ, მიცვალებულისადმი მტრობას, რომლის მოტივაცაც თავდაცვას ასახელებს. ამრიგად, იმ დასკვნამდე მივდივართ, რომ აკრძალვის ტაბუ, გარკვეულწილად, ცდუნების შიშია. მიცვალებული უმნოა და ამან, შეიძლება, ადამიანში მტრული გრძნობების დაკმაყოფილების ცდუნება დაბადოს. ამ ცდუნებას კი სწორედ აკრძალვა უნდა დაუპირისპირდეს.

თუმცა ვესტერმარკი არ ცდება, როცა ამბობს, რომ პრიმიტიული ადამიანი ძალადობრივ და ბუნებრივ სიკვდილს ერთმანეთისგან არ განასხვავებს. არაცნობიერი აზროვნება იმასაც მოკლულად თვლის, ვინც ბუნებრივი სიკვდილით კვდება; ის ბოროტმა სურვილებმა მოკლა (შდრ. ამ პრობლემასთან დაკავშირებული შემდეგი კვლევა: „ანიმიზმი, მაგია და აზრის ყოვლისშემძლეობა“). ვისაც ძვირფასი ადამიანის (დედ-მამის ან და-ძმის) სიკვდილზე სიზმრების წარმოშობა და მათი მნიშვნელობა აინტერესებს, მისთვის ადვილი იქნება სიზმრის მნახველს, ბავშვსა და პირველყოფილ ადამიანს შორის სრული იგივეობის აღმოჩენა, რომელიც მიცვალებულთან მათ დამოკიდებულებაში ვლინდება და რომელსაც გრძნობათა ამბივალენტურობა ასაზრდოებს.

ზემოთ ჩვენ შევეწინააღმდეგეთ ვუნდტის მოსაზრებას, რომელიც ტაბუს არსს დემონების შიშში ჭკრეტს, თუმცა იქვე იმ მოსაზრებასაც დავეთანხმეთ, რომ ტაბუს გაჩენის მიზეზი გარდაცვლილის დემონად ქცეული სულის შიშია. ჩვენი დამოკიდებულება თითქოს წინააღმდეგობრივია, მაგრამ მისი გადაჭრა რთული არ არის. დემონების არსებობა კი ვალდარეთ, მაგრამ ისინი ფსიქოლოგიისთვის გადაუჭრელ პრობლემად არ მიგვიჩნევია. ასევე ჩვენვით დემონების ბუნებას და შევიცანით ის, როგორც გარდაცვლილი საყვარელი ადამიანისადმი მტრული გრძნობების პროექცია.

ჩვენ მიერ დამაჯერებლად დასაბუთებული მოსაზრების თანახმად, გარდაცვლილთან წინააღმდეგობრივი – სათუთი და მტრული – დამოკიდებულება გარდაცვალებისთანავე ერთდროულად ავლენს თავს, როგორც გლოვისა და კმაყოფილების განცდა. ამ კონტრასტულ წყვილს შორის კონფლიქტი წარმოიქმნება და რადგან ამ წყვილიდან ერთ-ერთი, კერძოდ მტრული გრძნობა, მთლიანად ან უმეტესად მაინც არაა ცნობიერი, ამიტომ კონფლიქტის გამოსავალი ვერ გახდება ამ ორი გრძნობის ურთიერთგამიჯვნა და ცნობიერად ერთ-ერთისთვის, რომელიც მეორეს აღემატება, უპირატესობის მინიჭება, როგორც მაშინ ხდება ხოლმე, როცა საყვარელ ადამიანს წყენას ვაპატიებთ. ამ პროცესს განსაკუთრებული ფსიქიკური მექანიზმი წარმართავს, რომელსაც ფსიქოანალიზში, ჩვეულებრივ, პროექციას ვუწოდებთ. მტრული გრძნობა, რომლის არსებობაზეც ადამიანმა არაფერი იცის და არც უნდა, რომ იცოდეს, შინაგანი აღქმიდან გარე სამყაროში გადაინაცვლებს და სხვას მიეწერება. ჩვენ არ გვიხარია, რომ მიცვალებული თავიდან მოვიცილეთ, არა, ჩვენ ვგლოვობთ მას, მაგრამ ის ახლა რატომღაც ბოროტ დემონად გადაქცეულა, რომელსაც ჩვენი უბედურება დიდ სიამოვნებას განაცდევინებს და ცდილობს, მოგვკლას. ცოცხალმა ახლა ბოროტი მტრისგან უნდა დაიცვას თავი; ის შინაგანი ტვირთისგან თავისუფლდება, მაგრამ მას გარე საფრთხე ჩაანაცვლებს.

ფაქტია, რომ პროექციის პროცესი, რომელიც მიცვალებულს მტრად გადააქცევს, საყრდენს რეალურ მტრულ გრძნობაში პოულობს. ეს მტრობა გარდაცვლილზე მოგონებებში ცოცხლობს, მიცვალებულის იმ თვისებების გახსენებაში, რომელთა გამოც ის საყვედურს იმსახურებს. ეს შეიძლება იყოს მისი უხეში ბუნება, ძალაუფლებისმოყვარეობა, უსამართლობა და დანარჩენი ყველაფერი, რაც ადამიანთა უნაზესი ურთიერთობის მიზეზია. მაგრამ საქმე არც ისე მარტივადაა, რომ პროექციის შედეგად დემონების გაჩენა მხოლოდ ამით ავსხნათ. გარდაცვლილის დანაშაული, ცხადია, იმ მოტივის გარკვეულ ნაწილს შეადგენს, რომელიც მისდამი მტრულ დამოკიდებულებას გვიხსნის, მაგრამ მას ზემოქმედების

ასეთი ძალა არ ექნებოდა, მტრულ გრძნობას რომ არ აღძრავდეს და არც სიკვდილი იქნებოდა შესაფერისი დრო, რომ მიცვალებულისთვის საყვედურის თქმა გამართლებულად ჩათვლილიყო. არაცნობიერი მტრული გრძნობის, როგორც მუდმივმოქმედი, მამოძრავებელი მოტივის, გარეშე იოლას ვერ გავალთ. ყველაზე ახლობელი, ძვირფასი ადამიანისკენ მიმართული მტრულ გრძნობათა ნაკადი მისი სიცოცხლის მანძილზე ლატენტურად არსებობდა, ანუ ის ცნობიერებას თავს არც უშუალოდ უმხელდა, არც ირიბად და არც რამე ალტერნატიული ფორმით. ერთდროულად ძვირფასი და საძულველი ადამიანის გარდაცვალების შემდეგ კი ეს ასე ველარ დარჩებოდა და კონფლიქტი გამწვავდა. სევდა, რომელიც სათავეს მიცვალებულისადმი მოჭარბებული სინაზიდან იღებს, ერთი მხრივ, აგრესიას ვერ ეგუება, მაგრამ, მეორე მხრივ, ვერც იმას დაუშვებს, რომ აგრესიული გრძნობები დაკმაყოფილდეს. ასე რომ, არაცნობიერი მტრული გრძნობა პროექციის გზითა და იმ ცერემონიის შექმნით განიდევენება, რომელშიც დემონების სასჯელის შიში პოულობს გამოხატულებას. გლოვის ვადის გასვლის შემდეგ კონფლიქტი სიმწვავეს კარგავს, ასე რომ მიცვალებულთა ტაბუ სუსტდება ან დავინყებას მიეცემა.

4

ჩვენ ავხსენით, საიდან გაჩნდა ჩვენთვის მეტად საგულისხმო მიცვალებულთა ტაბუ, ახლა კი ვისარგებლებ შემთხვევით და ზემოთ ნათქვამს რამდენიმე შენიშვნას დავუმატებ, რომლებიც ზოგადად ტაბუს გაგებისთვის ძალზე მნიშვნელოვანია.

მიცვალებულთა ტაბუს შემთხვევაში არაცნობიერი მტრული გრძნობის დემონებზე პროეცირება მხოლოდ ცალკეული შემთხვევაა იმ სხვადასხვა პროცესისა, რომლებიც დიდ გავლენას ახდენს პრიმიტიული ადამიანის სულიერი ცხოვრების ჩამოყალიბებაზე. ზემოთ განხილულ შემთხვევაში პროექცია გრძნობათა კონფლიქტის მოგვარებას ემსახურება; ამავე მიზნით გამოიყენება პროექცია იმ

ბევრ ფსიქიკურ სიტუაციაში, რომლებსაც ნევროზებამდე მივყავართ. პროექცია სულიერი განცდების გამოსახატავად არ შექმნილა, ის მაშინაც ჩნდება, როცა კონფლიქტი არ არსებობს. შინაგანი ალქმების გარეთ პროექცია პრიმიტიული მექანიზმია, რომელსაც ჩვენი გრძნობადი ალქმებიც ემორჩილება და რომელიც, ჩვეულებრივ, გარე სამყაროზე ჩვენს წარმოდგენათა ჩამოყალიბებაში დიდ როლს თამაშობს. გარკვეულ პირობებში, რომლებიც ჯერ კიდევ საკმარისად არ არის შესწავლილი, აფექტური და აზროვნების პროცესის შინაგანი ალქმა, გრძნობადი ალქმის მსგავსად, გარეთ პროექცირდება და გარე სამყაროზე ჩვენი წარმოდგენების ჩამოყალიბებაში მონაწილეობს, თუმცა შინაგან სამყაროში უნდა დარჩენილიყო. შეიძლება, გენეტიკურად ეს იმასთანაა დაკავშირებული, რომ თავდაპირველად ყურადღების ფუნქცია შინაგანი სამყაროსკენ კი არა, გარე სამყაროდან მიღებული გამაღიზიანებლებისკენ იყო მიმართული და ენდოფსიქიკური პროცესებიდან მხოლოდ ისინი ალქმებოდა, რომლებიც სიამოვნებისა და უკმაყოფილების შესახებ ინფორმაციას გადასცემდა. აზროვნების აბსტრაქტული ენის განვითარებისა და სიტყვების ემოციური ნარჩენების სულიერ პროცესებთან დაკავშირების შემდეგლა გახდა ეს პროცესები თანდათან ხელმისაწვდომი შინაგანი ალქმისთვის. მანამდე პრიმიტიულმა ადამიანმა შინაგანი ალქმების გარეთ პროექცირების გზით შექმნა გარე სამყაროს სურათი, რომელიც ჩვენ ახლა გაძლიერებული ცნობიერების ალქმის მეოხებით ისევ ფსიქოლოგიის ენაზე უნდა ვთარგმნოთ.

საკუთარი აგრესიული გრძნობების პროექცია დემონებზე მხოლოდ ნაწილია იმ სისტემისა, რომელიც პრიმიტიული ხალხების „მსოფლმხედველობად“ ჩამოყალიბდა და რომელსაც მომდევნო თავში გავეცნობით, როგორც „ანიმისტურს“. ვეცდებით, განვსაზღვროთ ამ სისტემის ჩამოყალიბების ფსიქოლოგიური ხასიათი და მოვძებნოთ საყრდენი ნერტილები იმ სისტემების ანალიზისას, რომლებიც ასევე ნევროზების წყალობით ვლინდება. ჯერჯერობით კი იმას ვიტყვით, რომ სიზმრის შინაარსის „მეორადი გადამუშავება“ ყველა ამ სისტემის ჩამოყალიბების ნიმუშია. ნურც ის

დაგვაინყდება, რომ ამ სისტემების ჩამოყალიბების სტადიიდან მოყოლებული თითოეულ აქტს, რომელიც ცნობიერების განსჯის ობიექტია, ორგვარი წარმომავლობა აქვს: სისტემური და რეალური, თუმცა არაცნობიერი¹.

უნდტი (1906, 129) აღნიშნავს, რომ იმ „ზემოქმედებათა შორის, რომლებსაც ყველა ხალხის მითი დემონებს მიაწერს, ბოროტი ჭარბობს, ასე რომ ბოროტი დემონების რწმენა აშკარად კეთილი დემონების რწმენაზე უფრო ძველია“. იოლად დასაშვებია, რომ დემონის ცნება, საერთოდაც, მკედრებთან დამოკიდებულებიდან წარმოიშვა. ამ დამოკიდებულებისთვის დამახასიათებელი ამბივალენტურობა კაცობრიობის განვითარების გზაზე იმაში გამოიხატა, რომ ის საფუძვლად დაედო ერთი და იმავე ფესვიდან ორი ურთიერთგანსხვავებული ფსიქიკური ფორმის ჩამოყალიბებას: ერთი მხრივ, დემონებისა და სულების შიშს და მეორე მხრივ, წინაპართა თაყვანისცემას². ის, რომ დემონები ყოველთვის ახლად გარდაცვლილის სულად მოიაზრებოდა, სხვას არაფერს ამტკიცებს, გარდა იმისა, რომ მიცვალებულის გლოვამ დემონების რწმენის გაჩენაზე დიდი გავლენა მოახდინა. გლოვამ ძალზე კონკრეტული ფსიქიკური ამოცანა უნდა შეასრულოს: მან უნდა დაავინყოს მგლოვიარეს მიცვალებული და გააქროს მასთან დაკავშირებული ყველა მოლოდინი. როცა ეს ამოცანა შესრულდება, მაშინ დანაკარგით გამოწვეული ტკივილიც იკლებს, მასთან ერთად სინანული და საყვედურიც, შესაბამისად, დემონების შიშიც ქრება. იმავე სულებს კი, რომლებსაც ისე უფრთხოდნენ, როგორც დემონებს, ახლა უკვე თაყვანს სცემენ, როგორც წინაპრებს და საშველად მოუხმობენ.

¹ პრიმიტიული ხალხების პროექციები ძალიან ჰგავს პოეტის პერსონიფიკაციებს, რომელთა საშუალებითაც ის საკუთარ თავში ორ ურთიერთდაპირისპირებულ ლტოლვას ისე აღწერს, როგორც ერთმანეთისგან დამოუკიდებელ ინდივიდებს.

² ნეეროზით დაავადებული ადამიანების ფსიქოანალიზს ხშირად გამოუვლენია, რომ მოჩვენებების უკან, რომლის შიშითაც ისინი იტანჯებიან ან ბავშვობაში იტანჯებოდნენ, მშობლები დგანან.

თუ დავაკვირდებით, როგორ იცვლებოდა დროთა განმავლობაში მკვდრებთან ადამიანების დამოკიდებულება, ცხადად დავინახავთ, რომ ამ დამოკიდებულების ამბივალენტურობა შემცირდა. ახლა უკვე ადვილია მიცვალებულებისადმი მტრული გრძნობის ჩახშობა და ამისთვის განსაკუთრებული სულიერი ძალისხმევა აღარაა საჭირო. იქ, სადაც დაკმაყოფილებული სიძულვილი და მტკივნეული ნაზი გრძნობები ებრძოდა ერთმანეთს, ახლა, ნაიარევივით, პიეტეტი გაჩნდა და ითხოვს: *De mortuis nil nisi bene* (გარდაცვლილებზე ან კარგი (უნდა ითქვას), ან არაფერი). მხოლოდ ნევროზით დაავადებულთა სევდას, რომელიც ახლობლის გარდაცვალებითაა გამოწვეული, ამძიმებს აკვიატებული საყვედურები; სწორედ მათი მეშვეობით მჟღავნდება ფსიქოანალიზის დროს საიდუმლო, რომელიც გრძნობათა ძველ ამბივალენტურ კონსტელაციას ეხება. როგორ მოხდა ეს ცვლილებები და რამდენად აისახა ის კონსტიტუციურ ცვლილებებსა და ოჯახის წევრთა ურთიერთობების რეალურ გაუმჯობესებაზე, ამას აქ არ შევხებით. შეგვიძლია, ვივარაუდოთ, რომ პრიმიტიული ხალხების სულიერ ცხოვრებაში ამბივალენტურობა უფრო ძლიერია, ვიდრე თანამედროვე ცივილიზებულ ადამიანში გვხვდება. ამბივალენტურობის შემცირებასთან ერთად თანდათან ტაბუც გაქრა, როგორც ამბივალენტურობის კონფლიქტის კომპრომისული სიმპტომი. ნევროზით დაავადებულებზე კი, რომლებიც იძულებული არიან, აღადგინონ ეს ბრძოლა და მისგან გამომდინარე ტაბუ, შეგვეძლო გვეთქვა, რომ მათში არქაული კონსტიტუცია ატავისტური გადმონაშთია, რომელიც მათგან კულტურის მოთხოვნების სასარგებლოდ წარმოუდგენელ სულიერ ძალისხმევას ითხოვს.

აქ უნდა გავიხსენოთ ვუნდტის ბუნდოვანი და დამაბნეველი ინფორმაცია ტაბუს ორმაგი მნიშვნელობის შესახებ: ტაბუ წმინდაცაა და უწმინდურიც. თავიდან ტაბუს ეს მნიშვნელობები არ ჰქონია. ის მხოლოდ დემონურს აღნიშნავდა, რომელსაც არ უნდა შეეხო და, ამდენად, ამ ორი უკიდურესი ცნების საერთო ნიშანს უსვამდა ხაზს; თუმცა ეს შემორჩენილი ერთობა ადასტურებს, რომ თავიდან

წმინდასა და უწმინდურს შორის მსგავსება არსებობდა და მხოლოდ მოგვიანებით მოხდა მათი დიფერენციაცია.

ამ მოსაზრებისგან განსხვავებით, ჩვენი მსჯელობიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ტაბუს თავიდანვე ორმაგი მნიშვნელობა ჰქონდა და ის გარკვეული ტიპის ამბივალენტურობისა და იმ ყველაფრის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა, რაც ამ ამბივალენტურობიდან გაჩნდა. თვითონ ტაბუ ამბივალენტური სიტყვაა და ვფიქრობთ, რომ იმ მნიშვნელობიდან, რომელიც ამ სიტყვამ შეიძინა, იმის გაგებაც შეიძლებოდა, რაც ფართო კვლევის შედეგად გამოვლინდა, კერძოდ: ტაბუს აკრძალვა გრძნობათა ამბივალენტურობის შედეგია. ძველი ენების შესწავლამ დაგვანახვა, რომ ოდესღაც ბევრი ისეთი სიტყვა არსებობდა, რომლებიც კონტრასტულ წყვილებს მოიცავდა და გარკვეული – თუ არა აბსოლუტური – მნიშვნელობით, ისეთივე ამბივალენტური იყო, როგორიც სიტყვა ტაბუ¹. აზრობრივად წინააღმდეგობრივი თავდაპირველი სიტყვის მცირე ბგერობრივმა მოდიფიკაციამ მოგვიანებით ერთ სიტყვაში გაერთიანებულ კონტრასტულ წყვილებს სხვადასხვა ენობრივი გამოხატულება მიანიჭა.

სიტყვა „ტაბუს“ სხვა ბედი ერგო; ამბივალენტურობის კლებასთან ერთად თვითონ ისიც და მისი ანალოგიური სიტყვებიც ენის საგანძურიდან გაქრა. იმედი მაქვს, შევძლებ, დავამტკიცო, რომ ამ ცნების უკან სრულიად კონკრეტული ისტორიული ცვლილება იმალება, რომ ეს სიტყვა სრულიად კონკრეტულ ადამიანურ კავშირებს მიემართებოდა, რომლებსაც გრძნობათა დიდი ამბივალენტურობა ახასიათებდა და რომ აქედან ეს უკვე სხვა ანალოგიურ კავშირებზე გავრცელდა.

თუ არ ვცდებით, ტაბუს ამგვარი გაგება სინდისის გაჩენასა და მის ბუნებასაც ჰფენს ნათელს. ამ ცნების მნიშვნელობის გაფართოების გარეშეც შეგვიძლია ვილაპარაკოთ ტაბუს სინდისსა და ტაბუს დარღვევით გამოწვეულ დანაშაულის გრძნობაზე. ტაბუს

¹ იხ. ჩემი რეფერატი აბელის „Gegensinn der Urwort“-ზე.

სინდისი, ალბათ, უძველესი ფორმაა, რომელშიც სინდისის ფენომენი გვხვდება.

რა არის „სინდისი“? როგორც თავად სიტყვა მოწმობს, სინდისი რალაც ისეთია, რაც ადამიანმა ყველაზე კარგად იცის; ზოგიერთ ენაში სინდისის აღმნიშვნელი ცნობიერების აღმნიშვნელისგან თითქმის არ განსხვავდება¹.

სინდისი ჩვენში არსებული კონკრეტული სურვილების უარყოფის შინაგანი ალქმაა; თუმცა მთავარი ამ შემთხვევაში ის გახლავთ, რომ ეს უარყოფა არავითარ მტკიცებულებას არ საჭიროებს, რადგან ის თავისთავად გასაგებია. კიდევ უფრო ცხადია ეს დანაშაულის შეგრძნებისას, ისეთი მოქმედებების შინაგანი დაგმობის ალქმისას, რომელთა მეოხებითაც რალაც კონკრეტული სურვილი ავისრულებთ. ამის დასაბუთება ამ შემთხვევაში ზედმეტია; ყველამ, ვისაც სინდისი აქვს, ჩადენილი საქციელის შეფასების მართებულობა შინაგანად უნდა იგრძნოს. სწორედ ეს ნიშნები ახასიათებს პირველყოფილი ადამიანის დამოკიდებულებას ტაბუსთან; ტაბუ სინდისის აკრძალვაა და მისი დარღვევა დანაშაულის მტანჯველ გრძნობას იწვევს, რომელიც ისევე უცნობია, როგორც მისი წარმოშობა².

ასე რომ, სინდისიც, სავარაუდოდ, გრძნობათა ამბივალენტურობიდან იზადება, ადამიანთა იმ სრულიად კონკრეტული ურთიერთობებიდან, რომლებიც ამბივალენტურობით ხასიათდება და იმ პირობებში, რომლებიც ტაბუსა და აკვიატებული ნევროზისთვის ხელსაყრელია, ანუ როცა კონტრასტული წყვილის ერთ-ერთი წევრი მეორის მიერ განიდევნება და არაცნობიერად აგრძელებს არსებობას. ნევროზის ანალიზის შედეგები ამ დასკვნას ბევრნაირად მიესადაგება. პირველ რიგში, აკვიატებული ნევროზით დაავადებულის ხასიათში გადაჭარბებული კეთილსინდისიერება ისე ვლინდება, როგორც არაცნობიერში ფარულად არსებული ცდუნების წინააღ-

¹ მაგ., ფრანგულ „conscience“-ს ორივე მნიშვნელობა აქვს.

² საინტერესო პარალელია, რომ დანაშაულის გრძნობა არ მცირდება, როცა ადამიანი ტაბუს უნებლიეთ არღვევს, ისევე, როგორც ბერძნულ მითში არ ეპატიება ოიდიპოსს საკუთარი ნებისა და სურვილის წინააღმდეგ ჩადენილი დანაშაული.

მდეგ მიმართული რეაქციის სიმპტომი და ავადმყოფობის გაძლიერებასთან ერთად დანაშაულის უკიდურესად მტანჯველი გრძნობა იბადება. ფაქტობრივად, დარწმუნებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ, თუ აკვიატებული ნევროზის შემთხვევაში დანაშაულის გრძნობის არსს ვერ ჩავენდებით, მაშინ მისი გაგების არანაირი პერსპექტივა არ გაგვაჩნია. ამ ამოცანის გადაჭრას ნევროზით დაავადებული ცალკეული ინდივიდები ახერხებენ; ვფიქრობთ, ანალოგიური პრობლემის გადაჭრას ხალხების შემთხვევაშიც შევძლებთ.

მეორეც, ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ დანაშაულის გრძნობას შიშის ბევრი თვისება ახასიათებს. მისთვის თამამად შეგვეძლო „სინდისის შიშიც“ გვეწოდებინა. შიში კი არააცნობიერ წყაროზე მიუთითებს; ნევროზების ფსიქოლოგიიდან ცნობილია, რომ, როცა სურვილები განდევნილია, მათი ლიბიდო შიშად გარდაისახება. ისიც უნდა გავიხსენოთ, რომ დანაშაულის გრძნობის დროსაც რაღაც უცნობი და გაუცნობიერებელია, კერძოდ – დაგმობის მოტივაცია. სწორედ ამ რაღაც უცნობს შეესაბამება დანაშაულის გრძნობისთვის დამახასიათებელი შიშის ბუნება¹.

თუ ტაბუ უმთავრესად აკრძალებში გამოიხატება, მაშინ თავისთავად ჩნდება მოსაზრება, რაც სრულიად გასაგებია და ნევროზების ანალოგიებიდან დამატებითი მტკიცებულებების მოყვანას არ საჭიროებს, რომ მას საფუძვლად რაღაც პოზიტიური, რაღაც სასურველის განცდა უდევს. რა საჭიროა, აკრძალო ის, რის გაკეთებასაც არავინ ესწრაფვის; ის, რაც კატეგორიულად იკრძალება, შესაბამისად, ძლიერი ლტოლვის საგანია. თუ ამ დამაჯერებელ მოსაზრებას პრიმიტიულ ტომებს მივუსადაგებთ, მაშინ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ყველაზე დიდი ცდუნება მათთვის მეფეებისა და მღვდელმსახურების მოკვლა, ინცესტი, მიცვალებულებზე ძალადობა და ა. შ. იყო. თუმცა ეს ნაკლებად სავარაუდოა. ყველაზე მძაფრ პროტესტს კი

¹ [ფროიდის მოსაზრებებმა სინდისის არსისა და მისი წარმოშობის შესახებ მოგვიანებით დიდი ცვლილებები განიცადა. ამ საკითხზე მისი გვიანდელი მოსაზრებები იხ. „კულტურით უკმაყოფილებაში“ (1930, 250 და 260)].

მაშინ გამოვინვეთ, თუ ამ მოსაზრებას იმ შემთხვევებისთვის გამოვიყენებთ, როცა სინდისის ხმა, ჩვენი შეფასებით, ყველაზე მკაფიოა. მაშინ დარწმუნებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მცნებათაგან არც ერთის, მაგალითად, „არა კაც კლას“, დარღვევის ცდუნება არ გვეუფლება და მისი დარღვევა ჩვენში სიძულვილის მეტს არაფერს იწვევს.

თუ ჩვენი სინდისის ხმას იმ მნიშვნელობას მივანიჭებთ, რაზეც ის აცხადებს პრეტენზიას, მაშინ, ერთი მხრივ, აკრძალვა აზრს კარგავს – როგორც ტაბუ, ისე ჩვენი მორალური აკრძალვა, მეორე მხრივ, სინდისის არსებობის ფაქტიც საერთოდ გაუგებარი ხდება და სინდისს, ტაბუსა და ნევროზს შორის დამოკიდებულება, უბრალოდ, ქრება; ასე რომ, პრობლემის იმგვარ გაგებაზე მივედით, რომელიც მანამ იარსებებს, სანამ ამ პრობლემას ფსიქოანალიზური თვალთახედვით არ შევისწავლით.

თუ მხედველობაში მივიღებთ ფსიქოანალიზით – ჯანმრთელი ადამიანის სიზმრებით – დადგენილ ფაქტებს, რომ ადამიანის მოქვლის ცდუნება ჩვენში გაცილებით ძლიერი და ხშირია, ვიდრე ამის წარმოდგენა შეგვიძლია, და რომ ამ ცდუნების ფსიქიკური ზემოქმედება მაშინაც ვლინდება, როცა ის თავის განზრახვას ცნობიერებას არ უმხელს, თუ ნევროზით დაავადებული ზოგიერთი ავადმყოფის აკვიატებულ ქცევებში უსაფრთხოების ზომებსა და მკვლელობის ძლიერი ინსტინქტის წინააღმდეგ თვითდასჯის სურვილს განვჭვრეტთ, მაშინ ჩვენ მიერ გამოთქმული მოსაზრება, რომ, სადაც აკრძალვაა, იქ ძლიერი ლტოლვაც უნდა ვივარაუდოთ, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს. ისიც უნდა ვივარაუდოთ, რომ მკვლელობის ძლიერი სურვილი არააცნობიერში არსებობს და, ამდენად, ტაბუ და მორალური აკრძალვა, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ზედმეტი სულაც არ არის და მის აუცილებლობას მკვლელობის იმპულსისადმი ამბივალენტური დამოკიდებულება ამართლებს.

ამ ამბივალენტური დამოკიდებულების მთავარი ნიშანი, რომ პოზიტიური, სასურველი სულიერი განცდა არააცნობიერში არსებობს, ახალი კავშირების აღმოჩენისა და ახლებული განმარტების შესაძლებლობების იმედს გვაძლევს. არააცნობიერში მიმდინარე პროცესები იმ

პროცესების იდენტური არ არის, რომლებსაც ცნობიერი სულიერი ცხოვრებიდან ვიცნობთ. არაცნობიერი პროცესები ისეთი განსაკუთრებული თავისუფლებით სარგებლობს, როგორიც ამ უკანასკნელთათვის უცხოა. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ არაცნობიერი იმპულსი იქ ჩნდება, სადაც ის გამოხატულებას პოულობს; მისი წარმოშობის წყარო, შეიძლება, სულ სხვაგან იყოს, სულ სხვა პიროვნებებთან და საგნებთან ჰქონდეს კავშირი და გადატანის მექანიზმით იქ აღმოჩნდეს, სადაც ჩვენს ყურადღებას მიიპყრობს. იმის წყალობით, რომ არაცნობიერი პროცესები ადრეული პერიოდიდან მოყოლებული, როცა ისინი ლეგიტიმური იყო, ურღვევია და არც კორექციას ექვემდებარება, შეიძლება, მოგვიანებით ისეთ ურთიერთობებში გამოვლინდეს, სადაც ისინი ძალზე უცნაურად აღიქმება. ეს ყველაფერი მინიშნებებია, მაგრამ თუ მათ დინამიკას თვალს მივადევნებთ, მაშინ ვნახავთ, რომ ისინი კულტურის განვითარების გაგებისთვის დიდ მნიშვნელობას იძენენ.

ჩვენი მსჯელობის ბოლოს მინდა, ვისარგებლო და, როგორც შემდგომი კვლევების ერთგვარი შესავალი, ერთი შენიშვნა შემოგთავაზოთ. მართალია, ვიზიარებთ იმ მოსაზრებას, რომ ტაბუსა და მორალის აკრძალვები, არსებითად, ერთი და იგივეა, მაგრამ, ამის მიუხედავად, მათ შორის ფსიქოლოგიური განსხვავება უდავოა. მხოლოდ ამბივალენტურობასთან დამოკიდებულების ცვლილება შეიძლება ქცეულიყო იმის მიზეზად, რომ აკრძალვა ტაბუს ფორმით აღარ გვევლინება.

აქამდე ტაბუს ფენომენებზე ანალიზური დაკვირვებისას იმ მსგავსებას ვეყრდნობოდით, რომელიც მათსა და აკვიატებულ ნევროზს შორის არსებობს, მაგრამ ტაბუ ნევროზი არ არის, ის სოციალური მოვლენაა და, ამდენად, ჩვენი ამოცანაა, მივუთითოთ, რა არის ნევროზსა და კულტურის ისეთ პროდუქტს შორის პრინციპული განსხვავება, როგორიც ტაბუა.

ამოსავალ წერტილად ერთ ფაქტს შევარჩევდი. ტაბუს დარღვევა პირველყოფილ ადამიანში სასჯელის შიშს იწვევს, უმთავრესად ავადმყოფობითა და სიკვდილით დასჯის შიშს. მაგრამ ეს სასჯელი იმას

ემუქრება, ვინც დანაშაულს ჩაიდენს. აკვიატებული ნევროზის შემთხვევაში სხვაგვარად ხდება. როცა ავადმყოფი იძულებულია, რამე აკრძალული ჩაიდინოს, მას იმის კი არ ეშინია, რომ თვითონ დაისჯება, არამედ იმის, რომ სხვა დაისჯება, რომლის ვინაობაც დაუდგენელია, მაგრამ ანალიზი იოლად ავლენს, რომ ეს სხვა მისი ახლობელი, საყვარელი ადამიანია. ასე რომ, ნევროზით დაავადებული ალტრუისტულად იქცევა, პირველყოფილი ადამიანი კი – ეგოისტურად. თუ ტაბუს დამრღვევი მაშინვე არ დაისაჯა, მაშინ ველურებში ილვიძებს კოლექტიური გრძნობა, რომ ეს დამნაშავე ყველას უქმნის სფრთხეს და ამიტომ სასჯელის აღსრულების ვალდებულებას საკუთარ თავზე იღებენ. აქ დიდ როლს თამაშობს გადამდები მაგალითისა და მიბაძვის ცდუნების შიში, ანუ შიში იმისა, რომ შეიძლება ტაბუ ყველას ინფექციასავით მოედოს. თუ ერთმა შეძლო განდევნილი სურვილის დაკმაყოფილება, მაშინ იგივე სურვილი ხომ საზოგადოების დანარჩენ ნევრებშიც გაილვიძებს; ამ ცდუნების დასაძლევად კი იმ გაბედულების ნაყოფი უნდა განადგურდეს, რომლისაც ასე შურთ. სასჯელი მის აღმსრულებელს ხშირად საშუალებას აძლევს, დანაშაულის გამოსწორების საბაბით, იგივე დანაშაული ჩაიდინოს. აი, ასეთია სასჯელის დებულების ერთ-ერთი საფუძველი, რომლის წინაპირობაც ის გახლავთ, რომ აკრძალული სურვილები ისევე ახასიათებს დამნაშავეს, როგორც შურისმაძიებელ საზოგადოებას.

ფსიქოანალიზი ადასტურებს იმას, რასაც მორწმუნეები მუდმივად იმეორებენ: ჩვენ, ყველანი, ცოდვილები ვართ. მაშ, როგორ ავხსნათ ნევროზით დაავადებული ადამიანის ეს უეცარი კეთილშობილება, რომელსაც საკუთარი თავი კი არ ადარდებს, არამედ საყვარელი ადამიანის გამო წუხს? ანალიზური კვლევა გვიჩვენებს, რომ ეს კეთილშობილება პირველადი არ არის. თავიდან, ანუ ავადმყოფობის დასაწყისში, სიკვდილით დასჯა თავად ემუქრებოდა; მოგვიანებით დასჯის შიშმა საყვარელ ადამიანზე გადაინაცვლა. გარკვეულწილად, ეს რთული პროცესი გახლავთ, მაგრამ მისი არსი სავსებით გასაგებია. აკრძალვას საფუძვლად ყოველთვის ბოროტი სურვილი უდევს – საყვარელი ადამიანის სიკვდილის სურვილი. აკრძალვის წყალო-

ბით ეს სურვილი არაცნობიერში განიდევნება, თავად აკრძალვა კი გარკვეულ მოქმედებას უკავშირდება, რომელიც საყვარელი ადამიანისადმი მიმართულ მტრულ გრძნობას ჩაანაცვლებს, გრძნობას, რომლის დაკმაყოფილებაც სიკვდილით ისჯება. მაგრამ პროცესი ვითარდება და საყვარელი ადამიანის სიკვდილის თავდაპირველ სურვილს საკუთარი სიკვდილის შიში ჩაანაცვლებს. როცა ნევროზი თავს ასეთ მზრუნველ ალტრუისტად წარმოაჩენს, ამით იმ სრულიად საპირისპირო, სასტიკი ეგოიზმის კომპენსაციას ცდილობს, რომელიც მას საფუძვლად უდევს. თუ ამ სულიერ ლტოლვას, რომელსაც სხვა ადამიანისადმი ყურადღება განსაზღვრავს და არა მისი სექსუალური ობიექტად არჩევა, სოციალურს ვუწოდებთ, მაშინ ამ სოციალური ფაქტორების შესუსტება კომპენსაციის წყალობით კარგად შენიღბული ნევროზის მთავარ თვისებას გამოავლენს.

ჩვენ არ ვაპირებთ, განვიხილოთ, როგორ წარმოიშვა ეს სოციალური გრძნობები და რა დამოკიდებულება აქვს მას ადამიანის სხვა ძირითად ინსტინქტებთან; შევეცდებით, სხვა მაგალითის საფუძველზე ავხსნათ, როგორ ვლინდება ნევროზის მეორე ძირითადი ნიშანი. თავისი გამოვლენის ფორმით ტაბუ ძალიან ჰგავს შეხების შიშს, *délire de toucher*-ს, რომელსაც ნევროზით დაავადებული განიცდის. ამ ტიპის ნევროზის დროს, როგორც წესი, საქმე გვაქვს სექსუალური შეხების აკრძალვასთან; ფსიქოანალიზმა კი ზოგადად გვიჩვენა, რომ ლტოლვა, რომელიც ნევროზის დროს თავისი პირვანდელი მიზნიდან გადაუხვევს და სხვა ობიექტზე გადაინაცვლებს, სექსუალური წარმოშობისაა. ტაბუს შემთხვევაში შეხების აკრძალვას აშკარად არა მარტო სექსუალური, არამედ თავდასხმის, დაუფლების, საკუთარი პერსონის მნიშვნელოვნების წინ წამოწევის მნიშვნელობაც აქვს. ბელადისა და საერთოდ, ყველაფრის შეხების აკრძალვა, რაც მასთან იყო დაკავშირებული, იმ იმპულსის დათრგუნვას ნიშნავს, რომელიც სხვა შემთხვევაში მისდამი უნდობლობასა და თვალთვალში, უფრო მეტიც – გამეფებამდე მის ფიზიკურ ანგარიშსწორებაში გამოიხატება. ამგვარად, სოციალურ ინსტინქტთან შედარებით სექსუალური ინსტინქტის სიჭარბე ნევ-

როზისთვის დამახასიათებელი ნიშანია. სოციალური ინსტიტუტები კი ეგოისტური და ეროტიკული კომპონენტების შერწყმის შედეგად განსაკუთრებულ ერთიანობად ჩამოყალიბდა.

აკვიატებულ ნევროზთან ტაბუს შედარების ერთ-ერთ მაგალითზე კარგად ჩანს, რა დამოკიდებულება აქვს ნევროზის ცალკეულ ფორმებს კულტურის განვითარებასთან და რატომ არის მის გასაგებად მნიშვნელოვანი ნევროზის ფსიქოლოგიის შესწავლა.

ერთი მხრივ, თვალში საცემად დიდია ნევროზების მსგავსება ხელოვნების დიდ სოციალურ ნაწარმოებებთან, რელიგიასა და ფილოსოფიასთან, მეორე მხრივ კი, ნევროზები თითქოს მათი დამახინჯებული ფორმებია. თუ გადაჭარბებულ სითამამედ არ ჩაგვეთვლება, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ისტერია ხელოვნების ნაწარმოების კარიკატურაა, აკვიატებული ნევროზი – რელიგიის, პარანოიული ბოღვა კი – ფილოსოფიური სისტემის. საბოლოოდ, ეს გადახრები იმით აიხსნება, რომ ნევროზები ასოციალური წარმონაქმნებია; ნევროზი ცდილობს, ინდივიდის მეშვეობით შექმნას ის, რაც საზოგადოებაში კოლექტიური მუშაობის შედეგად იბადება. ნევროზების ანალიზმა დაგვანახვა, რომ მათზე ყველაზე ძლიერ გავლენას სექსუალური წარმოშობის ინსტიტუტები ახდენს, კულტურის შესაბამისი ფორმები კი სოციალურ ინსტიტუტებს ეყრდნობა, რომლებიც ეგოისტური და ეროტიკული კომპონენტების შერწყმის შედეგად ჩნდება. სექსუალურ მოთხოვნილებას არ აქვს უნარი, ადამიანები ისე გააერთიანოს, როგორც ეს თვითგადარჩენის ინსტიტუტს შეუძლია; სექსუალური დაკმაყოფილება, პირველ რიგში, ინდივიდის პირადი საქმეა.

გენეტიკურად ნევროზის ასოციალური ბუნება გამომდინარეობს მისი თავდაპირველი ტენდენციიდან – ფანტაზიის სასიამოვნო სამყაროში გაექცეს რეალობას, რომელიც მას კმაყოფილებას ვერ განაცდევინებს. რეალურ სამყაროში, რომელსაც ნევროზით დაავადებული თავს არიდებს, საზოგადოება და მის მიერ შექმნილი ინსტიტუტები ბატონობს; რეალობისგან განდგომა, ამასთან, ადამიანთა ერთობიდან გამოსვლასაც ნიშნავს.

III. ანიმიზმი, მაგია და აზრის ყოვლისშემძლეობა

1

ნაშრომები, რომლებიც მეცნიერულ თემებს ფსიქონალიზის პოზიციიდან განიხილავს, მკითხველს, მეცნიერული და ფსიქონალიზის თვალსაზრისით, ბევრს ვერაფერს სთავაზობს და მათი ნაკლები სწორედ ეს გახლავთ. ამიტომ ეს ნაშრომები მხოლოდ იმით შემოიფარგლება, რასაც სტიმულის ხასიათი აქვს და სპეციალისტებს თავიანთ კვლევებში ამ მოსაზრებების გათვალისწინებას ურჩევს. ეს ნაკლოვანება ყველაზე ცხადად იმ სტატიაში იგრძნობა, რომელიც ანიმიზმის უკიდვანოდ ფართო სფეროს ეხება¹.

ანიმიზმი, ამ სიტყვის ვიწრო გაგებით, მოძღვრებაა სულის შესახებ წარმოდგენებზე, უფრო ფართო მნიშვნელობით კი – ზოგადად, სულიერ არსებებზე. განასხვავებენ, ასევე, ანიმატიზმს, მოძღვრებას ბუნების გასულიერების შესახებ, რომელიც, ერთი შეხედვით, უსულო გვეჩვენება. სიტყვა ანიმიზმს, რომელიც წინათ კონკრეტული ფილოსოფიური სისტემისთვის გამოიყენებოდა, თანამედროვე მნიშვნელობა, როგორც ჩანს, ე. ბ. ტაილორმა მიანიჭა².

¹ მასალის იძულებით შემოკლების გამო ყველა ავტორს ვერ ვასახელებ. შემოვიფარგლები მხოლოდ იმ ავტორების (პ. სპენსერის, ჯ. ფრეიზერის, ე. ლენგის, ე. ტაილორისა და ვ. ეუნდტის) ცნობილი ნაშრომების მითითებით, რომლებსაც ანიმიზმისა და მაგიის საკითხების შესწავლისას ვეყრდნობოდი. ავტორის დამოუკიდებლობა მასალისა და მოსაზრებათა არჩევანში ელინდება.

² ე. ტაილორი (1891, ტ. I, 1, 425), ვ. ეუნდტი (1906, 173).

ბუნებასა და სამყაროზე ჩვენთვის ცნობილი ისტორიული თუ დღესაც მცხოვრები პრიმიტიული ხალხების მეტად უცნაური წარმოდგენების გაცნობა ამ სახელების შექმნის მიზეზად იქცა. ეს ხალხები ცხოვრობენ სამყაროში, რომელიც მათდამი კეთილად ან მტრულად განწყობილი სულებითაა სავსე; ისინი ამ სულებსა და დემონებს ბუნების მოვლენათა მიზეზებად მიიჩნევენ და თვლიან, რომ ისინი არა მარტო მცენარეებსა და ცხოველებს, არამედ ამქვეყნად ყველა უსულო საგანს ასულიერებენ. პრიმიტიული „ნატურფილოსოფიის“¹ მესამე და ალბათ, ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილი ნაკლებად უცნაურად გვეჩვენება, რადგან არც ისე შორეულ წარსულში მასთან ბევრი რამ გვაკავშირებდა; დღეს კი სულების არსებობის ნაკლებად გვეჩერა და ბუნების მოვლენებს უპიროვნო ფიზიკური ძალების ჰიპოთეზით ვხსნით. პრიმიტიულ ხალხებს ცალკეული ადამიანის ამგვარი „გასულიერებისაც“ სჯერა. ადამიანს აქვს სული, რომელიც ტოვებს თავის სამკვიდრებელს და შეუძლია სხვა ადამიანში გადაინაცვლოს; სულების საქმიანობას სულიერი ხასიათი აქვს და გარკვეულ ზღვრამდე „სხეულისგან“ დამოუკიდებლები არიან. თავიდან ფიქრობდნენ, რომ სული ინდივიდს ჰგავდა. მხოლოდ განვითარების გრძელ გზაზე გათავისუფლდა სული მატერიალური ნიშნისგან და „სულიერების“ მაღალ საფეხურს მიაღწია².

ავტორების უმრავლესობა მიიჩნევს, რომ სამშვინველზე ეს წარმოდგენები ანიმისტური სისტემის პირველადი არსია, რომ სულები იმ სამშვინველებს შეესაბამებიან, რომლებმაც დამოუკიდებლობა მოიპოვეს და რომ ცხოველების, მცენარეებისა და საგნების სამშვინველები ადამიანის სამშვინველის ანალოგიურია.

როგორ მივიდნენ პრიმიტიული ადამიანები ამ თავისებურ დუალისტურ მსოფლმხედველობამდე, რომელსაც ანიმისტური სისტემა ეყრდნობა? ფიქრობენ, რომ ეს დუალიზმი ძილის (სიზმრის) ფენომენზე – რომელიც ასე ჰგავს სიკვდილს – და მათთვის ასე საინტე-

¹ [ფრ. პელინგის პანთეისტური ფილოსოფია].

² ეუნდტი (1960), „Die Seelenvorstellungen“.

რესო მდგომარეობებზე დაკვირვებისა და მათი ახსნის მცდელობის შედეგია. პირველ რიგში, ამ თეორიის შექმნის ამოსავალი წერტილი სიკვდილის პრობლემა გახლდათ. პრიმიტიული ადამიანისთვის სიცოცხლის უწყვეტობა – უკვდავება – თავისთავადი და ბუნებრივი რამ იყო. სიკვდილზე წარმოდგენები მოგვიანებით და თანდათან ჩამოყალიბდა; ის ხომ ჩვენთვისაც უშინაარსო და აუხსნელია. რამდენად მონაწილეობდა ანიმისტური მოძღვრების შექმნაში, მაგალითად, სიზმრებზე, ჩრდილებსა და სარკის ანარეკლზე დაკვირვებები და სხვა ტიპის გამოცდილება, ხანგრძლივი განსჯის თემა გახლდათ, თუმცა რამე არსებით დასკვნამდე ვერ მიგვიყვანა¹.

პრიმიტიულ ადამიანს რომ მისთვის საინტერესო ფენომენებზე დაკვირვების შედეგად სულზე წარმოდგენები ექმნებოდა, რომლებიც შემდეგ გარე სამყაროს ობიექტებზე გადაჰქონდა, სრულიად გასაგებია და არაფერი უცნაური ამაში არ გახლავთ. იმ ფაქტის საფუძველზე, რომ ანიმისტური წარმოდგენები სხვადასხვა ხალხსა და სხვადასხვა ეპოქაში ერთნაირად გამოვლინდა, ვუნდტი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომლის თანახმადაც, „ეს წარმოდგენები მითის შემქმნელი ცნობიერების ფსიქოლოგიური პროდუქციაა და პრიმიტიული ანიმიზმი ადამიანის ბუნებრივი მდგომარეობის სულიერი გამოხატულებაა, თუ ამ მდგომარეობაზე, საერთოდ, დაკვირვება შესაძლებელია“. ჰიუმთან უსულოს გასულიერების ამგვარი ახსნა გვხვდება: „ადამიანთა მოდგმის ზოგადი ტენდენციაა, ყველა არსება თავის მსგავსად მიიჩნიოს და ყოველ ობიექტზე ის თვისებები გადაიტანოს, რომლებსაც კარგად იცნობს“².

ანიმიზმი ფილოსოფიური სისტემაა, რომელიც არა მარტო განმარტავს ცალკეულ ფენომენს, არამედ საშუალებას გვაძლევს, სამყარო ერთ მთლიანობად გავიაზროთ. თუ სხვადასხვა ავტორს დავეთანხმებით, კაცობრიობამ თავისი არსებობის მანძილზე სამი ფილო-

¹ ვუნდტისა და პ. სპენსერის გარდა, იხილეთ *Encyclopedia Britannica*-ს სტატიები ანიმიზმსა და მითოლოგიაზე.

² იხ. ტაილორთან (1891, ტ. 1, 477).

სოფიური სისტემა, სამი დიდი მსოფლმხედველობა შექმნა: ანიმისტური (მითოლოგიური), რელიგიური და მეცნიერული. მათ შორის პირველი, ანიმისტური, ალბათ, ყველაზე თანამიმდევრული და ამომწურავია, რომელიც სამყაროს არსს სრულად განმარტავს. კაცობრიობის ეს პირველი მსოფლმხედველობა ფსიქოლოგიური თეორიაა. ჩვენი კვლევის მიზანს არ წარმოადგენს იმის ჩვენება, შემორჩა თუ არა ამ მსოფლმხედველობიდან თანამედროვე ეპოქას რამე დამახინჯებული სახით ან ცრურწმენის ფორმით, ან რამდენად ცოცხლად შემოინახა ის ჩვენმა ენამ, რწმენამ და ფილოსოფიამ.

როცა ამ სამი მსოფლმხედველობის თანამიმდევრობაზე ლაპარაკობენ, ყოველთვის აღნიშნავენ, რომ ანიმიზმი ჯერ კიდევ არ არის რელიგია, მაგრამ იმ წინაპირობებს შეიცავს, რომლებზეც შემდეგ რელიგიური წარმოდგენები დაშენდა. ისიც ცხადია, რომ მითი ანიმისტურ წინაპირობებს ეყრდნობა; თუმცა მითისა და ანიმიზმის ურთიერთდამოკიდებულების დეტალები არსებით საკითხებში ბუნდოვანია.

2

ფსიქოანალიზურ კვლევას ჩვენ სხვა ადგილიდან დავიწყებთ. ცხადია, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ პირველი მსოფლმხედველობრივი სისტემა ადამიანმა წმინდად სპეკულაციური ცნობისმოყვარეობის გამო შექმნა. მის ამ მცდელობას უფრო სამყაროს დაუფლების პრაქტიკული მოთხოვნილება უდევს საფუძვლად. ამიტომ არ ინვესტავს ვირვებას ის ფაქტი, რომ ანიმისტურ სისტემასთან ერთად მან მითითებაც შეიმუშავა, როგორ მოქცეულიყო, რათა ადამიანებს, ცხოველებს, საგნებსა და, შესაბამისად, მათ სულებს დაპატრონებოდა. ამ მითითებას, რომელიც „ჯადოქრობისა და მაგიის“ სახელითაა ცნობილი, რეინაკი ანიმიზმის სტრატეგიას უწოდებს, მე კი, ჰუმბერტისა და მოსის მსგავსად, მას უფრო ანიმიზმის ტექნიკას შევადარებდი.

შეიძლება თუ არა ამ ორი ცნების – ჯადოქრობისა და მაგიის – ერთმანეთისგან განსხვავება? თუ თავნებობას გამოვიჩენთ და ენობ-

რივ უზუსტობას არ მივაქცევთ ყურადღებას, მაშინ ეს შესაძლებელია. ჯადოქრობა სულებზე გავლენის მოხდენის ხელოვნებაა და მათთან ისეთსავე მოქცევას გულისხმობს, როგორსაც იმავე პირობებში – ადამიანთან: დაანყნარონ, შემოირიგონ, მათი გული მოიგონ, შეაშინონ, ძალაუფლება წაართვან, თავიანთ ნებას დაუმორჩილონ და ამის მისაღწევად იგივე მეთოდები გამოიყენონ, რომლებსაც ცოცხალ ადამიანთან გამოიყენებდნენ. მაგია კი რალაც სხვაა; ის სულებს ყურადღებას არ აქცევს და ბანალურ ფსიქოლოგიურ მეთოდს კი არა, სულ სხვა ტაქტიკას იყენებს. ადვილად დავინახავთ, რომ მაგია ანიმისტური ტექნიკის თავდაპირველი და მნიშვნელოვანი ნაწილია, რადგან სულებთან ურთიერთობისას სხვა საშუალებებთან ერთად მაგიური¹ საშუალებაც გამოიყენება. მაგიას ისეთ შემთხვევებშიც მიმართავენ, როცა ბუნება, ჩვენი აზრით, გასულიერებული არ არის.

მაგია სხვადასხვა მიზანს ემსახურება: დაუმორჩილოს ბუნების მოვლენები ადამიანის ნებას, დაიცვას ადამიანი მტრებისა და საფრთხისგან და მიანიჭოს მას მტრის დამაზიანებელი ძალა. ის პრინციპები კი, რომლებსაც მაგიური ქმედება – უფრო სწორად, მაგიის პრინციპი – ისე ეყრდნობა, როგორც წინაპირობას, იმდენად თვალში საცემია, რომ მას ყველა ავტორი ერთხმად აღიარებს. ყველაზე უფრო ლაკონურად ის ტაილორმა [1891, ტ. 1, 116] გამოხატა: „ადამიანები, რეალურთან შედარებით, იდეალურს მცდარად ანიჭებენ უპირატესობას“. მაგიური მოქმედების ორი ჯგუფის მაგალითზე ვეცდები მისი ხასიათის ახსნას.

მტრისთვის ზიანის მიყენების ყველაზე გავრცელებული მაგიური პროცედურაა ნებისმიერი მასალისგან მისი გამოსახულების გაკეთება. რამდენად ჰგავს ეს გამოსახულება მას, დიდი მნიშვნელობა არ აქვს. შეიძლება, მტრის გამოსახულებად ნებისმიერი ობიექტი „დასახელდეს“. როგორც მის პორტრეტს ავნებ, მის საძულველ პირველსახესაც

¹ როცა სულს ხმაურით ან ყვირილი აგდებენ, ეს ჯადოქრობაა, ხოლო როცა მის სახელს ეუფლებიან და ამ გზით იმორჩილებენ, ეს უკვე მის წინააღმდეგ მაგიური მეთოდების გამოყენებას ნიშნავს.

ის ვნება მიადგება; სხეულის რომელ ნაწილსაც დაუზიანებ, მასაც სწორედ ის ორგანო დაუავადდება. პირადი მტრებისთვის ანგარიშის გასწორების გარდა, მაგიური ტექნიკა, შეიძლება, კეთილშობილური მიზნებითაც გამოიყენო და ღმერთებს ბოროტი დემონების დასამარცხებლად საშველად მოუხმოდ. აი, რას წერს ფრეიზერი: „ყოველ ღამე, როცა მზის ღმერთი რა (ძველ ეგვიპტეში) აღმოდებულ დასავლეთში ჩადიოდა შინ დასაბრუნებლად, დემონების ხროვასთან სასტიკი ბრძოლა უნდა გაემართა, რომლებსაც მისი მოსიხსლე მტერი აფოფი წინამძღვრობდა. ბრძოლა მთელ ღამეს გრძელდებოდა და ხშირად წყვდიადის ძალები მზის ძალისა და მისი შუქის დასასუსტებლად ცაზე დღისითაც აგზავნიდნენ მრუმე ღრუბლებს. თებეს ტაძარში მზის დასაბმარებლად ყოველდღე რიტუალი იმართებოდა: ცვილისგან მისი მტრის აფოფის გამოსახულებას აკეთებდნენ, რომელსაც ამაზრზენი ნიანგის ან გრძელი, დახვეული გველის სახე ჰქონდა და ზედ მწვანე მელნით დემონის სახელს აწერდნენ. შემდეგ პაპირუსში ახვევდნენ, რომელსაც იმავე გამოსახულებას ახატავდნენ და გარშემო შავ თმას ახვევდნენ. ღვთისმსახური მას აფურთხებდა, ქვის დანით სერავდა და მიწაზე ანარცხებდა. შემდეგ ზედ მარცხენა ფეხს ადგამდა და ბოლოს ცეცხლს უკიდებდა, რომელშიც რომელიღაც მცენარეები იწვოდა. აფოფის განადგურების შემდეგ დემონებისა და მათი თანმხლებების ჯერი დგებოდა და მათაც ასე უსწორდებოდნენ. ეს ღვთისმსახურება, რომლის დროსაც ლოცვებსაც წარმოთქვამდნენ, მარტო დილით, შუადღისას და საღამოს კი არ სრულდებოდა, არამედ მათ შორის შუალედებშიც და მაშინაც, როცა ქარიშხალი მძვინვარებდა, კოკისპირულად წვიმდა ან შავი ღრუბლები მზეს გადაეფარებოდა. ბოროტი მტრები გრძნობდნენ, რომ მათ გამოსახულებებს აწამებდნენ და თვითონაც ისევე იტანჯებოდნენ; ისინი გარბოდნენ და მზე ყოველ ჯერზე გამარჯვებას ზეიმობდა“¹.

¹ ცოცხალი არსების გამოსახულების შექმნის ბიბლიური აკრძალვა გულისხმობდა არა გამოშახველობითი ხელოვნების პრინციპულ აკრძალვას, არამედ მაგიური მეთოდების უვნებელყოფას, რომელსაც ებრაული რელიგია გმობდა (ფრეიზერი, 1911, ტ. 1, 87).

უთვალავი მაგიური მოქმედებიდან, რომლებიც პრიმიტიულ ხალხებსა და განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე შექმნილ კულტურებსა და მითებში ყოველთვის დიდ როლს ასრულებდა, მხოლოდ ორს გამოვყოფდით: წვიმისა და ნაყოფიერების შელოცვებს. წვიმას მაგიური ხერხებით უხმობდნენ, ბაძავდნენ სანვიმარ ღრუბლებსა და ჭექა-ქუხილს, ასე ვთქვათ „წვიმას თამაშობდნენ“. მაგალითად, იაპონელი აინუები წვიმას ასე აკეთებენ: მათი ერთი ნაწილი წყალს დიდ საცერში ასხამს, მეორე ნაწილი კი ჯამს გემივით აფრას და ნიჩბებს უკეთებს და სოფელსა და ბაღებში დაატარებს¹. მინის ნაყოფიერების გასაზრდელად კი მინდორში სქესობრივ აქტს მართავდნენ. იავის ზოგიერთ ნაწილში ბრინჯის ყვავილობის მოახლოებისას გლეხი და მისი ცოლი ღამით მინდორში მიდიან და ბრინჯს ნაყოფიერების მაგალითს აძლევენ². სამაგიეროდ, ეშინიათ ინცესტის, რადგან ის სარეველას მოამრავლებს და მინას უნაყოფოს გახდის³.

პირველ ჯგუფს უნდა მივაკუთვნოთ გარკვეული ნეგატიური მითითებებიც. როცა დაიაკები ტახზე სანადიროდ მიდიოდნენ, შინ დარჩენილები ზეთსა და წყალს არ უნდა შეხებოდნენ, თორემ მონადირეს თითები მოუდუნდებოდა და ტახი ხელიდან დაუსხლტებოდა⁴. როცა გილიაკი მონადირე ტყეში ნადირის კვალს მისდევდა, მის შვილს ეკრძალებოდა ხეზე ან ქვიშაზე რამის დახატვა, რადგან კვალი ტყეში შეიძლებოდა ისე არეულიყო, როგორც ხაზები სურათზე და მონადირე სახლისკენ გზას ველარ გაიგნებდა⁵.

თუ მაგიური ზემოქმედების ამ ბოლო მაგალითში, ისევე როგორც ბევრ სხვაში, მანძილი არავითარ როლს არ თამაშობს და ტელეპათია სრულიად ჩვეულებრივ რამედ აღიქმება, მაშინ მაგიის თავისებურების გასაგებად პრობლემა არც ჩვენ უნდა შეგვექმნას.

¹ ფრეიზერი (1911, ტ. 1, 251).

² ფრეიზერი (1911, ტ. 2, 98).

³ ამის გამოძახილი გვხვდება სოფოკლეს „ოიდიპოს მეფეში“ (პროლოგსა და პირველ ქოროში).

⁴ ფრეიზერი (1911, ტ. 1, 120).

⁵ იქვე, 122.

დასახელებულ მაგალითებში ყველაზე ეფექტურად შესრულებული მოქმედებისა და მოსალოდნელი შედეგის მსგავსება მოქმედებს. ამიტომ ფრეიზერი მაგიის ამ სახეობას იმიტაციურს ან ჰომეოპათიურს უწოდებს. თუ მინდა, რომ იწვიმოს, მაშინ რალაც ისეთი უნდა მოვიმოქმედო, რაც წვიმას ჰგავს ან მას გამახსენებს. კულტურის განვითარების შემდგომ საფეხურზე მაგიური შელოცვების ნაცვლად ტაძრებში მიდიოდნენ და წვიმის მოვლინებას წმინდანებს შესთხოვდნენ. ბოლოს ამ რელიგიურ ტექნიკაზეც უარი თქვეს და წვიმის გამოხმობას ატმოსფეროზე ზემოქმედებით ცდილობენ.

მაგიური მოქმედებების მეორე ჯგუფში მსგავსების პრინციპი ძალას კარგავს და მნიშვნელობას მეორე პრინციპი იძენს, რომელსაც ქვემოთ მოყვანილი მაგალითები ცხადად დაგვანახებს.

მტრისთვის ვნების მისაყენებლად, შეიძლება, სხვა მეთოდიც გამოიყენო. ხელში უნდა ჩაიგდო მისი თმა, ფრჩხილები, ტანსაცმლის ნაწილი ან რამის ნარჩენი, რაც მას ეკუთვნის და დააზიანო. ამ დროს თითქოს თავად მას ეუფლები და რაც მის კუთვნილ ნივთებს ემართება, მათ პატრონსაც იგივე დაემართება. პირველყოფილი ადამიანის აზრით, სახელი პიროვნების მნიშვნელოვანი ნაწილია. ამით აიხსენება სახელის წარმოთქმასთან დაკავშირებული ის სიფრთხილე და შეზღუდვები, რომლებზეც ტაბუზე მსჯელობისას მიუთითეთ. ამ მაგალითებში მსგავსებას აშკარად კუთვნილება ანაცვლება.

ველური ტომების კანიბალიზმს სწორედ ეს პრინციპი წარმართავს. როცა ისინი ადამიანის სხეულის რომელიმე ნაწილს ჭამდნენ, თვლიდნენ, რომ ამ გზით იმ თვისებას იძენდნენ, რომელსაც მსხვერპლი ფლობდა. ამით აიხსნება ის სიფრთხილე და შეზღუდვები, რომლებსაც დიეტა გულისხმობს. ქალი, მაგალითად, ფეხმძიმობის პერიოდში ზოგიერთი ცხოველის ხორცის ჭამისგან თავს იკავებს, რათა ნაყოფს ამ ცხოველის თვისება არ გადაეცეს და ვთქვათ, ბავშვი მშობარა არ იყოს. მაგიური ზემოქმედებისთვის იმასაც კი არ აქვს მნიშვნელობა, სამიზნე ობიექტთან კავშირი

უკვე განყვეტილია თუ მასთან შეხებას ერთჯერადი, ზედაპირული ხასიათი ჰქონდა. მაგალითად, შეგვიძლია თვალი მივადევნოთ იმის ათასწლოვან რწმენას, რომ ჭრილობასა და ამ ჭრილობის გამომწვევ იარაღს შორის მაგიური კავშირი არსებობს. თუ მელანე-ზიელს ის მშვილდ-ისარი ჩაუვარდა ხელში, რომლითაც დაჭრეს, მას გრილ ადგილას ინახავს, რათა ჭრილობა არ გაუმიზეზდეს და ანთება აიცილოს. თუ მშვილდ-ისარი მტრის ხელში დარჩა, მაშინ მას ცეცხლთან კიდებენ, რათა მის მიერ მიყენებული ჭრილობა არ შეხორცდეს¹. პლინიუსის „Naturalis Historia“-ში ასეთ რჩევას ვაწყდებით: როცა ადამიანი ნანობს, რომ ვინმეს ზიანი მიაყენა, მაშინ იმ ხელზე უნდა დაიფურთხოს, რომლითაც ეს ჩაიდინა და მსხვერპლს ტკივილი მაშინვე დაუამდება. თავის „Natural History“-ში ფრენსის ბეკონი ახსენებს საყოველთაოდ გავრცელებულ რწმენას, რომ თუ იარაღს, რომლითაც ადამიანმა მსხვერპლს ჭრილობა მიაყენა, სალბუნს წაუსვამ, მაშინ ჭრილობაც განიკურნება. ინგლისელი გლეხები ამ რეცეპტით დღემდე სარგებლობენ და თუ, მაგალითად, ხელი ნამგალით გაიჭრეს, იარაღს სუფთა ადგილას ინახავენ, რომ ჭრილობა არ დაუჩირქდეთ. 1902 წლის ივნისში ინგლისის ყოველკვირეული გაზეთი იუწყებოდა, რომ ვინმე მათილდა ჰენრის ნორვიჩიდან ქუსლში შემთხვევით ლურსმანი შეერჭო. იმის ნაცვლად, რომ ჭრილობა დაემუშავებინა, წინდაც კი არ გაუხდია და ქალიშვილს დაავალა, ლურსმნისთვის ზეთი წაესვა იმ იმედით, რომ თვითონ არაფერი მოუვიდოდა. რამდენიმე დღეში მაგიური ანტისეპტიკის გამოყენების შედეგად ის ტეტანუსით გარდაიცვალა (ფრეიზერი, იქვე, 203).

სხვა ჯგუფის მაგალითები განმარტავს, რას გულისხმობს ფრეიზერი კონტაგიოზურ (პარაციალურ) მაგიაში და როგორ განასხვავებს მას იმიტაციურისგან. კონტაგიოზური მაგიის შემთხვევაში ზემოქმედების უნარს იძენს არა მსგავსება, არამედ კავშირი სივ-

¹ ფრეიზერი (1911, ტ. 1, 201).

რცეში, შეხება, თუნდაც წარმოსახვითი, ან იმის გახსენება, რომ ასეთი რამ ოდესღაც მოხდა. რადგან შეხება და მსგავსება ასოციაციური პროცესების უმნიშვნელოვანესი პრინციპებია, მაგიური წესების ამგვარი უცნაურობა, მართლაც, იდეათა ასოციაციურობით შეიძლება აიხსნას. აქედან ცხადად ჩანს, რამდენად ზუსტია მაგიის ტეილორისეული განმარტება: „ადამინები, რეალურთან შედარებით, იდეალურს მცდარად ანიჭებენ უპირატესობას“, ანუ როგორც ამას ფრეიზერი თითქმის იმავე სიტყვებით გამოხატავს, „ადამინები ცდებიან, როცა თავიანთ იდეებს ბუნებრივ მოვლენებად მიიჩნევენ და ამის გამო ფიქრობენ, რომ ძალაუფლება, რომლითაც ისინი საკუთარ აზრებს განაგებენ, ან ჰგონიათ, რომ განაგებენ, უფლებას აძლევთ, ეს ძალაუფლება საგნებზეც გაავრცელონ“.

თავიდან, შეიძლება, უცნაურად მოგვეჩვენოს, რომ ზოგიერთი ავტორი უარყოფს მაგიის ამგვარ განმარტებას, რადგან არადამაკმაყოფილებლად თვლის. მაგრამ თუ დავეფიქრდებით, ამ პრეტენზიას დავეთანხმებით კიდეც, რადგან მაგიის ასოციაციური თეორია მხოლოდ იმ გზას ხსნის, რომელსაც მაგია გადის და არა მის არსს, კერძოდ, იმ გაუგებრობას, რომლის წყალობითაც ის ბუნებრივ კანონებს ფსიქოლოგიურით ჩაანაცვლებს. ფაქტია, რომ ამ თეორიას დინამიკური მომენტი აკლია და ფრეიზერის მოძღვრებას კრიტიკოსები შეცდომაში სწორედ ამ მომენტის ძებნისას შეჰყავს. მაგრამ საკმარისია, ასოციაციური თეორია განვავრცოთ და გავალრმაოთ და მაგიის დამაკმაყოფილებელ განმარტებას მივიღებთ.

მოდით, ჯერ იმიტაციური მაგიის მარტივი და მნიშვნელოვანი შემთხვევა განვიხილოთ. ფრეიზერის მიხედვით, ეს უკანასკნელი შეიძლება დამოუკიდებლად იქნეს გამოყენებული, კონტაგიოზური მაგია კი იმიტაციურსაც გულისხმობს. მოტივები, რომლებიც მაგიის გამოყენებას აუცილებელს ხდის, ყოველთვის ადამიანის სურვილებია. პირველყოფილ ადამიანს ღრმად სწამს საკუთარი სურვილების ძალის. ფაქტობრივად, იმის ერთადერთი მიზეზი, რასაც ის მაგიური გზით მოიმოქმედებს, ის არის, რომ მას ეს უნდა. ასე რომ, თავიდან დომინანტური სურვილია.

ბავშვი, რომელიც ანალოგიურ ფსიქიკურ პირობებში იმყოფება, მაგრამ მოტორული მოქმედების უნარი არ შესწევს, სურვილებს ჰალუცინაციურად იკმაყოფილებს, ანუ გრძნობის ორგანოების ცენტრიფუგული აღგზნებით ქმნის სიტუაციას, რომელიც მას კმაყოფილებას განაცდევინებს. ზრდასრულ ველურს კი სხვა საშუალება აქვს. მის სურვილს უკავშირდება მოტორული იმპულსი, ნება, რომელმაც მოგვიანებით სურვილების დაკმაყოფილების მიზნით დედამიწა გარდაქმნა. ნებას პირველყოფილი ადამიანი სურვილების დაკმაყოფილების გამოსახატავად ისე იყენებდა, რომ ის მოტორული ჰალუცინაციის მეშვეობით განეცადა. დაკმაყოფილებული გრძნობის ამგვარი გამოსახატულება შეგვიძლია ბავშვურ თამაშებს შევადაროთ, რომლებიც დაკმაყოფილების სენსორულ ტექნიკას ჩაენაცვლება. როცა ბავშვი და პირველყოფილი ადამიანი თამაშსა და იმიტაციურ გამოსახულებას სჯერდებიან, ეს არც თავმდაბლობის ნიშანია, ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით და არც იმ გულგრილობის, რომელიც რეალური უმწეობის განცდას ახლავს თან; ეს უფრო საკუთარი სურვილის, მასზე დამოკიდებული ნებისა და არჩეული გზის გადაჭარბებული შეფასების შედეგია. დროთა განმავლობაში ფსიქიკური აქცენტი მაგიური მოქმედების მოტივებიდან მათ საშუალებაზე, თავად მოქმედებაზე გადაინაცვლებს. ალბათ, უფრო სწორი იქნება, თუ სათქმელს ასე ჩამოვაყალიბებთ: საკუთარ სურვილებს გადაჭარბებულ შეფასებას, ცხადია, ის ამ საშუალებების წყალობით აძლევს. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ სურვილების დაკმაყოფილება სწორედ მაგიური მოქმედებებით არის შესაძლებელი, რადგან ეს უკანასკნელი ძალზე ჰგავს სურვილს. აზროვნების ანიმისტურ საფეხურზე რეალური ვითარების ობიექტურად შეფასების შესაძლებლობა ჯერ კიდევ არ არსებობს. ეს შესაძლებლობა მოგვიანებით ჩნდება, მაშინ, როცა ჯერ კიდევ ყველა პროცედურა ხორციელდება, მაგრამ ეჭვი, როგორც ფსიქიკური ფენომენი, არაცნობიერში განდევნის ტენდენციით ხასიათდება. ადამიანებმა აღიარეს, რომ, თუ შელოცვას რწმენა არ ახლავს, ის უძლურია

და რწმენის სასწაულმოქმედი ძალაც უუნაროა, თუ მას ღვთის-
მოსაობა არ განამტკიცებს¹.

დროსა და სივრცეში მომიჯნავე საგნების ასოციაციაზე დამყა-
რებული კონტაგიოზური მაგია გვიჩვენებს, რომ სურვილისა და ნე-
ბელობის ფსიქიკური შეფასება ყველა იმ ფსიქიკურ აქტზე ვრცელ-
დება, რომლებიც ნებელობას ემსახურება. ხდება, ასე ვთქვათ, სუ-
ლიერი პროცესების გადაჭარბებული შეფასება, ანუ სამყაროსთან
იმგვარი დამოკიდებულება ყალიბდება, როცა რეალობასთან შედა-
რებით აზრი გადაჭარბებულად ფასდება. საგნები, მათი აღმნიშვნე-
ლი ცნებებისგან განსხვავებით, უკანა ფონზე გადაინაცვლებს და ის,
რაც ცნებებს ემართება, საგნებსაც დაემართება. რადგან აზროვნე-
ბა არ ცნობს მანძილს და სივრცეში დამორებულია და სხვადასხვა
დროში არსებულს ერთმანეთთან იოლად აკავშირებს, ამიტომ მაგიუ-
რი სამყაროც ტელეპათიურად გადალახავს სივრცით დისტანციას
და ოდესღაც არსებულ კავშირს ისე ექცევა, როგორც ახლანდელს.
შინაგანი სამყაროს ანარეკლმა ანიმისტურ ეპოქაში უხილავი გახადა
რეალური სამყაროს სურათ-ხატი, რომელსაც, გვეგონია, რომ შევი-
მეცნებთ.

კიდევ ერთხელ უნდა გაესვას ხაზი იმას, რომ ასოციაციის ორი-
ვე პრინციპი – მსგავსება და მომიჯნავეობა – შეხებაში ერთიან-
დება. მომიჯნავეობის ასოციაცია შეხებაა, ამ სიტყვის პირდაპირი
მნიშვნელობით, მსგავსების ასოციაცია კი – გადატანითი მნიშვნე-
ლობით. ფსიქიკური პროცესის იდენტიურობა თავის გამოხატულე-
ბას ამ ორი კავშირის აღმნიშვნელ ერთ სიტყვაში პოულობს. შეხების
ცნება აქაც ისევე ტევადია, როგორც ტაბუს ანალიზისას ვნახეთ.

ბოლოს კი შეგვიძლია ვთქვათ: პრინციპი, რომელიც მაგიას,
ანიმისტური აზროვნების ტექნიკას მართავს, „აზრის ყოვლისშემ-
ძლეობა“ გახლავთ.

¹ ხელმწიფე „ჰამლეტში“ (მე-3 მოქმედება, მე-3 სურათი):

„სიტყვა მიფრინავს, მაგრამ ფიქრი აქ, დაბლა, მრჩება;

უფიქროდ სიტყვა ვერ მისწვდება ცას ვერაოდეს“ (მთ. ი. მაჩაბელი).

ცნება „აზრის ყოვლისშემძლეობას“ ერთ ინტელექტუალურ ადამიანს დავესესხე, რომელიც აკვიატებული ნევროზით იტანჯებოდა და რომელმაც ფსიქოანალიზური მკურნალობის შემდეგ შეძლო, თავისი გონიერება სრულად გამოეველინა¹. ეს სიტყვა მან ყველა იმ უცნაური და საზარელი პროცესის აღსაწერად შეარჩია, რომლებიც მოსვენებას არ აძლევდნენ ყველა იმ ადამიანის მსგავსად, ვისაც ეს ავადმყოფობა ტანჯავს. საკმარისი იყო, ვინმე გახსენებოდა, რომ მაშინვე ქუჩაში შეხედებოდა, თითქოს შელოცვით გამოიხმოო. თუ ვინმე ნაცნობის ჯანმრთელობით დაინტერესდებოდა, რომელიც დიდხანს არ ენახა, იგებდა, რომ ის ახლახან გარდაცვლილიყო; ისეთი შეგრძნება ეუფლებოდა, რომ მიცვალებული ტელეპათიურად რაღაც ნიშანს აძლევდა. საკმარისი იყო, ვინმე უცხოის მისამართით, არცთუ სერიოზულად, წყევლა წამოსცდენოდა, მაშინვე მოლოდინი იპყრობდა, რომ ის ადამიანი მალე მოკვდებოდა და პასუხისმგებლობა მას დაეკისრებოდა. მკურნალობის პროცესში ის მიყვებოდა, როგორ ექმნებოდა ილუზია, რომ თვითონ იყო ამ მოვლენების თანამონაწილე, რაც მათი რეალურად განხორციელების მოლოდინთან დაკავშირებულ ცრურწმენას უმყარებდა². ამგვარი ცრურწმენა აკვიატებული ნევროზით დაავადებული ყველა ავადმყოფისთვისაა დამახასიათებელი, თუმცა ბევრი მათგანი კარგად აცნობიერებს ამ განწყობის არამართებულობას.

აზრის ყოვლისშემძლეობა ყველაზე ცხადად აკვიატებულ ნევროზში ვლინდება, ამგვარი პრიმიტიული აზროვნების შედეგები კი ცნობიერებასთან ყველაზე ახლოს დგას. არ უნდა გვეგონოს, რომ ეს ნიშანი მხოლოდ ამ ნევროზის ძირითადი მახასიათებელია, რადგან ანალიზურმა კვლევამ ცხადყო, რომ ის სხვა ტიპის ნევროზებ-

¹ აკვიატებული ნევროზის ერთ შემთხვევასთან დაკავშირებული შენიშვნები. პაციენტი „კაცი-ვირთხა“ იყო.

² როგორც ჩანს, „შემზარავს“ ისეთ შთაბეჭდილებებს უწოდებთ, რომლებიც აზრისა და ანიმისტური მოსაზრებების ყოვლისშემძლეობას ადასტურებს, იმ დროს, როცა ცნობიერი განსჯისას მსგავს დამოკიდებულებებს დავმორდით.

შიც გვხვდება. ნევროზებში სიმპტომების ჩამოყალიბებაზე ღრმა გავლენას ახდენს არა განცდის რეალობა, არამედ აზროვნება. ნევროზით დაავადებული განსაკუთრებულ სამყაროში ცხოვრობს, რომელშიც, როგორც უკვე ერთგან აღვნიშნე¹, მხოლოდ „ნევროზულ შეფასებას“ ენიჭება მნიშვნელობა, ანუ აფექტურ წარმოდგენებსა და ღრმა აზრს; რეალობასთან მათი მსგავსება კი მეორეხარისხოვანია. ისტერიით შეპყრობილი ავადმყოფობის შემოტევისას იმეორებს და თავის სიმპტომებში აფიქსირებს განცდებს, რომლებიც მხოლოდ მის წარმოდგენებში გათამაშებული მოვლენებიდან იზადება, თუმცა, საბოლოო ჯამში, ეს განცდები რეალურ მოვლენებს უკავშირდება ან მათგან გამომდინარეობს. ზუსტად ასევე გაუგებარი იქნებოდა დანაშაულის ის გრძნობა, რომელიც ნევროზით დაავადებულს ტანჯავს, თუ მის ახსნას რეალურად ჩადენილი დანაშაულით შევეცდებოდით. აკვიატებული ნევროზით დაავადებულს, შეიძლება, დანაშაულის ისეთი გრძნობა ტანჯავდეს, რომელიც მკვლელის სინდისის ქენჯნას თუ გაუტოლდება; ამასთან, ის ადამიანების მიმართ ბავშვობიდან განსაკუთრებული ყურადღებითა და სიფრთხილით გამოირჩევა. უნდა ითქვას, რომ დანაშაულის გრძნობას მყარი საფუძველი აქვს – არაცნობიერად ის ახლობელი ადამიანების სიკვდილს ნატრობს. ეს საფუძველი ნამდვილად მყარია, რადგან უმთავრესია არა რეალურად ჩადენილი საქციელი, არამედ არაცნობიერი აზრები. ასე რომ, აზრის ყოვლისშემძლეობისა და რეალობასთან შედარებით სულიერი პროცესების გადაჭარბებული შეფასების გავლენა ნევროზით დაავადებულის აფექტურ ცხოვრებასა და მისგან გამომდინარე ყველა შედეგზე განუზომლად დიდია. ფსიქოანალიზური მკურნალობის შედეგად არაცნობიერის გაცნობიერებისას მას გაუჭირდება იმის დაჯერება, რომ აზრები თავისუფალია და მუდამ ბოროტი სურვილების გამჟღავნების შიში ექნება, თითქოს მათი განხორციელებისთვის მათი ცნობიერად გამოხატვაა

¹ [იხ. „Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens“, 1911, ნაშრომის ბოლო ნაწილში].

საკმარისი. ამ ქცევითა და იმ ცრურწმენით, რომელსაც ის თავის ცხოვრებაში ავლენს, ნათლად ჩანს, რამდენად ჰგავს ის პირველყოფილ ადამიანს, რომელიც სამყაროს შეცვლას მხოლოდ აზრებით ცდილობს.

ამ ტიპის ნევროზით დაავადებულთა პირველად აკვიატებულ ქცევებს აბსოლუტურად მაგიური ხასიათი აქვს. ისინი ჯადოქრობა თუ არა, ჯადოქრობის სანინაალმდეგო საშუალებაა მოსალოდნელი უბედურების თავიდან ასაცილებლად, რომლითაც, საერთოდ, იწყება ნევროზი. რამდენჯერაც შევძელი ნევროზის საიდუმლოების ახსნა, იმდენჯერ ნათელი გახდა, რომ ამ უბედურების მოლოდინის შინაარსი სიკვდილია. შოპენჰაუერის მიხედვით, ყოველგვარი ფილოსოფიის კარიბჭესთან სიკვდილის პრობლემა დგას; სულზე წარმოდგენების შექმნა და დემონების რწმენის გაჩენა, რომლითაც ასე გამოირჩევა ანიმიზმი, იმ შთაბეჭდილებით უნდა აიხსნას, რომელსაც სიკვდილი ახდენდა ადამიანზე. აკვიატებული თუ თავდაცვითი ქცევები მსგავსების ან კონტრასტულობის პრინციპით ვითარდება თუ არა, ძნელი შესაფასებელია, რადგან ნევროზის შემთხვევაში ისინი გადანაცვლების წყალობით სრულიად უმნიშვნელო მოქმედებად გვევლინება¹. აკვიატებული ნევროზის თავდაცვით ფორმულასაც აქვს თავისი ანალოგი და ეს მაგიური შელოცვაა. აკვიატებული ქცევის განვითარების ისტორია შეგვიძლია შემდეგნაირად აღვწეროთ: ის სექსუალური ლტოლვისგან ძალიან შორს იწყება, როგორც ბოროტი სურვილების წინააღმდეგ მიმართული მაგიური შელოცვა, რათა ჩაანაცვლოს აკრძალული სექსუალური მოქმედება, რომლის შემცვლელსაც ეძებს და რომელსაც საგულდაგულოდ ბაძავს.

თუ ჩვენ მიერ ზემოთ ნახსენები მსოფლმხედველობის განვითარების ისტორიას დავეთანხმებით, რომლის მიხედვითაც ანიმისტური ფაზა რელიგიურით იცვლება, ეს უკანასკნელი კი

¹ უმნიშვნელო მოტივზე გადატანის მიზეზი ქვემოთაა განხილული (მდრ. „კაცი-ვირთხის“ ავადმყოფობის ისტორია).

– მეცნიერულით, მაშინ იოლადა მღვადევენებთ თვალს „აზრის ყოვლისშემძლეობის“ განვითარების თითოეულ სტადიას. ანიმისტურ სტადიაზე ადამიანი ყოვლისშემძლეობას საკუთარ თავს მიაწერს, რელიგიურზე კი ის ღმერთებს უთმობს ადგილს, თუმცა ყოვლისშემძლეობაზე უარს სერიოზულად არ ამბობს და იტოვებს უფლებას, ღმერთებზე სხვადასხვა ხერხით მოახდინოს გავლენა და მათი ძალები საკუთარი სურვილებისკენ მიმართოს. მეცნიერულ მსოფლმხედველობაში ადამიანის ყოვლისშემძლეობისთვის ადგილი არ აღმოჩნდა, მან აღიარა საკუთარი უმწეობა და ბედს შეგუებული სიკვდილს ისევე დაემორჩილა, როგორც ბუნების სხვა დანარჩენ კანონზომიერებებს. მაგრამ ადამიანის სულის ძალის რწმენაში, რომელიც რეალობის კანონს უწევს ანგარიშს, ისევე ცოცხლობს ყოვლისშემძლეობის პრიმიტიული რწმენის რალაც ნაწილი.

ცალკეულ ადამიანში ლიბიდოზური ლტოლვის უკუგანვითარების შესწავლისას – მოწიფულობის ასაკიდან ადრეულ ბავშვობამდე – ერთი მეტად საინტერესო განსხვავება გამოიკვეთა, რომელიც „სექსუალური თეორიის სამ სტადიაში“ (1905) აღვწერე. სექსუალური ლტოლვა ადრეული ასაკიდანვე ვლინდება, მაგრამ ის ჯერ კიდევ არ არის მიმართული გარე ობიექტისკენ. სექსუალურობის თითოეული კომპონენტი ცალ-ცალკე ესწრაფვის სიამოვნებას და დაკმაყოფილებას საკუთარი სხეულით განიცდის. ამ სტადიას ავტოეროტიზმი ეწოდება და მოგვიანებით მას ობიექტის არჩევის სტადია ჩაანაცვლებს.

შემდგომი კვლევისას მიზანშეწონილად, გარდაუვალ აუცილებლობადაც კი, ჩავთვალეთ, ამ ორ სტადიას შორის მესამის დასახელება ან პირველი – ავტოეროტიზმის – სტადიის ორად გაყოფა. ამ შუალედურ სტადიაზე, რომლის მნიშვნელობასაც კვლევის პროცესში სულ უფრო მეტად ვაცნობიერებდით, ცალკეული სექსუალური ინსტინქტები ერთ მთლიანობად ყალიბდება და ობიექტსაც პოულობს; მაგრამ ეს ინდივიდისთვის უცხო, გარე ობიექტი კი არ არის, არამედ მისი საკუთარი, ამ პერიოდში ჩამოყალიბებული

ლი „მეა“. ამ მდგომარეობის პათოლოგიურ ფიქსაციას ახალი სტადია – ნარცისიზმის სტადია – ვუნოდეთ. პიროვნება ისე იქცევა, თითქოს საკუთარ თავზე იყოს შეყვარებული; „მეს“ ლტოლვასა და ლიბიდოზურ სურვილებს ანალიზით ჯერ კიდევ ვერ განვასხვავებთ ერთმანეთისგან.

მიუხედავად იმისა, რომ ჯერ ვერ შევძელით ამ სტადიის მკაფიო სურათის შექმნა, როცა დისოცირებული სექსუალური ლტოლვები ერთ მთლიანობად ყალიბდება და „მეს“, როგორც ობიექტს, ისე ეუფლება, შეგვიძლია მაინც გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ ნარცისისტული ორგანიზაცია უკვალოდ არ ქრება. გარკვეულწილად, ადამიანი მაშინაც ნარცისისტული რჩება, როცა ის თავისი ლიბიდოსთვის გარე ობიექტს იპოვის. ნაპოვნი ობიექტი „მესთან“ დარჩენილი ლიბიდოს ემანაციაა და შეიძლება, მას დაუბრუნდეს. ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, შეყვარებულობის ეს უცნაური მდგომარეობა ფსიქოზის ჩვეულებრივი პირველსახეა და, „მე-ში“ შეყვარების დონისგან განსხვავებით, ამ ემანაციის უმაღლესი მდგომარეობის შესატყვისს წარმოადგენს¹.

ყველა საფუძველი გვაქვს იმისთვის, რომ ფსიქიკური აქციების მაღალი შეფასება, რომელსაც პირველყოფილ ადამიანსა და ნევროზით დაავადებულში ვაწყდებით, ნარცისიზმს დაუუკავშიროთ და მის არსებით ნაწილად მივიჩნიოთ. ის, რომ პირველყოფილ ადამიანს ურყევად სწამს აზრის ყოვლისშემძლეობის, ღრმად დარწმუნებულია, რომ შეუძლია განკარგოს სამყარო და მარტივი ფაქტების საფუძველზეც ვერ ხედავს თავის რეალურ ადგილს სამყაროში, მისი ჯერ კიდევ ჭარბად სექსუალიზებული აზროვნების შედეგია. ნევროზით დაავადებულში, ერთი მხრივ, ამ პრიმიტიული პოზიციის მნიშვნელოვანი ნაწილია დარჩენილი, მეორე მხრივ, სექსუალური ლტოლვის განდევნამ აზროვნების პროცესების ხელახალი სექსუალიზება გამოიწვია. აზროვნების პროცესზე ლიბიდოზური ენერ-

¹ [ნარცისიზმის პრობლემა დანვრილებით განხილულია ფროიდის გვიანდელ ნაშრომში „ნარცისიზმის შესავალი“ (1914)].

გიის როგორც თავდაპირველი, ისე რეგრესული კონცენტრაციის შემთხვევაში ფსიქოლოგიური შედეგები ერთნაირია: ინტელექტუალური ნარცისიზმი, აზრის ყოვლისშემძლეობა¹.

თუ პრიმიტიული ხალხებისთვის დამახასიათებელ აზრის ყოვლისშემძლეობას ნარცისიზმის დასაბუთებად მივიჩნევთ, მაშინ შეგვიძლია უფრო თამამად ვიმოქმედოთ და ადამიანის მსოფლმხედველობრივი განვითარების საფეხურები ცალკეული ადამიანის ლიბიდოზური განვითარების სტადიებს შევადაროთ. ასეთ შემთხვევაში, დროითი თვალსაზრისითაც და შინაარსობრივადაც, ანიმისტური ფაზა ნარცისიზმის შესატყვისია, რელიგიური ფაზა – ობიექტის მოძებნის იმ ფაზის, რომელიც მშობლებთან მიჯაჭვულობით ხასიათდება, მეცნიერული ფაზა კი სრული ანალოგია ინდივიდის მონიფულობის პერიოდისა, როცა ის უარს აცხადება სიამოვნების პრინციპზე, რეალობასთან ადაპტაციას ცდილობს და თავის ობიექტს გარე სამყაროში ეძებს².

ერთადერთი სფერო ჩვენს კულტურაში, რომელმაც აზრის ყოვლისშემძლეობა შემოინახა, ხელოვნებაა. მხოლოდ ხელოვნებაში ხდება ისე, რომ სურვილებით შეპყრობილი ადამიანი რაღაც ისეთს ქმნის, რაც მას დაკმაყოფილების მსგავსს განაცდევინებს და ეს თამაში, შემოქმედებითი ილუზიის ნყალობით, ისეთ აფექტს იწვევს, თითქოს ეს რაღაც რეალობა იყოს. სრულიად სამართლიანად ლაპარაკობენ ხელოვნებაზე, როგორც მაგიაზე, ხელოვანს კი მაგს ადარებენ. მაგრამ ეს შედარება გაცილებით საგულისხმოა, ვიდრე ის, რასაც ამ შედარებისას გულისხმობენ. ხელოვნება, ცხადია, არ დაწყებულა, როგორც ხელოვნება ხელოვნებისთვის; თა-

¹ ამ თვალსაზრისით ავტორებისთვის, რომლებიც ამ საკითხს ეხებიან, აქსიომაა, რომ ველურებისთვის დამახასიათებელი გარკვეული სახის სოლიფსიზმის ან ბერკლიანიზმის (როგორც ამას Sully უწოდებს, რომელმაც ეს მოვლენა ბავშვებში შენიშნა) გამო ისინი სიკედილის არსებობას არ აღიარებენ (მარეტი, 1900, 178).

² აქ უნდა მივუთითოთ, რომ ნარცისიზმი ბავშვის ხასიათის ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტ როლს ასრულებს და არასრულფასოვნების პრიმიტიულ გრძნობას გამოიწვევს (ადლერი (1910), იხ. ასევე ფროიდის ნერილები ნარცისიზმზე (1914)).

ვიდან ის იმ ტენდენციებს ემსახურებოდა, რომელთა დიდი ნაწილი დღეს აღარ არსებობს და მათ შორის მაგიური ზრახვებიც უნდა ვიგულისხმოთ¹.

4

პირველ მსოფლმხედველობას, რომელიც ადამიანს ჩამოუყალიბდა, ანუ ანიმიზმს, ფსიქოლოგიური ხასიათი ჰქონდა და ის მეცნიერულ დასაბუთებას არ საჭიროებდა, რადგან მეცნიერება მაშინ ჩნდება, როცა ადამიანი ხვდება, რომ სამყაროს არ იცნობს და მის გასაცნობად ეძებს გზებს. ცხადია, ანიმიზმი პირველყოფილი ადამიანისთვის სრულიად ბუნებრივი და თავისთავადი იყო; მან იცოდა, როგორი იყო საგნები სამყაროში, ანუ ისინი ისეთი იყო, როგორც ის მათ აღიქვამდა. ჩვენ, ასე ვთქვათ, უკვე მზად ვართ, დავინახოთ, რომ პირველყოფილ ადამიანს თავისი ფსიქეს სტრუქტურული თავისებურებები გარე სამყაროზე გადაჰქონდა² და მეორე მხრივ, ადამიანის სულზე იმის გადმოტანაც ვცადოთ, რასაც საგანთა ბუნებაზე ვიგებთ.

ანიმიზმის ტექნიკა, მაგია, ყველაზე ცხადად და არაორაზროვნად წარმოაჩენს თავის განზრახვას – თავს მოახვიოს საგნებს სულიერი ცხოვრების კანონები; ამასთან, სულები ჯერ კიდევ არავი-

¹ ს. რეინაკი, „L'art et la magie“ კრებულში: „Cultes, mythes et religions“ (1905-12, ტ. 1, 125-136). ს. რეინაკს მიაჩნია, რომ პირველყოფილი ადამიანის ნახატები თუ საფრანგეთის გამოქვაბულის კედლებზე ამოკანრული ცხოველთა გამოსახულებები მიზნად იმას კი არ ისახავდა, რომ მნახველს „მოსწონებოდა“, არამედ ისინი ერთგვარი „შელოცვები“ იყო. სწორედ ამით აიხსნება, რომ ეს ნახატები გამოქვაბულის ყველაზე ბნელი და მოუვალი ნაწილების კედლებზე იყო გამოსახული, რომელთა შორისაც ყველაზე საშიში მტაცებლების გამოსახულებები არ გვხვდება. „თანამედროვეები ხშირად გადაჭარბებით ლაპარაკობენ დიდი ხელოვანის ფუნჯისა თუ საჭრეთლის მაგიაზე და საერთოდ ხელოვნების მაგიაზე. ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით გაგება – რომელიც ერთი ადამიანის ნების მეორის ნებაზე ან საგნებზე მისტიკურ ზემოქმედებას ნიშნავს – დაუშვებელია. თუმცა ვნახეთ, რომ ოდესღაც ის მართლაც ასეთი იყო, ყოველ შემთხვევაში, თვითონ მხატვრების აზრით“ (იქვე, 136).

² ე. ნ. ენდოფსიქიკური აღქმის მეშვეობით შეცნობილი.

თარ როლს არ ასრულებენ და თავად არიან მაგიური მოქმედების ობიექტები. მაგიის წინაპირობები პირველადია და ბევრად უფრო ძველი, ვიდრე მოძღვრება სულების შესახებ, რომელიც ანიმიზმის არსს წარმოადგენს. ჩვენი ფსიქოანალიზური მოსაზრება აქ სრულებით ემთხვევა რ. რ. მარეტის მოძღვრებას, რომელიც პრეანიმისტურ სტადიას ანიმიზმის წინასაფხურად მიიჩნევს და რომლის ხასიათსაც ნათლად გადმოსცემს სახელი ანიმატიზმი (მოძღვრება საყოველთაო გასულიერების შესახებ). პრეანიმიზმზე ცოტა რამ შეგვიძლია დავამატოთ ჩვენი გამოცდილებიდანაც, რადგან არ არსებობს ხალხი, რომელსაც სულებზე წარმოდგენები არ გააჩნია¹.

თუ მაგია აზრს ყოვლისშემძლეობას ანიჭებს, ანიმიზმი სულებს ამ ყოვლისშემძლეობის რალაც ნაწილს უთმობს და ამდენად, რელიგიის შექმნას უკვალავს გზას. რამ უბიძგა პირველყოფილ ადამიანს აზრის ყოვლისშემძლეობის შეზღუდვისკენ? სავარაუდოდ, არა მისი წინაპირობების არამართებულობამ, რადგან ის ინარჩუნებს მაგიურ ტექნიკას.

როგორც ერთგან მივუთითეთ, სულები და დემონები სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის გრძნობათა² პროექციები; საკუთარ აფექტებს ის პერსონებად გარდაქმნის, მათ სამყაროში ასახლებს და კვლავ პოულობს საკუთარ სულიერ პროცესებს გარეთ, პარანორით შეპყრობილი გონებამახვილი შრებერის მსგავსად, რომელიც საკუთარ ლიბიდოსთან მიბმულობას და მისგან გათავისუფლების ანარეკლს „ღვთაებრივი სხივების“ ბედისწერაში ხედავდა.

ჩვენ ამჯერადაც ავარიდებთ თავს იმ პრობლემის განხილვას, საიდან ჩნდება, საერთოდ, სულიერი პროცესების გარე სამყაროში პროეცირების ტენდენცია. თუმცა უნდა დავეთანხმოთ იმ ვარაუდს, რომ ეს ტენდენცია ძლიერდება, როცა პროექცია ფსიქიკურ გან-

¹ რ. რ. მარეტი (1900). – იხ. ვუნდტთან (1906, 171).

² უნდა ვივარაუდოთ, რომ ნარცისიზმის ამ ადრეულ სტადიაზე ჯერ კიდევ განუყოფელია ლიბიდური და ალგზნების სხვა წყაროებიდან გაჩენილი ფსიქიკური ენერგია ობიექტთან მიმართებაში.

ტვირთვას იწვევს. პროექციის ამგვარ უპირატესობას გარდაუვა-
ლად უნდა ველოდეთ მაშინ, როცა ყოვლისშემძლეობისკენ მსწრაფი
გრძნობები ურთიერთკონფლიქტურ სიტუაციაში აღმოჩნდება; რა
თქმა უნდა, ყოვლისშემძლეობას ყველა ვერ მოიპოვებს. სულიერ
ცხოვრებაში შექმნილი კონფლიქტების გადასაჭრელად პარანოიის
ავადმყოფური პროცესი პროექციის მექანიზმს მოიხმარს. ამ მდგო-
მარეობის თვალსაჩინო მაგალითია კონტრასტულ წყვილებს შო-
რის კონფლიქტი, ანუ ის ამბივალენტური პოზიცია, რომელიც დაწ-
ვრილებით განვიხილეთ იმ სიტუაციის აღწერისას, როცა ადამიანი
ძვირფასი ახლობლის სიკვდილს გლოვობს. ეს შემთხვევა კარგად
ხსნის პროექციის შექმნის მოტივებს. აქ ჩვენ კვლავ ვაწყდებით იმ
ავტორთა მოსაზრებებს, რომლებიც ბოროტ სულებს სულთა შო-
რის უპირველესად მიიჩნევენ და სულზე წარმოდგენების შექმნას
იმ შთაბეჭდილებას უკავშირებენ, რომელსაც სიკვდილი ახდენს
ცოცხალ ადამიანზე. ჩვენ შორის განსხვავება ის არის, რომ პრობ-
ლემას, რომელსაც სიკვდილი ცოცხალი ადამიანის წინაშე აყენებს,
წინა პლანზე კი არ წამოვწევთ, არამედ მას გრძნობათა კონფლიქ-
ტის იმ სფეროში ვიკვლევთ, რომელშიც ცოცხალი ადამიანი ამ სი-
ტუაციის გამო აღმოჩნდება.

ადამიანის პირველი თეორიული მიღწევა – სულების შექმნა
– იმავე წყაროდან მომდინარეობს, საიდანაც პირველი ზნეობრივი
შეზღუდვები, რომლებსაც ის ემორჩილება, ანუ ტაბუს წესებიდან.
მაგრამ წარმომავლობის მსგავსება მათი გაჩენის თანადროულო-
ბაზე არ მეტყველებს. თუ, მართლაც, სიკვდილი იყო ის, რამაც
პირველყოფილი ადამიანი დააფიქრა და აიძულა, საკუთარი ყოვ-
ლისშემძლეობის რაღაც ნაწილი სულებისთვის დაეთმო და მოქ-
მედების თავისუფლება მსხვერპლად გაეღო, მაშინ კულტურული
ქმნილებები Ἀνάγκη-ს (Ananke; ბედისწერის) იმ პირველ აღიარებად
უნდა მივიჩნიოთ, რომელიც ადამიანის ნარცისიზმს უპირისპირდე-
ბა. პრიმიტიულმა ადამიანმა სიკვდილის ყოვლისშემძლეობას იმავე
უესტით მოუხარა ქედი, რომლითაც აქამდე უარყოფდა.

თუ ჩვენი მოსაზრებების თამამად გამოხატვას გავუბრუნებთ, მაშინ შეგვიძლია შემდეგი კითხვაც დავსვათ: ჩვენი ფსიქოლოგიური სტრუქტურის რომელი არსებითი ნაწილი აირეკლება და განახლებება სულისა და სამშვიდობის პროექციებში? ვერ უარყოფთ, რომ, რაც უნდა განსხვავდებოდეს სულზე პრიმიტიული წარმოდგენა არამატერიალური სულის გვიანდელი წარმოდგენისგან, არსებით ნაწილში ის ამ უკანასკნელს ემთხვევა, კერძოდ: ინდივიდსა და საგანს ის დუალიზმად მიიჩნევს, რომლის ორივე ნაწილზეც გადანაწილებულია მთლიანობის ცვლილება და თვისებები. ეს თავდაპირველი დუალიზმი – თუ ჰ. სპენსერის¹ ტერმინს გამოვიყენებთ – იმ დუალიზმის იდენტურია, რომელიც სხეულისგან სულის გაყრის ჩვენთვის ცნობილ სიტუაციებში ვლინდება და სიტყვიერ გამოხატულებას ისეთი მდგომარეობის აღწერისას პოულობს, როგორიცაა ცნობიერების დაკარგვა ან გაშმაგება: მან თავი დაკარგა².

ის, რის პროექტირებასაც, პრიმიტიული ადამიანის მსგავსად, გარე სამყაროში ვახდენთ, არ შეიძლება სხვა რამ იყოს, თუ არა იმ მდგომარეობის აღიარება, რომელშიც საგანი გრძნობისა და ცნობიერების მიერ აღიქმება და მასში მყოფობს; ამასთან არსებობს რაღაც სხვაც, რომელშიც საგანი ლატენტურადაა მოცემული, მაგრამ შეიძლება გამოვლინდეს; მაშასადამე, გარე სამყაროში ხდება აღქმისა და მოგონების თანაარსებობის პროექტირება, ან, თუ სათქმელს განვაზოგადებთ, გარე სამყაროში სულის არაცნობიერი პროცესები ცნობიერ პროცესებთან ერთად პროექტირდება. შეიძლება ითქვას, რომ ინდივიდის ან საგნის „სული“ დაიყვანება მათ უწარამდე – იყვნენ მოგონებებისა და წარმოდგენების ობიექტები მაშინ, როცა ისინი ცნობიერებისთვის მიუწვდომლები არიან.

ცხადია, არ უნდა გვქონდეს მოლოდინი, რომ „სულზე“ პრიმიტიული ან თანამედროვე წარმოდგენები იმ დემარკაციულ ხაზს დაიცავს, რომელსაც დღევანდელი მეცნიერება სულის ცნობიერ და

¹ *Principien der Sociologie*, ტ. 1, 1893.

² იქვე, 179.

არაცნობიერ მოქმედებებს შორის ავლებს. ანიმალისტური სული თავის თავში ორივე მხარეს აერთიანებს. მისი ცვალებადობა და დინამიკურობა, უნარი, დატოვოს სხეული, დროებით ან სამუდამოდ დაეუფლოს სხვა სხეულს – ეს ის თვისებებია, რომლებიც შეუცდომლად გვახსენებს ცნობიერების არსს. მაგრამ პიროვნული გამოვლინების უკან ფარულად არსებობის მისი ეს მანერა არაცნობიერს გვაგონებს. უცვლელობასა და ურღვეობას დღეს უკვე არა ცნობიერ, არამედ არაცნობიერ პროცესებს მივანერთ და სულიერ მოქმედებათა მატარებლებადაც მათ მივიჩნევთ.

უკვე მოგახსენეთ, რომ ანიმიზმი აზროვნების სისტემაა, პირველი სრულყოფილი თეორიაა სამყაროს შესახებ და ამჯერად ჩვენი მიზანი ამ სისტემის ფსიქონალიზური გააზრებიდან გარკვეული დასკვნების გაკეთებაა. ყოველდღიური გამოცდილება ამ „სისტემის“ ძირითად თვისებებს ყოველ ჯერზე ახლებურად წარმოაჩენს. ღამით სიზმრებს ვნახულობთ, დღისით კი მათ ვაანალიზებთ. სიზმარს აქვს უნარი, იყოს ბუნდოვანი და უთავბოლო ან, პირიქით, განცდებისა და შთაბეჭდილებების წესრიგს მიბადოს, ერთი მოვლენის მეორიდან ლოგიკურად გამომდინარე პროცესი აჩვენოს და თავისი შინაარსის ერთი ნაწილი მეორეს დაუკავშიროს ისე, რომ საკუთარ ბუნებას არ უღალატოს. ამას ის მეტ-ნაკლები წარმატებით ართმევს თავს, მაგრამ ვერასდროს აღწევს ისეთ სრულყოფილებას, რომ აბსურდულობა და მთლიან ქსოვილზე წარღვევი არ გამოავლინოს. როცა სიზმარს ვაანალიზებთ, ვხვდებით, რომ მისი ცვალებადი და არათანაბარი შემადგენელი ნაწილების განლაგებას სიზმრის გასაგებად დიდი მნიშვნელობა არ ენიჭება. არსებითი სიზმარში სიზმრის აზრებია, რომლებიც სრულიად გამართულია, ღრმააზროვანია და გარკვეულ წესრიგს ექვემდებარება; მაგრამ ეს სულ სხვა ხასიათის წესრიგია და არა ისეთი, როგორსაც სიზმარში მანიფესტირებულ შინაარსად ვიხსენებთ. სიზმრის აზრებს შორის კავშირი ირღვევა; ის ან ქრება, ან მას სიზმრის შინაარსის ახალი კავშირი ჩაანაცვლებს. თითქმის სისტემატურად, სიზმრის შემკვრივებული ელემენტების გარდა, ეს ელემენტები ახლებურად ლაგდე-

ბა, რომელიც წინა წესრიგისგან მეტ-ნაკლებად დამოუკიდებელია. ბოლოს კი მინდა ვთქვა, რომ ის, რაც სიზმრის აზრების მასალიდან სიზმრის მუშაობის შედეგად გამომდინარეობს, ახალ გავლენას და „მეორად გადამუშავებას“ განიცდის, რომლის მიზანიც ახალი „აზრის“ სასარგებლოდ ამ უთავბოლოობისა და ბუნდოვნების გაქრობაა. ეს ახალი, მეორადი გადამუშავების შედეგად შექმნილი აზრი კი თავად სიზმრის აზრი აღარ არის.

სიზმრის პროდუქციის მეორადი გადამუშავება სისტემის აზრისა და მისი მიზნის გასაგებად ძალზე ნათელი მაგალითია. ჩვენი ინტელექტუალური ფუნქცია ალქმის ან აზროვნების ყოველი მასალის უნიფიკაციას, ლოგიკურ კავშირსა და სიცხადეს მოითხოვს და არც არასწორი კავშირის შექმნას უფრთხის, თუ გარკვეული გარემოების გამო სწორად გაგება ვერ შეძლო. მსგავსი სისტემები გვხვდება არა მარტო სიზმრებში, არამედ ფოთბებში, აკვიატებულ იდეებსა და ბოდვის გარკვეულ ფორმებში. ბოდვითი დაავადებებისთვის (პარანოია) სისტემის შექმნა ძალზე თვალში საცემია და ავადმყოფობის მთელ სურათში დომინანტურ ადგილს იკავებს, თუმცა ის ნევროფსიქოზების სხვა ფორმებისთვისაც არანაკლებ დამახასიათებელია. ნებისმიერ შემთხვევაში შევძლებთ იმის დამტკიცებას, რომ ფსიქიკური მასალის გადანაცობა ახალი მიზნის სასარგებლოდ მოხდა; ხშირად გადანაცობა, თუ ის მხოლოდ სისტემის პოზიციიდან არის გასაგები, ძალადობრივად ხორციელდება. სისტემის შექმნის საუკეთესო ნიშნად გვევლინება ის, რომ სისტემის ნებისმიერი შედეგი ორი მოტივის არსებობას მაინც უშვებს; ერთი ამ სისტემის წანაპირობიდან გამომდინარეობს და სავარაუდოდ, ბოდვითია, მეორე კი ფარული მოტივი გახლავთ, რომელიც, როგორც რეალური და ნამდვილი, ისე უნდა განვიხილოთ.

განმარტებისთვის ნევროზის ერთ-ერთი გამოვლინების მაგალითს მოგიყვანთ: ტაბუს შესახებ სტატიაში ვახსენე ავადმყოფი, რომლის აკვიატებული აკრძალვები მაორის ტომის ტაბუს ჰგავს. ამ ქალის ნევროზი ქმარზეა ფოკუსირებული; ნევროზის მწვერვალი ქმრის სიკვდილის არაცნობიერი სურვილის უარყოფაა. მისი აშკა-

რა, სისტემური ფობია სიკვდილის ხსენებას ეხება, ამასთან ქმარი სრულებით არ იგულისხმება და ის ამ ქალის არც ცნობიერი ზრუნვის ობიექტს წარმოადგენს. ერთხელ მან გაიგო, როგორ დაავალა ქმარმა ვილაცას, თავისი დაბლაგვებული სამართებელი გასალესად ჯიხურში წაეღო. ქალი უცნაურმა შფოთვამ შეიპყრო და თავად გაემართა ჯიხურისკენ. დაზვერვიდან დაბრუნებულმა ქმარს მოსთხოვა, გადაეგდო სამართებელი, რადგან ამ ჯიხურის გვერდით კუბოებისა და სამგლოვიარო ცერემონიის ნივთების საწყობი აღმოაჩინა. მისი განზრახვის წყალობით სამართებელი სიკვდილზე აზრს დაუკავშირდა. ეს აკრძალვის სისტემური მოტივაციაა. შეიძლება დარწმუნებით ვთქვათ, რომ ავადმყოფს საწყობი რომც არ აღმოეჩინა, სახლში მაინც ამ აკრძალვის მოთხოვნით დაბრუნდებოდა, რადგან გზად ან კატაფალკს დაინახავდა, ან სამგლოვიაროდ გამოწყობილ ადამიანს, ან ქალს ხელში სამგლოვიარო გვირგვინით. ამ პირობათა ბადე ძალზე დიდად იყო გადაჭიმული საიმისოდ, რომ მასში მსხვერპლი გაბმულიყო; ქალზე იყო დამოკიდებული, ამ ბადეს თავისკენ მოქაჩავდა თუ არა. შეიძლება, ვივარაუდოთ, რომ სხვა შემთხვევაში ის აკრძალვის პირობებს არ გაააქტიურებდა და მაშინ უბრალოდ იტყოდნენ, „კარგი დღე“ იყო. სამართებლის აკრძალვის ნამდვილი მიზეზი იმის სასიამოვნო წარმოდგენა იყო, რომ ქმარს, შეიძლებოდა, გაღესილი სამართებლით ყელი გამოეჭრა.

ასე თანდათან და დეტალური სიზუსტით ვითარდება აბასია (სიარულის უნარის დაკარგვა) ან აგორაფობია, როცა სიმპტომი ერთდროულად არაცნობიერ სურვილს და მის უარყოფას ჩაენაცვლება. ის, რაც ავადმყოფში არაცნობიერი ფანტაზიებისა და აქტიური მოგონებების სახით ცოცხლობს, ერთხელაც ღია კარს მიაწყდება, სიმპტომატურ გამოხატულებას პოვებს და მიზანმიმართულად ახალ წესრიგად – აბასიად – ჩამოყალიბდება. ფუჭი და სულებლური მცდელობაა, სიმპტომატური სტრუქტურის ან, მაგალითად, აგორაფობიის დეტალების გასაგებად მის წინაპირობებს დავეყრდნოთ: კავშირების თანამიმდევრულობა და ლოგიკურობა ხომ მოჩვენებითია. თუ ყურადღებით დავაკვირდებით, როგორც

სიზმრის „ფასადის“ შესწავლისას ვიქცევით ხოლმე, მაშინ სიმპტომების ჩამოყალიბების პროცესში გამოვჩენებულ არათანამიმდევრულობასა და თვითნებობას აღმოვაჩენთ. სისტემური ფობიის დეტალები რეალურ მოტივაციას ფარული დეტერმინანტებისგან იძენს, რომლებსაც მოძრაობის უნარის დაკარგვასთან საერთო არაფერი აქვთ და ამიტომ ეს ფობია სხვადასხვა ადამიანში მრავალფეროვანი და წინააღმდეგობრივი სახით ვლინდება.

თუ ანიმიზმის ჩვენთვის საინტერესო სისტემას დავუბრუნდებით და სხვა ფსიქოლოგიურ სისტემებს ჩვენი თვალსაზრისით განვიხილავთ, მაშინ იმ დასკვნამდე მივალთ, რომ პრიმიტიულ ხალხებში ცალკეული ტრადიციებისა და წესების მოტივაციად „ცრურნმენების“ მიჩნევა არ გვათავისუფლებს ფარული მოტივების მოძებნის აუცილებლობისგან. ანიმისტური სისტემის ბატონობისას ყველა წესსა თუ მოქმედებას სისტემური საფუძველი აქვს, რომელსაც დღეს „ცრურნმენად“ მოვიხსენიებთ. „ცრურნმენა“, ისევე როგორც „შიში“, „სიზმარი“ და „დემონი“, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით დროებითი ცნებებია, რომლებიც ანალიზური კვლევებისას ქრება. თუ აღმოვაჩენთ იმას, რაც შირმასავით აღმართული დამცავი კონსტრუქციების მიღმა იმალება, მაშინ მივხვდებით, რომ ველური ტომების სულიერ ცხოვრებასა და მათ კულტურულ დონეს სათანადოდ ვერ ვაფასებთ.

თუ ინსტინქტების განდევნას კულტურული დონის საზომად მივიჩნევთ, მაშინ უნდა ვალიაოთ, რომ უკვე ანიმისტური სისტემის დროს მოხდა განვითარება და ეს უდავო პროგრესი იყო, რომელსაც ცრუმორნმუნეობრივი მოტივაციის გამო არასათანადოდ ვაფასებთ. როცა ვიგებთ, რომ საღამქროდ წასული ველური ტომის მეომარი კეთილგონიერებისა და სისუფთავის დაცვის ვალდებულებას იღებდა, ეს ფაქტი შემდეგი განმარტებისკენ გვიბიძგებს: ის ანადგურებს საკუთარ ნაგავს, რათა მტერმა მისი პიროვნების ეს ნაწილი ხელში არ ჩაიგდოს და მაგიური გზით ზიანი არ მიაყენოს; მისი თავშეკავებაც, სავარაუდოდ, ანალოგიური ცრუმორნმუნეობრივი მოტივაციით უნდა აიხსნას. სექსუალური ლტოლ-

ვის შეზღუდვაც ხომ უტყუარი ფაქტია, რომლის მნიშვნელობასაც უკეთ გავიგებთ, თუ დაეუშვებთ, რომ პირველყოფილ მეომარს მსგავსი შეზღუდვები კომპენსაციისთვის ეკისრება, რადგან ის აპირებს, აქამდე აკრძალული მტრული და სასტიკი გრძნობები დაიკმაყოფილოს. იგივე შეიძლება ითქვას რთული და საპასუხისმგებლო მუშაობის დროს სექსუალურ შეზღუდვაზეც. ამ აკრძალვების მოტივები მაგიური კავშირებითაც რომ აიხსნას, ის ფუნდამენტური წარმოდგენა, რომ სექსუალურ დაკმაყოფილებაზე უარის თქმით ადამიანი მეტ ძალას იძენს, ხომ უტყუარია და მაგიურ რაციონალიზაციასთან ერთად ვერც ამ აკრძალვების ჰიგიენურ მიზეზებს უგულებელვყოფთ. როცა ველური ტომის მამაკაცები სანადიროდ, სათევზაოდ ან იშვიათი ჯიშის მცენარეების შესაგროვებლად მიდიან, შინ დარჩენილი ქალები უამრავ დამთრგუნველ შეზღუდვას უნდა დაექვემდებარონ, რომლებსაც ველური ტომები შორ მანძილზე მოქმედ ჯადოსნურ ძალებს მიაწერენ და რომლებმაც მათი ექსპედიციის წარმატება უნდა უზრუნველყოს. დიდი მიხვედრილობა არ არის საჭირო იმის გამოსაცნობად, რომ შორ მანძილზე მოქმედი ეს ძალა სხვა არაფერია, თუ არა შინ დარჩენილებზე ფიქრი და მათი მონატრება, მის უკან კი ის ფსიქოლოგიური ცოდნა იმალება, რომლის თანახმადაც, მამაკაცი მაშინ ავლენს სრულად თავის შესაძლებლობებს, როცა უმეტესადაა დარჩენილი ცოლი უსაფრთხოდ ეგულება. სხვა შემთხვევაში, ყოველგვარი მაგიური მოტივაციის გარეშე, პირდაპირ აცხადებენ, რომ ცოლის ღალატი საპასუხისმგებლო საქმეზე წასულ ქმარს მარცხს განაცდევინებს.

უამრავი აკრძალვა, რომლებსაც ველური ტომის ქალები მენსტრუაციის დროს ემორჩილებიან, სისხლის ცრუმორწმუნეობრივი შიშით აიხსნება და სწორედ ეს გახლავთ რეალური მოტივი; მაგრამ იმის არშემჩნევაც უსამართლობა იქნებოდა, რომ სისხლის შიში ესთეტიკურ და ჰიგიენურ მიზნებსაც ემსახურება, რომლებიც მაგიური მოტივაციებითაა შენიღბული. არ მინდა, თავი მოვიტყუო; ვიცი, ამ განმარტებით საყვედურს დავიმსახურებ და მეტყვიან, რომ თანამედროვე ველურ ტომებს რეალობისთვის შეუსაბამო სულიერი

მოქმედების სიფაქიზეს მივანერ. მაგრამ ვფიქრობ, ამ ხალხების ფსიქოლოგია, რომლებიც ანიმისტურ საფეხურზე ჩარჩნენ, ძალიან პგავს ბავშვის სულიერ ცხოვრებას, რომლისაც უფროსებს არ ეს-
მით და ამიტომ მის სიმდიდრესა და სიფაქიზეს ჯეროვნად ვერ
აფასებენ.

მინდა, აქამდე აუხსნელი ტაბუს წესების ერთი ჯგუფიც გავიხ-
სენო, რადგან ის ფსიქოანალიზური განმარტებისთვის კარგ შესაძ-
ლებლობას გვაძლევს. ბევრ ველურ ტომში აკრძალულია სახლში
ბასრი იარაღისა და მჭრელი ინსტრუმენტის ქონა. ფრეიზერი ერთ
გერმანულ ცრურწმენას გვახსენებს, რომლის თანახმადაც, დანა
ისე არ უნდა დაიდოს, რომ ბასრი პირი ზემოთ ჰქონდეს, რადგან
შეიძლება ღმერთი და ანგელოზები დაზიანდნენ. ნუთუ ამ ტაბუში
არ უნდა დავინახოთ იმ „სიმპტომატური მოქმედების“ კვალი, რომ-
ლის შესასრულებლად არაცნობიერი ბოროტი სწრაფვების გამო,
შეიძლება, ბასრი იარაღი იქნეს გამოყენებული?¹

¹ მოსაზრებები ცრურწმენაზე, განსაკუთრებით აკვიატებული ნევროზის დროს, იხ.
„კაცი-ვირთხის“ ავადმყოფობის ისტორიაში (1909).

IV. ტოტემიზმის ინჟანტოლური ღაბრუნება

ნუ შეგვაშინებს, თუ ფსიქონალიზი, რომელმაც პირველმა გამოავლინა ფსიქიკური აქტებისა და წარმონაქმნების რეგულარული ზედეტერმინაცია, ეცდება, დაამტკიცოს, რომ ისეთ რთულ რამეს, როგორიც რელიგიაა, წარმოშობის ერთადერთი წყარო აქვს. მართალია, ის აუცილებლობის გამო, არსებითად, მისთვის დამახასიათებელი ცალმხრივობით, დაჟინებით მოითხოვს ამ ინსტიტუტის ერთადერთი წყაროს აღიარებას, მაგრამ არ იჩემებს ამ წყაროს განსაკუთრებულობას, ისევე როგორც იმას, რომ მას პირველი ადგილი უჭირავს მოქმედ მომენტთა შორის. მხოლოდ სხვადასხვა სფეროში ჩატარებულ კვლევათა სინთეზს შეუძლია გადამწყვიტოს, რა მიმართებითი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ქვემოთ განხილულ მექანიზმს რელიგიის წარმოშობაში; მაგრამ ასეთი სამუშაო აღება ფსიქონალიტიკოსის შესაძლებლობებსაც და მიზნებსაც.

1

ამ ციკლის პირველ სტატიაში ტოტემიზმის ცნებას გავეცანით. გავიგეთ, რომ ტოტემიზმი წარმოადგენს სისტემას, რომელიც ავსტრალიის, ამერიკისა და აფრიკის ზოგიერთ პრიმიტიულ ხალხში რელიგიის ფუნქციას ითავსებს და სოციალური ორგანიზაციის საფუძვლებს აყალიბებს. ვიცით, რომ ტოტემიზმმა, რომელიც კურიოზად იყო მიჩნეული, საყოველთაო ყურადღება მას შემდეგ მიიქცია, როცა 1869 წელს შოტლანდიელმა მაკლენანმა ამ ფენომენის შესწავლა გა-

ნიზრახა და გამოთქვა ვარაუდი, რომ ძველ და თანამედროვე საზოგადოებებში ბევრი ნეს-ჩვეულება ტოტემური ეპოქის გადმონაშთია. ამის შემდეგ მეცნიერებამ ტოტემიზმის ეს მნიშვნელობა აღიარა. ამ საკითხის შესახებ ერთ-ერთი ბოლო მოსაზრების საილუსტრაციოდ მოვიყვან ციტატას ვუნდტის „ხალხთა ფსიქოლოგიის ელემენტებიდან“ (1912, 139): „თუ ამ ყველაფერს განვაზოგადებთ, დიდი ალბათობით იმ დასკვნამდე მივალთ, რომ ტოტემური კულტურა შემდგომი განვითარების წინა საფეხური და პრიმიტიული ადამიანის მდგომარეობიდან ღმერთებისა და გმირების ეპოქაში გარდამავალი ეტაპია“.

წინამდებარე სტატიის მიზნები გვავალდებულებს, უფრო ღრმად ჩავნვდეთ ტოტემიზმის ხასიათს. იმ მოსაზრებების გამო, რომელთა შესახებაც ქვემოთ მოგახსენებთ, უპირატესობას ს. რეინაკის 1900 წელს გამოცემულ „Code du totémisme“-ს მივანიჭებ, რომელიც ტოტემური რელიგიის ერთგვარი კატეხიზმოა.

1. ზოგიერთი ცხოველის არც მოკვლა შეიძლება და არც ჭამა, მაგრამ ადამიანები ამ სახეობის ცალკეულ წარმომადგენლებს უფლიან და ზრდიან.
2. შემთხვევით მოკლულ ცხოველს დასტირიან და ისეთივე პატივით კრძალავენ, როგორითაც ტომის წევრს.
3. ცხოველის საკვებად გამოყენების აკრძალვა ზოგჯერ მისი სხეულის მხოლოდ გარკვეულ ნაწილზე ვრცელდება.
4. როცა აუცილებლობის გამო გარდაუვალია ცხოველის მოკვლა, რომელიც სხვა შემთხვევაში უნდა დაინდო, მას ბოდიშს უხდიან და ცდილობენ, ტაბუს დარღვევა, მკვლელობა, სხვადასხვა ხერხითა და ფანდით შეასუსტონ.
5. როცა ცხოველს რიტუალურად სწირავენ მსხვერპლად, ის სახალხოდ უნდა დაითირონ.
6. საზეიმო ღონისძიებებისა და რელიგიური ცერემონიების დროს გარკვეული ცხოველის ტყავს იცვამენ. იქ, სადაც ტოტემი დღემდე არსებობს, ეს ტოტემური ცხოველის ტყავია.
7. ტომები და მისი ცალკეული წარმომადგენლები ცხოველის სახელით მოიხსენიებიან და ეს ტოტემური ცხოველია.

8. ბევრი ტომი ცხოველის გამოსახულებას გერბად იყენებს და მათ იარაღზეც ეს გამოსახულებაა; მამაკაცები სხეულზე ცხოველის გამოსახულებას იხატავენ ან ისვირინებენ.
9. თუ ტოტემი საშიში და მძვინვარე ცხოველია, მაშინ ფიქრობენ, რომ ის იმ ტომს დაინდობს, რომელსაც მისი სახელი ჰქვია.
10. ტოტემური ცხოველი საფრთხისგან იცავს და აფრთხილებს ტომის წევრებს.
11. ტოტემური ცხოველი თავის მიმდევრებს მომავალს უმზღვს და მათ ბელადად გვევლინება.
12. ერთი ტოტემის წევრებს სჯერათ, რომ ტოტემურ ცხოველთან საერთო წარმომავლობა აკავშირებთ.

ამ კატეხიზმოს შეფასებას მაშინ შევძლებთ, თუ გავითვალისწინებთ, რომ რეინაკმა ყველა ის ნიშანი და გადმონაშთი დაასახელა, რომელთა საფუძველზეც ოდესღაც არსებული ტოტემური სისტემის მდგრადობაზე შეგვიძლია ვილაპარაკოთ. ავტორის განსაკუთრებული პოზიცია იმაში ვლინდება, რომ ტოტემიზმის არსებით ნიშნებს უგულებელყოფს. ჩვენ დავრწმუნდებით, რომ ის ტოტემური კატეხიზმოს ორი უმთავრესი მომენტიდან ერთს წინა პლანზე წამოსწევს, მეორეს კი სრულებით ვერ ამჩნევს.

ტოტემიზმის ხასიათზე ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად, მოდი, მივმართოთ ავტორს, რომელმაც ამ თემას თხზულებათა ოთხტომეული მიუძღვნა და რომელიც ამ პრობლემაზე ყველა დაკვირვებასა და ამ პრობლემით გამოწვეულ ყველა დისკუსიას აერთიანებს. განსაკუთრებულ მადლიერებას გამოვხატავთ ფრეიზერის „Totemism and Exogamy“-სადმი (1910), თუნდაც ფსიქონალიზურ დაკვირვებებს მისგან სრულიად განსხვავებულ შედეგებამდე მივყავდეთ¹.

¹ ალბათ, გამართლებული იქნება, თუ მკითხველს იმ სირთულეებზე მივუთითებთ, რომლებთან გამკლავებაც, ფაქტების დასადგენად, ამ სფეროში გვიხდება. პირველ რიგში, უნდა გვახსოვდეს: ის, ვინც აკვირდება და ის, ვინც ამ დაკვირვებათა შედეგად მოპოვებულ მასალას ამუშავებს, ერთი და იგივე ადამიანი არ არის. პირველი მოგზაური და მისიონერია, მეორე კი – მეცნიერი, რომელსაც, ალბათ, შე-

„ტოტემი, – ნერდა ფრეიზერი თავის პირველ სტატიაში, – მატერიალური ობიექტია, რომელსაც პირველყოფილი ადამიანი ცრუმორწმუნეობივი პატივით ეკიდება, რადგან ფიქრობს, რომ მას და ამ ტიპის თითოეულ საგანს შორის განსაკუთრებული კავშირია... ადამიანსა და თავის ტოტემს შორის კავშირი ორმხრივია. ტოტემი იცავს მას, ადამიანი კი ტოტემს სხვადასხვა გზით მიაგებს პატივს: თუ ის ცხოველია, არ კლავს, თუ მცენარეა, არ ნყვეტს. ტოტემი ფეტიშისგან იმით განსხვავდება, რომ ის ცალკეული საგანი კი არ არის, არამედ მთელი სახეობაა, ჩვეულებრივ – მცენარის ან ცხოველის სახეობა, იშვიათ შემთხვევაში, უსულო საგანი და კიდევ უფრო იშვიათად – ხელოვნურად შექმნილი ნივთი...“

„სამი სახეობის ტოტემს მაინც განასხვავებენ:

1. ტომის ტოტემი, რომელსაც ტომის ყველა წევრი მიაგებს პატივს და რომელიც თაობიდან თაობას გადაეცემა.
2. სქესობრივი ტოტემი, რომელსაც ტომის ყველა ქალი ან ყველა კაცი ეკუთვნის – საპირისპირო სქესი სრულიად გამოირიცხება, და
3. ინდივიდუალური ტოტემი, რომელიც ცალკეულ პირს ეკუთვნის და შთამომავლობას არ გადაეცემა...“

სასწავლო ობიექტი არასდროს უნახავს. ველურ ტომებთან ურთიერთობა ადვილი არ არის. ყველა დამკვირვებელმა როდი იცოდა მათი ენა, ხშირად ისინი მათთან ურთიერთობისთვის დამხმარე ენას, pidgin-english-ს, იშველიებდნენ. ველური ტომები ძუნწ ინფორმაციას იძლევიან თავიანთი კულტურის ინტიმურ მოვლენებზე და მხოლოდ იმ უცხოელს უცხადებენ ნდობას, ვისაც მათთან მრავალი წელი აქვს გატარებული. სხვადასხვა მოტივით ისინი ხშირად ყალბ ან ბუნდოვან ინფორმაციას აწვდიან დაინტერესებულ პირს. არ უნდა დაგვაყენყდეს, რომ პრიმიტიული ხალხები ისეთივე ძველი ხალხებია, როგორიც ცივილიზებული ერები და არ უნდა ველოდეთ, რომ თავიანთი თავდაპირველი იდეები და ინსტიტუტები ცვლილებებისა და დამახინჯებების გარეშე შემოინახეს. დარწმუნებული ვართ, რომ მათ, ყველა თვალსაზრისით, დიდი ცვლილებები განიცადეს, ასე რომ იმის დადგენა, რომელმა ინსტიტუტმა შეინარჩუნა პირვანდელი სახე და რომელმა განიცადა ცვლილება ან რა სახის, ადვილი არ არის. ამით აიხსნება ავტორთა უთანხმოება, რომელიც პრიმიტიული კულტურების პირველად და გვიანდელ ფორმებს შორის განსხვავების დადგენას უკავშირდება. ჩვენ ისევე არ გვესმის პირველყოფილი ადამიანის გრძნობები და აზრები, როგორც ბავშვების და მათი ქცევებისა თუ გრძნობების ახსნას საკუთარი ფსიქიკური კონსტელაციით ვცდილობთ.

ბოლო ორი სახეობის ტოტემი თავისი მნიშვნელობით, ტომის ტოტემთან შედარებით, ყურადღებას დიდად არ იმსახურებს. თუ არ ვცდებით, ისინი გვიანდელი მოვლენაა და, ამდენად, ტოტემის არსის უკეთ გასაგებად – ნაკლებ მნიშვნელოვანი.

„ტომის ტოტემი (კლანის ტოტემი) ქალებისა და მამაკაცების ჯგუფის თაყვანისცემის ობიექტია, რომლებიც ტოტემის სახელს ატარებენ, თავს მის სისხლით ნათესავად მიიჩნევენ, თვლიან, რომ საერთო წინაპრები ჰყავთ და ერთმანეთთან საერთო მოვალეობები და ტოტემისადმი საერთო რწმენა აკავშირებთ“.

„ტოტემიზმი როგორც რელიგიური, ისე სოციალური სისტემაა. რელიგიური ასპექტი ადამიანის საკუთარი ტოტემისადმი პატივისცემასა და საკრალურ დამოკიდებულებაში ვლინდება, სოციალური ასპექტი კი – კლანის წევრების ურთიერთვალდებულებასა და სხვა ტომებისადმი მოვალეობებში. ტოტემიზმის გვიანდელ პერიოდში ეს ორი ასპექტი ერთმანეთისგან დაშორების ტენდენციას ავლენს; ხშირად ტოტემიზმი მხოლოდ სოციალურ ასპექტს ინარჩუნებს, რელიგიური ასპექტის ნარჩენები კი, პირიქით, იმ ქვეყნებში გვხვდება, სადაც ტოტემიზმზე დამყარებული სოციალური სისტემა გაქრა. რადგან ტოტემიზმის წარმოშობა ჩვენთვის უცნობია, ამიტომ გავიჭირდება დარწმუნებით იმის თქმა, როგორ იყო თავდაპირველად ერთმანეთთან დაკავშირებული ეს ორი სისტემა. თუმცა ალბათობა იმისა, რომ დასაწყისში ეს ორი ასპექტი ტოტემიზმის განუყრელ ნაწილებს წარმოადგენდა, დიდია. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რაც უფრო შორეულ წარსულში ვბრუნდებით, მით უფრო ცხადად იკვეთება, რომ ტომის წევრს ტოტემთან საერთო წარმომავლობა აკავშირებდა და ტოტემთან მისი დამოკიდებულება ტომის დანარჩენ წევრებთან დამოკიდებულებისგან არ განსხვავდებოდა“.

ტოტემიზმის, როგორც რელიგიური სისტემის, აღწერისას ფრეიზერი ხაზს უსვამს, რომ ერთი ტომის წევრები თავს თავიანთი ტოტემის სახელით მოიხსენიებენ და თვლიან, რომ მისგან წარმოდგებიან. ამ რწმენის შედეგი კი ის გახლავთ, რომ ისინი არ ნადირობენ ტოტემურ ცხოველზე, არ კლავენ და არ ჭამენ მას; ტოტემის

გამოყენებაზე მაშინაც უარს ამბობენ, როცა ის ცხოველი არაა. ტოტემური ცხოველის მოკვლისა და ჭამის აკრძალვა ერთადერთი ტაბუ არ გახლავთ. ზოგჯერ მისთვის ხელის ხლება და შეხედვაც კი იკრძალება; ბევრ შემთხვევაში იკრძალება ტოტემის ნამდვილი სახელით მოხსენიებაც. ტაბუს დარღვევა ავტომატურად ისჯება მძიმე ავადმყოფობით ან სიკვდილით.

ზოგჯერ ტოტემური ცხოველის სახეობის ერთ ეგზემპლარს კლანი თვითონ ზრდის და ტყვედ ჰყავს¹. თუ სადმე მკედარ ტოტემურ ცხოველს გადაეყარნენ, კლანის წევრები მას დაიტირებენ და დაკრძალავენ. თუ რამე მიზეზით მისი მოკვლა მოუწევთ, მაშინ ეს საგანგებო რიტუალის დაცვით ხდება – მას პატიებას სთხოვენ და სინანულს გამოხატავენ.

ტომი ელის, რომ ტოტემი მას დაიცავს და დაინდობს. თუ ტოტემი საშიში ცხოველია (მტაცებელია ან შხამიანი გველი), სჯერათ, რომ ის მათ ვნებას არ მიაყენებს და თუ ეს მოლოდინი არ გამართლდა, მსხვერპლს ტომიდან მოიკვეთენ. ფიცი, მიაჩნია ფრეიზერს, თავიდან ღვთის სამსჯავრო იყო; წარმომავლობის ნამდვილობის დადასტურებას ისინი ტოტემს ანდობენ. ტოტემი ეხმარებათ ავადმყოფობის დროს, აფრთხილებს მათ და მოახლოებული საფრთხის შემთხვევაში ნიშანს აძლევთ. თუ სახლთან ტოტემური ცხოველი გამოჩნდა, ისინი მას სიკვდილის გამოცხადებად მიიჩნევენ: ტოტემი თავისი ნათესავის წასაყვანად მოვიდა².

მნიშვნელოვან შემთხვევებში კლანის წევრი ცდილობს, ხაზი გაუსვას ტოტემთან საერთო წარმომავლობას – გარეგნულად დაემსგავსოს მას: შემოიხვიოს ტოტემური ცხოველის ტყავი, ამოისვირინგოს სხეულზე მისი გამოსახულება და ა. შ. დაბადების, მამაკაცად კურთხევისა და დაკრძალვის საზეიმო ცერემონიის დროს ტოტემთან იდენტიფიკაცია მოქმედებებსა და სიტყვებში პოულობს

¹ როგორც დღესაც მგლები გალიებში რომის კაპიტოლიუმის კიბეზე და დათვები – ბერძნო.

² როგორც თეთრებში გამოწყობილი ქალი ზოგიერთ არისტოკრატიულ გვარში.

გამოხატულებას. ცეკვები, რომლის დროსაც ტომის ყველა წევრი ტოტემური ცხოველის ტყავს იხვევს და მის მოძრაობებს ბაძავს, მაგიურ და რელიგიურ მიზნებს ემსახურება. დასასრულ, არსებობს ცერემონიები, როცა ტოტემურ ცხოველს საზეიმოდ კლავენ¹.

ტოტემიზმის სოციალური მხარე, პირველ რიგში, აკრძალვებსა და შეზღუდვებში ვლინდება, რომელიც ყველამ უნდა დაიცვას. ტოტემური კლანის წევრები ერთმანეთის დაძმები არიან; მათი ვალდებულებაა, ერთმანეთი დაიცვან და ერთმანეთს დაეხმარონ. თუ ტომის რომელიმე წევრი სხვა ტომის წევრმა მოკლა, მაშინ მოკლულის კლანი დაღვრილი სისხლის გამო, სოლიდარობის ნიშნად, შურისძიების ვალდებულებას თავის თავზე იღებს. ტოტემური კავშირი გაცილებით მტკიცეა, ვიდრე დღევანდელი გაგებით – ოჯახური; ეს კავშირები იდენტური არ არის, რადგან ტოტემი დედის ხაზით გადაეცემა და მამის ხაზით მემკვიდრეობის გადაცემა, სავარაუდოდ, არც არასოდეს არსებობდა.

ტაბუს შეზღუდვები ერთი კლანის წევრებს ერთმანეთზე დაქორწინებასა და ერთმანეთთან სექსუალურ ურთიერთობას უკრძალავს. ეს ტოტემიზმთან დაკავშირებული ამოუცნობი ეგზოგამიაა. ამ საკითხს პირველი სტატია უკვე მივუძღვენით და ამჯერად მხოლოდ იმას მივუთითებთ, რომ მისი სათავე პირველყოფილი ადამიანის განსაკუთრებული შიშია ინცესტისა, რაც ჯგუფური ქორწინების შემთხვევაში უნდა გავიაზროთ, როგორც ინცესტისგან თავდაცვა და მცდელობა, უზრუნველყონ ინცესტის თავიდან აცილება უმცროს თაობაში, რომელიც თანდათან წინააღმდეგობად იქცა უფროსი თაობისთვისაც.

ფრეიზერის მიერ ტოტემის ამ აღწერას, რომელიც ერთ-ერთი პირველია ლიტერატურაში, ბოლოდროინდელ კვლევათაგან რამდენიმე ფრაგმენტს დავურთავ. 1912 წელს გამოცემულ „ხალხთა ფსიქოლოგიის ელემენტებში“ ეუნდტი წერს: „ტოტემური ცხოველი შესაბა-

¹ ფრეიზერი (1910, ტ. 1, 45). იხ. ქვემოთ მოსაზრებები მსხვერპლშენიშნაზე.

მისი ჯგუფის წინაპრად მიიჩნევა. ასე რომ, ერთი მხრივ, ის ჯგუფის სახელის, მეორე მხრივ კი, მისი წარმომავლობის აღმნიშვნელია. როგორც წარმომავლობის აღმნიშვნელი, ის მითოლოგიურ მნიშვნელობასაც იძენს. ეს ცნებები ერთმანეთს ერწყმის და შეიძლება, ერთ-ერთი მათგანი გაქრეს კიდევ; შესაბამისად, ზოგჯერ ტოტემი მხოლოდ ტომის სახელის მნიშვნელობას ინარჩუნებს, იმ დროს, როცა სხვა შემთხვევაში წინა პლანზე ტოტემის საკულტო მნიშვნელობა და ტომის წარმომავლობაზე წარმოდგენები წამოიწევს...". ტოტემის ცნებას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ტომის ორგანიზაციისა და მისი დაყოფისთვის. „ამ ნორმების დამკვიდრებასა და მისდამი რწმენის განმტკიცებასთან დაკავშირებულია ის, რომ თავდაპირველად ტოტემი მიიჩნეოდა არა მარტო ტომის წევრთა სახელად, არამედ ამ ტომის ფუძემდებლადაც... სწორედ ამიტომ შეიძინეს წინაპარმა ცხოველებმა საკულტო მნიშვნელობა... თუ გარკვეულ ცერემონიულ დღესასწაულებს არ ჩავთვლით, ცხოველის კულტი უმთავრესად ამ ცხოველთან დამოკიდებულებაში ვლინდება: წმინდა ცხოველად ითვლება არა მარტო რომელიმე კონკრეტული ცხოველი, არამედ მთელი მისი სახეობა. ტომის წევრს ეკრძალება ან მხოლოდ გარკვეულ შემთხვევაში ეძლევა უფლება, ჭამოს ტოტემური ცხოველის ხორცი. სწორედ ამას უკავშირდება საპირისპირო მოვლენა – ტოტემის ხორცის რიტუალური ჭამა...“

„...ტომის ტოტემური დაყოფის ყველაზე მნიშვნელოვანი სოციალური მხარე ის არის, რომ მას გარკვეული ნორმები და წესჩვეულებები უკავშირდება, რომლებიც ჯგუფებს შორის ურთიერთობას განსაზღვრავს და აწესრიგებს. ამ ნორმათა შორის, პირველ რიგში, ქორწინების წესები უნდა დავასახელოთ. ამგვარად, ტომის დაყოფა დაკავშირებულია ერთ მნიშვნელოვან მოვლენასთან, რომელიც პირველად სწორედ ტოტემურ ეპოქაში გაჩნდა და ეს მოვლენა ეგზოგამია გახლავთ“.

თუ ტოტემიზმის გვიანდელი განვითარების ან მისი დასუსტების ფაქტებს არ მივაქცევთ ყურადღებას და ვეცდებით, მისი თავდაპირველი ხასიათი განვსაზღვროთ, მაშინ შემდეგი არსებითი

ნიშნები იკვეთება: თავიდან ტოტემად მხოლოდ ცხოველი გვევლინებოდა, რომელიც ცალკეული ტომის წინაპრად იყო მიჩნეული. ტოტემი მხოლოდ დედის ხაზით გადაეცემოდა მემკვიდრეობით; იკრძალებოდა ტოტემის მოკვლა (ან ჭამა, რაც, ფაქტობრივად, ერთი და იგივე იყო); ერთი ტოტემის წევრებს ეკრძალებოდათ ერთმანეთთან სექსუალური ურთიერთობა¹.

ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ რეინაკის მიერ შედგენილ „Code du totemisme“-ში მთავარი ტაბუ – ეგზოგამია – საერთოდ არ გვხვდება, მეორე, ტოტემური ცხოველისგან წარმომავლობის წინაპირობა კი მხოლოდ ზედაპირულადაა ნახსენები. ეს აღწერილობა, რომლის ავტორსაც ამ საკითხის კვლევაში დიდი ღვაწლი მიუძღვის, იმ მიზეზით შევარჩიე, რომ დაგანახოთ იმ ავტორთა განსხვავებული მოსაზრებები, რომელთა განხილვასაც ახლა შევეცდები.

2

რაც უფრო მეტ დამაჯერებლობას იძენდა შეხედულება, რომ ტოტემიზმი ყველა კულტურის კანონზომიერი ეტაპი იყო, მით მეტად იზრდებოდა მისი გაგებისა და საიდუმლოებაში ჩანწდომის მოთ-

¹ ჩვენს ტექსტს სრულიად ეთანხმება ფრეიზერის დასკვნები ტოტემიზმზე, რომელსაც ის ამ თემაზე თავის მეორე ნაშრომში („The Origin of Totemism“) გვთავაზობს: „ჩვეულებრივ, ტოტემიზმი განმარტებულია, როგორც პრიმიტიული სისტემა, რომელიც ორ სფეროში ფუნქციონირებს: რელიგიურ და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. როგორც რელიგიური სისტემა, ტოტემიზმი მოიცავს პირველყოფილ ადამიანის კავშირს თავის ტოტემთან; როგორც საზოგადოებრივი სისტემა, ის ერთი და იმავე ტოტემის წევრ ქალსა და მამაკაცს და ერთი ტოტემის მეორე ტოტემურ ჯგუფთან ურთიერთობას ანებსრიგებს. სისტემის ამ ორი მხარის შესაბამისად არსებობს მკაცრი და ურთიერთშეთანხმებული დებულება, ანუ ტოტემიზმის კანონი. პირველი წესი: ადამიანს ეკრძალება თავისი ტოტემის მოკვლა ან ჭამა, იქნება ეს ცხოველი თუ მცენარე; მეორე წესი: მამაკაცს არ აქვს უფლება, დაქორწინდეს ან იცხოვროს ქალთან, რომელიც მისი ტოტემის წევრია“ (1910. ტ. 1, 101). ფრეიზერი შემდეგ იმას ამატებს, რასაც ტოტემიზმის შესახებ ორ სადავო საკითხზე დისკუსიისკენ მივყავართ: ტოტემიზმის ეს ორი მხარე – რელიგია და საზოგადოება – ურთიერთდაკავშირებულია თუ ერთმანეთისგან სრულიად დამოუკიდებლად არსებობს? ამ კითხვას ყველა განსხვავებულად პასუხობს.

ხოვნილება. საიდუმლოებით მოცული კი ტოტემიზმში ყველაფერია; ყველაზე მნიშვნელოვანი საკითხებია: ტოტემური წარმომავლობის იდეის გაჩენა, ეგზოგამიის (ან მისი შემცვლელი ინცესტის ტაბუს) მოტივაცია, ტოტემური ორგანიზაციისა და ინცესტური აკრძალვის ურთიერთდამოკიდებულება. განმარტება ისტორიული და ფსიქოლოგიური უნდა იყოს, უნდა მიუთითებდეს, რა პირობებში განვითარდა და ჩამოყალიბდა ეს თავისებური ინსტიტუტი და ადამიანთა რომელი სულიერი მოთხოვნების გამოხატვას ემსახურებოდა.

მკითხველს, ალბათ, გააოცებს იმის აღმოჩენა, რომ მკვლევრები სრულიად განსხვავებული პოზიციებიდან ცდილობდნენ ამ კითხვებისთვის პასუხის გაცემას და მათი მოსაზრებები ერთმანეთისგან აბსოლუტურად განსხვავდება. აქამდე ცნობილი ყველა მტკიცებულება ტოტემიზმისა და ეგზოგამიის შესახებ ეჭვს იწვევს ისევე, როგორც ის წარმოდგენები, რომლებსაც ფრეიზერის მიერ 1887 წელს გამოცემული ნაშრომი სრულიად თვითნებურად გვიქმნის და რომლებსაც დღეს თვითონ ფრეიზერიც კრიტიკული თვალთა უყურებს¹.

ბუნებრივად ჩნდება მოსაზრება, რომ ტოტემიზმისა და ეგზოგამიის არსს უკეთ ჩავნდებით, თუ იმ სათავეს მიუვახლოვდებით, საიდანაც ეს ინსტიტუტები გაჩნდა. მაგრამ ამ საკითხის შეფასებისას არ უნდა დაგვაინყდეს ენდრიუ ლენგის შენიშვნა, რომ ამ ინსტიტუტების თავდაპირველი ფორმები და მათი წარმოშობის პირობები პირველყოფილმა ტომებმა ვერ შემოგვინახეს და ისლა დაგვრჩენია, ჰიპოთეზებს დავჯერდეთ². ტოტემიზმის განმარტე-

¹ შეხედულებათა ამგვარ ცვლილებასთან დაკავშირებით მას შესანიშნავი ფრაზა ეკუთვნის: „არც ისე გულუბრყვილო ვარ, რომ პრეტენზია განვაცხადო ამ რთული პრობლემის საბოლოო გადაჭრაზე. ბევრჯერ შემიცვლია მოსაზრება და ახლაც მზად ვარ, შევიცვალო იმის გათვალისწინებით, რასაც რეალობა მთავაზობს. მოუკრძოებელი მკვლევარი მზად უნდა იყოს, შეიცვალოს შეფერილობა ქამელეონის მსგავსად, რომელიც იმ გარემოს მიხედვით იცვლის ფერს, რომელშიც აღმოჩნდება“.

² „ტოტემიზმის წარმოშობის საკითხი თავისი არსით ჩვენი ისტორიული კვლევისა თუ დაკვირვების მიღმაა. ამიტომ ამ პრობლემის შესწავლისას იძულებული ვართ, მხოლოდ ვარაუდებს დავჯერდეთ“, ე. ლენგი (1905, 27): „ალბათ, ვერასდროს შევძლებთ სრულად პირველყოფილი ადამიანის დანახვას და იმის შეცნობას, როგორ იქმნებოდა ტოტემური სისტემა“ (იქვე, 29).

ბის დასახელებული მცდელობები ფსიქოლოგიის თვალსაზრისით არაადეკვატურია. ისინი ან ძალზე რაციონალურია და შესასწავლი საკითხის ემოციურ ხასიათს არ ითვალისწინებს, ან იმ წინაპირობებს ეყრდნობა, რომლებიც დაკვირვებით არ დასტურდება, ზოგი კი იმ მასალას იყენებს, რომელიც სხვა განმარტებისთვის უკეთ გამოდგებოდა. სხვათა მოსაზრების უარყოფა რთული არ გახლავთ. ჩვეულებრივ, ავტორებს საკუთარ შეხედულებათა წარმატებით გადმოცემა უფრო უჭირთ, ვიდრე ერთმანეთის შეხედულებათა გაკრიტიკება. განხილული საკითხების საბოლოო შედეგი Non liquet-ია (გაუგებარია). ამ საკითხის შესახებ უახლეს ლიტერატურაში, რომელთა უმეტესი ნაწილი აქ არ დაგვისახელებია, თვალნათლივ გამოიკვეთა ტენდენცია, რომელიც ტოტემური პრობლემის გადაჭრას განუხორციელებელ მცდელობად მიიჩნევს. ამ ურთიერთსაწინააღმდეგო ჰიპოთეზების ჩამოთვლისას, თავს უფლებას ვაძლევ, არ გავითვალისწინო ქრონოლოგიური თანამიმდევრობა.

ა) ტოტემიზმის წარმოშობა

ტოტემიზმის წარმოშობის საკითხი შეიძლება ამგვარად ჩამოვაყალიბოთ: რატომ უნდა პირველყოფილმა ადამიანმა საკუთარ თავს (ტომს) ცხოველების, მცენარეებისა და უსულო საგნების სახელი?¹

შოტლანდიელმა მაკლენანმა, რომელსაც მეცნიერება ტოტემიზმისა და ეგზოგამიის აღმოჩენას უმაღლის, თავი შეიკავა ტოტემიზმის წარმოშობის შესახებ მოსაზრების გამოთქმისაგან. ე. ლენგი (1905, 34) გვამცნობს, რომ ტოტემიზმს ის ერთხანს სხეულის მოსვირინგების ტრადიციით ხსნიდა. აქ ტოტემიზმის წარმოშობის შესახებ არსებული თეორიების სამ ჯგუფს დავასახელებ: ა) ნომინალისტურს, ბ) სოციოლოგიურსა და გ) ფსიქოლოგიურს.

¹ თავიდან, ალბათ, მხოლოდ ცხოველების სახელებს ირქმევდნენ.

ა) ნომინალისტური თეორიები

მოსაზრებები, რომლებსაც ამ თეორიების წყალობით ვეცნობით, სავსებით ამართლებს მათი ამ სახელწოდებით გაერთიანების მცდელობას.

ჯერ კიდევ გარსილასო დე ლა ვეგა, პერუელი ინკების შთამომავალი, რომელმაც მე-17 საუკუნეში თავისი ხალხის ისტორია აღწერა, ტოტემის ფენომენის წარმოშობას სახელების საშუალებით ტომების ერთმანეთისგან განსხვავების მოთხოვნილებას უკავშირებდა (ლენგის მიხედვით, 1905, 34). ერთი საუკუნის შემდეგ იმავე მოსაზრებას იზიარებს ეთნოლოგი ა. კ. კინი: ტოტემის წარმოშობის წყაროდ ის „heraldic badges“-ს (გერბის აღმნიშვნელს) მიიჩნევს, რომლის წყალობითაც ინდივიდები, ოჯახები და ტომები ერთმანეთს განასხვავებდნენ¹.

თავის „Contributions to the Science of Mytology“-ში² მაქს მიულერი ტოტემის მნიშვნელობის შესახებ იმავე მოსაზრებას გამოთქვამს. ტოტემი არის: 1. კლანის აღმნიშვნელი, 2. კლანის სახელი, 3. კლანის წინაპართა სახელი, 4. იმ საგნის სახელი, რომელსაც ტოტემი თაყვანს სცემს. მოგვიანებით ჯ. პიკლერთან (1899) ვკითხულობთ: „ადამიანებს ჯგუფებისა და ინდივიდების სახელების წერილობითი დაფიქსირება სჭირდებოდათ... ასე რომ, ტოტემიზმის წარმოშობის წყაროდ უნდა მივიჩნიოთ არა რელიგიური, არამედ კაცობრიობის პრაგმატული, ყოველდღიური მოთხოვნილება. ტოტემიზმის არსი – სახელდება – დამწერლობის პრიმიტიული ტექნიკის შედეგია. ტოტემის ხასიათი ადვილად გამოსახატავ წერილობით ნიშანს შეესაბამება. და რადგან პირველყოფილი ადამიანები ცხოველის სახელს ირქმევდნენ, მათში ცხოველებთან ნათესაობის იდეა გაჩნდა“³.

¹ ა. კ. კინი (1899, 396).

² 1897, ტ. 1, 201.

³ Pickler und Somló (1900). თავიანთ განმარტებებს ავტორებმა სრულიად სამართლიანად უწოდეს „მასალები ისტორიის მატერიალისტური თეორიისთვის“.

პერბერტ სპენსერიც (1870 და 1893, 331-46) ტოტემიზმის წარმოშობას სახელის დარქმევას უკავშირებს. ცალკეული ინდივიდები, – ამბობს ავტორი, – თავიანთი განსაკუთრებული თვისებების გამო ითხოვდნენ, რომ მათთვის ცხოველების სახელი დაერქმიათ და ამგვარად, საპატიო სახელებს ან მეტსახელებს იძენდნენ, რომლებიც მათ შთამომავლობას გადაეცემოდა. პრიმიტიული ენების ბუნდოვანებისა და გაურკვევლობის გამო მომდევნო თაობამ ეს სახელები ისე აღიქვა, როგორც ამ ცხოველებისაგან თავიანთი წარმომავლობის მტკიცებულება. ამგვარად, ტოტემიზმი წინაპართა გაუგებარ თაყვანისცემად გადაიქცა.

სწორედ ასე განიხილავს ლორდი ავებერი (ცნობილი უფრო თავისი უწინდელი სახელით: ჯონ ლებოკი) ტოტემიზმის წარმოშობის პრობლემას, თუმცა ხაზს არ უსვამს ენობრივ გაუგებრობას: თუ ცხოველების თაყვანისცემის ფენომენის ახსნა გვინდა, არ უნდა დაგვაინწყდეს, რომ ხშირად ადამიანის სახელები სწორედ ცხოველებისგან წარმოდგება. დათვის ან ლომის სახელით ცნობილი ადამიანის შვილებმა და შთამომავლობამ ისინი ტომის სახელებად აქცია. ასე რომ, ეს ცხოველი ჯერ პატივისცემის, შემდეგ კი თაყვანისცემის ობიექტი გახდა [ლებოკი, 1870, 171].

ტოტემის სახელდებას ინდივიდის სახელის მიხედვით დაუპირისპირდა ფიზონი¹. ავსტრალიელი ტომების მაგალითზე მან უჩვენა, რომ ტოტემი გარკვეული ჯგუფების ნიშანია და არა ცალკეული ადამიანების. ტოტემი რომ ცალკეული ადამიანის (კაცის) სახელი ყოფილიყო, დედის ხაზით მემკვიდრეობის გადაცემის სისტემის არსებობის გამო შვილები მას ვერ მიიღებდნენ.

ჩვენთვის ცნობილ თეორიათაგან ტოტემის წარმოშობის საკითხს საკმარისად ვერც ერთი ვერ განმარტავს. ეს თეორიები ცხოველების სახელებს, როგორც პრიმიტიული ტომების აღმნიშვნელებს, ისე განიხილავს, მაგრამ არაფერს ამბობს იმ მნიშვნელობაზე, რაც ამ სახელებმა ტოტემური სისტემისთვის შეიძინა. ამ

¹ ფიზონი [და ჰოუიტი], 1880, 165.

ჯგუფის თეორიათა შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ე. ლენგის მოსაზრება, რომელსაც მის წიგნებში „Social Origins“ (1903) და „The Secret of the Totem“ (1905) ვეცნობით. ავტორისთვის პრობლემის არსი კვლავ სახელის დარქმევას, თუცა აქვე ორ მნიშვნელოვან ფსიქოლოგიურ მომენტს გამოყოფს და ტოტემიზმის საიდუმლოს ამოხსნის პეტენზიას აცხადებს.

ე. ლენგის მოსაზრებით, მიზეზს, რატომაც დაერქვა კლანს ცხოველის სახელი, დიდი მნიშვნელობა არ ენიჭება. სავარაუდოდ, კლანის წევრები ერთ დღესაც მიხვდნენ, რომ ცხოველის სახელი ერქვათ, მაგრამ რატომ, ვერ აეხსნათ. ამ სახელების წარმომავლობა არავის ახსოვდა. ისინი, ალბათ, ცდილობდნენ ამის გარკვევას და რადგან სწამდათ, რომ სახელს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა, ამიტომ ძალაუწებურად ის იდეები დაებადათ, რომლებიც ტოტემურ სისტემაში გვხვდება. პირველყოფილი ადამიანისთვის, ისევე როგორც თანამედროვე ტომებისა და ბავშვებისთვისაც, სახელი შემთხვევითი და პირობითი რამ კი არ არის, როგორც ეს ჩვენ გვეჩვენება, არამედ ძალზე მნიშვნელოვანია. სახელი პიროვნების და შეიძლება, მისი სულის არსებითი ნაწილი გახლავთ. იმან, რომ თვითონ და ცხოველს ერთი და იგივე სახელი ერქვათ, პირველყოფილ ადამიანებს აფიქრებინა, რომ მათ შორის იდუმალი და მნიშვნელოვანი კავშირი იყო. რა შეიძლებოდა ყოფილიყო ეს, თუ არა სისხლით ნათესაობა? რადგან სახელების მსგავსებამ ეს ვარაუდი დაბადა, გაჩნდა წარმოდგენები სისხლის ტაბუზე და შედეგად შეიქმნა ტაბუს წეს-ჩვეულებები ეგზოგამიის ჩათვლით.

„სწორედ ამ სამმა რამემ – უცნობი ცხოველების სახელთა ჯგუფებმა, ერთი და იმავე სახელის მქონეთა – ადამიანებსა და ცხოველებს – შორის კავშირის რწმენამ და სისხლის იდუმალი მნიშვნელობის რწმენამ – წარმოშვა ტოტემური რწმენა და ქმედებები, ეგზოგამიის ჩათვლით“ (ლენგი, 1905, 125).

ლენგის განმარტება, ასე ვთქვათ, ორ ნაწილად უნდა დავყოთ. ტოტემური სისტემის განმარტებისას ის ფსიქოლოგიურ აუცილებლობას ითვალისწინებს და ამოსავალ წერტილად ტოტემის სახელს

მიიჩნევს, თუმცა ასევე თვლის, რომ სახელის წარმომავლობა დავიწყებულია. თეორიის მეორე ნაწილში ავტორი ცდილობს, ახსნას სახელის წარმომავლობა; ჩვენ ვნახავთ, რომ მას სრულებით სხვა ხასიათი აქვს.

ლენგის თეორიის ეს მეორე ნაწილი დიდად არ განსხვავდება იმ დანარჩენი თეორიებისგან, რომლებსაც მე „ნომინალისტური“ ვუნოდე. ერთმანეთისგან განსხვავების აუცილებლობამ ტომები აიძულა, სახელები დაერქვათ და ერთი ტომი მეორის მიერ მინიჭებულ სახელს ეთანხმებოდა. ეს „naming from without“ ლენგისეული კონსტრუქციის თავისებურებაა. არაფერი უცნაური იმაში არ არის, რომ პირველყოფილი ადამიანი ცხოველის სახელს ირქმევდა ან სხვას არქმევდა და მას ეს არც დაცინვად ეჩვენებოდა, არც ლანძღვად. ლენგი გვიანდელი ისტორიული პერიოდიდან არაერთ შემთხვევაზე მიუთითებს, როცა სხვის მიერ დაცივნის მიზნით შერქმეულ სახელს ადამიანი სიამოვნებით იღებს და თავისად მიიჩნევს (გიოზები, ვიგები და ტორები¹). ის ვარაუდს, რომ ამ სახელების წარმომავლობა დროთა განმავლობაში დავიწყებას მიეცა, ლენგის თეორიის მეორე ნაწილს ჩვენ მიერ ზემოთ გადმოცემულ პირველ მოსაზრებასთან აკავშირებს.

ბ) სოციოლოგიური თეორიები

ს. რეინაკი, რომელიც წარმატებით იკვლევდა ტოტემური სისტემის გადმონაშთს კულტსა და ადათ-წესებში და რომელიც დასაწყისში ტოტემური ცხოველისგან წარმოშობის ფენომენს დიდ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა, დარწმუნებით აცხადებდა, რომ ტოტემიზმი სხვა არაფერია, თუ არა „une hypertrophie de l'instinct social“².

¹ „Les Gueux“, „Bettler“: პოლანდიელი ამბოხებულები მე-16 ს.-ში. „Whigs“ და „Tories“: ბრიტანული პარლამენტის ორი დიდი პარტია, რომლებიც მე-17 ს.-ში დაარსდა და მოგვიანებით „ლიბერალები“ და „კონსერვატორები“ დაერქვა.

² „სოციალური ინსტინქტის ჰიპერტროფია“ (რეინაკი, 1905-12, ტ. 1, 41).

იგივე მოსაზრება გვხვდება ე. დიურკემის „Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie“-ში (1912). ტოტემი ამ ხალხების აშკარად სოციალური რელიგიაა. ის განასახიერებს საზოგადოებას, რომელიც თავყვანისცემის საგანია.

სხვა ავტორები ცდილობდნენ, უფრო დამაჯერებლად დაესაბუთებინათ, როგორ მონაწილეობდა სოციალური ინსტიტუტები ტოტემისტური ინსტიტუტების ჩამოყალიბებაში. ა. კ. პედონის მოსაზრებით, პირველყოფილი ტომი გარკვეული ცხოველის ან მცენარის სახეობით იკვებებოდა, შეიძლება, ამ საკვები პროდუქტით ვაჭრობდა კიდევ და მეზობელ ტომებს სხვა პროდუქტში უცვლიდა. ალბათ, ერთი ტომი მეორეს ცხოველის იმ სახელით იცნობდა, რომელიც მისთვის დიდ როლს თამაშობდა. ამავე დროს, ეს ტომი განსაკუთრებულ სიახლოვეს გრძნობდა ამ ცხოველთან და მის მიმართ ერთგვარ ინტერესსაც იჩენდა, რომელიც მხოლოდ ფსიქიკურ მოტივს, ადამიანის მოთხოვნილებათაგან ყველაზე ელემენტარულსა და პირველადს – შიმშილს – ემყარებოდა¹.

როცა ტოტემის შესახებ თეორიათა შორის ყველაზე რაციონალურ მოსაზრებას საყვედურობენ, მიუთითებენ, რომ პრიმიტიული ტომები ასე არ იკვებებიან და არც არასდროს იკვებებოდნენ, ისინი ნაირმჭამელები (ომნივორები) არიან და რაც უფრო დაბალ საფეხურზე დგანან, მით უფრო განურჩევლად ჭამენ ყველაფერს. ამიტომ გაუგებარია, როგორ უნდა განვითარებოდათ ამ პირობებში ლამის რელიგიური დამოკიდებულება ტოტემთან, რომელიც საყვარელი საჭმლისგან თავის შეკავებით დაგვირგვინდა (ფრეიზერი, 1910, ტ. 4, 51).

ტოტემის წარმოშობის შესახებ ფრეიზერის გამოთქმული სამი თეორიიდან პირველი ფსიქოლოგიური ხასიათისაა და მას მოგვიანებით შეეცხებით.

ფრეიზერის მეორე თეორიის შექმნაზე, რომელსაც ახლა განვიხილავთ, გავლენა მოახდინა ორი მკვლევრის მიერ ცენტრალური ავსტრალიის აბორიგენების შესახებ გამოქვეყნებულმა ნაშრომმა.

¹ პედონი (1902, 745).

სპენსერი და გილენი (1899) ტომების ერთი ჯგუფის, ე. წ. არუნტას, ინსტიტუტების, წეს-ჩვეულებებისა და შეხედულებების თავისებურებებს აღწერენ. ფრეიზერი იზიარებს ამ მოსაზრებებს და თვლის, რომ ეს თავისებურებები პირვანდელი მდგომარეობის ნიშნებად უნდა მივიჩნიოთ, რომლებიც საკუთრივ ტოტემიზმის აზრის გაგებაში გვცხმარება.

არუნტას ტომის (არუნტას ნაციის ნაწილის) თავისებურებები შემდეგია:

1. მისთვის დამახასიათებელია ტოტემურ კლანებად დაყოფა, მაგრამ ტოტემი მემკვიდრეობით არ გადაეცემა, ის ინდივიდუალურად განისაზღვრება იმ წესით, რომელზეც ქვემოთ მოგახსენებთ.
2. ტოტემური კლანები ეგზოგამიური არ არის, ქორწინების შეზღუდვა საქორწინო კლასებად დაყოფის საფუძველზე დგინდება, რომელსაც ტოტემთან არავითარი კავშირი არ აქვს.
3. ტოტემური კლანების ფუნქცია რიტუალების შესრულებაში მდგომარეობს და იმ ტოტემური ობიექტის გამრავლებას ისახავს მიზნად, რომელიც იჭმება (ამ რიტუალს *Intichiuma* ეწოდება).
4. არუნტასთან გვხვდება ჩასახვისა და ხელახლა დაბადების მეტად საინტერესო თეორია. ისინი ფიქრობენ, რომ მათი ქვეყნის გარკვეულ ადგილებში ერთი და იმავე ტოტემის გარდაცვლილთა სულები ხელახლა დაბადებას ელიან და იმ ქალების სხეულებში აღწევენ, რომლებიც იქ ჩაივლიან. როცა ბავშვი იბადება, დედამ უნდა დაასახელოს, მისი ვარაუდით, ბავშვი სულების რომელ ადგილსამყოფელთან ჩაისახა. ამის შემდეგ ადგენენ ბავშვის ტოტემს. თვლიან, რომ სულები (მიცვალებულთა და ხელახლა დაბადებულთა) იმ თავისებურ ქვების ამულეტებთან (*Churinga*-თან) არიან დაკავშირებული, რომლებიც ამ ადგილებში გვხვდება.

როგორც ჩანს, ფრეიზერს იმის რწმენა, რომ არუნტას ინსტიტუტებმა ტოტემიზმის უძველესი ფორმები შემოინახა, ორმა მომენ-

ტმა განუმტკიცა. პირველ რიგში, ეს გარკვეული მითების არსებობაა, რომელთა თანახმადაც არუნტას წინაპრები მხოლოდ ტოტემით იკვებებოდნენ და მხოლოდ საკუთარი ტოტემის ქალებზე ქორწინდებოდნენ. მეორე ის გახლავთ, რომ ჩასახვის იმ თეორიით, რომელიც მათთან გვხვდება, სქესობრივი აქტის მნიშვნელობა უგულვებელყოფილია. ადამიანები, რომლებიც ჯერ კიდევ ვერ მიმხვდარან, რომ ჩასახვა სქესობრივი აქტის შედეგია, კაცთა მოდგმის ყველაზე ჩამორჩენილ და პრიმიტიულ წარმომადგენლებად უნდა მივიჩნიოთ.

ტოტემის შეფასებისას ფრეიზერი *Intichiuma*-ს რიტუალს ეყრდნობოდა. ტოტემურ სისტემას ის ადამიანის ბუნებრივი მოთხოვნილების დაკმაყოფილების პრაგამტულ ორგანიზაციად მიიჩნევდა (მდრ. ზემოთ ჰედონის თეორია)¹. ეს სისტემა გრანდიოზული „cooperative magic“-ი გახლდათ. პირველყოფილმა ადამიანებმა, ასე ვთქვათ, მწარმოებელი და სამომხმარებლო მაგიური საზოგადოება შექმნეს. ყოველი ტოტემური კლანის ამოცანა იყო კონკრეტული საკვების საკმარისი რაოდენობით მოპოვება. თუ ტოტემი საჭმელად უვარგისი იყო (მხამიანი ცხოველები, წვიმა, ქარი და ა. შ.), მაშინ ტოტემურ კლანს ბუნების ეს ნაწილი თუ მოვლენა უნდა დაემორჩილებინა და კლანი მისი ზიანისგან დაეცვა. თითოეული კლანის განუღო სამუშაოს სხვებისთვის სარგებელი მოჰქონდა. რადგან კლანს საკუთარი ტოტემის ჭამა ეკრძალებოდა ან მისი მხოლოდ მცირე რაოდენობით ჭამის უფლება ჰქონდა, ამიტომ ის ამ ძვირფას ნადავლს სხვებისთვის მოიპოვებდა და სანაცვლოდ მათგან იმას იღებდა, რის მოპოვებასაც მათ, თავის მხრივ, თავიანთი ტოტემური ვალდებულება აკისრებდათ. ფრეიზერი ფიქრობდა, რომ საკუთარი ტოტემის ჭამის აკრძალვამ ურთიერთობის ძალზე მნიშვნელოვანი მხარე – სხვათა სასარგებლოდ შეძლებისდაგვარად მეტი საჭმელად ვარგისი ტოტემის მოპოვება – დაჩრდილა.

¹ „აქ არაფერია იმ გაურკვევლობიდან და მისტიკურიდან, მეტაფიზიკური ბუნდოვანებიდან, რასაც ზოგიერთი ავტორი მიაწერს ადამიანის აზროვნების მოკრძალებულ სანყისს, მაგრამ რაც სრულიად უცხოა ველურების უბრალო, მგრძნობიარე და კონკრეტული აზროვნებისთვის“ (ფრეიზერი, 1910, ტ. 1, 117).

ფრეიზერი ვარაუდობდა, რომ არუნტას ტრადიცია ტომის წევრებს თავდაპირველად თავისი ტოტემის შეუზღუდავად ჭამის უფლებას აძლევდა. შემდეგ კი, როცა კლანს საკუთარი ტოტემით სხვები უნდა უზრუნველყო, ხოლო თავად მისი ჭამით განცდილ სიამოვნებაზე უარი უნდა ეთქვა, ამან მკვლევარში დაბნეულობა გამოიწვია. ავტორის აზრით, ეს შეზღუდვა რელიგიური პატივისცემის კი არა, იმ დაკვირვების შედეგია, რომ ცხოველი თავის მსგავსს არ ჭამს; ასე რომ, ტოტემთან იდენტიფიკაციის დარღვევა იმ ძალაუფლებას ენებს, რომელიც კლანს ტოტემზე უნდა დაემყარებინა. შეიძლება, ამ შეზღუდვის მიზეზი ის შეხედულებაც ყოფილიყო, რომლის თანახმადაც, თუ კლანი ტოტემს დაინდობდა, მაშინ მის კეთილგანწყობასაც მოიპოვებდა. ფრეიზერი არ უარყოფდა ტოტემიზმის ამგვარი გაგების სირთულეს და ვერც იმას მიუთითებდა, როგორ გადაიქცა არუნტას მითებით გამყარებული ქორწინების ტრადიცია ეგზოგამიად.

ფრეიზერის თეორია, რომელიც Intichiuma-ს ეყრდნობა, არუნტას ინსტიტუტების პრიმიტიულ ბუნებას ადასტურებს, თუმცა დიურკემისა და ლენგის (1903 და 1905) მიერ ამ თეორიის წინააღმდეგ გამოთქმული პრეტენზიების შემდეგ ძნელია ფრეიზერის მოსაზრებათა მართებულობის დამტკიცება. როგორც ჩანს, არუნტა, რომელმაც ავსტრალიელ ტომთა შორის განვითარების ყველაზე მაღალ საფეხურს მიაღწია, უფრო ტოტემიზმის დაშლის ეტაპზე იმყოფება, ვიდრე მის საწყის ეტაპზე. ის მითები კი, ფრეიზერზე ასეთი ძლიერი შთაბეჭდილება რომ მოახდინა, რადგან, დღეს არსებული ინსტიტუტებისგან განსხვავებით, ტოტემის ჭამისა და ტოტემის წევრთა შორის ქორწინების სრულ თავისუფლებას უსვამდა ხაზს, წარსულში პროეცირებული ფანტაზიებით აიხსნება, რომლებიც სანუკვარ სურვილებს გამოხატავს, ოქროს ხანის მითების მსგავსად.

გ) ფსიქოლოგიური თეორიები

ფრეიზერის პირველი ფსიქოლოგიური თეორია, რომელიც მან სპენსერისა და გილენის კვლევების გაცნობამდე შექმნა, „გარეგნული სულის“ რწმენას ეყრდნობოდა¹. ტოტემი სულის საიმედო თავშესაფარი უნდა ყოფილიყო, სადაც ის საფრთხის თავიდან ასაცილებლად დაიმალებოდა. როცა პირველყოფილი ადამიანი თავის სულს ტოტემში ინახავდა, მას ვერაფერ ავნებდა და ცხადია, თვითონაც ფრთხილობდა, რომ თავისი სულის სამყოფელისთვის ზიანი არ მიეყენებინა. რადგან არ იცოდა, მისი სული კონკრეტულად რომელ ცხოველში ინახებოდა, ამიტომ, ბუნებრივია, ცხოველის მთელ სახეობას ინდობდა. სულის რწმენზე ტოტემიზმის დამყარების თეორია ფრეიზერმა მოგვიანებით თვითონვე უარყო.

სპენსერისა და გილენის მოსაზრებების გაცნობის შემდეგ მან ახალი, ტოტემიზმის ჩვენ მიერ ზემოთ განხილული სოციოლოგიური თეორია შექმნა, თუმცა მოგვიანებით თვითონვე აღმოაჩინა, რომ მოტივი, რომელსაც ტოტემიზმის წარმოშობის საფუძვლად მიიჩნევდა, მეტისმეტად „რაციონალური“ იყო და ამასთან, წინაპირობად ისეთი რთული სოციალური ორგანიზაციის არსებობას გულისხმობდა, რომელსაც პრიმიტიულს ვერ დავარქმევდით². ახლა ფრეიზერი თვლიდა, რომ მაგიური კოოპერაციული საზოგადოება ტოტემიზმის გვიანდელი ნაყოფი იყო და არა მისი ჩანასახი. ამ ორგანიზაციის მიღმა ის უფრო მარტივ ელემენტს, პრიმიტიულ ცრურწმენას, ეძებდა, რომელსაც ტოტემიზმის წარმოშობის საფუძვლად დაასახელებდა და ეს ელემენტი მან არუნტას ჩასახვის უცნაურ თეორიაში იპოვა.

როგორც უკვე მოგახსენეთ, არუნტა უარყოფს ჩასახვასთან სქესობრივი აქტის კავშირს. თუ ქალი თავს დედად გრძნობს, მა-

¹ „ოქროს რტო“ (1890), ტ. 2, 332 (იხ. აგრეთვე ფრეიზერი, 1910, ტ. 4, 52).

² „თითქმის არარეალურია, რომ ველურებს ბუნების სამეფო რეგიონებად ბრძნულად დაეყოთ, იქ მაგების ჯგუფი დაენიშნათ და ამ ჯგუფებისთვის დაევალებინათ, რამე მაგიური მოეპოქმედებინათ და საერთო ღვთაების სასწაულმოქმედი ძალა შეექმნათ“ (ფრეიზერი, 1910, ტ. 4, 57).

შასადამე, სულთა უახლოესი ადგილსამყოფელიდან მის სხეულში ხელახლა დაბადების მომლოდინე სულმა შეაღწია, რომელიც ქვეყნიერებას ბავშვის სახით უნდა მოევლინოს. ამ ბავშვს ისეთივე ტოტემი ჰყავს, როგორიც გარკვეულ ადგილას ხელახლა დაბადების მომლოდინე სულებს. ჩასახვის ამ თეორიით ტოტემიზმის წარმოშობას ვერ ავხსნით, რადგან ის უკვე ტოტემის არსებობას გულისხმობს. მაგრამ თუ დროში ერთი ნაბიჯით უკან გადავინაცვლებთ და დავუშვებთ, რომ ქალს სწამდა, თითქოს მის სხეულში იმ ცხოველმა, მცენარემ, ქვამ ან საგანმა შეაღწია, რომლებმაც მაშინ, როცა ის დედად გრძნობდა თავს, მისი ყურადღება მიიპყრო, გამოდის, რომ ადამიანის ცხოველთან იდენტურობას, მართლაც, დედის რწმენა განამტკიცებს და აქედან, ეგზოგამიის გარდა, ტოტემიზმის ყველა მცნება გამომდინარეობს. ადამიანი უარს იტყოდა ამა თუ იმ ცხოველის ან მცენარის შეჭმაზე, რადგან ეს იგივე იქნებოდა, რომ საკუთარი თავი შეეჭამა. მაგრამ ზოგჯერ იმისი სურვილიც დაუფლვებოდა, რომ საკუთარი ტოტემისთვის რიტუალურად გაესინჯა გემო, რადგან ამ გზით ის ცხოველთან თავის იდენტურობას განამტკიცებდა, რაც ტოტემიზმის არსს შეადგენს. ჩასახვის ამ თეორიის საფუძველზე ადამიანის თავის ტოტემთან იდენტურობას ბანქსის კუნძულების აბორიგენებზე უ. ჰ. რ. რივერსის დაკვირვებებიც ადასტურებს¹.

თუ ამ თეორიის მართებულობას ვალიარებთ, მაშინ ტოტემიზმის წყაროდ პირველყოფილი ადამიანის არცოდნა უნდა დავასახელოთ – არცოდნა იმისა, როგორ მრავლდება ცხოველი და ადამიანი. პირველყოფილ ადამიანს არ ესმოდა განაყოფიერების პროცესში მამაკაცის როლი. ამ არცოდნას განაყოფიერების აქტსა და ბავშვის დაბადებას (ან ქალის მიერ მუცელში ბავშვის პირველი მოძრაობის შეგრძნებას) შორის ხანგრძლივი ინტერვალიც ამყარებდა. ამიტომ ტოტემიზმი ქალის სულმა შექმნა და არა მამაკაცის სულმა. ტოტემიზმის ფესვები ორსული ქალის „ახირებებში“ (sick fancies) უნდა

¹ ფრეიზერი (1910, ტ. 2, 89 და ტ. 4, 59) [რივერსის მიხედვით, 1909, 173].

ვეძებოთ. „მართლაც, ის, რაც ქალს თავისი ცხოვრების იმ იდუმალ მომენტში ემართება, როდესაც პირველად იგებს, რომ დედაა, მის ნიალში მყოფ ბავშვს უკავშირდება. სწორედ ასეთი ბუნებრივი და როგორც ჩანს, საზოგადოდ გავრცელებული დედობრივი ფანტაზიები იყო კიდეც ტოტემიზმის ფესვები“ (ფრეიზერი, 1910, ტ. 4, 63).

ფრეიზერის ამ მესამე თეორიას ზუსტად იმავეს საყვედურობენ, რასაც მის მეორე, სოციოლოგიურ, თეორიას. არუნტა, სავარაუდოდ, ძალზე დაშორდა ტოტემიზმის საწყის პერიოდს. მათ მიერ მამის როლის უარყოფა, როგორც ჩანს, მხოლოდ პრიმიტიულ არცოდნას არ ემყარება. ზოგჯერ ისინი მამის მემკვიდრეობასაც აღიარებენ. მათ რაღაც მოსაზრების სასარგებლოდ მსხვერპლად გაიღეს მამობის მნიშვნელობა, რათა წინაპართა სულებისთვის პატივი მიეგოთ¹. ის, რომ პირველყოფილმა ადამიანმა სულით უბინო ჩასახვის მითი ზოგად თეორიად აქცია, ისევე არ გვაძლევს უფლებას, განაყოფიერების აქტის შესახებ მის უცოდინარობაში შევიტანოთ ეჭვი, როგორც – ქრისტიანული მითების შექმნის ეპოქისდროინდელი ძველი ხალხების გაუთვითცნობიერებლობაში.

ტოტემიზმის წარმოშობის შესახებ მეორე ფსიქოლოგიური თეორია გ. ა. ვილკენს (1884, 1897) ეკუთვნის. ეს თეორია ტოტემიზმს სულთა გადასახლებასთან აკავშირებს. „ცხოველი, რომელშიც საყოველთაო რწმენის თანახმად, გარდაცვლილის სული სახლდებოდა, სისხლით ნათესავად, წინაპრად იყო მიჩნეული და მას თავყვანს სცემდნენ“. ცხოველში სულის გადასახლების რწმენა კი, სავარაუდოდ, ტოტემიზმიდან გაჩნდა და არა პირიქით².

შესანიშნავი ამერიკელი ეთნოლოგები ფრ. ბოასი, ჩ. ჰილ-ტაუტი და სხვები კი ტოტემიზმის სხვა თეორიას იზიარებენ. ეს თეორია ინდიელთა ტოტემურ ტომებზე დაკვირვებებს ეყრდნობა და ამტკიცებს, რომ ტოტემი თავდაპირველად წინაპრის მფარველი სული იყო, რომელიც პირველყოფილ ადამიანს სიზმარში მოევლინა

¹ „ეს რწმენა პრიმიტიული ადამიანების ფილოსოფიაა“ (ე. ლენგი, 1905, 192).

² ფრეიზერთან (1910, ტ. 4, 45).

და შემდეგ მემკვიდრეობით გადაეცა მომდევნო თაობებს. ჩვენ უკვე ნაგაყდით სირთულეებს, როცა შევეცადეთ, ერთი ადამიანისგან ტოტემიზმის მემკვიდრეობით გადაცემის შესაძლებლობა აგვეხსნა. თუმცა ავსტრალიური დაკვირვებებით არ დასტურდება ვარაუდი, რომ ტოტემი მფარველი სული იყო.

ბოლო ფსიქოლოგიური თეორიისთვის, რომელიც ვუნდტს ეკუთვნის, გადამწყვეტ მნიშვნელობას ორი ფაქტი იძენს: პირველი, რომ ტოტემის ყველაზე უფრო გავრცელებული ობიექტი ცხოველია და მეორე, რომ ტოტემური ცხოველებიდან უძველესნი ცხოველ-სულებს ემთხვევა. ცხოველი-სულები: ფრინველები, გველები, ხელიკები, თაგვები – სწრაფად მოძრაობის, ფრენისა თუ სხვა უჩვეულო და შიშის მომგვრელი თვისებების გამო შესაბამისი არსებები აღმოჩნდნენ იმისთვის, რომ სხეულს გაყრილი სული მათში ჩასახლებულიყო. ტოტემი-ცხოველი ცხოველად გარდასახული სულის დერივატია. ასე ერწყმის, ვუნდტის აზრით, ტოტემიზმი სულის რწმენას, ანუ ანიმიზმს.

ბ) და გ) ეგზოგამიის წარმოშობა და მისი კავშირი ტოტემიზმთან

ტოტემიზმის თეორიები საკმაოდ დაწვრილებით გაგაცანით, თუმცა იძულებული ვიყავი, ისინი გარკვეულწილად შემემოკლებინა, ამიტომ, შეიძლება, მათზე მკითხველის წარმოდგენა არასრული აღმოჩნდეს. რაც შეეხება დანარჩენ საკითხებს, მკითხველის ინტერესებიდან გამომდინარე, მათ კიდევ უფრო ძუნწად შევხები. დისკუსია ტოტემური ხალხების ეგზოგამიის შესახებ იმ მასალის ბუნების გამო, რომელსაც ჩვენ ვეყრდნობით, განსაკუთრებით რთული, ვრცელი და, შეიძლება ითქვას, ბუნდოვანიცაა. ამ სტატიის მიზანი საშუალებას მაძლევს, მხოლოდ მთავარი მიმართულებები გამოვკვეთო და საკვლევი საგნის უფრო ვრცლად შესასწავლად არაერთგზის ციტირებულ ნაშრომებზე მივუთითო.

ეგზოგამიის პრობლემასთან ავტორის დამოკიდებულებას, ცხა-
დია, ტოტემის ამა თუ იმ თეორიისადმი მისი პოზიცია განსაზ-
ღვრავს. ტოტემიზმის ზოგიერთი განმარტება აბსოლუტურად უგუ-
ლებელყოფს ეგზოგამიასთან მის კავშირს, ასე რომ ეს ორი ინ-
სტიტუტი ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად არსებობს. ამგვარად,
ჩვენს შემთხვევაში ერთმანეთს უპირისპირდება ორი თვალსაზრისი:
პირველი, რომელიც ცდილობს თავდაპირველი მოსაზრების შენარ-
ჩუნებას, რომლის თანახმადაც, ეგზოგამია ტოტემიზმის არსებითი
ნაწილია და მეორე, რომელიც ამ კავშირს უარყოფს და უძველეს
კულტურებში ამ ორი ინსტიტუტის შემთხვევით თანაარსებობას
აღიარებს. ფრეიზერი თავის ბოლო კვლევებში ამ მეორე მოსაზ-
რებას იზიარებს.

„მკითხველს ვთხოვ, გაითვალისწინოს, რომ ეს ინსტიტუტები –
ტოტემიზმი და ეგზოგამია – სრულიად განსხვავდება თავისი წარ-
მოშობითა და ბუნებით, თუმცა ზოგიერთ ტომში ისინი შემთხვევით
ერთნაირად ერთმანეთს“ (1910, ტ. 1, წინასიტყვაობა, XII).

ის ამტკიცებს, რომ საპირისპირო მოსაზრება მრავალ გაუ-
გებრობასა და პრობლემას ბადებს. ამისგან განსხვავებით, სხვა
ავტორებმა მოძებნეს გზა და ეგზოგამია ძირითადი ტოტემური
შეხედულებების გარდაუვალ შედეგად მიიჩნიეს. დიურკემი თავის
ნაშრომში მიუთითებს, როგორ გამოიწვია ტოტემთან დაკავშირე-
ბულმა ტაბუმ იმავე ტოტემის ქალთან სქესობრივი ურთიერთო-
ბის აკრძალვა. ტოტემი და ადამიანი სისხლით ნათესავეები არიან,
ამიტომ თავისი ტოტემის ქალთან სქესობრივი ურთიერთობის
შემთხვევაში კანონი მას სიკვდილით სჯის. ე. ლენგი, რომელიც
სრულიად იზიარებს დიურკემის მოსაზრებას, იმასაც კი ფიქრობს,
რომ ამ აკრძალვის შემოსაღებად სისხლის ტაბუც კი არ იყო სა-
ჭირო. ამისთვის ზოგადი ტაბუც საკმარისი იყო, რომელიც, მაგა-
ლითად, ტოტემი-ხის ჩრდილში ჯდომასაც კი კრძალავს. თუმცა
ე. ლენგი ეგზოგამიის სხვა წარმოშობის თეორიასაც იცავს (იხ.
ქვემოთ) და არაფერს ამბობს, რა კავშირია ამ ორ განმარტებას
შორის.

რაც შეეხება დროში თანამიმდევრობას, ავტორთა უმრავლესობა თვლის, რომ ტოტემიზმი ბევრად უფრო ძველი ინსტიტუტია, რომელსაც ეგზოგამია მოგვიანებით შეუერთდა¹.

იმ თეორიათა შორის, რომლებიც ეგზოგამიას ტოტემიზმისგან დამოუკიდებლად განიხილავს, მხოლოდ რამდენიმეს გამოეყოფთ, რათა ვაჩვენოთ, რა განსხვავებულად უდგებიან ავტორები ინცესტის პრობლემას.

მაკლენანი (1865) გონებამახვილურად ხსნის ეგზოგამიას, როგორც იმ ჩვეულების გადმონაშთს, რომელიც ქალის მოტაცების ოდესღაც არსებულ ტრადიციაზე მიუთითებს. მისი ვარაუდით, უხსოვარ წარსულში უცხო ტომის ქალის ცოლად შერთვა იყო გავრცელებული. დროთა განმავლობაში საკუთარი ტომის ქალთან ქორწინება სწორედ უჩვეულობის გამო აიკრძალა². ეგზოგამიის ამ ტრადიციის მოტივად ის პირველყოფილ ტომებში ქალების არასაკმარის რაოდენობას თვლიდა: პირველყოფილ ტომებში მდედრობითი სქესის ახალშობილთა უმრავლესობას კლავდნენ, რის პირდაპირი შედეგიც ქალთა რაოდენობის სიმცირე გახლდათ. იმის გარკვევას არ ვაპირებთ, დასტურდება თუ არა იმ ფაქტობრივი გარემოების არსებობა, რომელზეც მაკლენანი მიუთითებს. თუ დავუშვებთ, რომ ავტორის მოსაზრება სწორია, მაინც ბუნდოვანია, რატომ ამბობდნენ ტომის მამაკაცები საკუთარი ტომის თუნდაც მცირე რაოდენობის ქალებზე უარს და რატომ არ არის გათვალისწინებული ინცესტის პრობლემა (ფრეიზერი, 1910, ტ. 4, 71-92). ასე რომ, ჩვენთვის საინტერესო სწორედ ამ მიზეზის დადგენაა.

სხვა ავტორები, ამ მოსაზრებისგან განსხვავებით და სრულიად სამართლიანადაც, ეგზოგამიას ინცესტისაგან თავდაცვის ინსტიტუტად მოიაზრებენ.

¹ მაგ., ფრეიზერი (1910, ტ. 4, 75): „ტოტემური კლანი სრულიად განსხვავებული სოციალური ორგანიზაციაა, ვიდრე ეგზოგამიური კლასი და სრული საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ პირველი მეორეზე გაცილებით ძველია“.

² „უჩვეულობის გამო არასწორი იყო“ (იქვე, 289).

თუ იმ სირთულეებს დავაკვირდებით, რომლებიც ქორწინების შეზღუდვას უკავშირდება და რომლებიც დროთა განმავლობაში სულ უფრო იზრდება, შეუძლებელია, არ დავეთანხმოთ მორგანის, ფრეიზერის, ჰოუიტის, ბოლდუინ სპენსერის მოსაზრებებს, რომ ეს ინსტიტუტები სრულიად კონკრეტულ მიზანს ისახავდა („deliberate design“ – როგორც ფრეიზერთან ვკითხულობთ) და იმის მიღწევას ცდილობდა, რისკენაც მიზანმიმართულად ისწრაფოდა. „არ არსებობს სხვა ხერხი, რომლითაც შესაძლებელი იქნებოდა ამ ერთდროულად რთული და ზუსტი სისტემების ყველა დეტალის ახსნა“ (ფრეიზერი, იქვე, 106).

საინტერესოა, რომ შეზღუდვები, რომლებიც საქორწინო კლასების შემოღებას უკავშირდება, მხოლოდ უმცროსი თაობის სექსუალურ თავისუფლებას ეხება, ანუ და-ძმას შორის და დედასთან ვაჟშვილის ინცესტს კრძალავს, ქალიშვილსა და მამას შორის ინცესტი კი მხოლოდ მოგვიანებით, დამატებითი ზომების შედეგად აიკრძალა.

მაგრამ ეგზოგამიური სექსუალური შეზღუდვების ახსნა კანონმდებლობით საკმარისი არ არის იმ მოტივის გასაგებად, რომელმაც ამ ინსტიტუტის შექმნის აუცილებლობა გააჩინა. რა არის ინცესტის შიშის მიზეზი, რომელიც ეგზოგამიის სათავედ უნდა მივიჩნიოთ? ინცესტის შიშის მიზეზად სისხლით ნათესავეებს შორის სექსუალური ურთიერთობისადმი ინსტინქტური ზიზღის დასახელება არ კმარა, ანუ მაშინ, როცა სოციალური გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ ინცესტი, ამ ინსტინქტის მიუხედავად, ჩვენი საზოგადოებისთვისაც კი არ წარმოადგენს იშვიათ მოვლენას, მხოლოდ მისდამი სიძულვილის ფაქტს ვერ დავეყრდნობით; და ისტორიული გამოცდილება ისეთ შემთხვევებსაც გვაცნობს, როცა ინცესტური ქორწინება სავალდებულოც კი იყო იმ პირებისთვის, რომლებიც პრივილეგირებული მდგომარეობით სარგებლობდნენ.

ინცესტის შიშს ვესტერმარკი¹ შემდეგნაირად ხსნის: „ადამიანებს, რომლებიც ბავშვობიდან ერთად ცხოვრობენ, ერთმანეთს შორის

¹ 1906-8, ტ. 2, 368.

სექსუალური ურთიერთობის თანდაყოლილი ზიზლი აქვთ და რადგან ისინი, როგორც წესი, სისხლით ნათესავეები არიან, ეს გრძნობა წეს-ჩვეულებებსა და კანონში თავის ბუნებრივ გამოხატულებას პოულობს". ჰეველოკ ელისი (Havelock Ellis) თავის „Studies in the Psychology of Sex“-ში (1914, 205) უარყოფს ინცესტის ზიზლის ინსტინქტურ ხასიათს, თუმცა, არსებითად, ეთანხმება ამ მოსაზრებას და წერს: „სექსუალური ლტოლვის ბუნებრივად არარსებობა ისეთ შემთხვევებში, როცა საქმე და-ძმას ან ბავშვობიდან ერთად გაზრდილ გოგონასა და ბიჭს ეხება, წმინდად უარყოფითი მოვლენაა; ის მაშინ ჩნდება, როცა არ არსებობს და არც უნდა არსებობდეს წინაპირობები, რომლებიც სექსუალურ ლტოლვას აღძრავს... ერთად გაზრდილ ადამიანებს შორის მიჩვევა მხედველობის, სმენისა და შეხების გამაღიზიანებლებს აჩლუნგებს, გრძნობებს მშვიდ სიყვარულად გარდაქმნის და მას იმ ძალას ართმევს, რომელიც სქესობრივი ტუმესცენციისთვის აუცილებელ ეროტიკულ აღგზნებას იწვევს“.

უცნაურია, რომ ვესტერმარკი თანშეზრდილთან სქესობრივი ურთიერთობის ამ თანდაყოლილ ზიზლს იმ ბიოლოგიური ფაქტის ფსიქიკურ გამოხატულებადაც მიიჩნევს, რომ ინცესტი ზოგადად გვარს ვნებს. ნაკლებად სავარაუდოა, ამგვარი ბიოლოგიური ინსტინქტი თავისი ფსიქოლოგიური გამოვლენისას ისეთ შეცდომას უშვებდეს, რომ გამრავლებისთვის საზიანო სისხლით ნათესავეების ნაცვლად ამ თვალსაზრისით სრულიად უწყინარ ადამიანებს შეეხოს. გამიჭირდება, თავი შევიკავო და არ გაგაცნოთ ფრეიზერის ძალზე დამაჯერებელი კრიტიკა, რომლითაც ის ვესტერმარკის ამ მოსაზრებას უპირისპირდება. ფრეიზერისთვის სრულიად აუხსნელია, რომ სექსუალური ლტოლვა დღეს სრულიად არ ეწინააღმდეგება იმ ადამიანების ურთიერთობას, რომლებიც ერთი კერის გარშემო იყრიან თავს, თუმცა ინცესტის შიში, რომელიც თითქოს სწორედ ამ ლტოლვიდან იბადება, წარმოუდგენლად დიდია. კიდევ უფრო ღრმად ეხება ამ საკითხს ფრეიზერის შემდეგი შენიშვნები და მინდა, ისინი სრულად გაგაცნოთ, რადგან ისინი, არსებითად, ტაბუს შესახებ სტატიაში ჩემ მიერ დასახელებულ არგუმენტებს ემთხვევა.

ძნელი ასახსნელია, რატომ უნდა სჭირდებოდეს ბუნებრივ ინსტიქტს კანონით დამკვიდრება. არ არსებობს კანონი, რომელიც ადამიანს ჭამა-სმას უბრძანებს ან ცეცხლში ხელის შეყოფას აუკრძალავს. ადამიანები ჭამენ, სვამენ, ცეცხლთან ხელი ახლოს არ მიაქვთ და ასე ისინი სრულიად ინსტინქტურად, ბუნებრივი და არა კანონიერი სასჯელის შიშით იქცევიან, რომელსაც ამ ინსტიქტის შელახვა გამოიწვევდა. კანონი მხოლოდ იმას კრძალავს, რასაც ადამიანები საკუთარი ინსტინქტების გავლენით მოიმოქმედებენ. რასაც ბუნება კრძალავს და სჯის, იქ კანონის მიერ რამის აკრძალვა ან ვინმეს დასჯა სრულიად ზედმეტია. ამიტომ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ კანონით აკრძალული დანაშაული ის დანაშაულია, რომელსაც ადამიანთა უმრავლესობა ბუნებრივი მიდრეკილების გამო ჩაიდენდა. ასეთი მიდრეკილება რომ არ არსებობდეს, მაშინ ასეთი დანაშაულიც არ იარსებებდა, და თუ ასეთ დანაშაულს არავინ ჩაიდენდა, მისი აკრძალვა რაღა საჭირო იქნებოდა? ამიტომ, ნაცვლად იმისა, რომ ინცესტის კანონით აკრძალვის ფაქტიდან ინცესტისადმი ბუნებრივი ზიზლის არსებობა ვივარაუდოთ, ალბათ, უფრო ის დასკვნა უნდა გაგვეკეთებინა, რომ ბუნებრივი ინსტინქტი ინცესტისკენ ილტვის და როცა კანონი ამ ინსტიქტს სხვა დანარჩენი ბუნებრივი ინსტინქტების მსგავსად თრგუნავს, ამის საფუძველი ცივილიზებული ადამიანების შეხედულებაა, რომლის თანახმადაც, ამ ბუნებრივი ინსტინქტის დაკმაყოფილება საზოგადოებისთვის ზიანის მომტანია" (ფრეიზერი, 1910, ტ. 4, 97).

ფრეიზერის ამ საგულისხმო არგუმენტაციას ჩემი მხრივ დავამატებდი, რომ ფსიქოანალიზური გამოცდილება ინცესტის თანდაყოლილ ზიზლს სრულებით გამორიცხავს. პირიქით, გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ ახალგაზრდის პირველი სექსუალური ვნებები ყოველთვის ინცესტური ბუნებისაა და მათი განდევნა შემდგომი ნევროზების ჩამოყალიბების საფუძველია.

მოსაზრება, რომ ინცესტის ზიზლი თანდაყოლილი ინსტინქტია, უნდა უარეყოთ. არც ინცესტის აკრძალვის სხვა ახსნაა სარწმუნო, რომელსაც მრავალი მიმდევარი გამოუჩნდა და რომლის

თანახმადაც პრიმიტიულმა ხალხებმა ადრეულ ეპოქაშივე შეამჩნიეს, რომ ინცესტი მათ მოდგმას საფრთხეს უქადდა, ამიტომ ის სრულიად გაცნობიერებულად და მიზანმიმართულად აიკრძალა. ამ ახსნის წინააღმდეგ ბევრი პრეტენზია გამოითქვა¹. ინცესტის აკრძალვა მესაქონლეობაზე ძველი ნამდვილად არ გახლავთ, რომელზე დაკვირვებითაც ადამიანი რასაზე ინცესტის მავნე ზემოქმედებაში დარწმუნდებოდა. ინცესტის მავნე შედეგები არ დასტურდება და რაც უფრო მნიშვნელოვანია, მისი საზიანო ზემოქმედება იოლად არც ადამიანთა მოდგმაზე მტკიცდება. გარდა ამისა, ის, რაც ჩვენთვის თანამედროვე ველურ ტომებზეა ცნობილი, ნაკლებად გვაფიქრებინებს, რომ მათი შორეული წინაპრები მომავალი თაობებისთვის საფრთხის არიდების საფიქრალს შეეპყრო. ლიმილის მომგვრელია, როცა ამ დიდ ბავშვებს, მომავალზე ყოველგვარი სადარდებლის გარეშე რომ ცხოვრობდნენ, ჰიგიენურ ან ევგენიკურ მოტივებს მიაწერენ, რომლებსაც თანამედროვე კულტურაც კი დიდად არ იღებს მხედველობაში².

დასასრულ, გარკვევით უნდა ითქვას, რომ პრაქტიკული და ჰიგიენური მოტივებით ინცესტის აკრძალვა სრულიად არასაკმარისია იმ ზიზლის ასახსნელად, რომელსაც ჩვენი საზოგადოება ავლენს ინცესტის მიმართ. როგორც ერთგან მივუთითეთ, თანამედროვე ველურ ტომებში ინცესტის ზიზლი გაცილებით ძლიერი და აქტიურია, ვიდრე თანამედროვე ცივილიზებულ საზოგადოებაში.

თითქოს უნდა გვქონოდა იმის მოლოდინი, რომ ინცესტის აკრძალვის ახსნისას არჩევანი სოციოლოგიურ, ბიოლოგიურ და ფსიქოლოგიურ ჰიპოთეზებს შორის გვექნებოდა, ამასთან, ფსიქოლოგიური მოტივები, სავარაუდოდ, ბიოლოგიური ძალების გამომხატველი იქნებოდა, მაგრამ კვლევის ბოლოს იძულებული ვართ, დავეთანხმოთ ფრეიზერის უიმედო ნათქვამს: „ჩვენ არ ვიცით, საიდან

¹ იხ. დიურკემი (1898, 33).

² დარვინი (1875, ტ. 2, 127) ველურებზე წერს: „ისინი არ ფიქრობენ საფრთხეზე, რომელიც მომავალში მათ ტომს ემუქრება“.

გაჩნდა ინცესტის ზიზლი და ისიც კი არ ვიცით, რა ვივარაუდოთ. დამაკმაყოფილებელი არც ერთი აქამდე გამოთქმული მოსაზრება არ გახლავთ¹.

ახლა კი ინცესტისადმი ზიზლის წარმოშობის შესახებ კიდევ ერთი მცდელობას გაგაცნობთ, რომელიც ყველა მანამდე გამოთქმული მოსაზრებისგან განსხვავდება და რომლისთვისაც შეგვეძლოს ისტორიული გვენოდებინა.

ეს მცდელობა ჩ. დარვინის ადამიანის უძველესი სოციალური მდგომარეობის შესახებ ჰიპოთეზას უკავშირდება. უმაღლესი პრიმატების ჩვევებზე დაკვირვების საფუძველზე დარვინი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ ადამიანებიც თავდაპირველად პატარ-პატარა ურდოებად² ცხოვრობდნენ, სადაც ყველაზე უფროსი და ძლიერი მამრი ეჭვიანობის გამო სისხლის აღრევას კრძალავდა. „თუ დავეყრდნობით იმას, რაც ჩვენთვის ძუძუმწოვარა ცხოველების ეჭვიანობაზეა ცნობილია, რომელთაგან ბევრი მეტოქის წინააღმდეგ საბრძოლველად საგანგებოდაა შეიარაღებული, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ბუნებრივ მდგომარეობაში სქესის აღრევა ნაკლებად სარწმუნოა... თუ დროთა მდინარეებს უკან გავეყვებით... და იმ სოციალურ ჩვევებზე დაკვირვებით, რა სახითაც ისინი ახლა არსებობს, დასკვნას გავაკეთებთ, მაშინ, სავარაუდოდ, სწორია მოსაზრება, რომ ადამიანები თავდაპირველად პატარა ჯგუფებად ცხოვრობდნენ და ყველა მამაკაცს ქალი ჰყავდა; ხოლო თუ მამაკაცი ძალაუფლებას ფლობდა, მაშინ მას რამდენიმე ქალი ჰყავდა, რომლებსაც სხვა მამაკაცებისგან საგულდაგულოდ იცავდა; ან,

¹ „ასეთია ევზოგამიის წარმოშობა და მასთან დაკავშირებული ინცესტის კანონი; იმ დროიდან, როცა მოიფიქრეს ევზოგამია, როგორც ინცესტის დამაბრკოლებელი, ჩვენი პრობლემა ამასთან დაკავშირებით ისეთივე ბუნდოვანი დარჩა, როგორიც მანამდე იყო“ (ფრეიზერი, 1910, ტ. 1, 165).

² კონტექსტიდან გამომდინარეობს, რომ ფროიდი „ურდოებში“ პატარა, მეტ-ნაკლებად ორგანიზებულ ჯგუფებს გულისხმობს, ანუ იმას, რასაც ატიენსონი „ციკლოპურ ოჯახებს“ უწოდებს.

შეიძლება, ადამიანი სულაც არ იყო სოციალური ცხოველი და გორილის მსგავსად მარტო ცხოვრობდა ქალებთან ერთად, რადგან ყველა აბორიგენი ეთანხმება იმას, რომ გორილების ჯგუფში მხოლოდ ერთი ზრდასრული მამრი გვხვდება. როცა ახალგაზრდა მამრი ზრდასრულობის ასაკს მიაღწევს, პირველობის მოსაპოვებლად ბრძოლა იმართება, ძალაუფლებას ხელში ყველაზე ძლიერი ჩაიგდება, რომელიც დანარჩენებს ხოცავს ან განდევნის და ჯგუფის უფროსი ხდება. განდევნილი ახალგაზრდა მამრები მარტო დაეხეტებიან და როცა, ბოლოს და ბოლოს, მდედრს იპოვიან, სწორედ ისევე არ უშვებენ ინცესტს ოჯახის წევრებს შორის, როგორც იმ ჯგუფში, საიდანაც ის გამოაძევეს” [დარვინი, 1871, ტ. 2, 362].

ატკინსონი პირველი იყო, რომელიც მიხვდა, რომ დარვინისეულ უძველეს ურდოში პრაქტიკულად ახალგაზრდა მამაკაცების ეგზოგამიური ურთიერთობები ჩამოყალიბდა. ყოველ განდევნილს შეეძლო მსგავსი ურდო შეექმნა, სადაც მეთაურის ეჭვიანობის წყალობით სისხლის აღრევის აკრძალვის კანონი მოქმედებდა. დროთა განმავლობაში ამ გარემოებამ გააჩინა წესი, რომელიც კანონად ითვლებოდა: სქესობრივი ურთიერთობის აკრძალვა იმათ შორის, ვინც ერთი კერის გარშემო იკრიბებოდა. ტოტემიზმის დამკვიდრების შემდეგ ეს წესი უკვე სხვანაირად ჩამოყალიბდა: არავითარი სქესობრივი ურთიერთობა ერთი ტოტემის წევრებს შორის.

ე. ლენგი (1905, 114 და 143) დაეთანხმა ეგზოგამიის ამ განმარტებას, მაგრამ იმავე წიგნში ის სხვა (დიურკემის) თეორიასაც იზიარებს, რომელიც ეგზოგამიას ტოტემური კანონების შედეგად მიიჩნევს. იოლი არ არის ამ ორი თვალთახედვის ერთმანეთთან დაკავშირება; პირველ შემთხვევაში ეგზოგამია ტოტემიზმამდე არსებობდა, მეორე შემთხვევაში კი ის ტოტემიზმის შედეგია².

¹ „ადამიანის წარმოშობა“.

² „თუ დარვინის თეორიის თანახმად, ეგზოგამია მანამდე არსებობდა, სანამ ტოტემის რწმენა მას დააკანონებდა, ეს საქმეს გვიადვილებს. პირველი კანონი მოშურნე მბრძანებელმა შემოიღო: „არც ერთი მამრი არ მიეკაროს ჩემს სამფლობელოში მცხოვრებ მდედრს“. კანონის დამრღვევი ვაჟიშვილები გაძევებით ისჯებოდნენ. მოგ-

ამ წყვილადში სინათლის ერთადერთი სხივი ფსიქონალიზური გამოცდილების წყალობით აღწევს.

ბავშვის ცხოველთან დამოკიდებულებას ბევრი რამ აქვს საერთო პირველყოფილი ადამიანის ცხოველთან დამოკიდებულებასთან. ბავშვი იმ ქედმაღლობის ნასახიცი კი არ შეიმჩნევა, რომელიც ზრდასრულ კულტურულ ადამიანს საკუთარ ბუნებას ცხოველურისგან ასე მკვეთრად განასხვავებინებს. ბავშვი ცხოველს თავის თანასწორად მიიჩნევს და ამაში ეჭვიც არ ეპარება; სავარაუდოდ, ის ცხოველთან მეტ სიახლოვეს გრძნობს, ვიდრე მისთვის საიდუმლოებით მოცულ უფროსებთან.

ბავშვსა და ცხოველს შორის საუცხოო ჰარმონია ზოგჯერ უცნაურად ირლევება. მოულოდნელად მას ცხოველთა გარკვეული სახეობის შიში ეუფლება და ცდილობს, მას არ შეეხოს ან თვალი არ მოჰკრას. ყალიბდება ცხოველის ფობიის კლინიკური სურათი – ამ ასაკის ბავშვებში ერთობ გავრცელებული ფსიქონევროზული დაავადება; შეიძლება, ფობია ამ დაავადების ადრეულ ფორმასაც კი წარმოადგენდეს. როგორც წესი, ფობია იმ ცხოველებისადმი მიმართული, რომელთა მიმართაც ბავშვი მანამდე განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა. ფობია არ გულისხმობს ამა თუ იმ სახეობის ცალკეულ წარმომადგენელს, ის მთელ სახეობაზე ვრცელდება. არჩევანი ცხოველებს შორის, რომელიც შემდეგ ფობიის ობიექტად ყალიბდება, ქალაქის პირობებში დიდი არ გახლავთ. ეს ცხოველებია: ცხენები, ძაღლები, კატები, იშვიათად ფრინველები; თვალში საცემად ხშირია პატარა ცხოველები: ხოჭოები, პეპლები. ზოგჯერ

ვიანებით ამ ჯგუფებს სახელები დაერქვა, მაგ.: ემუ, ყვავი, ოპოსუმი, ბეკასი; კანონბა, შესაბამისად, ასეთი სახე მიიღო: „წურავის შეირთავ ცოლად ადგილობრივი ჯგუფიდან, რომელსაც გარკვეული ცხოველის სახელი ჰქვია, მაგ., ბეკასი, თუ შენც ბეკასი ხარ. თუმცა თუ პირველი ჯგუფი ეგზოგამიური არ იყო, მაშინ ის ასეთად ჩაოყალიბდა მას შემდეგ, რაც ტოტემური მითები და ტაბუ ცხოველებზე, მცენარეებსა და სხვა პატარა ჯგუფების სახელებზე გავრცელდა“. სხვათა შორის, თავის ბოლო ნაშრომში ე. ლენგმა განაცხადა, რომ აღარ იზიარებს „general totemic“-ის ტაბუდან ეგზოგამიის წარმოშობის მოსაზრებას.

აუხსნელი და თავზარდამცემი შიშის ობიექტებად ის ცხოველები გვევლინებიან, რომლებსაც ბავშვი ნახატებიდან და ზღაპრებიდან იცნობს. ხშირად ძნელია იმ მიზეზის დადგენა, რის გამოც ბავშვი ასეთ უცნაურ არჩევანს აკეთებს. მაღლიერებით მინდა მოვიხსენიო კ. აბრაჰამი (Abraham), რომელმაც ერთი მეტად საინტერესო შემთხვევა გამაცნო: კრაზანების შიში ბავშვმა კრაზანის ფერითა და მისი ზოლიანი სხეულით ახსნა, რომელიც ვეფხვს ახსენებდა, ვეფხვის კი, როგორც მას სმენია, უნდა ეშინოდეს.

ბავშვის ცხოველებისადმი ფობია ჯერ კიდევ არ ქცეულა ანალიზური კვლევის საგნად, თუმცა კი იმსახურებს ამას. ანალიზის სირთულე დაკავშირებულია ბავშვის ადრეულ ასაკთან, ამიტომ ძნელია იმის მტკიცება, რომ ამ დაავადების ზოგად ხასიათს ვიცნობთ, რადგან, ჩემი აზრით, მისი მიზეზი ერთგვაროვანი არ გახლავთ. თუმცა ანალიზური კვლევისთვის ხელმისაწვდომი გახდა ზოგიერთი დიდი ცხოველით გამოწვეული ფობია და შესაბამისად, მკვლევარმა მისი საიდუმლოს ახსნა შეძლო. ყველა ამ შემთხვევაში ეს ერთი და იგივეა: შიში მამას უკავშირდება, როცა ფობიას ბიჭის მაგალითზე ვიკვლევთ, ანუ ეს უბრალოდ ცხოველზე გადატანილი შიშია.

ეს შემთხვევები იმათთვის, ვისაც ფსიქოანალიზური კვლევის გამოცდილება აქვს, უცხო არ არის და მათზე იმავე შთაბეჭდილებას ახდენს, რაზეც ზემოთ ვილაპარაკეთ. ამ საკითხთან დაკავშირებით მხოლოდ რამდენიმე პუბლიკაციას დავეყრდნობი, რომლებიც დაწვრილებით განიხილავს ამ პრობლემას, თუმცა აქედან არ უნდა დავასკვნათ, რომ ჩვენს მოსაზრებებს მხოლოდ ცალკეული დაკვირვებები განაპირობებს. მაგალითად, დავასახელებდი ავტორს, რომელიც დიდი ყურადღებით იკვლევდა ნევროზს ბავშვებში. ეს ავტორი გახლავთ მ. ვულფი (ოდესა). ცხრა წლის ბიჭის ავადმყოფობის აღწერისას ავტორი გვიყვება, რომ ბავშვი ოთხი წლის ასაკში ძაღლების ფობიით იტანჯებოდა. „როგორც კი ქუჩაში ძაღლს მოჰკრავდა თვალს, მაშინვე ტირილს იწყებდა და ყვიროდა: საყვარელო ძაღლო, არ მიკბინო, კარგად მოვიქცევი“. კარგად მოქ-

ცევაში გულისხმობდა, რომ „ვიოლინოზე აღარ დაუკრავდა“ (ანუ ონანიზმს შეწყვეტდა) (ვულფი, 1912, 15).

იგივე ავტორი ასკვნის: „ძაღლების ფობია ძაღლებზე პროეცირებული ის შიშია, რომელსაც ის მამის წინაშე განიცდის, რადგან მისი უცნაური სიტყვები: „ძაღლო, კარგად მოვიქცევი“, ანუ მასტურბაციას შეეწყვეტ, მამას უკავშირდება, რომელმაც მასტურბაცია აუკრძალა. კომენტარის სახით ის ასევე აღნიშნავს, რომ მისი დაკვირვებები სრულებით ემთხვევა მის გამოცდილებას და იმაზეც მეტყველებს, რომ ასეთი გამოცდილებები ძაღზე ხშირია. „ამგვარი ფობიები (ცხენების, ძაღლების, კატების, ქათმების და სხვა შინაური ცხოველების ფობიები) ადრეულ ასაკში ისევე გავრცელებულია, როგორც *pavor nocturnus* (ღამის შიში) და ანალიზი თითქმის ყოველ ჯერზე ამ ფობიას ავლენს, როგორც ცხოველზე პროეცირებულ დედის ან მამის შიშს. დარწმუნებული არ ვარ, რომ თავგებისა და ვირთხების ფობიის შემთხვევაშიც იგივე მექანიზმი მოქმედებს“ (იქვე, 16).

„Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen“-ის პირველ ტომში გამოვაქვეყნე „ხუთი წლის ბიჭის ფობიის ანალიზი“ [ფროიდი, 1909]. ბავშვი მამამ მომიყვანა. ბიჭს ცხენების ეშინოდა და ამიტომ ქუჩაში გასვლაზე უარს ამბობდა. ფიქრობდა, რომ ცხენი ოთახში შეუვარდებოდა და უკბენდა. აღმოჩნდა, რომ ბიჭი ცხენის სიკვდილს ნატრობდა და ეს ფობიაც მისი სურვილის სასჯელი იყო. როცა ბიჭი მამის შიშისგან გათავისუფლდა, გაირკვა, რომ ის თავის თავში ებრძოდა სურვილს, რომლის შინაარსიც მამის არყოფნა (გამგზავრება, სიკვდილი) იყო. ცხადად ჩანდა, რომ დედის კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად ბრძოლაში მამას კონკურენტად აღიქვამდა, რადგან სექსუალური სურვილები, რომელიც ბავშვში ბუნდოვნად ილვიძებდა, სწორედ დედისკენ იყო მიმართული. ბავშვს მშობლებთან ბიჭის ის ტიპური დამოკიდებულება ჰქონდა, რომელსაც ჩვენ „ოიდიპოსის კომპლექსი“ ვუწოდეთ და რომელსაც ნევროზების კომპლექსურ არსად მივიჩნევთ. ახალი, რასაც ტოტემიზმის არსის ასახსნელად „პატარა ჰანსის“ მაგალითიდან ვიგებთ,

ის მნიშვნელოვანი ფაქტი გახლავთ, რომ ბავშვს ამგვარ პირობებში თავისი გრძნობების ნაწილი მამისგან ცხოველზე გადააქვს.

ანალიზი იმ შინაარსობრივად მნიშვნელოვან, შემთხვევით ასოციაციურ გზებზე მიუთითებს, რომლებითაც ეს გადატანა (პროექცირება) ხორციელდება. ანალიზი გადატანის მოტივებსაც ააშკარავებს. დედის კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად მამის მეტოქეობით გამოწვეული სიძულვილი ბავშვის სულიერ ცხოვრებაში ფეხს ასე ადვილად ვერ მოიკიდებს, რადგან მას იმ ნაზ გრძნობებსა და აღფრთოვანებასთან ბრძოლაც მოუწევს, რომლითაც ის მამისადმი განმსჭვალული. ასე რომ, ბავშვს მამის მიმართ ამბივალენტური დამოკიდებულება აქვს და ამ ამბივალენტურ კონფლიქტში მამის სუროგატზე მტრული, შიშის მომგვრელი გრძნობების გადატანა მას შვებას განაცდევინებს. თუმცა გადატანა კონფლიქტს ისე ვერ მოაგვარებს, რომ ნაზი და მტრული გრძნობები ერთმანეთისგან მკვეთრად გაიმიჯნოს. კონფლიქტი პროექციის ობიექტზე გრძელდება და ამავე ობიექტს ამბივალენტურობაც გადაეცემა. უდავოა, რომ პატარა ჰანსს ცხენის არა მარტო ეშინია, არამედ მისდამი ინტერესსაც იჩენს და მისით მოხიბლულიცაა. როგორც კი შიში კლებულობს, ბავშვი თავს ამ შიშის მომგვრელ ცხოველთან აიგივებს, ოთახში ცხენივით დარბის და მამას კბენს. ფობიის განვითარების სხვა სტადიაზე მისთვის რთული აღარ არის მშობლების გაიგივება სხვა დიდ ცხოველებთან¹.

სავარაუდოდ, ბავშვთა ამ ფობიაში ნეგატიურად მეორდება ტოტემიზმის გარკვეული ნიშნები. ამ თვალსაზრისით ჩვენთვის ძალზე ღირებულია ის შემთხვევა, რომელიც შ. ფერენციმ (S. Ferenczi) აღწერა და რომელსაც ბავშვში პოზიტიური ტოტემიზმი შეგვიძლია ეწოდოთ (1913). პატარა არპადთან, რომელზეც შ. ფერენცი გვიყვება, ტოტემური ინტერესები უშუალოდ „ოიდიპოსის კომპლექსს“ კი არ უკავშირდება, არამედ ნარცისისტული წინაპირობის – კასტრაციის შიშის – საფუძველზე ჩნდება. თუ პატარა ჰანსის ისტო-

¹ ფანტაზია უირაფზე.

რიას ყურადღებით წაიკითხავთ, საკმაო მტკიცებულებას აღმოაჩენთ იმ ფაქტის დასადასტურებლად, რომ მამა, როგორც დიდი გენიტალის მქონე, შვილში ერთდროულად აღფრთოვანებასაც იწვევს და შიშსაც. „ოიდიპოსისა“ და „კასტრაციის კომპლექსში“ მამა ინფანტილური სექსუალური ლტოლვის საშიში მეტოქის როლს ასრულებს. კასტრაცია და მისი ჩანაცვლება დაბრმავებით სწორედ ის სასჯელია, რომლითაც მას მამა ემუქრება¹.

ერთხელ ზაფხულში ორწლიანხევრის არპადი მოსაშარდად საქათმეში შევიდა, სადაც ქათამმა გენიტალიაზე ან უკბინა, ან კბენა დაუპირა. ერთი წლის შემდეგ, როცა კვლავ დაბრუნდა იქ, არპადი თვითონ გადაიქცა ქათმად, ყველაზე მეტად საქათმე აინტერესებდა, უნდოდა, სცოდნოდა, იქ რა ხდებოდა და ადამიანური ენა ქათმის კანკანითა და მამლის ყივილით ჩაანაცვლა. ხუთი წლის ასაკში, როცა მას აკვირდებოდნენ, არპადმა ისევ დაიწყო ლაპარაკი, მაგრამ მხოლოდ ქათმებსა და ფრთოსნებს ახსენებდა. სათამაშოებით არ თამაშობდა და მხოლოდ იმ სიმღერებს მღეროდა, სადაც ფრინველები იყო ნახსენები. თავისი ტოტემური ცხოველისადმი მას ამბივალენტური დამოკიდებულება ჰქონდა: ქათამი მას უსაზღვროდ სძულდა და უყვარდა კიდეც. თამაშის დროს ვითომ ქათამს კლავდა და ამ თამაშს მთელი გატაცებით ეძლეოდა. „ფრინველის დაკვლა მისთვის ნამდვილი დღესასწაული იყო. შეეძლო, აღელვებულს საათობით ეცეკვა დაკლული ფრინველის გარშემო“. მაგრამ მერე კოცნიდა, ეალერსებოდა, წმენდდა იმ სათამაშოს, რომელსაც ვითომ ქათამივით კლავდა.

პატარა არპადი თვითონვე ზრუნავდა, რომ მისი უცნაური ლტოლვის აზრი დაფარული არ ყოფილიყო. ტოტემური მანერით გამოხატულ სურვილებს ზოგჯერ ის ყოველდღიურობის ენაზე თარგმნიდა. „მამაჩემი მამალია, – თქვა ერთხელ. – ახლა პატარა ვარ, ახლა წინილა ვარ. როცა გავიზრდები, ქათამი გავხდები, კიდე უფრო რომ გავიზრდები, მამალი ვიქნები“. ერთხელ „გულსართით დატენილი დედის“ ჭამა მოისურვა (ქათმის ანალოგიით).

¹ კასტრაციის დაბრმავებით ჩანაცვლება ოიდიპოსის მითში.

სხვებს კასტრაციით ემუქრებოდა ისევე, როგორც მას ემუქრებოდნენ ონანიზმის გამო.

საქათმით მისი დაინტერესების წარმომავლობა ფერენცისთვის ნათელი იყო: „ქათამსა და მამალს შორის ხშირი სექსუალური კავშირი, კვერცხების დადება და წინილების გამოჩეკა მის სექსუალურ ცნობისმოყვარეობას აკმაყოფილებდა, რომელიც, არსებითად, ადამიანთა ოჯახურ ცხოვრებას უკავშირდებოდა. სასურველი ობიექტები ქათმების ცხოვრების ნიმუშის მიხედვით უყალიბდებოდა, რაც მის მიერ მეზობლისთვის ნათქვამიდანაც კარგად ჩანს: „მე თქვენც მოგიყვანთ ცოლად, თქვენს დასაც, ჩემს სამივე ბიძაშვილსაც და მზარეულსაც. არა, მზარეულს დედა მირჩევნია“.

ქვემოთ უფრო სრულად ვილაპარაკებთ ამ დაკვირვების მნიშვნელობაზე. ახლა კი ტოტემიზმთან მისი მსგავსების ორ ნიშანს გაუუსვამთ ხაზს: ტოტემურ ცხოველთან¹ სრულ იდენტიფიკაციას და მისდამი ამბივალენტურ დამოკიდებულებას. ამ დაკვირვების საფუძველზე აბსოლუტურად გამართლებულად მივიჩნევთ ტოტემიზმის ფორმულაში ტოტემური ცხოველის მამით ჩანცვლებას. თუმცა ისიც ნათელია, რომ ამით არც ახალს ვამბობთ რამეს და ეს არც გაბედულ ნაბიჯად ჩაგვეთვლება. პრიმიტიული ხალხები ხომ თავადვე ამტკიცებენ, რომ ტოტემი მათი წინაპარი და არქაული მამაა. მათი ნათქვამი, რომელსაც სიტყვასიტყვით გადმოგცემთ, ეთნოლოგებისთვის სრულიად გაუგებარი იყო და ამიტომ მისთვის ყურადღება არ მიუქცევიათ. ფსიქოანალიზი კი გვაფრთხილებს, რომ სწორედ ეს პუნქტი უნდა წამოვწიოთ წინ და ტოტემიზმის ახსნის მცდელობაც მას დავეუკავშიროთ².

¹ რომელშიც, ფრეიზერის თანახმად, ტოტემიზმის არსია მოცემული: „ტოტემიზმი ადამიანის იდენტიფიკაციაა თავის ტოტემთან“.

² მაღლობას მოვახსენებთ ო. რანკს, რომელმაც ერთი ინტელექტუალური ახალგაზრდა კაცის ძალის ფობიასთან დაკავშირებული შემთხვევა გამოაცნო. ახალგაზრდა კაცი ცდილობს, თავისი ავადმყოფობის მიზეზი ახსნას, რაც არუნტას ზემოთ ხსენებულ ტოტემურ თეორიას გვახსენებს. მისი თქმით, მან მამისგან შეიტყო, რომ დედამისი მასზე ფეხმძიმობისას ძალს შეუშინებია.

ჩანაცვლების პირველი შედეგი განსაცვიფრებელია. თუ ტოტემური ცხოველი მამაა, მაშინ ტოტემიზმის ორი ძირითადი აკრძალვა და ტაბუს ორივე განაწესი, რომლებიც ტოტემიზმის არსს შეადგენს: არ მოკლა ტოტემი და არ დაამყარო სექსუალური კავშირი ტოტემის ნევრ ქალთან, შინაარსობრივად აბსოლუტურად ემთხვევა ოიდიპოსის ორივე დანაშაულს, რომელმაც მამა მოკლა, დედა კი ცოლად შეირთო, ასევე ბავშვის ორივე უპირველეს სურვილსაც, რომელთა არასაკმარისი განდევნა ან ამ სურვილების კვლავ გაცოცხლება ყველა ფსიქონევროზული დაავადების არსია. თუ ეს მსგავსება იმაზე მეტია, ვიდრე დამაბნეველი შემთხვევითობა, მაშინ უხსოვარ დროში ტოტემიზმის გაჩენის საიდუმლოებასაც შეგვიძლია მოვფინოთ ნათელი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ჩვენ შევძლებთ დავამტკიცოთ, რომ ტოტემური სისტემა „ოიდიპოსის კომპლექსის“ შედეგად წარმოიშვა ისევე, როგორც „პატარა პანსის“ ცხოველებისადმი ფობია და „პატარა არპადის“ შინაური ფრთოსნებისადმი პერვერსიული დამოკიდებულება ჩამოყალიბდა ამ კომპლექსის საფუძველზე. შემდგომ ამ შესაძლებლობის გამო-საკვლევად შევისწავლით ტოტემური სისტემის თავისებურებას, ანუ ტოტემურ რელიგიას, რომელიც აქამდე ამ სახელით არავის უხსენებია.

4

1894 წელს გარდაცვლილმა უ. რობერტსონ-სმიტმა, ფიზიკოსმა, ფილოლოგმა, ბიბლიისა და ანტიკური ეპოქის მკვლევარმა, გონებაგამჭრიახმა მეცნიერმა და თავისუფლად მოაზროვნემ, სემიტური რელიგიის შესახებ 1889 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში გამოთქვა ვარაუდი, რომ უცნაური რიტუალი, ე. წ. ტოტემური ტრაპეზი, თავიდანვე იქცა ტოტემური სისტემის შემადგენელ ნაწილად. თავისი ვარაუდის გასამტკიცებლად ის მხოლოდ მე-5 საუკუნით დათარიღებული ამ სახის აქტის აღწერილობას ეყრდნობოდა, თუმცა ძველ სემიტებში მსხვერპლშენიშვნის ანალიზის წყალო-

ბით სმითმა თავის მოსაზრებას დამაჯერებლობა შესძინა. რადგან მსხვერპლი თავისთავად გულისხმობს ღვთაებრივ არსებას, რელიგიური რიტუალის უფრო მაღალ საფეხურზე დაყრდნობით, შეგვიძლია, უფრო დაბალი, ტოტემური, საფეხურის შესახებ გავაკეთოთ დასკვნები.

შევეცდები, რობერტსონ-სმითის არაჩვეულებრივი წიგნიდან მსხვერპლშენიერის რიტუალის წარმოშობისა და მნიშვნელობის შესახებ ჩვენთვის საინტერესო ადგილები გაგაცნოთ, თუმცა მომინებს, გარკვეული, თუნდაც მომხიბვლელი დეტალები გამოვტოვო. ამიტომ შეუძლებელია, მკითხველს ორიგინალის დამაჯერებლობა და მისი თუნდაც მცირედი მომხიბვლელობა ვაგრძნობინო.

რობერტსონ-სმითი [1894, 214] განმარტავს, რომ მსხვერპლი საკურთხეველთან ძველი რელიგიების ძალზე მნიშვნელოვანი რიტუალური ნაწილია. მსხვერპლი ყველა რელიგიაში ერთსა და იმავე როლს ასრულებს, მისი წარმოშობა საერთო მიზეზებითაა განპირობებული და ეს მიზეზები ყველგან თანაბრად მოქმედებს.

მსხვერპლშენიერის (*sacrificium*, ἱερισμὸς) თავდაპირველი მნიშვნელობა განსხვავდება ამ ცნების იმ გაგებისგან, რომელიც მან მოგვიანებით შეიძინა: ღვთაებისთვის ძღვნის მირთმევა, რათა მან ადამიანი შეინყალოს და მისდამი კეთილად განეწყოს. ადვილია იმის დამტკიცება, რომ მსხვერპლშენიერა სხვა არაფერი იყო, თუ არა „ღვთაებისა და მისი თაყვანისმცემლების სოციალური ურთიერთობის აქტი" [იქვე, 224], საყოველთაო ზეიმისა და მორწმუნეთა ღმერთთან შეერთების მისტერია.

ღვთაებას მსხვერპლად სასმელ-საჭმელს, ანუ იმას სწირავდნენ, რითაც თავად ადამიანი იკვებებოდა: ხორცს, პურეულს, ხილს, ღვინოს და ზეთს. შეზღუდვა და წესიდან გადახვევა მხოლოდ სამსხვერპლო ხორცს ეხებოდა. მსხვერპლად შეწირულ ცხოველს ღმერთი მორწმუნეებთან ერთად შეექცეოდა, მცენარეული კი მხოლოდ მას ეკუთვნოდა. უდავოა, რომ პირუტყვის მსხვერპლად შეწირვის ტრადიცია უფრო ძველია და ოდესღაც ის ერთადერთი იყო. მცენარეული მსხვერპლი ახლად დამნიფებული ხილის ძღვნად

მირთმევის ტრადიციიდან მომდინარეობს და მიწისა და ქვეყნის მფლობელისთვის გადახდილი ხარკის შესატყვისია. პირუტყვის მსხვერპლად შეწირვა ბევრად უფრო ძველია, ვიდრე მიწის ნაყოფის [იქვე, 222].

ჩვენამდე მოღწეული ძველი ძველი ენებიდან ცნობილია, რომ ღმერთისთვის განკუთვნილი მსხვერპლის გარკვეული ნაწილი, მართლაც, მის საკვებად მიიჩნეოდა. ღვთაებრივი არსების დემატიზაცია სთან ერთად ეს წარმოდგენები მიუღებელი აღმოჩნდა: ღმერთს ახლა უკვე არა პირუტყვს, არამედ სითხეს სწირავდნენ; მოგვიანებით ცეცხლის წყალობით საკურთხეველზე ხორცი კვამლის ბოლქვებად იქცეოდა და ამგვარად გადამუშავებული ადამიანური საკვები ღვთაებისთვის უფრო შესაფერისად ითვლებოდა [იქვე, 234, 229]. სამსხვერპლო სითხე თავდაპირველად სამსხვერპლო პირუტყვის სისხლი იყო; მოგვიანებით სისხლი ღვინომ ჩაანაცვლა. ძველი ადამიანი ღვინოს „ვაზის სისხლად“ აღიქვამდა, როგორც ჩვენი პოეტები დღესაც უწოდებენ მას [იქვე, 230].

მსხვერპლის უძველესი ფორმა, ბევრად უფრო ძველი, ვიდრე ცეცხლის გამოყენება და მიწათმოქმედებაა, სამსხვერპლო პირუტყვი გახლდათ, რომლის ხორცსა და სისხლს ღმერთი მორწმუნეებთან ერთად შეექცეოდა. მნიშვნელოვანი იყო, რომ ტრაპეზის ყველა მონაწილეს თავისი წილი რგებოდა.

ასეთი მსხვერპლშეწირვა საყოველთაო ზეიმს, მთელი კლანის დღესასწაულს წარმოადგენდა. რელიგია, საერთოდ, საზოგადოებრივი საქმე იყო, რელიგიური მოვალეობა, შესაბამისად – სოციალური ვალდებულება. ძველ კულტურებში მსხვერპლშეწირვა და დღესასწაული ერთმანეთს ემთხვეოდა; ყოველ მსხვერპლშეწირვას დღესასწაული მოჰყვებოდა, ხოლო დღესასწაული მსხვერპლშეწირვის გარეშე არ ტარდებოდა. სადღესასწაულო მსხვერპლშეწირვა საკუთარ ინტერესებზე ამაღლების, ადამიანთა ერთიანობისა და ღმერთთან ერთობის დღე იყო [იქვე, 255].

საერთო სამსხვერპლო ტრაპეზის ეთიკური ძალა ერთად ჭამა-სმის მნიშვნელობის უძველეს წარმოდგენებს ეყრდნობოდა.

სხვასთან ერთად ჭამა და დაღევა ერთდროულად სიმბოლოც იყო, სოციალური ერთობის გამტკიცებაც და ურთიერთვალდებულების კისრებაც. სამსხვერპლო ტრაპეზი უშუალო გამოხატულება იყო იმისა, რომ ღმერთი და მისი მადიდებლები ერთ თემს¹ წარმოადგენდნენ და დანარჩენი ვალდებულებებიც ამის მიხედვით განისაზღვრებოდა. უდაბნოში მცხოვრებ არაბებში შემორჩენილი ტრადიცია იმის დასტურია, რომ საერთო ტრაპეზის შემაკავშირებელი ძალა რელიგიური მომენტი კი არა, თავად ჭამის აქტია. ვინც თუნდაც ერთ ლუკმას გაიყოფს ბედუინთან ან ერთ ყლუპ რძეს შესვამს მასთან, შეუძლია მისი მფარველობისა და მეგობრობის იმედი ჰქონდეს და მისგან მტრობას არ ელოდეს, თუმცა, ცხადია, არა სამუდამოდ, არამედ მანამ, სანამ ერთად გაზიარებული საკვები მის სხეულში იქნება. ასე რეალისტურადაა გააზრებული ერთიანობის კავშირი, რომლის განსამტკიცებლად და ხანგრძლივად შესანარჩუნებლად გამეორებაა საჭირო [იქვე, 269-70].

მაინც რატომ მიეწერება ერთად ჭამა-სმას გამაერთიანებელი მნიშვნელობა? პრიმიტიულ საზოგადოებებში არსებობს ერთადერთი დამაკავშირებელი ძალა, რომელიც მის წევრებს უპირობოდ და გამონაკლისის გარეშე აერთიანებს: ერთ ტომთან მიკუთვნებულობა (kinship). ტომის წევრები ერთმანეთისადმი სოლიდარულები არიან. Kin-ი ადამიანთა ერთობაა, რომელიც ისეთ ფიზიკურ ერთობას ქმნის, როცა თითოეული მათგანი ერთი ორგანიზმის ნაწილად მიიჩნევა. Kin-ის რომელიმე წევრის მკვლელობის შემთხვევაში ამბობენ, მავანის კი არა, ჩვენი სისხლი დაიღვარაო. ძველი ებრაული ფრაზა, რომელიც ტომობრივ ნათესაობას გამოხატავს, ასე უღერს: შენ ჩემი ფეხი და სისხლი ხარ. ასე რომ, kinship-ი ნიშნავს – გქონდეს საკუთარი წილი საერთო სუბსტანციაში. ბუნებრივია, kinship-ი არა მხოლოდ იმ ფაქტს ეყრდნობა, რომ ადამიანი დედის ნაწილია, რომელმაც დაბადა და ძუძუ აწოვა, არამედ საკვებსაც, რომელსაც მოგვიანებით შეჭამს და სხეულს განიახლებს,

¹ ანუ ერთ მაგიდასთან მსხდომთ.

kinship-ს შეიძენს და განამტკიცებს. როდესაც ის ტრაპეზს ღმერთთან იყოფდა, ამით იმ დარწმუნებულობასაც გამოხატავდა, რომ იმავე მასალისგანაა შექმნილი, უცხოოსთან კი ტრაპეზს არ იზიარებენ [იქვე, 273-5].

სამსხვერპლო ტრაპეზი თავდაპირველად ტომის წევრთა სადღესასწაულო ტრაპეზი იყო და იმ წესის დაცვით იმართებოდა, რომლის თანახმადაც ერთად მხოლოდ ტომის წევრები ჭამენ. ჩვენს საზოგადოებაში ტრაპეზი ოჯახის წევრებს აერთიანებს, მაგრამ სამსხვერპლო ტრაპეზს ოჯახთან არაფერი აქვს საერთო. kinship-ი უფრო ძველია, ვიდრე ოჯახური ყოფა. ჩვენთვის ცნობილი უძველესი ოჯახების წევრებს მრავალი ნათესაური კავშირი აქვთ. კაცები ცოლად უცხო კლანის ქალებს ირთავენ, შვილები დედის კლანის მემკვიდრენი არიან. ქმარსა და ოჯახის დანარჩენ წევრებს ნათესაობა არ აკავშირებთ. ასეთ ოჯახში საერთო ტრაპეზი არ არსებობს. ველურები დღესაც განმარტოებით ჭამენ და საჭმელთან დაკავშირებული ტოტემიზმის რელიგიური აკრძალვები ხშირად მათ ცოლ-შვილთან ჭამის უფლებასაც ართმევს [იქვე, 277-8].

ახლა კი სამსხვერპლო ცხოველს დაეუბრუნდეთ. როგორც უკვე ვთქვით, ნათესაური შეკრებები სამსხვერპლო ცხოველის გარეშე არ იმართებოდა, მაგრამ – რაც ასევე მნიშვნელოვანია – არც ცხოველს სწირავდნენ მსხვერპლად დღესასწაულის გარეშე. ადამიანები იკვებებოდნენ ნაყოფით, ნანადირევით, შინაური პირუტყვის რძით, მაგრამ საკუთარი სიამოვნებისთვის შინაურ პირუტყვს არასდროს კლავდნენ, ამის მიზეზი კი რელიგიური მოსაზრებები გახლდათ [იქვე, 280, 281]. რობერტსონ-სმითს მიაჩნია, რომ მსხვერპლშენიშვნის რიტუალს მთელი კლანი ატარებდა; კლანის ცალკეულ წევრს ეკრძალებოდა სამსხვერპლო ცხოველის მოკვლა და ის მხოლოდ იმ შემთხვევაში იყო გამართლებული, როცა პასუხისმგებლობას მთელი კლანი იღებდა. პრიმიტიულ ხალხებში მხოლოდ ერთი ტიპის მოქმედება არსებობს, რომელსაც ეს დახასიათება მიესადაგება და ამგვარი მოქმედება ტომის საერთო სისხლის სინმინდიდან გამომდინარეობს. სიცოცხლე, რომლის წართმევის

უფლებაც ცალკეულ ადამიანს არ აქვს და მისი მსხვერპლად შეწირვა მხოლოდ ტომის თითოეული წევრის თანხმობით ხდება, ისევე ფასეულია, როგორც ნებისმიერი მათგანის სიცოცხლე. იმ წესს, რომ სამსხვერპლო ტრაპეზისას თითოეულმა სტუმარმა უნდა გასინჯოს სამსხვერპლო ცხოველის ხორცი, იგივე შინაარსი აქვს, რაც იმ წეს-ჩვეულებას, რომლის თანახმადაც ტომის დამნაშავე წევრი მთელმა კლანმა უნდა დასაჯოს [იქვე, 284-5]. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: სამსხვერპლო ცხოველს ისევე ექცეოდნენ, როგორც ტომის წევრს; ტომს, რომელიც მსხვერპლს სწირავდა, ტომის ღმერთსა და სამსხვერპლო ცხოველს საერთო სისხლი ჰქონდათ და ერთი კლანის წევრები იყვნენ.

უამრავი მტკიცებულების საფუძველზე რობერტსონ-სმითი სამსხვერპლო ცხოველს ტოტემურ ცხოველთან აიგივებს. ძველისძველად ორი ტიპის მსხვერპლშენიწრვა არსებობდა: შინაური პირუტყვის, რომლითაც, ჩვეულებრივ, იკვებებოდნენ და ცხოველების, რომელთა ჭამაც აკრძალული იყო, რადგან ისინი უწმინდურად მიიჩნეოდა. უფრო დეტალურმა კვლევამ ცხადყო, რომ უწმინდური ცხოველები წმინდა ცხოველები იყვნენ და მათ იმ ღმერთებს სწირავდნენ, რომლებისთვისაც იყვნენ განკუთვნილი; რომ თავიდან ეს ცხოველები ღმერთებთან იყვნენ გაიგივებულნი და მსხვერპლშენიწრვისას მორწმუნე სამსხვერპლო ცხოველთან, ანუ ღმერთთან, სისხლით ნათესაობას უსვამდა ხაზს [იქვე, 290-5]. თუმცა კიდევ უფრო შორეულ წარსულში ჩვეულებრივ და „მისტკურ“ სამსხვერპლო ცხოველს შორის განსხვავება არ არსებობდა. ყველა ცხოველი წმინდა იყო, მათი ხორცი იკრძალებოდა და მისი ჭამა მხოლოდ დღესასწაულებზე, მთელი ტომის მონაწილეობით, იყო ნებადართული. ცხოველის დაკვლას იგივე მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რაც ტომის სისხლის დაღვრას, ამიტომაც შესაძლო საყვედურების თავიდან ასაცილებლად დიდი სიფრთხილე მართებდათ [იქვე, 312, 313].

შინაური პირუტყვისა და მეცხოველეობის გაჩენამ უძველესი წარსულის აბსოლუტურ და მკაცრ ტოტემიზმს ყველგან ნერტი-

ელი დაუსვა¹. მაგრამ ის, რაც „პასტორალურ“ რწმენას შემორჩა მშინაური პირუტყვის სინმინდისაგან, საკმარისი სიცხადით გვიჩვენებს მის თავდაპირველ ტოტემურ ხასიათს. გვიანდელი პერიოდის კლასიკურ ეპოქაში მსხვერპლშენიერვის რიტუალის შემდეგ მსხვერპლშემწირავს სასჯელის თავიდან ასაცილებლად გაქცევით უნდა ეშველა თავისთვის. საბერძნეთში გაბატონებული მოსაზრების თანახმად, ხარის მოკვლა დანაშაულად ითვლებოდა. ათენში ბუფონიის დღესასწაულზე მსხვერპლშენიერვის შემდეგ სასამართლო იმართებოდა, სადაც რიტუალის ყველა მონაწილე უნდა დაეკითხათ. ბოლოს თანხმდებოდნენ, რომ დამნაშავედ დანა გამოეცხადებინათ, რომელსაც შემდეგ ზღვაში აგდებდნენ.

მიუხედავად შიშისა, რომელიც წმინდა ცხოველს კლანის წევრით იცავდა, დროდადრო ასეთ ცხოველს საზეიმო თავყრილობებზე მაინც კლავდნენ, მის ხორცსა და სისხლს კი კლანის ყველა წევრი ინანილებდა. მოტივი, რომელიც კლანს ამგვარი საქციელის ჩადენის უფლებას აძლევდა, მსხვერპლშენიერვის ღრმა აზრს ამხელს. ერთგან უკვე მოგახსენეთ, რომ ერთად ჭამა, ანუ ერთსა და იმავე სუბსტანციასთან ზიარება, რომელიც მათ სხეულებში აღწევდა, კლანის წევრებს შორის წმინდა კავშირს წარმოქმნიდა. როგორც ჩანს, მოგვიანებით ეს მნიშვნელობა მხოლოდ სამსხვერპლო წმინდა ცხოველის სუბსტანციასთან ზიარებას მიენერებოდა. მსხვერპლშენიერვის წმინდა მისტერიას ის მოსაზრება ამართლებდა, რომ მხოლოდ ამ გზით შეიძლებოდა კლანის წევრების ერთმანეთთან და მათი ღმერთთან გამაერთიანებელი წმინდა კავშირის შექმნა (იქვე, 313).

ეს კავშირი კი სხვა არაფერი იყო, თუ არა სიცოცხლე სამსხვერპლო ცხოველისა, რომელიც მის სისხლსა და ხორცში მყოფობდა და რომლის თანაზიარიც სამსხვერპლო ტრაპეზის მეოხებით რიტუალის ყველა მონაწილე ხდებოდა. სისხლისმიერ კავშირს

¹ „დასკვნა ასეთია: ცხოველების მოშინაურება, რაც ტოტემიზმის გარდაუვალი შედეგი იყო (თუ ცხოველის მოშინაურება შესაძლებელი იყო), ფატალური აღმოჩნდა ტოტემიზმისთვის“ (ჯეფონსი, 1902, 120).

საფუძვლად სწორედ ეს წარმოდგენა უდევს, რომელიც გვიანდელ ეპოქებშიც ადამიანთა ურთიერთვალდებულებებს განსაზღვრავდა. სისხლით ერთობის რეალისტური გაგება დროდადრო სადღესასწაულო ტრაპეზით მისი განახლების აუცილებლობას სრულიად გასაგებს ხდის (იქვე, 319).

ახლა კი შევწყვეტ რობერტსონ-სმითის მოსაზრებათა ციტირებას და შევეცდები, მოკლედ გადმოგცეთ არსი: კერძო საკუთრების გაჩენასთან ერთად მსხვერპლშენირვა გაიაზრებოდა, როგორც ადამიანის მიერ ღვთაებისთვის მირთმეული ძღვენი, ანუ ის, რაც მანამდე მისი იყო, ღმერთის საკუთრება ხდებოდა. თუმცა მხოლოდ ეს განმარტება მსხვერპლშენირვის რიტუალს ნათელს ვერ ჰფენს. უძველეს წარსულში თავად სამსხვერპლო ცხოველი იყო წმინდა, რომლის სიცოცხლეს ხელშეუხებლად ითვლებოდა. მისი სიცოცხლის ხელყოფა ნებადართული იყო მხოლოდ კლანის ყველა წევრის მონაწილეობით და ღმერთის თანდასწრებით, შესაბამისად, პასუხისმგებლობაც კლანის თითოეულ წევრს ეკისრებოდა. სამსხვერპლო ცხოველის წყალობით ისინი იმ სუბსტანციას ეზიარებოდნენ, რომლის ჭამითაც კლანის წევრები თავს ერთმანეთთან და ღმერთთან აიგივებდნენ. მსხვერპლშენირვა საკრალური რიტუალი იყო, სამსხვერპლო ცხოველი კი – კლანის წევრი. სინამდვილეში სამსხვერპლო ცხოველი ტოტემური ცხოველი გახლდათ, პრიმიტიული ღმერთი, რომლის მოკვლითა და ჭამით კლანის წევრები ღმერთთან საკუთარ მსგავსებას განახლებდნენ და ადასტურებდნენ.

მსხვერპლშენირვის ანალიზით რობერტსონ-სმითი შემდეგ დასკვნამდე მივიდა: პერიოდულად ტოტემის მოკვლა და ჭამა ანთროპომორფული ღვთაების თაყვანისცემამდელ ეპოქაში ტოტემური რელიგიის მნიშვნელოვანი ნაწილი იყო. როგორც რობერტსონ-სმითი წერს, ტოტემური ტრაპეზის ცერემონიალი გვიანდელი პერიოდის მსხვერპლშენირვის რიტუალის აღწერამ შემოგვინახა. წმინდანოვსი აღწერს მსხვერპლშენირვის ტრადიციას სინის უდაბნოს ბედუინებთან მე-4 საუკუნის ბოლოს. ფეხებზეკრულ სამსხვერპლო აქლემს საკურთხევლის გაუთლელ ქვაზე აწვენდნენ; ტომის წინამ-

ძლოლი რიტუალის მონაწილეებს საკურთხეველის გარშემო სიმღერით სამჯერ შემოატარებდა, პირუტყვს პირველ ჭრილობას აყენებდა და ჭრილობიდან გადმომდინარე სისხლს ხარბად სვამდა; შემდეგ პირუტყვს უკვე მთელი თემი დაესეოდა, ცხოველის აცახცახებულ სხეულს ხანჯლით ხორცს აჭრიდნენ და უმ ხორცს ისე გამალებით ჭამდნენ, რომ სულ მოკლე დროში, ცისკრის ვარსკვლავის ამოსვლიდან, რომელსაც სწირავდნენ პირუტყვს, მის გაუჩინარებამდე და მზის ამოწვერამდე სამსხვერპლო ცხოველისგან აღარაფერი რჩებოდა: არც ხორცი, არც ძვლები, არც ტყავი და არც შიგნეული. ეს ბარბაროსული, უხსოვარი წარსულიდან შემორჩენილი ტრადიცია, ყველა მონაცემის მიხედვით, ცალკეულ მოვლენას კი არ წარმოადგენდა, არამედ ტოტემის მსხვერპლშენიშვნის თავდაპირველ, საყოველთაოდ გავრცელებულ ფორმას, რომელიც მომდევნო ეპოქებში თანდათან შერბილდა.

ბევრი ავტორი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას არ ანიჭებს ტოტემური ტრაპეზის კონცეფციას, რადგან მიაჩნიათ, რომ ის უშუალოდ ტოტემიზმის ეპოქაზე დაკვირვებების საფუძველზე არ შემუშავებულა. რობერტსონ-სმითი თვითონვე ასახელებს მაგალითებს, რომლებიც ცხადყოფს მსხვერპლშენიშვნის საკრალურ მნიშვნელობას, მაგალითად, აცტეკებთან ადამიანის მსხვერპლშენიშვნის ტრადიციას და სხვა რიტუალებს, რომლებიც ტოტემური ტრაპეზის პირობებს გვახსენებს; ასეთებია: ამერიკაში დათვის ტომის (ოტავის ტომის) დათვის მსხვერპლშენიშვნის ტრადიცია და იაპონიაში აინოსის დათვის დღესასწაული. თავისი დიდი ნაშრომის ბოლო ორ თავში ფრეიზერმა დაწვრილებით აღწერა ეს და მსგავსი შემთხვევები. ინდიელთა ერთ-ერთი ტომი კალიფორნიაში დიდ მტაცებელ ფრინველს (Bussard-ს) სცემს თაყვანს, რომელსაც წელიწადში ერთხელ საზეიმო რიტუალური წესის დაცვით კლავს, დასტირის და მის ბუმბულებიან კანს ინახავს. ასევე ექცევიან ზუნის ტომის ინდიელები ახალ მექსიკაში თავიანთ წმინდა კუს.

ცენტრალური ავსტრალიის ტომების *Intichiuma*-ს ცერემონიებში შეიმჩნევა ისეთი ნიშნები, რომლებიც აბსოლუტურად ემთხვე-

ვა რობერტსონ-სმითის ჰიპოთეზას. ყოველი ტომი, რომელსაც საკუთარი ტოტემის ჭამა ეკრძალება და რომელიც მის გასამრავლებლად მაგიას მიმართავს, ვალდებულია, ცერემონიის დროს საკუთარი ტოტემის რაღაც ნაწილი მაინც შეჭამოს, სანამ მას სხვა ტომებს გადასცემენ. როგორც ფრეიზერი გვამცნობს, აკრძალული ტოტემის საკრალური ტრაპეზის შესანიშნავი მაგალითია ბინის ტომის დაკრძალვასთან დაკავშირებული ცერემონია დასავლეთ აფრიკაში.

ჩვენ კი დავეთანხმეთ რობერტსონ-სმითის მოსაზრებას, რომლის თანახმადაც, აკრძალული ტოტემური ცხოველის საკრალური მკვლელობა და ერთობლივი ტრაპეზი ტოტემური რელიგიის მნიშვნელოვანი ნაწილი იყო¹.

5

მოდით, ტოტემური ტრაპეზის სცენა წარმოვიდგინოთ და ის იმ ნიშნებით შევაჯავსოთ, რომლებისთვისაც აქამდე ჯეროვნად არავის მიუქცევია ყურადღება. კლანი დღესასწაულზე თავის ტოტემს კლავს, მას უმად, ძვლებიანად ჭამს და მის სისხლს სვამს. ამასთან, კლანის წევრების მორთულობა ტოტემს გვახსენებს, ისინი მის ხმა-სა და მოძრაობას ბაძავენ და ამით თითქოს ტოტემთან იგივეობას უსვამენ ხაზს. ისინი აცნობიერებენ, რომ თითოეული რაღაც აკრძალულს სჩადის, რომელსაც ამ ცერემონიაში ყველას თანამონაწილეობა ამართლებს; ტოტემის მოკვლის რიტუალს და ერთობლივ ტრაპეზს ვერავინ გამოაკლდება. შემდეგ მოკლულ ტოტემს დაიტორებენ. დატირება აუცილებელია, რადგან – როგორც რობერტსონ-სმითს მიაჩნია – მისი მიზანი ჩადენილი მკვლელობით გამონევეული სასჯელის შიშისა და პასუხისმგებლობისაგან გათავისუფლებაა.

¹ ჩემთვის ცნობილია სხვადასხვა ავტორის მიერ მსხვერპლშენიშვნის თეორიის წინააღმდეგ გამოთქმული მოსაზრებები, მაგრამ რობერტსონ-სმითის მოსაზრება ჩემთვის მაინც შთამბეჭდავია.

გლოვას ზარ-ზეიმი მოჰყვება. კლანის წევრები ყველა სურვილს იკმაყოფილებენ და ინსტინქტებს თავისუფალ გასაქანს აძლევენ. ამ ზეიმის არსში წვდომაც იოლია.

დღესასწაული ნებადართული, უფრო მეტიც, სავალდებულო ექსცესია; ის აკრძალვის საზეიმო დარღვევაა. ეს ადამიანები წრეგადასულ მხიარულებას იმიტომ კი არ ეძლევიან, რომ წესით დადგენილ რამე მითითებას იცავენ, არამედ ექსცესი თავად ამ დღესასწაულის არსს შეადგენს; საზეიმო განწყობას აკრძალულის დარღვევა ბადებს.

როგორ უნდა ავხსნათ ამ საზეიმო განწყობის შესავალი – ტოტემური ცხოველის გლოვა? თუ აკრძალული ცხოველის მოკვლა ახარებთ, მაშ, რატომღა დასტირიან მას?

უკვე ვთქვით, რომ კლანის წევრები ტოტემის ჭამით ერთმანეთთან და ღმერთთან იდენტურობას განამტკიცებენ. ისინი ტოტემური ცხოველის ჭამით იმ სინძინდეს ეზიარებიან, რომლის სუბსტანციასაც ტოტემი შეიცავს და საზეიმო განწყობა და მისგან გამომდინარე მოვლენებიც ამით აიხსნება.

ფსიქოანალიზმა დაგვანახვა, რომ ტოტემური ცხოველი მამის შემცვლელია და ამას ის წინააღმდეგობა შეესაბამება, რომ მისი მოკვლა, საზოგადოდ, აკრძალულია, მაგრამ მისი სიკვდილი საზეიმო განწყობას ბადებს, ანუ ცხოველს ჯერ კლავენ და მერე დასტირიან. გრძნობების ამბივალენტურობა, რომელიც ბავშვში მამის კომპლექსს ახასიათებს და ხშირად ადამიანში მთელი ცხოვრების მანძილზეც კი განაგრძობს არსებობას, მამის შემცვლელზე – ტოტემურ ცხოველზე პროექცირდება.

თუ ტოტემისა და მასთან დაკავშირებული ტოტემური ტრაპეზის ფსიქოანალიზურ განმარტებას პირველყოფილი ადამიანის დარვინისეულ ჰიპოთეზასთან დავაკავშირებთ, მაშინ ფსიქოანალიზური ჰიპოთეზის უფრო ღრმად წვდომის შესაძლებლობა მოგვეცემა, რომელიც, შეიძლება, ფანტასტიკურად მოგვეჩვენოს, მაგრამ აქამდე გაფანტულ სხვადასხვა ფენომენს გააერთიანებს.

დარვინისეულ ურდოში ტოტემიზმის ჩანასახისთვის ადგილი ჯერ კიდევ არ მოიძებნება. ამ ურდოში მხოლოდ სასტიკი, ეჭვიანი

მამის ადგილია, რომელიც ყველა ქალს ეპატრონება და მოზარდ ვაჟებს ურდოდან აგდებს. საზოგადოების ეს პირველადი მდგომარეობა დაკვირვების საგანი არსად და არასდროს ყოფილა. ის, რაც ცალკეულ ტომებში პრიმიტიულ ორგანიზაციად მიგვაჩნია, მამაკაცთა კავშირებია, რომლებიც თანასწორუფლებიანი წევრებისგან შედგება და მემკვიდრეობის დედის ხაზით გადაცემის არსებობისას ტოტემური სისტემის აკრძალვას ექვემდებარება. შეიძლება თუ არა, ერთი მეორისგან გამომდინარეობდეს და როგორაა ეს შესაძლებელი?

მოდით, გავიხსენოთ ტოტემური ტრაპეზი და შევეცადოთ, მისი მეშვეობით გავცეთ ამ კითხვას პასუხი: ერთ მშვენიერ დღეს¹ განდევნილი ძმები გაერთიანდნენ, მოკლეს მამა, შეჭამეს ის და ასე დაუსვეს წერტილი მამის ურდოს. ერთად მათ გაბედეს და განახორციელეს ის, რასაც ცალ-ცალკე ვერ შეძლებდნენ (შეიძლება, უპირატესობის გრძნობა მათ კულტურული პროგრესის წყალობით გაუჩნდათ, როცა ახალი იარაღის გამოყენება ისწავლეს). ის, რომ მოკლული შეჭამეს, პირველყოფილი კანიბალებისთვის სრულიად ბუნებრივი საქციელია. ძმებისთვის მამა, რომლისაც ეშინოდათ და შურდათ, უდავოდ, მისაბადი მაგალითი იყო. ჭამის აქტის დროს მათ თავი მამას გაუიგივეს და მისი ძლიერების ნაწილი მიითვისეს. ტოტემური ტრაპეზი, ალბათ, კაცობრიობის პირველი დღესასწაული, იმ ღირსსახსოვარი დანაშაულებრივი საქციელის გამეორება და გახსენება იყო, რომელმაც სოციალურ ორგანიზაციებს, ზნეობრივ შეზღუდვებსა და რელიგიას დაუდო სათავე².

¹ ამ აღწერას, რომელიც, შეიძლება, არასწორად იქნეს გაგებული, გთხოვთ, შემდეგი შენიშვნის ბოლო სტრიქონებშიც დაამატოთ.

² გაძევებული შვილების მიერ ტირანი მამის მოკვლის ფაქტი ატიკინსონს დარეინისეული ურდოდან გამომდინარე პირობის უშუალო შედეგად მიაჩნდა. „ახალგაზრდა ძმები იძულებითი ცელიბატით ცხოვრობდნენ ან პოლიანდრიული ურთიერთობა პქონდათ რომელიმე ტყვედ ჩავარდნილ ქალთან. ასე ცხოვრობდა ურდო სქესობრივ მომნიჭებამდე. შემდეგ კი, როცა ძმები იზრდებოდნენ და ღონე ემატებოდათ, ტირანი მამას უპირისპირდებოდნენ, რათა მისთვის ცოლი და სიცოცხლე წაერთმიათ. ატიკინსონი, რომელმაც თავისი ცხოვრება ახალ კალედონიაში გაატარა, სადაც აბორიგენების ნეს-ჩვეულებების შესასწავლად შესაშური პირობები პქონდა, გამოთქვამს აზრს, რომ დარეინის მიერ აღწერილი პირველყოფილი ურდოს პირობებს საქონლის

ამ დასკვნების მართებულობის დასამტკიცებლად, საკმარი-
სია, დაუშვათ, რომ დანაშაულის ჩასადენად გაერთიანებული ძმე-
ბი მამის მიმართ წინააღმდეგობრივი გრძნობებით იყვნენ შეპყრო-
ბილი, რომლებიც ბავშვებსა და ნევროზით დაავადებულებთან მა-
მის კომპლექსის ამბივალენტური შინაარსის სახით გვხვდება. ძმებს
სტულდათ მამა, რომელიც მათ ძალაუფლებისკენ ლტოლვისა და
სექსუალური ჟინის დაკმაყოფილების გზაზე ელობოდა, მაგრამ
თან უყვარდათ და შენატროდნენ კიდევ. როცა მამა მოიშორეს,
სიძულვილიც გაუნელდათ და მასთან იდენტიფიკაციის მოთხოვ-
ნილებაც დაიკმაყოფილეს, ძმებში მამისადმი ნაზმა გრძნობებმა
იმძლავრა¹. ეს გრძნობები სინანულში გადაიზარდა, ძმები დანაშაუ-
ლის გრძნობამ შეიპყრო. მკედარმა მეტი ძალა შეიძინა, ვიდრე სი-
ცოცხლეში ჰქონდა; ყველაფერი ისე მოხდა, როგორც ადამიანების
ბედზე დაკვირვებისას ვხედავთ ხოლმე. ის, რის განხორციელება-
შიც ძმებს მამა თავისი არსებობით ხელს უშლიდა, მათ ახლა უკვე
თავად აიკრძალებს, რადგან იმგვარ ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაში
აღმოჩნდნენ, რომელიც ჩვენთვის ფსიქოანალიზიდან „დაგვიანებუ-

ჯოგსა და ცხენის რემაში ვხვდებით, რაც ცხოველი-მამის გარდაუვალი მკვლელო-
ბით მთავრდება. მისივე მოსაზრებით, მამის მკვლელობას გამარჯვებულ შეილებს
შორის დაუნდობელი ბრძოლის შედეგად ურდოს დაშლა მოჰყვება. ასეთ პირობებში
საზოგადოების ახალი ორგანიზაცია ვერასდროს შეიქმნებოდა: „ჭირან მამასთან შვი-
ლების დაპირისპირება, რომელიც ყოველ ჯერზე მეორდებოდა, მამის მკვლელობით
და მალევე, ძმათა შორის სისხლიანი ანგარიშსწორებით მთავრდებოდა“. ატკინსონი,
რომელიც ფსიქოანალიზის მითითებებით ვერ ისარგებლებდა და არც რობერტსონ-
სმიტის კვლევებს იცნობდა, პირველყოფილი ურდოდან მომდევნო სოციალურ სა-
ფეხურზე გადასვლის არაძალადობრივ პერიოდს აღწერს, როცა მამაკაცებმა მშვი-
დობიანი თანაცხოვრება შეძლეს. მისი ვარაუდით, დედობრივმა სიყვარულმა თავისი
გატანა და თავიდან ურდოში ჯერ უმცროსი ვაჟები ჩრებოდნენ, შემდეგ კი დანარ-
ჩენებიც, ოღონდ იმ პირობით, რომ მამის სექსუალური უპირატესობა უნდა ელიარე-
ბინათ და უარი ეთქვათ დედასა და დებთან სქესობრივ ცხოვრებაზე“.

¹ ამ ახალმა ემოციურმა დამოკიდებულებამ ის გამოიწვია, რომ ამ საქციელმა მის
ვერც ერთ ჩამდენს კმაყოფილება ვერ განაცდევინა. სასურველ შედეგს – მამის
ადგილი დაეკავებინათ – ვაჟებიდან ვერც ერთმა ვერ მიაღწია. წარუმატებლობა კი,
როგორც ცნობილია, ზნეობრივი რეაქციისთვის გაცილებით ნოყიერ ნიადაგს ქმნის,
ვიდრე დაკმაყოფილება.

ლი მორჩილების" სახელითაა ცნობილი. მამის შემცველი ტოტემი მათ ხელშეუხებლად გამოაცხადეს და ამგვარად, მამის მკვლელობა დაემეს, გათავისუფლებულ ქალებზე უარით კი ამ საქციელის შედეგებით სარგებლობა აკრძალეს. ასე გაჩნდა ვაჟიშვილის დანაშაულის გრძნობიდან ტოტემიზმის ორი ფუნდამენტური ტაბუ, რომლებიც „ოიდიპოსის კომპლექსის“ ორივე განდევნილ სურვილს ემთხვევა. ამ ორი ტაბუს დამრღვევი დამნაშავედ ცხადდებოდა და ეს მთელი ტომის ზრუნვის საგანი იყო¹.

ტოტემიზმის ეს ორი ტაბუ, რომლითაც ადამიანის ზნეობრიობა იწყება, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ერთმანეთის ტოლფასი არ არის. გრძნობების სფეროს მხოლოდ ერთი განეკუთვნებოდა – ტოტემური ცხოველის დანდობა; მამა მკვდარი იყო და მას ვერავინ გააცოცხლებდა. ინცესტის ტაბუს კი პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონდა. სექსუალური მოთხოვნილება მამაკაცებს ერთმანეთთან კი არ აახლოებს, არამედ აშორებს. მამის თავიდან მოსაშორებლად ძმები გაერთიანდნენ, მაგრამ ქალების მოსაპოვებლად ბრძოლაში ისინი ერთმანეთის დაუნდობელ მეტოქეებად რჩებოდნენ. ძმები, მამის მსგავსად, ქალის დასაკუთრების პრეტენზიას აცხადებდნენ, მაგრამ ყველას ბრძოლა ყველას წინააღმდეგ ახალ ორგანიზაციას გაანადგურებდა. ყველაზე ძლიერი, ვინც მამის როლს თავს წარმატებით გაართმევდა, აღარ არსებობდა. ამიტომ, თუ ძმები ერთად ცხოვრებას აპირებდნენ, ალბათ, დიდი წინააღმდეგობების გადალახვის შემდეგ ინცესტი უნდა აეკრძალათ და ერთდროულად ეთქვათ უარი სასურველ ქალებზე, რომელთა გამოც მოკლეს მამა. ასე გადარჩა ორგანიზაცია, რომელმაც ისინი გააძლიერა და რომელიც ჰომოსექსუალურ გრძნობებსა და გამოვლინებებს ეყრდნობოდა. ეს ჰომოსექსუალური ურთიერთობები კი, სავარაუდოდ, ურდოდან განდევნის პერიოდში ჩამოყალიბდა. შეიძლება, სწორედ

¹ „მკვლელობა, ინცესტი ან სისხლის კანონის წინააღმდეგ ჩადენილი დანაშაული პირველყოფილ საზოგადოებაში ერთდერთ ბოროტმოქმედებად ითვლებოდა, რომელიც საზოგადოების მიერ ისჯებოდა“ (სმითი, 1894).

ამ სიტუაციაში ჩაისახა მატრიარქალური ინსტიტუტი, რომელიც შემდეგ პატრიარქალური ოჯახის ნესრიგმა შეცვალა.

რელიგიის შექმნის პირველი მცდელობა მეორე ტაბუს უკავშირდება, რომელიც ტოტემური ცხოველის სიცოცხლეს იცავს. თუ შვილებისთვის ტოტემური ცხოველი მამის ყველაზე ბუნებრივი შემცვლელი იყო, იმ ქცევაში, რასაც ისინი ამ ცხოველის მიმართ ავლენდნენ, რაღაც უფრო მეტი უნდა დავინახოთ, ვიდრე სინანულის გამოხატვის მოთხოვნილება. მამის სუროგატი შესაძლებლობას იძლეოდა, შვილებს სინდისის ქენჯნა აღარ ეგრძნოთ და მამა შემოერიგებინათ. ტოტემური ცხოველი მამასთან დადებული ერთგვარი ხელშეკრულებაც იყო, რომლითაც ეს უკანასკნელი შვილებს ალუთქვამდა ყველაფერს, რასაც მისგან ბავშვური ფანტაზია ელის: დაცვას, მზრუნველობას, ღმობიერებას; სანაცვლოდ კი შვილებს მისი სიცოცხლის დაცვა უნდა ეკისრათ, ანუ არ უნდა გაემორებინათ ის, რის გამოც რეალური მამა გამოესალმა სიცოცხლეს. ტოტემიზმი ამ საქციელის გამართლებაც იყო: „მამა რომ ტოტემივით მოგვეცეოდა, მაშინ მისი მოკვლის ცდუნებაც არ გაგვიჩნდებოდა“. ამგვარად, ტოტემიზმმა შეძლო, შეელამაზებინა მომხდარი და დაევიწყებინა შვილებისთვის ის, რასაც თავის გაჩენას უნდა უმაღლოდეს.

ამასთან, გამოიკვეთა ნიშნებიც, რომლებმაც შემდეგ უკვე რელიგიის ხასიათი განსაზღვრეს. ტოტემური რელიგია შვილების დანაშაულის გააზრების შედეგია; ეს არის შვილების მცდელობა, დაიმშვიდონ სინდისი და დაგვიანებული მორჩილებით მოიგონ შეურაცხყოფილი მამის გული. ყველა შემდგომი რელიგია – კულტურული მდგომარეობის გათვალისწინებით – ამ პრობლემის სხვადასხვა გზით გადაჭრის მცდელობა იყო, მაგრამ ყველა ეს გზა ერთ მიზანს ისახავდა – გამოეწვია რეაქცია იმ დიდ მოვლენაზე, რომლითაც კულტურა დაიწყო და რომელიც მას შემდეგ მოსვენებას უკარგავს კაცობრიობას.

ტოტემიზმში ის მეორე ნიშანიც გამოვლინდა, რომელიც რელიგიამ აბსოლუტური სიზუსტით შემოგვინახა. ამბივალენტუ-

რი გრძნობებით გამოწვეული დაძაბულობა, ალბათ, ძალზე დიდი იყო საიმისოდ, რომ წონასწორობის დაბრუნება რომელიმე ცერემონიით მოეხერხებინათ, ან ფსიქოლოგიური მდგომარეობა ვერ ახერხებს ურთიერთსაწინააღმდეგო გრძნობების მორიგებას. ყოველ შემთხვევაში, ცხადია, რომ მამის კომპლექსთან დაკავშირებული ამბივალენტურობა ტოტემიზმშიც განაგრძობს არსებობას და რელიგიაშიც. ტოტემური რელიგია არა მარტო სინანულსა და მამასთან პერიგების მცდელობას გამოხატავს, არამედ ის მამაზე გამარჯვების გახსენებაცაა. ამ მოვლენით მოგვრილი კმაყოფილება განსაზღვრავს ტოტემური ტრაპეზის ხასიათს, რომელიც მამის გახსენებას გულისხმობს: სადღესასწაულო ტრაპეზის დროს „გვიანდელი მორჩილებით“ დადგენილი ყველა შეზღუდვა ქრება. ტრაპეზი ყოველ ჯერზე ტოტემური ცხოველის მსხვერპლშენივით მამის მკვლელობის გამოვრებაა, რომელიც მაშინ იმართება, როცა შეცვლილი ცხოვრებისეული სიტუაცია მამის მკვლელობით მიღებულ შედეგს – შვილების მიერ მამის ფუნქციის მითვისებას – საფრთხეს უქადის. არ უნდა გაგვიკვირდეს, როცა შვილების წინააღმდეგობას გვიანდელ რელიგიურ წარმონაქმნებში უცნაური მეტამორფოზების სახით შევხვდებით.

თუ თვალს მივადევნებთ შედეგებს, რომლებიც რელიგიასა და ზნეობრივ კოდექსში მამისადმი სინანულში გადაზრდილი ნაზი გრძნობების საფუძველზე აისახა, ცხადად დავინახავთ, რომ, არსებითად, იმ ტენდენციებმა გაიმარჯვა, რომლებმაც შვილებს მამის მკვლელობისკენ უბიძგა. ძმობის სოციალურმა გრძნობამ, რომელსაც დიდი გარდაქმნები დაეყრდნო, საზოგადოების განვითარებაზე სიღრმისეული გავლენა მოახდინა. ეს გავლენა გამოხატულებას საერთო სისხლის სინმინდესა და კლანის თითოეული წევრის ერთმანეთისადმი სოლიდარულ დამოკიდებულებაში პოულობს. ერთმანეთის სიცოცხლის ხელშეუხებლობის უზრუნველყოფით ძმებს იმის თქმა სურთ, რომ არც ერთი მათგანი არ უნდა მოექცეს მეორეს ისე, როგორც ერთ დროს ისინი მოექცნენ მამას. ძმები გამორიცხავენ იმას, რომ მამის ბედისწერა ვინმემ გაიზიარა.

როს. ტოტემის მოკვლის რელიგიურად დასაბუთებულ აკრძალვას ძმის მკვლელობის სოციალურად დასაბუთებული აკრძალვა დაერთო. ჯერ კიდევ დიდი დროა იქამდე, როცა მკვლელობის აკრძალვა გათავისუფლდება შეზღუდვისგან, რომელიც მხოლოდ ტომის წევრებს გულისხმობს და უბრალო სიტყვიერ გამოხატულებას პოვებს: არა კლა. მამის ურდო სისხლისმიერი კავშირით განმტკიცებულმა ძმების კლანმა ჩაანაცვლა. საზოგადოება ახლა ერთობლივი დანაშაულის განცდას ეყრდნობა, რელიგია – დანაშაულის გრძნობას და მისით გამოწვეულ სინანულს, ზნეობრიობა კი – ნაწილობრივ ამ საზოგადოების მოთხოვნილებას, ნაწილობრივ – დანაშაულის გრძნობით გამოწვეულ სინანულს.

ტოტემური სისტემის ახლებური გაგებისგან განსხვავებით, ფსიქოანალიზი გვარწმუნებს, რომ ტოტემიზმსა და ეგზოგამიას შორის მტკიცე კავშირი არსებობს და ისინი ერთდროულად წარმოიშვა.

6

მრავალი მიზეზის გამო თავს შევიკავე და არ აღვწერ რელიგიის განვითარების გზას, რომელიც მან ტოტემიზმიდან დღემდე განვლო. თვალს მხოლოდ იმ ორ ხაზს მივადევნებ, რომლებიც მკაფიოდ იკვეთება საერთო ქსოვილზე: ტოტემის მსხვერპლშენიშვნის მოტივს და მამასთან ვაჟიშვილის დამოკიდებულებას.

რობერტსონ-სმითი გვასწავლის, რომ ტოტემური ტრაპეზი მსხვერპლშენიშვნის პირველად ფორმას იმეორებს. ამ მოქმედების აზრი იგივეა: ტრაპეზში მონაწილეობის წყალობით განწმენდა; დანაშაულის გრძნობას კი ტრაპეზში მონაწილეთა შორის სოლიდარობა ამსუბუქებს. ახალ დანამატს ტომის ღვთაება წარმოადგენს, რომლის წარმოსახვითი თანდასწრებითაც ხდება მსხვერპლშენიშვნა და რომელიც ტრაპეზში ტომის წევრთა მსგავსად მონაწილეობს; სამსხვერპლო ხორცის ჭამით ტომის წევრები მასთან აიგივებენ თავს. როგორ აღმოჩნდა ღმერთი მისთვის აქამდე უცხო სიტუაციაში?

ამ კითხვაზე შეიძლება ასეთი პასუხი გავცეთ: არ ვიცით, როგორ, მაგრამ გაჩნდა ღმერთის იდეა, რომელმაც მთელი რელიგიური ცხოვრება დაიმორჩილა და როგორც ყველაფერს, რასაც დიდხანს გაძლება სურს, ტოტემურ ტრაპეზსაც ახალ სისტემასთან კავშირი უნდა მოეძებნა. ფსიქოანალიზური კვლევა გვარწმუნებს, რომ თითოეული ადამიანი ღმერთის სახე-ხატს საკუთარი მამის მიხედვით ქმნის, შესაბამისად, ღმერთთან მის პერსონალურ დამოკიდებულებას მამასთან დამოკიდებულება განსაზღვრავს და ამ ურთიერთობის ცვლილების კვალდაკვალ გარდაიქმნება და მერყეობს. ღმერთი კი სხვა არაფერია, თუ არა უზენაესი მამა. ფსიქოანალიზი გვიჩვენებს, დაუფუჯეროთ მორწმუნეს, რომელიც ღმერთს მამად მოიხსენიებს ისევე, როგორც ტოტემს მოიხსენიებდნენ წინაპრად. თუ ფსიქოანალიზი რამე ნდობას იმსახურებს, მაშინ ღმერთის წარმოშობისა და მისი მნიშვნელობის განსაზღვრის ყველა სხვა წყაროსგან დამოუკიდებლად, რომელსაც ფსიქოანალიზი ნათელს ვერ მოჰფენს, უნდა ვთქვათ, რომ მამის წილი ღმერთის იდეაში ერთობ დიდია. პრიმიტიული მსხვერპლშენიშვნის სიტუაციაში მამა ორჯერ გვხვდება: პირველად, როგორც ღმერთი და მეორედ, როგორც ტოტემური სამსხვერპლო ცხოველი. იმ მოკრძალებული შესაძლებლობების მიუხედავად, რომლებიც ფსიქოანალიზს ამ პრობლემის გადასაჭრელად აქვს, მაინც დავსვამდი კითხვას: რამდენად შესაძლებელია ეს და რა აზრი აქვს მას?

ვიცით, რომ ღმერთსა და წმინდა ცხოველს (ტოტემს, სამსხვერპლო ცხოველს) შორის მრავალნაირი კავშირია: 1. ჩვეულებრივ, ყველა ღმერთს თავისი წმინდა ცხოველი ჰყავს, ხშირად რამდენიმეც; 2. განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი, „მისტიკური“, მსხვერპლშენიშვნისას ღმერთს თავის წმინდა ცხოველს სწირავდნენ; 3. ღმერთს ხშირად ცხოველის სახით სცემდნენ თაყვანს, ანუ ტოტემიზმის შემდეგაც ცხოველებს დიდხანს ღმერთებივით განადიდებდნენ; 4. მითებში ღმერთი ხშირად ცხოველად, არცთუ იშვიათად, თავის წმინდა ცხოველად გადაიქცევა ხოლმე. ძალაუფლებურად ჩნდება მოსაზრება, რომ ღმერთი თვითონაა ტოტემური ცხოველი;

ტოტემური ცხოველიდან ღმერთის იდეა რელიგიური გრძნობის გვიანდელ საფეხურზე განვითარდა. ნებისმიერი შემდგომი მსჯელობა ზედმეტია, რადგან ტოტემი სხვა არაფერია, თუ არა მამის შემცვლელი. ტოტემი მამის პირველი შემცვლელი ფორმაა, ღმერთი – უფრო გვიანდელი, რომელშიც მამამ ადამიანის სახე დაიბრუნა. ამ ახალი ფენომენის გაჩენა, რომელიც ყველა რელიგიის საერთო ფესვიდან – მამის მონატრებიდან წარმოიშვა, იმ დროიდან გახდა შესაძლებელი, როცა მამისადმი და, სავარაუდოდ, ცხოველისადმი დამოკიდებულება არსებითად შეიცვალა.

მხედველობაში რომც არ მივიღოთ ცხოველებთან ფსიქოლოგიური გაუცხოება და შინაური პირუტყვის გაჩენის წყალობით ტოტემიზმის რღვევა, ამ ცვლილებების შემჩნევა მაინც იოლია. მამის მკვლელობის შემდეგ შექმნილ სიტუაციაში იმალებოდა ერთი მომენტი, რომელმაც დროთა განმავლობაში მამის მონატრება კიდევ უფრო მწვავე გახადა. მამის მოსაკლავად გაერთიანებულ ყველა ძმას ერთი სურვილი ასულდგმულებდა – მამას დამსგავსებოდა და ამ სურვილს ტრაპეზის დროს მამის შემცვლელი ტოტემის ქამით გამოხატავდნენ. ეს კი აუხდენელი სურვილი იყო, რადგან ძმური კლანის კავშირი თითოეულ მონაწილეზე ძლიერ ზეწოლას ახდენდა. მამის ყოვლისშემძლეობას, რომელსაც თითოეული ესწრაფოდა, ველარავინ მოიპოვებდა. დროთა განმავლობაში მრისხანება, რომელმაც შვილებს ამ საქციელისკენ უბიძგა, განელდა, მონატრებამ მეტი სიმწვავე შეიძინა და შესაძლებელი გახდა, გაჩენილიყო იდეალი, რომლის შინაარსიც ერთ დროს საძულველი არქაული მამის შეუზღუდავი ძალაუფლება და მისი მორჩილება იყო. ძირეული კულტურული ცვლილებების გამო ტომის ნევრთა თავდაპირველი დემოკრატიული თანასწორობის შენარჩუნება შეუძლებელი აღმოჩნდა. ამგვარად, სხვებისგან გამორჩეული ადამიანების თაყვანისცემის შედეგად გაჩნდა ტენდენცია, ღმერთების შექმნით მამის ძველი იდეალი გაეცოცხლებინათ. ის, რაც დღეს აღგვაშფოთებს, კერძოდ ადამიანის განღმრთობისა და ღმერთის სიკვდილის იდეა, ანტიკურ ეპოქაში სრულებით

არ იწვევდა პროტესტს¹. ოდესღაც მოკლული მამის გაღმერთება, რომლისგანაც ტომი წარმოიშვა, ცოდვის გამოსყიდვის ბევრად უფრო სერიოზული მცდელობაა, ვიდრე თავის დროზე ტოტემთან დადებული ხელშეკრულება.

ვერ გეტყვით, სად არის ამ პროცესში დედამკერთების ადგილი, რომლებიც, ალბათ, ყველგან წინ უსწრებდნენ მამამკერთებს. მაგრამ ის კი ცხადია, რომ მამასთან დამოკიდებულების ცვლილება არა მარტო რელიგიური სფეროთი შემოისაზღვრა, არამედ ის ადამიანის ცხოვრების იმ ნაწილზეც აისახა, რომელსაც მამის მკვლელობამ თავისი კვალი დაატყო – კერძოდ, სოციალურ ორგანიზაციაზე. მამამკერთის გაჩენასთან ერთად საზოგადოება, რომელიც უმამო იყო, თანდათან პატრიარქალურ საზოგადოებად ჩამოყალიბდა. ოჯახში პირველყოფილი ურდოს პრინციპი აღდგა, მამებმა კი, ნაწილობრივ, თავიანთი უფლებები დაიბრუნეს. მამები ისევ გაჩნდნენ, მაგრამ ძმების კლანის სოციალური მონაპოვარი არ გამქრალა; ოჯახის ახალ მამებსა და ურდოს განუსაზღვრელი ძალაუფლების მქონე არქეტიპულ მამას შორის ფაქტობრივი განსხვავება ძალზე დიდი იყო იმისათვის, რომ უზრუნველყო რელიგიური მოთხოვნილების უწყვეტობა – შეენარჩუნებინა მამის მარადიული მონატრება.

ტომის ღმერთისთვის მსხვერპლშენიშვნის სცენაში მამა, მართლაც, ორჯერ გვხვდება: როგორც ღმერთი და როგორც ტოტემის სამსხვერპლო ცხოველი. ამ სიტუაციის გაგების მცდელობისას თავი უნდა ავარიდოთ იმ ზედაპირულ განმარტებას, რომელიც მას ალეგორიად გაიაზრებს და ამასთან, ისტორიულ პლასტებს ივინყებს. მამის ორმაგი თანაყოფნა დროში მონაცვლე ორი სცენის

¹ 'თანამედროვე ადამიანს, რომელიც ღმერთს იმდენად დაშორდა, რომ მისგან უფსკრული ყოფს, მსგავსი რამ საკრალურის დესაკრალიზაციად მიაჩნია, მაგრამ პირველყოფილისთვის ეს ასე არ იყო. წარმოსახვითი ღმერთი და ადამიანი მას ერთნაირად ესახებოდა, ზოგიერთი ოჯახი თავის წინაპრად ღმერთს მიიჩნევდა და ადამიანის გაღმერთება იმაზე მეტ საოცრებად არ ეჩვენებოდა, ვიდრე ჩვენი კათოლიკების მიერ წმინდანთა კანონიზაციაა' (ფრეიზერი, 1911, ტ. 2, 177).

მნიშვნელობას ემთხვევა. აქ პლასტიკური გამოხატულება პოვა მასთან ამბივალენტურმა დამოკიდებულებამ და შვილის მოსიყვარულე გრძნობების მტრულ განწყობებზე გამარჯვებამ. მამის ძლევისა და დამცირების მოტივი მისი უზენაესი გამარჯვების პლასტიკურ გამოხატულებად იქცა. მნიშვნელობა კი, რომელიც, ზოგადად, მსხვერპლშენიერვამ შეიძინა; ასეთი გახლდათ: მსხვერპლმა მამამიყენებული შეურაცხყოფის გამო უნდა დააკმაყოფილოს და ამდროს შესრულებულმა რიტუალმა მის მიმართ ჩადენილ ბოროტმოქმედებაზე მოგონებები უნდა შემოინახოს.

მოგვიანებით ცხოველმა სინმინდე დაკარგა, მსხვერპლშენიერვამ კი – კავშირი ტოტემურ დღესასწაულთან; ის ღვთაებისთვის მირთმეულ უბრალო ძღვნად, ღმერთის სასარგებლოდ დანახებულ თვითშეზღუდვად იქცა. ღმერთი უკვე იმდენად ამაღლდა ადამიანზე, რომ მასთან კავშირის დამყარება მხოლოდ ღვთისმსახურის მეშვეობითაა შესაძლებელი. ამასთან, სოციალურ წესრიგში არსებობს ღმერთის ტოლი მეფე, რომელმაც პატრიარქალური სისტემა სახელმწიფოზე გადაიტანა. უნდა ითქვას, რომ დამხობილი და კვლავ აღდგენილი მამის შურისძიება სასტიკია, ავტორიტეტი კი – უსაზღვროდ დიდი. მამის ავტორიტეტს დამორჩილებულმა შვილებმა ახალი სიტუაცია დანაშაულის გრძნობისგან გასათავისუფლებლად გამოიყენეს. მსხვერპლშენიერვა უკვე მათი პასუხისმგებლობის მიღმა აღმოჩნდა. მსხვერპლი თავად ღმერთმა მოითხოვა და მსხვერპლშენიერვაც თვითონ დაანახა. ამ ეტაპს უკავშირდება მითები, რომლებშიც ღმერთი თავად კლავს წმინდა ცხოველს, რომელიც, არსებითად, თვითონაა. ეს დანაშაულის უკიდურესი ფორმით უარყოფაა, დანაშაულისა, რომელმაც სათავე დაუდო საზოგადოებას და მასთან ერთად – დანაშაულის გრძნობას. ცხადია მსხვერპლშენიერვის მეორე მნიშვნელობაც. ის გამოხატავს კმაყოფილებას იმით, რომ ადამიანმა ღმერთის უზენაესი იდეის სასარგებლოდ უარი თქვა მამის უწინდელ შემცველზე. ამ სცენის ზედაპირული, ალეგორიული გააზრება ცოტათი მის ფსიქოანალიზურ მნიშვნელობას ჰგავს. ის კი ასე

ჟღერს: აქ გამოხატულია, როგორ სძლევს ღმერთი თავისი არსის ცხოველურ ნაწილს¹.

არ უნდა გვეგონოს, რომ მამის განახლებულმა ავტორიტეტმა მამის კომპლექსთან დაკავშირებული მტრული გრძნობები დაადუმა. ვიცით, რომ მამის პირველი ჩამნაცვლებლების – ღმერთისა და მეფეების – ბატონობის პირველ პერიოდში ძალზე აქტიურად ვლინდებოდა ის ამბივალენტური გრძნობები, რომლებიც რელიგიისთვის დღესაც დამახასიათებელია.

თავის დიდი ნაშრომ „ოქროს რტოში“ [1914, ტ. 2, თ. XVIII] ფრეიზერი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ ლათინთა ტომებში პირველი მეფეები უცხოელები იყვნენ, რომლებიც ღმერთის როლს ასრულებდნენ და გარკვეულ დღესასწაულებზე მათ საზეიმოდ კლავდნენ. ღმერთის ყოველწლიური მსხვერპლშენიშვნა (ვარიანტი: თვითშენიშვნა), როგორც ჩანს, სემიტური რელიგიების არსებითი ნიშანია. დედამიწის სხვადასხვა ადგილას ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის ცერემონიალი გვარწმუნებს, რომ ეს ადამიანები ისე კვდებოდნენ, როგორც ღმერთის წარმომადგენლები. თუ თვალს მივადევნებთ, ვნახავთ, რომ მან დროთა განმავლობაში ცვლილებები განიცადა და ცოცხალი ადამიანი მისი უსულო სუროგატით (თოჯინით) შეიცვალა. ღვთაებისთვის ადამიანი-ღმერთის მსხვერპლშენიშვნა, რომლის სიღრმისეულ ანალიზსაც, სამწუხაროდ, იმდენ დროს ვერ ვუთმობთ, რამდენსაც სამსხვერპლო ცხოველის მნიშვნელობის განმარტებას, ნათელს ჰყენს უძველესი მსხვერპლის ფორმის აზრს [სმითი, 1894, 410]. ის სრულიად შეუფარავად გვიჩვენებს, რომ მსხვერპლშენიშვნის ობიექტი მუდამ ერთი და იგივე იყო, კერძოდ, ის, ვისაც ისე სცემდნენ

¹ მითოლოგიაში ღმერთების ერთი თაობის მეორეზე გამარჯვება, როგორც ცნობილია, ერთი რელიგიური სისტემის მეორით ჩანაცვლების ისტორიულ პროცესს ნიშნავდა, იქნებოდა ეს სხვა ხალხთა მიერ დაპყრობისა თუ ფსიქოლოგიური განვითარების შედეგი. მეორის შემთხვევაში, მითი „ფუნქციურ ფენომენებს“ უახლოვდება, ამ ცნების ზილბერერისეული გაგებით. ის, რომ ცხოველის მკვლელობა ღმერთი ლიბიდოს სიმბოლოს განასახიერებს, როგორც კ. გ. იუნგი გვარწმუნებს, ლიბიდოს სულ სხვაგვარ გაგებას გულისხმობს და საკამათოდ მიმაჩნია.

თაყვანს, როგორც ღმერთს, ანუ მამა. სამსხვერპლო ცხოველისა და ადამიანის ურთიერთდამოკიდებულების თავისებურებას ახლა უკვე ადვილად ავხსნით. თავდაპირველი სამსხვერპლო ცხოველი უკვე სამსხვერპლო ადამიანის, ანუ მამის საზეიმო მკვლელობის, შემცვლელი გახლდათ და როცა მამის შემცვლელმა ადამიანის სახე დაიბრუნა, სამსხვერპლო ცხოველიც სამსხვერპლო ადამიანად გადაიქცა.

იმ პირველი მსხვერპლშენიერვის მოგონება, მისი დავინწყების ყველა მცდელობის მიუხედავად, მარადიული აღმოჩნდა; და სწორედ მაშინ, როცა ადამიანი შეეცადა, ამ ქმედების მოტივებს დაშორებოდა, ის ღმერთისთვის მსხვერპლშენიერვის ფორმით უნდა განმეორებულიყო. ალბათ, საჭირო არ არის, აქ მიეუთითო, რელიგიური აზროვნების რომელმა განვითარებამ გახადა შესაძლებელი ზემოთ ხსენებული მოვლენის დაბრუნება რაციონალიზაციის სახით. რობერტსონ-სმითი, რომელიც არ იზიარებს ჩვენეულ განმარტებას, რომ მსხვერპლშენიერვა კაცობრიობის ისტორიამდელ ეპოქაში მომხდარ ამ დიდ მოვლენას უკავშირდება, მიუთითებს, რომ იმ დღესასწაულთა ცერემონიალი, რომლებითაც ძველი სემიტები ღვთაებათა სიკვდილს ზეიმობდნენ, „მისტიკური ტრაგედიის გახსენება“ იყო [იქვე, 413], ხოლო დატირებას ნებაყოფლობითი სახე კი არ ჰქონდა, არამედ ღვთის რისხვის შიშით გამოწვეულ იძულებით ქცევას წარმოადგენდა¹. ვფიქრობ, უნდა დავეთანხმოთ ამ განმარტებას, რადგან დღესასწაულში მონაწილეთა განწყობა იმ ვითარებით აიხსნება, რომელიც ამ დღესასწაულს უდევს საფუძვლად.

ფაქტია, რომ რელიგიის შემდგომი განვითარების გზაზეც არ ქრება ორი მამოძრავებელი ფაქტორი: ჩადენილი მკვლელობით გამოწვეული დანაშაულის გრძნობა და მამისთვის წინააღმდეგობის განევის სურვილი. რელიგიური პრობლემის გადაჭრის ყველა მცდე-

¹ „გლოვა ღმერთის ტრაგედიასთან დაკავშირებული სიმპათიის თავისუფალი გამოხატულება კი არ არის, არამედ სავალდებულოა და ზებუნებრივი ძალის შიშითაა გამოწვეული. მგლოვიარე უარყოფს თავის მონაწილეობას ღმერთის სიკვდილში. ამ მომენტმა ჩვენამდეც მოაღწია ადამიანი-ღმერთის მსხვერპლად შეწირვასთან დაკავშირებით, მაგ., „ხარის დაკვლის რიტუალი ათენში“.

ლობა, ამ ორი დაპირისპირებული გრძნობის მორიგების ნებისმიერი მცდელობა, ისტორიული მოვლენების, კულტურული ცვლილებებისა და ფსიქიკური მეტამორფოზების გავლენათა გამო, ამაო აღმოჩნდა.

სულ უფრო მკაფიოდ იკვეთება ვაჟიშვილის სწრაფვა – დაიკავოს მამალმერთის ადგილი. მიწათმოქმედების განვითარებასთან ერთად იზრდება ვაჟიშვილის როლი პატრიარქალურ ოჯახში. ინცესტურ ლიბიდოს ის ახალ გამოხატულებას ანიჭებს და დედა-მინის დამუშავებაში სიმბოლურ კმაყოფილებას პოულობს. ჩნდება ღმერთების: ატისის, ადონისის, თამუზისა და ბუნების სხვა ახალ-გაზრდა ღვთაებათა სახე-ხატები, რომლებიც დედა-ღვთაებათა სიყვარულით სარგებლობენ და მამისთვის სამაგიეროს გადახდის მიზნით დედასთან ინცესტურ კავშირს ამყარებენ. თუმცა დანაშაულის გრძნობა, რომელსაც ეს ქმნილებები ვერ ამსუბუქებენ, გამოხატულებას მითებში პოულობს, სადაც დედა-ქალღმერთების ამ ახალგაზრდა სატრფოთა სიცოცხლე ხანმოკლეა, კასტრაციით ისჯებიან ან განრისხებული მამალმერთი მათ ცხოველთა საკბილოს ხდის. ადონისს ტახტი კლავს, აფროდიტეს წმინდა ცხოველი; კიბელეს შეყვარებული ატისი კასტრაციის შედეგად ილუპება¹. ამ ღმერთების დატირებამ და მათი მკვდრეთით აღდგომის სიხარულმა სხვა ძე-ღმერთის რიტუალში გადაინაცვლა. ამ ძე-ღმერთს კი ხანგრძლივი წარმატება ხვდა წილად.

¹ კასტრაცია წარმოუდგენლად დიდ როლს თამაშობს ნევროზით დაავადებული ახალ-გაზრდების მამასთან დამოკიდებულებაში. ფერენცის (1913) არაჩვეულებრივი დაკვირვებებიდან ვნახეთ, როგორ იცნო პატარა ბიჭმა ცხოველში თავისი ტოტემი, რომელიც სასქესო ორგანოზე კბენას უპირებდა. როცა ჩვენი ბავშვები რიტუალური წინადაცვეთის შესახებ შეიტყობენ ხოლმე, მას კასტრაციასთან აიგივებენ. ხალხთა ფსიქოლოგიის სფეროდან ბავშვების ამგვარ ქცევასთან პარალელი, როგორც ჩემთვის ცნობილია, ჯერ არავის გაუვლია. წინადაცვეთის რიტუალს უხსოვარ დროში პრიმიტიული ხალხები ბიჭის მამაკაცად კურთხევის დროს ასრულებდნენ, სადაც მან თავისი მნიშვნელობა უნდა შეიძინოს, ხოლო მისი ადრეულ ასაკში გადმოტანა უკვე მოგვიანებით მოხდა. საინტერესოა, რომ პრიმიტიულ ხალხებში წინადაცვეთა თმის მოჭრასა და კბილის ამოღებასთან ერთად ხდებოდა, ან წინადაცვეთა მათით იყო ჩანაცვლებული და თანამედროვე ბავშვები, რომლებმაც ამის შესახებ არაფერი იცოდნენ, თმის მოჭრასაც და კბილის ამოღებასაც კასტრაციის ეკვივალენტური შიშით ეკიდებიან.

როცა ქრისტიანობამ ანტიკურ სამყაროში დაიწყო დამკვიდრება, ის მითრას რელიგიის კონკურენციას წააწყდა და ერთ ხანს გაურკვეველი იყო, რომელი ღვთაება გაიმარჯვებდა.

სპარსელი ჭაბუკი-ღვთაების ნათელმოსილი ფიგურა ჩვენთვის გაუგებარია. მითრას მიერ ხარის მოკვლის სცენა, ალბათ, ასე უნდა განვმარტოთ: მითრა ის ძეა, რომელიც მარტო სწირავს მამას მსხვერპლს, რათა ძმები მამის მკვლელობაში მონაწილეობით გამონეული სინდისის მტანჯველი ქენჯნისგან გაათავისუფლოს. თუმცა დანაშაულის გრძნობის შემსუბუქების სხვა გზაც არსებობდა და ამ გზას პირველად ქრისტიე დაადგა. მან მსხვერპლად საკუთარი სიცოცხლე გაიღო და ამგვარად იხსნა ძმები პირველცოდვისგან.

პირველცოდვის სწავლება ორფიკული წარმომშობისაა. ის მისტერიებმა შემოინახა, საიდანაც შემდეგ ბერძნულ ფილოსოფიურ სკოლებში შეაღწია (რეინაკი, 1905-12, ტ. 2, 75). ადამიანები ტიტანების შთამომავლები იყვნენ, რომლებმაც ჭაბუკი დიონისე-ძაგრესი მოკლეს და დაანანევრეს; ამ დანაშაულის სიმძიმე თრგუნავდა მათ. ანაქსიმანდრეს ფრაგმენტში ნათქვამია, რომ სამყაროს ერთიანობა უხსოვარ დროში ჩადენილმა დანაშაულმა დაარღვია; ამიტომ ყველაფერმა, რაც მისგან იშვა, დანაშაული უნდა ზღოს. მართალია, მკვლელობისა და მსხვერპლის დანანევრების მიზნით გაერთიანებული ტიტანების დანაშაული წმინდა ნილუსის აღწერილ ტოტემის მსხვერპლშენირვას გვახსენებს – ისევე, როგორც, სხვათა შორის, სხვა ძველი მითები, მაგალითად, თავად ორფეუსის სიკვდილი – მაგრამ ჭაბუკი ღმერთის მკვლელობა ჩვენში მაინც გაკვირვებას იწვევს.

ქრისტიანულ მითოლოგიაში ადამიანის პირველცოდვად აშკარად მამალღმერთის წინაშე ჩადენილი ცოდვა ითვლება. თუ ქრისტიე საკუთარი სიცოცხლის მსხვერპლად გაღებით ადამიანს პირველცოდვისგან იხსნის, ეს გვაფიქრებინებს, რომ ცოდვა მკვლელობას გულისხმობდა. ტალიონის კანონის თანახმად, რომელსაც ადამიანის გრძნობებში ფესვები ღრმად აქვს გამდგარი, მკვლელობის გამოსყიდვა მხოლოდ სხვისი სიცოცხლის მსხვერპლად გაღების ფასადაა შესაძლებელი; საკუთარი სიცოცხლის მსხვერპლად შენირვა სისხლიან დანაშაულს

გვახსენებს¹. და თუ საკუთარი სიცოცხლის მსხვერპლად შეწირვა ადამიანს მამალმერთთან შეარიგებს, მაშინ გამოდის, რომ გამოსასყიდო დანაშაული სხვა არაფერი ყოფილა, თუ არა მამის მკვლელობა.

ასე შეუფარავად აღიარებს კაცობრიობა ქრისტიანულ მოძღვრებაში იმ დანაშაულს, რომელიც უხსოვარ დროში ჩაიდინა და ცოდვის სრული გამოსყიდვა ძის მსხვერპლად შეწირვით შეძლო. მამასთან შერიგება იმიტომაც იყო საბოლოო, რომ მსხვერპლშეწირვასთან ერთად მან იმ ქალზეც თქვა უარი, რომლის გამოც დაუპირისპირდა მამას. მაგრამ ამბივალენტურობის ფსიქოლოგიური დილემა თავის უფლებაზე აცხადებს პრეტენზიას. იმავე საქციელით, რომლითაც ძე მამის წინაშე ჩადენილ ცოდვას გამოისყიდის, ის თავის მიზანსაც აღწევს და მამასთან დაკავშირებულ სურვილებს იკმაყოფილებს. ის თვითონ ხდება ღმერთი და მამის ადგილს იკავებს. ძის რელიგია მამის რელიგიას ჩაანაცვლებს. ამ ჩაანაცვლების ნიშნად ტოტემური ტრაპეზი ზიარებაში გაცოცხლდა, რომლის დროსაც ძმები ძის და არა მამის სისხლსა და ხორცს ეზიარებიან, ზიარებით განიწმინდებიან და თავს მასთან აიგივებენ. ჩვენ შეგვიძლია თვალი მივადევნოთ სამსხვერპლო ცხოველით ტოტემური ტრაპეზის იგივეობას ქრისტიანულ ევქარისტიასა და ადამიანი-ღმერთის მსხვერპლშეწირვასთან. ეს დღესასწაულები იმ დანაშაულის გამოძახილია, რომელიც ასე ამძიმებს ადამიანებს და რომლითაც ასე ამაყოფენ კიდევ. ქრისტიანული ზიარება, არსებითად, მამის ხელახლა თავიდან მოცილება იმ ქმედების გამოვრებით, რომელიც უნდა გამოისყიდონ. ახლა კი ვამჩნევთ, რამდენად სამართლიანია ფრეიზერი, როცა ამ სტრიქონებს წერს: „ქრისტიანულმა თემმა ბევრად უფრო ძველი წარმოშობის საიდუმლონი (Sacrament!) შეითვისა, ვიდრე თავად ქრისტიანობაა“².

¹ თვითმკვლელობის იმპულსები ნევროზით დაავადებულში, როგორც წესი, სხვისი სიკვდილის სურვილით გამოწვეული თვითდასჯის მოთხოვნილებაა.

² ფრეიზერი (1912, ტ. 2, 51). ვინც ამ პრობლემასთან დაკავშირებულ ლიტერატურას იცნობს, არ იფიქრებს, რომ ამ წერილის ავტორის იდეა ქრისტიანული ზიარების ტოტემურ ტრაპეზთან დაკავშირებაა.

ძმების მიერ მამის მოკვლამ კაცობრიობის ისტორიაში ღრმა კვალი დატოვა და რაც უფრო ნაკლებ იყო სასურველი მისი გახსენება, მით უფრო მეტ გამოხატულებას პოულობდა ის მრავალგვარ სუროგატში. არ მინდა, ავყვე ცდუნებას და თვალი მივაღვენო ამ ბოვლენის ნაკვალევს მითოლოგიაში, სადაც მას უხვად ვაწყდებით. მე უფრო ს. რეინაკის მითითებას გავითვალისწინებ, რომელსაც ორფეესის სიკვდილის შესახებ მის შინაარსობრივად დატვირთულ გამოკვლევაში ვეცნობით.

ბერძნული ხელოვნების ისტორიაში არსებობს სიტუაცია, რომელიც ერთდროულად განსაცვიფრებლად ჰგავს და განსხვავდება კიდეც რობერტსონ-სმითის მიერ აღწერილი ტოტემური ტრაპეზისგან. ეს ძველი ბერძნული ტრაგედიის სიტუაციაა. ერთნაირად ჩაცმული და ერთი სახელის მქონე ადამიანთა ჯგუფი გარს შემორტყმია ერთადერთ ადამიანს, რომლის სიტყვასა და ქცევაზე ყველა დამოკიდებული: ეს გუნდია, ის კი – ჯერჯერობით ერთადერთი გმირი. ტრაგედიის განვითარების შემდეგ ეტაპზე მეორე და მესამე მსახიობიც ჩნდება, რათა მათ გმირის მონინააღმდეგე განასახიერონ, მაგრამ გმირის ხასიათი და გუნდთან მისი დამოკიდებულება უცვლელია. ტრაგედიის გმირმა ტანჯვა უნდა განიცადოს; ტრაგედიის ძირითადი შინაარსი დღესაც ეს გახლავთ. მან უნდა იტვირთოს ე. წ. „ტრაგიკული დანაშაული“, რომლის დასაბუთებაც ყოველთვის ადვილი არ არის. ბურჟუაზიული მორალის თვალსაზრისით ხშირად ეს დანაშაულად არც ითვლება. უმთავრესად, ეს დანაშაული ღვთაებრივი ან რომელიმე ადამიანის ავტორიტეტის წინააღმდეგ ამბოხი იყო. გუნდი გმირს მუდამ თან ახლდა და მის მიმართ სიმპათიას ავლენდა, მის შეჩერებას, გაფრთხილებას, მოთოკვას ცდილობდა და როცა გმირი გაბედული საქციელის გამო დამსახურებულ სასჯელს იღებდა, დასტიროდა მას.

მაგრამ რატომ იტანჯება ტრაგედიის გმირი და რას ნიშნავს „ტრაგიკული დანაშაული“? მოდი, ხანგრძლივ მსჯელობას ნუ გავმართავთ და ამ კითხვას მალევე გავცეთ პასუხი. ის უნდა იტან-

ჯოს, რადგან ის არქაული მამაა, იმ უძველესი დიდი ტრაგედიის გმირია, რომელიც აქ უნდა განმეორდეს; „ტრაგიკული დანაშაული“ კი ის დანაშაულია, რომელიც მან უნდა იტვირთოს და რომლისგანაც გუნდი უნდა გაათავისუფლოს. თეატრში გათამაშებული ეს სცენა იმ ისტორიული სცენიდან განვითარდა, რომელიც, შეიძლება ითქვას, სრულიად მიზანმიმართულადაა დამახინჯებული დახვეწილი მლიქვნელობისთვის. იმ ძველ სინამდვილეში სწორედ გუნდის წევრებმა განაცდევინეს გმირს მტანჯველი გრძნობები; აქ კი ისინი თანაგრძნობითა და სინანულით არიან აღსავსენი; თუმცა გმირი თვითონაა დამნაშავე იმაში, რომ იტანჯება. გმირის თავს დამტყდარი დანაშაული, მისი ქედმაღლობა და დიდი ავტორიტეტის წინააღმდეგ მისი ამბოხი – სწორედ ეს თრგუნავს გუნდის წევრებსაც და ძმებსაც. ასე გადაიქცევა გმირი, თავისი ნების საწინააღმდეგოდ, გუნდის მხსნელად.

თუ ბერძნული ტრაგედიის შინაარსს დიონისეს ღვთაებრივი თხის ტანჯვა და იმ თანმხლები თხების მოთქმა-გოდება შეადგენს, რომლებიც თავს მასთან აიგივებენ, ადვილი გასაგებია, რომ მინჯვლებულმა დრამამ შუა საუკუნეებში ახალი სიმწვავით იჩინა თავი „ქრისტეს ვნებებში“.

ახლა კი დასკვნის სახით გაგაცნობთ ამ მოკლე კვლევის შედეგებს. „ოიდიპოსის კომპლექსში“ რელიგიის, საზოგადოების, მორალისა და ხელოვნების საწყისები იყრის თავს, რომლებიც სრულიად ემთხვევა ფსიქოანალიზური კვლევით მოპოვებულ მონაცემებს. ამ მონაცემების თანახმად კი „ოიდიპოსის კომპლექსი“ ყველა სახის ნევროზის საფუძველია. უცნაურია, რომ ხალხების სულიერი ცხოვრების ეს პრობლემაც შესაძლებელია გადაიჭრას, თუ ერთ კონკრეტულ პუნქტს, ანუ მამასთან დამოკიდებულებას, დავეყრდნობით. ამ კავშირს, ალბათ, მეორე ფსიქოლოგიური პრობლემაც უნდა დავურთოთ, კერძოდ, ერთი და იმავე ობიექტისადმი გრძნობათა ამბივალენტურობა, ანუ ერთდროულად სიყვარულისა და სიძულვილის განცდა, რომელიც თითქმის ყველა კულტურული წარმონაქმნის

საფუძველია. ამბივალენტურ გრძნობათა წარმოშობის შესახებ არაფერი ვიცით. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ის ჩვენი გრძნობების ძირითადი ფენომენია. თუმცა ისიც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ თავდაპირველად ჩვენი გრძნობებისთვის ამბივალენტურობა უცხო იყო და კაცობრიობამ ის მამის კომპლექსის¹ შედეგად შეიძინა, რომელშიც ფსიქოანალიზური კვლევა, ცალკეულ ადამიანებზე დაკვირვებების საფუძველზე, მათ არსებობას ცხადად ავლენს².

სანამ დავასრულებ, შენიშვნის სახით მინდა დაუერთო, რომ ამ მოკლე კვლევის შედეგებს შეუმცდარობის პრეტენზია არ აქვს. მინდა, ამ სფეროდან ორ საკითხს შევეხო, რომლებმაც, სავარაუდოდ, მკითხველის ყურადღება მიიპყრო.

ალბათ, შეამჩნევდით, რომ მასების ფსიქიკაშიც ის პროცესები ვითარდება, რომლებიც ცალკეული ადამიანის სულიერ ცხოვრებაში. ვვარაუდობთ, რომ მკვლელობით გამოწვეული დანაშაულის გრძნობა კაცობრიობას ათასწლეულების მანძილზე ტანჯავდა და იმ თაობებშიც არ შემსუბუქებულა, რომლებმაც ამ დანაშაულზე არაფერი იცოდნენ. გრძნობები, რომლებიც დანაშაულის განცდის სიმძიმემ იმ თაობაში დაბადა, რომელსაც მამის სისასტიკე ტანჯავდა, მომდევნო თაობებშიც განაგრძობს არსებობას, თუმცა მათთვის ეს დამოკიდებულება, სწორედ მამის მკვლელობის გამო, უცხო იყო. როგორც ჩანს, ეს სერიოზული წინააღმდეგობაა და ყველა სხვა ახსნა, რომელიც ამ წინაპირობასაა მოკლებული, თითქოს უპირატესობას უნდა იმსახურებდეს.

¹ ან შშობლების კომპლექსის.

² რადგან მიჩვეული ვარ, რომ ჩემს მოსაზრებებს არასწორად იგებენ, ხაზს გაუუსვამ იმ ფაქტს, რომ აქ მოყვანილი განმარტებები არ ნიშნავს, თითქოს განსახილველი ფენომენების რთული ბუნება დავივინყე; ის, რასაც მე ვაპირებ, მხოლოდ საზოგადოების, ეთიკისა და რელიგიის ცნობილი თუ ჯერაც უცნობი წყაროებისთვის გარკვეული მომენტის დამატებაა, მომენტის, რომელიც ფსიქოანალიზური შეხედულებებიდან გამომდინარეობს. რაც შეეხება სრული განმარტების სინთეზს, დაე ეს ამოცანა სხვამ იტვირთოს. ჩემი ახალი კვლევების ბუნებიდან გამომდინარე, მას შეუძლია ამ სინთეზში მთავარი როლი შეასრულოს, მაგრამ, ალბათ, კვლავაც დიდი ძალისხმევაა საჭირო, რომ მისი მნიშვნელობა აღიარონ.

თუმცა შემდეგი მოსაზრებები გვაჩვენებს, რომ ასეთი გაბედულების გამო პასუხისმგებლობა მხოლოდ ჩვენ არ გვეკისრება. მასობრივი ფსიქეს არსებობისა და ადამიანთა სულიერი ცხოვრების უწყვეტობის გარეშე, რომელიც საშუალებას გვაძლევს, სულიერი აქტების წყვეტას ყურადღება არ მივაქციოთ, ხალხების ფსიქოლოგია საერთოდ ვერ იარსებებს. ფსიქიკური პროცესები თაობიდან თაობაში რომ არ გრძელდებოდეს, თითოეულ თაობას ახლიდან რომ უწევდეს ცხოვრებისეული კანონების ათვისება, მაშინ ამ სფეროში არც პროგრესი იარსებებდა და განვითარებაც შეწყდებოდა. ამასთან დაკავშირებით ორი ახალი კითხვა ჩნდება: რამდენად უნდა ვენდოთ ფსიქიკურ უწყვეტობას თაობებში და რა ხერხებითა და საშუალებებით გადასცემს თავის ფსიქიკურ მდგომარეობას ერთი თაობა მეორეს. არ მოვყვები იმის მტკიცებას, რომ ეს საკითხები სათანადოდაა შესწავლილი, ან ამ საკითხს ნათელს ზეპირმეტყველება და ტრადიცია მოჰფენს, რომლებიც პირველ რიგში ახსენდებათ ხოლმე. საერთოდაც, ხალხების ფსიქოლოგიას ნაკლებად ადარდებს, როგორ იქმნება თაობიდან თაობაში სულიერი ცხოვრების უწყვეტობა. ეს ამოცანა ნაწილობრივ, როგორც ჩანს, ფსიქიკური დისპოზიციის მემკვიდრეობითობის წყალობით სრულდება, რომელსაც ინდივიდუალურ ცხოვრებაში გარკვეული იმპულსი სჭირდება, რათა გამოიღვიძოს და გააქტიურდეს. ალბათ, პოეტის სიტყვებიც ამას უნდა ნიშნავდეს:

„მამა-პაპისგან რაც მოგეცა მემკვიდრეობად,
მოიეც, მაგრამ ნუ ეყმობი, შენი გზით გასწი!“¹

პრობლემა კიდევ უფრო გართულდება, თუ დავუშვებთ, რომ დათრგუნვის შედეგად სულიერი იმპულსები ქრება და ნარჩენ მოვლენებს არ ტოვებს. სინამდვილეში ეს ასე არ არის. ყველაზე ძლიერი დათრგუნვაც კი ტოვებს სივრცეს დამახინჯებული სურო-

¹ გოეთე, „ფაუსტი“, I ნაწილი, I სცენა – „ღამე“ (მთარგმნ. დ. ნერედიანი)

გატული გრძნობებისა და მათგან გამომდინარე რეაქციებისთვის. ისიც უნდა ვივარაუდოთ, რომ ვერც ერთი თაობა ვერ დაუმაღლავს მომდევნო თაობას მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვან სულიერ პროცესებს. ფსიქონალიზმა გვაჩვენა, რომ არაცნობიერი სულიერი მოქმედებისას ადამიანს რაღაც ისეთი ხელსაწყო აქვს, რომელიც საშუალებას აძლევს, ზუსტად ახსნას მეორე ადამიანის რეაქცია, ანუ ჩამოაცილოს მის გრძნობებს ის სიმახინჯე, რომლითაც ეს მეორე ადამიანი თავის გრძნობებს გამოხატავს. სწორედ ასეთი არაცნობიერი გაგების გზით შეიძლებოდა გრძნობები, რომლებიც შეიღებს არქაული მამის მიმართ ჰქონდათ და რომლებიც ტრადიციებმა, ცერემონიებმა და სამართლებრივმა ნორმებმა შემოინახა, მომდევნო თაობებს მემკვიდრეობით გადასცემოდათ.

აქ გამოთქმულ მოსაზრებათა მიმართ სკეპტიციზმი, შეიძლება, ანალიზური აზროვნების მქონეთაც გაუჩნდეთ.

პრიმიტიული საზოგადოების მორალური კანონები და ზნეობრივი შეზღუდვები ჩვენ იმ საქციელზე რეაქციად მივიჩნიეთ, რომლის ჩამდენთათვისაც გასაგები გახდა, რა არის დანაშაული. მათ ინანეს თავიანთი საქციელი და გადაწყვიტეს, რომ მსგავსი რამ აღარ გაემეორებინათ და რომ მას არ შეიძლებოდა, რამე სარგებელი მოეტანა. დანაშაულის ეს შემოქმედებითი გააზრება არც ჩვენთვისაა უცხო. ნევროზით დაავადებულებში ის მოქმედებს, როგორც ასოციალური ფენომენი, რათა ჩადენილი დანაშაულის პასუხად ახალი მორალური კანონები შექმნას და შეზღუდვები დაანესოს იმ ბოროტმოქმედებისგან თავის დასაცავად, რომელიც შეიძლება მომავალში ჩაიდინოს. მაგრამ თუ ნევროზით დაავადებულებში ამ რეაქციის გამომწვევ დანაშაულს დავუწყებთ ძებნას, დიდი იმედგაცრუება გველის, რადგან აღმოვაჩენთ არა მოქმედებას, არამედ მხოლოდ იმპულსებსა და გრძნობებს, რომლებიც ბოროტებას ესწრაფვის და რომლის განხორციელებასაც ის ეწინააღმდეგება. ნევროზით დაავადებულის დანაშაულის გრძნობის საფუძველი ფსიქიკურ რეალობაში უნდა ვეძებოთ და არა ფაქტობრივში. ნევროზი სწორედ იმით ხასიათდება, რომ ფსიქიკურ რეალობას ფაქტობრივ-

ზე მაღლა აყენებს და და მის შინაარსზე ისევე სერიოზულად რეაგირებს, როგორც ჯანმრთელი ადამიანი რეალობაზე.

იქნებ პრიმიტიული ხალხებიც ასე იქცეოდნენ? სრულიად სამართლიანად ვთვლით, რომ ისინი ფსიქიკურ აქტებს, როგორც ნარცისისტული ორგანიზაციის ერთ-ერთ გამოვლინებას, გადაჭარბებულად აფასებდნენ¹. ასე რომ, მამისადმი მტრული გრძნობები, მათ ფანტაზიაში არსებული სურვილი – მოექცაოთ მამა და შეეჭამათ, შეიძლება, სრულიად საკმარისი ყოფილიყო მორალური რეაქციის გამოსაწვევად და ტაბუსა და ტოტემის შესაქმნელად. ამგვარად, ჩვენთვის სავსებით სამართლიანად საამაყო კულტურული მონაპოვრის ამ შემზარავი დანაშაულით ახსნის აუცილებლობაც აღარ იარსებებდა, დანაშაულით, რომელიც ასე შეურაცხყოფს ჩვენს გრძნობებს. ამასთან, არც ის მიზეზობრივი კავშირი დაირღვეოდა, რომელიც იმ დროიდან მოყოლებული დღემდე არსებობს, რადგან ფსიქიკური რეალობა საკმაოდ მნიშვნელოვანი აღმოჩნდებოდა იმისათვის, რომ ეს შედეგები გაეაზრებინა. ალბათ, მეტყვიან, რომ საზოგადოების განვითარებამ მართლაც განვლო გზა მამის ურდოდან შვილების კლანამდე. ძლიერი არგუმენტია, მაგრამ არა-საკმარისი. ცვლილება შეიძლებოდა ნაკლებ ძალადობრივი გზით მომხდარიყო, თუმცა მორალური რეაქციის გამომწვევი პირობები მაინც იარსებებდა. სანამ არქაული მამის ზეწოლა ძლიერი იყო, მისდამი მტრული გრძნობაც გამართლებულად ჩაითვლებოდა, სინანული კი მხოლოდ მაშინ იჩენდა თავს, როცა ამის წინაპირობა შეიქმნებოდა. ასევე დაუსაბუთებელია მეორე მოსაზრებაც, თითქოს ყველაფერი, რაც არქაულ მამასთან ამბივალენტური დამოკიდებულებიდან გამომდინარეობს, ტოტემი და ტაბუ იქნება ის თუ მსხვერპლშენიერვის რიტუალი, უაღრესად სერიოზული და რეალურია. ზუსტად ასეთივე ხასიათს ავლენს აკვიატებული ნევროზით დაავადებულიც, მაგრამ ამას ფსიქიკური რეალობა, განზრახვა განპირობებს და არა ამ განზრახვის განხორციელების სურვილი. ნუ

¹ იხ. თავი „ანიმიზმი, მაგია და აზრის ყოვლისშემძლეობა“ (ზემოთ).

შევაფასებთ პრიმიტიული ადამიანისა და ნევროზით დაავადებულის მდიდარ სულიერ სამყაროს ჩვენი მატერიალური სამყაროსთვის დამახასიათებელი წარმოდგენებით, სამყაროსი, რომელიც საესეა მატერიალური ფასეულობებით და აგდებით ეკიდება ადამიანის აზრებსა და სურვილებს.

გადანწყვეტილება, რომელიც უნდა მივიღოთ, იოლი არ არის. დაეიწყოთ იმის აღიარებით, რომ ის, რაც სხვას ფუნდამენტურ განსხვავებად ეჩვენება, საკითხის არსს არ წარმოადგენს. თუ პრიმიტიული ადამიანისთვის სურვილებსა და იმპულსებს ფაქტების სრული ღირებულება აქვს, მაშინ მათ შეხედულებებს გაგებით უნდა მოკეიფოთ და ჩვენი წარმოდგენებით მათი შესწორება არ ვცადოთ. საჭიროა, უფრო ყურადღებით დაეაკვირდეთ ნევროზს, რომელმაც ამდენი ეჭვი დაბადა. არ არის სწორი, რომ აკვიატებული ნევროზით დაავადებულები, რომლებიც ზემორალის ზეწოლას განიცდიან, მხოლოდ ცდუნების ფსიქიკური რეალობისგან იცავენ თავს და მხოლოდ შინაგანი იმპულსების გამო ისჯიან თავს. ამ ყველაფერს ისტორიული ნაწილიც ახლავს¹. ამ ადამიანებს ბავშვობაში აგრესიული იმპულსების მეტი არაფერი ჰქონიათ და მათ მოქმედებით იმდენად გამოხატავდნენ, რამდენადაც ამის საშუალებას ბავშვის უმწეო მდგომარეობა აძლევდათ. ამ უაღრესად კეთილ ადამიანთაგან ყველას გაუვლია ბავშვობაში აგრესიული პერიოდი, პერვერსიული ეტაპი, როგორც შემდგომი ძლიერი მორალური პრინციპების წინამორბედი და წინაპირობა. პრიმიტიული ადამიანების ნევროზით დაავადებულებთან ანალოგია ბევრად მეტ დამაჯერებლობას იძენს, თუ დავუშვებთ, რომ პრიმიტიული ადამიანების ფსიქიკური რეალობა, რომლის არსებობაც ეჭვს არ იწვევს, თავიდან ფაქტობრივ რეალობას დაემთხვა და მათ ნამდვილად მოიმოქმედეს ყველაფერი, რის გაკეთებაც, ყველა მონაცემის მიხედვით, განზრახული ჰქონდა.

¹ | სხვადასხვა რეალობას, ანუ ჭეშმარიტებას, შორის განსხვავებას ზ. ფროიდი თავის სხვა ნაშრომებში დანვრილებით ეხება. განსაკუთრებულ ყურადღებას ის ამ პრობლემას თავის „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“-ში უთმობს|.

თუმცა ნევროზით დაავადებულებთან პრიმიტიული ადამიანების ანალოგიამ გავლენა არ უნდა მოახდინოს მათზე მსჯელობის დროს. მხედველობაში უნდა მივიღოთ მათ შორის განსხვავება. ცხადია, ნევროზით დაავადებულებიც და პრიმიტიული ადამიანებიც ისე მკვეთრად არ განასხვავებენ აზრსა და მოქმედებას, როგორც ჩვენ. მაგრამ ნევროზით დაავადებულის მოქმედებას რაღაც აბრკოლებს, მასთან საქციელი აზრითაა ჩანაცვლებული. პრიმიტიული ადამიანი კი სრულიად დაუბრკოლებლად მოქმედებს, აზრს ის დაუფიქრებლად გადააქცევს მოქმედებად, მოქმედება, ასე ვთქვათ, მისთვის აზრის შემცვლელია. ამიტომ ვფიქრობ – თუმცა საკუთარი შეხედულების უტყუარობაში დარწმუნებული არ ვარ – რომ განხილულ შემთხვევას შეგვიძლია ეს სიტყვები მივუსადაგოთ: „პირველთაგან იყო ქმედება“¹.

¹ გოეთე, „ფაუსტი“, I ნაწილი, მესამე სცენა – „სამუშაო ოთახი“.

ერთი ილუზიის მომავალი
(1927)

როცა დიდხანს ცხოვრობ ერთი კონკრეტული კულტურის წი-
 ალში, ცდილობ, მის სათავეებს მიაგნო და განვითარების მის მიერ
 განვლილი გზა შეისწავლო, ერთხელაც ცდუნებას აჰყვები, მზერას
 სხვა მხარეს მიაპყრობ და დაფიქრდები, რა ბედი ელის ამ კულტუ-
 რას მომავალში და რა ცვლილებები უნდა განიცადოს მან. თუმ-
 ცა მალევე შეამჩნევ, რომ შენი კვლევა-ძიება თავიდანვე მცდარ
 გზას ადგას: ცოტას თუ ძალუძს ადამიანის საქმიანობის ყველა
 სფეროს ერთ მთლიანობად გააზრება, ამიტომ უმრავლესობა ცალ-
 კეული სფეროს კვლევით შემოიფარგლება. რაც უფრო ნაკლებ ერ-
 კევი წარსულსა და აწმყოში, მით უფრო ნაკლებ დამაჯერებელია
 შენ მიერ მომავლის შეფასება, რადგან სუბიექტური მოლოდინის
 მნიშვნელობა სწორედ ამგვარი შეფასებისას განუზომლად დიდია;
 მოლოდინს კი ადამიანის გამოცდილების წმინდად პერსონალური
 მომენტები, ცხოვრებასთან მისი მეტად თუ ნაკლებად იმედიანი
 დამოკიდებულება განსაზღვრავს, რომელიც ტემპერამენტის, წარ-
 მატებისა თუ წარუმატებლობის შედეგად ყალიბდება. ამას ის უც-
 ნაური ფაქტიც ემატება, რომ ადამიანები, საზოგადოდ, საკუთარ
 აწმყოს ერთობ გულუბრყვილოდ აღიქვამენ და მის სიღრმისეულ
 შინაარსს სათანადოდ ვერ აფასებენ; ამისთვის დისტანციაა საჭი-
 რო, ანუ აწმყო წარსულად უნდა იქცეს, რათა მას დავეყრდნოთ
 მომავლის შესაფასებლად.

და თუ მაინც აჰყვები ცდუნებას და საკუთარი კულტურის მო-
 მავალზე გამოთქვამ მოსაზრებებს, არც ზემოთ ნათქვამი უნდა
 დაივიწყო და არც ის, რომ წინასწარმეტყველება, ზოგადად, დი-

დად არ იმსახურებს ნდობას. ამიტომაც ერთი, მცირე მოცულობის, სფეროს კვლევას დაეჯერდები, რომელმაც ჩემი ყურადღება ადრინდანვე მიიპყრო; ჯერ კი ვეცდები, განვსაზღვრო, სად მივუჩინო მას ადგილი ამ მთლიანობაში.

კულტურა – მხედველობაში მაქვს ყველაფერი ის, რითაც ადამიანი საკუთარ ცხოველურ ბუნებაზე მალლა დადგა, ამასთან, კულტურას ცივილიზაციისგან არ განვასხვავებ – დამკვირვებლის წინაშე, როგორც ცნობილია, ორ მხარეს წარმოაჩენს. ერთი მხრივ, ის მთელ იმ დაგროვილ ცოდნასა და უნარებს მოიცავს, რომლებითაც ადამიანი ბუნების ძალებს იმორჩილებს, რათა მათგან მოპოვებული მატერიალური სიკეთე საკუთარი მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად გამოიყენოს, მეორე მხრივ კი – ყველა იმ ინსტიტუტს, რომლებიც ადამიანთა შორის ურთიერთობის მოსაგვარებლად და განსაკუთრებით, მოპოვებული მატერიალური დოვლათის გასანაწილებლადაა საჭირო. კულტურის ეს ორი მიმართულება ერთმანეთზეა დამოკიდებული, რადგან, ჯერ ერთი, ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებას განსაზღვრავს ის, თუ რამდენად იკმაყოფილებს ადამიანი ინსტინქტებს და რამდენად იძლევა არსებული მატერიალური სიკეთე ამის საშუალებას, მეორე, რადგან ერთი ადამიანი შეიძლება მეორე ადამიანის რამე სახის სიკეთედ იქცეს, როცა ის მეორე მის სამუშაო ძალას იყენებს ან მას სექსუალურ ობიექტად გადააქცევს, და მესამე, რადგან ცალკეული ადამიანი ვირტუალურად კულტურის მტერია, თუმცა კულტურა საყოველთაო ინტერესის საგანს უნდა წარმოადგენდეს. უცნაურია, მაგრამ რაც უნდა ძნელი იყოს ადამიანისთვის მარტოობა, ის მაინც მსხვერპლად აღიქვამს თავს, რადგან კულტურა მას სხვებთან თანაცხოვრებას აიძულებს და ეს მისთვის მძიმე ტვირთია. ასე რომ, კულტურამ თავი უნდა დაიცვას ცალკეული ადამიანებისგან და ყველა მისი ინსტიტუტი თუ მოთხოვნები სწორედ ამ ამოცანის შესრულებას ემსახურება. მათი მიზანი არა მარტო ამ მატერიალური სიკეთის განაწილების უზრუნველყოფაა, არამედ მისი შენარჩუნებაც. ადამიანის ნამოღვაწარის განადგურება იოლია და მეცნიერება და ტექ-

ნია, რომელთა მეოხებითაც ის იქმნება, შეიძლება, მის გასანადგურებლადაც იქნეს გამოყენებული.

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ კულტურა რაღაც ისეთია, რასაც ურჩ უმრავლესობას თავს ახვევს უმცირესობა, რომელიც ძალაუფლებისა და იძულების ყველა საშუალებას დაეპატრონა. ცხადია, ბევრი რამ გვაფიქრებინებს, რომ ამ პრობლემების მიზეზი არა თავად კულტურის არსში, არამედ კულტურის იმ არასრულყოფილ ფორმებში უნდა ვეძებოთ, რომლებიც დღემდე ჩამოყალიბდა. ამ ნაკლოვანებათა აღმოჩენა იოლია. თუ ბუნების დამორჩილება პროგრესს ნიშნავდა და ამ გზაზე მომავალშიც უფრო მეტს უნდა ველოდეთ, ანალოგიური პროგრესი ადამიანთა ურთიერთობაში არ შეიმჩნევა და წარსულ ეპოქებშიც და დღესაც ჩნდება კითხვა, ღირს თუ არა საერთოდ კულტურის მონაპოვრის ამ მხარის დაცვა. ალბათ, იფიქრებთ, რომ შესაძლებელია ადამიანთა ახლებური ურთიერთობების ჩამოყალიბება, რომელიც კულტურით უკმაყოფილების მიზეზებს აღმოფხვრიდა. ასეთ შემთხვევაში კულტურას უარი უნდა ეთქვა იძულებასა და ძლიერი სურვილების დათრგუნვაზე, რის შედეგადაც ადამიანი მატერიალურ სიკეთეს ყოველგვარი შინაგანი კონფლიქტის გარეშე მოიპოვებდა, მისით დატკბებოდა და დედამიწაზეც ოქროს ხანა დადგებოდა. მაგრამ ჩნდება კითხვა: შესაძლებელია კი ამ მდგომარეობის მიღწევა? საქმე ის არის, რომ კულტურა იძულებასა და ძლიერი სურვილების აკრძალვას ეყრდნობა; დარწმუნებით ვერც იმას ვიტყვით, იძულების მეტოდების არარსებობის შემთხვევაში იმუშავენ თუ არა ადამიანი მატერიალური დოვლათის შესაქმნელად. ალბათ, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ თითოეულ ადამიანს ახასიათებს დესტრუქციული, შესაბამისად, ანტისოციალური და ანტიკულტურული, ტენდენციები და ადამიანთა უმრავლესობაში ისინი იმდენად ძლიერია, რომ საზოგადოებაში მათ ქცევას განსაზღვრავს.

კულტურის შეფასებისას გადამწყვეტი მნიშვნელობა სწორედ ამ ფსიქოლოგიურ ფაქტს ენიჭება. თუ თავიდან ვფიქრობდით, რომ საფრთხე, რომელიც კულტურას დოვლათის შექმნის მიზნით ბუ-

ნების ძალთა დამორჩილებისას ემუქრება, ადამიანთა შორის მატერიალური დოვლათის გონივრული განაწილებით აღმოიფხვრებოდა, ახლა ვხედავთ, რომ სიმძიმის ცენტრი მატერიალურიდან სულიერ სფეროში ინაცვლებს. ასეთ შემთხვევაში განმსაზღვრელი იქნება ის, თუ რამდენად შესაძლებელია იმ ტვირთის შემსუბუქება, რომელიც ადამიანმა ძლიერ სურვილებზე უარის თქმის შემდეგ უნდა ზიდოს და როგორ მოხდება მისი კომპენსაცია. მასებზე უმცირესობის ბატონობა ისევე გარდაუვალია, როგორც ადამიანთა იძულება, შეასრულონ სამუშაო კულტურის შესაქმნელად. მასა ზანტია და უიდეო, ინსტინქტებზე უარს არ ამბობს და ამის აუცილებლობაში ვერც არგუმენტებით დააჯერებ; ცალკეული ინდივიდები ერთმანეთს აქეზებენ და მოუთხოვენ ინსტინქტებს სრულ გასაქანს აძლევენ. შრომისა და თვითშეზღუდვისკენ, რომლებიც კულტურის არსებობას განსაზღვრავს, მათ სანიმუშო პიროვნება თუ უბიძგებს, ის, ვისაც ისინი წინამძღოლად აღიარებენ. ეს ყველაფერი შესანიშნავია მაშინ, როცა წინამძღოლს ცხოვრების აუცილებლობისადმი გონივრული პოზიცია აქვს და საკუთარ ინსტინქტებს იმორჩილებს; მაგრამ არსებობს საფრთხე, რომ წინამძღოლი, საკუთარი გავლენის შესანარჩუნებლად, მასებთან უფრო მეტს დათმობს, ვიდრე მასები მასთან, ამიტომ ძალაუფლების ის საშუალებები, რომლებსაც წინამძღოლი ფლობს, მასებისგან დამოუკიდებლობას უნდა ინარჩუნებდეს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ადამიანს ორი ისეთი თვისება აქვს, რომლებიც კულტურული ინსტიტუტების იძულებითი მეთოდებით შენარჩუნების აუცილებლობას ქმნის: ის არ ავლენს შრომის სპონტანურ სურვილს და არგუმენტები მისი ინსტინქტების წინაშე უძლურია.

ვიცი, ამ მოსაზრებების საწინააღმდეგოდ მეტყვიან, რომ მასების აქ აღწერილი ხასიათი, რომელიც კულტურის შესანარჩუნებლად იძულებითი მეთოდების აუცილებლობას ბადებს, თავად ამ კულტურული ინსტიტუტების ნაკლოვანების შედეგია, რომელმაც ადამიანი აგრესიულ, შურისმაძიებელ და ჩაკეტილ არსებად აქცია. • თუ ახალ თაობას სიყვარულს არ მოვაკლებთ, აზრის პატივისცემას

ადრეული ასაკიდანვე მივაჩვენებთ და კულტურის სიკეთეს თავიდანვე ვაზიარებთ, მაშინ მას სრულებით სხვა დამოკიდებულება ექნება კულტურასთან, მას საკუთარ მონაპოვრად მიიჩნევს და ნებაყოფლობით გაიღებს მსხვერპლს, რომელიც კულტურის შესანარჩუნებლად ინსტინქტებზე უარის თქმასა და შრომას გულისხმობს; ასეთ შემთხვევაში აღარც იძულება იქნება საჭირო და ის განსხვავებაც შემცირდება, რომელიც მასა და წინამძღოლს შორის არსებობს. და თუ ამ თვისების მქონე მასები არც ერთ კულტურაში არ არსებობდა, მხოლოდ იმიტომ, რომ ვერც ერთმა კულტურამ ვერ შექმნა ისეთი გარემო, რომელიც ადამიანს ბავშვობიდანვე სწორ მიმართულებას მისცემდა და მასზე სათანადო გავლენას მოახდენდა.

ამგვარი კულტურული გარემოს შექმნა, თუნდაც დღეს, ერთობ საეჭვოა. იბადება კითხვა: საიდან გაჩნდება ამდენი კომპეტენტური, შეუმცდარი და უანგარო წინამძღოლი, რომელიც ახალი თაობის აღზრდას იტვირთებს; შიშის მომგვრელია იმის წარმოდგენა, რა რაოდენობის იძულებითი მეთოდების გამოყენება იქნება საჭირო ამ მიზნის განსახორციელებლად. კულტურის მომავლისთვის ამ გეგმის გრანდიოზული მნიშვნელობა აბსოლუტურად უდავოა. სავარაუდოდ, ის იმ ფსიქოლოგიურ შეხედულებას ეყრდნობა, რომლის თანახმადაც, ადამიანს მრავალნაირი მისწრაფებები აქვს და მათ საბოლოო მიმართულებას ბავშვობის შთაბეჭდილებები აძლევს. კულტურის ცვლილებების ნამდვილ საზღვრებს ის ადგენს, რამდენად შესაძლებელია ადამიანის აღზრდა. შეგვიძლია მხოლოდ ვივარაუდოთ, რამდენად ან საერთოდ შეძლებს თუ არა სხვა კულტურული გარემო ზემოთ დასახელებული თვისებების აღმოფხვრას, რომლებიც ასე რთულს ხდის ადამიანთა წინამძღოლობას. ასეთი ექსპერიმენტი ჯერ არ ჩატარებულა. კაცობრიობის გარკვეული ნაწილი, ავადმყოფური მონაცემებისა და ძლიერი ინსტინქტური ლტოლვის გამო, ალბათ, ყოველთვის ასოციალური იქნება, მაგრამ თუ კულტურის მიმართ მტრულად განწყობილ უმრავლესობას უმცირესობად ვაქცევთ, ვიტყვით, რომ ბევრს მივალნიეთ, უფრო სწორად, შევძელით ის, რაც, საერთოდ, შესაძლებელი იყო.

არ მინდა, ისეთი შთაბეჭდილება დავტოვო, თითქოს იმ გზიდან გადავუხვიე, რომელიც კვლევისთვის ავირჩიე. მინდა, დაგარწმუნოთ, რომ არ ვაპირებ იმ დიდი კულტურული ექსპერიმენტის შეფასებას, რომელსაც დღეს აზიასა და ევროპას შორის მდებარე ქვეყანაში ატარებენ. არც პროფესიული ცოდნა და არც უნარი არ მაძლევს იმის საშუალებას, რომ ან ამ ექსპერიმენტის რეალურად განხორციელების შესაძლებლობა შევაფასო, ან გამოყენებული მეთოდების მიზანშეწონილობა შევამოწმო, ან იმ უფსკრულის სიღრმე გავზომო, რომელიც მიზანსა და საშუალებას შორის არსებობს. რაც იქ ხდება, ჯერ არ დასრულებულა და ჩვენი დიდი ხნის ჩამოყალიბებული კულტურის პოზიციებიდან ვერ შევაფასებთ.

II

სრულიად მოულოდნელად ეკონომიკური სფეროდან ფსიქოლოგიურ სფეროში გადავინაცვლეთ. თავიდან ვცდილობდით, კულტურულ სიმდიდრედ დაგროვილი მატერიალური დოვლათი და მისი განაწილებისთვის არსებული ინსტიტუტები მიგვეჩინია. მაგრამ იმის გააზრებამ, რომ ნებისმიერი კულტურა შრომის იძულებასა და ინსტიტუტებზე უარის თქმას ეყრდნობა, ნათლად დაგვანახვა, რომ მხოლოდ მატერიალური დოვლათი, მისი დაგროვებისა და განაწილების მეთოდები არ შეიძლება კულტურის ერთადერთი და არსებითი შინაარსი იყოს; რადგან კულტურას მის შემქმნელთა მხრიდან ამბოხი და განადგურების ჟინი ემუქრება. დოვლათთან ერთად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება კულტურის დამცავ საშუალებებს – იძულების მეთოდებსა და იმ სხვა საშუალებებს, რომლებმაც ადამიანს კულტურასთან შეგუება უნდა გაუადვილოს და გაღებული მსხვერპლი აუნაზღაუროს. ამ უკანასკნელს შეგვიძლია კულტურის სულიერი მონაპოვარი ვუწოდოთ.

თუ იმ ტერმინების შენარჩუნება გვინდა, რომლებსაც ზემოთ ვიყენებთ, მაშინ იმ ფაქტს, რომ რომელიღაც ინსტიტუტი არ შეიძლება დაკმაყოფილდეს, უარყოფა უნდა ვუწოდოთ, ამ უარყოფის

განმსაზღვრელ ინსტიტუტს – აკრძალვა, ხოლო ამ აკრძალვით დაკანონებულ მდგომარეობას – უფლებების წართმევა. შემდეგი ნაბიჯი იმის გააზრებაა, ვის ეხება ეს უკანასკნელი: ყველას, გარკვეულ ჯგუფებს, სოციალურ კლასებსა თუ ცალკეულ პირებს. აკრძალვა, რომელიც ყველას გულისხმობს, უძველესია და მრავალი ათასი წლის წინ სწორედ მისი წყალობით დაიწყო კულტურის გამოყოფა პირველყოფილი ცხოველური მდგომარეობიდან. ჩვენდა გასაკვირად, ისიც აღმოვაჩინეთ, რომ ეს აკრძალვები დღემდე მოქმედებს და ისინი იმ მტრული განწყობების არსია, რომლებსაც ცალკეული ადამიანი ავლენს კულტურისადმი. იმპულსური სურვილები, რომლებიც ამ აკრძალვების წნეხით ითრგუნება, თითოეულ ბავშვთან ერთად ხელახლა იბადება; ნევროზით დაავადებულები ამ აკრძალვებს ასოციალური ქცევებით პასუხობენ. იმპულსურ სურვილებში ინცესტურ ლტოლვას, კანიბალურ ინსტინქტსა და მკვლელობის ჟინს ვგულისხმობთ. უცნაურია, რომ ამ სურვილებს, რომლებსაც ყველა ერთხმად გმობს, იმ სხვა სურვილებს უთანაბრებენ, რომელთა დაკმაყოფილებასა თუ უარყოფაზე ჩვენს კულტურაში კამათი არ წყდება, თუმცა ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, მათი გათანაბრება სრულიად გამართლებულია. ამ იმპულსური სურვილებისადმი არც კულტურის დამოკიდებულებაა ერთგვაროვანი. მხოლოდ კანიბალიზმია უპირობოდ უარყოფილი, ინცესტური სურვილის ძალას კი აკრძალვის მიღმა მკაფიოდ ვგრძნობთ. რაც შეეხება მკვლელობას, გარკვეულ პირობებში ჩვენი კულტურა მის აუცილებლობას აღიარებს კიდევ და მასზე უარს არ ამბობს. შეიძლება, კულტურის განვითარების შემდგომ საფეხურზე დღეს სრულიად დასაშვებად მიჩნეული სურვილების დაკმაყოფილებაც ისევე მიუღებელი აღმოჩნდეს, როგორც ჩვენთვის კანიბალიზმია მიუღებელი.

ის ფსიქოლოგიური ფაქტორი, რომელიც სხვა დანარჩენი აკრძალვებისთვისაც ინარჩუნებს საგანგებო მნიშვნელობას, ჯერ კიდევ ძველ აკრძალვებში გამოვლინდა. მცდარია წარმოდგენა, თითქოს ადამიანის ფსიქიკას, მეცნიერებისა და ტექნიკისაგან განსხვავებით, ცვლილებები არ განუცდია და დღესაც ისეთივე სახით არსებობს,

როგორითაც ისტორიის დასაწყისში. ფსიქიკური პროგრესის ერთი მაგალითი შეგვიძლია ახლავე დავასახელოთ. გარეგანი იძულება, რომელსაც განსაკუთრებული ფსიქიკური ინსტანცია, სუპერეგო, თავის მცნებად აღიარებს და შედეგად ის ადამიანის შინაგანი ვალდებულება ხდება, ჩვენი განვითარებისთვის დამახასიათებელი ფენომენია. მეტამორფოზის ამ პროცესს შეგვიძლია თითოეული ბავშვის მაგალითზე დავაკვირდეთ, რომლის წყალობითაც ისინი ზნეობრივ და სოციალურ ღირებულებებს ეზიარებიან. სუპერეგოს გაძლიერება კულტურის ძალზე მნიშვნელოვანი ფსიქოლოგიური მონაპოვარია. ადამიანი, რომელიც ამ მეტამორფოზას განიცდის, კულტურის მტრიდან კულტურის მატარებლად იქცევა. რაც უფრო მეტია ამა თუ იმ კულტურაში ამ ადამიანთა რიცხვი, მით უფრო დაცულია კულტურა და მით უფრო მალე შეძლებს უარი თქვას იძულების მეთოდებზე. ინტერიორიზაციის სიღრმე, სხვადასხვა აკრძალვის შემთხვევაში, ყოველთვის განსხვავებულია. ჩვენ მიერ ზემოთ ნახსენები კულტურის მოთხოვნები, თუ ნევროზით დაავადებულებს, როგორც გამოწვევებს, არ გავითვალისწინებთ, გარკვეულწილად, შიდა ფსიქიკურ პროცესებად გადაიქცა. როგორც კი სხვა იმპულსურ სურვილებს ვეხებით, ვითარება დაუყოვნებლივ იცვლება. შემოთებასა და გაკვირვებას იწვევს ის ფაქტი, რომ უამრავი ადამიანი კულტურის მოთხოვნებს მხოლოდ უკიდურესი იძულების შედეგად ემორჩილება, ანუ იქ, სადაც აკრძალვის დარღვევა კანონით ისჯება და იქამდე, ვიდრე სასჯელი რეალურია. ეს კულტურის ყველა იმ ეგრეთ წოდებულ მორალურ მოთხოვნასაც ეხება, რომელთა შესრულებაც ყველასთვის თანაბრად სავალდებულოა. მორალური არამდგრადობის ფაქტებს ძირითადად ამ სფეროში ვაწყდებით. უამრავი კულტურული ადამიანი, რომლებსაც მკვლევლობა და ინცესტი თავზარს სცემს, სიხარბის, აგრესიისა და ავხორცული ვნებების დაკმაყოფილებაზე უარს არ იტყოდა, თუ იგრძნობდა, რომ პასუხს არავინ მოსთხოვს და არც იმას მოერიდებოდა, სხვებისთვის ზიანი ტყუილით ან ცილისწამებით მიეყენებინა; დიდი ალბათობით, ძველ კულტურულ ეპოქებშიც ასე იყო.

სრულიად არაორაზროვანი ვითარება იქმნება მაშინ, როცა საქმე საზოგადოების მხოლოდ გარკვეული კლასებისთვის განკუთვნილ შეზღუდვებთან გვაქვს. როგორც მოსალოდნელია, უფლებანართმეულ კლასებს შურთ პრივილეგიებულების და ყველაფერს აკეთებენ იმისათვის, რომ აკრძალვებისგან რაც შეიძლება მეტად გათავისუფლდნენ. როცა ეს შეუძლებელია, შესაბამის კულტურაში უკმაყოფილება იკიდებს ფეხს და ეს შეიძლება საშიშ ამბოხებაში გადაიზარდოს. თუ კულტურა თავს ვერ ართმევს იმ პრობლემას, რომ გარკვეული რაოდენობის ადამიანთა დაკმაყოფილება დანარჩენთა, შეიძლება, სულაც უმრავლესობის, ხარჯზე არ ხდებოდეს (თანამედროვე კულტურებში სწორედ ამგვარი მდგომარეობაა), მაშინ კულტურის მიმართ ჩაგრულთა მტრული განწყობა იბადება; მხედველობაში გვყავს ადამიანები, რომლებიც ამ კულტურის შენარჩუნებას თავიანთი შრომით უზრუნველყოფენ, სანაცვლოდ კი მოპოვებული მატერიალური დოვლათიდან ცოტა რამ ხვდებათ. ასეთ შემთხვევაში ჩაგრულთაგან გარე იძულების შინაგან ვალდებულებად გარდაქმნის მოლოდინი არ უნდა გვექონდეს. ისინი არ აღიარებენ ამ აკრძალვებს, მათი მიზანია, გაანადგურონ თავად კულტურა და მისი წინაპირობები. ამ კლასების მტრობა კულტურისადმი იმდენად აშკარაა, რომ შეუმჩნეველი რჩება მეტი კეთილდღეობის მქონეთა ლატენტური მტრული განწყობა. ალბათ, ზედმეტია იმის თქმა, რომ კულტურას, რომელიც ადამიანთა დიდ რაოდენობას დაკმაყოფილების საშუალებას არ აძლევს, ხანგრძლივად არსებობის პერსპექტივა არ გააჩნია და ამას არც იმსახურებს.

კულტურის მიერ დადგენილი ნორმების შინაგან ვალდებულებად გარდაქმნის პროცესის სიღრმე – პოპულარულ, არაფსიქოლოგიურ ენაზე თუ ვიტყვი: შესაბამისი კულტურის მონაწილეთა მორალური დონე – ერთადერთი სულიერი მონაპოვარი არ არის, რომელიც კულტურის შეფასებისას უნდა გავითვალისწინოთ. გარდა ამისა, კულტურას იდეალები, ხელოვნების ნაწარმოებები, ანუ დაკმაყოფილების ის ფორმებიც აქვს, რომლებსაც ადამიანი მათი მემკვიდრეობით აღწევს.

მიმაჩნია, რომ კულტურის იდეალები, ანუ შეფასებათა ის სისტემა, რომელიც განსაზღვრავს, რომელია დიდი და სასურველი მიღწევა, კულტურულ სიმდიდრედ უნდა ჩაითვალოს. ერთი შეხედვით, თითქოს ეს იდეალები განსაზღვრავს კულტურას; სინამდვილეში კი სხვაგვარად ხდება. იდეალები ყალიბდება პირველი მიღწევების შემდეგ, რომლებსაც შინაგანი მონაცემები და კულტურის გარე პირობების ურთიერთქმედება განაპირობებს; პირველი მიღწევები ფიქსირდება, როგორც იდეალი და ჩნდება მისი გამეორების აუცილებლობა. დაკმაყოფილება, რომლითაც იდეალი კულტურის მონაწილეს ასაჩუქრებს, თავისი ბუნებით ნარცისისტულია და მიღწეული წარმატებით განცდილ სიამაყეს ეყრდნობა. სრულყოფისთვის კულტურა სხვა კულტურასთან შედარებას საჭიროებს, რომელიც, თავის მხრივ, სხვა იდეალებს აყალიბებს და განსხვავებულ წარმატებებს აღწევს. ეს განსხვავება აძლევს მას ძალას, მიითვისოს უფლება, ამრეზით უყუროს სხვა კულტურებს. ასე რომ, კულტურული იდეალები განსხვავებულ კულტურათა შორის განხეთქილებისა და მტრობის მიზეზი ხდება, რასაც სხვადასხვა ერის ურთიერთდამოკიდებულების მაგალითზე ცხადად ვხედავთ.

საკუთარი იდეალებით ნარცისისტული ტკობაც იმ ძალების ნაწილია, რომლებიც ერთი კულტურის შიგნით დამანგრეველად მოქმედებს. კმაყოფილების განცდა არა მარტო პრივილეგიურულ კლასებს ეუფლება, რომლებსაც საკუთარი კულტურის მონაპოვრით ტკობის უფლება აქვთ, არამედ ჩაგრულებსაც, რადგან უცხოის სიძულვილი საკუთარ საზოგადოებაში განცდილი ჩაგვრის ერთგვარი კომპენსაციაა. ის, შეიძლება, საბრალო, ვალებითა და სამხედრო გადასახადებით განამებული პლებეი იყოს, მაგრამ, სამაგიეროდ, რომაელია, მასაც ეკისრება რაღაც როლი იმ დიდი ამოცანის განხორციელებაში, რომელიც სხვა ერების დაპყრობასა და მათთვის კანონების დანესებას გულისხმობს. ჩაგრულთა ამგვარი გაიგივება მმართველ კლასებთან და ექსპლუატატორებთან ერთი დიდი სურათის პატარა ნაწილია. მეორე მხრივ, ჩაგრულებს, შეიძლება, ემოციური კავშირი ჰქონდეთ მჩაგვრელებთან, მიუხედავად იმისა, რომ კატეგორიულად უარყოფენ, მათში საკუთარი

იდეალები დაინახონ. ამ დამაკმაყოფილებელი კავშირის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა, აგვეხსნა, როგორ შეინარჩუნა გარკვეულმა კულტურებმა არსებობა დიდი ხნის მანძილზე მაშინ, როცა მისდამი, სრულიად სამართლიანად, მასების ასეთი სიძულვილი არსებობდა.

სულ სხვა ტიპის კმაყოფილებას განაცდევინებს ამა თუ იმ კულტურის წარმომადგენლებს ხელოვნება, თუმცა, როგორც წესი, მასებისთვის ის მიუწვდომელია, რადგან მას არც ინდივიდუალური აღზრდა აქვს მიღებული და არც ყოველდღიური დამქანცველი შრომა უტოვებს ამისთვის დროს. ხელოვნება, როგორც უკვე დიდი ხანია დაერწმუნდით, დაკმაყოფილების ჩანაცვლებაა, კულტურის მიერ დადგენილი უძველესი აკრძალვების კომპენსაციაა და ამდენად, მისთვის გაღებულ მსხვერპლთან ადამიანს ყველაზე უკეთ აგუებს. მეორე მხრივ, ხელოვნების ნიმუშები ამალღებული გრძნობების ერთად განცდის საშუალებას იძლევა და იდენტიფიკაციის გრძნობას აჩენს, რომელიც ასე საჭიროა ყველა კულტურისთვის. თუმცა ხელოვნების ნიმუშები ნარცისისტულ კმაყოფილებასაც იწვევს, როცა ისინი განსაკუთრებული კულტურის მიღწევებს განასახიერებს და მის იდეალებს ადამიანებს შთამბეჭდავად შეახსენებს.

კულტურის ფსიქიკური ინვენტარის, ალბათ, ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილი ჯერ არ გვიხსენებია. ფართო გაგებით, ეს მისი რელიგიური წარმოდგენებია, ანუ როგორც მას ქვემოთ სრულიად სამართლიანად მოვიხსენიებთ – ილუზიები.

III

რაში გამოიხატება რელიგიური წარმოდგენების განსაკუთრებული მნიშვნელობა?

ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ კულტურისადმი მტრობაზე, რომლის საფუძველიც კულტურით გამოწვეული ზენოლა და ძლიერ სურვილებზე უარის თქმაა. წარმოიდგინე, რომ აკრძალვები აღარ არსებობს და შეგიძლია, სექსუალურ ობიექტად ნებისმიერი ქალი აირჩიო, რომელიც მოგეწონება; შეგიძლია, დაუფიქრებლად მოკლა

მეტოქე, თუ სასურველი ქალის ხელში ჩასაგდებად გზაზე გადაგელობა; შეგიძლია, სხვისი ქონებიდან ნებისმიერი რამ მიითვისო ისე, რომ ნებართვა არავისგან ითხოვო; რა დიდებულია, ცხოვრება ნამდვილ ნეტარებად იქცევა! თუმცა მაშინვე სხვა პრობლემა იჩენს თავს. სხვებსაც იგივე სურვილები ამოძრავებთ, რაც შენ და ისევე არ დაგზოგავენ, როგორც შენ – მათ. ერთადერთი, ვინც ამ კულტურული შეზღუდვების გაქრობით განუზომელ ბედნიერებას მოიპოვებს, ტირანია, დიქტატორი, რომელიც ძალაუფლების ყველა საშუალებას მიითვისებს, მაგრამ მასაც კი არაერთი მიზეზი ექნება, მოუნდეს, რომ დანარჩენებმა კულტურის თუნდაც ერთი მცნება დაიცვან: „არა კაც კლა“.

როგორი ბეცი და უმადური უნდა იყო, რომ კულტურის განადგურება მოგინდეს! მაშინ ბუნების ამარა დავრჩებით, ეს კი აუტანელი იქნება. მართალია, ბუნება ჩვენგან ძლიერი სურვილების მოთოკვას არ მოითხოვდა და მოქმედების თავისუფლებას მოგვანიჭებდა, მაგრამ ის ჩვენი მოთოკვის სხვა მეთოდებს ფლობს: ის გვკლავს, უემოციოდ, სასტიკად, დაუფიქრებლად და თანაც მაშინ, როცა სურვილებს ვიკმაყოფილებთ. სწორედ იმ საშიშროების გამო, რომლითაც ბუნება გვემუქრება, გავერთიანდით და შევექმენით კულტურა; კულტურა, სხვა დანარჩენთა შორის, ჩვენი თანაცხოვრების შესაძლებლობასაც უზრუნველყოფს. კულტურის უმთავრესი ამოცანა, მისი არსი ხომ ბუნებისგან ჩვენი დაცვაა.

ვიცით, რომ გარკვეულწილად ის კარგად ართმევს თავს ამ ამოცანას; უნდა ვიფიქროთ, რომ დროთა განმავლობაში კიდევ უფრო უკეთ შეძლებს. მაგრამ ილუზია, თითქოს ადამიანმა ბუნება დაიმორჩილა, არავის აქვს. ცოტას თუ შეუძლია, გაბედოს და ჰქონდეს იმედი, რომ ოდესმე ბუნებას სრულებით დავიმორჩილებთ. ჩვენ თავს გვატყდება სხვადასხვა სტიქია, რომლებიც თითქოს დასცინიან ადამიანის ყველა მცდელობას: მინა, რომელიც იძვრის და ადამიანის ხელით შექმნილს ყველაფერს მარხავს და ანადგურებს, წყალი, რომელიც ადიდებისას ყველაფერს წალეკავს და ყველა სულიერს ახრჩობს, ქარიშხალი, რომელიც გზად ყველა-

ფერს აღგვის, ავადმყოფობები, რომლებიც ადამიანმა სულ ახლახან ამოიციო, როგორც სხვა ცოცხალ არსებათა თავდასხმა და ბოლოს, სიკვდილის მტკივნეული გამოცანა, რომლის წამალსაც ადამიანმა ვერ მიაგნო და ვერც მიაგნებს. ამ ძალებით გვიპირისპირდება ბუნება, დიდებული, დაუნდობელი, შეუბრალებელი; თვალნათლივ გვაჩვენებს ჩვენს სისუსტეებსა და უმწეობას, რომლებსაც, გვეგონა, კულტურის წყალობით დავალწიეთ თავი. ამაღელვებელია, როცა ხედავ, როგორ ივინყებს ბუნებრივი კატასტროფების პირისპირ მდგარი კაცობრიობა საკუთარი კულტურის შინაგან პრობლემებს, მისდამი თავის მტრულ დამოკიდებულებებს და როგორ იხსენებს იმ საერთო დიად ამოცანას, რომელიც ბუნების ძლევა მოსილებისგან მის გადარჩენას გულისხმობს.

კაცობრიობასაც ისევე უჭირს ცხოვრება, როგორც ერთ ადამიანს. კულტურა, რომლის შექმნაშიც თვითონ მონაწილეობს, მას ბევრ რამეს აკარგვინებს, ამავე დროს სხვა ადამიანებიც აყენებენ ზიანს – ან მიუხედავად კულტურით განსაზღვრული წესებისა, ან თავად კულტურის არასრულყოფილების გამო, ამას ის ზიანიც ემატება, რომელსაც ურჩი ბუნება აყენებს და რომელსაც ის ბედისწერას უწოდებს. ამის შედეგი მუდმივი განგაშის მდგომარეობა და ბუნებრივი ნარცისისტული გრძნობების შეურაცხყოფით გამოწვეული წყენაა. როგორ პასუხობს ცალკეული ადამიანი კულტურისა და სხვა ადამიანებისაგან მიყენებულ ზიანს, უკვე ცნობილია: მასში კულტურული ინსტიტუტებისთვის წინააღმდეგობის განევის სურვილი და კულტურის მიმართ მტრული გრძნობები გროვდება. მაგრამ როგორ უწევს წინააღმდეგობას ბუნების გრანდიოზულ ძალებსა და ბედისწერას, რომელიც მას ისევე ემუქრება, როგორც დანარჩენებს?

კულტურა ამოცანას უმსუბუქებს; ის ყველას თანაბრად უწევს მზრუნველობას. ისიც უნდა ვთქვათ, რომ ამ თვალსაზრისით ყველა კულტურა ერთნაირად მოქმედებს. ამ ამოცანის შესრულებისას ის ერთი წუთითაც არ იხვენებს, უბრალოდ, მოქმედებას სხვა მეთოდებით აგრძელებს. კულტურამ არაერთი ამოცანა უნდა შეასრულოს: ადამიანის დიდად შეურაცხყოფილი თავმოყვარეობა ნუგეშს ით-

ხოვს; სამყარო და ცხოვრება ასე საზარელი არ უნდა ჩანდეს; გარდა ამისა, ადამიანმა ცნობისნადილი უნდა დაიკმაყოფილოს, რომელსაც, ცხადია, პრაქტიკული ინტერესები მართავს, და მის კითხვებს პასუხი უნდა გაეცეს.

პირველი ნაბიჯითაც კი დიდი ამოცანა სრულდება და ეს ნაბიჯი ბუნების გაადამიანურებაა. უპიროვნო ძალებსა და ბედისწერას ვერაფერს გაუგებ, ის მუდამ უცხო იქნება. როცა სტიქია ისე ბოქრობს, როგორც ვნებები ადამიანის სულში, როცა თავად სიკვდილიც მოულოდნელი კი არა, ბოროტი ნების ძალადობაა, როცა რაღაც ისეთი არსებებით ხარ გარშემორტყმული, რომლებსაც საკუთარი საზოგადოებიდან იცნობ, მაშინ შევებით ამოისუნთქებ, შემზარავ სამყაროში თავს შინაურულად იგრძნობ და აუხსნელი შიშის ფსიქიკურად გადამუშავებას შეძლებ. შეიძლება, თავს ისევ დაუცველად გრძნობ, მაგრამ უმწეობის განცდა დამბლას აღარ გცემს, რადგან რეაქციის უნარი ხომ მაინც გექნება; ან შეიძლება, სულაც აღარ ხარ დაუცველი: გარე სამყაროს ამ ზეადამიანური ძალების წინააღმდეგ ხომ შეიძლება იგივე მეთოდები გამოიყენო, რომლებსაც საკუთარ საზოგადოებაში იყენებ; იქნებ ამ ძალებს ჯადოთი შეეკრა, დაამოშმინო, მოისყიდო და ამ გზით წაართვა სიძლიერის რაღაც ნაწილი. ბუნებისმეტყველების ფსიქოლოგიით ჩანაცვლება არათუ მაშინვე მოგგერის შვებას, არამედ ამ სიტუაციის დაძლევის სამომავლო გზისკენაც მიგითითებს.

ამ სიტუაციაში ახალი არაფერია, მას თავისი ინფანტილური პირველსახე აქვს და კაცმა რომ თქვას, წინა სიტუაციის გაგრძელებას წარმოადგენს; ასე უმწეოდ ადამიანს თავი უკვე უგრძნია მაშინ, ბავშვობაში, როცა მშობლების წინაშე, არცთუ უსაფუძვლოდ, შიში იპყრობდა, მაგრამ საფრთხისგან დაცვას მაინც მამისგან ელოდა, მას ენდობოდა. ასე რომ, შესაძლებელია ამ ორი სიტუაციის გათანაბრება. გარდა ამისა, როგორც სიზმარში, სურვილი აქაც მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. მძინარეს სიკვდილის წინათგრძნობა იპყრობს და ეს შეგრძნება სამარეში გაისტუმრებს, მაგრამ სიზმარი ისეთ პირობას აირჩევს, რომ ეს საშიში მოვლენა სურვილის ას-

რულებად გადაიქცეს; მძინარეს ესიზმრება, როგორ ჩადის თავისი ნებით ძველ ეტრუსკულ სამარხში და არქეოლოგიურ ცნობისმოყვარეობას იკმაყოფილებს. ამგვარადვე გარდაქმნის ადამიანი ბუნების ძალებს, მაგრამ მათ ადამიანის სახეს არ აძლევს, რომლებსაც ისე მოექცეოდა, როგორც ტოლი ტოლს – ეს იმ ყოვლისმომცველი შთაბეჭდილების საკადრისი არ იქნებოდა, რომელსაც ბუნების ძალები ახდენენ მასზე, არამედ მამის ხასიათს ანიჭებს, ბუნების ძალებს ღმერთებად გადააქცევს და ამ დროს არა მარტო ინფანტილურ პირველსახეს ითვალისწინებს, არამედ – როგორც ვცდილობდი, მეჩვენებინა – ფილოგენეტიკურსაც.

დროთა განმავლობაში ადამიანი ბუნების მოვლენების კანონზომიერებებზე პირველ დაკვირვებებს ინყებს და ბუნების ძალებიც ადამიანურ თვისებებს კარგავს. თუმცა უმწეობის განცდა ისევ რჩება და მასთან ერთად – მამის მონატრება და ღმერთები. ღმერთებს კვლავ სამი ამოცანა აქვთ შესასრულებელი: დააძლევინოს ადამიანს ბუნების შიში, შეაგუოს ბედისწერის სისასტიკეს, რომელიც მას, პირველ რიგში, სიკვდილის სახით ევლინება და აუნაზღაუროს ტანჯვა და დანაკლისი, რომელსაც მას კულტურა ადამიანებთან თანაცხოვრებით განაცდევინებს.

თანდათან ამ ამოცანების შიგნით სიმძიმის ცენტრი სხვა მხარეს გადაინაცვლებს. ადამიანი ამჩნევს, რომ ბუნების მოვლენებს შინაგანი აუცილებლობა წარმართავს და თავისით ვითარდება; რა თქმა უნდა, ღმერთები ბუნების მბრძანებლები არიან; ბუნება ასეთად მათ შექმნეს და მერე ნებაზე მიუშვეს. ღმერთები ბუნების მოვლენებში ხანდახან თუ ერევიან ე. წ. სასწაულის სახით, თითქოს ამტკიცებენ, რომ პირვანდელი ძალმოსილობიდან არაფერს დათმობენ. რაც შეეხება ბედისწერის გარდაუვალობას – კაცთა მოდგმა კვლავაც უმწეოა და ამას არაფერი უშველის. აქ ღმერთებიც უმწეონი არიან; ბედისწერა მათ შექმნეს, მაგრამ შეუცნობელია მათი ნება. ძველი ეპოქის გამორჩეული ხალხი თანდათან ხვდება, რომ მოირა (ბედისწერა) ღმერთებზე მაღლა დგას და ყველა ღმერთს თავისი ბედი აქვს. რაც უფრო დამოუკიდებელი ხდება ბუნება, მით უფრო შორ-

დებიან მას ღმერთები, მოლოდინიც მით მეტად კონცენტრირდება მესამე ამოცანაზე, რომლის შესრულებაც მათ ერგოთ და მით მეტად გადაიქცევა მორალური სფერო მათ ასპარეზად. ღმერთების ამოცანა ამიერიდან კულტურის დეფექტისა და ადამიანისთვის მიყენებული ზიანის კომპენსაციაა, იმ ტანჯვასაც უნდა მიექცეს ყურადღება, რომელსაც ადამიანები ერთმანეთს თანაცხოვრებით განაცდევინებენ, ფხიზლად უნდა იყვნენ და კულტურით დანესებული კანონების შესრულებას ადევნონ თვალყური, ადამიანები ასე უდიერად რომ არღვევენ. ახლა თავად კულტურის კანონებს მიენერება ღვთაებრივი წარმომავლობა, მათი ძალმოსილობა საზოგადოებას სცდება და ბუნებასა და მსოფლიო ისტორიაზე ვრცელდება.

ასე იქმნება წარმოდგენათა საგანძური, რათა ადამიანის უმწეობა ასატანი გახდეს და მას მოგონებები და საკუთარი და კაცთა მოდგმის უმწეო ბავშვობის გახსენება უდევს საფუძვლად. ამკარაა, რომ ეს წარმოდგენები ადამიანს ორი მიმართულებით იცავს: ბუნებისა და ბედისწერის საფრთხისაგან და იმ ზიანისგან, რომელსაც მას თავად საზოგადოება აყენებს. ეს აზრი შეგვიძლია ასე განვაზოგადოთ: ამ სამყაროში ჩვენი სიცოცხლე რალაც დიდ მიზანს ემსახურება; ამ მიზნის გამოცნობა ადვილი არ არის, მაგრამ ის, უდავოდ, ადამიანის არსის სრულყოფას გულისხმობს. ალბათ, სწორედ ადამიანის სულიერი სანყისი – მისი სული, რომელიც დროთა განმავლობაში ასე ნელა და გაჭირვებით შორდებოდა სხეულს – უნდა გახდეს სრულყოფისა და მაღალ იდეალებთან ზიარების ობიექტი. ყველაფერი, რაც ამ სამყაროში ხდება, უზენაესი გონის განზრახულობაა, რომელიც, ჩვენთვის აუხსნელი გზით, საბოლოოდ ყველაფერს ჩვენს სასიკეთოდ წარმართავს. თითოეულ ჩვენგანს კეთილი, მხოლოდ გარეგნულად მკაცრი, განგება სდარაჯობს, რომ ბუნების დაუნდობელმა, ყოვლისშემძლე ძალებმა თავის ჭკუაზე არ გვათამაშონ; სიკვდილიც კი არ არის განადგურება, არაორგანულ უსიცოცხლობაში დაბრუნება, ის ახალი არსებობის დასაწყისი და განვითარების უფრო მაღალი საფეხურისკენ მიმავალი გზაა. მეორე მხრივ კი, სამყაროში ყველა მოვლენას იგივე

ზნეობრივი კანონები წარმართავს, რომლებსაც ჩვენი კულტურა ანებს, მათ შესრულებას კი განუზომელი ძალაუფლების მქონე უზენაესი სამართლებრივი ინსტანცია ადევნებს თვალყურს. ყველა სიკეთეს თავისი მიეგება, ბოროტება კი დაისჯება მიწიერ ყოფაში თუ არა, სიკვდილის შემდეგ არსებობაში მაინც; შიში, ტანჯვა და ცხოვრებისეული სიმძიმე აღარ იარსებებს; სიკვდილის შემდეგ სიცოცხლე, ჩვენს მიწიერ ყოფას რომ აგრძელებს, ხილულ სამყაროს სპექტრის უხილავი ნაწილივით ემატება და ყველაფერი იმ სრულყოფილებამდე მიჰყავს, რომელსაც ასე ძლიერ ველტვოდით. ამ პროცესის წარმმართველი უზენაესი სიბრძნე, მასში გაცხადებული სიკეთე და სამართლიანობა ღვთაებათა თვისებებია, რომლებმაც ჩვენც შეგვქმნა და სამყაროც. უფრო სწორად, იმ ერთი ღვთაების თვისებებია, რომელსაც ჩვენს კულტურაში არქაული ეპოქების ყველა ღვთაება შეერწყა. ხალხს, რომელმაც პირველმა შეძლო ერთ ღმერთში ყველა ღვთაებრივი თვისების გაერთიანება, ეს წარმატება სიამაყით ავსებდა. ამ ნაბიჯმა ის მამობრივი არსი გამოააშკარავა, რომელიც ძველთაგან ფარულად მყოფობდა ყველა ღვთაებაში. არსებითად, ეს ღმერთის იდეის ისტორიულ საწყისებთან დაბრუნება იყო. ახლა უკვე, როცა ღმერთი ერთადერთ არსებად იქცა, მასთან კავშირმა კელავ შეიძინა მამასთან ბავშვის დამოკიდებულების ინტიმურობა და ინტენსივობა. როცა მამისთვის ასე გაირჯები, უნდა დაჯილდოვდე კიდევ, ყოველ შემთხვევაში, საყვარელი შვილი, რჩეული ხალხი მაინც უნდა იყო. მოგვიანებით ღვთისმოსავი ამერიკა აცხადებს პრეტენზიას, იყოს „God's own country“ („ღმერთის კუთვნილი ქვეყანა“) და ესეც ღმერთის თაყვანისცემის ერთ-ერთი ფორმაა.

ჩვენ მიერ ზემოთ განხილულმა რელიგიურმა წარმოდგენებმა, ცხადია, განვითარების გრძელი გზა განვლო და სხვადასხვა კულტურაში სხვადასხვა ეტაპია შემონახული. მე მხოლოდ ერთ-ერთი მათგანი შევარჩიე, რომელიც ქრისტიანულ კულტურაში რელიგიის დასრულებული ფორმის შესატყვისად მიმაჩნია. ადვილად დაინახავთ, რომ რელიგიური მთლიანობის ყველა დეტალი ერთმანეთს

არ ეთანხმება, ვერც ყველა კითხვას ვცემთ პასუხს და არც იმ წინააღმდეგობრობის უარყოფა შეიძლება, რომელსაც ყოველდღიური გამოცდილებით ვაწყდებით. მაგრამ როგორიც უნდა იყოს ეს წარმოდგენები, ისინი მაინც კულტურის დიდი მონაპოვარი, დიდი ფასეულობაა, გაცილებით დიდი, ვიდრე წიაღისეულის მოპოვება, კაცობრიობის საკვებით უზრუნველყოფა ან მისი ავადმყოფობისგან დაცვაა. ადამიანები ფიქრობენ, რომ ცხოვრება აუტანელი გახდება, თუ ამ წარმოდგენებს იმ ღირებულებას არ მიანიჭებენ, რომელსაც ისინი იმსახურებს. და აი, ჩნდება კითხვა: როგორ ჩანს ეს წარმოდგენები ფსიქოლოგიური პოზიციიდან, რატომ მიენიჭა მათ ეს ღირებულება და – მოკრძალებით დავამატებთ – რაში მდგომარეობს მათი ჭეშმარიტი ღირებულება?

IV

როცა კვლევას ისე აგრძელებ, თითქოს მონოლოგს წარმოთქვამდე, ამას თან გარკვეული საფრთხეც ახლავს; შეიძლება, ადვილად ცდუნდე, შეწყვიტო ამ იდეებზე ფიქრი და შესაბამისად, კვლევაც. სამაგიეროდ, დაურწმუნებლობის გრძნობა მოგიცავს და მონდობით შეეცდები მის გადაფარვას. ამიტომ სიტყვას ზოგჯერ მეტოქესაც დავუთმობ, რომელიც ამ მოსაზრებებს ეჭვით ადევნებს თვალს.

მესმის, როგორ ამბობს ჩემი მეტოქე: „თქვენ გაუთავებლად იმეორებდით: კულტურა რელიგიურ წარმოდგენებს ქმნის; კულტურის წყალობით ეს წარმოდგენები ხალხს ემსახურება. ამ ნათქვამში რალაც უცნაურად უღერს, ისეთი ბუნებრივი არ არის, როგორც, მაგალითად, ის მოსაზრება, რომ კულტურამ შრომის ნაყოფის განაწილების წესრიგი შექმნა ან ცოლსა და შვილზე უფლებები განსაზღვრა“.

მაგრამ მე მაინც ვფიქრობ, რომ ჩემი მოსაზრებები გამართლებულია. ვეცადე, მეჩვენებინა, რომ რელიგიური წარმოდგენები იმავე მოთხოვნილებამ დაბადა, რომელმაც კულტურის სხვა მიღწევები შექმნა, კერძოდ – ბუნების ძალებისგან ადამიანის დაცვის აუცილებ-

ლობამ. ამას მეორე მოტივიც დაემატა – კულტურის ნაკლოვანების გამოსწორებისკენ სწრაფვა. არც იმის თქმა იქნებოდა უადგილო, რომ კულტურა ადამიანს ამ წარმოდგენებით ასაჩუქრებს, ის მათ მზა სახით ისე იღებს, როგორც მოცემულობას, რომელსაც დამოუკიდებლად ვერ შექმნიდა. კულტურა თაობების მემკვიდრეობაა; ინდივიდი ისევე ბუნებრივად ითვისებს მას, როგორც გამრავლების ტაბულას ან გეომეტრიას. ცხადია, მათ შორის განსხვავებაც არ უნდა დავივიწყოთ, მაგრამ ეს განსხვავება სულ სხვა რამეში მდგომარეობს და მას ახლა არ შევხებით. უცნაური შეგრძნება, რომელიც თქვენ ახსენეთ, შეიძლება, იმითაა გამოწვეული, რომ ჩვეულებრივ, რელიგიური წარმოდგენები ისე გვეძლევა, როგორც ღვთიური გამოცხადება. მაგრამ საკითხის ასე დაყენება უკვე თავადაა რელიგიური სისტემის ნაწილი, რომელიც უგულებელყოფს ამ იდეების ჩვენთვის ცნობილი ისტორიული განვითარების გზას და სხვადასხვა ეპოქასა და კულტურაში მათ განსხვავებულობას.

„არსებობს სხვა საკითხიც, რომელიც კიდევ უფრო მნიშვნელოვნად მიმაჩნია. როგორც თქვენ ამბობთ, ბუნების გაადამიანურება ბუნების საშიში ძალების წინაშე შიშისა და უმწიკვანობის დაძლევის მოთხოვნილებამ დაბადა, რათა ადამიანს მათთან კონტაქტი დაემყარებინა და საბოლოოდ, მათზე გავლენა მოეხდინა. თუმცა ეს მოტივი, ვფიქრობ, ზედმეტია. პრიმიტიულ ადამიანს ხომ სხვა არჩევანი არც აქვს, ის მხოლოდ ასე აზროვნებს. საკუთარი არსის გარე სამყაროში პროეცირება მისთვის ბუნებრივია. მოვლენებს, რომლებსაც ის აკვირდება, იმ არსებათა გამოხატულებად მიიჩნევს, რომლებიც მას ჰგავს. მისთვის ეს შემეცნების ერთადერთი მეთოდია. ამიტომ გაუგებარია და უცნაურ დამთხვევად ჩანს, თავისი ბუნებრივი განწყობის ნებაზე მიშვებით როგორ მოახერხა ასეთი მნიშვნელოვანი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება“.

განსაკუთრებული ამაში არაფერია. ნუთუ ფიქრობთ, რომ ადამიანის აზროვნებას პრაქტიკული მოტივები არ გააჩნია და ის მხოლოდ უანგარო ცნობისმოყვარეობაა? ნაკლებ სავარაუდოა, რომ ასე იყოს. უფრო ის მგონია, რომ ადამიანს, როცა ის ბუნების ძალების

პერსონიფიკაციას ახდენდა, ინფანტილური პირველსახე წარმართავდა. იმ ადამიანების მაგალითზე, რომლებთანაც მას პირველი კონტაქტი ჰქონდა, ისწავლა, რომ მათზე გავლენის მოსახდენად მათთან ურთიერთობაა საჭირო; ამიტომ ყველას, ვისაც ცხოვრების გზაზე ხვდებოდა, იმავე მიზნით ისევე ექცეოდა, როგორც მათ. თქვენს შენიშვნას არ უარვყოფ, მეც ვფიქრობ, რომ ადამიანისთვის მართლაც ბუნებრივია იმ ყველაფრის პერსონიფიკაცია, რის გაგება და დაუფლებაც უნდა – ფსიქიკური დამორჩილება, როგორც ფიზიკური დამორჩილების წინა ეტაპი, უბრალოდ, ადამიანის აზროვნების ამ თავისებურებას მოტივსა და გენეზისს ვამატებ.

„ახლა კი მესამე შენიშვნა: „ტოტემსა და ტაბუში“ თქვენ უკვე განიხილეთ რელიგიის წარმოშობის საკითხი, მაგრამ პრობლემას იქ ცოტა სხვაგვარად აღწერთ. ყველაფერს მამა-შვილის ურთიერთობით ხსნით. ღმერთი უზენაესი მამაა, მამის მონატრება კი – რელიგიური მოთხოვნილებების საფუძველი. მერე კი, როგორც ჩანს, ადამიანის უმწეობისა და სისუსტის მომენტი აღმოაჩინეთ, რომელიც რელიგიის ჩამოყალიბების პროცესში დიდ როლს თამაშობს. ამის შემდეგ, რასაც მამის კომპლექსით ხსნიდით, უკვე უმწეობას მიაწერეთ. იქნებ აგვიხსნათ ამ ცვლილების მიზეზი?“

სიამოვნებით. ველოდი კიდევ ამ კითხვას, თუ, რა თქმა უნდა, რამე ცვლილებაზე შეიძლება იყოს აქ ლაპარაკი. „ტოტემსა და ტაბუში“ რელიგიის წარმოშობის საკითხი კი არ არის განხილული, არამედ ტოტემიზმის არსში გარკვევის მცდელობაა. შეგიძლიათ, თქვენთვის ცნობილი რომელიმე პოზიციიდან ახსნათ ის ფაქტი, რომ პირველი ფორმა, რომლითაც ადამიანისთვის მზრუნველი ღმერთი გაცხადდა, ცხოველი იყო? რომ იკრძალებოდა ამ ცხოველის მოკვლა და ჭამა და ამის მიუხედავად, წელიწადში ერთხელ ამ ცხოველს საზეიმოდ კლავდნენ და ჭამდნენ? ტოტემიზმში სწორედ ეს მოხდა. ამიტომ კამათი იმის შესახებ, არის თუ არა ტოტემიზმი რელიგია, მიზანშეწონილად არ მიმაჩნია. ტოტემიზმს შინაგანი კავშირი აქვს გვიანდელი ეპოქების ღმერთებთან, ტოტემური ცხოველები ღმერთების წმინდა ცხოველებად იქცნენ. პირველი ზნეობ-

რეი შეზღუდვები – მკვლელობა და ინცესტის აკრძალვა – ტოტემიზმის ნიადაგზე გაჩნდა. იმისდა მიუხედავად, ეთანხმებით თუ არა „ტოტემისა და ტაბუს“ დასკვნებს, ალბათ, არ უარყოფთ, რომ მრავალი უცნაური, თითქოს ერთმანეთთან დაუკავშირებელი ფაქტი ამ წიგნში ერთ მთლიანობადაა წარმოდგენილი.

„ტოტემი და ტაბუ“ მხოლოდ გაკერით ეხება იმ საკითხს, რატომ არ აღმოჩნდა ცხოველური ღმერთი საკმარისი და რატომ მიიღო მან ადამიანის სახე, რელიგიის ჩამოყალიბების პრობლემა კი საერთოდ არაა ნახსენები. რატომ ფიქრობთ, რომ გარკვეული თემებით შემოფარგვლა იმ პრობლემის უარყოფაა, რომლებსაც ეს თემები გულისხმობს და რომლებსაც კონკრეტულ შემთხვევებში არ განვიხილავთ? ჩემი ნაშრომი იმ წვლილის კარგი მაგალითია, რომელიც ფსიქონალიზურ დაკვირვებებს რელიგიური პრობლემის გადაჭრაში შეაქვს. თუ ახლა განსახილველ თემებში სხვა, ნაკლებად ფარული საკითხების ჩართვას ვცდილობ, ამიტომ არ უნდა დამდოთ ბრალი, რომ ჩემი მოსაზრებები წინააღმდეგობრივია ისევე, როგორც აქამდე ცალმხრივობაში მდებდით ბრალს. რა თქმა უნდა, ჩემი ამოცანა ადრინდელ ნათქვამსა და ახლა გამოთქმულ მოსაზრებებს შორის, ფარულ და გაცხადებულ მოტივებს შორის, მამის კომპლექსსა და ადამიანის უმწეობას შორის არსებული კავშირის ჩვენებაა.

ამ კავშირის პოვნა ძნელი არ არის. ეს ბავშვის უმწეობისა და ზრდასრულ ასაკში გაგრძელებული უმწეობის კავშირია; ასე რომ, როგორც მოსალოდნელი იყო, რელიგიის ჩამოყალიბების ფსიქონალიზური მოტივაცია რელიგიის გაცხადებული მოტივაციის ინფანტილურ დანამატად იქცა. წარმოვიდგინოთ ბავშვის სულიერი ცხოვრება. გახსოვთ, რას ამბობს ფსიქონალიზი ობიექტის არჩევის თაობაზე? ლიბიდო ნარცისისტული მოთხოვნების გზას მიჰყვება და იმ ობიექტს მიეხმება, რომელიც მის მოთხოვნებს უზრუნველყოფს. ასე გადაიქცევა დედა, რომელიც მას შიშის გრძნობას უკმაყოფილებს, პირველ სასიყვარულო ობიექტად და ყველა იმ საშიშროებისგან დამცველად, რომელიც გარე სამყაროში არსებობს; შეიძლება ითქვას, რომ დედა შიშისგან პირველი დამცველია.

ამ ფუნქციაში მალე დედას ძლიერი მამა ჩაანაცვლებს და ის, როგორც დამცველი, ამ ფუნქციას მთელი ბავშვობის მანძილზე ინარჩუნებს. მამასთან დამოკიდებულება უცნაურად ამბივალენტურია. მამა თავად იყო საფრთხე, შესაძლოა, დედასთან მისი უნიკალური დამოკიდებულების გამო. ამგვარად, ბავშვს მამის ემინია, მაგრამ ამავე დროს მისკენ ილტვის და მისით აღფრთოვანებულია. მამასთან ამბივალენტური დამოკიდებულების ნიშნები ყველა რელიგიის განმსაზღვრელია და „ტოტემსა და ტაბუშიც“ სწორედ ეს არის განხილული. როდესაც მოზარდი ადამიანი ამჩნევს, რომ სამუდამოდ ბავშვად დარჩენა ემუქრება, რომ მუდმივად დასჭირდება დამცველი უცხო ძალთაგან, ის ამ ძალებს მამის სახე-ხატის ნიშნებს ანიჭებს, ქმნის ღმერთებს, რომლებისაც ემინია, რომელთა კეთილგანწყობის მოპოვებასაც ესწრაფვის, მაგრამ, საბოლოო ჯამში, თავის მფარველობას მათ ანდობს. ასე რომ, მამის მონატრების მოტივი დაცულობის იმ მოთხოვნილების იდენტურია, რომელსაც ადამიანს უმწეობა განაცდევინებს. ბავშვური უმწეობისგან თავდაცვის მექანიზმი სპეციფიკურ თვისებებს ანიჭებს იმ რეაქციას, რომლითაც ზრდასრული ადამიანი საკუთარ უმწეობას პასუხობს და რელიგიური წარმოდგენები სწორედ ამ რეაქციის შედეგად ყალიბდება. მაგრამ ჩვენი მიზანი ღმერთის იდეის განვითარების კვლევა არ არის, ჩვენ მხოლოდ რელიგიური წარმოდგენების ის საგანძური გვაინტერესებს, რომელსაც კულტურა უზიარებს თითოეულ ადამიანს.

V

მიუხერხებლად ჩვენი კვლევის საგანს: როგორია რელიგიური წარმოდგენების ფსიქოლოგიური მნიშვნელობა და როგორ უნდა მოვახდინოთ მათი კლასიფიკაცია? ამ კითხვას იოლად ვერ ვუპასუხებთ. სხვადასხვა მოსაზრებიდან მხოლოდ ერთზე შევჩერდები: რელიგიური წარმოდგენები თეზისებია, შეხედულებები ფაქტებსა და გარე (თუ შინაგანი) სინამდვილის გარემოებებზე, რომლე-

ბიც რალაც ისეთს გვამცნობს, რასაც თავად ვერ ვაგნებთ და რაც რწმენას ითხოვს. მათგან რალაც არსებითსა და საინტერესოს ვიგებთ და ამდენად მათი მნიშვნელობა განუზომლად დიდია. ვინც მათზე არაფერი იცის, უვიცია; ვინც მათ ეუფლება, როგორც ცოდნას, დიდ სიმდიდრეს იძენს.

ამქვეყნად არსებული სხვადასხვა საგნის შესახებ, ცხადია, უამრავი ასეთი თეზისი არსებობს. მათით სავსეა სკოლის გაკვეთილები. გავიხსენოთ გეოგრაფიის გაკვეთილი: გვეუბნებიან, რომ კონსტანცი ბოდენის ტბაზე მდებარეობს. ერთი სტუდენტური სიმღერა გვირჩევს: „ვისაც არ სჯერა, მივიდეს და ნახოს“. მე შემთხვევით აღმოვჩნდი იქ და შემიძლია დავადასტურო, რომ მართლაც, ეს მშვენიერი ქალაქი მდებარეობს ტბაზე, რომელსაც ყველა იქ მცხოვრები ბოდენის ტბას უწოდებს. ასე რომ, მე უკვე მჯერა, რასაც ამტკიცებს გეოგრაფია. მინდა, ერთი ჩემი მეტად უცნაური შთაბეჭდილება გავიხსენო: ათენის აკროპოლისი პირველად მონიჭულობის ასაკში მოვიანახულე. ვიდექი გორაზე, ტაძრის ნანგრევებს შორის და ლურჯ ზღვას გავყურებდი. აღფრთოვანებასთან ერთად გაკვირვებაც დამეუფლა: „მამასადამე, ყველაფერი ზუსტად ისე ყოფილა, როგორც სკოლაში გვასწავლეს!“. რამდენად ზედაპირული და უსუსური რწმენა მქონია იმისა, რაც მითხრეს, თუ დღეს ეს ასე მაკვირვებს! არ მინდა, ზედმეტად გავამახვილო თქვენი ყურადღება ჩემს განცდებზე; ჩემს გაკვირვებას სხვა ახსნაც აქვს, რომელიც მაშინ აზრად არ მომსვლია; ის აბსოლუტურად სუბიექტური ბუნებისაა და იმ ადგილის განსაკუთრებულობას უკავშირდება.

ყველა ამგვარი თეზისი ითხოვს, ვირწმუნოთ მათი შინაარსი და ამ შინაარსის ჭეშმარიტების დამტკიცების შესაძლებლობასაც გვაძლევს. ეს თეზისები დაკვირვებებსა და მათგან გამომდინარე შედეგებზე დამყარებული აზროვნების ხანგრძლივი პროცესის შემოკლებული შედეგია; თუ ვინმეს გაუჩნდება სურვილი, ეს პროცესი თავად გაიაროს და შედეგს ბრმად არ ენდოს, მსგავსი თეზისები მას ამ გზისკენაც მიუთითებს. ამასთან, ყოველ ჯერზე ზუსტდება, საიდან

მომდინარეობს ამ თეზისებში გაცხადებული ცოდნა, გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა ის თავისთავად იგულისხმება, როგორც ეს გეოგრაფიული მტკიცებულებების შემთხვევაშია. მაგალითად, დედამიწას სფეროს ფორმა აქვს; ამის მტკიცებულებად მოჰყავთ ფუკოს ქანქარა, პორიზონტის მხარეები და დედამიწის გარშემო გემით მოგზაურობის შესაძლებლობა. ცხადია, ყველა ხვდება, რომ მოწაფეებს დედამიწის გარშემო სამოგზაუროდ არავენ გაუშვებს, ამიტომ სკოლაში ნათქვამს „სიტყვაზე უნდა ვენდოთ“ და ისიც ვიცით, რომ თუ თავად მოვინდომებთ მტკიცებულებების მოპოვებას, ამისთვის კარი მუდამ ღიაა.

მოდით, ვცადოთ და იმავე საზომით მივუდგეთ რელიგიურ თეზისებს. თუ დავსვამთ კითხვას, რას უნდა ეყრდნობოდეს მათდამი ჩვენი რწმენა, ერთმანეთთან დაუკავშირებელ სამ პასუხს მივიღებთ. პირველი: უნდა ვირწმუნოთ, რადგან ჩვენს წინაპრებსაც სწამდათ. მეორე: მათი ჭეშმარიტების მტკიცებულებები უხსოვარი დროიდან მოგვეპოვება და მესამე: რწმენის დოგმატიკის მტკიცებულებებზე კითხვების დასმა იკრძალება. საზოგადოება დღესაც უნდობლად ეკიდება ამ კითხვების დასმის მცდელობას.

ეს მესამე პუნქტი ჩვენში ეჭვს უნდა აღძრავდეს. ამ აკრძალვას ხომ ის ერთადერთი მოტივაცია აქვს, რომ საზოგადოებამ თვითონვე იცის რელიგიური მოძღვრებების არასანდოობის შესახებ. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მაშინ სიამოვნებით გააცნობდა შესაბამის მასალას ყველას, ვინც მოინდომებდა, მათ ჭეშმარიტებაში დარწმუნებულიყო. ამიტომ დანარჩენი ორი მტკიცების ანალიზს მეტი სიფრთხილით უნდა მოვეკიდოთ. უნდა ვინამოთ, რადგან ჩვენს წინაპრებს სწამდათ. მაგრამ ჩვენს წინაპრებს ხომ ჩვენზე გაცილებით ნაკლები ცოდნა ჰქონდათ და თან ისეთი რამეების სწამდათ, რომლებსაც ჩვენ ასე უბრალოდ ველარ ვირწმუნებთ. ეჭვი, რომ რელიგიური მოძღვრებებიც სწორედ ასეთ მოვლენათა რიგს განეკუთვნება, სრულიად გამართლებულია. ამ მოძღვრებათა მტკიცებულებებმა ჩვენამდე წერილობითი სახით მოაღწია და უამრავ არასაიმედო ნიშანს ავლენს: ისინი წინააღმდეგობრივი, მრავალჯერ რედაქტირებული და გაყალბებულია; როცა ისინი ფაქტებზე გვიყ-

ვება, ამას მტკიცებულებად ხომ ვერ მივიღებთ. საქმეს არც ის შეუღლის, როცა გვეუბნებიან, რომ ამ მოძღვრებათა გამონათქვამები და შინაარსი ღვთაებრივ გამოცხადებად უნდა მივიღოთ, რადგან მსგავსი მტკიცებულება ხომ იმ მოძღვრების ნაწილია, რომლის სარწმუნოობაც უნდა გამოვიკვლიოთ, თავისით ხომ ვერც ერთი მოსაზრება ვერ დამტკიცდება.

უცნაურ შედეგამდე მივედით: ყველაზე ნაკლები მტკიცებულება სწორედ კულტურიდან მიღებულ იმ ინფორმაციას აღმოაჩნდა, რომელსაც ყველაზე დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, რომელსაც ჩვენთვის სამყაროს საიდუმლოება უნდა აეხსნა და ტანჯვასთან შევეგუებინეთ. არადა, სხვა შემთხვევაში, ისეთ უმნიშვნელო ფაქტსაც ხომ არ ვირწმუნებდით მტკიცებულების გარეშე, რომ ეთქვათ, ვეშაპი კვერცხიდან კი არ იჩეკება, არამედ იბადება.

ეს ვითარება, თავისთავად, საინტერესო ფსიქოლოგიური პრობლემაა. ნურავინ იფიქრებს, რომ რელიგიური მოძღვრებების ნაკლებსარწმუნოობასთან დაკავშირებული შენიშვნებით რამე ახლის თქმას ვაპირებთ. ამ მოძღვრებათა ნაკლებსარწმუნოობას ყველა ეპოქაში გრძნობდნენ და ალბათ, არც ის ჩვენი წინაპრები იყვნენ გამონაკლისი, რომლებმაც ეს მემკვიდრეობა დაგვიტოვეს. უნდა ვიფიქროთ, რომ ბევრ მათგანს ეს ეჭვი მოსვენებას არ აძლევდა, როგორც ჩვენ, ოღონდ ამის გამხელას ვერ ბედავდნენ, რადგან კულტურის ძლიერ ზეწოლას განიცდიდნენ. მას შემდეგ, ალბათ, უამრავს ტანჯავდა ეს ეჭვი და მის ჩახშობას ცდილობდნენ, რადგან რწმენას თავიანთ მოვალეობად მიიჩნევდნენ. მრავალ დიდ მოაზროვნეს განუცდია მარცხი ამ კონფლიქტში, მრავალი ძლიერი ხასიათის მქონე ადამიანისთვის მიუყენებია ზიანი კომპრომისს, რომელშიც ისინი გამოსავალს ეძებდნენ.

თუ რელიგიურ თეზისთა ჭეშმარიტების მტკიცებულებები წინა ეპოქების კუთვნილებაა, ნუთუ ამგვარი მტკიცებულებების მოპოვებას თანამედროვე ეპოქა ვერ შეძლებს, რომელზეც, სრულიად სამართლიანად, უფრო დიდი წარმოდგენა უნდა გვექონდეს, ვიდრე ძველ დროზე? რელიგიური სისტემის თუნდაც ერთი ფრაგმენტის-

თვისაც რომ ჩამოგვეცილებინა ეჭვი, ამით ხომ მთელი სისტემა მოიგებდა, მისი სარწმუნოება ხომ მეტ დამაჯერებლობას შეიძენდა. ასეთი სურვილი ამოძრავებთ სპირიტისტებს, რომლებსაც სწამთ ინდივიდუალური სულის მარადიული სიცოცხლის და ცდილობენ, რელიგიური მოძღვრების ეს თეზისი თვალნათლივ დავანახონ. სამწუხაროდ, გაუჭირდებათ იმის უარყოფა, რომ მათ მიერ გამოხმობილი სულები მათივე სულის მოქმედების შედეგი არ არის. მათ ციტატებად მოჰყავდათ დიდი ადამიანების, ბრწყინვალე მოაზროვნეთა სულების გამონათქვამები, მაგრამ მოპოვებული ინფორმაცია იმდენად სულელური და არაფრის მთქმელი იყო, რომ მხოლოდ ერთადერთ რამეში შეგვეძლო დავრწმუნებულიყავით: სულებს შეუძლიათ იმ ადამიანებს უნდა შეეწყონ, რომლებიც მათ გამოიხმობენ.

უნდა გავიხსენოთ ორი მცდელობაც, რომლებიც პრობლემისგან ყველა მეთოდით გაქცევის შთაბეჭდილებას ტოვებს. პირველს მოძალადე ბუნება აქვს და ძველია, მეორე კი დახვეწილი და თანამედროვეა. პირველი – *Credo quia absurdum* („მნამს, რადგან აბსურდულია“) – ეკლესიის მამებს ეკუთვნის. ეს ნიშნავს, რომ რელიგიური მოძღვრებები გონებას არ ემორჩილება და მასზე მაღლა დგას. მათი ჭეშმარიტება შინაგანად უნდა იგრძნო და არა გონებით სწვდე. თუმცა ეს *credo* მხოლოდ აღსარებისთვისაა საინტერესოა, ის, როგორც მითითება, ვერანაირ სამსახურს ვერ გაგინევს. ვალდებული ვარ, ყველა აბსურდი ვინამო? და თუ ვალდებული არ ვარ, რაღა მაინცდამაინც ეს უნდა დავიჯერო? თუ რელიგიურ მოძღვრებათა ჭეშმარიტება შინაგან განცდაზეა დამოკიდებული, რომელიც ამ ჭეშმარიტებას მოწმობს, მაშინ რა ვუყოთ ამდენ ადამიანს, რომლებსაც ეს იშვიათი განცდა არ გააჩნიათ? შეიძლება, ყველას მოსთხოვო, გონებას მოუხმონ, იაზროვნონ, მაგრამ როგორ უნდა გამოაცხადო საყოველთაო ვალდებულებად ის, რაც ძალიან ცოტა ადამიანს აქვს? თუ რომელიმე ერთმა, ღრმა ექსტაზის შედეგად, რელიგიური მოძღვრების ჭეშმარიტება იწამა, რა მნიშვნელობა აქვს ამას მეორისთვის?

მეორე მცდელობა „ვითომ“-ის ფილოსოფიას ეკუთვნის. ცნობილია, რომ აზროვნების პროცესში მრავალნაირი ვარაუდის შესაძლებლობას ვუშვებთ, რომელთა უსაფუძვლობა და აბსურდულობა კარგად გვესმის. მათ ფიქციებს უწოდებენ, მაგრამ უამრავი პრაქტიკული მოტივის გამო ისე უნდა მოვიქცეთ, „ვითომ“ ამ ფიქციების გვჯერა. ეს თითქოს რელიგიურ მოძღვრებებსაც ეხება მისი განუზომელი მნიშვნელობის გამო საზოგადოების, როგორც ერთი მთლიანი ორგანიზმის, შენარჩუნებისათვის. ეს არგუმენტაცია დიდად არ განსხვავდება *Credo quia absurdum*-სგან, მაგრამ მაინც ვფიქრობ, რომ „ვითომ“-ის პრინციპი მხოლოდ ფილოსოფოსების შექმნილია. ადამიანი, რომლის აზროვნებაზეც ფილოსოფიას გავლენა არ მოუხდენია, ამ პრინციპს ვერ მიიღებს – მისი აბსურდულობა, რომელიც გონიერებას ეწინააღმდეგება, მასთან დაკავშირებულ საკითხს სრულიად უინტერესოს ხდის. როცა საქმე ადამიანისთვის მნიშვნელოვან ინტერესებს ეხება, ის ყოველთვის მოითხოვს მისი სარწმუნოების მტკიცებულებებს, როგორც ამას ჩვეულებრივი საქმიანობის დროს ითხოვს ხოლმე. მახსენდება ერთ-ერთი ჩემი შვილი, რომელიც პატარაობიდანვე გამოირჩეოდა ობიექტური აზროვნებით. ერთხელ, როცა ბავშვებს ზღაპარს უყვებოდნენ, რომელსაც ისინი გაფაციცებით უსმენდნენ, მან იკითხა: „ეს ნამდვილი ამბავია?“. როცა უარყოფითი პასუხი მიიღო, აიმრიზა და იქაურობა დატოვა. სავარაუდოდ, „ვითომ“-ის პრინციპის შუამდგომლობის მიუხედავად, ადამიანები მალე რელიგიურ ზღაპრებსაც ასე მოექცევიან.

ჯერჯერობით კი ადამიანები სულ სხვანაირად იქცევიან და წინა ეპოქებშიც ყველაზე დიდ გავლენას მათზე სწორედ რელიგიური წარმოდგენები ახდენდა, თუმცა მათი სარწმუნოობა მუდამ ერთობ სადავო იყო. ეს ახალი ფსიქოლოგიური პრობლემაა. საინტერესოა, რა არის ამ მოძღვრებების შინაგანი ძალა და რა გარემოებას უნდა უმადლოდეს ისინი გონისმიერი განსჯისგან სრულ დამოუკიდებლობას?

ვთვლი, რომ ამ ორ კითხვაზე პასუხის გასაცემად მზად ვართ. ამას ისიც გაგვიადვილებს, თუ რელიგიურ წარმოდგენათა ფსიქიკურ გენეზისს დავუთმობთ ყურადღებას. რელიგიური წარმოდგენები მეცნიერული დებულებების პრეტენზიას აცხადებს, მაგრამ ის არც გამოცდილების გამოხატულებაა და არც აზროვნების საბოლოო შედეგი; რელიგიური წარმოდგენები ილუზიებია, კაცობრიობის უძველესი და სანუკვარი სურვილების ახდენის შესაძლებლობა; მისი საიდუმლოების ძალა ამ სურვილების ძალაშია. ვიცით, რომ ბავშვური უმწიკობის შემამოფოთებელმა განცდამ ადამიანში გააღვიძა სურვილი, დაიცვან, დაიცვას იმან, ვისაც უყვარს; ამ მოთხოვნის დაკმაყოფილებაში მას მამა ეხმარებოდა. მუდმივი უმწიკობის განცდამ ახლა უკვე ვილაც სხვის, ბევრად უფრო ძლიერი მამის არსებობის რწმენა გაუჩინა. ღვთაებრივი განგების კეთილი ძალა ცხოვრების შიშის დაძლევის უიოლებს, სამყაროს წესრიგის განსაზღვრა სამართლიანობის აღსრულების იმედს აძლევს, იმედისა, რომელსაც კულტურა ხშირად უცრუებს; მინიერი ცხოვრების სულიერ სამყაროში გაგრძელების რწმენა დროისა და სივრცის საზღვრებს ადგენს და სურვილებიც სწორედ მის ფარგლებში უნდა ახდეს. საიდუმლოებით მოცულ, ადამიანისთვის საინტერესო კითხვებს, მაგალითად, სამყაროს წარმოშობისა და სხეულისა და სულის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ, პასუხები ამ სისტემის მეშვეობით უნდა გაცეს. ფსიქიკისთვის წარმოუდგენელი შეუბაა, როცა ბოლომდე ვერაძლეული ბავშვობისდროინდელი კონფლიქტი, რომელიც მამის კომპლექსიდან იბადება, მოგვარდება და პრობლემის გადაჭრის გზა ყველასთვის მისაღები ხდება.

როცა ვამბობ, ეს ყველაფერი ილუზიაა-მეთქი, მომიწევს, ამ სიტყვის მნიშვნელობა დავაზუსტო. ილუზია ცდომილებას არ ნიშნავს, უფრო მეტიც, ის შეიძლება არც იყოს ცდომილება. არისტოტელეს მოსაზრება, რომ მავნე მწერები სიბინძურისგან ჩნდება, რომლისაც დღემდე სჯერა უსწავლელ ხალხს, ცდომილებაა ისევე, როგორც წინა თაობის ექიმების მოსაზრებაა ცდომილება, რომ *tabes*

dorsalis-ს სექსუალური აღვირაბსნილობა იწვევს. ამ ცდომილებებს ილუზიას ვერ დავარქმევთ. კოლუმბის აზრი კი, თითქოს ინდოეთისკენ მიმავალი საზღვაო გზა აღმოაჩინა, ილუზია იყო. ამ ცდომილებაში დიდი წვლილი მის სურვილს მიუძღვის. ილუზიად უნდა მივიჩნიოთ ნაციონალისტების მოსაზრებებიც, რომლებიც ინდოგერმანელებს კულტურის შემქმნელ ერთადერთ რასად აცხადებს, ან იმის რწმენა, რომ ბავშვს სექსუალური იმპულსები არ გააჩნია; ეს რწმენა ფსიქონალიზის შედეგად შეირყა. ილუზიას ადამიანის სურვილები ბადებს, რაც მის დამახასიათებელ თვისებად უნდა მივიჩნიოთ. ამ თვალსაზრისით ის ბოდვით იდეას უახლოვდება, თუმცა მისგან საგრძნობლად განსხვავდება, რომ არაფერი ვთქვათ, ბოდვითი იდეების სტრუქტურულ სირთულეზე. ბოდვითი იდეებისთვის რეალობასთან სრული შეუთავსებლობაა დამახასიათებელი, ილუზია კი შეიძლება არ იყოს მცდარი, რაღაც ისეთი, რომლის განხორციელებაც შეუძლებელი ან რეალობასთან შეუთავსებელია. მდაბიო წარმოშობის გოგომ, შეიძლება, შეიქმნას ილუზია, რომ ერთხელაც უფლისწული მოაკითხავს და მასზე იქორწინებს. ეს შესაძლებელია, რადგან ასეთი რამ მომხდარა. მაგრამ ის, რომ მესია მოვა და სასუფეველს დავიმკვიდრებთ, ნაკლებ დასაჯერებელია. იმისდა მიხედვით, შემფასებელს რა პოზიცია აქვს, ამგვარ რწმენას ის ილუზიას ან ბოდვით იდეას უწოდებს. ახდენილი ილუზიები, სიმართლე გითხრათ, არც ისე ბევრია. ალქიმიკოსების ილუზიაც – ყველა ლითონის ოქროდ გადაქცევის სურვილი – ალბათ, მათ რიგს უნდა მივაკუთვნოთ. გქონდეს რაც შეიძლება ბევრი ოქრო, თანამედროვე შეფასებით, სიმდიდრის აუცილებელი პირობა აღარ არის, სამაგიეროდ, ლითონის ოქროდ გადაქცევას ქიმიკა შეუძლებლად აღარ თვლის. ასე რომ, ილუზიას მაშინ ვუწოდებთ რწმენას, როცა მის მოტივაციაში სურვილის ასრულების შესაძლებლობა ჭარბობს, ამასთან არ ვითვალისწინებთ რწმენის კავშირს რეალობასთან ისევე, როგორც თავად ილუზია გადის ოლას მტკიცებულებების გარეშე.

ახლა კი, როცა ილუზიის მნიშვნელობა დავაზუსტეთ, რელიგიურ მოძღვრებებს მივუბრუნდეთ. შეგვიძლია გავიმეოროთ: რე-

ლიგიური მოძღვრებები ილუზიაა, მათ ვერ დაამტკიცებ, ვერავის აიძულებ, ისინი ჭეშმარიტებად მიიჩნიოს და ინამოს; ზოგი მათგანი იმდენად არარეალურია და იმდენად ეწინააღმდეგება ადამიანის მიერ რეალურ სამყაროზე ასე რუდუნებით მოპოვებულ ცოდნას, რომ – გარკვეული ფსიქოლოგიური განსხვავებების გათვალისწინებით – ისინი შეიძლება ბოლომდე იდეებს შეეადაროთ. რეალურ გარემოებასთან მრავალი მათგანის შესაბამისობაზე მსჯელობას თავს ავარიდებთ, მათ ვერც დავამტკიცებთ და ვერც უარყოფთ. ადამიანმა ჯერ ძალზე ცოტა იცის საიმისოდ, რომ მათი კრიტიკულად განსჯა შეძლოს. სამყაროს საიდუმლოებას მეცნიერული კვლევა მეტისმეტად ნელა ჰყენს ნათელს, მეცნიერება ბევრ კითხვას პასუხს ვერ სცემს. მაგრამ მეცნიერება მაინც ერთადერთი გზაა ჩვენ გარეთ არსებული რეალობის შესამეცნებლად. ინტუიციისა და თვითჩაღრმავებისგან რამის მოლოდინი ილუზიაა და მეტი არაფერი. ძნელად ასახსნელი ინფორმაციის გარდა, ამ გზით ჩვენს სულიერ ცხოვრებაზე ვერაფერს მოვიპოვებთ და ვერც იმ საკითხებს გადავჭრით, რომლებსაც რელიგიური მოძღვრებები ასე ადვილად უმკლავდება. ცარიელი ადგილების საკუთარი მოსაზრებებით შევსება ან თვითნებურად იმის გამოცხადება, რელიგიური სისტემის რომელი ნაწილია მეტ-ნაკლებად მისაღები, მკრეხელობა იქნებოდა. საამისოდ ეს საკითხები მეტისმეტად მნიშვნელოვანია, უფრო მეტიც: მეტისმეტად წმინდაა.

ალბათ, ვინმე მისაყვედურებს: „თუ სკეპტიკოსებიც კი აღიარებენ, რომ რელიგიურ მოძღვრებას გონებით ვერ უარყოფ, მაშინ რატომ არ უნდა მჯეროდეს მისი, მის მხარეს ხომ ამდენი რამ არის: ტრადიცია, საზოგადოების აზრი, მისი მანუგეშებელი შინაარსი?“. კი ბატონო, რატომაც არა. როგორც ვერავის აიძულებ, რომ სწამდეს, ისე ვერ აიძულებ ვერავის, არ სწამდეს. მაგრამ ჯობს, თავი არ მოვიტყუოთ, თითქოს ამგვარი დასაბუთებით აზროვნების სწორი გზა ავირჩიეთ. არაფერს ისე არ შეეფერება გამოთქმა „თავის დაძვრენა“, როგორც ამ ვითარებას. უცოდინარობა უცოდინარობაა, რამის რწმენის უფლება მისგან არ გამომდინარეობს. არც ერთი გონიერი

ადამიანი არ მოიქცევა სხვა საკითხებთან დაკავშირებით ასე ფუქსავატურად, საკუთარი პოზიციის გამოხატვისას და შეფასებისას ასეთ მწირ მტკიცებულებებს არ დასჯერდება; ამის უფლებას ის თავს მხოლოდ მაშინ აძლევს, როცა საქმე ამაღლებულ და წმინდა საკითხებს ეხება. სინამდვილეში ის სხვასაც ატყუებს და საკუთარ თავსაც, თითქოს რელიგიური მოძღვრებების მტკიცედ სწამდეს, თუმცა რელიგიას დიდი ხნის წინ განუდგა. როცა საქმე რელიგიურ საკითხებს ეხება, არაგულწრფელობასა და ინტელექტუალურ უნესობას იჩენს. ფილოსოფოსები სიტყვების მნიშვნელობას ისე აბუქებენ, რომ თავდაპირველ აზრს უკარგავენ; თავიანთსავე შექმნილ რალაც ბუნდოვან აბსტრაქციას „ლმერთს“ უწოდებენ, თავი დეისტებად მიაჩნიათ, სამყაროს ღვთის მორწმუნეებად ევლინებიან და იჩემებენ, რომ ღმერთის უზენაესი, წმინდა ცნება შეიმცნეს, თუმცა მათი ღმერთი არსისგან დაცლილი აჩრდილია და არა ის ყოვლისშემძლე პიროვნება, როგორც ამას რელიგიური მოძღვრება ქადაგებს. კრიტიკოსები დაუინებით მოითხოვენ, რომ „ნამდვილ მორწმუნედ“ ის მივიჩნიოთ, ვინც სამყაროს წინაშე საკუთარ უძლურებასა და უმნიშვნელობას აღიარებს, თუმცა რელიგიის არსი ეს გრძნობა კი არა, შემდეგი ნაბიჯია – ამ გრძნობაზე რეაქცია, რომელიც მისგან დაცვას ეძებს. ვინც გზას არ აგრძელებს, ასე მორჩილად ნებდება საკუთარ უმწიერებას და სამყაროში ადამიანის ამ უმნიშვნელო როლს სჯერდება, ურწმუნოა, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით.

რელიგიურ მოძღვრებათა ჭეშმარიტების შეფასება ჩვენი კვლევის მიზანს არ წარმოადგენს. ისიც საკმარისია, რომ მათი ფსიქოლოგიური ბუნების ილუზიურობა შევიცანით. არც იმის დამალვა გვმართებს, რომ ეს აღმოჩენა ძლიერ გავლენას ახდენს ჩვენს დამოკიდებულებაზე ამ საკითხთან, რომელიც ასე მნიშვნელოვანია ბევრისთვის. ასე თუ ისე ვიცით, როდის შეიქმნა რელიგიური მოძღვრებები და ვის მიერ. როცა იმასაც ვიცებთ, რა მოტივებით მოხდა ეს, მაშინ რელიგიური პრობლემისადმი ჩვენი პოზიცია საგრძნობლად იცვლება. საკუთარ თავს ვეუბნებით: მართლაც შესანიშნავი იქნებოდა, სამყაროს შემოქმედი და მისი კეთილი განზრა-

ხულობა, ზნეობრივი წესრიგი და იმქვეყნიური ცხოვრება რომ არ-
სებობდეს, მაგრამ ისიც ხომ ცხადია, ეს ყველაფერი იმიტომაცა ასე,
რომ გვინდა, ასე გვჯეროდეს. რა გასაკვირია, რომ ჩვენმა სანყალ-
მა, უცოდინარმა, დაბეჩავებულმა შორეულმა წინაპრებმა სამყაროს
საიდუმლოების ამოხსნა ასე შეძლეს.

VII

ახლა უკვე, როცა რელიგიურ მოძღვრებათა ილუზიური ბუ-
ნება შევიცანით, ჩნდება კითხვა: ასეთივე ბუნება ხომ არ აქვს
კულტურის იმ დანარჩენ ფასეულობებსაც, რომლებსაც ასეთ დიდ
მნიშვნელობას ვანიჭებთ და რომლებიც ჩვენს ცხოვრებას წარმარ-
თავს? უნდა ვუნოდოთ თუ არა ილუზია ყველა იმ წინაპირობას,
რომლებსაც ჩვენი სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტები ეყრდნობა?
ამძიმებს თუ არა ჩვენს კულტურაში სქესთა შორის ურთიერთობას
ერთი ან სულაც ბევრი ეროტიკული ილუზია? რადგან ერთხელ უკ-
ვე შეგვეპარა უნდობლობა, ნურც იმ კითხვის დასმას ავარიდებთ
თავს, რამდენად მყარი საფუძველი აქვს ცოდნას, რომელსაც მეც-
ნიერული მუშაობის პროცესში დაკვირვებითა და განსჯით მოვიპო-
ვებთ. ვერავინ აგვიკრძალავს, დავაკვირდეთ საკუთარ თავს, ვერც
თვითკრიტიკას დაგვიშლის ვინმე. სხვადასხვა კვლევა, რომელთა
შესაძლებლობაც ამ დროს გვეძლევა, „მსოფლმხედველობის“ ჩამო-
ყალიბების პროცესში გადამწყვეტ მნიშვნელობას იძენს. ამასთან,
ვგრძნობთ, რომ ჩვენი მცდელობა ფუჭი არ იქნება და ნაწილობრივ
მაინც გაამართლებს ჩვენს ეჭვებს. მაგრამ ამ მოცულობის ამოცა-
ნას ვერ შევეჭიდები, ამიტომ იძულებული ვარ, ამ ილუზიათაგან
ერთ-ერთს, კერძოდ, რელიგიურს, მივადევნო თვალი.

მოწინააღმდეგე კატეგორიულად ითხოვს, გავჩერდეთ. პასუხს
გვთხოვს აკრძალული ქმედებისთვის და გვეუბნება:

„არქეოლოგიური ინტერესები ქებას იმსახურებს, მაგრამ გათ-
ხრებს ხომ არავინ აწარმოებს იქ, სადაც, შეიძლება, სახლებს სა-
ძირკველი გამოეცალოს, ჩამოინგრეს და ხალხი ნანგრევებში მოი-

ყოლოს. რელიგიური მოძღვრებები ისეთი რამ არ არის, რაზეც შეიძლება იფილოსოფოსო, როგორც სხვა შემთხვევებში ვიცქვევით. ჩვენი კულტურა მათ დაეფუძნა, საზოგადოების, როგორც მთლიანი ორგანიზმის, შენარჩუნების წინაპირობა კი აბსოლუტური უმრავლესობის მიერ ამ მოძღვრებების ჭეშმარიტების რწმენაა. თუ ადამიანს უქადაგებ, რომ არც ყოვლადძლიერი, სამართლიანი ღმერთი არსებობს, არც სამყაროს ღვთაებრივი წესრიგი და არც იმქვეყნიური ცხოვრება, მაშინ ის ვერც იმ ვალდებულებას იგრძნობს, რომელსაც კულტურის კანონები უწესებს. ყველა ეცდება, დაიკმაყოფილოს ასოციალური, ეგოისტური ჟინი, გახდება მოძალადე და ისევ ის ქაოსი იფეთქებს, რომელიც ათასწლოვანი კულტურის ძალისხმევით შევაჩერეთ. დამტკიცებულიც რომ იყოს, რომ რელიგია არ ფლობს ჭეშმარიტებას, მაინც გაჩუმება გვმართებს და ადამიანთა საკეთილდღეოდ ისე მოვიქცეთ, როგორც „ვითომ“-ის ფილოსოფია მოითხოვს, იმაზე რომ არაფერი ვთქვათ, რამდენად გაუმართლებელი იქნებოდა სისასტიკე, რომელსაც ამ სწავლებით ჩავიდენდით. უამრავისთვის რელიგიური მოძღვრება ერთადერთი ნუგეშია, ცხოვრების სიმძიმეს ასატანს მათთვის მხოლოდ ეს ხდის. ახლა კი აპირებთ, ეს საყრდენიც გამოაცალოთ და სანაცვლოდ უკეთესს ვერაფერს სთავაზობთ. იმასაც ხომ აღიარებთ, რომ მეცნიერება ბევრს ვერაფერს იძლევა და მომავალში კიდევ მეტად რომც განვითარდეს, ადამიანის დაკმაყოფილებას მაინც ვერ შეძლებს: ადამიანს სხვა იმპერატიული მოთხოვნილებებიც აქვს და მათ მეცნიერების ცივი გონება ვერ დაუქმყოფილებს. ან ეს არათანამიმდევრულობა რას უნდა ნიშნავდეს, როცა თქვენ, ფსიქოლოგი, ყოველთვის ხაზს უსვამდით, ადამიანის ცხოვრებაში სურვილებთან შედარებით გონიერება უკან იწევსო, ახლა კი ცდილობთ, მათ ამ სანუკვარი სურვილების ასრულების შესაძლებლობა წაართვათ, სანაცვლოდ კი ინტელექტუალურ საზრდოს სთავაზობთ“.

ერთდროულად რამდენი ბრალდება ისმის! კარგად მოვემზადე იმისთვის, რომ ყველა უარვყო, უფრო მეტიც, იმის დამტკიცებასაც ვეცდები, რომ რელიგიასთან ახლანდელი დამოკიდებულების

შენარჩუნებით კულტურას გაცილებით მეტი საფრთხე ელის, ვიდრე მასზე უარის თქმით; ერთი ეს არის, არ ვიცი, პასუხის გაცემა საიდან დავიწყო.

იქნებ მკითხველის იმაში დარწმუნებით, რომ ჩემი მცდელობა უწყინარი და უვნებელია. ის, რომ ინტელექტს დიდ მნიშვნელობას ვანიჭებ, ამჯერად ჩემ სასარგებლოდ ნამდვილად არ ლაპარაკობს. თუ ადამიანი ისეთია, როგორც მას ჩემი მოწინააღმდეგე აღწერს (მასთან კამათს ნამდვილად არ ვაპირებ), მაშინ რატომღაა საშიში, რომ ლეთისმოშიში ჩემს მოსაზრებებს ირწმუნებს და რწმენას დაკარგავს? თან, ისეთიც არაფერი მითქვამს, რაც ჩემამდე ჩემზე ჭკვიანებს უფრო სრულყოფილად, დამაჯერებლად და შთამბეჭდავად არ უთქვამთ. მათ გვარებს არ დავასახელებ, ისინი ისედაც ყველასთვის ცნობილია. არ მინდა, ისეთი შთაბეჭდილება დავტოვო, თითქოს თავს მათ ვუტოლებდე. ჩემს წინამორბედთა კრიტიკას, უბრალოდ, ფსიქოლოგიურ დასაბუთებას შევძენ და ამ მოსაზრებათა ერთადერთი სიახლეც ეს არის. ნაკლებ სავარაუდოა, რომ სწორედ ეს დამატება იქონიებს იმ ზემოქმედებას, რომელიც სხვებმა ვერ მოახდინეს. ალბათ, იკითხავთ, რატომ ვწერ ისეთ საკითხებზე, რომელთა უშედეგობაშიც წინასწარ ვარ დარწმუნებული. ამ საკითხს მოგვიანებით მივუბრუნდებით.

ერთადერთი, ვინც შეიძლება ამ ნაშრომმა დააზარალოს, მე ვარ. მომინევს, მოვისმინო საყვედურები ჩემი ზედაპირულობის, შეზღუდულობის, იდეალების არქონისა და კაცობრიობის უზენაესი ინტერესების ვერგაგების შესახებ. ერთი მხრივ, ამ საყვედურებში ახალი არაფერია, მეორე მხრივ კი, როცა ახალგაზრდობაშივე არ გადარდებს თანამედროვეთა კეთილგანწყობის მოპოვება, რატომ უნდა გაინტერესებდეს ეს ხანდაზმულობის ასაკში, როცა მათი წყალობისა თუ რისხვისაგან ისედაც მალე გათავისუფლდები? წინათ ასე არ იყო: ასეთი გამონათქვამებით მიწიერ სიცოცხლეს შეიმოკლებდი და საიქიო ცხოვრების გამოცდილების შეძენის შესაძლებლობას დააჩქრებდი. ვიმეორებ, ის დრო წავიდა და დღეს ამ ნაწერების ავტორისთვისაც კი საშიში არაფერია. დიდი-დიდი, ამ წიგნის

რომელიმე ენაზე თარგმნა და მისი გავრცელება აიკრძალოს. და ეს, შეიძლება, სწორედ იმ ქვეყანაში მოხდეს, რომელიც ყველაზე მეტადაა დარწმუნებული საკუთარი კულტურის განსაკუთრებულობაში. მაგრამ, როცა სურვილებზე უარის თქმასა და ბედისწერის ბრმა მორჩილებას ქადაგებ, ეს ზიანი რამენაირად უნდა აიტანო.

ვფიქრობდი, ამ სტატიის გამოქვეყნება ვინმეს ხომ არ დააზარალებდა; თუმცა არა პიროვნებას, არამედ საქმეს, კერძოდ, ფსიქოანალიზს. ხომ ვერ უარეყოფ, რომ ფსიქოანალიზი ჩემი ქმნილებაა. ის ისედაც დიდ უნდობლობას იწვევდა და არაკეთილმოსურნეც არ დაჰკლებია. როცა ასეთ არასასურველ აზრებს გამოვთქვამ, საკუთარ ანტიპათიას ჩემი პიროვნებიდან ფსიქოანალიზზე გადაიტანენ. იტყვიან: „ახლა ხომ გასაგებია, რა უნდა ფსიქოანალიზს. ნილაბი ჩამოიხსნა; მისი მიზანი, როგორც ვეჭვობდით, ღმერთისა და ზნეობრივი იდეალის უარყოფაა. ეს რომ არ აღმოგვეჩინა, თავი ისე მოჰქონდათ, თითქოს ფსიქოანალიზს მსოფლმხედველობა არ აქვს და არც მისი ჩამოყალიბების უნარი გააჩნია“.

ასეთი აურზაური ჩემთვის ნამდვილად უსიამოვნო იქნება, მით უმეტეს, რომ ჩემი კოლეგებისგან ბევრი რელიგიისადმი ჩემს პოზიციას არც იზიარებს. მაგრამ ფსიქოანალიზს ბევრი შემოტევა გადაუტანია და ამასაც გაუძლებს. სინამდვილეში ფსიქოანალიზი კვლევის მეთოდია, მიუკერძოებელი ინსტრუმენტი, როგორც, მაგალითად, უსასრულოდ მცირე სიდიდეების გამოთვლა. ფიზიკოსმა მისი საშუალებით რომ დაადგინოს, დედამინა გარკვეული ხნის შემდეგ დაილუპებაო, ჯერ ხომ დავფიქრდებით, სანამ ამ გამოთვლებს დესტრუქციულ ტენდენციებს მივანერთ და ამის გამო ავკრძალავთ. იმას, რაც აქ რელიგიის ჭეშმარიტების წინააღმდეგ გამოვთქვი, ფსიქოანალიზი არაფერში სჭირდებოდა, რადგან ეს მის გაჩენამდე ბევრ სხვასაც უთქვამს. თუ ფსიქოანალიზის გამოყენებით რელიგიის წინაარსის ჭეშმარიტების წინააღმდეგ რამე ახალ არგუმენტს მოვიპოვებთ, მით უარესი რელიგიისთვის; თუმცა რელიგიის დამცველებსაც შეუძლიათ გამოიყენონ ფსიქოანალიზი და საკადრისი პატივი მიაგონ რელიგიური მოძღვრების აუთენტურ მნიშვნელობას.

გავაგრძელოთ ფსიქოანალიზის დაცვა: კაცობრიობის კულტურას რელიგიამ, უდავოდ, დიდი სამსახური გაუწია; დიდია მისი წვლილი ადამიანის ასოციალური სურვილების მოთოკვის საქმეში, თუმცა არასაკმარისი. საუკუნეების მანძილზე ის მართავდა საზოგადოებას. ადამიანთა უმრავლესობისთვის ბედნიერების მინიჭება რომ შესძლებოდა, ნუგეში რომ ეცა ან ცხოვრების სირთულეებთან გამკლავებაში დახმარებოდა, არსებული მდგომარეობის შეცვლა თავში აზრად ხომ არავის მოუვიდოდა. ამის მაგივრად, რის მოწმენი გავხდით? იმის, რომ შემაშფოთებლად ბევრი ადამიანი კულტურით უკმაყოფილოა და თავს უბედურად გრძნობს, კულტურა მათთვის მძიმე უღელთა, რომლის მოშორებაც უნდათ; მთელ ენერგიას ან კულტურის შეცვლას ანდომებენ, ან იმდენად მტრულად არიან განწყობილი, რომ აღარც კულტურის გაგონება უნდათ და აღარც სურვილების შეზღუდვის. აქ, ალბათ, გვისაყვედურებენ, ეს იმის ბრალია, რომ რელიგიამ მასებზე ნაწილობრივ გავლენა სწორედ მეცნიერების პროგრესის სავალალო ზემოქმედების შედეგად დაკარგაო. დავიმახსოვროთ ეს აღიარება თავისი მტკიცებულებებით და მოგვიანებით ის ჩვენი მიზნებისთვის გამოვიყენოთ, მაგრამ, თავისთავად, მეცნიერების მისამართით გამოთქმული საყვედური უსაფუძვლოა.

საეჭვოა, რომ ადამიანებს რელიგიური მოძღვრებების შეუზღუდავი ბატონობის დროს თავი დღევანდელზე უფრო ბედნიერად ეგრძნოთ; უფრო მორალურები ნამდვილად არ ყოფილან. რალაციონირად ახერხებდნენ, რომ რელიგიური დოქტრინები გაეზედაპირულებინათ და მათი მიზნები გაეცამტვერებინათ. ეკლესიის მსახურები, რომლებსაც რელიგიური მორჩილებისთვის თვალყური უნდა ედევნებინათ, თავის მხრივ, ხელს უწყობდნენ მათ ამაში. ღმერთის წყალობა მისსავე სამართლიანობას არ უნდა დაპირისპირებოდა: ადამიანი სცოდავდა, შემდეგ მსხვერპლს სწირავდა და ინანიებდა, რათა ცოდვებისგან განწმენდილს კვლავ შეეცოდა. რუსული სულიერება ასეთ დასკვნამდე მივიდა: ცოდვა გარდაუვალი საფეხურია, რათა ღვთის წყალობას ეზიარო, ანუ ის ღვთის ნების აღსრულებაა. აშკარაა, რომ მღვდლები რელიგიისადმი მასე-

ბის მორჩილების შენარჩუნებას მხოლოდ იმით შეძლებდნენ, თუ ადამიანის ბუნებას, მის ინსტინქტებს თავისუფალ სივრცეს დაუტოვებდნენ. ასეც დარჩა: ღმერთი ყოვლადღიერი და კეთილია, ადამიანი კი – სუსტი და ცოდვილი. ყველა ეპოქაში უზნეობა ზნეობაზე ნაკლებ საყრდენს როდი პოულობდა რელიგიაში. თუმცა თუ რელიგიამ ადამიანებისთვის ბედნიერების მინიჭების, კულტურის ათვისებისა და ზნეობრივი შეზღუდვის საქმეში იმაზე მეტს ვერ მიაღწია, რასაც გვთავაზობს, მაშინ ჩნდება კითხვა: გადაჭარბებით ხომ არ ვაფასებთ მის საჭიროებას კაცობრიობისათვის და გონივრულად ვიქცევით თუ არა, როცა კულტურის მოთხოვნებს მასზე დაყრდნობით ვახორციელებთ.

მოდით, გავიაზროთ თანამედროვე სიტუაცია, რომელიც სრულიად არაორაზროვანია. ჩვენ უკვე მოვისმინეთ აღიარება, რომ რელიგიამ ადამიანებზე უწინდელი გავლენა დაკარგა (მხედველობაში გვაქვს ევროპულ-ქრისტიანული კულტურა) არა იმიტომ, რომ ადამიანს ის უწინდელზე ნაკლებს ჰპირდება, არამედ იმიტომ, რომ ადამიანს ის ნაკლებდამაჯერებლად ეჩვენება. შევთანხმდეთ, რომ ამის მიზეზი საზოგადოების მაღალ ფენებში მეცნიერების ნდობის გაზრდაა (ეს, შეიძლება, ერთადერთი მიზეზი არც იყოს). კრიტიკამ რელიგიურ წყაროებს დამაჯერებლობა დაუკარგა, ბუნებისმეტყველებამ მისი ცდომილებები გამოავლინა, შედარებითმა კვლევამ იმ ფატალურ მსგავსებას მიაქცია ყურადღება, რომელიც რელიგიურ წარმოდგენებსა და პრიმიტიული ხალხებისა და ეპოქების სულიერ პროდუქციას შორის არსებობს.

მეცნიერებამ სამყაროს მოვლენებისადმი კონკრეტული ტიპის დამოკიდებულება შექმნა; რელიგიის პირისპირ მდგარი, ერთხანს შეყოვნდა, დაეჭვდა და ბოლოს, ზღურბლზე გადააბიჯა. პროცესი აღარ შეჩერდება: რაც მეტი ადამიანისთვის გახდება ცოდნის საგანძური ხელმისაწვდომი, მით მეტი ჩამოსცილდება რელიგიურ რწმენას – ჯერ მის მოძველებულ, საძრახის ფორმებს, შემდეგ კი მის ფუნდამენტურ წინაპირობებსაც. თანამიმდევრულობა მხოლოდ ამერიკელებმა გამოიჩინეს, როცა დეიტონში „მაიმუნის პროცესი“

გამართეს. სხვაგან კი ამ გარდამავალ ეტაპს გულწრფელობა აკლია და სანახევროდ ხორციელდება.

განათლებული ადამიანებისა და სულიერ სფეროში მოღვაწეებისაგან კულტურას საფრთხე ნაკლებად ემუქრება. მათთან რელიგიური მოტივების კულტურული, საერო მოტივებით ჩანაცვლება უზმაუროდ მოხდება, მით უმეტეს, რომ ისინი უმეტესად თვითონ არიან კულტურის შემქმნელები. გაუნათლებელ, ჩაგრულ მასას კი ყველა მიზეზი აქვს, სძულდეს კულტურა. ყველაფერი კარგად იქნება, სანამ არ ეცოდინებათ, რომ იმ სხვებს ღმერთის აღარ სწამთ. მაგრამ ეს სტატია რომც არ დაიბეჭდოს, ისინი ამას მაინც გაიგებენ. და მზად არიან, მეცნიერული აზროვნების შედეგებით ისარგებლონ, თუმცა ის, რაც ადამიანში მეცნიერული აზრის შედეგად იცვლება, მათზე გავლენას არ ახდენს. განა არ არსებობს საშიშროება, რომ მათი აგრესია კულტურის ყველაზე სუსტ ნაწილს დაატყდება, რომელსაც თავიანთ მკაცრ მბრძანებელს აღმოუჩენენ? თუ მოყვასს მხოლოდ იმიტომ არ ეკლავ, რომ ამას ღმერთი მიკრძალავს და ამქვეყნიურ ან იმქვეყნიურ სამყაროში პასუხი მკაცრად მომეთხოვება, მერე კი ვიგებ, რომ არანაირი ღმერთი არ არსებობს და არც მისი სასჯელი უნდა მაშინებდეს, მაშინ მოყვასს, რა თქმა უნდა, დაუფიქრებლად მოვკლავ და მხოლოდ მიწიერი ძალაუფლება თუ შემაჩერებს. მოკლედ: ან საშიში მასების მკაცრი ზედამხედველობა, სულიერი განვითარების გზის საგულდაგულოდ ჩახერგვა, ან კულტურისა და რელიგიის ურთიერთდამოკიდებულების გადახედვა.

VIII

თითქოს ძნელი არ უნდა იყოს ამ ბოლო რეკომენდაციის შესრულება. მართალია, რალაცაზე უარის თქმა მოგვიწევს, მაგრამ სარგებელი უფრო მეტი გვექნება და საფრთხესაც ავიცილებთ. ადამიანები კი შიშით მაინც უკან იხევენ, თითქოს კულტურას ამით უფრო მეტ საფრთხეს შეუქმნიან. როცა წმინდა ბონიფაციუსმა საქსების წმინდა ხე მოჭრა, იქ მყოფნი ელოდნენ, რომ ამ მკრე-

ხელობას შემზარავი შედეგი მოჰყვებოდა. მაგრამ არაფერიც არ მოხდა და საქსები მოინათლნენ.

როცა კულტურამ მოითხოვა, რომ არ მოგეკლა მეზობელი, რომელიც გძულს, გზაზე გელობება ან რომლის ქონებისაც გშურს, ამ მცნების დაცვით, უდავოდ, ადამიანთა თანაცხოვრების ინტერესებს ემსახურებოდა, რასაც სხვაგვარად ვერ განახორციელებდა; რადგან მკვლელი მოკლულის ნათესაების შურისძიებასა და დანარჩენების შურს გამოიწვევდა, რომლებსაც ძალადობის არანაკლები სურვილი ჰქონდათ. თუმცა შურისძიებითა და ყაჩაღობით ხელში ჩაგდება უნდავლით ტკობას დიდხანს ვერაინ მიეცემოდა, რადგან შანსი იმისა, რომ მასაც მოკლავდნენ, დიდი იქნებოდა. განსაკუთრებული ძალაც რომ ჰქონოდა და ცალკეული მტრების მიმართ დიდი სიფრთხილე გამოეჩინა, მასზე ბევრად უფრო სუსტი ადამიანების ერთობა მაინც დაამარცხებდა. ასეთი ერთობა რომ არ შექმნილიყო, მკვლელობა უსასრულოდ გაგრძელდებოდა და საბოლოოდ, ყველა ერთმანეთს ამოხოცავდა. ცალკეულ ადამიანებს შორის ისეთი ვითარება შეიქმნებოდა, როგორიც ამჟამად კორსიკაზეა ოჯახებს შორის, სხვაგან კი მხოლოდ სახელმწიფოთა შორის გრძელდება. საერთო საფრთხე ადამიანებს საზოგადოებად აყალიბებს, რომელიც ცალკეულ ინდივიდს მკვლელობას უკრძალავს, მაგრამ თვითონ იტოვებს მკვლელობის უფლებას, თუ ვინმე ამ აკრძალვას დაარღვევს. მაშინ ეს უკვე მართლმსაჯულება და სასჯელია.

ჩვენ კი მკვლელობის აკრძალვის ამ რაციონალურ დასაბუთებას ხალხს არ ვუზიარებთ და ვაცხადებთ, რომ აკრძალვა ღმერთმა დაანესა. ამგვარად, ვიჯერებთ, რომ ღმერთის ნება გამოვიცანით და მიგვაჩნია, რომ თუ ადამიანები ერთმანეთს ამოხოცავენ, ეს ღვთის ნების წინააღმდეგ მიმართული დანაშაული იქნება. ამით კულტურის აკრძალვას განსაკუთრებულ საზეიმო ხასიათს ვანიჭებთ, მაგრამ იმ საშიშროების წინაშეც ვდგებით, რომ ღმერთის რწმენაზე დამოკიდებული გავხდებით. თუ ამ ნაბიჯს არ გადავდგამთ, საკუთარ ნებას ღმერთს არ მივანეროთ და მკვლელობის აკრძალვის სოციალურ დასაბუთებას დავჯერდებით, ამით კულტუ-

რის აკრძალვის ღვთაებრივ წარმომავლობას კი უარეყოფთ, მაგრამ ამ აკრძალვას საფრთხეს ავაცილებთ თავიდან; თუმცა სხვა სარგებელსაც ვნახავთ. ერთგვარი დიფუზიისა თუ ინფექციის შედეგად სინმინდის, ხელშეუხებლობის ან, თუ გნებავთ, იმქვეყნიურობის ბუნება რამდენიმე დიდი აკრძალვიდან ყველა სხვა დანარჩენ კულტურულ ინსტიტუტზე, კანონსა და დადგენილებაზეც გავრცელდა. თუმცა ისინი ხშირად წმინდანის შარავანდედს ვერ იხდენენ: არა მარტო იმიტომ, რომ ეპოქისა და რეგიონის მიხედვით ურთიერთსაწინააღმდეგო გადანყვეტილებების მიღების გამო ხშირად ერთმანეთს აუფასურებენ, არამედ იმიტომაც, რომ ადამიანური არასრულყოფილება სააშკარაოზე გამოაქვთ. ადვილად ამოიცნობთ, რა არის მათში სიმხდალის, ეგოისტური ინტერესების ან წინაპირობების ნაკლებობის ნაყოფი. კრიტიკა, რომელსაც ისინი იმსახურებენ, სამწუხაროდ, კულტურის სამართლიანი მოთხოვნების ავტორიტეტსაც ლახავს. რადგან ძნელია, განასხვაო, რა გამომდინარეობს ღვთის ნებიდან და რა – პარლამენტისა თუ ამა ქვეყნის ძლიერთა ავტორიტეტიდან, უკეთესი იქნება, თუ ღმერთს დავივიწყებთ და გულწრფელად ვაღიარებთ ყველა კულტურული ინსტიტუტისა და წესის ადამიანურ წარმომავლობას. მაშინ ისინი წარმოსახვით სინმინდესთან ერთად გახვევებულ უცვლელობასაც დაკარგავდა. ადამიანები მიხვდებოდნენ, რომ კანონები მათი ინტერესების დასაცავად შეიქმნა და არა მათ დასამონებლად, მათი ნდობა გაუჩნდებოდათ და კანონების გაუქმებას კი არა, მათ გაუმჯობესებას დაისახავდნენ მიზნად. ეს წინ გადადგმული ნაბიჯი იქნებოდა გზაზე, რომელიც კულტურის ზენოლასთან შეგვარიგებდა.

კულტურის წესების რაციონალური დასაბუთების აპოლოგიას, ანუ მისი სოციალური აუცილებლობით ახსნის მცდელობას, მოულოდნელად ერთი დაეჭვება აფერხებს. მაგალითისთვის მკვლელობის აკრძალვის წარმოშობა შევარჩიეთ. მაგრამ შეესაბამება თუ არა ჩვენ მიერ აღწერილი სურათი ისტორიულ სიმართლეს? ვშიშობ, რომ არა: ეს, უბრალოდ, რაციონალური კონსტრუქციაა. კულტურის ისტორიის ეს ნაწილი ფსიქოანალიზის მეთოდებით გამოვიკ-

ვლიეთ და მიღებულ შედეგებზე დაყრდნობით უნდა ვაღიაროთ, რომ სინამდვილეში ყველაფერი სხვაგვარად იყო. წმინდა რაციონალური მოტივებით თანამედროვე ადამიანიც კი ვერ უმკლავდება ინსტინქტურ ლტოლვას. წარმოიდგინეთ, რამდენად უძლური უნდა ყოფილიყო პირველყოფილი ადამიანი-ცხოველი! მისი შთამომავლები დღესაც დაუფიქრებლად გააგრძელებდნენ მკვლელობას, რომ არა ერთ-ერთი საზარელი დანაშაული, არქაული მამის მკვლელობა, რომელმაც აფექტური რეაქცია გამოიწვია და რომელსაც განსაკუთრებული შედეგები მოჰყვა. აქედან წარმოდგება მცნება: არა კლა, რომელიც ტოტემიზმში მამის შემცვლელს ეხეობდა, მოგვიანებით კი სხვებზეც გავრცელდა, თუმცა დღემდე ბოლომდე არ განხორციელებულა.

ის არქაული მამა, როგორც კვლევებმა გვიჩვენა, ღმერთის პირველსახე იყო, მოდელი, რომლის მიხედვითაც შემდეგმა თაობებმა ღმერთის სახე-ხატი შექმნეს. ასე რომ, რელიგიური წარმოდგენა სწორია: ღმერთი ამ აკრძალვის მონაწილე იყო, ის მისი გავლენით შეიქმნა და არა ამ აკრძალვის სოციალური აუცილებლობით. ის, რომ ადამიანმა საკუთარი ნება ღმერთს მიაწერა, სავსებით გამართლებულია: ადამიანებმა ხომ იცოდნენ, რომ მამა მოკლეს და ამ შემზარავ დანაშაულზე რეაქციამ შექმნა წინაპირობა – ამიერიდან პატივი ეცათ ღმერთის ნებისთვის. ასე რომ, რელიგიური მოძღვრება ისტორიულ სიმართლეს გადმოგვცემს, ოღონდ შეცვლილი, შენიღბული სახით; ჩვენი რაციონალური აზროვნება მას უარყოფს.

ახლა კი ვხედავთ, რომ რელიგიური წარმოდგენების საგანძური არა მარტო სურვილების ასრულებას, არამედ მნიშვნელოვან ისტორიულ რემინისცენციებსაც მოიცავს. წარმოიდგინეთ, როგორი ძალაუფლებით აღჭურვა რელიგია წარსულისა და მომავლის ურთიერთქმედებამ! ანალოგიის წყალობით იქნებ სხვა რამესაც მოვფინოთ ნათელი. არ არის კარგი, როცა ცნებას იმ ნიადაგს მონყევტ, საიდანაც ის ამოიზარდა, მაგრამ მაინც მოგვიწევს, ამ ანალოგიაზე ვილაპარაკოთ. ვიცით, რომ ბავშვი წარმატებით ვერ დასძლევს კულტურის გზას, თუ ნევროზის ფაზა არ გაიარა, რომე-

ლიც ზოგ შემთხვევაში მწვავედაა გამოხატული, ზოგ შემთხვევაში კი ნაკლები სიმწვავეთ ხასიათდება. ამის მიზეზი კი ის არის, რომ ბავშვი იმ უსარგებლო ძლიერი სურვილების დათრგუნვას, რომელთა დაკმაყოფილებასაც მომავალში ვერ შეძლებს, რაციონალური გზით ვერ ახერხებს: მან ისინი განდევნის აქტის საშუალებით უნდა ალაგმოს, ამის უკან კი, ჩვეულებრივ, შიშის მოტივი დგას. ბავშვთა ნევროზების უმეტესობის, განსაკუთრებით კი აკვიატებული ნევროზების, დაძლევა სპონტანურად ხდება ზრდის პროცესში. მათი ნარჩენების აღმოფხვრა შემდეგ უკვე ფსიქოანალიზური მკურნალობის საქმეა. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ კაცობრიობაც, როგორც ერთიანი ორგანიზმი, მრავალსაუკუნოვანი განვითარების გზაზე ნევროზების ანალოგიურ მდგომარეობაში აღმოჩნდა, თანაც იმავე მიზეზების გამო: უცოდინარობისა და ინტელექტუალური სისუსტის ეპოქებში კაცობრიობამ მხოლოდ აფექტური ძალების გამოყენებით შეძლო ინსტინქტურ ლტოლვებზე უარის თქმა, რომელიც თანაცხოვრებისთვის აუცილებელი იყო. უხსოვარ დროში მომხდარი პროცესების შედეგები, რომლებიც ასე ჰგავს განდევნის პროცესს, კულტურას კიდევ დიდხანს მიჰყვებოდა. ასე რომ, რელიგია შეგვიძლია კაცობრიობის აკვიატებულ ნევროზად ჩავთვალოთ, რომლის საფუძველიც, ბავშვური ნევროზის მსგავსად, „ოდიშოსის კომპლექსი“, ანუ მამასთან ამბივალენტური დამოკიდებულებაა. ამ შეხედულების გათვალისწინებით უნდა ვივარაუდოთ, რომ ზრდის პროცესში რელიგიისგან ჩამოცილება ფატალურად გარდაუვალია. და ჩვენ ახლა განვითარების ამ ფაზის შუაში ვიმყოფებით.

ამიტომაც კარგი იქნებოდა, ჩვენი ქცევა გონივრული აღზრდის ნიმუშის შესაბამისად წარგვემართა, რომელიც ახალ ფორმაციას წინააღმდეგობას კი არ უწევს, არამედ მის განვითარებას უწყობს ხელს, თან ძალადობრივი მეთოდებით მის დამკვიდრებას არბილებს. რა თქმა უნდა, რელიგიის არსი ამ ანალოგიით არ ამოიწურება. ერთი მხრივ, რელიგიას თან ახლავს აკვიატებული შეზღუდვები, ინდივიდუალური აკვიატებული ნევროზის მსგავსად, მეორე მხრივ, ის ილუზიათა მთელ სისტემას მოიცავს, რომელიც უარყოფს

რეალობას ისე, როგორც ეს ამენციის – აზრების პალუცინაციური არეის – ნეტარი მდგომარეობისას გვხვდება. ეს ყველაფერი, რა თქმა უნდა, მხოლოდ შედარებებია, რომელთა მეშვეობითაც სოციალური ფენომენის გაგებას ვცდილობთ; ინდივიდუალური პათოლოგია ამის სრულფასოვან ანალოგიას არ გვაძლევს.

არაერთხელ მიმითითებია (განსაკუთრებით თ. რაიკს), რომელი ნერილმანების ჩათვლით შეგვიძლია მივადევნოთ თვალი აკვიატებულ ნევროზთან რელიგიის ანალოგიას და ამ გზაზე რელიგიის რომელი თავისებურებებისა გაგებაა შესაძლებელი. აქ ისიც უნდა ვთქვათ, რომ ღვთისმოშიში ადამიანი განსაკუთრებით დაცულია გარკვეული ტიპის ნევროზული დაავადებებისგან: ზოგადი ნევროზის გათავისება მას პერსონალური ნევროზის ჩამოყალიბებისგან ათავისუფლებს.

რელიგიური მოძღვრებების ისტორიული ღირებულების ცოდნა ზრდის მისდამი ჩვენს პატივისცემას, მაგრამ არ აუფასურებს ჩვენს რეკომენდაციას, გამოვრიცხოთ რელიგიის ფაქტორი კულტურის კანონების ახსნის მცდელობისას. პირიქით! ეს ისტორიული ნარჩენები დაგვცხმარა, შეგვემუშავებინა რელიგიური მოძღვრებების, როგორც ერთგვარი ნევროზული გადმონაშთების, კონცეფცია და ახლა უკვე იმის თქმაც შეგვიძლია, რომ მოვიდა დრო, როგორც ეს ნევროზით დაავადებულის ფსიქოანალიზური მკურნალობისას ხდება ხოლმე, განდევნის შედეგები რაციონალური აზროვნების ნაყოფით შეეცვალოთ. შეგვიძლია, წინასწარ განვჭვრიტოთ, რომ ამგვარი გადამუშავება კულტურის წესების საზეიმოდ გადასხვაფერებაზე მხოლოდ უარის თქმას არ ნიშნავს, ამ გადახედვის შედეგად ბევრი მათგანი გაუქმდება კიდეც და ამან გული არ უნდა დაგვწყვიტოს. ამ გზით კულტურასთან ადამიანის თანხმობის მიღწევის ამოცანა დიდწილად გადაიჭრება. კულტურის კანონების რაციონალური მოტივაციის აღიარებით ისტორიულ ჭეშმარიტებაზე უარის თქმამ სინანული არ უნდა განგვაცდევინოს, რადგან ჭეშმარიტება, რომელსაც რელიგიური მოძღვრებები შეიცავს, იმდენად დამახინჯებული და სისტემურად შეცვლილია, რომ მასები მას ჭეშმარიტებად ვერ შეიცნობენ. ეს იმას ჰგავს, ბავშვს რომ ვეუბნებით,

ახალშობილები წეროს მოჰყავსო. ესეც ხომ სიმართლეა, ოღონდ სიმბოლურად გამოხატული, რადგან კარგად ვიცით, რასაც ნიშნავს ეს დიდი ფრინველი. ბავშვმა კი ეს არ იცის, ხვდება, რომ რაღაცას ამახინჯებენ, თავს მოტყუებულად გრძნობს და ისიც ვიცით, რომ უფროსებისადმი მისი უნდობლობა და სიჯიუტე სწორედ ამ შთაბეჭდილებას უკავშირდება. ასე რომ, ჯობს, უარი ვთქვათ ასეთ, სიმბოლურად შენიღბულ სიმართლეზე და ბავშვს რეალური ვითარება მისი ინტელექტუალური დონის გათვალისწინებით ავუხსნათ.

IX

„თქვენ თავს უფლებას აძლევთ, გამოთქვათ მოსაზრებები, რომლებიც ერთმანეთს ძნელად ეთანხმება. ჯერ ამტკიცებდით, ამ სტატიაში საშიში არაფერია და ამ მოსაზრებების გავლენით რწმენას არავის შეიცვლისო, მაგრამ, როგორც შემდეგი გამოიჩვენა, თქვენი მიზანი მაინც რწმენის შერყევა ყოფილა, ამიტომ, ნება მომეცით, გკითხოთ: რისთვის აქვეყნებთ ამ სტატიას? შემდეგ ალიარეთ, სტატია საშიში, შეიძლება, ძალიან საშიშიც იყოს, თუ ვინმე შეიტყობს, რომ ღმერთის აღარ სწამთო. მანამდე ადამიანი დამჯერი იყო, ახლა კი კულტურის კანონების მორჩილება უკუაგდო. მთელი თქვენი დასაბუთება, რომ კულტურის აკრძალვების რელიგიური მოტივაცია კულტურას საფრთხეს უქმნის, ხომ იმ ვარაუდს ემყარება, რომ შეიძლება, მორწმუნე ურწმუნო გახდეს; ეს ხომ სრულებით ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრებებია“.

„მეორე წინააღდეგობა შემდეგში მდგომარეობს: ერთი მხრივ, ამტკიცებთ, რომ ადამიანს გონება კი არა, ვნებები და ძლიერი სურვილები მართავს, ხოლო, მეორე მხრივ, გვთავაზობთ, კულტურული მორჩილების აფექტური საფუძვლები რაციონალურით ჩავანაცვლოთ. ვისაც როგორ უნდა, ისე გაიგოს. მე კი ვფიქრობ, ან ერთი უნდა იყოს, ან მეორე“.

„ნუთუ ისტორიამ არაფერი გასწავლათ? რელიგიის გონებით შეცვლის ოფიციალური და დიდი მასშტაბის მცდელობა ერთხელ

ხომ უკვე ვიხილეთ! საფრანგეთის რევოლუცია და რობესპიერი ხომ გახსოვთ? ამ ექსპერიმენტის დღემოკლე არსებობა და მისი საცოდავი უშედეგობაც ხომ არ დაგვიწყებიათ? ეს ექსპერიმენტი ახლა რუსეთში მეორდება და ჯობს, არ ვიკითხოთ, როგორი ბოლო ექნება ამ ყველაფერს. არა გგონიათ, რომ გვაქვს უფლება, ვიფიქროთ: ადამიანს სჭირდება რელიგია“.

„თქვენ ხომ თქვით, რელიგია უფრო მეტია, ვიდრე აკვიატებული ნევროზიო? მაგრამ რელიგიის ამ მეორე მხარეს არ ეხებით. მხოლოდ იმას სჯერდებით, რომ ნევროზთან მისი ანალოგია წარმოაჩინოთ. ადამიანი ნევროზისგან უნდა გათავისუფლდესო და ის დანაკარგი, რაც ამას მოჰყვება, დიდად არ გადარდებთ“.

ამ წინააღმდეგობის შთაბეჭდილება, ალბათ, იმიტომ შეიქმნა, რომ ძალზე რთული საკითხები ნაჩქარევად განვიხილე. თუმცა შევძლებ, ზოგი რამ ავანაზღაურო. ისევ გავიმეორებ, რომ ჩემი სტატია, ერთი თვალსაზრისით, საშიშროებას არ წარმოადგენს: ეს და მსგავსი არგუმენტები ვერც ერთ მორწმუნეს რწმენას ვერ შეურყევს. რელიგიის შინაარსთან მორწმუნეს ძალზე ფაქიზი კავშირი აქვს. ცხადია, ათასობით ადამიანი არსებობს, ვისაც მსგავსი რწმენა არ გააჩნია. ისინი კულტურის კანონებს რელიგიის შიშით ემორჩილებიან და ეს შიში მანამ ექნებათ, სანამ რელიგიას იმ სისტემის ნაწილად განიხილავენ, რომელიც მათ რეალობას ზღუდავს. როგორც კი იგრძნობენ, რომ აქვთ უფლება, მისი ნამდვილი მნიშვნელობა არ აღიარონ, მაშინვე გათამამდებიან, თუმცა არგუმენტები არც ამ შემთხვევაში მოახდენს გავლენას. თუ შეამჩნიეს, რომ სხვებს აღარ ეშინიათ რელიგიის, შიში თვითონაც გაუქრებათ და სწორედ მათ ვგულისხმობდი, როცა ვამბობდი, ეს სტატია რომც არ გამოვაქვეყნო, რელიგიური გავლენის შემცირების შესახებ მაინც შეიტყობენ-მეთქი.

ვფიქრობ, გაცილებით მეტ მნიშვნელობას მეორე წინააღმდეგობას ანიჭებთ, რომელსაც მსაყვედურობთ. ადამიანს რაციონალური გზით ვერ მიუდგები, მასზე იმპულსური სურვილები ბატონობს. რა საჭიროა, აუკრძალო ინსტინქტების დაკმაყოფილება და სანაცვლოდ რაციონალური გათვლები შესთავაზო? რასაკვირ-

ველია, ადამიანები ასეთები არიან, მაგრამ გიფიქრიათ კი იმაზე, უნდა იყვნენ თუ არა ისინი ასეთები და აიძულებს თუ არა მათ ამას თავიანთი ბუნება? შეუძლია ანთროპოლოგს, დაასახელოს იმ ხალხის კრანეომეტრული ინდექსი, რომელიც ბავშვისთვის ბანდაჟით თავის ქალის დეფორმაციის ტრადიციას იცავს? გიფიქრიათ იმ შემაშფოთებელ კონტრასტზე, რომელიც ჯანმრთელი ბავშვის ბრწყინვალე გონებასა და საშუალო განვითარების ზრდასრულის ინტელექტუალურ სისუსტეს შორის არსებობს? ნუთუ დაუჯერებელია, რომ ინტელექტუალური განვითარების შეფერხებაში სწორედ რელიგიას მიუძღვის ბრალი? მგონი, დიდი ხნის ლოდინი მოგვინევს, სანამ რელიგიის გავლენისგან თავისუფალი ბავშვი თვითონ დაიწყებდეს ღმერთსა და იმქვეყნიურ ცხოვრებაზე ფიქრს. იქნებ მისმა აზრებმა განვითარების იგივე გზა გაიაროს, რომელიც ოდესღაც მისმა შორეულმა წინაპარმა გაიარა, მაგრამ ვინ აცდის? რელიგიურ სწავლებას ბავშვს ხომ მაშინ აწყებიან, როცა ის არც აინტერესებს და არც მისი მნიშვნელობის გაგება შეუძლია. სექსუალური განვითარების შენელება და ნაადრევი რელიგიური გავლენა ხომ თანამედროვე პედაგოგიკის ორი არსებითი პუნქტია? მერე კი, როცა ბავშვი ფხიზლად იწყებს აზროვნებას, მის წარმოდგენაში რელიგიური მოძღვრება უკვე ხელშეუხებელია. ნუთუ გგონიათ, რომ ხელს შევუწყობთ აზროვნების ფუნქციის განვითარებას, თუ ჯოჯოხეთით მუდმივი მუქარით ეს მეტად მნიშვნელოვანი სფერო ჩაიკეტება? თუ ადამიანი თავს დააჯერებს, რელიგიური მოძღვრებების ყველა აბსურდი უკრიტიკოდ მიიღოს და ვერც მათ წინააღმდეგობრიობას ამჩნევს, მაშინ არც მისმა ჭკუასუსტობამ უნდა გაგვაკვიროს. ჩვენი ბუნებრივი ლტოლვების მოსათოკად გონების გარდა არაფერი გაგვაჩნია. როგორ უნდა ველოდეთ მათგან, ვისაც აზროვნება აუკრძალეს, რომ ფსიქოლოგიურ იდეალს განახორციელებენ და გონების პრიმატს აღიარებენ? ხომ იცით, რომ ქალებს ეგრეთ წოდებულ „ფიზიოლოგიურ ჭკუასუსტობას“, ანუ მამაკაცზე დაბალ განვითარებულ ინტელექტუალურ უნარს, მიაწერენ? თავად ფაქტი საკამათოა, მისი ინტერპრეტაცია კი – ერ-

თმნიშვნელოვნად მცდარი. მათი ინტელექტუალური შეფერხების მეორადი ბუნების არგუმენტი შემდეგია: ადრეულ ასაკშივე მკაცრმა აკრძალვამ, მიემართათ აზროვნება იმისკენ, რაც შეიძლება ყველაზე მეტად აინტერესებდეთ, ანუ სექსობრივი ცხოვრებისკენ, მათ ინტელექტუალურ უნარს დიდი ზიანი მიაყენა. სანამ ადამიანზე ადრეულ ასაკში, აზროვნების სექსუალური შეფერხების გარდა, რელიგიური განვითარების შეფერხებასა და მისგან გამომდინარე ლოიალურობას¹ ექნება გავლენა, მართლაც არ გვეცოდინება, როგორია ის სინამდვილეში.

ახლა კი მინდა, დავიცხოვრო გზნება და ვალიარო, რომ მეც ავეყვი ილუზიას. იქნებ არც ისე ცუდია, როცა რელიგია აზროვნებას კრძალავს, იქნებ ადამიანის ბუნება არც შეიცვალოს, როცა აღმზრდელითი მეთოდები რელიგიით ადამიანის აზროვნების დამორჩილებაზე უარს იტყვის? ეს არც მე ვიცი და არც თქვენ შეიძლება იცოდეთ. დღეს არათუ დიდი ცხოვრებისეული პრობლემებია გადაუჭრელი, არამედ უმნიშვნელო საკითხების მოგვარებაც ძნელი ჩანს. მაგრამ დამეთანხმეთ, რომ ეს მომავლის იმედს მაინც გვიტოვებს და იქნებ იმ საუნჯეს მივაგნოთ, რომელიც ჩვენს კულტურას გაამდიდრებს; იქნებ ღირდეს, ჩვენი ძალისხმევა რელიგიისგან თავისუფალ აღზრდას მოვახმაროთ? თუ ეს მცდელობა უშედეგო აღმოჩნდა, მზად ვარ, ამ ექსპერიმენტზე უარი ვთქვა და მანამდელ, წმინდად დესკრიფციულ განსჯას დავუბრუნდე: ადამიანი დაბალ-განვითარებული არსებაა, რომელსაც ინსტინქტები მართავს.

მეორე პუნქტში უსიტყვოდ გეთანხმებით. რელიგიის ხელის ერთი მოსმით უარყოფა, რა თქმა უნდა, წინდაუხედავი საქციელი იქნებოდა. პირველ რიგში, იმიტომ, რომ სრულიად უპერსპექტივოა. მორწმუნე თავის მრწამსზე უარს არც არგუმენტების გამო იტყვის, არც აკრძალვის გამო. შეუბრალებელი სისასტიკე იქნებოდა, ამისთვის ცალკეულ შემთხვევებში რომ მიგვეღწია. ვინც ათეული წლების მანძილზე ძილის წამალს იღებდა, ის მის გარეშე ვეღარ დაი-

¹ [იგულისხმება მონარქიის ერთგულება.]

ძინებს. რელიგიური ნუგეშის ზემოქმედება რომ ნარკოტიკს ჰგავს, კარგად ასახავს ამერიკაში განვითარებული პროცესი. იქ აპირებენ – აშკარად ქალების გავლენით, რომლებმაც ხელში ჩაიგდეს ძალაუფლება – ადამიანს აღმგზნები, დამათრობელი და სიამოვნების მომგვრელი საშუალებები წაართვან და კომპენსაციისთვის უხვად უმასპინძლებიან ღვთის შიშით. არც ამ ექსპერიმენტის შედეგზე ღირს ლაპარაკი.

იქ კი შეგწინააღმდეგებით, სადაც ასკენით, რომ რელიგიური ილუზიის ნუგეში ადამიანისთვის აუცილებელია და რომ უმისოდ ის ცხოვრების სიმძიმესა და სასტიკ სინამდვილეს ვერ გაუძლებს. დიახ, ის ადამიანი, ბავშვობიდანვე ტკბილ თუ მომწარო-ტკბილ სანამღავს რომ აწვეთებთ, ამას ნამდვილად ვერ გაუძლებს. მაგრამ ის მეორე, საღი აზრით რომ აღიზარდა? იქნებ იმას, ვინც ნევროზით არ იტანჯება, ანესთეზიისთვის ნარკოტიკი სულაც არ სჭირდება? რა თქმა უნდა, ადამიანს რთული ვითარება შეექმნება: სამყაროს ორომტრიალში საკუთარი უსუსურობისა და უმწეობის აღიარება მოუწევს, რადგან ის უკვე აღარ იქნება სამყაროს ცენტრი, რომელსაც განგების კეთილი ხელი რუდუნებით მფარველობს. ის იმავე მდგომარეობაში აღმოჩნდება, რომელშიც ბავშვია, მამის სახლს რომ დატოვებს, სადაც თავს ასე დაცულად და ნეტარად გრძნობდა. მაგრამ ისიც ხომ მართალია, რომ ადამიანი არ შეიძლება მარადიულ ბავშვად დარჩეს, მან უნდა გაბედოს და „მტრულ სამყაროში“ შედგას ნაბიჯი. ამას შეიძლება „საღი აზრით აღზრდა“ ვუწოდოთ. ნუთუ მჭირდება იმის ახსნა, რომ ჩემი სტატიის ერთადერთი მიზეზი ამ ნაბიჯის გადადგმის აუცილებლობაზე მითითებაა? იქნებ გეშინიათ, რომ ის ამ მძიმე გამოცდას ვერ ჩააბარებს? მოდი, იმედი ვიქონიოთ. ისიც ხომ ბევრს ნიშნავს, თუ ეცოდინება, რომ საკუთარი თავის იმედად უნდა იყოს. თანდათან თავისი ძალების სწორად გამოყენებასაც ისწავლის. მთლად უმწეო და მიტოვებულიც არ არის. წარღვნის შემდეგ მეცნიერებამ ბევრი რამ ასწავლა, რომელიც თავის ძალებს უფრო მეტად გააფართოებს. რაც შეეხება ბედისწერის ფატალურ გარდაუვალობას, აქ

საშველი მართლაც არ არის და მის მოთმინებით ატანას ისწავლის. რაში არგია ის დანაპირები, მთვარეზე მსხვილი მემამულე გახდებო: განა ვინმეს უნახავს იქ მოწეული მოსავალი? პატიოსანი მიწის მუშაკი დედამიწაზე თავის ნაკვეთს დაამუშავებს, როგორც მცირე მიწის მფლობელი გლეხი. როცა იმქვეყნიურ ცხოვრებაზე ფიქრს შეწყვეტს და გამოთავისუფლებულ ძალებს მიწიერი ცხოვრებისკენ მიმართავს, ალბათ, იმასაც მიაღწევს, რომ ცხოვრება ყველასთვის ასატანი გახდეს და კულტურამ აღარვინ დათრგუნოს. მერე კი ჩვენსავით ურწმუნო პოეტთან ერთად უყოყმანოდ იტყვის:

დავუთმოთ ზეცა

ანგელოზებს და ბელურებს¹.

X

„დიდებულად ჟღერს: კაცობრიობა, რომელმაც ილუზიებზე უარი თქვა და ამის შედეგად დედამიწა ისე მოაწყო, რომ მისი ატანა აღარ უჭირს! სამწუხაროდ, თქვენს მოლოდინს ვერ გავიზიარებ. არა იმიტომ, რომ ჯიუტი რეაქციონერი ვარ, როგორც თქვენ ფიქრობთ. არა, კეთილგონიერების გამო. ვფიქრობ, უბრალოდ, როლები გავცვალეთ. თქვენ მეოცნებე აღმოჩნდით და ილუზიებმა გაგიტაცეს, მე კი გონიერებაზე ვაცხადებ პრეტენზიას და სკეპტიციზმის უფლებასაც ვიტოვებ. მთელი თქვენი მოსაზრებები ცდომილებაზეა აგებული და თუ თქვენი მაგალითით ვიმსჯელებთ, სრული უფლება გვაქვს, მათ ილუზიები ვუნოდოთ, რადგან ისინი შეუფარავად ამხელს თქვენს სურვილებს. იმედი გაქვთ, რომ თაობა, რომელსაც ადრეულ ბავშვობაში რელიგიური მოძღვრებების გავლენა არ განუცდია, ინსტინქტებს იოლად დასძლევს და მასში გონიერება იხეიმებს. ილუზია სწორედ ეს არის, რადგან ამ გადამწყვეტ პუნქტში ადამიანის ბუნება უცვლელია. თუ არ ვცდები – უცხო კულ-

¹ პ. პაინე, „გერმანია“.

ტურებზე ხომ ასე ცოტა რამ ვიცით – დღესაც არსებობენ ხალხები, რომლებიც რელიგიური სისტემის ზენოლით არ გაზრდილან, მაგრამ ამ თქვენს იდეალს სხვებზე მეტად ვერ მიუახლოვდნენ. თუ ფიქრობთ, რომ ევროპული კულტურიდან რელიგიის გაძევება მართებულია, მაშინ ეს სწავლებათა სხვა სისტემით უნდა განახორციელოთ, რომელიც თავიდანვე – თავდაცვის მიზნით – იმავე ფსიქოლოგიურ ნიშნებს შეიძენს, რაც რელიგიას აქვს: სინმინდეს, გაქვავებულობას, შეუწყნარებლობასა და აზროვნების აკრძალვას. მოგინევთ, დაუშვათ რაღაც მსგავსი, რათა აღზრდის შესაძლებლობა შეინარჩუნოთ. აღზრდის აუცილებლობაზე უარს ხომ ვერ იტყვით. ახალშობილიდან კულტურულ ადამიანამდე გრძელი გზაა გასავლელი. ამ გზაზე ბევრი დაიბნევა და თუ ისინი ისინი საკუთარი თავის ანაბარა დავტოვეთ, თავის ცხოვრებისეულ ამოცანამდე დროულად ვერავინ მივა. მოძღვრებები, რომლებსაც მათი აღზრდის დროს იყენებდნენ, მონიფულობის ასაკში ისევე დაუნესებს აზროვნებას საზღვრებს, როგორც რელიგია, რის გამოც მას ასე მწვავედ აკრიტიკებთ. ნუთუ ვერ ამჩნევთ, რომ ჩვენი და საერთოდ, ყველა კულტურის თანდაყოლილი, გამოუსწორებელი ნაკლი ის არის, რომ ბავშვს, რომელსაც აზროვნების ჩვევები ჯერ კიდევ არ აქვს და ინსტინქტები წარმართავს, ისეთი მნიშვნელოვანი გადანწყვეტილების აუცილებლობის წინაშე აყენებს, რომელსაც ზრდასრული ადამიანის ჩამოყალიბებული აზროვნება თუ გაუმკლავდებოდა? მაგრამ კულტურა სხვანაირად ვერც მოიქცევა, რადგან ბავშვმა რამდენიმე წელიწადში კაცობრიობის მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილება უნდა აითვისოს და ამ ამოცანას მხოლოდ აფექტური პოტენციალის წყალობით თუ დასძლევს. აი ასეთია თქვენი „გონების პრიმატის“ პერსპექტივა“.

„ასე რომ, ნუ გაგიკვირდებათ, თუ სწავლების რელიგიური სისტემის შენარჩუნებას აღზრდისა და თანაცხოვრების საფუძვლად მივიჩნევ. ეს უფრო პრაქტიკული პრობლემაა და არა რეალური ღირებულების საკითხი. რადგან კულტურა უნდა შევინარჩუნოთ, ვერ დაველოდებით, როდის მიაღწევს ცალკეული ადამიანი კულტურულ

სიმწიფეს – ბევრი მათგანი ამას ვერც ვერასდროს შეძლებს – და რადგან იძულებული ვართ, ბავშვს სწავლების ესა თუ ის სისტემა მოვახვიოთ თავს, რომელსაც ის, როგორც წინაპირობას, უკრიტიკოდ მიიღებს, ამიტომ ამ მიზნის მისაღწევად რელიგიური სისტემა ყველაზე გამოსადეგად მიმაჩნია; ბუნებრივია, იმის გამო, რომ მას აქვს ძალა, ადამიანს ნუგეში სცეს და სურვილები აუსრულოს, ძალა, რომელსაც თქვენ „ილუზია“ უწოდებთ. თუ რეალობის შეცნობის სირთულეს გავითვალისწინებთ, თუ ასეთი რამ, საერთოდ, შესაძლებელია, მაშინ ნურც იმას დავივიწყებთ, რომ ადამიანის მოთხოვნილებებიც ამ რეალობის ნაწილია და თანაც მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომელიც ყველაზე მეტად უნდა გვაინტერესებდეს“.

„რელიგიური მოძღვრების მეორე უპირატესობა მისი ის თავისებურებაა, რომელიც თქვენზე შოკის მომგვრელად მოქმედებს. ის სუბლიმაციისა და ცნებების განმარტებისთვის ტოვებს სივრცეს, სადაც ეს უკანასკნელნი ჩამოიცილებენ ყველაფერს, რასაც პრიმიტიული და ინფანტილური აზროვნების კვალი ამჩნევია. რჩება იდეათა სისტემა, რომელსაც მეცნიერება ვერც შეენინააღმდეგება და ვერც უარყოფს. რელიგიური მოძღვრების ამგვარი გარდაქმნა, რომელსაც თქვენ კომპრომისული და სანახევრო უწოდებთ, გაუნათლებელ მასასა და ფილოსოფიურად მოაზროვნეს შორის ბზარს არ ტოვებს და კულტურის შენარჩუნებისათვის ესოდენ მნიშვნელოვან ერთიანობას ინარჩუნებს. მაშინ აღარ უნდა გვეშინოდეს, რომ დაბალი ფენის ადამიანი შეიტყობს, საზოგადოების მაღალ ფენებში „ღმერთის აღარ სწამთ“. ვფიქრობ, ცხადად წარმოვაჩინე, რომ მთელი თქვენი მონდომება ერთ მცდელობამდე დაიყვანება: ნაცადი და აფექტურობის თვალსაზრისით ღირებული ილუზია შეუმცამებელი და აფექტურად ნეიტრალური ილუზიით ჩაანაცვლოთ“.

ვერ მისაყვედურებთ, რომ თქვენს კრიტიკას ყურს არ ვუგდებთ. ვიცი, რა რთულია, თავი აარიდო ილუზიას; შეიძლება, ჩემი იმედებიც, რომლებშიც ასე გულწრფელად გამოგიტყდით, ილუზიური იყოს, მაგრამ მათ შორის არსებულ განსხვავებაზე მაინც დაჟინებით მივუთითებ. ჩემი ილუზიები – თუ იმასაც გავითვალისწინებთ,

რომ მათი უარყოფის შემთხვევაში სასჯელი არავის ემუქრება – რელიგიურისგან განსხვავებით, არც მანიაკალურია და არც გამოუსწორებელი. თუ გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ ვცდებოდით, მაშინ იმედიც აღარ გვექნება და უარს ვიტყვით ჩვენს მოლოდინზე. მიიღეთ ჩემი მცდელობა ისეთად, როგორიც არის. ფსიქოლოგი, რომელიც თავს არ იტყუებს და იცის, რა ძნელია, გაერკვე სამყაროში, კაცობრიობის მიერ განვითარების განვლილ გზას იმ ცოდნის საფუძველზე აფასებს, რომელსაც ის ცალკეული ადამიანების ფსიქიკური პროცესების შესწავლით იძენს; ამ პროცესებს კი თვალს ის მათი ბავშვობის ასაკიდან მონიფულობამდე ადევნებს. ჩვენი დაკვირვებები გვაფიქრებინებს, რომ რელიგია ბავშვობის ნევროზს ჰგავს და იმისიც გვჯერა, რომ კაცობრიობა ნევროზულ ფაზას ისევე დასძლევს, როგორც ბავშვების უმრავლესობა უმკლავდება მას ზრდასთან ერთად. ინდივიდუალური ფსიქოლოგიით შეძენილი ცოდნა, შეიძლება, საკმარისი არ არის, არც ამ ცოდნით მიღებული დასკვნების კაცობრიობაზე გავრცელებაა გამართლებული და არც ჩვენს ოპტიმიზმს აქვს მყარი საფუძველი, მაგრამ ხშირად გინდება, საკუთარი აზრი გამოთქვა და თან იბოდებო, რომ მას იმაზე მეტ მნიშვნელობას არ ანიჭებ, ვიდრე იმსახურებს.

კიდევ ორ საკითხზე შეეჩერდები. ჯერ ერთი, ჩემი პოზიციის სისუსტე თქვენი პოზიციის სიმყარეზე არ მეტყველებს. ვფიქრობ, წაგებულ საქმეს იცავთ. შეგვიძლია, ხშირად გავიმეოროთ, რომ ინტელექტი ინსტინქტებთან შედარებით უძლურია და მართალიც ვიქნებით; და მაინც არის რაღაც განსაკუთრებული ამ უძლურებაში: ინტელექტის ხმა სუსტია, მაგრამ ის არ მოისვენებს, სანამ არ გაიგონებენ. ეს ერთი მცირეთაგანია, რომელიც კაცობრიობის მომავალზე იმედით გვაფიქრებინებს, რაც, თავისთავად, ცოტას არ უნდა ნიშნავდეს. ამას სხვა მოლოდინიც უკავშირდება. რადგან გონების პრიმატი შორეულია, თუმცა არა უსასრულოდ შორეული და სავარაუდოდ, იმავე მიზანს ისახავს, რომლის განხორციელებასაც თქვენი ღმერთისგან ელით – ცხადია, ადამიანური შესაძლებლობის ფარგლებში და იმდენად, რამდენადაც ამის საშუალებას ფიზიკური

რეალობა, ანანკე, მოგვცემს – და ეს მიზანი მოყვასის სიყვარული და ტანჯვის შემსუბუქებაა, ამიტომ გვაქვს უფლება, ვუთხრათ ერთმანეთს, რომ ეს მტრობა დროებითია და შეურიგებელი არ არის. ჩვენც იგივე მიზნები გვამოძრავებს, მაგრამ თქვენ უფრო მოუთმენლები, მომთხოვნები და – რატომ არ უნდა ვთქვა? – ეგოისტები ხართ, ვიდრე მე და ჩემი თანამოაზრეები. სიკვდილისთანავე ელით ნეტარებას, მისგან შეუძლებელს მოითხოვთ და ცალკეული ადამიანის პრეტენზიებს ვერ ელევით. ჩვენი ღმერთი – ლოგოსი – ამ სურვილებიდან იმას განახორციელებს, რის უფლებასაც ჩვენ გარეთ არსებული ბუნება იძლევა, მაგრამ მხოლოდ ნელ-ნელა და შორეულ მომავალში, მომავალი თაობებისთვის. ჩვენ, ცხოვრებისაგან ასე ტანჯულებს, კომპენსაციას არ აღგვითქვამს. ჩვენმა პირველმა მცდელობებმა რომც არ გაამართლოს და არც ის ფორმები აღმოჩნდეს მყარი, რომლებიც მის სანაცვლოდ შეიქმნება, ამ შორეული მიზნისკენ მიმავალ გზაზე თქვენს რელიგიურ მოძღვრებებზე მაინც მოგინევთ უარის თქმა. და იცით რატომაც: გონებასა და გამოცდილებას წინააღმდეგობას ხანგრძლივად ვერაფერი უწევს, რელიგია კი მათ ძლიერ ეწინააღმდეგება. უზენაესი რელიგიური იდეებიც კი ამ ბედს გაიზიარებს, თუ ისინი კვლავაც ეცდება, გადაარჩინოს რელიგია, როგორც სასოება. ბუნებრივია, თუ მხოლოდ იმით შემოისაზღვრებით, რომ უზენაესი სულიერი არსების არსებობა ამტკიცოთ, რომლის თვისებებიც განუსაზღვრელია და ნება – შეუცნობელი, მეცნიერება მის წინააღმდეგ უძლური იქნება, მაგრამ, ამასთან ერთად, გაქრება ადამიანთა ინტერესიც.

მეორეც, ყურადღება მიაქციეთ იმ განსხვავებას, რომელიც ილუზიასთან ჩემსა და თქვენს დამოკიდებულებას შორის არსებობს. თქვენ ვალდებული ხართ, მთელი ძალით დაიცვათ რელიგიური ილუზია; თუ ის გაუფასურდება – ამ საშიშროებას კი მას ბევრი რამ უქადის – თქვენი სამყაროც ინგრევა და სასოწარკვეთის გარდა, აღარაფერი შეგრჩებათ ხელთ. თქვენ კულტურისა და კაცობრიობის მომავლის რწმენას კარგავთ. ამ პატრონყმული დამოკიდებულებისგან მე და ჩემი თანამოაზრეები სრულიად თავისუ-

ფალი ვართ. მზად ვართ, ჩვენი ინფანტილური სურვილების დიდ ნაწილზე უარი ვთქვათ და თუ ჩვენი იმედებიდან რამე ილუზია აღმოჩნდა, ამასაც გავუძლებთ.

აღზრდამ, რომელიც რელიგიური წნეხისგან გათავისუფლდება, შეიძლება, ადამიანი არსობრივად ბევრად ვერც შეცვალოს; ჩვენი ღმერთი, ლოგოსი, ყოვლისშემძლე არ არის და შეიძლება, მან მხოლოდ იმ სურვილების ნაწილის შესრულებას შეძლოს, რაც ადამიანებს მისმა წინამორბედებმა აღუთქვეს. თუ ამას გავიაზრებთ, უდრტიწველადაც მივიღებთ. სიცოცხლისა და სამყაროს ინტერესს არ დავკარგავთ, რადგან საიმედო საყრდენი გვაქვს, რომელიც თქვენ არ გაგაჩნიათ. გვჯერა, რომ მეცნიერება სამყაროს რეალობას შეიმეცნებს და ეს ძალას შეგვმატებს. თუ ჩვენი რწმენა ილუზიაა, მაშინ ერთ მდგომარეობაში ვყოფილვართ, მაგრამ თავისი წარმატებებით მეცნიერებამ არაერთხელ დაამტკიცა, რომ ის ილუზია არ არის. მას ბევრი აშკარა და ფარული მტერი ჰყავს, რომლებიც თელიან, რომ რელიგიური რწმენა შევარყიეთ და ამის პატიება არ შეუძლიათ. მეცნიერებას საყვედურობენ, რომ ძალიან ცოტა რამ გვასწავლა და გაცილებით მეტი ბნელით მოცული დატოვა. ავინწყდებით, ჯერ კიდევ რა ახალგაზრდაა ის, რა რთული იყო პირველი ნაბიჯები და რა მცირე დრო გავიდა მას შემდეგ, რაც ადამიანის ინტელექტი დიდი ამოცანების გადასაჭრელად მომწიფდა. ხომ არ ვცდებით, როცა განსჯისას დროის მცირე მონაკვეთს ვეყრდნობით? იქნებ მაგალითი გეოლოგებისგან აგვეღო. მეცნიერებას არასაიმედოობას საყვედურობენ, თითქოს კანონად იმას აცხადებდეს, რასაც მომავალი თაობა ცდომილებად შერაცხს და მას ახალი, ასეთივე ხანმოკლე კანონით ჩაანაცვლებს. უსამართლო საყვედურია და ნაწილობრივ – მცდარიც. მეცნიერული აზრის ცვლილება განვითარებას, პროგრესს ნიშნავს და არა ნგრევას. კანონი, რომელიც დასაწყისში ყველასთვის სავალდებულოდ იყო მიჩნეული, შეიძლება, რომელიმე დიდი კანონზომიერების კერძო შემთხვევა აღმოჩნდეს ან ახალი, გვიან აღმოჩენილი კანონის მიერ განიცადოს მოდიფიკაცია. რეალობასთან უხეშ მიახლოებას სხვა დახვეწილი მეთოდები ჩაანაცვლებს,

რომლებიც, თავის მხრივ, მომავალში მეტ სრულყოფილებას მიაღწევს. ბევრ სფეროში მეცნიერებას ჯერ კვლევის ის ეტაპიც არ გადაულახავს, როცა ჰიპოთეზები უნდა შემოწმდეს, რომლებიც, შეიძლება, მალე, როგორც მცდარი, გამოუსადეგარი აღმოჩნდეს; თუმცა ზოგიერთ სფეროში უკვე შეიქმნა ცოდნის დამაჯერებელი და თითქმის ურყევი ბირთვი. არც იმისთვის დაუკლიათ მცდელობა, რომ მეცნიერული შრომა საფუძველშივე გაეუფასურებინათ და გამოთქვამდნენ მოსაზრებებს, რომ მეცნიერება, რომელიც ჩვენს ფსიქიკურ ნყოფასთანაა დაკავშირებული, სუბიექტური შედეგების გარდა, სხვას ვერაფერს გვაძლევს, ჩვენ გარეთ არსებულ საგანთანამდვილი ბუნება კი შეუცნობელი გვრჩება. ამასთან, მხედველობიდან რჩებათ, რომ ჩვენი ფსიქიკური ნყოფა, ანუ ჩვენი ფსიქიკური აპარატი, სწორედ გარე სამყაროს შეცნობის მცდელობის შედეგად ჩამოყალიბდა; ასე რომ, მის სტრუქტურაში ამ მიზნის რალაც შესაბამისობა უნდა არსებობდეს; ის თავადაა იმ სამყაროს ნაწილი, რომელსაც ვიკვლევთ და შესანიშნავადაა მორგებული ამ კვლევას; მეცნიერების ამოცანას ზუსტად განესაზღვრავთ, თუ მეცნიერებას მხოლოდ იმას დავაკისრებთ, რომ მან ისეთად გვიჩვენოს, სამყარო, როგორსაც უნდა ვხედავდეთ ჩვენივე ფსიქიკური ნყოფის გათვალისწინებით, და რომ მეცნიერების საბოლოო შედეგი, სწორედ ცოდნის მოპოვების მისი თავისებურების გამო, არა მარტო ჩვენი ფსიქიკური ნყოფითაა გაპირობებული, არამედ იმითაც, რაც ამ ორგანიზაციაზე ზემოქმედებს; დასასრულ, საკითხი, როგორ არის სამყარო მოწყობილი, ჩვენი ფსიქიკური აპარატის გათვალისწინების გარეშე პრაქტიკულ ინტერესებს მოკლებული, ცარიელი აბსტრაქციაა და მეტი არაფერი.

არა, მეცნიერება ილუზია არ არის. სამაგიეროდ, ილუზია იქნებოდა ჩვენი რწმენა, თითქოს საიდანაც შეგვიძლია მივიღოთ ის, რის მოცემაც მეცნიერებას არ შეუძლია.

კულტურითი უკმაყოფილება

(1930 [1929])

ძნელია, თავი დააღწიო აზრს, რომ ადამიანები მოვლენებს, საზოგადოდ, არასწორი კრიტერიუმებით აფასებენ. ცდილობენ, მოიპოვონ წარმატება, ხელში ჩაიგდონ ძალაუფლება, სიმდიდრე, შენატრიან იმათ, ვისაც ეს ყველაფერი აქვს, მაგრამ ცხოვრების ნამდვილ ღირებულებებს სათანადოდ ვერ აფასებენ. ასეთი განზოგადება სიფრთხილეს მოითხოვს, რადგან ამ დროს ადამიანის სამყაროს და მისი სულიერი ცხოვრების მრავალფეროვნებას ივიწყებენ. არსებობენ ადამიანები, რომლებსაც თანამედროვენი პატივსა და თაყვანისცემას არ აკლებენ, თუმცა მათი განსაკუთრებულობა ისეთ თვისებებსა და მიღწევებს ეყრდნობა, რომლებიც აბსოლუტურად უცხოა ბრბოს იდეალებისა და მიზნებისთვის. შეიძლება, დავუშვათ, რომ მათი მნიშვნელობა მხოლოდ უმცირესობას ესმის, ბრბოს კი ამ იდეალებისა და მიზნების გაგონებაც არ სურს. მაგრამ არც აქ არის მარტივად საქმე, თუ ადამიანთა აზროვნებასა და მოქმედებას შორის განსხვავებას და მათი სურვილების მრავალფეროვნებას გავითვალისწინებთ.

ერთ-ერთი ასეთი გამორჩეული ადამიანი თავის წერილებში მეგობრად მომიხსენიებს. მე მას ის პატარა სტატია გავუგზავნე, რომელშიც რელიგიას ილუზიას ვუწოდებ¹. მან მიპასუხა, რომ დაეთანხმებოდა ჩემს შეფასებებს, მაგრამ წუხს, რომ რელიგიის ავთენტიკურ წყაროს სათანადოდ არ ვითვალისწინებ. ასეთად მას ის განსაკუთრებული გრძნობა მიაჩნია, რომელსაც მუდამ განიცდის,

¹ იხ. ზ. ფროიდი, „ერთი ილუზიის მომავალი“.

ისევე, როგორც მილიონობით სხვა ადამიანი. ამ გრძნობას ის „მარადიულობის შეგრძნებას“, უსაზღვროების, დაუსაბამობის, „ოკეანურობის“ განცდას უწოდებს. ის წერს, რომ ეს წმინდად სუბიექტური განცდაა და არა რწმენის საკითხი; ამბობს, რომ ამ გრძნობას არ უკავშირდება ინდივიდუალური უკვდავების აღთქმა, მაგრამ ეს გრძნობა რელიგიური ენერგიის წყაროა, რომელიც ყველა ეკლესიასა და რელიგიურ სისტემას კვებავს და რომლებიც მას კონკრეტული მიმართულებით განავითარებენ, სადაც ის შემდეგ შთაინთქმება. მიაჩნია, რომ მარადისობის მხოლოდ მსგავსი განცდის საფუძველზე შეიძლება უწოდოს ადამიანმა თავს რელიგიური, მაშინაც კი, როცა ის ყოველგვარ რწმენასა და ილუზიას უარყოფს.

ჩემი ძვირფასი მეგობრის მოსაზრებებმა, რომელმაც პოეტური ილუზიის ჯადოსნურ ძალას ერთხელ თავადაც გადაუხადა ხარკი, საკმაოდ რთული პრობლემის წინაშე დამაყენა¹. „ოკეანურობის“ განცდა არ გამაჩნია. გრძნობების მეცნიერულად შესწავლა დიდად მოუხერხებელი რამაა. შეიძლება, სცადო და აღწერო მისი ფიზიოლოგიური ნიშნები, მაგრამ სადაც ეს არ ხერხდება – ვშობ, რომ „ოკეანურობის“ განცდა ასეთ აღწერას არ ექვემდებარება – სხვა არაფერი გვრჩება, გარდა იმ წარმოდგენათა შინაარსისა, რომლებიც ასოციაციურად უკავშირდება ამ გრძნობას. თუ ჩემს მეგობარს სწორად გავუგე, მაშინ ის იმავეს გულისხმობს, რასაც ერთი ორიგინალური და მეტად თავისებური პოეტი, რომელიც თვითმკვლელობის წინ თავის პერსონაჟს ამ სიტყვებით ანუგეშებს: „ამ სამყაროს ვერსად გავეცლებით“². ასე რომ, აქ ლაპარაკია ურლვევ კავშირზე და სამყაროს მთლიანობასთან მიკუთვნებულობის განცდაზე. პირადად ჩემთვის ამას ინტელექტუალური ჭვრეტის ხასიათი აქვს, რომელსაც თან გარკვეული გრძნობებიც ახლავს, მაგრამ ასეთი გრძნობები ხომ უცხო არც მსგავსი მნიშვნელობის

¹ მას შემდეგ, რაც ორივე წიგნი გამოიცა: „რამაკრიშნას ცხოვრება“ და „ვივეკანანდას ცხოვრება“, აღარ ვთვლი საჭიროდ, დავშალო, რომ ჩემ მიერ მეგობრად მოხსენიებული მწერალი რომენ როლანია.

² ქ. დ. გრაბე (1801–36), „ჰანიბალი“.

სხვა აზრებისთვისაა. პირადი გამოცდილება მარწმუნებს, რომ ეს გრძნობები თავისი ბუნებით პირველადი არ არის, თუმცა არ ვაპირებ, სხვებში ამ გრძნობების არსებობა უარვყო. საკითხავი ის არის, რამდენად სწორად ხდება მათი განმარტება და უნდა მივიჩნიოთ თუ არა ისინი ყველა რელიგიურ მოთხოვნილებათა „fons et origo“-დ (პირველწყაროდ).

არაფერი მაქვს შემოსათავაზებელი ამ პრობლემის საბოლოოდ გადასაჭრელად. იდეა, რომ ადამიანს უშუალოდ დასაბამიდანვე ეძლევა ეს გრძნობა, იმდენად უცნაურად ჟღერს და იმდენად შეუსაბამოა ჩვენი ფსიქოლოგიისთვის, რომ ალბათ ამ გრძნობის ფსიქოანალიზური, ანუ გენეტიკური, შესწავლა მოგვიწევს. ასეთ შემთხვევაში შემდეგ მოსაზრებას უნდა დავეყრდნოთ: ჩვეულებრივ, არაფერია იმაზე დამაჯერებელი, ვიდრე საკუთარი თავის, საკუთარი „მეს“ განცდა, რომელიც დამოუკიდებელ, მთლიან, ყველა სხვა დანარჩენისგან მკაფიოდ გამიჯნულ ფენომენად გვევლინება. ეს განცდა მოჩვენებითია, რადგან „მესა“ და ფსიქიკურ სუბსტანციას შორის, რომელსაც ჩვენ „იგი“ ვუწოდებთ, მკაფიო საზღვარი არ არსებობს. ფსიქოანალიზური კვლევის წყალობით ისიც ვიცით, რომ „მე“ „იგის“ ფასადია. ფსიქოანალიზს ჯერ კიდევ ბევრი რამ აქვს დასაზუსტებელი „მესა“ და „იგის“ დამოკიდებულებაში, მაგრამ გარე სამყაროსთან მიმართებაში „მე“ ამ უკანასკნელისგან მკვეთრად გამიჯნულ ფენომენად ავლენს თავს. ეს ყოველთვის ასეა, გარდა იმ ერთი განსაკუთრებული შემთხვევისა, რომელსაც პათოლოგიურს ვერ დავარქმევთ, კერძოდ მაშინ, როცა ადამიანი შეყვარებულია. ამ დროს საზღვარი „მესა“ და ობიექტს შორის ქრება. შეყვარებული ამტკიცებს, რომ „მე“ და „შენ“ ერთი მთლიანობაა და ყველაფრის მიუხედავად, მზადაა, ისე მოიქცეს, თითქოს ეს მართლაც ასეა. ის, რაც შეიძლება ფიზიოლოგიური (ანუ ნორმალური) ფუნქციის მეშვეობით დროებით მოიშალოს, რა თქმა უნდა, შესაძლოა, ავადმყოფური პროცესების შედეგიც იყოს. პათოლოგიიდან ჩვენთვის ბევრი შემთხვევაა ცნობილი, როცა „მესა“ და გარე სამყაროს შორის ზღვარი ან არასაიმედოა, ან ის არასწორადაა გავლებული. ეს

ის შემთხვევებია, როცა ჩვენი საკუთარი სხეულის ან ფსიქიკური ცხოვრების ნაწილები: ალქმები, აზრები, გრძნობები – „მესთვის“ უცხო ფენომენებად გვევლინება; ან ეს ის შემთხვევებია, როცა გარე სამყაროს მიენერება ის, რაც აშკარად „მეს“ კუთვნილობაა, მასში გაჩნდა და მისგან მომდინარეობს. ასე რომ, „მეს“ განცდა შეიძლება დაირღვეს და მისი საზღვრები მდგრადი არ იყოს.

ფსიქოანალიზური კვლევის შედეგად ისიც ვიცით, რომ ზრდასრული ადამიანის „მეს“ გრძნობა თავიდანვე ასეთი არ არის. მან განვითარების გრძელი გზა განვლო, რომელსაც ასე უშუალოდ ვერ დავამტკიცებთ, თუმცა მეტ-ნაკლები დამაჯერებლობით მისი რეკონსტრუქცია სავსებით შესაძლებელია¹. ახალშობილი ჯერ კიდევ ვერ განასხვავებს „მეს“ გარე სამყაროსგან, როგორც შეგრძნებათა წყაროსგან. ამას ის თანდათან, სხვადასხვა იმპულსის მეშვეობით სწავლობს. უდიდეს შთაბეჭდილებას მასზე, ალბათ, ის ახდენს, რომ ალგზნების ზოგიერთი წყარო მუდმივად რალაც შეგრძნებებს ალუძრავს (მოგვიანებით ხვდება, რომ ეს სხვადასხვა აღმგზნები წყარო მისი სხეულის ორგანოებია), ზოგი კი დროდადრო სადღაც ქრება. ყველაზე სასურველი მათ შორის დედის მკერდია, რომელსაც ის მხოლოდ ხმამაღალი ტირილის წყალობით იბრუნებს. ასე უპირისპირდება „მეს“ რალაც „ობიექტი“, რაც „გარეთაა“ და მხოლოდ განსაკუთრებული მოქმედების შემდეგ ჩნდება. შეგრძნებათა მასიდან „მეს“ გამოყოფის, შესაბამისად, გარე სამყაროს, „გარეთ“ არსებულის აღიარების მომდევნო იმპულსი ტკივილისა და უკმაყოფილების ხშირი, მრავალგვარი და გარდაუვალი შეგრძნებაა. ამ შეგრძნებათა გაქრობას ფსიქიკაში გაბატონებული კმაყოფილების პრინციპი ემსახურება. ასე ყალიბდება „მეს“ იმ ყველაფრისგან გამიჯვნის ტენდენცია, რაც შეიძლება უკმაყოფილების წყაროდ იქცეს. ეს ყველაფერი გარეთ გადის, ხოლო „მე“ სიამოვნების ინსტანციად იქცევა, რომელსაც უცხო და მტრული გარე სამყარო უპირისპირდება. ამ-

¹ იხ. ფერენცის სტატიები „მეს“ განვითარებისა და „მეს“ გრძნობის შესახებ წიგნში: „რეალობის გრძნობის განვითარების საფეხურები“, ასევე პ. ფედერნის სტატიები.

გვარი პრიმიტიული „მეს“ – წმინდა სიამოვნების – საზღვრები გამოცდილების საფუძველზე სწორდება. ბევრი რამ, რაც სიამოვნების მომნიჭებელია და რაზეც უარის თქმა არავის სურს, „მეს“ კი არა, ობიექტს ეკუთვნის, ხოლო ტანჯვა, რომლისგან გათავისუფლებასაც ადამიანი ასე ესწრაფვის, „მეს“ განუყოფელი ნაწილია და შინაგანი წარმომავლობა აქვს. შეგრძნების ორგანოთა მიზანმიმართული მოქმედებითა და შესაბამისი ინტელექტუალური ძალისხმევით ადამიანი სწავლობს, როგორ განასხვავოს შინაგანი, ანუ ის, რაც „მეს“ ეკუთვნის, გარეგანისგან, ანუ იმისგან, რაც გარე სამყაროს კუთვნილებაა. ეს რეალობის პრინციპისკენ გადადგმული პირველი ნაბიჯია და მისი შემდგომი განვითარება სწორედ ამ პრინციპმა უნდა წარმართოს. ამ განსხვავების აღმოჩენა, ბუნებრივია, პრაქტიკულ მიზნებს – საშიში და უსიამოვნო შეგრძნებებისგან თავის დაცვას – ემსახურება. ის, რომ „მემ“ შინაგანი უსიამოვნებისგან თავდასაცავად, შეიძლება, იგივე მეთოდები გამოიყენოს, რომლებსაც გარე უსიამოვნების წინააღმდეგ იყენებს, სერიოზული ფსიქიკური დარღვევების ამოსავალ ნერტილად უნდა მივიჩნიოთ.

ასე ემიჯნება „მე“ გარე სამყაროს. უფრო სწორად, თავდაპირველად „მე“ თავის თავში მოიცავს ყველაფერს, საიდანაც გარე სამყარო უკვე მოგვიანებით გამოიყოფა. „მეს“ ჩვენი ახლანდელი გრძნობა შეკუმშული ნარჩენია იმ დიდი, ყოვლისმომცველი გრძნობისა, რომელიც გარე სამყაროსთან „მეს“ მჭიდრო კავშირსაც მოიცავდა. თუ დავუშვებთ, რომ „მეს“ თავდაპირველი გრძნობა მეტნაკლებად მრავალი ადამიანის ფსიქიკურ ცხოვრებაშია შემონახული, მაშინ ის მოწიფულობის ასაკის „მეს“ უფრო ვიწრო და შეზღუდული გრძნობის ერთგვარ თანმხლებად უნდა ვაღიაროთ. ამით აიხსნება წარმოდგენები უსასრულობასა და სამყაროს მთლიანობასთან კავშირზე, რომელსაც ჩემი მეგობარი „ოკეანურობის“ განცდას უწოდებს. მაგრამ იმის ცოდნა, რომ პირველადის ნარჩენები არსებობას გვიანდელ წარმონაქმნთან ერთად განაგრძობს, გვაძლევს თუ არა უფლებას, ვივარაუდოთ, რომ მეორე პირველიდან გამომდინარეობს?

უდავოდ, ამ მოვლენაში არც ფსიქიკური და არც სხვა რომელიმე სფეროსთვის განსაკუთრებული არაფერია. ვიცით, რომ ცხოველთა სამყაროში მაღალგანვითარებული სახეობები დაბალგანვითარებული სახეობებიდან წარმოიშვა, მაგრამ სიცოცხლის მარტივი ფორმები დღესაც ხომ გვხვდება. დინოზავრები გადაშენდნენ და ადგილი ძუძუმწოვრებს დაუთმეს, თუმცა ამ სახეობის ნამდვილი წარმომადგენელი, ნიანგი, დღესაც არსებობს. ეს ცოტა შორეული და არასრულყოფილი ანალოგიაა, რადგან შემორჩენილი დაბალი სახეობები, უმეტესად, თანამედროვე, მაღალგანვითარებული სახეობების უშუალო წინაპრები არ არიან. შუაღედური რგოლები გადაშენდა და ისინი მხოლოდ რეკონსტრუქციის წყალობითაა ცნობილი. სულიერ ცხოვრებაში კი, პირიქით, ისე ხშირია პრიმიტიულის არსებობა მისგან განვითარებული და სახეცვლილი ფორმების გვერდით, რომ ამის დასამტკიცებლად მაგალითების მოხმობაც არ არის საჭირო. განვითარების პროცესში წყვეტა ხდება, ინსტინქტების გარკვეული ნაწილი უცვლელი რჩება, ნაწილი კი განვითარებას განაგრძობს.

ჩვენ ახლა ფსიქიკაში შენარჩუნების პრობლემას ვეხებით, რომელიც სათანადოდ არ არის შესწავლილი, მაგრამ იმდენად საინტერესო და მნიშვნელოვანია, რომ თუნდაც განსაკუთრებული მიზეზის გარეშე საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს. მას შემდეგ, რაც ვალიარეთ იმ აზრის ცდომილება, თითქოს ჩვეულებრივი დავიწყება მეხსიერებაში მოგონებების კვალს შლის, ანუ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ანადგურებს, უკვე სულ სხვა, საპირისპირო მოსაზრებას ვემხრობით: ის, რაც სულიერ ცხოვრებაში ერთხელ ხდება, აღარ ქრება, რაღაც ფორმით ინარჩუნებს არსებობას და გარკვეულ პირობებში, მაგალითად, ღრმა რეგრესიის დროს, დაუყოვნებლივ იჩენს თავს. ვეცდები, სულ სხვა სფეროდან მოვიყვანო მაგალითი, რომელიც ჩემს მოსაზრებას უკეთ განმარტავს. ამის საილუსტრაციოდ გავიხსენოთ, როგორ ვითარდებოდა მარადიული ქალაქი. ისტორიკოსები გვიყვებიან, რომ უძველესი რომი იყო *Roma quadrata*, გალავანშემორტყმული დასახლება პალატინის ბორცვზე. ამას *Septimontium*-ის ეტაპი მოჰყვა, ანუ შვიდ ბორცვზე განლა-

გებული დასახლებების გაერთიანება, შემდეგ აქედან წარმოიშვა ქალაქი, რომელსაც გარს სერვიუსის გალავანი ერტყა, მოგვიანებით კი, რესპუბლიკისა და იმპერიის ადრეული ეპოქების შემდეგ, ქალაქს გალავანი იმპერატორმა ავრელიანემ შემოავლო. მოდი, ნულარ მივადევნებთ თვალს ქალაქის შემდგომ განვითარებასა და ცვლილებებს, უბრალოდ, დავსვათ კითხვა: განვითარების ძველი ეტაპებიდან რის ნახვას შეძლებს თანამედროვე რომში ადამიანი, თუნდაც სრულყოფილი ისტორიული და ტოპოგრაფიული ცოდნით აღჭურვილი? ავრელიანეს გალავანი, თუ ცალკეულ უმნიშვნელო დაზიანებებს არ მივიღებთ მხედველობაში, უცვლელია. ზოგან დამთვალეირებული არქეოლოგიური გათხრების წყალობით სერვიუსის გალავნის ნანგრავებსაც ნახავს. თუ მნახველს საკმარისი ცოდნა აქვს – იმაზე მეტი, ვიდრე თანამედროვე არქეოლოგს – მაშინ ის ამ გალავნის ყველა პარამეტრის, თვით *Roma quadrata*-ს კონტურების აღდგენასაც შეძლებს. იმ შენობებიდან კი, რომლებითაც სავსე იყო კედლის შიგნით მოქცეული ქალაქი, მას არაფერი ან თითქმის არაფერი დახვდება, რადგან ეს შენობები აღარ არსებობს. რომის ისტორიის ბრწყინვალე ცოდნა, საუკეთესო შემთხვევაში, იმაში დაეხმარება, რომ დაადგინოს, ქალაქის რომელ ნაწილში მდებარეობდა ამ ეპოქის ტაძრები და საზოგადოებრივი დაწესებულებები. დღეს იქ მხოლოდ ნანგრევებია, მაგრამ არა ამ შენობების, არამედ უფრო გვიანდელი, განახლებული ნაგებობებისა, რომლებიც ხანძრებმა შთანთქმა და შემოსევებმა გაანადგურა. ალბათ, არ არის საჭირო იმის შეხსენება, რომ ძველი რომის ნანგრევებს ყველგან დაინახავთ ბოლო საუკუნეებში (რენესანსის ეპოქიდან მოყოლებული) წარმოშობილი დიდი ქალაქის ქაოსში. რა თქმა უნდა, ბევრი სიძველე მინაშია ჩამარხული ან თანამედროვე შენობებს ქვეშაა მოყოლილი. ასე ინახავს წარსულს ძველი ქალაქები და მათ შორის რომიც.

მოდი, ახლა ფანტასტიკური ვარაუდი გამოვთქვათ: დაეუშვათ, რომი ქალაქი კი არა, არსებობდა, რომელსაც ფსიქიკა და ასეთივე მდიდარი და ხანგრძლივი წარსული აქვს, სადაც არაფერი, რაც ოდესმე შექმნილა, არ გამქრალა და სადაც განვითარების უახლესი

და წინა ეტაპები გვერდიგვერდ არსებობს. რომის შემთხვევაში ეს იქნებოდა იმპერატორის სასახლე პალატინის ბორცვზე და სეპტიმიუს სევერუსის Septizonium-ი, ანგელოზის კოშკის კარნიზებს კი ქანდაკებები ისევე ამშვენებს, როგორც უძველეს წარსულში, გუთების შემოსევამდე და ა. შ. კაფარელის სასახლის ადგილას იუპიტერ კაპიტოლინუსის ტაძარი იდგებოდა, ოღონდ არა იმ ფორმით, როგორსაც იმპერიული ეპოქის რომაელები ხედავდნენ, არამედ ბევრად უფრო ადრინდელი სახით, როცა მას ჯერ კიდევ ერტუსკული ფორმები ჰქონდა და ტერაკოტის ანტიფიქსები ამშვენებდა. სადაც კოლიზეუმია, დღეს არარსებული ნერონის Domus Aurea-თი მოვიხიბლებოდით; პანთეონის მოედანზე არა მარტო ადრიანეს პანთეონს ვიხილავდით, არამედ აგრიპას თავდაპირველ ნაგებობასაც; დიახ, ერთსა და იმავე ადგილას იდგმებოდა უძველესი ტაძარიც და მოგვიანებით მის ნანგრევებზე აშენებული Maria sopra Minerva-ს ეკლესიაც. და თუ მნახველი ამ ადგილს სხვადასხვა რაკურსიდან შეხედავდა, ხან ერთ შენობას დაინახავდა, ხან – მეორეს.

ნუ აყვებით ფანტაზიას, რადგან ის რალაც წარმოუდგენლამდე, სრულ აბსურდამდე მიგვიყვანს. თუ ისტორიულ მოვლენათა თანამიმდევრობის სივრცულ გამოსახვას შევეცდებით, მაშინ სივრცეთა მონაცვლეობა უნდა წარმოვიდგინოთ; ერთ სივრცეს ორჯერ ზედიზედ ვერ შეავსებ. ჩვენი მცდელობა უბრალო გართობას ჰგავს და მას ერთადერთი გამართლება აქვს: ის გვიჩვენებს, რა რთულია ფსიქიკური ცხოვრების თვალსაჩინო გამოსახულებებით გადმოცემა.

პასუხი უნდა გავცეთ ერთ სავარაუდო საყვედურს: რატომ აირჩიეთ ქალაქის წარსული ფსიქიკურ წარსულთან შესადარებლად? წარსულის შენარჩუნების ჰიპოთეზა ფსიქიკურ ცხოვრებასაც გულისხმობს, ოღონდ იმ პირობით, რომ ფსიქიკის ორგანო დაზიანებული არ არის და მის ქსოვილს ტრამვის ან ანთების კვალი არ აჩნევია. ნებისმიერი ქალაქის ისტორიაში, რომის მსგავსი ბობოქარი წარსულიც რომ არ ჰქონდეს ან ლონდონივით რომც არ გაენადგურებინა მტერს, აღმოაჩენთ დამანგრეველ ზემოქმედებას, რომელიც შეიძლება დაავადების ამ მიზეზებს შევადაროთ. ნგრევა ქალაქის მშვიდო-

ბიან განვითარებასაც ახლავს, ერთ შენობას მეორე ცვლის, ამიტომ ფსიქიკურ ორგანიზმთან ქალაქის შედარება მართებული არ არის.

ეს საყვედური გვაიძულებს, უარი ვთქვათ შთამბეჭდავ კონტრასტებზე, ამიტომ შედარების სხვა, მონათესავე ობიექტებს მივმართავთ: ადამიანისა თუ ცხოველის სხეულს; მაგრამ აქაც იმავეს ვაწყდებით. განვითარების ადრეული სტადიები აღარ არის შემორჩენილი, ის გვიანდელი ფორმების მასალად იქცა და მასში ჩაიკარგა. ჩანასახის არსებობას ზრდასრულის სხეულში ვერ დაამტკიცებ, მკერდუკანა (თიმუსის) ჯირკვალს სქესობრივი მომწიფების ასაკში შემაერთებული ქსოვილი ცვლის, თვითონ ეს ჯირკვალი კი აღარ არსებობს; ზრდასრული ადამიანის ლულისებრ ძვლებში ბავშვის ძვლების მოხაზულობას კი ამოიცნობთ, მაგრამ ის უკვე წარსულია, ძვლები გამკვრივდა, გაიჭიმა და საბოლოო ფორმა მიიღო. საბოლოო ფორმასთან ერთად ყველა ადრეული სტადიის შენარჩუნება მხოლოდ სულიერ ცხოვრებაშია შესაძლებელი, ჩვენ კი ამ მოვლენას თვალსაჩინოდ ვერ წარმოვაჩენთ.

შეიძლება, ეს ვარაუდები გადაჭარბებულია და მხოლოდ იმის მტკიცებას უნდა დავჯერდეთ, რომ წარსული შესაძლოა სულიერმა ცხოვრებამ შემოინახოს, რომ განადგურება გარდაუვალი არ არის. ცხადია, ისიც შესაძლებელია, რომ მოხუცის ფსიქიკაში ზოგიერთი რამ – როგორც წესი ან როგორც გამონაკლისი – ნაიშალოს და განადგურდეს და მისი აღდგენა და გამოცოცხლება ვერც ერთმა პროცესმა ვეღარ შეძლოს, ან, შეიძლება, შენარჩუნება გარკვეულ ხელსაყრელ პირობებთან იყოს დაკავშირებული. სრულიად შესაძლებელია, მაგრამ ჩვენ ეს არ ვიცით. ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ სულიერ ცხოვრებაში წარსულის შენარჩუნება უფრო წესია, ვიდრე გამონაკლისი.

თუ ჩვენ მილიონობით ადამიანში ვაღიარებთ „ოკეანურობის“ გრძნობის არსებობას და მას „მეს“ გრძნობის ადრეული სტადიით ავხსნით, მაშინ ჩნდება კითხვა: რატომ აქვს ამ გრძნობას პრეტენზია, რომ ის რელიგიური მოთხოვნილებების წყაროდ მივიჩნიოთ?

ეს პრეტენზია დამაჯერებლად არ მეჩვენება. გრძნობა ხომ მხოლოდ მაშინ შეიძლება იქცეს ენერგიის წყაროდ, როცა ის თავად

გამოხატავს ძლიერ მოთხოვნილებას. ჩემთვის ერთი რამ უდავოა: რელიგიური მოთხოვნილების სათავე ბავშვური უმწეობა და მასთან დაკავშირებული მამისკენ ლტოლვაა; ეს გრძნობა ბავშვობაში ჩნდება და შიში, რომელსაც ადამიანი ბედისწერის ყოვლისშემძლეობის წინაშე განიცდის, სულიერ ცხოვრებაში მისი შენარჩუნების პირობაა. გამიჭირდება დაგისახლოთ ბავშვობის უფრო ძლიერი მოთხოვნილების მაგალითი, ვიდრე მამის მფარველობის საჭიროებაა. ამიტომ, „ოკეანურობის“ გრძნობის როლი მეორეხარისხოვანია, ის უფრო უკიდევანო ნარცისიზმის აღდგენას ესწრაფვის. ჩვენ შეგვიძლია, დავაკვირდეთ რელიგიურ მოსაზრებათა პირველწყაროს, რომელიც ბავშვურ უმწეობასაც მოიცავს, მაგრამ ის კიდევ რაღაც სხვას, რაღაც ბურუსით მოცულს ფარავს.

ვუშვებ, რომ „ოკეანურობის“ გრძნობა შემდეგ უკვე რელიგიას დაუკავშირდა. სამყაროსთან ერთიანობის განცდა რელიგიური ნუგეშის პირველი მცდელობაა, პირველი უარყოფაა საშიშროებისა, რომელსაც „მეს“ გარე სამყარო უქადის. ვაღიარებ, რომ ეს ძნელად მოსახელთებელი სიდიდეები პრობლემას მეც მიქმნის. ჩემი მეორე მეგობარი ცოდნის დაუოკებელმა წყურვილმა უცნაურ ექსპერიმენტებამდე მიიყვანა და დიდი ცოდნაც შეიძინა. ის მარწმუნებდა, რომ იოგას პრაქტიკას მართლაც აქვს უნარი, გამოაღვიძოს ახალი შეგრძნებები და სამყაროსთან ერთიანობის განცდა – გარე სამყაროსთვის ზურგის შექცევით, სხეულის ფუნქციებზე ყურადღების კონცენტრაციით და სუნთქვითი ვარჯიშებით; მიიჩნევს, რომ ეს რეგრესიაა იმ სულიერ ცხოვრების უძველესი მდგომარეობისკენ, რომელიც უკვე დიდი ხანია სხვა ფენებმა დაფარა. მისტიკური სიბრძნის ფიზიოლოგიურ დასაბუთებას ის სწორედ ამაში ხედავს. წინა პლანზე სულის იდუმალ გამოვლინებებთან კავშირი წამოიწევს და ეს ტრანსი და ექსტაზია. მე კი ძალაუვნებურად შილერის მყვინთავის სიტყვები მახსენდება:

„ნეტარებს ის, ვინც იქ ვარდისფერ სინათლეში სუნთქავს“.

ჩემს სტატიაში „ერთი ილუზიის მომავალი“ ვეხები არა იმდენად რელიგიური გრძნობის უღრმეს ფესვებს, რამდენადაც იმ პრობლემას, როგორ ესმის ჩვეულებრივ ადამიანს რელიგია, როგორ უნდა გავიაზროთ რელიგიურ მოძღვრებათა სისტემა და აღთქმა, რომელიც, ერთი მხრივ, შესაშური სრულყოფილებით განუმარტავს ადამიანს სამყაროს იდუმალებას, მეორე მხრივ კი, არწმუნებს, რომ მას განგების მზრუნველი ხელი იფარავს და ამქვეყნიური ტანჯვის სანაცვლოდ იმქვეყნიურ ნეტარებას ჰპირდება. განგება ჩვეულებრივ ადამიანს უზენაესი მამის სახით წარმოუდგენია. მხოლოდ მან უწყის თავისი შვილების გასაჭირი, შვილები კი მისი გულის მოგებას სინანულითა და მუდარით ცდილობენ. ეს ყველაფერი იმდენად ინფანტილურია, იმდენად დაშორებულია სინამდვილეს, რომ კაცთმოყვარე ბუნების ადამიანს გულისტკივილით აფიქრებინებს, რომ მოკვდავთა უმრავლესობა ცხოვრების ამგვარ გაგებას თავს ვერასდროს დააღწევს. კიდევ უფრო სამარცხვინოა თანამედროვეთა უდიდესი ნაწილის ქცევა, რომელიც კარგად უნდა ხვდებოდეს, რომ არ შეიძლება ამგვარ რელიგიას მისდევდე. ისინი მის ყოველ სიტყვას იცავენ და ზურგს უსუსური მეთოდებით უმაგრებენ. ამის შემხედვარეს გიჩნდება სურვილი, მორწმუნეებში გაერიო, რათა ფილოსოფოსებს, რელიგიის გადარჩენის მიზნით ღმერთის ჩანაცვლებას უპიროვნო, ყოვლად ბუნდოვანი აბსტრაქტული პრინციპით რომ ცდილობენ, შეახსენო: „არა მოიღო სახელი უფლისა ღმერთისა შენისა ამაოსა ზედა!“. უადგილოა, მოუხბო წარსული ეპოქების დიდ მოაზროვნეებს, რადგან ყველამ კარგად ვიცით, ისინი ასე რატომ იქცეოდნენ.

ახლა კი ისევ ჩვეულებრივ ადამიანს და მის რელიგიას მივუბრუნდეთ – ერთადერთს, რომელიც ამ სახელს იმსახურებს. მახსენდება ჩვენი დიდი პოეტისა და ბრძენის სიტყვები, რომელმაც ხელოვნებასა და მეცნიერებასთან რელიგიის დამოკიდებულება ასე გამოხატა:

ვინც მეცნიერებასა და ხელოვნებას იცნობს,
ის რელიგიასაც იცნობს;
ვისთვისაც ორივე უცხოა,
მას მხოლოდ რელიგია რჩება¹.

ეს გამონათქვამი, ერთი მხრივ, რელიგიას კაცობრიობის ორ უდიადეს მიღწევას უპირისპირებს, მეორე მხრივ კი, ამტკიცებს, რომ მათ თავიანთი ცხოვრებისეული ფასეულობით შეიძლება ერთიმეორე წარმოადგინონ ან ერთმანეთი ჩაანაცვლონ. თუ მოვინდომებთ, რელიგიას თუნდაც უბრალო ადამიანი ჩამოვაცილოთ, დიდი პოეტის ავტორიტეტი ჩვენს მხარეს ნამდვილად არ აღმოჩნდება. ამიტომ მის აზრთან მისაახლოებლად სულ სხვა გზა უნდა ავირჩიოთ. ცხოვრება, რომელიც გვერგო, მძიმეა; ის აუტანელ ტკივილს გვაყენებს, იმედს გვიცრუებს და გადაუჭრელი პრობლემების წინაშე გვაყენებს. მის ატანას მხოლოდ ტკივილის შემამსუბუქებელი საშუალებებით თუ შევძლებთ („დამხმარე კონსტრუქციების გარეშე არაფერი გამოგვივა“ – როგორც ამბობდა თეოდორ ფონტანე²). ეს საშუალებები სამი სახისაა: ყურადღების გადატანა, რომელიც გასაჭირს გვაგინწყებს; დაკმაყოფილების შემცვლელები, რომლებიც მოთხოვნილებას ნაწილობრივ გვიკმაყოფილებს და ნარკოტიკული საშუალებები, რომლებიც ცხოვრებისეული ტკივილებისადმი მგრძნობელობას გვიქვეითებს. რაღაც მსგავსი ყოველთვის საჭიროა³. ყურადღების გადატანაზე ვოლტერიც მიუთითებდა, როცა ის თავისი „კანდიდის“ ბოლოს საკუთარი ბალის დამუშავების რჩევას იძლევა. ყურადღების გადატანის ასეთივე საშუალებაა მეცნიერება. დაკმაყოფილების შემცვლელები, რომლებსაც ადამიანს, მაგალითად, ხელოვნება სთავაზობს, თავისი ბუნებით ილუზიურია და სწორედ იმ როლის წყალობით, რომელსაც ილუზია სულიერ

¹ გოეთე „თვინიერი ქსენიები“, IX.

² თავის რომანში „ეფი ბრისტი“ (1895).

³ „ლვთისმოსავ ელენეში“ ვილჰელმ ბუში ამბობს: „ვისაც სადარდებელი აქვს, სასმელიც მას მოჰკითხეთ“.

ცხოვრებაში თამაშობს, ფსიქიკურად ეფექტურია. ნარკოტიკული საშუალებები ჩვენს სხეულზე მოქმედებს და მის ქიმიას ცვლის. ადვილი არ არის, რელიგიას ამ ყველაფერს შორის მიუზღინოთ ადგილი, ამიტომ შორიდან დავინყებთ.

ცხოვრების აზრსა და მიზანზე უთვალაუფერ დასმულა კითხვა, მაგრამ დამაკმაყოფილებელი პასუხი, თუ საერთოდ არსებობს ასეთი რამ, ჯერ არავის გაუცია. ზოგიერთს ისიც დაუმატებია: თუ ცხოვრებას აზრი არ აქვს, მაშინ ის ყოველგვარ ღირებულებას კარგავსო. მაგრამ არც ეს მუქარა ცვლის რამეს; უფრო ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, რომ ადამიანი საერთოდ გაურბის ამ კითხვას. მისი წინაპირობა ადამიანის თავდაჯერებულობაა, რომლის მრავალ გამოვლინებასაც კარგად ვიცნობთ. ჩვენ ხომ არასდროს ვლაპარაკობთ ცხოველის არსებობის დანიშნულებაზე, მხოლოდ ის გვაინტერესებს, როგორ შეიძლება ის გვემსახუროს, თუმცა ეს ინტერესიც ზოგჯერ უსაფუძვლოა, რადგან არ ვიცით, ზოგიერთ ცხოველს რა მოუხერხოთ; ერთადერთი, შეგვიძლია, ისინი აღვწეროთ, მათი კლასიფიკაცია მოვახდინოთ. ცხოველთა უამრავ სახეობას ამ თვალსაზრისითაც ვერ ვიყენებთ, რადგან ისინი ჯერ კიდევ მაშინ გადაშენდნენ, სანამ ადამიანი მათ შესწავლას შეუდგებოდა. ცხოვრების აზრზე კითხვას ისევ რელიგია თუ პასუხობს. არ შეეცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ცხოვრების აზრის იდეა რელიგიურ სისტემებთან ერთად გაჩნდა და მათთან ერთად გაქრება.

ამიტომ ვეცდებით, ნაკლებად პრეტენზიული კითხვა დავსვათ: რას ფიქრობენ თავად ადამიანები ცხოვრების აზრზე, რას მიიჩნევენ მის დანიშნულებად, რას მოითხოვენ ცხოვრებისგან და რის მიღწევას ესწრაფვიან? ძნელია, ამ კითხვას პასუხი ვერ გაცე: ისინი ბედნიერებისკენ ისწრაფვიან, მათ უნდათ, მოიპოვონ ბედნიერება და სამუდამოდ შეინარჩუნონ. ამ სწრაფვას ორი მხარე აქვს – დადებითი და უარყოფითი მიზანი. ერთი მხრივ, ადამიანი გაურბის ტკივილსა და უსიამოვნებას, მეორე მხრივ, სიამოვნების ძლიერ განცდას ესწრაფვის. „ბედნიერება“, ამ სიტყვის ვიწრო გაგებით, ამ უკანასკნელს მოიცავს. მიზნის ორად გაყოფა ადამიანის მოქმე-

დებას ორი მიმართულებით წარმართავს იმის მიხედვით, რომელი მიზნის განხორციელებას ესწრაფვის ის.

როგორც ვხედავთ, ცხოვრების მიზანს სიამოვნების პრინციპი განსაზღვრავს. სულიერი აპარატის მუშაობას თავიდანვე სწორედ ეს პრინციპი წარმართავს. მისი მიზანმიმართულება ეჭვს არ იწვევს, მაგრამ სიამოვნების პრინციპის პროგრამა მთელ სამყაროს უპირის-პირდება: როგორც მაკროკოსმოსს, ისე მიკროკოსმოსს. ეს პროგრამა განუხორციელებელია, რადგან სამყარო სხვაგვარადაა მოწყობილი. შეიძლება ითქვას, რომ „შექმნის“ გეგმა ადამიანის „ბედნიერებას“ არ გულისხმობს. ბედნიერების ვინრო გაგება, პირველ რიგში, მოთხოვნის უდიდესი დაძაბულობის უეცარ დაკმაყოფილებას, განმუხტვას გულისხმობს და თავისი ბუნებით, შეიძლება, მხოლოდ ეპიზოდური მოვლენა იყოს. ნებისმიერი მუდმივობა, სიტუაციის ხანგრძლივობა, რომელიც ასე სასურველია სიამოვნების პრინციპის თვალსაზრისით, ადამიანში მხოლოდ გულგრილი კმაყოფილების განცდას ბადებს. ჩვენი თავისებურება ის გახლავთ, რომ თავად სიტუაცია კი არ გვგვრის განსაკუთრებულ სიამოვნებას, არამედ კონტრასტი¹. ასე რომ, ბედნიერების განცდის შესაძლებლობა ჩვენივე კონსტიტუციითაა შეზღუდული. გაცილებით ნაკლებ სირთულეს ვაწყდებით უბედურების განცდისას. ადამიანს ტანჯვა სამი მხრიდან ემუქრება: საკუთარი სხეულისგან, რომელიც ხრწნისა და განადგურებისთვისაა განწირული და რომლის გამაფრთხილებელი სიგნალებიც ტკივილი და შიშია; გარე სამყაროსგან, რომელმაც შეიძლება გრანდიოზული, დაუნდობელი და გამანადგურებელი ძალები დაგვატეხოს თავს; და ბოლოს – სხვა ადამიანებთან ურთიერთობისგან. ტანჯვა, რომელსაც ადამიანები გვაყენებენ, ბევრად უფრო მტკივნეულია, ვიდრე დანარჩენი. რატომღაც ვთვლით, რომ ის ზედმეტია, თუმცა ის ისევე გარდაუვალია, როგორც სხვა მიზეზებით განცდილი ტანჯვა.

¹ გოეთე გვაფრთხილებს კიდევ: „არაფერია იმაზე მძიმე ასატანი, ვიდრე უსასრულოდ მშვენიერი დღეები“ (ვაიმარი, 1810-12). ალბათ, მაინც ცოტა გადაჭარბებული ნათქვამია.

რა გასაკვირია, როცა ამ ტანჯვის წნეხით დათრგუნვილი ადამიანის პრეტენზია – იყოს ბედნიერი – გაცილებით მოკრძალებული და ზომიერია. სიამოვნების პრინციპიც გარე სამყაროს გავლენით მოკრძალებულ რეალობის პრინციპად გარდაიქმნება. თუ ტკივილს გაუძლებთ და ტანჯვას ავირიდებთ, ამითაც ბედნიერად ჩავთვლით თავს. ამიტომ ტანჯვის არიდება სიამოვნების განცდის მოთხოვნას მეორეხარისხოვანს ხდის. ამ ამოცანის გადაჭრის რამდენიმე გზა არსებობს; თითოეულს ცალკეული ცხოვრებისეული სიბრძნე გვიჩვენებს და ყველა ეს გზა უკვე განვლილია. მოთხოვნილებათა შეუზღუდავი დაკმაყოფილება ცხოვრების ერთობ მაცდური წესია, მაგრამ ის სიამოვნებას სიფრთხილეზე მაღლა აყენებს, რასაც მაღევე მოჰყვება სასჯელი. სხვა მეთოდები, რომლებიც მიზნად უსიამოვნების თავიდან აცილებას ისახავს, ერთმანეთისგან იმის მიხედვით განსხვავდება, უსიამოვნების რომელ წყაროს აქცევს განსაკუთრებულ ყურადღებას. არსებობს უკიდურესი და ზომიერი, ცალმხრივი ან ერთდროულად სხვადასხვა მიმართულებით მოქმედი მეთოდები. ნებაყოფლობითი მარტოობა, ადამიანებისგან განდგომა ტანჯვისგან დაცვის ჩვეულებრივი მეთოდია. გასაგებია: ბედნიერება, რომელსაც ადამიანი ამ გზით აღწევს, სიმშვიდეს გულისხმობს. სამიში გარე სამყაროსგან თავს როგორ დაიცავ, თუ არა მისგან განდგომით. ცხადია, არსებობს სხვა, უკეთესი გზაც: როგორც საზოგადოების წევრმა, მეცნიერებისა და ტექნიკის მეშვეობით ბუნებას შეუტია და ის ადამიანის ნებას დაუქვემდებარო. ასეთ შემთხვევაში ადამიანი ყველასთან ერთად და ყველას საკეთილდღეოდ მოქმედებს. ტანჯვის არიდების ყველაზე საინტერესო მეთოდი კი მაინც ის არის, რომლითაც ადამიანი საკუთარ ორგანიზმზე ზემოქმედებს. ბოლოს და ბოლოს, ტანჯვა ხომ შეგრძნებაა და მას მხოლოდ იმიტომ განვიცდით, რომ ჩვენი ორგანიზმი ასეა მოწყობილი.

ზემოქმედების ყველაზე უხეში, თუმცა ყველაზე ეფექტური მეთოდი ქიმიური ზემოქმედება, ინტოქსიკაციაა. მისი მექანიზმი შეუსწავლელია, მაგრამ ერთი რამ ფაქტია: არსებობს სხეულისთვის უცხო ნივთიერებები, რომელთა არსებობაც სისხლსა და ქსოვილ-

ში სიამოვნებას განგვაცდევინებს და ამასთან, ჩვენს შეგრძნებებს იმდენად ცვლის, რომ უსიამოვნების განცდის უნარს ვკარგავთ. ეს ორი ფაქტორი არა მარტო ერთდროულად მოქმედებს, არამედ მათ შორის ღრმა შინაგანი კავშირიცაა. როგორც ჩანს, ჩვენს ორგანიზმშიც არსებობს რაღაც ისეთი ნივთიერება, რომელიც ანალოგიურად მოქმედებს. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენთვის ცნობილია ავადმყოფური მდგომარეობა – მანია, როცა ადამიანი ისე იქცევა, თითქოს ნარკოტიკული ნივთიერების ზემოქმედების ქვეშ იყოს, თუმცა რეალურად მას ის მიღებული არ აქვს. ამასთან, ჩვენი ნორმალური სულიერი ცხოვრება ერთგვარი რხევაა იმ მსუბუქ და რთულ ფორმებს შორის, რომლებიც სიამოვნების განცდით შექმნილი დაძაბულობის განტვირთვას ახლავს და რომელთა პარალელურადაც უსიამოვნებისადმი მგრძნობელობა იზრდება ან მცირდება. სამწუხაროა, რომ სულიერი პროცესების ეს ტოქსიკური მხარე მეცნიერულად შეუწნავლელია. ნარკოტიკული ნივთიერებების ზემოქმედება ბედნიერების მოსაპოვებლად და უბედურების თავიდან ასაცილებლად ბრძოლაში ისეთ სიკეთედაა მიჩნეული, რომ ცალკეული პიროვნებები და ხალხი მას ლიბიდოს ეკონომიაში განსაკუთრებულ ადგილს უთმობს. ადამიანი ნარკოტიკული ნივთიერების მაღლიერი არა მარტო იმის გამოა, რომ ის მას სიამოვნებას უშუალოდ განაცდევინებს, არამედ იმის გამოც, რომ ის გარე სამყაროსგან ნანატრ დამოუკიდებლობას ანიჭებს. ამ „საზრუნავისგან გამათავისუფლებლის“ წყალობით შეგიძლია ნებისმიერ დროს გაექცე რეალობის წნეხს და თავი საკუთარ სამყაროს შეაფარო, სადაც შეგრძნებათა მიღების პირობები ბევრად უკეთესია. ცნობილია, რომ ნარკოტიკული ნივთიერების სწორედ ამ თვისებასთანაა დაკავშირებული მისი საფრთხეც და მავნებლობაც. დიდი რაოდენობის ენერგიის ფლანგვა, რომელიც ადამიანის ხვედრის გაუმჯობესებას უნდა მოხმარებოდა, სწორედ მისი ბრალია.

ჩვენი სულიერი აპარატის რთული აგებულება სხვა სახის ზემოქმედებასაც ხდის შესაძლებელს. ლტოლვის დაკმაყოფილება სიამოვნებასაც განგვაცდევინებს და ტანჯის პირველწყაროდაც გვევლინება, როცა გარე სამყარო მოთხოვნილებების დაკმაყოფ-

ფილების საშუალებას არ გვაძლევს. ამიტომ ვიმედოვნებთ, რომ ლტოლვაზე ზემოქმედებით ტანჯვის რაღაც ნაწილს მაინც დავაღწევთ თავს. ტანჯვისგან ასეთი დაცვა შეგრძნებათა აპარატისკენ კი არ არის მიმართული, არამედ მოთხოვნილებათა შინაგანი წყაროს დამორჩილებას ცდილობს. დაცვის უკიდურესი ფორმა ამ ლტოლვათა ჩაკვლაა, როგორც ამას აღმოსავლური სიბრძნე გვასწავლის და რომელსაც იოგა პრაქტიკულად ახორციელებს. თუ ეს გამოგივა, მაშინ მოქმედებას წყვეტ (ცხოვრებას სწორავ მსხვერპლად) და სიმშვიდის ბედნიერებასაც მოიპოვებ. ამ გზაზე შეიძლება ზომიერი მიზნები დაისახო, ვთქვათ, მხოლოდ ლტოლვის გაკონტროლება სცადო. ამ დროს მაღალი ფსიქიკური ინსტანციები მბრძანებლობს, რომლებიც რეალობის პრინციპს ექვემდებარება. ეს ლტოლვის დაკმაყოფილებაზე უარის თქმას არ ნიშნავს. ტანჯვისგან გარკვეული ტიპის დაცვას იმითაც აღწევ, რომ გაკონტროლებული ლტოლვის დაუკმაყოფილებლობას უკვე ისე მტკივნეულად აღარ განიცდი, როგორც თავშეუკავებელი ლტოლვის შემთხვევაში. ცხადია, ეს სიამოვნების განცდის შესაძლებლობას საგრძნობლად ამცირებს. ველური, „მეს“ მიერ მოუთოკავი ლტოლვის დაკმაყოფილებით განცდილი ბედნიერება ბევრად მძაფრია, ვიდრე მოთვინიერებული ლტოლვის სიმძაღრით მოგვრილი სიამოვნება. პათოლოგიური იმპულსების მოურევლობას, საერთოდ აკრძალული ხილის მიმზიდველობას, თავისი ეკონომიკური ახსნა აქვს.

ტანჯვისგან დაცვის მეორე ტექნიკა ლიბიდოს გადანაცვლებით სარგებლობს, რომლის შესაძლებლობასაც ჩვენი სულიერი აპარატი იძლევა და რომლის მეშვეობითაც ის მეტ მოქნილობას იძენს. მას შემდეგი ამოცანა აქვს: ლტოლვის მიზანმა იქ უნდა გადაინაცვლოს, სადაც გარე სამყაროს უარს არ ნააწყდება და ამაში მას ლტოლვის სუბლიმაცია ეხმარება. ყველაზე მეტს ადამიანი მაშინ აღწევს, როცა სიამოვნების განცდას ფსიქიკური და ინტელექტუალური მუშაობით აძლიერებს. ამ დროს მას ბედისწერა ბევრს ვერაფერს ვნებს. შემოქმედებით მოგვრილ სიამოვნებას, როცა ხელოვანი საკუთარი ფანტაზიის ხორცშესხმული სურათ-ხატებით ტკბო-

ბას განიცდის, პრობლემის გადაჭრითა და ჭეშმარიტების შეცნობით განცდილ ბედნიერებას სხვა სიღრმე აქვს და ალბათ, ოდესმე მის დახასიათებას მეტაფსიქოლოგიის პოზიციიდან შევეცდებით. ჯერჯერობით კი მხოლოდ იმის თქმა შეგვიძლია ხატოვნად, რომ ამ გზით განცდილი ბედნიერება „დახვეწილი და შორეულია“, სიმძაფრით კი ბევრად ჩამოუვარდება უხეში, პირველადი ინსტინქტების დაკმაყოფილებით მოგვრილ სიამოვნებას; ის არ არყევს ჩვენს სხეულს. ამ მეთოდის სისუსტე ის არის, რომ მას საყოველთაოდ ვერ გამოიყენებ, რადგან ის მხოლოდ ერთეულების ხვედრია. წინაპირობად ის განსაკუთრებულ ნიჭიერებას ითხოვს, რომელიც არც ისე ხშირია. თუმცა ეს მეთოდი ვერც ბედის ამ რჩეულებს სთავაზობს სრულყოფილ დაცვას – ჯავშანს, რომელიც მათ ბედისწერის ისრებისგან დაიცავს, ხოლო თუ ტანჯვის წყარო საკუთარი სხეულია, ეს მეთოდი ძალას კარგავს¹.

თუ ამ მეთოდის მიზანია დაკმაყოფილების ძებნა შინაგან ფსიქიკურ პროცესებში და გარე სამყაროსგან დამოუკიდებლობის მოპოვება, ტანჯვისგან დაცვის სხვა მეთოდში ეს ნიშნები კიდევ უფრო

¹ თუ რომელიმე განსაკუთრებული მიდრეკილება მისთვის დამახასიათებელი კატეგორიულობით არ წარმართავს ცხოვრებისეულ ინტერესებს, მაშინ უბრალო, ყველასთვის ხელმისაწვდომმა სამუშაომ შეიძლება ის ადგილი დაიკაოს, რომელზეც ასე ბრძნულად მიუთითებდა ვოლტერი. შეუძლებელია აქ იმ მნიშვნელობის წარმოჩენა, რომელიც სამუშაოს ენიჭება ლიბიდოს ეკონომიისთვის. ცხოვრების წარმართვის არც ერთი ტექნიკა ისე მტკიცედ არ აკავშირებს ადამიანს რეალობასთან, როგორც ის, როცა ადამიანი სამუშაოს მთელი გატაცებით ეძლევა. სამუშაოს წყალობით ის რეალობის ერთ სფეროს – საზოგადოებას – მაინც ეგუება. ლიბიდოზური კომპონენტების დიდი ნაწილის – ნარცისისტულის, აგრესიულისა და თავად ეროტიკულის – პროფესიულ საქმიანობასა და მასთან დაკავშირებულ ადამიანთა ურთიერთობაზე გადატანის შესაძლებლობა ამ კომპონენტებს ისეთ ღირებულებას ანიჭებს, რომელიც საზოგადოებაში მისი არსებობის გამართლებისთვის გარდაუვალია. განსაკუთრებულ დაკმაყოფილებას ადამიანს პროფესიული საქმიანობა განაცდევინებს, როცა ის მისი თავისუფალი არჩევანის შედეგია, ანუ როცა კონსტიტუციურად გაძლიერებული დომინანტური ლტოლვა სუბლიმაციის შედეგად სასარგებლო ხდება. მოუხედავად ამისა, პრომას, როგორც გზას ბედნიერებისკენ, ადამიანები დიდად არ აფასებენ. ისინი მას ისე არ ელტვიან, როგორც დაკმაყოფილების სხვა საშუალებებს. ადამიანთა უმრავლესობა იძულებით მუშაობს და სწორედ მუშაობის ეს ბუნებრივი არსიყვარული ბაღებს ყველაზე რთულ სოციალურ პრობლემებს.

მკაფიოდ ჩანს. რეალობასთან კავშირი აქ უფრო სუსტია, დაკმაყოფილება ილუზიის ხარჯზე ხდება, რასაც აღიარებენ კიდეც ადამიანები, თუმცა მათ ეს ხელს არ უშლის, რეალობიდან გადახვევით განიცადონ ტკბობა. ეს ილუზიები ფანტაზიის ნაყოფია; თავის დროზე, როცა რეალობის აღქმის აპარატის განვითარება დასრულდა, ფანტაზია მისი მოთხოვნების მიღმა აღმოჩნდა და შენარჩუნდა, როგორც ძნელად განსაზოროციელებელი სურვილების ილუზია. ილუზიური დაკმაყოფილების უმაღლესი ფორმა ხელოვნების ნაწარმოებებით ტკბობაა¹; ხელოვანის წყალობით ამგვარი ტკბობა არაშემოქმედებითი ადამიანებისთვისაც ხელმისაწვდომი ხდება. ნებისმიერისთვის, ვისზეც ხელოვნება გავლენას ახდენს, ის სიამოვნების წყაროა, მაგრამ მსუბუქი ნარკოზი, რომელშიც მისი წყალობით იძირება, მხოლოდ დროებით ამსუბუქებს ცხოვრებისეულ ტანჯვას; რეალური პრობლემების დასავინწყებლად ის არც ისე ძლიერია.

კიდეც უფრო ენერგიული და საფუძვლიანია ის მეთოდი, რომელიც ერთადერთ მტრად რეალობას აღიქვამს, ყველა ტანჯვის მიზეზად მიიჩნევს და თვლის, რომ ვინც ბედნიერების მოპოვებას აპირებს, მასთან ყველანაირი კავშირი უნდა განწყვიტოს. განდევილი სამყაროს ზურგს აქცევს და მასთან აღარაფერი ესაქმება. მაგრამ უფრო მეტის გაკეთებაც შეიძლება: შეგიძლია, შეცვალო ეს სამყარო, სადაც შენთვის აუტანელი თვისებები აღარ იქნება და ისინი შენი სურვილის შესაბამისი წარმოდგენებით ჩაანაცვლო. ამ გზაზე სასოწარკვეთილი მემამბოხე ვერაფერს აღწევს, რადგან რეალობა მისთვის მეტისმეტად ძლიერია. ის უკვე შეშლილი ხდება, რომელიც თავისი ილუზიების განსაზოროციელებლად დამხმარეს ვერ პოულობს. ისიც ვიცით, რომ თითოეული ჩვენგანი რაღაცასთან მიმართებაში პარანოიით შეპყრობილივით იქცევა, სამყაროს აუტანელ მხარეს საკუთარი წარმოდგენებით ჩაანაცვლებს და ილუზიები რეალობაში შემოაქვს. განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე პრეტენზიას ის

¹ იხ. „Formulierungen über die zwei Prinzipien der Psychischen Geschehens“ (1911), ასევე „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoalyse“ (1916-17).

შემთხვევა აცხადებს, როცა უამრავი ადამიანი სამყაროს ილუზიური გარდაქმნით ბედნიერების მიღწევასა და ტანჯვისგან დაცვას საერთო ძალისხმევით ცდილობს. რელიგია ამგვარი მასობრივი შეშლილობის სახედ უნდა ვცნოთ. ცხადია, ამ შეშლილობის მონაწილე ამას ვერასდროს მიხვდება.

კარგად მესმის, რომ ამ მეთოდების ჩამონათვალი არასრულია და ეს მასალა სხვა ტიპის კლასიფიკაციის შესაძლებლობასაც იძლევა. ერთ-ერთი მეთოდი ჯერ არ მიხსენებია, მაგრამ არა იმიტომ, რომ მისი არსებობა დამავინწყდა, არამედ იმიტომ, რომ მას მოგვიანებით სხვა კონტექსტში შევეხები. ანდა როგორ შეიძლება დაგავინყდეს ცხოვრების ხელოვნების ეს ტექნიკა! ის სახასიათო ნიშნების უცნაური ერთობით გამოირჩევა. ისიც ბედისწერისგან დამოუკიდებლობას ესწრაფვის – ჯობს, მას ასე დავარქვათ, ამიტომ დაკმაყოფილება სულიერ პროცესებში გადააქვს და ამისთვის ზემოთ ნახსენები ლიბიდოს გადანაცვლებით სარგებლობს. თუმცა ლიბიდო ამ დროს გარე სამყაროს ზურგს არ აქცევს, პირიქით, ის მის ობიექტებს ებლაუჭება და ბედნიერების განცდას მათთან ემოციური დამოკიდებულებით აღწევს. ეს ტექნიკა არ კმაყოფილდება მიზნით, რომელიც უსიამოვნების თავიდან არიდებას გულისხმობს და რომელსაც ადამიანი დაღლილი სასონარკვეთილებით ესწრაფვის. მეტიც, ამ მიზანს გულგრილად უქცევს გვერდს და მთელი გატაცებით აპყვება ბედნიერების მოპოვების თავდაპირველ პოზიტიურ სწრაფვას. შეიძლება, ამ მიზანს ის ყველა სხვა მეთოდზე მეტად უახლოვდება. რა თქმა უნდა, ცხოვრების იმ მიმართულებას ვგულისხმობ, რომლისთვისაც სიყვარული უნიშვნელოვანესია და ელის, რომ ყოველგვარი დაკმაყოფილება ამ უმთავრესის შედეგი იქნება: უყვარდეს და უყვარდეთ. ასეთი ფსიქიკური პოზიცია ყველასთვის ნაცნობია. სიყვარულის ერთ-ერთი გამოვლინება სექსობრივი სიყვარულია, რომელიც ბედნიერებისკენ ლტოლვის პირველსახეს გვახსენებს და ყოვლისმომცველი სიამოვნების გამოცდილებას გვძენს. რა უნდა იყოს იმაზე ბუნებრივი, როცა ადამიანი ბედნიერებას იმ გზაზე ეძებს დაჟინებით, სადაც ის ერთხელ

უკვე განუცდია. ცხოვრების ამ ტექნიკის სუსტი მხარე სავსებით ნათელია, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ვის მოუვიდოდა თავში აზრად, ბედნიერების ამ გზიდან გადაეხვია. არასოდეს ვართ ტანჯვის წინაშე ისეთი დაუცველნი, როგორც მაშინ, როცა გვიყვარს; არასოდეს ვართ ისე უიმედოდ უბედურები, როგორც მაშინ, როცა საყვარელ არსებას ან მის სიყვარულს ვკარგავთ. ბედნიერების მოსაპოვებლად სიყვარულზე დამყარებული ცხოვრების ტექნიკა ამით არ ამოიწურება – მასზე კიდევ ბევრი რამის თქმა შეიძლება.

ამას კიდევ ერთი საინტერესო გარემოება უკავშირდება: ცხოვრებისეულ ბედნიერებას უმთავრესად მშვენიერებაში ეძებენ, იქნება ეს ადამიანისა თუ მისი შესატყვისი სილამაზე, ბუნებრივი ობიექტებისა თუ პეიზაჟის მომხიბვლელობა, ხელოვნების ნაწარმოებისა თუ მეცნიერული მიღწევების მშვენიერება. ესთეტიზმის გადაქცევა ცხოვრების მიზნად ტანჯვისგან საიმედოდ ვერ გვიცავს, მაგრამ ბევრი რამის კომპენსაციას გვპირდება. მშვენიერებით ტკობას განსაკუთრებული შეგრძნებები ახლავს და მსუბუქად გვაბრუნებს. მშვენიერების სარგებლიანობა აშკარა არ არის და არც მისი კულტურული ღირებულებაა ნათელი, მაგრამ კულტურისთვის ის აუცილებელია. ესთეტიკა, როგორც მეცნიერება, მშვენიერების შეგრძნების პირობებს იკვლევს, მაგრამ მისი ბუნებისა და წარმოშობის შესახებ ვერაფერს გვეუბნება და უშედეგობას ბრტყელ-ბრტყელი სიტყვებითა და უშინაარსო ყბედობით მალავს. სამწუხაროდ, ფსიქონალიზს ყველაზე ნაკლები სათქმელი აქვს მშვენიერებაზე. მეტნაკლებად შესწავლილი მხოლოდ სექსუალური შეგრძნებებით გამოწვეული მშვენიერების გაცდაა; ეს შეიძლება მიზნისკენ შეფერხებული ლტოლვის საუკეთესო მაგალითად მიგვეჩნია. „მშვენიერი“ და „აღმგზნები“ სექსუალური ობიექტის თავდაპირველი ნიშნებია. საგულისხმოა, რომ სასქესო ორგანოები, რომელთა დანახვაც ალგზნებას იწვევს, არავის შეუფასებია, როგორც სილამაზე. მშვენიერების გაცდას მეორადი სქესობრივი ნიშნები იწვევს.

არასრულყოფილი ანალიზის მიუხედავად, გავბედავ და საკვლევ თემასთან დაკავშირებით დასკვნის სახით რამდენიმე შენიშ-

ვნას შემოგთავაზებთ. პროგრამა – მოვიპოვოთ ბედნიერება, რომელსაც სიამოვნების პრინციპი გვაიძულებს, არარეალურია, მაგრამ რალაც ფორმით მაინც უნდა ვცადოთ მისი შესრულება. შეგვიძლია, სხვადასხვა გზა ავირჩიოთ, იქნება ეს მიზნის დადებითი შინაარსისკენ მიმავალი, ანუ სიამოვნების განცდის გზა, თუ უარყოფითი, ანუ უსიამოვნების თავიდან აცილების გზა. იმას, რაც გულით გვწაღია, სრულყოფილად ვერც ერთი გზა ვერ გვთავაზობს. ბედნიერება, ამ სიტყვის იმ ზომიერი მნიშვნელობით, რომლითაც მას, როგორც შესაძლებელს, ვაღიარებთ, ლიბიდოს ინდივიდუალური ეკონომიის პრობლემაა. არ არსებობს რჩევა, რომელიც ყველას გამოადგებოდა. ბედნიერება თავისებურია და ის ყველამ საკუთარ თარგზე უნდა გამოჭრას¹. ფაქტორების მრავალფეროვნება იმაში ვლინდება, ვინ რომელ გზას აირჩევს მიზნის მისაღწევად. ეს დამოკიდებულია იმაზე, როგორი ტიპის რეალურ დაკმაყოფილებას ველით გარე სამყაროსგან, რამდენად შეგვიძლია მისგან დამოუკიდებლობის მოპოვება და გარე სამყაროს ჩვენი სურვილების მიხედვით შესაცვლელად რომელი ძალების იმედი გვაქვს. ამიტომ, სამყაროსთან გარე კავშირის გარდა, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ინდივიდის ფსიქიკურ კონსტიტუციასაც ენიჭება. ადამიანი, რომელსაც ჭარბი ეროტიკული ინტერესები აქვს, მეორე ადამიანთან ურთიერთობისას პირველ ადგილზე გრძნობისმიერ კავშირს აყენებს; თვითკმარი ნარცისისტული ნარმოდგენებით შეპყრობილი ადამიანი დაკმაყოფილებას შინაგან სულიერ პროცესებში დაუწყებს ძებნას; საქმიანი ადამიანი გარე სამყაროსთან შეინარჩუნებს კავშირს და საკუთარ ძალებს მასზე გამოსცდის². იმ ადამიანის ინტერესებს კი, რომელიც ამ ტიპებს შორისაა, მისი ნიჭიერება და სურვილების სუბლიმაციის მასშტაბი განსაზღვრავს. ნებისმიერი უკიდურესი გადანყვეტილება სასჯელს იწვევს, ის ინდივიდს საფრთხეს უქმნის, რადგან ცხოვრების ნების-

¹ მინიშნება გამონათქვამზე, რომელსაც ფრიდრიხ დიდს მიაწერენ: „ჩემს სახელმწიფოში ყველას აქვს უფლება, თავის ქკუაზე ნეტარებდეს“.

² [თავის მოსაზრებებს სხვადასხვა ტიპის შესახებ ფროიდი ავითარებს სტატიაში „Über libidinöse Typen“.]

მიერი ტექნიკა, რომელიც სხვა დანარჩენებს გამოირცხავს, არასაკმარისია. როგორც ფრთხილი მოვაჭრე არ დაბანდებს მთელ კაპიტალს ერთ საქმეში, ისე ვერავინ შეძლებს ყველა სურვილის დაკმაყოფილებას ერთადერთი ლტოლვიტ, როგორც ცხოვრებისეული სიბრძნე გვეუბნება. წარმატება არასდროსაა გარანტირებული, რადგან ის ნაირგვარი მომენტების ურთიერთკავშირზე დამოკიდებული, ყველაზე მეტად კი მაინც ფსიქიკური აპარატის უნარზე, თავისი ფუნქციები გარემოს მიუსადაგოს და ისინი სიამოვნების მოსაპოვებლად გამოიყენოს. ვისაც დაბადებიდან ლტოლვის არახელსაყრელი კონსტიტუცია დაჰყვება და ლიბიდოს კომპონენტების აუცილებელ გარდაქმნას და მის ახლებურად მონესრიგებას ვერ შეძლებს, გარე სამყაროში ბედნიერების მიღწევა გაუჭირდება, განსაკუთრებით, თუ ცხოვრება სირთულეების წინაშე დააყენებს. ცხოვრების ბოლო ტექნიკად, რომელიც მას სუროგატულ დაკმაყოფილებას ჰპირდება, რჩება ნევროზისთვის თავის შეფარება, რასაც ახალგაზრდობის წლებში აკეთებს კიდევ. ვინც ბედნიერების გზაზე მარცხს მოგვიანებით განიცდის, შეეხება ქრონიკული ინტოქსიკაციით ტკობაში პოულობს ან ამბოხების სასონარკვეთილ მცდელობას – ფსიქოზს – მიმართავს¹.

რელიგია ამ არჩევანსა და შეგუების საშუალებას ზღუდავს, რადგან ბედნიერების მიღწევისა და ტანჯვისგან დაცვის თავის გზას განურჩევლად ახვევს ყველას თავს. მისი ტექნიკა ცხოვრების ღირებულების დაკნინებასა და სამყაროს რეალური სურათის ილუზიურ დამახინჯებას გულისხმობს, რის წინაპირობაც ინტელექტის დაშინებაა. ფსიქიკური ინფანტილიზმის ძალადობრივი ფიქსაციითა და მასობრივი შემოღილობის სისტემაში ჩართვით რელიგია ბევრს ინდივიდუალურ ნევროზს არიდებს. მაგრამ სულ ეს არის: როგორც

¹ თავს ვერ ვიკაევბ, ერთ ხარვეზზე არ მივუთითო, რომელსაც ზემოთ მოყვანილი მსჯელობა ტოვებს. როცა ადამიანის ბედნიერების შესაძლებლობას განვიხილავთ, აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ ლიბიდოს ობიექტთან ნარცისიზმის დამოკიდებულება. საინტერესოა ასევე ვიცოდეთ, რას ნიშნავს ლიბიდოს ეკონომიისთვის, როცა მისი ობიექტი თავად ადამიანია.

ვთქვით, ბედნიერებისკენ ბევრ გზას მივყავართ, მიზნამდე კი - ვერც ერთს. დანაპირებს ვერც რელიგია ასრულებს. როცა მორწმუნე ბოლოს და ბოლოს აღმოაჩენს, რომ იძულებულია, „უფლის შეუცნობელ გზებზე“ ილაპარაკოს, ამით ის უკანასკნელ ნუგეშად და სიამოვნების წყაროდ უსიტყვო მორჩილებას აღიარებს, რადგან სხვა აღარაფერი დარჩენია. თუ ის ამისთვის მზადაა, ალბათ, შემოვლითი გზის გარემეც იოლად გავიდოდა.

III

ბედნიერების კვლევამ ბევრი ვერაფერი გეასწავლა, ისედაც ყველაფერი ცნობილი იყო. კვლევა რომც გავაგრძელოთ და ვეძებოთ კითხვაზე პასუხი, რატომ არის ასე ძნელად მისაღწევი ბედნიერება, რამე ახლის გაგების დიდი პერსპექტივა მაინც არ გვაქვს. ამ კითხვას პასუხი გავეცით კიდეც, როცა ტანჯვის სამ წყაროზე მივეუთითეთ: ბუნების დაუმარცხებელი ძალები, ჩვენი სხეულის წარმავლობა და იმ ინსტიტუტების ნაკლოვანებები, რომლებიც ადამიანთა ურთიერთობებს აწესრიგებს ოჯახში, სახელმწიფოსა და საზოგადოებაში. პირველი ორის შემთხვევაში ყველაფერი ცხადზე ცხადია და ეჭვს არ ბადებს; ტანჯვის ეს ორი წყარო გვაიძულებს, ვალიაროთ მათი გარდაუვალობა და ჩვენც უხმოდ ვემორჩილებით. ბუნებას ბოლომდე ვერასდროს ავითვისებთ, ჩვენი სხეული, თავად ბუნების ნაწილი, ყოველთვის წარმავალი იქნება - შეზღუდული ადაპტაციითა და საქმიანობით. ამის გააზრება დამბლადამცემ ზემოქმედებას არ ახდენს, პირიქით, ის ჩვენი საქმიანობის მიმართულებას განსაზღვრავს. ყველა განსაცდელს თუ ვერ ავირიდებთ, ზოგიერთს მაინც ხომ დავაღწევთ თავს, ზოგსაც შევარბილებთ - ათასწლოვანი გამოცდილება ამას გვკარნახობს. ტანჯვის მესამე, სოციალურ, წყაროსთან სხვა დამოკიდებულება გვაქვს. გვინდა, რომ მისგან გავთავისუფლდეთ, რადგან გვიჭირს, გავიგოთ, რატომ არ გვიცავს ჩვენივე შექმნილი ინსტიტუტები და რატომ არ ემსახურება ჩვენს კეთილდღეობას. მართლაც, როცა ვფიქრობთ, რამ-

დენად ცუდად ვახერხებთ ამ ტანჯვის თავიდან არიდებას, ჩვენში მაშინვე ილვიძებს ეჭვი, მის უკან დაუმარცხებელი ბუნების რალაც ნაწილი – ამჯერად ჩვენი ფსიქიკური თვისებები – ხომ არ იმალება.

ამ შესაძლებლობის შესწავლისას ერთ მოსაზრებას ვაწყდებით, იმდენად საკვირველს, რომ ღირს მასზე ყურადღების შეჩერება. ის ასე ჟღერს: ჩვენს უბედურებაში დანაშაულის დიდი წილი ჩვენსავე ეგრეთ ნოდებულ კულტურას მიუძღვის; ბევრად ბედნიერად ვიგრძნობდით თავს, მასზე უარი რომ გვეთქვა და პირველყოფილ მდგომარეობას დავბრუნებოდით. ამ აზრს გასაკვირს ვუნოდებ, რადგან, როგორც უნდა განვსაზღვროთ კულტურის ცნება, ერთი რამ მაინც ხომ უდავოა: ტანჯვისგან დაცვის ყველა საშუალება სწორედ კულტურას ეკუთვნის.

რა გზით მივიდა ამდენი ადამიანი ამ თვალსაზრისამდე, კულტურის ასეთ უცნაურ მტრობამდე?¹ ვფიქრობ, კულტურით დიდი ხნის უკმაყოფილებამ მოამზადა ნიადაგი, რომელზე დაყრდნობითაც და გარკვეულ ისტორიულ გარემოებათა გათვალისწინებით ადამიანმა კულტურას ეს განაჩენი გამოუტანა. მგონია, რომ ბოლო და ბოლოს წინა გარემოებასაც მივაგენი. განსწავლულობა მაკლია იმისთვის, რომ თვალი მივადევნო ამ გარემოებათა ჯაჭვს კაცობრიობის ისტორიაში. კულტურის მტრობის ფაქტორი უკვე ერია წარმართულ რელიგიებზე ქრისტიანობის გამარჯვებაში. მინიერი ცხოვრების ღირებულების გაუფასურებით ქრისტიანული მოძღვრება ახლოს იყო კულტურის მტრობასთან. ბოლოს წინა მიზეზი კი გეოგრაფიულ აღმოჩენებთან ერთად გამოვლინდა, როცა მოგზაური ევროპელები პრიმიტიულ ხალხებსა და ტომებს გაეცნენ. მათი ადამ-ნესების არასწორმა გაგებამ და მათზე არასაკმარისმა დაკვირვებებმა ევროპელებს აფიქრებინა, რომ მათ უბრალო, ბედნიერი, მათთვის, კულტურულად აღმატებული ევროპელებისთვის, სრულიად მიუხედავად ცხოვრება ჰქონდათ. გვიანდელმა გამოცდილებამ ამ შეფასებაში ზოგი რამ შეცვალა. ცხოვრების სიმსუბ-

¹ [ამ საკითხს ფროიდი დანერვილებით შეეხო თავის „ერთი ილუზიის მომავალში“.]

ქეს ბუნების დიდსულოვნებასა და უმთავრესი მოთხოვნების იოლად დაკმაყოფილებაში ხედავდნენ, ამ ყველაფერს კი, სრულიად მცდარად, კულტურის არარსებობას მიაწერდნენ. ბოლო მიზეზს განსაკუთრებით კარგად ვიცნობთ; ის ნევროზის მექანიზმის აღმოჩენასთან ერთად გამოვლინდა და ადამიანს იმ მცირე ბედნიერების დასამარებიტაც კი ემუქრებოდა, რომელიც მას კულტურის პირობებში გააჩნდა. აღმოჩნდა, რომ ადამიანს ნევროზი იპყრობს, რადგან ვერ იტანს იმ შეზღუდვებს, რომლებსაც საზოგადოება კულტურის იდელების სახელით უწესებს; ამიტომ დაასკვნეს, რომ თუ ეს მოთხოვნები არ იარსებებდა ან შემცირდებოდა, ამით დაკარგულ ბედნიერებას დაიბრუნებდნენ.

ამას იმედგაცრუებაც დაემატა. ბოლო თაობებმა განსაცვიფრებელ შედეგებს მიაღწიეს როგორც ბუნებისმეტყველებაში, ისე ტექნიკის მეთოდებით ბუნების ათვისებაში. ადამიანმა შეძლო, დაემორჩილებინა ბუნება და ისე განამტკიცა მასზე ძალაუფლება, როგორც ეს წინა ეპოქებში წარმოუდგენელი იყო. ვფიქრობ, ზედმეტია პროგრესის ცალკეული მხარეების ჩამოთვლა, ისინი ისედაც ყველასთვის ცნობილია. ადამიანები ამაყოფენ საკუთარი მიღწევებით და აქვთ კიდევ ამის უფლება. მაგრამ მათ ისიც შეამჩნიეს, რომ დროისა და სივრცის დაუფლებამ, ბუნების ძალთა დამორჩილებამ, ათასწლოვანი ოცნების ასრულებამ ვერც სიამოვნების განცდისა და ვერც ბედნიერების მოპოვების გზაზე ბევრი ვერაფერი შემატათ. კარგი იქნებოდა, აქედან ის დასკვნა გაკეთებულიყო, რომ ბუნების დამორჩილება ადამიანური ბედნიერების მოპოვების გზაზე ერთადერთ მიზანს არ წარმოადგენს და ტექნიკური პროგრესის ღირებულებაში ეჭვი არ შეჰპარვოდათ. ეს დაეჭვება შეკამათების სურვილს გიჩენს: განა ბედნიერება არ არის, ნებისმიერ დროს ჩემი შვილის ხმა გავიგო, რომელიც ჩემგან ასობით კილომეტრით შორსაა, ან როცა მეგობრის ჩამოსვლით გახარებული, ვიგებ, რომ გრძელი და დამქანცველი მოგზაურობა იოლად გადაიტანა? განა არაფერს ნიშნავს, რომ სამედიცინო მიღწევების წყალობით ბავშვთა სიკვდილიანობა შემცირდა, მშობიარობისას ინფექციების სა-

შიშროებამ იკლო და სიცოცხლის საშუალო ხანგრძლივობა, წინა ეპოქებთან შედარებით, განსაცვიფრებლად გაიზარდა? კიდევ ბევრი რამ შეგვიძლია დავასახელოთ სამეცნიერო-ტექნიკური ეპოქის სიკეთეთაგან, რომელსაც ამდენს კიცხავენ, მაგრამ აი, უკვე პესიმისტი კრიტიკოსის ხმა ისმის და ის შეგვახსენებს, რომ ეს ყველაფერი „იაფფასიანი სიამოვნების“ ნიმუშებია, ზუსტად ისე, როგორც ერთ ცნობილ ანექდოტშია: დიდ სიამოვნებას მიიღებ, ზამთრის სუსხიან ღამეში ფეხს საბნიდან თუ გამოყოფ და მერე ისევ შემაღავ. მატარებელი რომ არ არსებულებოდა, რომელიც დიდ მანძილს მოკლე ხანში გადის, მაშინ არც შენი შვილი დატოვებდა მშობლიურ ქალაქს და მისი ხმის გასაგონებლად ტელეფონიც არ დაგჭირდებოდა. გემები რომ არ არსებულებოდა, რომლებითაც ოკეანეს გადაცურავ, მაშინ არც შენი მეგობარი წავიდოდა ზღვაზე სამოგზაუროდ და არც შენ დაგჭირდებოდა ტელეგრაფი მისი ამბის გასაგებად. რა ხეირია იმაში, რომ ბავშვთა სიკვდილიანობამ იკლო, თუ იმაზე ნაკლები შვილი მეყოლება, ვიდრე იმ ეპოქებში, როცა ჰიგიენას ჯერ კიდევ არ იცავდნენ, თან ცოლ-ქმრის სექსუალურ ცხოვრებას ეს ისეთ რთულ პირობებს უქმნის, რომ, ალბათ, ბუნებრივი შერჩევის სასიკეთო შედეგს ვეღარ ვიღებთ. ან ხანგრძლივი სიცოცხლე რაში მჭირდება, თუ ის ისე მძიმეა, უსიხარულო და ტანჯვით სავსე, რომ სიკვდილს, როგორც ხსნას, ისე ველი?

უდავოა, რომ ჩვენს ამჟამინდელ კულტურაში თავს კარგად ვერ ვგრძნობთ, მაგრამ ვერც იმას ვიტყვით, გრძნობდნენ თუ არა თავს უკეთ წინა ეპოქების ადამიანები და თუ ეს ასე იყო, რა როლს ასრულებდა ამაში მათი ეპოქის კულტურული პირობები. გვიჩნდება სურვილი, უბედურება ობიექტურად შევაფასოთ, თავი წინა ეპოქებში წარმოვიდგინოთ და ბედნიერებისა და უბედურების განცდის მიზეზები აღმოვაჩინოთ. გვეჩვენება, რომ ასეთი მიდგომა ობიექტურია, რადგან ის სუბიექტურ შეგრძნებათა ცვალებადობისგან გვაშორებს; მაგრამ სინამდვილეში ამგვარი მიდგომა ძალიან სუბიექტურია, რადგან ამ დროს უცხო სულიერ კონსტიტუციას საკუთარით ჩაევანაცვლებთ. ბედნიერება უკიდურესად

სუბიექტურია. რაც უნდა შეგვაშინოს გლეხის ყოფამ 30-წლიანი ომის დროს, წმინდა ინკვიზიციის მსხვერპლთა ბედმა, ებრაელთა სულიერმა მდგომარეობამ დარბევის მოლოდინში ან იმ სიტუაციაში, რომელშიც ანტიკური ეპოქის გალერიის მონა იმყოფებოდა, მაინც ვერ შევძლებთ, მათსავით განვიცადოთ; შეგვიძლია, მხოლოდ ის ვივარაუდოთ, როგორ შეიცვალა ბედნიერებისა და უბედურებისადმი ადამიანის მგრძნობელობა და რომ ეს ცვლილებები ოდინდელი სიჩლუნგის, თანდათან დაჩლუნგების, უიმედობის, სიამოვნებისა და უსიამოვნების განცდის დაქვეითების შედეგია. მძიმე ტანჯვის დროს დაცვის მექანიზმი ირთვება, მაგრამ პრობლემის ამ მხარეს ახლა არ შევხები.

დროა, კულტურის არსის გარკვევა ვცადოთ, რომლის ღირებულებაც ამდენ ეჭვს იწვევს. იმ ფორმულის ძებნას არ დავინყებთ, რომელსაც კვლევებამდე მისი არსის რამდენიმე სიტყვით გამოხატვის პრეტენზია ექნებოდა. უბრალოდ, გავიმეორებთ¹, რომ „კულტურა“ იმ მიღწევებისა და ინსტიტუტების ერთობლიობაა, რომლებიც ჩვენს ცხოვრებას ჩვენი პრიმიტიული წინაპრების ყოფისგან განასხვავებს და ორ მიზანს ემსახურება: დაიცვას ადამიანი ბუნებისგან და ადამიანთა ურთიერთობები მოაწესრიგოს. ამის უკეთ გასაგებად გავიხსენოთ კულტურის ყველა მახასიათებელი, რომლებიც საზოგადოებაში ვლინდება. მოდი, ვენდოთ ენას, ენის შეგრძნებას, რომელიც იმას მოგვახელთებინებს, რაც აბსტრაქტული ტერმინებით გამოხატვას ეწინააღმდეგება.

ეს ადვილია. კულტურას მივაკუთვნებთ ყველა იმ საქმიანობასა და ღირებულებას, რომლებიც ადამიანისთვის სიკეთის მომტანია, მიწას მისთვის გამოსადეგს ხდის, ბუნების დამანგრეველი ძალებისგან იცავს და ა. შ. კულტურის ეს მხარე ყველაზე ნაკლებად იწვევს ეჭვს. შორეულ დროს თუ მივუბრუნდებით, კულტურის პირველ შედეგებს აღმოვაჩენთ, ესენია: შრომისა და საბრძოლო იარაღების გამოყენება, ცეცხლის მოპოვება, საცხოვრებლის მოწყო-

¹ იხ. „ერთი ილუზიის მომავალი“.

ბა. ამ მიღწევათა შორის უმნიშვნელოვანესია ცეცხლის მოპოვება¹; რაც შეეხება დანარჩენებს, ადამიანი მათთან ერთად დაადგა განვითარების გზას, ამ გზაზე მუდამ მოიხმარდა მათ და ის მოტივებიც ადვილი ამოსაცნობია, რომლებმაც მათი გამოგონებისკენ უბიძგა. შრომისა და საბრძოლო იარაღის გამოყენებით მან თავისი ორგანოების სრულყოფა შეძლო – როგორც მოტორულის, ისე სენსორულის – და ამ ორგანოთა ფუნქციები გააფართოა. ძრავას გამოგონებამ მას წარმოუდგენლად დიდი ძალა შესძინა, რომელსაც საკუთარი კუნთების მსგავსად სხვადასხვა დანიშნულებით იყენებს; გემები და თვითმფრინავები ზღვაზე და ცაში დიდ მანძილს დაუბრკოლებლად გადალახავენ, სათვალემ თვალის ბროლის დეფექტი გამოასწორა, ბინოკლით შორს იხედება, მიკროსკოპით ხილულობის ის საზღვარი დაირღვა, რომელიც თვალის ბადისებრი გარსის აგებულებამ დაუწესა, ფოტოკამერით წამიერ ვიზუალურ შთაბეჭდილებას აღბეჭდავს, გრამოფონის ფირფიტით – მუსიკალური ბგერის შთაბეჭდილებას. ერთიც და მეორეც, ფაქტობრივად, მისი უნარის – მეხსიერების – მატერიალიზაციაა. ტელეფონით ისეთ შორეულ ხმებს ისმენს, ზღაპარშიც რომ ვერ წარმოედგინა; დამ-

¹ ფსიქონალიზური მასალა, რომელიც არასრულყოფილია და რომლის ზუსტი ინტერპრეტაციაც შეუძლებელია, კაცობრიობის უდიდესი მიღწევის წარმომადგენელია – რაც უნდა ფანტასტიკურად ჟღერდეს – ვერაუდის საშუალებას მაინც გვაძლევს. როცა პირველყოფილი ადამიანი ცეცხლს ხედავდა, ალბათ, ზედ შარდავდა, რომ ჩაექრო და ინფანტილური სურვილი ამ გზით დაეკმაყოფილებინა. ამ თქმულების მიხედვით, აგოზგზებული ცეცხლის დაკლანკლი ენაზე თავდაპირველი ფალოსური წარმოდგენები ეჭვს არ ბადებს. შარდით ცეცხლის ჩაქრობა – გაეისხნოთ გვიანდელი გოლიათები ნაწარმოებიდან „გულივერი ლილიპუტების ქვეყანაში“ ან რაბლეს გარგანტუა – მამაკაცთან სექსუალურ აქტს, პომოსექსუალურ შეჯიბრში მამაკაცური პოტენციით ტკობას ჰკავდა. ვინც პირველმა თქვა უარი ამ სიამოვნებაზე და ცეცხლი დაინდო, მისი თავის სამსახურში ჩაყენებაც შეძლო. საკუთარი სექსუალური აღმგზნები ცეცხლის ჩაქრობით მან ცეცხლის ბუნებრივი ძალა დაიმორჩილა. კულტურის ეს დიდი მონაპოვარი ლტოლვაზე უარის გასამრჯელოდ იქცა. შემდეგ უკვე ოჯახური კერის მცველი ქალი გახდა, რადგან თავისი ანატომიური აგებულების გამო ამ სიამოვნების უფლებას თავს ვერ მისცემდა. ფსიქონალიზური გამოცდილებაც მონაპოვს იმ კავშირს, რომელიც პატივმოყვარეობას, ცეცხლსა და ურეთრალურ ეროტიკას შორის არსებობს.

ნერლობით იმათ ენას ეცნობა, რომლებიც ცოცხალთა შორის აღარ არიან, სახლი კი დედის სხეულის შემცვლელია, ალბათ, მისი ყველაზე სანატრელი საცხოვრებლისა, სადაც თავს ყველაზე დაცულად და მყუდროდ გრძნობდა.

ეს უკვე ზღაპარი კი არა, მეცნიერებისა და ტექნიკის წყალობით ახდენილი ოცნებებია დედამიწაზე, სადაც ადამიანი თავიდან უმწეო ცხოველად გაჩნდა და სადაც დღესაც თითოეული ინდივიდი უსუსურ არსებად იბადება – „oh inch of nature!“¹. ეს ყველაფერი კულტურის მონაპოვარია. უხსოვარი დროიდან ადამიანმა შეიქმნა წარმოდგენები ყოვლისშემძლეობასა და ყოვლისმცოდნეობაზე, რომლებიც შემდეგ ღმერთებში განასხეულა. რაც მისთვის მიუწვდომელი ან აკრძალული იყო, ღმერთებს მიაწერდა. შეიძლება ითქვას, რომ ეს ღმერთები კულტურის იდეალებს განასახიერებდნენ. და აი, ის ამ იდეალებს მიუახლოვდა, ლამის თვითონ იქცა ღმერთად. ცხადია, მიუახლოვდა იმდენად, რამდენადაც ადამიანის საღ გონებას მიაჩნია, რომ იდეალთან მიახლოება შესაძლებელია. ზოგჯერ ეს იდეალები განუხორციელებელია, ზოგჯერ – ნაწილობრივ შესაძლებელი. ადამიანი, ასე ვთქვათ, პროთეზიანი ღმერთი გახდა, დიდებული და ძლევამოსილი, როცა დამხმარე ორგანოებს იშველიებს, მაგრამ მათი შესისხლბორცება ვერ შეძლო და ისინი დროდადრო დიდ თავსატეხს უჩენს. თუმცა შეუძლია, თავი ინუგეშოს, რომ პროგრესი 1930 წელს არ დასრულდება და მომავალი კულტურის ამ სფეროში ახალ, წარმოუდგენლად დიდ შედეგებამდე მიიყვანს, რაც კიდევ უფრო მეტად დაამსგავსებს ღმერთს. მაგრამ, ჩვენი კვლევების ინტერესებიდან გამომდინარე, არ უნდა დავკა-

¹ [ეს გამონათქვამი, რომელიც ძალზე შექსპირისეულად ჟღერს, შექსპირთან არ იქონება. სამაგიეროდ, ჯორჯ უილიკინსის რომანში „The Painfull Adventures of Pericles Prince of Tyre“ გვხვდება ფრაზა: „Poore inch of Nature“. პერიკლე თავის ახალშობილ ქალიშვილს მიმართავს. რომანი 1608 წელს, შექსპირის დრამის გამოქვეყნებიდან (რომლის შექმნაშიც, სავარაუდოდ, უილიკინსიც მონაწილეობდა) მალევე გამოქვაბულად იქცა, რომ ფროიდისთვის ეს გამონათქვამი ცნობილია, რაც ასე მოულოდნელია, იმით აიხსნება, რომ მას „პერიკლეს“ შექმნის შესახებ დანიელი ლიტერატურათმცოდნის გეორგ ბრანდესის ცნობილ წიგნში ვხვდებით.]

ვინყდეს, რომ ღმერთთან მსგავსების მიუხედავად, თანამედროვე ადამიანი თავს ბედნიერად მაინც ვერ გრძნობს.

ქვეყნის კულტურულ დონეს იმის მიხედვით ვაფასებთ, როგორ უვლის და რამდენად მიზანშეწონილად იყენებს ადამიანი ყველაფერს: როგორ ამუშავებს მიწას, როგორ იყენებს ბუნების ძალებს და რა მე-
თოდებით იცავს მისგან თავს. ასეთ ქვეყანაში მდინარეს, წყალდიდო-
ბით რომ იმუქრება, ახალ მიმართულებას აძლევენ, არხებს ქრიან და
წყალს, საითაც საჭიროა, იქით მიმართავენ; მიწას საგულდაგულოდ
ამუშავებენ და იმას თესავენ, რაც შეიძლება მასზე მოვიდეს, წიაღი-
სეულს მოიპოვებენ და მისგან შრომის იარაღებსა და ხელსაწყოებს
ამზადებენ. სატრანსპორტო საშუალება ბევრია, სწრაფი და სანდო;
ველური, საშიში ცხოველები გადაშენდნენ, შინაური ცხოველების მო-
შენების საქმე კი ყვავის. მაგრამ ჩვენ კულტურას სხვა მოთხოვნებ-
საც ვუყენებთ და გვინდა, რომ ის სხვა ქვეყნებშიც განვითარდეს.
თითქოს სარგებლიანობის კრიტერიუმებს უარყოფდეთ, როცა კულ-
ტურად არათუ ნაკლებ სასარგებლო, არამედ სრულიად უსარგებლო
საქმეს მივიჩნევთ: ქალაქში საბავშვო მოედნების გაკეთებას, ბაღების
გაშენებას ჰაერის რეზერვუარებად და ყვავილების დარგვას, ან ბინის
ფანჯრების ქოთნის ყვავილებით შემკობას. ადვილად შესამჩნევია,
რომ ის უსარგებლო, რის განსაკუთრებულ შეფასებასაც კულტუ-
რისგან ველით, სილამაზეა. კულტურული ადამიანისგან სილამაზის
თაყვანისცემას ვითხოვთ, როგორც ბუნებრივის, ისე ადამიანის ხე-
ლით შექმნილისა. კულტურის კრიტერიუმები ამით არ ამოიწურება.
ჩვენ სისუთავესა და ნესრიგსაც ვითხოვთ. ჩვენი წარმოდგენები შექ-
პირისდროინდელი პროვინციული ინგლისური ქალაქის კულტურა-
ზე მაშინვე იცვლება, როცა ვკითხულობთ, რომ პოეტის მშობლიურ
სახლთან სტრატეგორდში ნებვის გორა იდგა. მოთმინებიდან გამოვ-
ყავართ და „ბარბაროსობას“, ანუ კულტურის საპირისპიროს, ვუნო-
დებთ საქციელს, როცა ვენის ტყის ბილიკებზე დაყრილ ქაღალდის
ნაგლეჯებს ვხედავთ. ყველანაირი სიბინძურე კულტურასთან შეუ-
თავსებლად გვეჩვენება. სისუფთავის მოთხოვნებს ადამიანის სხეულ-
ზეც ვავრცელებთ და ამიტომ გვიკვირს, როცა ვიგებთ, მეფე-მზეს

ცუდი სუნი ასდიოდაო, ან თავს ვიქნევთ Isola Bella-ზე¹ მოცუტქნული თასის ნახვისას, რომელსაც ნაპოლეონი დილის ტუალეტისთვის იყენებდა. დიახ, არ გვიკვირს, როცა საპნის ხმარება ვინმეს კულტურის საზომად მიაჩნია. იგივე ითქმის წესრიგზეც, რომელიც სისუფთავის მსგავსად, ადამიანის შექმნილია. მაგრამ თუ განსაკუთრებულ სისუფთავეს ბუნებისგან არ უნდა ველოდეთ, წესრიგი შეგვიძლია მისგან გადმოვიღოთ. დიდ ასტრონომიულ კანონზომიერებებზე დავვირვება ადამიანისთვის არა მარტო წესრიგის მოდელის შესწავლას ნიშნავდა, არამედ ის მის ცხოვრებაში წესრიგის დამყარების ამოსავალ წერტილადაც იქცა. წესრიგი ერთგვარი იძულებითი გამოყრებაა იმისა, რაც ერთხელ დაადგინეს. ის განსაზღვრავს, როდის, სად და როგორ უნდა გაკეთდეს რამე, რაც მსგავს სიტუაციებში შეფერხებისა და ყოყმანისგან გვიცავს. წესრიგი, უდავოდ, დიდ სამსახურს გვინწევს, რადგან ის სივრცისა და დროის გამოყენების საუკეთესო საშუალებას გვაძლევს და ჩვენს ფსიქიკურ ძალებს ზოგავს. ალბათ, უნდა გვეფიქრა, რომ წესრიგს ადამიანი, წესით, იძულების გარეშე უნდა ამყარებდეს; უცნაურია, რომ ეს ასე არ არის. ადამიანი ყოველდღიურ საქმიანობაში დაუდევრობის, ქაოსისა და არასანდოობის ბუნებრივ მიდრეკილებებს ავლენს და ზეციური ნიშნის მიხედვით მისი აღზრდა ერთობ რთულია.

სილამაზე, სისუფთავე და წესრიგი კულტურის მოთხოვნებში განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს. არავინ დაინწყებს იმაზე კამათს, რომ მათ ისეთივე სასიცოცხლო მნიშვნელობა აქვს, როგორიც ბუნების ძალების დამორჩილებას და ზოგიერთ სხვა მომენტს, რომლებსაც მოგვიანებით შევეხებით. მათ მაინც ვერავინ გასწევს გვერდზე, როგორც მეორეხარისხოვანს. კულტურა მხოლოდ სარგებლიანობას რომ არ ნიშნავს, ეს სილამაზის მაგალითზეც ვნახეთ, რომელსაც კულტურის ინტერესებიდან არავინ გამოორიცხავს. წესრიგის სიკეთე აშკარაა; უნდა ვიფიქროთ, რომ სისუფთავე ჰიგიენი-

¹ [ლაგო-მაჯორეს ცნობილი კუნძული, სადაც ნაპოლეონი მარენგოს ბრძოლის დანაშაუდზე რამდენიმე დღით ადრე იყო სტუმრად.]

თაცაა ნაკარნახები და ის არც იმ ეპოქებისთვის იყო უცხო, როცა მისი, როგორც ავადმყოფობის თავიდან აცილების, მნიშვნელობა ჯერ კიდევ არ ესმოდათ. მაგრამ სარგებლიანობა არც ამ შემთხვევაში გვიქმნის ნათელ წარმოდგენას სისუფთავისკენ სწრაფვაზე. საქმე კიდევ რაღაცაშია.

არაფერი ისე საუკეთესოდ არ ახასიათებს კულტურას, როგორც ის, თუ როგორ უვლის და აფასებს სულიერი საქმიანობის შედეგებს, ინტელექტუალურ, მეცნიერულ და შემოქმედებით მიღწევებს, იდეათა წამყვან როლს ადამიანთა ცხოვრებაში. ამ იდეათა შორის უმთავრესი რელიგიური სისტემებია, რომელთა აგებულების სირთულისთვის ნათლის მოფენა ერთგან უკვე ვცადე¹; მათ გვერდით ადგილს იკავებს ფილოსოფიური სპეკულაციები და ის, რისთვისაც შეიძლებოდა ადამიანის იდეალები, ცალკეული პიროვნებების, ხალხისა და კაცობრიობის წარმოდგენები სრულყოფილებაზე და აქედან გამომდინარე მისი მოთხოვნები გვენოდებინა. არც ერთი ეს ქმნილება ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად არ არსებობს, მათ შორის მჭიდრო კავშირია და ამიტომ არც მათი განმარტებაა ადვილი და არც მათი ფსიქოლოგიური წარმომავლობის დადგენა. თუ ზოგად ვარაუდს დავეთანხმებით, რომლის მიხედვითაც, ადამიანის ყოველი საქმიანობა ორ თანმხვედრ მიზანს – სარგებელსა და სიამოვნებას – ესწრაფვის, მაშინ იგივე ვარაუდი ზემოთ ნახსენებ კულტურულ მოვლენებსაც უნდა მივუსადაგოთ, მიუხედავად იმისა, რომ ეს მიზნები მხოლოდ მეცნიერული და შემოქმედებითი საქმიანობის დროს ხდება თვალსაჩინო. კულტურის სხვა ფორმებიც, მათ შორის ისინიც, რომლებიც მხოლოდ უმცირესობამ განავითარა, უდავოდ, ადამიანის ძლიერ მოთხოვნილებებს შეესატყვისება. სხვადასხვა რელიგიური, ფილოსოფიური სისტემისა და იდეალების შეფასებამ არ უნდა დაგვაბნიოს. არ აქვს მნიშვნელობა, მათ ადამიანის სულიერი მოღვაწეობის უდიადეს მიღწევებად ვთვლით თუ შეცდომად, უნდა ვაღიაროთ, რომ მათი არსებობა კულტურის მაღალი დონის ნიშანია.

¹ იხ. „ერთი ილუზიის მომავალი“.

ბოლოს კი კულტურის არანაკლებ მნიშვნელოვან მახასიათებელზე უნდა შევჩერდეთ. ის იმ სოციალურ ურთიერთობებს აწესრიგებს, რომლებშიც ადამიანი ჩართულია, როგორც მეზობელი, სამუშაო ძალა, სექსუალური ობიექტი და ოჯახის ან სახელმწიფოს წევრი. ამ შემთხვევაში განსაკუთრებით გაგვიჭირდება, თავი დავალწიოთ იდელების გარკვეულ მოთხოვნებს და გავიაზროთ, რა არის, საერთოდ, კულტურის კუთვნილება. ალბათ, თავიდანვე უნდა ვთქვათ, რომ კულტურის ელემენტი სოციალური ურთიერთობის მონესრიგების პირველივე მცდელობას ახლდა. რომ არა ეს მცდელობა, ეს ურთიერთობები ფიზიკურად ძლიერი ინდივიდის თვითნებობას, ანუ მის ინტერესებსა და მისწრაფებებს, დაემორჩილებოდა. არც ის შეცვლიდა რამეს, ძლიერი ინდივიდი, თავის მხრივ, მეორე ძლიერს რომ გადაჰყროდა. თანაცხოვრება მხოლოდ მაშინ გახდა შესაძლებელი, როცა თითოეულ ინდივიდზე ბევრად ძლიერი უმრავლესობა ჩამოყალიბდა და ის ცალკეული ინდივიდების წინააღმდეგ გაერთიანდა. ამიერიდან საზოგადოების ძალაუფლება, როგორც „სამართალი“, ცალკეული ინდივიდის ძალაუფლებას, ანუ „უხეშ ძალას“, დაუპირისპირდა. ცალკეული ინდივიდის ძალაუფლების საზოგადოების ძალაუფლებით ჩანაცვლება კულტურის პირველი ნაბიჯია. ის ზღუდავს საზოგადოების წევრთა მისწრაფებების დაკმაყოფილების საშუალებებს, იმ დროს, როცა ინდივიდისთვის ეს შეზღუდვები უცხოა. კულტურის შემდეგი მოთხოვნაა სამართლიანობა, ანუ გარანტია იმისა, რომ ერთხელ დადგენილი სამართლებრივი წესრიგი რომელიმე ცალკეული ინდივიდის სასარგებლოდ არ დაირღვევა. სამართლის ეთიკური ღირებულება ამით არ ამოიწურება. შემდგომ კულტურის განვითარების გზა ისე უნდა წარმართულიყო, რომ ეს სამართალი, საზოგადოების რომელიმე პატარა ჯგუფის (კასტის, მოსახლეობის რომელიმე ფენის, ტომის) ნების გამოხატულებად არ გადაქცეულიყო, რომელიც სხვათა მიმართ, შესაძლოა, ფართო მასების მიმართაც, მოძალადე ინდივიდის პოზიციას დაიკავებდა. საბოლოო შედეგი უნდა იყოს სამართალი, რომელსაც საზოგადოების ყოველი წევრი მსხვერ-

პლად სწირავს თავის ინსტინქტურ ლტოლვას; ეს სამართალი არავის მიმართ აღარ დაუშვებს უხეშ ძალადობას.

ინდივიდუალური თავისუფლება კულტურის მონაპოვარი არ არის. ყველაზე მეტად ადამიანს ის კულტურის შექმნამდე ჰქონდა, თუმცა მას მაშინ არავითარი ღირებულება არ გააჩნდა, რადგან ინდივიდი მას ვერ დაიცავდა. კულტურის განვითარებას შეზუდეების დანესება მოჰყვა, სამართალი კი ითხოვდა, რომ ეს შეზუდეები ყველას შეხებოდა. ის, რაც საზოგადოებაში ვლინდება, როგორც თავისუფლებისკენ სწრაფვა, ალბათ, არსებული უსამართლობის წინააღმდეგ ამბოხია, რაც კულტურის შემდგომ განვითარებას, კულტურასთან ადამიანის შეგუებას უწყობს ხელს. ეს სწრაფვა, შეიძლება, პირველადი, კულტურის მიერ მოუთვინიერებელი პიროვნების ნარჩენებიდან დაიბადოს და ასე შეიქმნას კულტურის მტრობის ნიადაგი. თავისუფლებისკენ სწრაფვა შეიძლება კულტურის ცალკეულ ფორმებსა და მოთხოვნებს, ან საერთოდ, მთლიანად კულტურას უპირისპირდებოდეს. არ არსებობს მეთოდი, რომელიც ადამიანის ბუნებას ტერმიტების ბუნებად გარდაქმნიდა. ადამიანი ყოველთვის ეცდება, დაიცვას ინდივიდუალური თავისუფლება მასის ნებისგან. კაცობრიობის ბრძოლა, დიდწილად, ერთი ამოცანის გადაჭრისკენაა მიმართული: დაამყაროს წონასწორობა ინდივიდუალურ მისწრაფებებსა და მასის მოთხოვნებს შორის. ამას ის კულტურის ცალკეული ფორმების მეშვეობით შეძლებს თუ ამ წონასწორობის დამყარების ერთადერთ გზად კონფლიქტს აირჩევს – ეს კაცობრიობის ფატალური პრობლემაა.

ჩვენ განვიხილეთ ცხოვრების ის მახასიათებლები, რომელსაც შეგვიძლია კულტურული ეუნოდოთ და ამგვარად, კულტურის ზოგად ბუნებაზე ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნა, თუმცა არაფერი შეგვიტყვია ისეთი, რაც საზოგადოდ ცნობილი არ იყო. ჩვენ არ დავეთანხმეთ ცრურწმენას, რომელსაც კულტურა სრულყოფილებად ან სრულყოფილებისკენ მიმავალ გზად წარმოუდგენია. საინტერესოა ერთი მოსაზრება, რომელმაც, შეიძლება, ეს პრობლემა სხვა

მხრიდან დაგვანახოს. კულტურა ის თავისებური პროცესია, რომელიც მთელ კაცობრიობას მოიცავს და რომელშიც ჩვენთვის ბევრი რამ ნაცნობია. ეს პროცესი შეგვიძლია იმ ცვლილებების მეშვეობით დავახასიათოთ, რომლებიც ადამიანის ინსტინქტურ ლტოლვებს უკავშირდება და რომელთა დაკმაყოფილებაც ჩვენი ცხოვრების ეკონომიკური ამოცანაა. ამ ინსტინქტებიდან ზოგიერთი ისე სუსტდება, რომ მის ადგილს რაღაც სხვა იკავებს და ამ რაღაც სხვას ისე აღვწერთ, როგორც ინდივიდის სახასიათო თვისებას. ამ პროცესის ყველაზე უცნაური მაგალითი ბავშვის ანალური ეროტიკაა. ბავშვის თავდაპირველი დაინტერესება ექსკრემენტებით, დეფეკაციითა და თავისი ორგანოებით დროთა განმავლობაში ისეთი თვისებებით იცვლება, რომლებიც ჩვენთვის მომჭირნეობის, წესრიგისა და სისუფთავის სახელითაა ცნობილი. თავისთავად ეს დადებითი და სასურველი თვისებები, შეიძლება, ისე გაძლიერდეს და ხასიათის სხვა თვისებებთან შედარებით იმდენად თვალში საცემი უპირატესობა მოიპოვოს, რომ ჩამოყალიბდეს ხასიათად, რომელსაც ანალურს ვუწოდებთ. როგორ ვითარდება ეს პროცესი, უცნობია, მაგრამ თავად ეს მოსაზრება ეჭვს არ იწვევს¹. ჩვენ უკვე მივუთითეთ, რომ წესრიგი და სისუფთავე კულტურის არსებითი მოთხოვნებია, თუმცა მისი სასიცოცხლო მნიშვნელობა მთლად ცხადი არ არის, ისევე როგორც ცხადი არ არის მათი, როგორც სიამოვნების განცდის, ფუნქცია. ამ შემთხვევაში ძალაუნებურად თვალში გვხდება ის ანალოგია, რომელიც კულტურულ პროცესებსა და ინდივიდის ლიბიდოს განვითარებას შორის არსებობს. სხვა ინსტინქტური ლტოლვები იძულებულია, დაკმაყოფილების პირობები სხვაგან შეიქმნას, მიზანს შორიდან მოუაროს, რაც უმთავრესად ჩვენთვის კარგად ცნობილ სუბლიმაციის პროცესს, მიზნის შეცვლას ემთხვევა, თუმცა ზოგჯერ, შეიძლება, სხვა პროცესებიც განვითარდეს. ლტოლვათა სუბლიმაცია კულტურული განვითარების გამორჩეული ნიშანია, ფსიქიკური, მეცნიერული, შემოქმედებითი

¹ „ხასიათი და ანალური ეროტიკა“ (1908) და ე. ჯონსის სხვა ნაშრომები.

და იდეოლოგიური საქმიანობის უმაღლესი ფორმები სწორედ მას ეყრდნობა, ამდენად, მისი როლი კულტურულ ცხოვრებაში ერთობ მნიშვნელოვანია. თუ ამ პირველ შთაბეჭდილებას გავითვალისწინებთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სუბლიმაცია ბედისწერაა, რომელიც კულტურამ ინსტინქტურ ლტოლვებს თავს მოახვია. თუმცა, ჯობია, აქ არ ვიჩქაროთ. დასასრულ¹, შეუძლებელია, არ შეამჩნიო ის, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია: რამდენადაც ეყრდნობა კულტურა ლტოლვაზე უარის თქმას, იმდენად მისი წინაპირობა ძლიერ ლტოლვათა დაუკმაყოფილებლობაა (დათრგუნვა, განდევნა, თუ კიდევ რამე სხვა?). „კულტურის ეს აკრძალვები“ სოციალური ურთიერთობების დიდ სფეროს მოიცავს და ისიც ვიცით, რომ ისინი იმ მტრობის მიზეზია, რომელსაც ყველა კულტურა ებრძვის. ისინი ჩვენს მეცნიერულ კვლევებსაც დიდ მოთხოვნებს უყენებს, რადგან ბევრ რამეს სჭირდება ახსნა. ძნელი ასახსნელია, რა აიძულებს ლტოლვას, უარი თქვს დაკმაყოფილებაზე. ეს არცთუ უსაფრთხოა, რადგან თუ ეკონომიკური კომპენსაცია არ არსებობს, მაშინ იმისთვისაც უნდა ვიყოთ მზად, რომ სერიოზული დარღვევები იჩენს თავს.

თუ გვინდა, გავარკვიოთ, რა ღირებულება აქვს ჩვენს მოსაზრებას კულტურის განვითარებაზე, როგორც განსაკუთრებულ პროცესზე, რომელიც ინდივიდის ბუნებრივი განვითარების ანალოგიურია, მაშინ სხვა პრობლემაც უნდა შევისწავლოთ. საჭიროა, გავარკვიოთ, რა ტიპის გავლენებს უნდა უმადლოდეს კულტურის განვითარება, როგორ წარმოიშვა ის და რა განსაზღვრავს მისი განვითარების გზას.

¹ [მანამდე ფროიდი ორ სხვა ფაქტორსაც ასახელებდა, რომლებიც „კულტურის განვითარების პროცესში“ დიდ როლს ასრულებს: ხასიათის ჩამოყალიბებასა და სუბლიმაციას.]

ამოცანა იმდენად გრანდიოზულია, რომ მისი გადაჭრის მცდელობისას შეიძლება ადამიანი სასონარკვეთილებამ შეიპყროს. მე მხოლოდ რამდენიმე მოსაზრებას მოგახსენებთ.

როცა პირველყოფილმა ადამიანმა აღმოაჩინა, რომ მის ხელთ იყო – ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით – თავისი ამქვეყნიური ყოფის გაუმჯობესება და შეეძლო, ის საკუთარი შრომით გარდაექმნა, რა თქმა უნდა, მისთვის სულერთი არ იქნებოდა, მეორე ადამიანი მასთან ერთად იმუშავებდა თუ მის წინააღმდეგ. მეორე ადამიანმა თანამშრომლის მნიშვნელობა შეიძინა, რომელთან თანაცხოვრებასაც სარგებლობა მოჰქონდა. უფრო ადრე კი, მაიმუნის მსგავს მდგომარეობაში, მან ოჯახის შექმნის გამოცდილება შეიძინა; მისი პირველი დამხმარეები, სავარაუდოდ, მისი ოჯახის წევრები იყვნენ. ოჯახის შექმნა, ალბათ, იმასთან იყო დაკავშირებული, რომ სექსუალური დაკმაყოფილების მოთხოვნილება იმ დაუპატიჟებელ სტუმარს კი აღარ ჰგავდა, უცებ რომ გამოგეცხადება და წასვლის შემდეგ თავს დიდხანს აღარ შეგახსენებს, არამედ მასთან სამუდამოდ ჩასახლდა. მამრს გაუჩნდა მოტივაცია, მუდამ გვერდით ჰყოლოდა მდედრი, როგორც სექსუალური ობიექტი; მდედრი კი, რომელიც თავის უმწეო ნაშიერებს ვერ ტოვებდა, მათი ინტერესებიდან გამომდინარე, ძლიერ მამრთან რჩებოდა¹. ამ პრიმიტიულ

¹ სექსუალურობის ორგანული პერიოდულობა შენარჩუნებულია, მაგრამ მისი გავლენა ფსიქიკურ სექსუალურ აგზნებაზე საპირისპიროდ იცვლება. ეს ცვლილება, პირველ რიგში, იმ ალგზნების შესუსტებას უკავშირდება, რომელსაც მამაკაცის ფსიქიკაზე მენსტრუაციის სუნი ახდენდა. ეს როლი ვიზუალურმა გალიზიანებამ შეცვალა, რომელსაც, სუნით გალიზიანებისგან განსხვავებით, მუდმივი ზემოქმედების უნარი ჰქონდა. მენსტრუაციის ტაბუ ამ „ორგანული განდევნისგან“ წარმოდგება – როგორც განვითარების განვლილი ეტაპისგან თავდაცვა; სხვა დანარჩენ მოტივაციებს, სავარაუდოდ, მეორადი მნიშვნელობა უნდა მივანიჭოთ. ეს პროცესი უკვე სხვა დონეზე განმეორდა, როცა წარსული კულტურული ეპოქის ღმერთები დემონებად გადაიქცნენ. სუნით გალიზიანების შესუსტება, თავის მხრივ, ნელში გამართულმა სიარულმა გამოიწვია; მანამდე დაფარული სასქესო ორგანოები ხელუფლები გახდა და მათი დაცვის აუცილებლობა და სირცხვილის გრძნობაც გაჩნდა. ასე რომ, ამ საბუდისწერო კულტურული პროცესის სათავესთან ნელში გამართულ

ოჯახში ჯერ კიდევ არ გვხვდება კულტურის უმთავრესი ნიშანი; ოჯახის თავისა და მამის თვითნებობა შეუზღუდავი იყო. „ტოტემ-სა და ტაბუში“ [1912-13]¹ შეეცადა, აღმენერა ის გზა, რომელიც ასეთმა ოჯახმა თანაცხოვრების შემდეგ საფეხურამდე, ძმური კავშირის ფორმამდე, გაიარა. მამის ძლევით მიღებულმა გამოცდილებამ ვაჟებს დაანახვა, რომ ერთობას უფრო მეტი ძალა აქვს, ვიდრე მარტო ყოფნას. ტოტემისტური კულტურა იმ შეზღუდვებს

ადამიანს ეხედავთ, რასაც ბევრი შედეგი მოჰყვა: სუნიტ გალიზიანების გაუფასურება, მენსტრუაციის პერიოდში ქალისთვის თავის არიდება, სქესობრივი ორგანოების გამოჩენა, ვიზუალური აღმგზნები ფაქტორების მნიშვნელობის გაზრდა, შემდეგ უკვე სექსუალური აღგზნების განგრძობადობა და ოჯახის შექმნა; ასე მივაღწიეთ კაცობრიობის კულტურის ზღურბლს. ეს მხოლოდ თეორიული სპეკულაციებია, მაგრამ საკმაოდ მნიშვნელოვანი საიმისოდ, რომ ადამიანთან ახლოს მდგომ ცხოველთა ცხოვრების წესის მაგალითზე შევამოწმოთ.

სოციალური მომენტი სრულიად აშკარაა კულტურის სწრაფვაში სისუფთავისკენ, რომელიც მოგვიანებით ჰიგიენის სახელით დამკვიდრდა, მაგრამ ჰიგიენური მოთხოვნების ჩამოყალიბებამდე გაცილებით ადრე არსებობდა. სისუფთავისკენ სწრაფვა ექსკრემენტების თავიდან მოცილებისკენ სწრაფვამ დაბადა, რადგან ექსკრემენტების სუნი ადამიანისთვის შემანუხლებელი გახდა. ვიცით, რომ ბავშვების შემთხვევაში ეს ასე არ არის: ექსკრემენტები ბავშვში ზიზღს არ იწვევს, რადგან მას, მართალია, გამოყოფილ, მაგრამ საკუთარი სხეულის სრულფასოვან ნაწილად მიიჩნევს. აღზრდის მეთოდები აუცილებლობად მიიჩნევს, ბავშვმა შეძლებისდაგვარად სწრაფად გაიაროს განვითარების ეს ეტაპი, ექსკრემენტებმა მისთვის მნიშვნელობა დაკარგოს და რაღაც ისეთად იქცეს, რაც მასში გულისრევასა და ზიზღს გამოიწვევს. ეს გადაფასება არ მოხდებოდა, რომ არა სხეულის გამონაყოფის სუნი, რომელმაც ადამიანის ნელში გამართვის შემდეგ ყნოსვის სხვა გამაღიზიანებლების ბედი გაიზიარა. ასე იქცა ანალური ეროტიკა „ორგანული განდევნის“ მსხვერპლად, რომელმაც ადამიანს კულტურისკენ გაუაყვია გზა. სოციალურ ფაქტორს, რომელმაც ანალური ეროტიკის შემდგომი მეტამორფოზა უზრუნველყო, ისიც ადასტურებს, რომ კულტურის პროგრესის მიუხედავად, ადამიანში ზიზღს არა საკუთარი, არამედ სხვისი ექსკრემენტები იწვევს. ბინძური ადამიანი, ანუ ის, ვინც საკუთარ ექსკრემენტებს არ მალავს, შეურაცხყოფას აყენებს სხვას და მის უპატივცემულობას გამოხატავს, რაზეც ყველაზე უხეში სალანძღავი სიტყვებიც მეტყველებს. გაუგებარი იქნებოდა, რატომ იყენებს ადამიანი ცხოველთა სამყაროდან თავისი ძვირფასი და ერთგული მეგობრის სახელს სალანძღავად, რომ არა ძალღის ორი თვისება: საკუთარი ექსკრემენტები არ ეზიზღება და საკუთარი სექსუალური ფუნქციის არ რცხვენია.

¹ [იმახ, რასაც ფროიდი აქ „პრიმიტიულ ოჯახს“ უწოდებს, ჩვეულებრივ, „ურდოდ“ მოიხსენიებს. ატკინსონთან გვხვდება ტერმინი „ციკლოპური ოჯახი“.]

ეყრდნობა, რომლებიც მისმა წევრებმა ერთმანეთს ამ მდგომარეობის შესანარჩუნებლად დაუწესეს. ტაბუს კანონები პირველ „სამართალს“ წარმოადგენს. ასე რომ, თანაცხოვრებას ორი საფუძველი ჰქონდა: საჭიროებით გამოწვეული იძულებითი შრომა და მამაკაცის მხრიდან სექსუალური ობიექტის, ანუ ქალის, სიყვარულის ძალა, ქალის მხრიდან კი – საკუთარი სისხლისა და ხორცის, თავისი ნაშვირის სიყვარული, რომელსაც ვერ მიატოვებდა. ეროსი და ანანკე კულტურის წინაპრები არიან. პირველ კულტურულ მიღწევად უნდა ჩაითვალოს ის, რომ ბევრმა ადამიანმა მოახერხა თანაცხოვრება. რადგან ამ ორ ძალას ურთიერთქმედების უნარი ჰქონდა, თითქმის განვითარებასაც – გარე სამყაროს დამორჩილება იქნებოდა ეს თუ საზოგადოების წევრთა ზრდა – არ უნდა შეჰქმნოდა პრობლემები. ძნელი ასახსნელია, რატომ განაცდევინებს ეს კულტურა თავის წევრებს არა მხოლოდ ბედნიერებას.

სანამ ამ დარღვევის მიზეზებს გამოვიკვლევდეთ, ჯერ ის სიცარიელე შევაკსოთ, რომელიც ჩვენს წინა მსჯელობებში გაჩნდა. სიყვარული კულტურის საფუძვლად ვაღიარეთ. ვთქვით, რომ სქესობრივი (გენიტალიური) სიყვარული უძლიერესი განცდა და ყოველგვარი ბედნიერების პირველსახეა. ამიტომ ბედნიერებისკენ სწრაფვა სქესობრივი ურთიერთობის სფეროში უნდა ვეძებოთ და გენიტალიურ ეროტიკას ადამიანის ცხოვრებაში ცენტრალური ადგილი მივუჩინოთ. ისიც ვთქვით, რომ ბედნიერებისკენ სწრაფვის გზაზე ადამიანი გარე სამყაროზე, კერძოდ არჩეულ სასიყვარულო ობიექტზე, ხდება დამოკიდებული და თუ ეს ობიექტი მას უგულუბელყოფს, უღალატებს ან მოკვდება, ეს მისთვის დიდი განსაცდელია. ყველა დროის ბრძენნი გვირჩევენ, ამ გზას თავი ავარიდოთ, მაგრამ ადამიანთა უდიდესი ნაწილისთვის ის მაინც არ კარგავს მიმზიდველობას.

მცირე ნაწილი თავისი ფსიქიკური კონსტიტუციის წყალობით ბედნიერებას სიყვარულში პოულობს, მაგრამ ამ დროს სიყვარულის ფუნქცია არსებითად იცვლება. ეს ადამიანები ობიექტის თანხმობისგან სრულ თავისუფლებას აღწევენ; მთავარი ღირებულება მათთვის

საკუთარი სიყვარული ხდება და არა ის, რომ თავად იყოს სიყვარულის ობიექტი. საყვარელი ობიექტის დაკარგვისგან ადამიანი თავს იმით იცავს, რომ სიყვარულის ობიექტად ერთს კი არ ირჩევს, არამედ განურჩევლად ყველას. ის თავს არიდებს სექსობრივი სიყვარულის ცვალებადობასა და იმედგაცრუებას, სექსუალური მიზნიდან ყურადღება სხვა რამეზე გადააქვს და ლტოლვა მიზნისკენ შეფერხებულ სწრაფვად გადაიქცევა. რასაც ის აღწევს, განონასწორებული მდგომარეობა და სიმტკიცეა, მას უფაქიზესი გრძნობები აქვს, რომლებსაც სექსობრივი სიყვარულის ბოხოქარ ცხოვრებასთან ბევრი არაფერი აქვს საერთო, თუმცა კი მისგან იბადება. შინაგანი ბედნიერების მისაღწევად სიყვარული, ალბათ, ყველაზე მეტად წმინდა ფრანცისკ ასიზელმა გამოიყენა. სიამოვნების პრინციპის განხორციელების ეს ტექნიკა არაერთხელ დაუკავშირდა რელიგიას. ორივე ფსიქიკის იმ შორეულ სფეროს უკავშირდება, სადაც განსხვავება „მესა“ და ობიექტს შორის ქრება. ეთიკური თვალთახედვით, რომლის მოტივებსაც შემდეგ განვიხილავთ, კაცობრიობისა და სამყაროს სიყვარულის მზაობაში ის უმაღლესი მიზანი უნდა დავინახოთ, რომელსაც ადამიანი უნდა ესწრაფოდეს. ამასთან დაკავშირებით ორი შენიშვნა უნდა გამოვთქვა. განურჩევლად ყველას სიყვარული ღირებულებას კარგავს, რადგან უსამართლოა თავისი ობიექტის მიმართ; და ყველა არაა სიყვარულის ღირსი.

ის სიყვარული, რომელიც ოჯახის შექმნის საფუძველია, თავის პირვანდელ ფორმას ინარჩუნებს და უარს არ ამბობს სექსუალური მოთხოვნილების უშუალო დაკმაყოფილებაზე, კულტურაზეც ინარჩუნებს გავლენას ისევე, როგორც მისი მოდიფიკაცია – შეფერხებული სინაზე. ის ამ ორივე ფორმაში ასრულებს თავის ფუნქციას, ბევრ ადამიანს ერთმანეთთან აკავშირებს და ეს კავშირი უფრო ღრმაა, ვიდრე შრომით დაკავშირებული ადამიანების ერთობა. სიტყვა „სიყვარულის“ არაზუსტ ხმარებას თავისი გენეტიკური გამართლება აქვს. სიყვარული ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობაა, რომლებიც სექსუალური მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად ოჯახს ქმნიან. მაგრამ სიყვარული მშობლებისა და შვილების ან და-ძმის ურთიერ-

თობაცაა, რომელსაც მიზნისკენ შეფერხებული ლტოლვა ეუწოდეთ. შეფერხებული სიყვარული თავდაპირველად გრნობისმიერი სიყვარული იყო და არაცნობიერად ის დღესაც ასეთია. სიყვარულის ორივე ფორმა, გრძნობისმიერიც და შეფერხებულიც, ოჯახის ფარგლებს სცდება და კავშირს ამყარებს იმათთან, ვისაც მანამდე არ იცნობდა. გენიტალიური სიყვარული ახალი ოჯახის შექმნის საფუძველი ხდება, შეფერხებული კი – „მეგობრული“ კავშირისა, რომელიც კულტურისთვის მეტად მნიშვნელოვანია, რადგან ის ლახავს გენიტალური სიყვარულის გარკვეულ შეზღუდვებს, მაგალითად, მის გამორჩეულობას. მაგრამ განვითარების გზაზე სიყვარულის დამოკიდებულება კულტურასთან ცალმხრივობას კარგავს. ერთი მხრივ, სიყვარული ეწინააღმდეგება კულტურის ინტერესებს, მეორე მხრივ კი კულტურა მას მკაცრი შეზღუდვებით ემუქრება.

როგორც ჩანს, ეს გაორება გარდაუვალია, თუმცა მისი მიზეზის დადგენა ძნელია. თავიდან ის იმ კონფლიქტში ვლინდება, რომელიც ოჯახსა და იმ შედარებით დიდ დაჯგუფებას შორის ხდება, რომლის წევრიც ინდივიდია. ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ კულტურის ერთ-ერთი უმთავრესი მიზანი ადამიანების გაერთიანებაა. ოჯახს ინდივიდი არ ეთმობა. რაც უფრო მტკიცეა ოჯახის წევრებს შორის კავშირი, მით მეტად ავლენენ ისინი სხვებისგან გამიჯვნის ტენდენციას და მით მეტად უჭირთ უფრო ფართო წრეში შებიჯება. ბავშვობისდროინდელი თანაცხოვრების ფილოგენეტიკურად პირველი და ერთადერთი ფორმა ეწინააღმდეგება კულტურის შემდგომი განვითარების გზაზე მოპოვებული ფორმით ჩანაცვლებას. ოჯახისგან გამოყოფა ყველა ახალგაზრდის ამოცანაა, რომლის დაძლევაშიც მას საზოგადოება ინიციაციის რიტუალით ეხმარება. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ ამგვარი სირთულეები ყველა ფსიქიკურ, ფაქტობრივად, ყველა ორგანულ განვითარებას ახლავს თან.

შემდეგ უკვე კულტურის განვითარებას ქალები იმავე გავლენით ანელებენ და აფერხებენ, რომელიც დასაწყისში კულტურის ფუნდამენტად იქცა. ქალები ოჯახური და სექსუალური ცხოვრების ინტერესებს ემსახურებიან. კულტურა თანდათან კაცის საქმე

გახდა. ის მამაკაცს რთული ამოცანების წინაშე აყენებს და მისგან ლტოლვის სუბლიმაციას ითხოვს, რაც ქალს არ ხელეწიფება. რადგან ადამიანის ფსიქიკური ენერგია შეზღუდულია, მან პრობლემები ლიბიდოს მიზანშეწონილი განაწილებით უნდა გადაჭრას. რასაც მამაკაცი კულტურის მიზნებისთვის ხარჯავს, ქალისგან და სექსუალური ცხოვრებიდან ინაზღაურებს: მუდმივად მამაკაცებთან ყოფნას და მათთან დამოკიდებულებას მამისა და მეუღლის მოვალეობისგან კაცის გაუცხოება მოჰყვება. ქალი ხედავს, რომ კულტურის მოთხოვნები მას უკანა პლანზე სწევს და მის მიმართ მტრული დამოკიდებულება უვითარდება.

კულტურის მხრიდან სექსუალური ცხოვრების შეზღუდვის ტენდენცია ისევე ცხადად ვლინდება, როგორც მისი სხვა სწრაფვა, კერძოდ – კულტურული წრის გაფართოება. კულტურის პირველივე ფაზამ, ტოტემიზმმა, ინცენსტური აკრძალვით ადამიანის სასიცვარულო ცხოვრებას, სავარაუდოდ, ისეთი ტრავმა მიაყენა, როგორიც მას ალარასდროს განუცდია. ტაბუს, კანონისა და წესჩვეულებების მეშვეობით დაწესდა შეზღუდვები, რომლებიც ქალსაც ისევე ეხებოდა, როგორც კაცს. ამ თვალსაზრისით, ყველა კულტურა ერთნაირად არ იქცევა. სექსუალურ თავისუფლებაზე გავლენას საზოგადოების ეკონომიკური სტრუქტურაც ახდენს. უკვე ვიცით, რომ კულტურა ეკონომიკური აუცილებლობის ზეწოლით მოქმედებს. სექსუალურობას ის ფსიქიკური ენერგიის დიდ ნაწილს ართმევს და თავისი მიზნებისთვის მოიხმარს. ამასთან, კულტურა სექსუალურობას ისე ექცევა, როგორც ერთი ტომი ან საზოგადოების ერთი ფენა მეორეს, რომელსაც იმორჩილებს და ჩაგრავს. ჩაგრულთა ამბოხის შიშით ის სიფრთხილის უკიდურეს ზომებს მიმართავს. ამგვარი განვითარება კულმინაციურ წერტილს დასავლეთევროპულ კულტურაში აღწევს. ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, აბსოლუტურად გამართლებულია, რომ კულტურა ბავშვის სექსუალურ გამოვლინებას კრძალავს, რადგან ამ გამოვლინების ბავშვობაში წინასწარი დამუშავების გარეშე ზრდასრული ადამიანის თავაშეებული სექსუალური ვნებების მოთოკვა სრულიად უი-

მედო იქნებოდა. მაგრამ იმის გამართლება, რომ კულტურულმა საზოგადოებამ ამ აშკარა, თვალში საცემი ფენომენების არსებობა საერთოდ უარყო, დაუშვებელია. სქესობრივად მომნიშვნელო ინდივიდის მიერ ობიექტის არჩევა საპირისპირო სქესითაა შემოსაზღვრული, არაგენიტალიური დაკმაყოფილება კი უარყოფილია, როგორც პერვერსია. ყველასთვის ერთნაირი სექსუალური ცხოვრების მოთხოვნა არ ითვალისწინებს თანდაყოლილი ან შეძენილი სექსუალური კონსტიტუციის თავისებურებას, ადამიანთა მნიშვნელოვან ნაწილს სექსუალური ტკბობის უფლებას ართმევს და ამდენად, გაუგონარი უსამართლობის მიზეზი ხდება. აკრძალვები და შეზღუდვები წარმატებას ჩეულებრივ ადამიანებთან აღწევს, რომელთა სექსუალური ინტერესების განვითარება ფსიქიკური კონსტიტუციის თავისებურებით არ ფერხდება და ისინი ღია, ლეგიტიმურ არხებში მიედინება. ლეგიტიმაციის შეზღუდვა და მონოგამიის დანესება კანონიერად გამოცხადებულ ჰეტეროსექსუალურ, გენიტალიურ სიყვარულსაც აყენებს ზიანს. თანამედროვე კულტურა სრულიად არაორაზროვნად მიგვახვედრებს, რომ სექსუალური ურთიერთობა დასაშვებია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მისი საფუძველი მამაკაცისა და ქალის ერთადერთი და ურღვევი კავშირია. კულტურა არ ცნობს სექსუალურობას, როგორც სიამოვნების დამოუკიდებელ წყაროს და ითმენს მას, როგორც კაცთა მოდგმის გამრავლების შეუცვლელ საშუალებას.

ეს კი ის უკიდურესობაა, რომელიც განუხორციელებელი აღმოჩნდა და რომელმაც მცირე დროითაც კი ვერ იარსება. სექსუალურ თავისუფლებაში ასეთ ჩარევას მხოლოდ სუსტი ბუნების ადამიანები ემორჩილებიან, ძლიერები კი მას იმ მაკომპენსირებელი პირობების შექმნით ითმენენ, რომელზეც მოგვიანებით ვილაპარაკებთ¹. კულტურული საზოგადოება იძულებული იყო, უხმოდ მოეთმინა ბევრი ისეთი დარღვევა, რომლებიც არსებული კანონის თანახმად დევნას იმსახურებდა, მაგრამ არ უნდა შეეცდეთ

¹ კომპენსაცია გარკვეულ თავდაჯერებას იძლევა.

და ვიფიქროთ, რომ კულტურის ეს პოზიცია უწყინარია, რადგან ის ყველა მიზანს ვერ აღწევს. კულტურული ადამიანის სექსუალური ცხოვრება დარღვეულია და ისეთივე ატროფირებული ფუნქციის შთაბეჭდილებას ტოვებს, როგორიც ჩვენი ყბები და თმბა. ალბათ, არ შეეცდებით, თუ ვიტყვით, რომ მისი, როგორც ბედნიერების განცდის წყაროს, მნიშვნელობა შესუსტდა¹. ზოგჯერ ისეც გგონია, რომ ეს მხოლოდ კულტურის ზენოლის შედეგი კი არ არის, არამედ თავად ამ ფუნქციის არსშია რაღაც ისეთი, რაც სრულ დაკმაყოფილებას უშლის ხელს და სხვა გზისკენ გვიბიძგებს. ძნელი სათქმელია, რამდენად მცდარია ეს მოსაზრება².

¹ დახვეწილი გემოვნებით გამორჩეული ინგლისელი მწერლის გოლზუორთის ნაწარმოებებიდან ძალიან მომწონს პატარა მოთხრობა: „The Apple Tree“. ეს ნაწარმოები ცხადად გვიჩვენებს, რომ თანამედროვე კულტურული ადამიანის ცხოვრებაში ადგილი აღარ რჩება ორი ადამიანის უბრალო, ბუნებრივი სიყვარულისთვის.

² ამ შენიშვნას ზემოთ გამოთქმული მოსაზრების გასამყარებლად გთავაზობთ: ადამიანი, სრულიად ცალსახად, თავისი კონსტიტუციური მონაცემებით, ბისექსუალური ცხოველური არსებაა. ინდივიდში შერწყმულია ორი სიმეტრიული ნაწილი, რომელთაგანაც, ზოგიერთი მკვლევრის თანახმად, ერთი მამაკაცურია, მეორე – ქალური. ისიც დასაშვებია, რომ ამ ორივე ნაწილს თავდაპირველად პერმადროდიტული ბუნება ჰქონდა. სქესი ბიოლოგიური ფაქტია, რომლის ფსიქოლოგიური გაგება, მიუხედავად ადამიანის ფსიქიკურ ცხოვრებაზე მისი განუზომელი გავლენისა, ძალიან ძნელია. როგორც წესი, ვამბობთ ხოლმე: ადამიანი ავლენს როგორც ქალურ, ისე მამაკაცურ მისწრაფებებს, მოთხოვნილებებს, თვისებებს, მაგრამ ქალური ან მამაკაცური ხასიათი ანატომიის საქმეა და არა ფსიქოლოგიის. ამ უკანასკნელისთვის სქესობრივი განსხვავება აქტიურობამდე და პასიურობამდე დაიყვანება, სადაც აქტიურობა თითქმის უდავოდ მამაკაცურ სანყისს უკავშირდება, პასიურობა კი – ქალურ სანყისს, რაც ცხოველთა სამყაროში ასე ერთმნიშვნელოვნად არ დასტურდება. ბისექსუალურობის თეორია ბურუსითაა მოცული და არანაირად არ უკავშირდება ლტოლვის თეორიას, რაც ფსიქოანალიზისთვის ძალზე ხელის შემშლელია. ასეა თუ ისე, თუ ვუშვებთ, რომ ადამიანს სექსუალური ცხოვრების დროს მამაკაცური სურვილების დაკმაყოფილების მოთხოვნილებაც აქვს და ქალურისაც, მაშინ ის შესაძლებლობაც უნდა ვაღიაროთ, რომ ერთი და იგივე ობიექტი ამის შესრულებას ვერ შეძლებს. თუ ამ ორი ლტოლვის ერთმანეთისგან გამიჯვნა და თითოეული მათგანის თავისი კუთვნილი გზისკენ წარმართვა არ მოხერხდა, მაშინ ისინი ერთმანეთის ხელის შემშლელ პირობად გადაიქცევა. დამატებით პრობლემას ისიც ქმნის, რომ ეროტიკულ კავშირს, სადისტური კომპონენტის გარდა, ხშირად შეუფარავი აგრესიული მიდრეკილებაც ახასიათებს. სიყვარულის ობიექტი ამ სირთულეს ყოველთვის იმგვარი გაგებითა და ტოლერანტობით ვერ ეკიდება, როგორც ის გლეხის ქალი, რომელიც მოთქვამდა, ქმარს აღარ ვუყვარვარ, რადგან ერთი კვირაა, არ ვუცემივარო.

ფსიქოანალიზურმა დაკვირვებამ გვასწავლა, რომ ნევროზით დაავადებულებს ყველაზე დიდ ტანჯვას სწორედ სექსუალურ ცხოვრებაზე უარი განაცდევინებთ. დაკმაყოფილებას ისინი თავიანთი სიმპტომებით ჩაანაცვლებენ და ამგვარად, ან თავს იტანჯავენ, ან გარშემომყოფებისა და საზოგადოებისთვის გადაიქცევიან ტანჯვის წყაროდ. ეს უკანასკნელი ადვილად გასაგებია, აი, პირველი კი თავსატეხს გვიჩენს. მაგრამ კულტურა ჩვენგან მსხვერპლად, სექსუალური დაკმაყოფილების გარდა, სხვა რამესაც ითხოვს.

კულტურის განვითარებასთან დაკავშირებული სირთულე, საზოგადოდ, ევოლუციისთვის დამახასიათებელ სირთულედ მივიჩნიეთ, რომლის მიზეზადაც ლიბიდოს სიზანტე დავასახელებთ, კერძოდ, ძველი პოზიციის შენარჩუნებისა და ახლის არდამშვების

ამ თავის პირველ კომენტარში გამოთქმული ვარაუდი ამ საკითხს ყველაზე ღრმად ეხება: ადამიანის წელში გამართვასა და ყნოსვის შესუსტებასთან ერთად ორგანული განდევნის საფრთხე არა მარტო ანალურ ეროტიკას, არამედ მთლიანად სექსუალურობას დაემუქრა. მას შემდეგ სექსუალურ ფუნქციას წინააღმდეგობის განევის სურვილიც ახლავს თან, რომელიც ხელს უშლის სრულ დაკმაყოფილებას და ამ ფუნქციას სექსუალური მიზნიდან სუბლიმაციისკენ, ლიბიდოს გადატანისკენ უბიძგებს. ვიცი, რომ ბლეილერმა სექსუალური ცხოვრებისადმი ამ უარყოფით დამოკიდებულებაზე ერთხელ უკვე მიუთითა. ნევროზით ყველა დაავადებულის (და არა მარტო მათ) აღშფოთებას იწვევს ის ფაქტი, რომ „Inter urinas and faeces nascimur“ („შარდსა და ფეკალიებს შორის ვიბადებით“). გენიტალიებს მძაფრი სუნიც ასდის, რომელსაც ბევრი ვერ იტანს და სექსობრივი ურთიერთობის სურვილს უკარგავს. სექსუალური განდევნა, რომელიც თან ახლდა კულტურის განვითარებას, ცხოვრების იმ ახალი ფორმის წინააღმდეგობა აღმოჩნდა, რომელიც, თავის მხრივ, ადამიანის წელში გამართვასთან იყო დაკავშირებული და რომელიც ადრინდელ ცხოველურ არსებობას უპირისპირდებოდა. მეცნიერული კვლევის ეს შედეგი, რაც უნდა უცნაურად ჩანდეს, ხშირად ბანალურ ცრურწმენას ემთხვევა. თუმცა ჯერჯერობით ეს ყველაფერი არასაანგმუნო და მეცნიერებით გაუმყარებელი წარმოდგენებია. ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ სუნით გაღიზიანების მნიშვნელობის უკიდურესად შესუსტების მიუხედავად, ევროპაშიც კი არსებობენ ხალხები, რომლებიც გენიტალიების მძაფრ, ჩვენთვის ასეთ საძულველ სუნს, როგორც აღმგზნებ საშუალებას, დიდად აფასებენ და არც აპირებენ მასზე უარის თქმას (იხ. ფოლკლორის კვლევის შედეგები ი. ბლოხის ანკეტაში „სუნით აღგზნების შესახებ vita sexualis-ში“. ასევე ფ. კრაუსის ყოველწლიურ ჟურნალ „Anthropophytica“-ს სხვადასხვა ნომერი).

სურვილი¹. დაახლოებით იმავეს ვამტკიცებთ, როცა კულტურასა და სექსუალურობას შორის დაძაბულობას იმ ფაქტით ვხსნით, რომ სექსუალური სიყვარული ორი ადამიანის ურთიერთობაა, სადაც მესამე სახეებით ზედმეტია, კულტურის საფუძველი კი მრავალი ადამიანის ურთიერთობაა. სასიყვარულო ურთიერთობის მწვერვალზე გარე სამყაროთი დაინტერესება ქრება; შეყვარებული წყვილი მხოლოდ ერთმანეთისთვის არსებობს და ბედნიერებისთვის შეილიც კი არ სჭირდება. არც ერთ სხვა შემთხვევაში არ ავლენს ეროსი ასე აშკარად თავის არსს – შექმნას მრავლისგან ერთი – როგორც ამ დროს. თუ ეროსი ამ საარაკოდ ქცეულ შეყვარებულ წყვილში განახორციელებს ამ მიზანს, ამით კმაყოფილდება.

თუ წარმოვიდგენთ, რომ კულტურული საზოგადოება სექსუალურად დაკმაყოფილებული წყვილებისგან შემდგარი ერთობაა, რომლებსაც საერთო შრომითი საქმიანობა და ინტერესები აკავშირებთ, მაშინ კულტურას სექსუალურობისთვის ენერგიის წართმევა აღარ დასჭირდება. მაგრამ ასეთი სასურველი მდგომარეობა არც ახლა არსებობს და არც არასდროს უარსებია; რეალობა გვასწავლის, რომ კულტურა არ კმაყოფილდება არსებული კავშირებით, მისი სურვილია, საზოგადოების წევრები ერთმანეთთან ლიბიდოს ენერგიით დააკავშიროს, ამ მიზნის მისაღწევად ყველა ხერხს ხმარობს და საზოგადოების წევრთა შორის ძლიერი საიდენტიფიკაციო ნიშნების ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს. კულტურა შეფერხებული ლიბიდოს ძალებს მოიხმარს, რათა მეგობრული ურთიერთობებით საზოგადოების წევრთა ურთიერთკავშირი განამტკიცოს. ამ მიზნის განხორციელება სექსუალური ცხოვრების შეზღუდვას მოითხოვს. რა აიძულებს კულტურას სექსუალურობის მტრობას, გაურკვეველია. ამისთვის რაღაც ისეთი ფაქტორი უნდა არსებობდეს, რომელიც ჯერ არ აღმოგვიჩინია.

თუმცა, შეიძლება, ამ კვალზე კულტურული საზოგადოების ერთ-ერთი იდეალის მოთხოვნამ დაგვაყენოს. ის ასე ჟღერს: „გიყ-

¹ [„ფსიქიკური სიზანტის“ ცნებას ზ. ფროიდი განიხილავს თავის ნაშრომში (1915), რომელშიც პარანოიის ერთ შემთხვევას აღწერს.]

ვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი". ყველასთვის ცნობილი ეს მცნება, უდავოდ, ქრისტიანობაზე ძველია და თავის მოთხოვნას დიდი სიამაყით აცხადებს. თუმცა სინამდვილეში ის არც ისე ძველი უნდა იყოს: ისტორიულ წარსულში ეს მოთხოვნა ადამიანისთვის უცხო იყო. მოდი, ისე მივუდგეთ მას, თითქოს ამ მოთხოვნას პირველად ვისმენდეთ. ამის გაგებისას გაკვირვებას ვერ დავმალავდით. რატომ უნდა შევასრულოთ ეს მოთხოვნა? რაში დაგვეხმარება ის? და რაც მთავარია – როგორ განვახორციელოთ ეს? შევძლებთ კი ამას? ჩემთვის ჩემი სიყვარული იმდენად ძვირფასია, რომ ასე ანგარიშმიუცემლად ვერ გავფლანგავ. ის მაკისრებს მოვალეობას, რომლის შესასრულებლადაც მსხვერპლი უნდა გავიღო. სხვა რომ შევიყვარო, ამას რალაციტ მაინც ხომ უნდა იმსახურებდეს (არ ვგულისხმობ იმ სარგებელს, რომელიც მან შეიძლება მომიტანოს, არც მისი, როგორც შესაძლო სექსუალური ობიექტის მნიშვნელობას ვიღებ მხედველობაში, რადგან მოყვასის სიყვარულის მცნება ურთიერთობის ამ ორ ტიპს არ გულისხმობს). ჩემს სიყვარულს მაშინ დაიმსახურებდა, თუ რალაც მნიშვნელოვანში ისე მემსგავსებოდა, რომ მასში ჩემი თავის შეყვარებას შევძლებდი; ჩემს სიყვარულს მაშინ დაიმსახურებდა, თუ ჩემზე სრულყოფილი იქნებოდა, რადგან მასში საკუთარი თავის იდეალს შევიყვარებდი; ჩემი მეგობრის ვაჟი რომ ყოფილიყო, მეყვარებოდა, რადგან მას რომ რამე დაემართოს, ეს ჩემი მეგობრის ტკივილი იქნება, მისი ტკივილი კი ჩემი ტკივილია, მისი ტკივილი მეც უნდა გავიზიარო. მაგრამ თუ ის ჩემთვის უცხოა, მისი არც ერთი ღირსება არ მიზიდავს, მისი არც ერთი თვისება ჩემს გრძნობებს არ პასუხობს, მაშინ მისი შეყვარება გამიჭირდება. რომ შევიყვარო, უსამართლობაც კი იქნებოდა, რადგან ჩემი ახლობლები ჩათვლიდნენ, რომ ვილაც უცხოვს მათ ვამჯობინებ ან მათ ვუტოლებ. თუ იმიტომ უნდა მიყვარდეს ზოგადსაკაცობრიო სიყვარულით, რომ დედამიწის შვილია, ისევე, როგორც მწერი, ჭიაცელა ან ანკარა, ვშიშობ, რომ ჩემი სიყვარულიდან რამე ერგოს, ყოველ შემთხვევაში, იმაზე მეტი არ შეხვდება, ვიდრე მე საღ გონებაზე მომინდება, რომ გავცე. მაშინ

რა საჭიროა ასე ზარ-ზეიმით იმის გამოცხადება, რის შესრულებაც ჭკუასთან ახლოს არ არის?

როცა ახლოდან ვაკვირდები, კიდევ უფრო მეტ სირთულეს ვხედავ. უნდა გამოგიტყდეთ, რომ ეს ვილაც უცხო არათუ სიყვარულის ღირსი არ არის, არამედ ჩემგან მტრობასა და სიძულვილსაც კი იმსახურებს. იოტისოდენადაც არ ვუყვარვარ, ცოტათიც კი არ მცემს პატივს. რომ დასჭირდეს, დაუფიქრებლად მომაყენებდა ზიანს და არც იკითხავდა, ღირდა კი მისი სარგებელი ჩემს ასეთ ტანჯვად. დიახ, ამისთვის სარგებელსაც არ დაუნყებს ძებნას; თუ სიამოვნებას მიანიჭებს, არაფრად უღირს ჩემი დაცინვა, შეურაცხყოფა, ცილისწამება, თავისი ძალის ჩემზე გამოცდა, და რაც უფრო დარწმუნებულია საკუთარ თავში, მით უფრო უმწეოდ ვგრძნობ თავს, მით უფრო უნდა ველოდო მისგან რაღაც მსგავსს. თუ სხვანაირად მოიქცა და მე, როგორც უცხოს, დამინდობს ან ანგარიშს გამიწევს, რაში მჭირდება მითითებები, მაშინ მეც ზუსტად ასე მოვექცევი. დიახ, ის დიდებული მცნება ასე რომ უღერდეს: „გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა მას უყვარხარ შენ“, ხმას არ ამოვიღებდი. მეორე მცნებაც არსებობს, კიდევ უფრო დაუფერებელი. ის ასე უღერს: „გიყვარდეს მტერი შენი“. ახლა რომ დავფიქრდი, მივხვდი, რომ სწორი არ ვიყავი, როცა ეს მეორე პირველზე მეტად უარყავი. კაცმა რომ თქვას, ორივე ერთი და იგივეა¹.

მესმის, როგორ მაფრთხილებს ვილაცის ხმა, რომელიც ღირსებით წარმოთქვამს ამ სიტყვებს: „მოყვასი სწორედ იმიტომ უნდა გიყვარდეს, ვითარცა თავი შენი, რომ ის ამ სიყვარულს არ იმსა-

¹ ალბათ, დიდ პოეტს აქვს უფლება, აკრძალული ფსიქოლოგიური სიმართლე ხუმრობით მაინც გამოხატოს. აი, რაში გამოგიტყდა ჰაინე: „სრულიად უწყინარი აზრები მაქვს. ჩემი სურვილები ასეთია: ჩალისსახურავიანი უბრალო ქოხი, სამაგიეროდ, კარგი სანოლი, კარგი საჭმელი, ახალმონველილი რძე და ახალთახალი კარაქი, ფანჯრის წინ ყვავილები, შემოსასვლელთან ერთი-ორი ლამაზი ხე. თუ ღმერთი ჩემს ბოლომდე გაბედნიერებას მოინდომებს, ამ ხეზე ექვს ან შვიდ მტერსაც მანახვებს ჩამოკიდებულს. მე კი გულაჩუყებული ყველა იმ ბოროტებას მიუტყევე, რომელიც თავიანთი სიცოცხლეში მომაყენეს – დიახ, მტრებს უნდა მიუტყეო, მაგრამ მხოლოდ მას შემდეგ, როცა ჩამოკიდებენ“ (ჰაინე, „Gedanken und Einfälle“).

ხურებს და შენი მტერია". ახლა კი მესმის, რატომაც არის ეს შემთხვევა *Credo quia absurdum*¹.

დიდი ალბათობით, მოყვასი, რომელსაც ჩემს სიყვარულს მოსთხოვენ, ასეთსავე პასუხს გასცემს და იმავე არგუმენტებს დაედრდნობა. იმედს ვიტოვებ, რომ არა იმავე ობიექტური უფლებით, მაგრამ ნამდვილად მსგავსი მოსაზრებები ექნება. არსებობს ადამიანთა ქცევებში განსხვავება, რომელიც ეთიკური კლასიფიკაციის თანახმად, „კეთილად“ და „ბოროტად“ მოიხსენიება ისე, რომ არც აინტერესებთ, რა განაპირობებს მათ ასეთ საქციელს. სანამ ასეთი აშკარა განსხვავებები იარსებებს, მაღალი ეთიკური მოთხოვნების დაცვა ბოროტებას ნააქეზებს და, ამდენად, კულტურის მიზნებს დააზიანებს. საფრანგეთის პარლამენტში მომხდარი ერთი შემთხვევა მახსენდება, როცა ორატორი ისეთი გზნებით ითხოვდა სიკვდილის გაუქმებას, რომ დარბაზში მქუხარე ტაში არ წყდებოდა, სანამ ვილაციის ხმა არ გაისმა: „Que messieurs les assassins commencent!“

ამ ყველაფრის უკან ის რეალობა იმალება, რომელსაც ყველა ასე თავგამოდებით უარყოფს: ადამიანი არ არის მოწყალე, მოსიყვარულე არსება, რომელიც საუკეთესო შემთხვევაში, თავდასხმისას მხოლოდ თავის დაცვას ეცდება. უნდა ვიცოდეთ, რომ მის ლტოლვათა შორის ერთ-ერთი უმთავრესი აგრესიაა. ამიტომ მოყვასი არა მარტო სავარაუდო შემწე და სექსუალური ობიექტია, არამედ ცდუნებაც – დაიკმაყოფილოს საკუთარი აგრესია, გამოიყენოს მოყვასის სამუშაო ძალა აუნაზღაურებლად, აქციოს ის თავის სექსუალურ ობიექტად მისი თანხმობის გარეშე, დაეპატრონოს მის ქონებას, მიაყენოს ტკივილი, დაამციროს, აწამოს და მოკლას. *Homo homini lupus est*. ცხოვრებისეული გამოცდილების შეძენისა და ისტორიის ცოდნის შემდეგ ნუთუ ეყოფა ვინმეს გამბედაობა და ამ აზრს უარყოფს? ასეთი აგრესიულობისთვის მცირე პროვოკაციაც კი კმარა; თუმცა ასეთი აგრესია მაშინაც იჩენს თავს, როდესაც

¹ [მცნებას „გიყვარდეს თავი შენი, ვითრაცა მოყვასი შენი“ ფროიდი ქვემოთ ისევ უბრუნდება.]

მიზნის განხორციელება უფრო რბილი მეთოდებითაც შეიძლება. ისეთ ვითარებაში, როცა აგრესიის შემაფერხებელი ფსიქიკური ძალები არ არსებობს, ის სპონტანურად ვლინდება: ადამიანს ჩამოხსნის ნილაბს, რომელიც მის მხეცურ ბუნებას მალავს და რომლისთვისაც უცხოა საკუთარი ჯიშის დანდობა. ვინც გაიხსნება ხალხთა დიდი გადასახლების კომმარულ ფაქტებს, ჰუნების, ჩინგის-ყაენისა თუ თემურლენგის ლაშქრობებს, ღვთისმომში ჯვაროსნების მიერ იერუსალიმის დაპყრობას ან ბოლო მსოფლიო ომის საშინელებებს, ამ მოსაზრებათა თანხმობის ნიშნად უხმოდ დახრის თავს.

მოყვასთან ურთიერთობას სწორედ ამ აგრესიის არსებობა უშლის ხელს, აგრესიისა, რომელსაც საკუთარ თავშიც ვგრძნობთ და სამართლიანად სხვაშიც ვვარაუდობთ, კულტურას კი ასეთ დანახარჯებს აიძულებს. ერთმანეთის მიმართ ეს თანდაყოლილი მტრული გრძნობები კულტურულ საზოგადოებას დაშლით ემუქრება. საერთო შრომითი ინტერესები მათი კავშირის სიმტკიცეს ვერ უზრუნველყოფს, რადგან ინსტინქტური ვნებები რაციონალურ ინტერესებზე უფრო ძლიერია. კულტურამ ძალა არ უნდა დაიშუროს, რომ ადამიანის აგრესიული ლტოლვები საზღვრებში მოაქციოს და მათი გამოხატულებები შესაბამისი ფსიქიკური რეაქციით შეაჩეროს. ამიტომ გახდა საჭირო იდენტიფიკაციისა და შეფერხებული სასიყვარულო ურთიერთობების მეთოდების გამოყენება, ამიტომ იზღუდება სექსუალური ცხოვრება და მოყვასის სიყვარულის იდეალური მცნებაც იმით არის გამართლებული, რომ არაფერი ისე არ ეწინააღმდეგება ადამიანის თავდაპირველ ბუნებას, როგორც ეს მოთხოვნა. მიუხედავად დიდი მცდელობისა, კულტურამ ბევრი ვერაფერი შეძლო. ის ცდილობს, მხეცური ძალადობა იმით აღკვეთოს, რომ იტოვებს უფლებას, დამნაშავეზე თავად იძალადოს. მაგრამ აგრესიის უფრო ფრთხილ და დახვეწილ გამოვლინებებზე კანონი არ ვრცელდება. ყველას მოგვინია, გამოვთხოვებოდით მოყვასთან დაკავშირებულ ყმანვილურ ილუზიებს; ყველას განგვიცდია მოყვასის ბოროტი ნების ტკივილი და სიმძიმე. უსამართლობა იქნებოდა, კულტურისთვის გვესაყვედურებინა, რომ ადა-

მიანთა საქმიანობიდან დავისა და შეჯიბრის გამორიცხვას აპირებს. ორივე აუცილებელია ადამიანთა ცხოვრებაში, მაგრამ მეტოქეობა მტრობას არ ნიშნავს, ის ასეთად მხოლოდ მისი ბოროტად გამოყენების შედეგად იქცევა.

კომუნისტები ფიქრობენ, რომ ბოროტებისგან ხსნის გზას მიაგნეს. ადამიანი თავისი ბუნებით კეთილია, მოყვასის შემნდობი, მაგრამ ის კერძო საკუთრებამ გახრწნა. ქონება მას ძალაუფლებას ანიჭებს და ამდენად, იმის ცდუნების წინაშეც აყენებს, რომ მოყვასს სასტიკად მოექცეს. უქონელთ კი მტრული გრძნობა უჩნდებათ და მჩაგვრელებს უჯანყდებიან. თუ კერძო საკუთრებას გავაუქმებთ და დოვლათს ყველას გავუნანილებთ, მაშინ მისით ტკბობის საშუალება ყველას ექნება; აღარც ბოროტება იარსებებს და ადამიანთა შორის მტრობაც გაქრება. როცა ადამიანი ყველა მოთხოვნილებას დაიკმაყოფილებს, მეორეში მტერს აღარ დაინახავს და საქმეს ხალისით შეასრულებს. კომუნისტური სისტემის ეკონომიკური პოლიტიკის გაკრიტიკებას არ ვაპირებ, ვერც იმას გამოვიკვლევე, კერძო საკუთრების გაუქმებით ამ მიზანს მიაღწევს თუ არა და რამდენად სასარგებლო იქნება ეს, მაგრამ მისი ფსიქოლოგიური წინაპირობის სრული ილუზიურობა კი უნდა ვაღიარო¹. კერძო საკუთრების გაუქმებით ადამიანი აგრესიის ძლიერ, თუმცა არა ყველაზე ძლიერ იარაღს კარგავს. განსხვავება ძალაუფლებასა და გავლენას შორის, რომლებიც აგრესიის საკუთარი მიზნებისთვის გამოყენებას ცდილობენ, არ იცვლება; არ იცვლება აგრესიის არსიც. ის კერძო საკუთრებას არ შეუქმნია და შორეულ წარსულშიც, როცა ეს საკუთრება მწირი იყო, შეუზღუდავად ბატონობდა. ის ბავშვურ ასაკშივე ვლინდება,

¹ ვისაც ახალგაზრდობაში სიღარიბე გამოუცდია, მდიდრების გულგრილობა და ქედმაღლობა უგრძნია, არ იფიქრებს, რომ არ ესმის ან კეთილად არ არის განწყობილი იმ მისწრაფებისკენ, რომელიც მიზნად ქონების თანაბარ განაწილებას და მისგან გამომდინარე შედეგების მიღწევას ისახავს. მაგრამ როცა ამ ბრძოლას ადამიანთა თანასწორუფლებიანობის აბსტრაქტული მოთხოვნებით ამართლებენ, მაშინ მოგვინევს ვუპასუხოთ, რომ ბუნებას ფიზიკური და სულიერი შესაძლებლობებით ყველა ერთნაირად არ დაუჯილდოებია და ამ უსამართლობის საშველი არ არსებობს.

როცა საკუთრებას თავისი თავდაპირველი ანალური ფორმები ჯერ არ დაუკარგავს. ის ყველა სათუთი და სასიყვარულო ურთიერთობის ნაღველია, ალბათ, ერთადერთი გამონაკლისით – ეს ვაჟიშვილთან დედის ურთიერთობაა. მატერიალურ ქონებაზე პირადი საკუთრების გაუქმების შემდეგაც კი იარსებებს პრივილეგიები სექსუალურ ურთიერთობებში, რაც უკმაყოფილებისა და სხვა თვალსაზრისით გათანაბრებულ ადამიანებში დაუნდობელი მტრობის მიზეზად გადაიქცევა. თუ სექსუალური ცხოვრებისგან სრული გათავისუფლებით ამ პრივილეგიებსაც გააუქმებთ, ამით ხომ კულტურის ჩანასახს – ოჯახსაც მოსპობთ და ასეთ დროს, სრულიად გაურკვეველი იქნება, რომელი გზა უნდა აირჩიოს კულტურის განვითარებამ, თუმცა ერთი რამ უდავოა: აგრესია, ადამიანური ბუნების ეს მარადიული თვისება, მას ყველა გზაზე თან გაჰყვება.

აგრესიული მიდრეკილებების დაკმაყოფილებაზე უარის თქმა ადვილი არ იქნება, რადგან ასეთ შემთხვევაში ადამიანი თავს კარგად ვერ იგრძნობს. ისიც ყურადსაღებია, რომ პატარა კულტურული წრე აგრესიას ამ წრის მიღმა მდგომთა წინააღმდეგ მიმართავს და სარგებელს ამით ნახულობს. ადამიანთა ერთმანეთთან სიყვარულით დაკავშირება ყოველთვის შესაძლებელია, იმ პირობით, რომ მათი აგრესიის გამოხატულებისთვის ვიღაც სხვა უნდა არსებობდეს. ერთხელ ჩემი ყურადღება აგრესიისა და დაცინვის იმ ფენომენმა მიიქცია, რომელიც სწორედ მეზობელ, ერთმანეთთან ახლოს მყოფ საზოგადოებებს შორის არსებობდა: ესპანელებსა და პორტუგალიელებს შორის, ჩრდილო და სამხრეთ გერმანელებსა და ინგლისელებსა და შოტლანდიელებს შორის¹. ამ ფენომენს „მცირე განსხვავების ნარცისიზმი“ ვუწოდებ, მაგრამ ეს ამ ფენომენის ახსნაში დიდად ვერ გვეხმარება. ეს აგრესიის დაკმაყოფილების მოხერხებული და შედარებით უვნებელი ფორმაა, რომელიც საზოგადოების წევრთა შორის სოლიდარობის შენარჩუნებას ემსახურება.

¹ [იხ. „მასების ფსიქოლოგია“ და „ქალწულობის ტაბუ“. მოსესა და მონოთეისტურ რელიგიაში“ ეს აზრი ანტისემიტოზმთან კავშირშია გამოთქმული.]

ამ თვალსაზრისით, მთელ დედამიწაზე გაფანტულმა ებრაელებმა დიდი სამსახური გაუწიეს იმ ხალხს, რომელთა ქვეყნებშიც ისინი დასახლდნენ. სამწუხაროდ, შუა საუკუნეებში ებრაელთა ჟლეტა არ აღმოჩნდა საკმარისი იმისთვის, რომ ჩვენი ეპოქა ქრისტიანებისთვის მშვიდობიანი და უსაფრთხო გამხდარიყო. როცა პავლე მოციქულმა მოყვასის სიყვარული ქრისტიანული თემის საფუძვლად აქცია, ამას შედეგად ქრისტიანობის მიღმა დარჩენილთათვის უკიდურესი არატოლერანტულობა მოჰყვა. რომაელებისთვის, რომლებსაც სახელმწიფო სიყვარულზე არ დაუშენებიათ, რელიგიური შეუწყნარებლობა უცხო იყო, თუმცა რელიგია სახელმწიფოს საქმეს წარმოადგენდა და სახელმწიფო რელიგიით იყო გაჟღენთილი. არც ის იყო შემთხვევითი, რომ მსოფლიო ბატონობის გერმანულ ოცნებას ანტისემიტიზმი კვებავდა და არც ის არის გაუგებარი, როცა რუსეთში ახალი საბჭოთა კულტურის შექმნის მცდელობამ ფსიქოლოგიური საყრდენი ბურჟუაზიის დევნაში იპოვა. ეს შემფოთებას იწვევს და საკუთარ თავს უსვამ კითხვას: ბურჟუაზიას რომ გაანადგურებენ, მერე რას დაუწყებენ დევნას საბჭოელები?

თუ კულტურა ადამიანისგან მსხვერპლად სექსუალურობასა და აგრესიულ მიდრეკილებებს ითხოვს, რა გასაკვირია, რომ ის კულტურის წიაღში თავს ბედნიერად ვერ გრძნობს. პირველყოფილ ადამიანს საქმე უკეთესად ჰქონდა, რადგან ის ინსტინქტურ ლტოლვათა შეზღუდვებს არ ცნობდა. სანაცვლოდ, მას ამ ბედნიერებით ხანგრძლივად ტკობის საშუალება ჰქონდა, თუმცა ამ საშუალების უსაფრთხოება ერთობ მცირე გახლდათ. კულტურულმა ადამიანმა ბედნიერების შესაძლებლობის რაღაც ნაწილი უსაფრთხოების რაღაც ნაწილში გაცვალა. არ დაგვაკინცდეს, რომ პირველყოფილ ოჯახში ინსტინქტების დაკმაყოფილების სრული თავისუფლებით მხოლოდ ოჯახის უფროსი სარგებლობდა, დანარჩენთა ხვედრი კი მონური მორჩილება იყო. კონტრასტი კულტურის უპირატესობით მოსარგებლე უმცირესობასა და ამ უპირატესობას მოკლებულ უმრავლესობას შორის კულტურის იმ შორეულ წარსულში უკიდურესად დიდი იყო. პირველყოფილი ტომების ყურადღებით შესწავ-

ლამ დაგვანახვა, რომ მათი ლტოლევების თავისუფლებაში შესაშური არაფერია; მათ სულ სხვა აკრძალვები ზღუდავთ, გაცილებით მკაცრი, ვიდრე თანამედროვე კულტურულ ადამიანს.

როცა თანამედროვე კულტურას სამართლიანად ესაყვედურობთ, რომ ჩვენს მოთხოვნას – ვიყოთ ბედნიერი სათანადოდ ვერ უზრუნველყოფს, როცა მას ვადანაშაულებთ, რომ იმ აურაცხელი ტანჯვის თავიდან აცილება, რომელსაც ის გვაყენებს, სავსებით შესაძლებელია, როცა მწვავე კრიტიკით მისი ფესვების არასრულყოფილების გამოვლენას ვცდილობთ და ამის სრული უფლება გვაქვს, ეს კულტურისადმი ჩვენს მტრობას არ ნიშნავს. ჩვენ გვაქვს უფლება, ველოდეთ ცვლილებებს, რომლებიც ჩვენს მოთხოვნებს უკეთ დააკმაყოფილებს და კრიტიკაც საჭირო აღარ იქნება. თუმცა იმის ცოდნაც გვმართებს, რომ არსებობს პრობლემები, რომლებიც თავად კულტურის არსის განუყოფელი ნაწილია და რეფორმას არ ექვემდებარება. ინსტინქტურ ლტოლვათა შეზღუდვის გარდა, რომლისთვისაც მზად ვართ, კიდევ ერთი მდგომარეობა გვიქმნის საფრთხეს და ამ საფრთხეს „მასის ფსიქოლოგიური სილატაკე“¹ ჰქვია. ეს საფრთხე განსაკუთრებით იქ იჩენს თავს, სადაც საზოგადოების კავშირი მის წევრთა შორის საერთო საიდენტიფიკაციო ნიშნის საფუძველზე ყალიბდება, წინამძღოლის ინდივიდუალურობა კი იმ მნიშვნელობას ვერ იძენს, რომელიც მას მასის ფორმირებისას უნდა ჰქონოდა. ამ ტიპის ზიანის შესასწავლად, რომელსაც კულტურა აყენებს ადამიანს, თანამედროვე ამერიკის კულტურული მდგომარეობა საუკეთესო მაგალითს იძლევა. ცდუნებას არ აფეყები და ამერიკის კრიტიკას არ დაეინყებ. არ მინდა, შევქმნა შთაბეჭდილება, რომ თავად მივმართავ ამერიკულ მეთოდებს.

¹ [გამოთქმა „ფსიქოლოგიური სილატაკე“, როგორც ჩანს, თარგმნილია პიერ ჟანეს „misère psychologique“-დან. ჟანე ამ ცნებაში ფსიქიკური სინთეზის უუნარობას გულისხმობს, რომელსაც ნევროზით დაავადებულებს მიაწერს.]

არც ერთ სხვა ნაშრომს არ გამოუწვევია ჩემში იმის შეგრძნება, რომ ქალაქსა და მელანს, მერე კი ასოთამწყობთა შრომასა და ტიპოგრაფიულ საღებავს რაღაც ისეთის სათქმელად ვიყენებ, რაც საყოველთაოდ ცნობილია. ამიტომ სიამოვნებით ვისარგებლებ იმით, რომ მკითხველს შეეძმნა შთაბეჭდილება, თითქოს აგრესიის განსაკუთრებულ, დამოუკიდებელ ლტოლვად აღიარება ინსტინქტებზე ფსიქონალიზური სწავლების გადახედვის აუცილებლობას ნიშნავს.

ეს მთლად ასე არ არის, რადგან მხოლოდ იმ გარდატეხის ზუსტ ფორმულირებას ვგულისხმობთ, რომელიც უკვე დიდი ხანია, მოხდა და მისი შედეგების გააზრებას ვცდილობთ. ფსიქონალიზური თეორიის შემადგენელი ნაწილებიდან ყველაზე ნელა ლტოლვის შესახებ სწავლება ვითარდებოდა, მაგრამ ფსიქონალიზისთვის ის იმდენად მნიშვნელოვანი იყო, რომ მისი ადგილის რაღაც სხვით შეესება გახდა საჭირო. დასაწყისში, როცა ამ პრობლემის პირისპირ სრულიად მარტო აღმოვჩნდი, პოეტ-ფილოსოფოსის შილერის ფრაზა, სამყაროს „შემშილი და სიყვარული“ მართავსო, ერთადერთ საყრდენად მომეწვინა. შემშილი შეგვიძლია იმ ინსტინქტის გამოხატულებად მივიჩნიოთ, რომელიც ინდივიდის შენარჩუნებას ემსახურება, სიყვარული კი ობიექტისკენ ისწრაფვის. მისი ძირითადი ფუნქცია სახეობის შენარჩუნებაა. ასე დაუპირისპირდა ერთმანეთს „მესა“ და ობიექტისკენ მიმართული ინსტინქტები. ამ უკანასკნელის ენერგიის აღსანიშნავად ტერმინი „ლიბიდო“ შემოვიტანე. ასე რომ, „მეს“ ინსტინქტებსა და ობიექტისკენ მიმართული სიყვარულის (ამ სიტყვის უფართოესი გაგებით) „ლიბიდოზურ“ ინსტინქტებს შორის დაპირისპირება გაჩნდა. ობიექტისკენ მიმართული ერთ-ერთი ინსტინქტი, სადიზმი, იმით გამოირჩევა, რომ მისი მიზანი სიყვარულს არ შეიცავს, შეუფარავად რაღაცით „მეს“ ინსტინქტს უკავშირდება და სიახლოვეს ავლენს დაუფლების ინსტინქტთან, რომელსაც ლიბიდოზური მიზნები არ გააჩნია. მაშინ ამ შეუსაბამობისთვის ყურადღება არავის მიუქცევია: სადიზმი ხომ აშკარად სექსუალური ცხოვრების ნაწილია, სადაც სასტიკ თამაშს ალერსიანი თამაში ენაცვლება. ნევროზს

ალიკვამდნენ, როგორც თვითშენახვის ინტერესებსა და ლიბიდოს მოთხოვნებს შორის ბრძოლიდან გამოსავალს, სადაც „მე“ გამარჯვებას მძიმე ტანჯვისა და უარყოფის ფასად მოიპოვებს.

ნებისმიერი ანალიტიკოსი აღიარებს, რომ ეს აზრი დღესაც კი არ ჟღერს მოძველებულად. მაგრამ ცვლილებები გარდაუვალი გახდა, როცა კვლევამ თანდათან განდევნილიდან განსადევნზე, ობიექტისკენ მიმართული ინსტინქტიდან „მეზე“ გადაინაცვლა. გადამწყვეტი აქ ნარცისიზმის ცნების შემოტანა აღმოჩნდა, კერძოდ, მოსაზრება, რომ „მეს“ ლიბიდო იპყრობს, რომელიც მისი თავდაპირველი სამყოფელია და გარკვეულწილად მის ძირითად ადგილსამყოფელად რჩება. ეს ნარცისისტული ლიბიდო ობიექტს მიემართება და ობიექტის ლიბიდოდ გადაიქცევა, რომელსაც ნარცისისტულ ლიბიდოდ უკუგარდაქმნა შეუძლია. ნარცისიზმის ცნებამ შესაძლებელი გახდა, აგვეხსნა ტრავმატული ნევროზი და ფსიქოზთან ახლო მყოფი მრავალი აფექტი. შენარჩუნდა გადატანის ნევროზის განმარტება, როგორც სექსუალურობისგან „მეს“ დაცვის მცდელობა, მაგრამ საბოლოოდ საფრთხე თავად ლიბიდოს ცნებას შეექმნა. რადგან „მეს“ ინსტინქტებიც ლიბიდოზურად მიიჩნეოდა, ამიტომ გარდაუვალი იყო რალაც დროის მანძილზე ლიბიდოს გაიგივება ლტოლვის ენერგიასთან, როგორც ეს იუნგმა გააკეთა. თუმცა მაინც რჩებოდა რალაც დაუსაბუთებელი რწმენა იმისა, რომ ლტოლვები არაერთგვაროვანია. შემდეგი ნაბიჯი „სიამოვნების პრინციპის იქითა მხარეში“ (1920) გადავდგი, როცა პირველად მომხდდა თვალში აკვიატებული გამეორება და ინსტინქტური ცხოვრების კონსერვატიული ხასიათი. ცხოვრების დასაწყისზე სპეკულაციებითა და ბიოლოგიურ პარალელებზე დაყრდნობით იმ დასკვნამდე მივედი, რომ გარდა იმ ინსტინქტისა, რომელიც სასიცოცხლო სუბსტანციას ინარჩუნებს და მისგან სულ უფრო ფართო ერთიანობას ქმნის¹, არსებობს სრულიად საპირისპი-

¹ ეროსის განუწყვეტელი გაფართოების ტენდენციისა და ლტოლვის ზოგადი კონსერვატორული ბუნების დაპირისპირება ძალზე თვალში საცემია და ის, შეიძლება, სხვა პრობლემების გარენის წყაროდ იქცეს.

რო ლტოლვაც, რომელიც ამ ერთიანობას ანგრევს და თავდაპირველი, არაორგანული მდგომარეობისკენ მიისწრაფვის. მოკლედ, ეროსის გარდა, არსებობს სიკვდილის ინსტინქტიც; სიცოცხლის ფენომენი მათი ურთიერთქმედებითა და ურთიერთდაპირისპირებული ქმედებით აიხსნება. ამ ჰიპოთეზური სიკვდილის ინსტინქტის მოქმედების აღმოჩენა იოლი არ იყო. ეროსის ხმაურიანი გამოხატულება მუდამ თვალში საცემია. შეიძლებაოდა, გვევარაუდა, რომ სიკვდილის დამანგრეველი ძალები ცოცხალი არსების შიგნით უხმოდ მოქმედებს, მაგრამ ეს მის არსებობას არ დაგვიდასტურებდა. შემდეგ გაჩნდა იდეა, რომ ამ ინსტინქტის ნაწილი გარე სამყაროს უპირისპირდება და აგრესიასა და დესტრუქციაში ვლინდება. ეს ინსტინქტი ეროსს იძულებით ემსახურება, რადგან ის სხვა ცოცხალი არსების განადგურებას ესწრაფვის და არა საკუთარი თავისა. პირიქით, გარეთ მიმართული აგრესიის შეზღუდვა ისედაც თავისთავად მიმდინარე თვითნგრევის პროცესს გააძლიერებდა. ამ მაგალითიდანაც კარგად ჩანს, რომ ორივე ინსტინქტი ცალ-ცალკე იშვიათად – ან არასდროს – მოქმედებს, ისინი ერთმანეთს ერწყმის, ყოველ ჯერზე მათ შორის თანაფარდობა იცვლება და ამიტომ მისი ამოცნობა გვიჭირს. სიყვარულისა და დესტრუქციული ლტოლვის განსაკუთრებულად ძლიერი შენადნობით ხასიათდება სადიზმი, რომელიც უკვე დიდი ხანია სექსუალურობის კომპონენტადაა მიჩნეული. შიგნით მიმართული დესტრუქციულობის სექსუალურობასთან სწორედ ასეთივე კავშირით ხასიათდება სადიზმის მეტოქე მაზოხიზმიც, რომლის წყალობითაც აქამდე შეუსწავლელი ეს მიდრეკილება თვალში საცემი და საგრძნობი გახდა.

სიკვდილის ინსტინქტის, ანუ დესტრუქციულობის, შესახებ ჰიპოთეზა ანალიტიკურ წრეებშიც კი დიდ წინააღმდეგობას წააწყდა. არსებობს ტენდენცია, რომ ყველაფერი მტრული და საშიში, რაც სიყვარულშია, თავად მისი არსის თავდაპირველ ბიპოლარულობას მიაწერონ. დასაწყისში ჩემი მოსაზრებები ისე გაგაცანით, როგორც ერთგვარი ვარაუდი, მაგრამ დროთა განმავლობაში მათ ჭეშმარიტებაში იმდენად დავრწმუნდი, რომ დღეს სხვაგვარად ფიქრი ვერც

308

კი წარმომიდგენია. მეჩვენება, რომ თეორიულად ეს მოსაზრებები სხვა დანარჩენებთან შედარებით ბევრად გამოსადეგია, რადგან ის ფაქტებს ისე ამარტივებს, რომ მათ არ უგულებელყოფს და მათზე არ ძალადობს; სამეცნიერო მუშაობისას კი მიზნად სწორედ ამას უნდა ვისახავდეთ. სადიზმსა და მაზოხიზმში ეროტიკასთან შენადნობ დესტრუქციას ყოველთვის ვხედავდით, მაგრამ გაუგებარია, რატომ ვერ ვამჩნევდით არაეროტიკული აგრესიისა და დესტრუქციულობის ყველგან არსებობას და რატომ არ მივუჩინეთ მას საკადრისი ადგილი სიცოცხლის ფენომენის განმარტებისას (თუ შიგნით მიმართულ დესტრუქციულ ჟინს ეროტიკული შეფერილობა არ ახლავს, ის ალქმისთვის მიუწვდომელია). მახსოვს, როგორ ვენინალმდებებოდი დესტრუქციულობის იდეას, როცა ის პირველად გამოჩნდა ფსიქონალიზურ ლიტერატურაში, მახსოვს, დიდი დრო დამჭირდა, სანამ ამ იდეით დავინტერესდებოდი; ასე რომ, არ მიკვირს, როცა სხვები მას წინათაც უარყოფდნენ და დღესაც უარყოფენ. პატარა ბავშვსაც კი არ სიამოვნებს იმის მოსმენა, რომ „ბოროტებას“, აგრესიას, დესტრუქციასა და მასთან დაკავშირებულ სისასტიკეს ადამიანის თანდაყოლილ თვისებებად მოიხსენიებენ. ღმერთმა ხომ ადამიანი თავისი სრულყოფილების ხატად შექმნა და არავის უყვარს იმის შეხსენება – როგორც უნდა გვარწმუნებდეს ქრისტიანული თეოლოგია – რა ძნელია ბოროტების უტყუარი არსებობის დაკავშირება ღმერთის ყოვლადძლიერებასა და კეთილმონწყალებასთან. ღმერთის გასამართლებლად საჭირო გახდა ეშმაკის არსებობა, რომელმაც ღმერთი პასუხისმგებლობის სიმძიმისგან გაათავისუფლა და ისეთივე როლი შეასრულა, როგორიც არიული იდეალების სამყაროში ებრაელმა. მაგრამ ეშმაკისა და იმ ბოროტების გამო, რომელსაც ეშმაკი განასახიერებს, პასუხი მაინც ღმერთს მოეთხოვება. ამ სირთულეების გამო ყველას ვურჩევდი, ადამიანის მაღალი ზნეობის წინაშე მუხლი მოეყარა: ის პატივისცემას იმსახურებს და ბევრი რამ მიეტევება¹.

¹ ბოროტების პრინციპის დესტრუქციულ ლტოლვასთან იდენტიფიკაციას დამაჯე-

სიტყვა „ლიბიდოს“ ისევ ვიყენებთ ეროსის ძალის გამოხატულების აღსანიშნად, რათა ის სიკვდილის ინსტინქტის ენერგიისაგან განვასხვაოთ¹. უნდა ვაღიაროთ, რომ ამ უკანასკნელის აღქმა ძალზე რთულია; გარკვეულწილად ვგრძნობთ, რომ ის ეროსის უკან იმალება და ჩვენი აღქმისთვის ხელმისაწვდომი მხოლოდ მაშინ ხდება, როცა ეროსთან ერთად გვევლინება. მისი ბუნება და ეროსთან მისი დამოკიდებულება ნათლად ვლინდება სადიზმში, სადაც ის ეროტიკულ მიზანს არ ისახავს, თუმცა სრულად იკმაყოფილებს სექსუალურ ლტოლვას. მაშინაც კი, როცა სიკვდილის ინსტინქტი სექსუალური ზრახვების გარეშე ბრმა მრისხანებად და ნგრევის ჟინად გვევლინება, აგრესიული ლტოლვის დაკმაყოფილება ნარცისისტულ ტკობას უკავშირდება და „მე“ მისი წყალობით ყოვლისშემძლეობის ძველისძველ სურვილს იკმაყოფილებს. სიკვდილის მოთვინიერებული და დამცხრალი ინსტინქტი ობიექტზე იღებს ორიენტაციას და „მეს“ სასიცოცხლო მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებასა და ბუნების დამორჩილებაში ეხმარება. ჰიპოთეზა ამ ინსტინქტის შესახებ თეო-

რებლად გამოხატავს გოეთე მეფისტოფელის სიტყვებით:

„და სწორიცა ვარ, რაც შექმნილა, გაქრეს, ჯოვია,
.....“

ანუ მოკლედ და უქარაგმოდ, რასაც ცოდვებად,
ნაწყმედად ნათლავთ, ბოროტება რაზეც გიქვიათ,
გახლავთ, ასე ვთქვათ, ძირეული ჩემი სტიქია“.

თავის მტრად ეშმაკი ასახელებს არა სინმინდეს და სიკეთეს, არამედ ბუნების ძალას, რომელსაც ახალი სიცოცხლის ჩასახვისა და მისი გამრავლების უნარი აქვს, ანუ ეროსს.

„წყალს, მინას, ჰაერს მოსდებია სიცოცხლის ღივი,
ღვივის და ღვივის, ერთი იყო, ათასი შობა,
არც სიცხე უშლის, არც სიცივე, ღლობა თუ შრობა,
გავებურდი! შევლა აღარ არის! ღვივის და ღვივის!
ცეცხლი რომ არა, მცირე გოჯსაც ვერსად ვპოვებდი,
ჩემი რამ კუთხე მომეფარგლა განკერძოებით“

(„ფაუსტი“, I ნაწილი, „სამუშაო ოთახი“ – მთ. დ. წერედიანი).

¹ ზემოთ გამოთქმული მოსაზრება ერთი წინადადებით დაახლოებით შეიძლება შეგდეგნაირადაც ჩამოვყალიბოთ: ლიბიდო ინსტინქტის ყველა გამოვლინებაში მონაწილეობს, მაგრამ მასში ყველაფერი ლიბიდოს არ ეკუთვნის.

რიულ საფუძვლებს ეყრდნობა და ამდენად, თეორიული შინაარსის საყვედურებისგან დაცული არ არის. რაც დღემდე ამ ინსტინქტის შესახებ ვიცით, მისი მხოლოდ ამგვარი გააზრების შესაძლებლობას იძლევა; მომავალი კვლევები და დაკვირვებები, ბუნებრივია, ამ პრობლემის გადაჭრის გზას უფრო ნათლად დაგვანახებს.

ასე რომ, შემდგომი მსჯელობისას იმ თვალსაზრისს დავეყრდნობი, რომ აგრესიული ლტოლვა ადამიანის თანდაყოლილი, დამოუკიდებელი ინსტინქტური მიდრეკილებაა და კულტურა მისი სახით დიდ წინააღმდეგობას აწყდება. კვლევებმა დაგვანახა, რომ კულტურა არის პროცესი, რომელიც მთელ კაცობრიობას მოიცავს და ჩვენ ეს იდეა კვლავაც გვზიბლავს. მე დავამატებდი, რომ კულტურა ეროსს ემსახურება, რომლის მიზანიც ჯერ ცალკეული ინდივიდების, შემდეგ ოჯახების, ტომების, ხალხებისა და ერების ერთ დიდ მთლიანობად – კაცობრიობად – გაერთიანებაა. რატომ ხდება ასე, არ ვიცით; ასეთია ეროსის დანიშნულება¹. ადამიანები ლიბიდოზური კავშირით უნდა გაერთიანდნენ; ამ კავშირის სიმტკიცეს მხოლოდ აუცილებლობა და შრომის საერთო ინტერესები ვერ უზრუნველყოფს. კულტურის ამ პროგრამას ადამიანის ბუნებრივი აგრესიული ინსტინქტი უპირისპირდება – ერთის ყველასადმი და ყველას ერთისადმი მტრობა. აგრესიული ლტოლვა სიკვდილის ინსტინქტის პირმშო და მისი მთავარი წარმომადგენელია, რომელიც ეროსის გვერდით აღმოვაჩინეთ და რომელთან ერთადაც ის მსოფლიო ბატონობას ინანილებს. ვფიქრობ, კულტურის განვითარების აზრს ნათელი მოვფინეთ. კაცობრიობის მაგალითზე მან უნდა გვიჩვენოს ბრძოლა, რომელიც ეროსსა და სიკვდილს, სიცოცხლისა და დესტრუქციის ინსტინქტებს შორის მიმდინარეობს. სიცოცხლის ძირითად შინაარსს სწორედ ეს ბრძოლა შეადგენს და ამიტომ კულტურის განვითარებას შეგვიძლია გადარჩენისთვის კაცობრიობის ბრძოლა ვუწოდოთ. ჩვენი ძიებები კი გიგანტების ამ ბრძოლას „ზეციურ სიხარულზე“² სიმღერით უნანავებენ.

¹ იხ. „სიამოვნების პრინციპის იქითა მხარეს“ (1920).

² ციტატა პ. ჰაინეს ლექსიდან „გერმანია“.

რატომ არ მართავენ ამგვარ კულტურულ ბრძოლას ჩვენი ნათესავი ცხოველები? ამაზე არაფერი ვიცით. ზოგიერთმა სახეობამ: ფუტკრებმა, ჭიანჭველებმა, ტერმიტებმა, სავარაუდოდ, მრავალათასწლიანი ბრძოლის შემდეგ ისეთი სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტები შექმნა, ფუნქციები ისე გაანაწილა და ინდივიდთა ისეთი შეზღუდვები დაანესა, რომ ჩვენს აღფრთოვანებას ინვეს. მაგრამ ჩვენი ახლანდელი მდგომარეობა იმგვარია, რომ ცხოველთა ვერც ერთ ამ სახელმწიფოში თავს ბედნიერად ვერ ვიგრძნობდით და არც ის როლი დაგვაკმაყოფილებდა, რომელთა შესრულებაც იქ ცალკეულ ინდივიდებს დაეკისრათ. ცხოველთა სხვა სახეობებში, შეიძლება, გარე სამყაროს გავლენასა და აგრესიულ ინსტინქტებს შორის ბრძოლაში ნონასწორობა დროებით აღდგა და განვითარება შეფერხდა. იქნებ პირველყოფილ ადამიანში ლიბიდოს ახალმა შეტევამ დესტრუქციულ ინსტინქტებს ახალი წინააღმდეგობისთვის მისცა ბიძგი. კითხვა ბევრია, პასუხი – ცოტა.

ჩვენი საკვლევი საკითხისთვის ერთი კითხვა განსაკუთრებით აქტუალურია: რა საშუალებებს იყენებს კულტურა აგრესიის შესაჩერებლად და გასაუვნებლად ან სულაც ცხოვრებიდან მის გამოსათიშად? ამ მეთოდებიდან ზოგიერთს უკვე გავეცანით, მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანს ჯერ არ შევხებივართ. ცალკეული ინდივიდის განვითარების ისტორიაზე დაკვირვება ამ მეთოდების შესწავლის შესაძლებლობას გვაძლევს. რა ემართება ინდივიდს, როცა ის აგრესიული ინსტინქტების შეზღუდვას ცდილობს? ძალზე უცნაური რამ, რაღაც ისეთი, რაც ძნელად გამოსაცნობია, თუმცა ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად შორს წასვლა არ დაგჭირდება. ხდება აგრესიის ინტროექცია, მისი ფსიქიკურ სამყაროში გადატანა, ანუ იქ დაბრუნება, სადაც წარმოიშვა და საიდანაც საკუთარ „მეს“ უპირისპირდება. იქ მას „მეს“ ის ნაწილი მიიტაცებს, რომელიც სუპერეგოს სახით „მეს“ დანარჩენ ნაწილებს უპირისპირდება და ახლა „სინდისის“ სახით „მეს“ წინააღმდეგ ისეთსავე აგრესიას ავლენს, როგორსაც „მე“ – უცხო ინდივიდთა მიმართ. გაძლიე-

რებულ სუპერერგოსა და მისდამი დაქვემდებარებულ „მეს“ შორის დაძაბულობას დანაშაულის გრძნობა უწოდეთ, რომელიც ისე გამოიხატება, როგორც დასჯის მოთხოვნილება. კულტურა იმორჩილებს ინდივიდის საშიშ აგრესიულ ლტოლევას, ართმევს მას ძალას, განაიარაღებს და შინაგან ინსტანციას გადასცემს, რომელიც მას ისე უწევს მეთვალყურეობას, როგორც გარნიზონი – დაპყრობილ ქალაქს.

დანაშაულის გრძნობის წარმოშობას ფსიქოანალიზი ფსიქოლოგიისგან განსხვავებულად განიხილავს; თუმცა არც მისთვის არის ადვილი ამასთან დაკავშირებულ კითხვებზე პასუხის გაცემა. როცა სვამ კითხვას, რატომ უჩნდება ადამიანს დანაშაულის გრძნობა, პასუხად ისეთ რამეს ისმენ, რასაც ძნელია, წინააღმდეგობა გაუწიო: ადამიანი დამნაშავედ (მორწმუნე იტყოდა: ცოდვილად) გრძნობს თავს მაშინ, როდესაც „ბოროტებას“ ჩაიდენს. მერე აღმოაჩენ, რომ ეს პასუხი ბევრს არაფერს იძლევა. შეიძლება, ამ პასუხს ცოტადენი ყოყმანის შემდეგ დაამატონ: დამნაშავედ ითვლება ისიც, ვინც ბოროტებას არ სჩადის, მაგრამ ასეთი რამ განუზრახავს. ამის შემდეგ ჩნდება კითხვა: რატომ უთანაბრდება ერთმანეთს განზრახვა და ამ განზრახვის შესრულება? ორივე შემთხვევაში ნაგულისხმებია, რომ ბოროტება რაღაც ისეთია, რაც უნდა უარვეყოთ და რის განხორციელებაც არ უნდა დაეუშვათ. როგორ იღებს ადამიანი ამ გადანწყვეტილებას? მოგვიწევს, დასაწყისშივე უარვეყოთ სიკეთისა და ბოროტების განსხვავების თავდაპირველი, ბუნებრივი, უნარის არსებობა. ბოროტება „მესთვის“ ხშირად საშიშროებას არ წარმოადგენს და მას არაფრით ვნებს, პირიქით, ის მისთვის სასურველია და სიამოვნებასაც განაცდევინებს. ამ შემთხვევაში უნდა ვილაპარაკოთ უცხო გავლენაზე, რომელიც განსაზღვრავს, რა არის სიკეთე და რა – ბოროტება. რადგან შინაგან გრძნობას ადამიანი ამ გზისკენ არ მიჰყავს, მაშასადამე, უნდა არსებობდეს მოტივი, რომ ის ამ უცხო გავლენას დაექვემდებაროს. ეს მოტივი მის უმწეობასა და სხვაზე დამოკიდებულებაში უნდა ვეძებოთ და ჯობს, მას სიყვარულის დაკარგვის შიში დაეარქვათ. სხვისი სიყვარულის

დაკარგვით, რომელზეც ადამიანია დამოკიდებული, ის მრავალწლო-რი საშობროებისგან დაცვის შესაძლებლობასაც კარგავს. ის პირისპირ რჩება იმ საფრთხესთან, რომ მასზე ძლიერი თავის უპირატესობას სასჯელის ფორმით გამოავლენს. ასე რომ, ბოროტება ის არის, რასაც სასჯელად სიყვარულის დაკარგვა ემუქრება და ჩვენც მისი დაკარგვის შიშით ვარიდებით თავს ბოროტებას. არ აქვს მნიშვნელობა, ადამიანმა ბოროტება უკვე ჩაიდინა თუ მის ჩადენას აპირებს. ორივე შემთხვევაში იქმნება საფრთხე, რომ ავტორიტე-ტული ინსტანცია მას აღმოაჩენს და ორივე შემთხვევას თანაბრად დასჯის.

ამ მდგომარეობას „გასვრილი სინდისი“ ჰქვია, თუმცა ამ სახელს არ იმსახურებს, რადგან ამ საფეხურზე დანაშაულის განცდა მხოლოდ სიყვარულის დაკარგვის შიში, „სოციალური“ შიშია. ბავშვის შემთხვევაში ეს არც შეიძლება სხვანაირად ხდებოდეს, თუმცა დიდი ცვლილებები არც ზრდასრულში შეიმჩნევა – მამას ან ორივე მშობელს საზოგადოება ჩაანაცვლებს. ამიტომ აძლევს ადამიანი თავს უფლებას, ბოროტება, ესოდენ დიდ სიამოვნებას რომ განაცდევინებს, მაშინ ჩაიდინოს, როცა დარწმუნებულია, რომ ავტორიტეტი ამას ვერ შეიტყობს ან სასჯელს არ დაუწესებს; ანუ მისი შიში მხოლოდ ბოროტების მხილებას უკავშირდება¹. ჩვენს საზოგადოებას ამ მდგომარეობის გათვალისწინებაც მართებს.

არსებითი ცვლილებები ავტორიტეტის ინტერნალიზაციითა და სუპერეგოს გაჩენით იწყება. სინდისის ფენომენი ახალ საფეხურზე გადაინაცვლებს და ფაქტობრივად, სინდისსა და დანაშაულის გრძნობაზე ლაპარაკი სწორედ ამის შემდეგ შეგვიძლია². გამოაშ-

¹ აქ უნდა გავიხსენოთ რუსოს ცნობილი მანდარინი (რუსოს მიერ წამოჭრილი პრობლემა დანერგვითაა განხილული „Zeitgemässes über Krieg und Tod“-ში).

² ყველა დაკვირვებული ადამიანი მიხვდება, რომ ამ აღწერილობაში მკვეთრადაა გამოხატული ის, რაც სინამდვილეში მდორედ მიედინება და აქ ლაპარაკია არა მარტო „სუპერეგოს“ არსებობაზე, არამედ მის პირობით ძალასა და გავლენის სფეროზეც. ყოველივე ზემოთქმული სინდისსა და დანაშაულზე ცნობილია და თითქმის უდავო.

კარავების შიში ქრება და მასთან ერთად – ბოროტების ჩადენასა და ბოროტ ზრახვებს შორის განსხვავებაც, რადგან სუპერეგოს ვერაფერს გამოაპარებ, ვერც აზრებს დაუმაღავ. თუმცა ქრება ვითარების რეალური სერიოზულობაც, რადგან ახალ ავტორიტეტს, სუპერეგოს, „მესთან“ სიმკაცრის გამოჩენის მიზეზი აღარ აქვს. მაგრამ გენეზისის გავლენა, რომელიც წარსულსა და უკვე დაძლეულს საშუალებას აძლევს, კვლავ განაგრძოს არსებობა, იმაში ვლინდება, რომ ფაქტობრივად, ვითარება ზუსტად ისეთია, როგორიც დასაწყისში იყო. სუპერეგო ცოდვილ „მეს“ შიშის იმავე შეგრძნებებით ტანჯავს და ხელსაყრელ მომენტს ელოდება, რომ „მე“ გარე სამყაროს დაასჯევინოს.

განვითარების ამ მეორე საფეხურზე სინდისი ერთ თავისებურებას ავლენს, რომელიც მისთვის პირველ საფეხურზე უცხო იყო და რომელსაც ახლა ძნელად თუ ამოიცნობთ. რაც უფრო სათნოა ადამიანი, მით უფრო მკაცრი და ეჭვიანია მისი სინდისი და წმინდანობის გზაზე შემდგარნი თავს მომაკვდინებელ ცოდვაში იდანაშაულებენ. სათნოება აღთქმულ ჯილდოს ვერ იღებს, მორჩილი და თავშეკავებული „მე“ მენტორის ნდობით ვერ სარგებლობს და ამაოდ ცდილობს მისი კეთილგანწყობის მოპოვებას. ალბათ, საყვედურიც არ დაახანებს და მავანი იტყვის, ეს ხელოვნურად შექმნილი პრობლემააო. მკაცრი და ფხიზელი სინდისი სათნო ბუნების მახასიათებელია და როცა წმინდანი თავს ცოდვილად მიიჩნევს, ამ დროს მხედველობაში ის ცდუნება აქვს, რომელიც ყველაზე მეტად ემოქრება, რადგან ინსტინქტების დაკმაყოფილების სისტემატურად უარყოფა მათ უფრო აძლიერებს და მათი დაკმაყოფილების ცდუნებას ზრდის, სამაგიეროდ, დაკმაყოფილება ამ ინსტინქტებს დროებით მაინც ასუსტებს. პრობლემებით სავსე ეთიკის სფეროს კიდევ ერთი ფაქტი ისიც გახლავთ, რომ წარუმატებლობა სუპერეგოში სინდისის პოზიციებს ამყარებს. სანამ ყველაფერი წესრიგშია, სინდისიც მშვიდადაა და „მეს“ ბევრი რამის უფლებას აძლევს. თუ უბედურება შეემთხვა, „მე“ საკუთარ თავში იკეტება, საკუთარ ცოდვიან ბუნებას აღიარებს, ძლიერდება მისი სინდისის მოთხოვნ-

ნები, სურვილებს იზღუდავს და თავს სინანულით ისჯის¹. ასე იქცეოდნენ და იქცევინან მთელი ხალხები. ეს, შეიძლება, სინდისის თავდაპირველი, ინფანტილური საფეხურით აიხსნას, რომელიც სუპერეგოს ინტროექციის შემდეგაც განაგრძობს მის გვერდით და მის უკან არსებობას. ბედისწერა მშობლების ინსტანციის შემცვლელად აღიქმება; თუ უბედურება ხდება, ეს ნიშნავს, რომ „მე“ უზენაესი ძალაუფლების სიყვარულს კარგავს და ამ სიყვარულის დაკარგვის შიშით ის სუპერეგოს, მშობლების სახე-ხატს უზრის თავს, რომელსაც ბედნიერების დროს ასე ზერელედ ეკიდებოდა. სათქმელს უფრო მეტად მოვფენით ნათელს, თუ მკაცრი რელიგიური აზროვნების შესაბამისად, ბედისწერას ღვთის ნების გამოხატულებად მივიჩნევთ. ისრაელის ხალხს თავი ღმერთის რჩეულ შვილად მიაჩნდა და როცა უზენაესმა მამამ ამ ხალხს ათასი განსაცდელი მოუვლინა, მას არც იმედი გასცრუებია, არც ღვთის ძალაუფლებასა და სამართლიანობაში შეჰპარვია ეჭვი, არამედ დაბადა წინასწარმეტყველები, რომლებმაც მისი ცოდვილი ბუნება დაგმეს და დანაშაულის გრძნობით დამძიმებულმა ამ ხალხმა ქურუმთა რელიგიის უმკაცრესი კანონები შექმნა². უცნაურია, რა განსხვავებულად იქცევა პირველყოფილი ადამიანი! როცა უბედურება ემართება, თავს კი არ იდანაშაულებს, არამედ ფეტიშს სდებს ბრალს, რომელმაც თავი ვერ გაართვა ვალდებულებას და საკუთარი თავის დასჯის ნაცვლად ფეტიშს ამათრახებს.

ამრიგად, დანაშაულის გრძნობის ორ წყაროს გავეცანით: ავტორიტეტის შიშს და მოგვიანებით გაჩენილ სუპერეგოს შიშს. პირ-

¹ უბედურებით მორალის გაძლიერებაზე მარკ ტვენი წერს თავის არაჩვეულებრივ მოთხრობაში „The First Melon I ever Stole“. ეს ნესვი შემთხვევით მკვახე აღმოჩნდა. მე მომისმენია, როგორ კითხულობს მარკ ტვენი ამ მოთხრობას. სათაური რომ ნაიკითხა, შეჩერდა და თითქოს ყოყმანობსო, ისე გვეკითხა: „Was is the first?“. ამით მან ყველაფერი თქვა. პირველი ერთადერთი არ ყოფილა (ბოლო წინადადება 1931 წელს დაემატა. 1898 წლის 9 თებერვალს ფროიდი ფლისს წერილში ატყობინებს, რომ რამდენიმე დღის წინ მარკ ტვენის მოხსენებას დაესწრო).

² [უფრო დანვრილებითი აღწერა ღმერთთან ებრაელების დამოკიდებულების შესახებ იხილეთ „მოსესა და მონოთეისტურ რელიგიაში“.]

ველი აიძულებს „მეს“, ინსტინქტების დაკმაყოფილებაზე თქვას უარი, მეორე კი თვითდასჯისკენ უბიძგებს, რადგან სუპერეგოს აკრძალულ სურვილებს ვერ დაუმაღავ. ისიც ვნახეთ, როგორ შეიძლება იქნეს გააზრებული სუპერეგოს სიმკაცრე, ანუ სინდისის მოთხოვნები. ეს გარე ავტორიტეტის სიმკაცრის გაგრძელებაა, რომლის ადგილიც ნაწილობრივ სინდისმა დაიკავა. ახლა იმასაც ვხედავთ, რა დამოკიდებულება აქვს ინსტინქტების დაკმაყოფილებაზე უარს დანაშაულის გრძნობასთან. თავიდან ინსტინქტებზე უარის თქმა გარე ავტორიტეტის შიშის შედეგი იყო. დაკმაყოფილებაზე უარს ამბობდნენ, რათა მისი სიყვარული არ დაეკარგათ. უარის შემდეგ ავტორიტეტთან, ასე ვთქვათ, ბარიბარში იყვნენ და დანაშაულის გრძნობაც ქრებოდა. სუპერეგოს შიშის შემთხვევაში საქმე სხვაგვარადაა; ინსტინქტების დაკმაყოფილებაზე უარის თქმა საკმარისი არაა, რადგან სურვილები კვლავაც არსებობს და მათ სუპერეგოს ვერ დაუმაღავ. უარის მიუხედავად, დანაშაულის გრძნობა მაინც ჩნდება და სუპერეგოს, ანუ სინდისის, ჩართვის ეკონომიკური ზარალიც სწორედ ამაშია. ინსტინქტების დაკმაყოფილებაზე უარის თქმა „მეს“ შვებას ვერ განაცდევინებს, მორალური თვითშეზღუდვა ვერ უზრუნველყოფს სიყვარულს, როგორც ჯილდოს. ადამიანმა გარე სამყაროს საფრთხე – სიყვარულის დაკარგვა და გარე ავტორიტეტის სასჯელი – ხანგრძლივ შინაგან უბედურებასა და დანაშაულის გრძნობაზე გაცვალა.

ეს იმდენად რთული და მნიშვნელოვანი ურთიერთკავშირებია, რომ ნათქვამის გამეორების საფრთხის მიუხედავად, ვეცდები, ეს საკითხი სხვა მხრიდან განვიხილო. მაშასადამე, დროითი თანამიმდევრობა ასეთია: ჯერ გარე ავტორიტეტის აგრესიის შიშით ინსტინქტურ სურვილებზე უარის თქმა, აქედან გამომდინარეობს სიყვარულის დაკარგვის შიში, რადგან სიყვარული ადამიანს ამ აგრესიის სასჯელისგან იცავს, შემდეგ იქმნება შინაგანი ავტორიტეტი და ინსტინქტების დაკმაყოფილებაზე უარის თქმა მისი შიშის შედეგია, სინდისის შიში. ბოროტის ქმნა და ბოროტი ზრახვები ერთმანეთს უტოლდება, აქედან – დანაშაულის გრძნობა და სასჯელის მოთხოვნა.

ნილება. სინდისის აგრესია ავტორიტეტის აგრესიას აკონსერვებს. აქამდე ყველაფერი გასაგებია, მაგრამ სად არის ადგილი სინდისის გამაძლიერებელი უბედურების გავლენისა (გარე ავტორიტეტის მიერ დაკისრებული უარი) და საუკეთესოთა და მორჩილთათვის სინდისის უკიდურესი სიმკაცრისთვის? სინდისის ეს ორივე თავისებურება უკვე ავხსენით, მაგრამ შეიძლება ისეთი შთაბეჭდილება შეიქმნა, რომ ეს ახსნა პრობლემის ძირისძირს ვერ შეეხო და რაღაც დარჩა აუხსნელი. და აქ უკვე ერთვება ერთი იდეა, რომელიც წმინდად ფსიქოანალიზურია და ადამიანის ჩვეულებრივი აზროვნებისთვის უცხო. ის შესასწავლი საკითხის გარდაუვალ ბუნდოვანებასა და გაუმჭვირვალობას გვაგებინებს. ეს იდეა ასე ჟღერს: თავიდან ინსტინქტების დაკმაყოფილებაზე უარის თქმის მიზეზი სინდისი (უფრო სწორად, შიში, რომელიც შემდეგ სინდისად გადაიქცა) იყო, მაგრამ შემდეგ ვითარება საპირისპიროდ შეიცვალა. ყოველი უარი ლტოლვაზე სინდისის დინამიკური წყარო ხდება, ყოველი უარი აძლიერებს სიმკაცრეს და არატოლერანტობას და თუ ამ ყველაფრის სინდისის წარმოშობის ისტორიასთან ჰარმონიულ შეთანხმებას ვეცდებით, მაშინ ამ პარადოქსულ წინადადებასაც უნდა დავეთანხმოთ: სინდისი ინსტინქტურ სურვილებზე უარის თქმის შედეგია; ან ინსტინქტურ სურვილებზე უარის თქმა (რომელსაც გარედან გვავალდებულებენ) ბადებს სინდისს, რომელიც, თავის მხრივ, შემდგომი ინსტინქტური სურვილების დაკმაყოფილებაზე უარის თქმას ითხოვს.

კაცმა რომ თქვას, ზემოთ აღწერილ სინდისის გენეზისსა და ამ ვითარებას შორის წინააღმდეგობა არც ისე დიდია და ვეცდებით, ის კიდევ უფრო შევამციროთ. აზრის უფრო მარტივად გადმოსაცემად აგრესიული ლტოლვის მაგალითს მოვუხსნობ. დავუშვათ, ყოველთვის საჭიროა აგრესიულ ლტოლვაზე უარის თქმა. ცხადია, ეს დროებით ვარაუდად უნდა მივიჩნიოთ. ინსტინქტურ სურვილებზე უარის თქმა სინდისზე შემდეგნაირად მოქმედებს: აგრესიის ყოველ ნაწილს, რომელიც არ კმაყოფილდება, სუპერეგო მიიტაცებს და ამით „მეს“ წინააღმდეგ თავის აგრესიას აძლიერებს. აქ თითქოს ერთგვარი შეუსაბამობაა იმ მოსაზრებასთან, რომ სინდისის

თავდაპირველი აგრესიულობა გარე ავტორიტეტის სიმკაცრეს აგრძელებს და დაკმაყოფილებაზე უართან საქმე არ აქვს. ეს შეუსაბამობა ქრება, თუ დავუშვებთ, რომ სუპერეგოს პირველ შეესებას აგრესიით სხვა წარმომავლობა აქვს. ავტორიტეტის მიმართ, რომელიც ბავშვს უკრძალავს, ყველაზე მნიშვნელოვანი სურვილები დაიკმაყოფილოს, მას აგრესია უვითარდება, იმისდა მიუხედავად, როგორიც უნდა იყოს ეს აკრძალვები. ბავშვი იძულებულია, უარი თქვას შურისძიებით გამოწვეული აგრესიის დაკმაყოფილებაზე. ამ რთულ სიტუაციაში ის იდენტიფიკაციის მექანიზმს მიმართავს – თავის თავში გადააქვს ეს ხელშეუხებელი ავტორიტეტი, რომელიც სუპერეგოდ ყალიბდება; ამასთან, სუპერეგოს განკარგულებაში ის აგრესიაცაა, რომელსაც ბავშვი ამ ავტორიტეტის მიმართ ავლენდა. ბავშვის „მე“ შეურაცხყოფილი ავტორიტეტის – მამის – სევდიან როლს უნდა დასჯერდეს. როგორც ხშირად ხდება ხოლმე, რეალური ვითარების საპირისპირო მხარესთან გვაქვს საქმე: „მე რომ მამა ვიყო და შენ – შვილი, სეირს გაჩვენებდი“. სუპერეგოსა და „მეს“ ურთიერთდამოკიდებულება სურვილით დამახინჯებული ჯერ კიდევ დაუნაწევრებელი „მესა“ და გარე ობიექტის ურთიერთდამოკიდებულებაა. ესეც ტიპური მოვლენაა. მაგრამ არსებითი განსხვავება შემდეგშია: სუპერეგოს თავდაპირველი სიმკაცრე ის სიმკაცრე არ არის (ან ჯერ არ არის), რომელსაც ბავშვი მამისგან გრძნობს ან მას მიანერს, ის უფრო მამისკენ მიმართული საკუთარი აგრესიაა. თუ ეს ასეა, მაშინ შეგვიძლია დარწმუნებით ვთქვათ, რომ სინდისი აგრესიის დათრგუნვის შედეგად გაჩნდა და დათრგუნვის ახალი აქტები მას უფრო და უფრო აძლიერებდა.

რომელია ამ ორი მოსაზრებიდან სწორი? ძველი, რომელიც გენეტიკური თვალსაზრისით ეჭვს არ იწვევს თუ ახალი, რომელსაც მეტი სიცხადე შეაქვს თეორიაში? უშუალო დაკვირვება ამ ორივე მოსაზრების ჭეშმარიტებას მოწმობს. ისინი არათუ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს, არამედ ერთ პუნქტში ემთხვევა კიდევ: ბავშვის შურისძიებით გამოწვეულ აგრესიას იმ აგრესიის მოცულობა განსაზღვრავს, რომელსაც ბავშვი მამისგან ელის. მაგრამ გამოცდი-

ლება იმასაც გვასწავლის, რომ სუპერეგოს სიმკაცრე, რომელსაც ბავშვი განავითარებს, არ გადმოსცემს იმ სიმკაცრეს, რომელსაც ის მამასთან დამოკიდებულებიდან ეცნობა¹. ალზრდის რბილმა მე-თოდებმა, შეიძლება, ბავშვში მკაცრი სინდისი განავითაროს. მაგრამ ნუ გავაზვიადებთ ამ დამოუკიდებლობას: არ არის ძნელი იმაში დარწმუნება, რომ მკაცრი ალზრდა ძლიერ გავლენას ახდენს ბავშვის სუპერეგოს ჩამოყალიბებაზე. აქედან გამომდინარეობს, რომ სუპერეგოს ჩამოყალიბებისას და სინდისის წარმოქმნისას საქმე გვაქვს თანდაყოლილი კონსტიტუციური ფაქტორებისა და რეალური გარემოს ურთიერთმოქმედებასთან. ამასი უცნაური არაფერია, რადგან ეს ამგვარი პროცესების ზოგადი ეტიოლოგიური პირობაა².

შეიძლება ითქვას, რომ, როცა ბავშვი ლტოლვის პირველ აკრძალვას ჭარბი აგრესიულობითა და სუპერეგოს შესაბამისი სიმკაცრით პასუხობს, ის თითქოს ფილოგენეტიკურ პირველსახეს იხსენებს. ბავშვის არაადეკვატური რეაქცია იმით უნდა აიხსნას, რომ იმ უხსოვარი წარსულის მამა მართლაც შემზარავი იყო და შეეძლო უკიდურესად სასტიკი ყოფილიყო. ამგვარად, სინდისის გენეზისის ამ ორ მოსაზრებას შორის სხვაობა კიდევ უფრო შემცირდება, თუ ინდივიდუალური განვითარებიდან ფილოგენეტიკური განვითარე-

¹ როგორც ამას საგანგებოდ გაუსვეს ხაზი მელანი კლეინმა და სხვა ინგლისელმა ავტორებმა.

² ფრ. ალექსანდერმა თავის ნაშრომში „ფსიქონალიზი და მთლიანი პიროვნება“ (1927) მიუსაფარობის შესახებ აიხორნის კვლევასთან დაკავშირებით ამომწურავად შეაფასა პათოგენური ალზრდის ორი მეთოდი: გადაჭარბებული სიმკაცრე და განხიზრება. „ზედმეტად რბილი და შემწყნარებელი მამა“, შეიძლება, შვილის უკიდურესად მკაცრი სუპერეგოს ჩამოყალიბების მიზეზი გახდეს, რადგან იმ სიყვარულის ზემოქმედების შედეგად, რომელსაც ის გარემოდან იღებს, მის აგრესიას სხვა გამოსავალი არ რჩება, გარდა იმისა, რომ ეს აგრესია საკუთარი თავისკენ, შიგნით მიმართოს. მიუსაფარობის შემთხვევაში, როცა ბავშვი უსიყვარულოდ იზრდება, „მესა“ და სუპერეგოს შორის დაძაბულობა იხსნება და მთელი აგრესია გამოავალს გარეთ პოულობს. თუ კონსტიტუციურ ფაქტორებს არ გავითვალისწინებთ, შეიძლება ითქვას, რომ მკაცრი სინდისი ორი სასიცოცხლო ძალის ურთიერთმოქმედების შედეგად ყალიბდება: ლტოლვაზე უარის თქმით, რომელიც აგრესიას გასაქანს აძლევს და ცხოვრებისეული გამოცდილებით, რომელიც აგრესიას შიგნით მიმართავს და მას სუპერეგოს გადასცემს.

ბის ისტორიაზე გადავალთ. სამაგიეროდ, ამ ორ პროცესს შორის ახალი მნიშვნელოვანი სხვაობა იჩენს თავს. ჩვენ კვლავაც ვიზიარებთ ჰიპოთეზას იმის შესახებ, რომ დანაშაულის გრძნობა „ოიდიპოსის კომპლექსისგან“ და მამის წინააღმდეგ გაერთიანებული ვაჟების მიერ მამის მკვლელობის შედეგად წარმოიშვა¹. მაშინ აგრესია არ ითრგუნებოდა, ის თავისუფალ გასაქანს პოულობდა; ეს ის აგრესიაა, რომელიც ბავშვში დანაშაულის გრძნობის წყაროდ იქცა. არ გამიკვირდება, გაბრაზებულმა მკითხველმა რომ წამოიძახოს: „რა მნიშვნელობა აქვს, მამას მოკლავენ თუ არა, დანაშაულის გრძნობა ორივე შემთხვევაში გაჩნდება! ნება მომეცით, ამ მოსაზრების მიმართ ჩემი დაეჭვება გამოვხატო. ან ის არ არის სწორი, რომ დანაშაულის გრძნობა აგრესიის დათრგუნვის შედეგად იბადება, ან მამის მკვლელობის მთელი ეს ისტორიაა გამოგონილი ზღაპარი და უხსოვარი დროის შვილები იმაზე ხშირად როდი კლავდნენ მამებს, ვიდრე ეს დღეს ხდება. თუ ეს გამოგონილი ზღაპარი კი არა, სარწმუნო ისტორიაა, მაშინ ამაში უცნაური არაფერია, რადგან დანაშაულის გრძნობა მაშინ ჩნდება, როცა იმას ჩაიდენ, რის გამართლებაც შეუძლებელია. იმ შემთხვევის ასახსნელად კი, რომელიც ლამის ყოველდღე ხდება, ფსიქოანალიზი დიდ სამსახურს ვერ გვინებს“.

ეს ასეცაა და მოგვიწევს, ავანაზლაუროთ ის, რაც გამოვტოვეთ. არაფერია ამაში განსაკუთრებული და საიდუმლო. როცა ადამიანს დანაშაულის ჩადენის შემდეგ დანაშაულის გრძნობა შეიპყრობს, ეს უფრო სინანულის სახელს იმსახურებს. სინანული მხოლოდ ჩადენილ საქმეს უკავშირდება და გულისხმობს, რომ სინდისი, ანუ მზაობა – თავი დამნაშავედ იგრძნო, დანაშაულის ჩადენამდე არსებობდა. სინანული სინდისისა და დანაშაულის გრძნობის სათავის მიგნებაში ვერ დაგვეხმარება. ჩვეულებრივ, ეს ასე ხდება: ლტოლვა ძალას იძენს და სინდისის წინააღმდეგობას გაარღვევს, რომლის სიძლიერეც შეზღუდულია. დაკმაყოფილების შემდეგ მოთხოვნილება ბუნებრივად კლე-

¹ [იხ. „ტოტემი და ტაბუ“ (1912-13).]

ბულობს და ძალათა ბალანსი კვლავ აღდგება. ამიტომ ფსიქონალო-
გი სამართლიანად გამოორიცხავს ამ მსჯელობიდან მონანიებისაგან
გაჩენილ დანაშაულის გრძნობას, რაც უნდა ხშირად ვხვდებოდეთ მას
და რაც უნდა დიდი იყოს მისი პრაქტიკული მნიშვნელობა.

მაგრამ, როცა დანაშაულის გრძნობა იმ არქაული მამის მკვლე-
ლობიდან ჩნდება, განა ეს „სინანული“ არ არის? განა არ იგულისხმე-
ბოდა, რომ სინდისი და დანაშაულის გრძნობა დანაშაულის ჩადენამ-
დე არსებობდა? საიდან გაჩნდა ამ შემთხვევაში სინანული? სწორედ
ამ შემთხვევამ უნდა მოჰფინოს ნათელი დანაშაულის გრძნობას და
დაუსვას ნერტილი ჩვენს დაბნეულობას. ვფიქრობ, ეს ასეც იქნება.
სინანული მამისადმი ამბივალენტური გრძნობების შედეგი იყო. შვი-
ლებს მამა სძულდათ და უყვარდათ კიდეც. აგრესიით სიძულვილის
დაკმაყოფილების შემდეგ ჩადენილი დანაშაულის გამო სინანულში
თავი იჩინა სიყვარულმა, მოხდა სუპერეგოს იდენტიფიკაცია მამას-
თან, ჩადენილი დანაშაულის დასასჯელად სუპერეგომ მამის ძალა
შეიძინა და შეზღუდვები დაანება, რომლებსაც მსგავსი საქციელის
გამეორება უნდა აღეკვეთა. რადგან აგრესია მამისადმი არც შემდეგ
თაობებში განელებულა, ამიტომ არც დანაშაულის გრძნობა გამქრა-
ლა, რომელიც ყოველ ჯერზე აგრესიის დათრგუნვითა და მისი სუ-
პერეგოზე გადატანით ძლიერდებოდა. ახლა უკვე ნათლად ვხედავთ
როგორც სიყვარულის თანამონაწილეობას სინდისის გაჩენაში, ისე
დანაშაულის გრძნობის საბედისწერო გარდაუვალობას. მართლაც,
არ არის გადამწყვეტი, მამა მოკლეს თუ მისი მკვლელობიდან თავი
შეიკავეს, ორივე შემთხვევაში, შვილები, ალბათ, თავს დამნაშავედ
გრძნობდნენ, რადგან დანაშაულის გრძნობა ამბივალენტური კონ-
ფლიქტის, ეროსისა და დესტრუქციის, ანუ სიკვდილის, მარადიუ-
ლი ბრძოლის გამოხატულებაა. ეს კონფლიქტი მაშინვე მწვავედება,
როგორც კი ადამიანი თანაცხოვრების პრობლემის წინაშე დგება;
სანამ თანაცხოვრება ოჯახის ფორმას ინარჩუნებს, ის „ოიდიპოსის
კომპლექსის“, სინდისისა და დანაშაულის პირველი გრძნობის სახით
ვლინდება. თანაცხოვრების გაფართოების მცდელობასთან ერთად
იგივე კონფლიქტი არსებობას წარსულზე დამოკიდებული ფორმით

აგრძელებს, ძლიერდება და დანაშაულის გრძნობას ამწვავებს. რადგან კულტურა ეროტიკულ იმპულსს ემორჩილება, რომელიც ადამიანებს შინაგანად დაკავშირებულ მასად აყალიბებს, ამიტომ მიზანიც მხოლოდ დანაშაულის მუდმივად მზარდი გრძნობით მიიღწევა. ის, რაც მამიდან დაიწყო, მასაში უნდა აღსრულდეს. თუ კულტურა ოჯახიდან კაცობრიობისკენ განვითარების გარდაუვალ გზას წარმოადგენს, მაშინ მასთან განუყოფლად უნდა იყოს დაკავშირებული ამბივალენტური კონფლიქტის შედეგებიც – სიყვარულისა და სიკვდილის მარადიული შუღლი, დანაშაულის გრძნობის იმ ზომამდე გაძლიერება, როცა ის აუტანელი ხდება ცალკეული ინდივიდისთვის. გავიხსენოთ, სულის შემძვრელი ბრალდება, რომელსაც დიდი პოეტი „ზეციურ ძალებს“ უყენებს:

თქვენ შეგყავართ ცხოვრების შუაგულში,
საბრალოებს, დამნაშავეებად გვხდით
და შემდეგ ტანჯვისთვის გვიმეტებთ,
რადგან დედამინაზე ყველაფერს თავისი საზღაური აქვს¹.

დანანებით ამოოხვრის მეტი რა დაგრჩენია, როცა ხედავ, რომ ერთეულები საკუთარი გრძნობების ქარაშოტიდან ცოდნას დიდი გარჯის გარეშე იძენენ, დანარჩენები კი ხელის ცეცებითა და ტანჯვით იკვალავენ გზას.

VIII

გზის ბოლოს მკითხველს ბოდიშს მოვუხდი, რადგან კარგი მეგზურობა ვერ გავუწიე და ხან უდაბნოში ვატარე, ხან საშიშ ბილიკეზე. ვიცი, რომ უკეთესადაც შეიძლებოდა, ამაში ეჭვიც არ მეპარება და ახლა ვეცდები, რამენაირად მაინც ავანაზლაურო დანაკლისი.

¹ გოეთე, „ვილჰელმ მაისტერი“.

შეიძლება, მკითხველს შთაბეჭდილება დარჩეს, რომ დანაშაულის გრძნობაზე მსჯელობა ამ სტატიის საზღვრებს სცდება, ძალიან დიდ ადგილს იკავებს და გვერდზე სწევს საკითხებს, რომლებთანაც ხშირად არცაა დაკავშირებული. ალბათ, ეს არღვევს აზრის გადმოცემის სტრუქტურას, მაგრამ, სამაგიეროდ, პასუხობს ჩვენს მიზნებს – წარმოაჩინოს დანაშაულის გრძნობა, როგორც კულტურის განვითარების უმნიშვნელოვანესი პრობლემა და აჩვენოს, რომ კულტურული პროგრესის საფასური დანაშაულის გრძნობის ზრდით გამოწვეული ბედნიერების კლებაა¹. და თუ ჩვენი კვლევის საბოლოო შედეგში რამე უცნაურად უღერს, ეს, ალბათ, იმ განსაკუთრებული და აუხსნელი დამოკიდებულების გამოა, რომელიც დანაშაულის გრძნობასა და ჩვენს ცნობიერებას შორის არსებობს. სინანულის ორდინალურ შემთხვევებში დანაშაულის გრძნობა ცნობიერებისთვის ძალზე საგრძნობი ხდება. მივეჩვიეთ კიდევ და „დანაშაულის გრძნობის“ ნაცვლად ხშირად „დანაშაულის გაცნობიერებაზე“ ვლაპარაკობთ. ნევროზების შესწავლამ, რომელსაც ნორმალური მდგომარეობის უკეთ გაგებას უნდა ვუმაღლოდეთ, ამ ურთიერთკავშირების წინააღმდეგობრიობა გამოავლინა. აკვიატებული ნევროზის დროს დანაშაულის გრძნობა იძულებით ახვევს თავს ცნობიერებას თავის არსებობას. ის ცენტრალურ ად-

¹ „აი ასე გვხდის ლაჩრად ჩვენივე ცნობიერება...“ („ჰამლეტი“, III მოქმედება, I სკანათი – მთ. ი. მაჩაბელი). ის, რომ ახალგაზრდებს უმაღლავენ, რა როლს ასრულებს ადამიანის ცხოვრებაში სექსუალურობა, ერთადერთი არ არის, რასაც თანამედროვე აღზრდის მეთოდებს ვსაყვედურობთ. ის იმაშიც სცოდავს, რომ არ ამზადებს ახალგაზრდებს აგრესიისთვის, რომლის მსხვერპლნიც ისინი ხდებიან. ასეთი არასწორი ფსიქოლოგიური ორიენტაციით ახალგაზრდის გაშვება ცხოვრების გზაზე იგივეა, რომ ჩრდილოეთ პოლუსის ექსპედიციის წევრები საზაფხულო ტანსაცმლითა და ზემო იტალიის ტბების რუკებით აღჭურვო. ამასთან, ამკარა ეთიკური მოთხოვნების ბოროტად გამოყენების ფაქტი. მისი სიმკაცრე იმდენად მავნებლური არ იქნებოდა, აღმზრდელი რომ ამბობდეს: „ასეთი უნდა იყოს ადამიანი, რათა თვითონაც ბედნიერი იყოს და სხვაც ბედნიერი გახადოს; მაგრამ უნდა გაითვალისწინო, რომ ისინი ასეთები არ არიან“. ამის ნაცვლად კი ახალგაზრდას არწმუნებენ, რომ ეთიკურ ნორმებს არავინ არღვევს და ყველა სათნო და ზნეობრივია. ასე უსაბუთებენ ახალგაზრდას მოთხოვნას, რომ თვითონაც ასეთი იყოს.

გილს იკავებს ავადმყოფობის კლინიკურ სურათში, წარმართავს ავადმყოფის ყოველდღიურ ცხოვრებას და ზღუდავს ყველა სხვა დანარჩენის გამოვლენას. ნევროზების სხვა ფორმებში ის გაუცნობიერებელია, ამიტომ მისი ზემოქმედება სრულიად შეუმჩნეველია. ავადმყოფები არ გვიჯერებენ, როცა მათ ავადმყოფობას „დანაშაულის არაცნობიერ გრძნობას“ მივანერთ. ამიტომ ვუყვებით ხოლმე დასჯის არაცნობიერ მოთხოვნილებაზე, რომელშიც დანაშაულის გრძნობა ვლინდება და ვცდილობთ, ცოტათი მაინც გავაგებინოთ, რას ვგულისხმობთ. ნუ გავაზვიადებთ ნევროზის ფორმის მნიშვნელობას: აკვიატებული ნევროზის შემთხვევაშიც არსებობენ ისეთი ტიპის ავადმყოფები, რომლებიც სრულებით ვერ აღიქვამენ დანაშაულის გრძნობას ან მას ისე განიცდიან, როგორც უსიამოვნო შეგრძნებას, შიშს და ისიც მაშინ, როცა ის გარკვეული მოქმედებების შესრულებისას უშლით ხელს. ოდესმე ამ ყველაფერსაც მოეფინება ნათელი, მაგრამ დღეს ამის შესახებ ცოტა რამ ვიცით. ალბათ, დროული იქნება, თუ აქვე ვიტყვით, რომ დანაშაულის გრძნობა შიშის ტოპიკური ნაირსახეობაა, რომელიც განვითარების შემდგომ ეტაპზე სუპერეგოს შიშს ემთხვევა. შიშთან ცნობიერების დამოკიდებულება მრავალფეროვან ვარიაციათა იმავე სურათს გვაძლევს. ყველა სიმპტომის მიზეზი შიშია, მაგრამ ის ან ხმაურით იპყრობს ცნობიერებას, ან ისე მოხერხებულად იმალება, რომ იძულებულს გვხდის, არაცნობიერ შიშზე ან – თუ გვინდა, რომ მეცნიერ-ფსიქოლოგიური სინდისის წინაშე მართლები ვიყოთ – შიშის არაცნობიერ შესაძლებლობაზე ვილაპარაკოთ: შიში ხომ, პირველ რიგში, შეგრძნებაა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ კულტურის მიერ შექმნილი დანაშაულის გრძნობაც ასეთად არ მიიჩნევა, დიდწილად გაუცნობიერებელია ან ვლინდება, როგორც უსიამოვნო შეგრძნება, დაუკმაყოფილებლობა და ამისთვის სხვა მოტივს ეძებს. რელიგიებმა ის მაინც შეძლეს, რომ კულტურაში დანაშაულის გრძნობის როლი არ უგულებელეყოთ. ისინი პრეტენზიასაც კი აცხადებენ იმაზე, რომ კაცობრიობას იხსნიან ამ გრძნობისგან, რომელსაც ისინი ცოდვას უწოდებენ და რომელიც მე ერთხელ უკვე სათანადოდ არ

შევაფასე¹. ხსნის გზა – ერთი ადამიანის სამსხვერპლო სიკვდილი, როცა ის თავის თავზე იღებს კაცობრიობის ცოდვას – რომლითაც ქრისტიანობა დანაშაულის გრძნობისგან გათავისუფლებას აღწევს, საშუალებას გვაძლევს, იმ პირველი დანაშაულის გრძნობის გაჩენის მიზეზი ვივარაუდოთ, რომლისგანაც იწყება კულტურა².

ვფიქრობ, მნიშვნელოვანი თუ არა, ზედმეტი მაინც არ იქნება, განვმარტოთ ის ცნებები, რომლებსაც ასე თავისუფლად ვიყენებთ და ხშირად ერთს მეორის ნაცვლად ვხმარობთ. ეს ცნებებია: სუპერეგო, სინდისი, დანაშაულის გრძნობა, დასჯის მოთხოვნილება, სინანული. ისინი, ყველა, ერთი და იმავე დამოკიდებულების სხვადასხვა მხარეა. სუპერეგო ჩვენი აღმოჩენილი ინსტანციაა, სინდისი – მისი ერთ-ერთი ფუნქცია, რომელიც მეთვალყურეობას უწევს და აფასებს „მეს“ ქმედებებსა და ზრახვებს; ის ცენზორის როლს ასრულებს. დანაშაულის გრძნობა, სუპერეგოს სიმკაცრე იგივეა, რაც სინდისის სიმკაცრე, რომელსაც „მე“ თვალთვალად, თავის სწრაფვასა და სუპერეგოს მოთხოვნებს შორის დაძაბული ურთიერთობის კონტროლად აღიქვამს. ამ ურთიერთობას საფუძვლად უდევს კრიტიკული ინსტანციის შიში, დასჯის მოთხოვნილება – ეს „მეს“ ინსტინქტის გამოხატულებაა, რომელიც სადისტური სუპერეგოს გავლენის შედეგად მაზოხისტად ჩამოყალიბდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ: „მე“ თავის თავში არსებული დესტრუქციული ლტოლვის ნაწილს სუპერეგოსთან ეროტიკული კავშირის დასამყარებლად იყენებს. სინდისზე იქამდე ვერ ვილაპარაკებთ, ვიდრე სუპერეგოს არსებობა არ დამტკიცდება, დანაშაულის გრძნობა კი სუპერეგოზე, მაშასადამე, სინდისზე ადრე არსებობდა. ასეთ შემთხვევაში დანაშაულის გრძნობა გარე ავტორიტეტის შიშის, „მესა“ და ამ უკანასკნელს შორის დაძაბულობის უშუალო გამოხატულებაა. ის იმ კონფლიქტის პირმშოა, რომელიც სიყვარულის მოთხოვნილებასა და ლტოლვის დაკმაყოფილებისკენ სწრაფვას შორის არსებობს და

¹ ვგულისხმობ „ერთი ილუზიის მომავალს“.

² „ტოტემი და ტაბუ“ (1912-13).

რომლის შეფერხებაც აგრესიულ მიდრეკილებებს წარმოშობს. დანაშაულის გრძნობის ამ ორი ფენის (რომლებიც გარე და შინაგანი ავტორიტეტის შიშის შედეგად გაჩნდა) ურთიერთგადაფარვამ სინდისის გაგებაში პრობლემები შეგვიქმნა. სინანული დანაშაულის გრძნობაზე „მეს“ რეაქციის საერთო აღმნიშვნელია. ის თითქმის უცვლელი სახით შეიცავს შიშის შეგრძნებათა მასალას, თავად არის სასჯელი და დასჯის მოთხოვნილებასაც გულისხმობს; ამიტომ, სავარაუდოდ, ისიც სინდისზე ძველია.

მოდით, კიდევ ერთხელ მივადევნოთ თვალი იმ წინააღმდეგობებს, რომლებსაც ჩვენს კვლევებში დროდადრო გაურკვევლობა შემოჰქონდა. დანაშაულის გრძნობა ჯერ დათრგუნვილი აგრესიის შედეგი იყო, მერე კი – მამის მკვლელობის შემდეგ გამოვლენილი აგრესიის შედეგი. ამ სირთულიდან გამოსავალიც ვნახეთ. შინაგანი ავტორიტეტის, სუპერეგოს, ჩართვამ ურთიერთობები საფუძვლიანად შეცვალა. მანამდე დანაშაულის გრძნობა სინანულს ემთხვეოდა; ისიც ეთქვით, რომ სინანული აგრესიულ ქმედებაზე რეაქცია იყო. შემდეგ უკვე, სუპერეგოს ყოვლისმცოდნეობის გამო, აგრესიულ ზრახვასა და ქმედებას შორის განსხვავება გაქრა. დანაშაულის გრძნობა შეიძლებოდა გამოენვია, როგორც ჩადენილ აგრესიულ ქმედებას – რაც ისედაც ვიცით – ისე აგრესიულ ზრახვებს, როგორც ეს ფსიქოანალიზმა დაადასტურა. ფსიქოლოგიური სიტუაციის ცვლილების მიუხედავად, ამ ორივე ლტოლვის ამბივალენტური კონფლიქტი მსგავს ზემოქმედებას ახდენდა. სწორედ აქ უნდა ვეძებოთ ცნობიერებასთან დანაშაულის გრძნობის ცვალებადი დამოკიდებულების პრობლემის გასაღები. დანაშაულის გრძნობა, რომელიც ჩადენილი ბოროტმოქმედების სინანულის შედეგია, ცნობიერია, ხოლო როცა ის აგრესიული იმპულსის აღქმის შედეგად ჩნდება, არაცნობიერია. თუმცა საქმე ასე მარტივად არ არის. ამ მოსაზრებას აქტიურად უპირისპირდება აკვიატებული ნეეროზი. მეორე წინააღმდეგობა მდგომარეობდა იმაში, რომ სუპერეგოს აგრესიული ენერგია, პირველი მოსაზრების თანახმად, გარე ავტორიტეტის სასჯელის ენერგიას აგრძელებს და ამ ენერგიას სულიერი

ცხოვრებისთვის იყენებს. მეორე მოსაზრებით კი, ის უფრო გარე ავტორიტეტის წინააღმდეგ მიმართული სუპერეგოს საკუთარ გამოუყენებელი ენერგიაა. პირველი მოსაზრება უფრო ისტორიას მიესადაგება, მეორე კი – დანაშაულის გრძნობის თეორიას. უფრო დეტალური ანალიზის შედეგად ეს თითქოსდა შეურიგებელი წინააღმდეგობები გაქრა. ორივე შემთხვევაში არსებითი და საერთო ამ აგრესიულობის შიგნით გადატანაა. კლინიკურმა დაკვირვებებმა სუპერეგოს აგრესიის ორი წყარო აღმოგვაჩენინა; ცალკეულ შემთხვევებში ხან ერთი ხდება დომინანტური, ხან – მეორე, საერთოდ ისინი კი ურთიერთმოქმედებენ.

ფიქრობ, ამ პუნქტში სერიოზულად უნდა გავითვალისწინოთ მოსაზრება, რომელიც მანამდე წინასწარი ჰიპოთეზის სახით შემოგთავაზეთ¹. უახლეს ანალიზურ ლიტერატურაში უპირატესობა ენიჭება სწავლებას, რომლის თანახმადაც, ყოველგვარი უარყოფა ან ლტოლვის დაკმაყოფილების შეფერხება იწვევს ან შეიძლება გამოიწვიოს დანაშაულის გრძნობის გაძლიერება. თუ ამ მოსაზრებას მხოლოდ აგრესიულ ლტოლვას მივუსადაგებთ, მაშინ ამ ჰიპოთეზას ბევრს ვერაფერს დავუპირისპირებთ და თეორიულადაც საქმეს გავიადვილებთ. მაშ სხვანაირად როგორ ავხსნიდით იმას, რომ დაუკმაყოფილებელი ეროტიკული ლტოლვის ადგილს გაძლიერებული დანაშაულის გრძნობა იკავებს? ეს მხოლოდ შემოვლითი გზითაა შესაძლებელი, როცა ეროტიკული დაკმაყოფილების შეფერხება ნაწილობრივ აგრესიას იწვევს იმ პირის წინააღმდეგ, რომელიც ეროტიკულ ლტოლვას აბრკოლებს, რის შემდეგაც თავად აგრესიაც კლებულობს. თუმცა ამ შემთხვევაშიც დათრგუნვილი და სუპერეგოს მიერ განდევნილი აგრესია დანაშაულის გრძნობად გარდაიქმნება. დარწმუნებული ვარ, პროცესებს გაცილებით მარტივად და გასაგებად წარმოვაჩენთ, თუ დანაშაულის გრძნობის შესახებ ფსიქონალიზურ სწავლებას აგრესიული ლტოლვით შემოვსაზღვრავთ. კლინიკური მასალა ერთმნიშვნელოვან პასუხს არ იძლევა, რადგან

¹ [იხ. ზემოთ, გვ. 318-319]

ამ ლტოლვათაგან არც ერთი არ გვხვდება ერთმანეთისგან იზოლირებულად, მაგრამ ექსტრემალური შემთხვევების ანალიზი ჩვენი მიმართულების სისწორეს ადასტურებს. მინდა, ამ უფრო ზუსტი მიდგომით ვისარგებლო და ის განდევნის პროცესისთვის გამოვიყენო. როგორც ვიცით, ნევროზის სიმპტომები განუხორციელებელი სექსუალური სურვილების შემცველია. მაგრამ ანალიზური დაკვირვების პროცესში, ჩვენდა გასაკვირად, აღმოვაჩინეთ, რომ ყველა ტიპის ნევროზი დანაშაულის არაცნობიერ გრძნობას ნილბავს, რომელიც, თავის მხრივ, აძლიერებს სიმპტომებს და მათ დასჯის მექანიზმად იყენებს. ეს აზრი შეგვიძლია ასე ჩამოვაყალიბოთ: როცა ლტოლვა განიდევნება, მაშინ მისი ლიბიდოზური ნაწილი სიმპტომებად გადაიქცევა, აგრესიული კომპონენტები კი – დანაშაულის გრძნობად. ეს აზრი ნაწილობრივადაც რომ იყოს სწორი, მაინც იმსახურებს ყურადღებას.

შეიძლება, მკითხველს შეექმნა შთაბეჭდილება, რომ ამ კვლევაში ხშირად შეხვდა ეროსსა და სიკვდილის ინსტინქტს შორის ბრძოლის ფორმულას. მას კულტურული პროცესი უნდა დაეხასიათებინა, რომელშიც მთელი კაცობრიობაა ჩართული, მაგრამ ინდივიდუალური განვითარებისა და ორგანული ცხოვრების საიდუმლოს ამოსახსნელადაც გამოვიყენეთ. აუცილებელია ამ სამი პროცესის ურთიერთმიმართებების კვლევა. ერთი და იმავე ფორმულის გამოყენებას ის ფაქტი ამართლებს, რომ კაცობრიობის კულტურული განვითარებაც და ინდივიდუალური განვითარებაც სასიცოცხლო პროცესებია, რომლებიც ცხოვრების ზოგადი მახასიათებლებით შეიძლება აღინეროს. თუმცა, მეორე მხრივ, სწორედ ეს ზოგადი მახასიათებლები ბევრს არაფერს იძლევა ერთმანეთისგან ამ პროცესების გასამიჯნად, სანამ მათ განსაკუთრებული პირობებით არ შემოვსაზღვრავთ. კულტურული პროცესი სასიცოცხლო პროცესის ისეთი მოდიფიკაციაა, რომელიც ეროსის გავლენითა და ანანკეს, რეალური საჭიროების, მოთხოვნით იქმნება. კულტურული პროცესის ამოცანა ერთმანეთთან ლიბიდოზურად დაკავშირებუ-

ლი ცალკეული ადამიანების ერთ საზოგადოებად გაერთიანებაა. თუ ყურადღებით დავაკვირდებით კაცობრიობის კულტურის პროცესს და ცალკეული ინდივიდის განვითარებისა თუ აღზრდის პროცესს, აღმოვაჩენთ, რომ ორივეს მსგავსი ბუნება აქვს, უფრო მეტიც, ორივე სხვადასხვა ობიექტისკენ მიმართული ერთი და იგივე პროცესია. რა თქმა უნდა, კულტურული პროცესი უფრო მაღალი დონის აბსტრაქციაა, ვიდრე ცალკეული ინდივიდის განვითარება, ამიტომ მისი თვალსაჩინოდ გამოხატვა ძალზე რთულია. მიზნების ერთგვაროვნება მათი განხორციელების მსგავს საშუალებებსაც გულისხმობს და ამან არ უნდა გაგვაკვირვოს; აქ ეს ინდივიდის მასაში ჩართვაა, იქ კი – ცალკეული საზოგადოებებისაგან ერთი მთლიანობის შექმნა. განუზომლად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამ ორი პროცესის ერთ განმასხვავებელ ნიშანს. ინდივიდუალური განვითარების პროცესში კმაყოფილების პრინციპის პროგრამა მჭიდროდაა დაკავშირებული მიზანთან – ბედნიერების მოპოვებასთან. საზოგადოებაში ჩართულობა თუ მასთან ადაპტაცია ამ მიზნის მიღწევის აუცილებელი პირობაა, თუმცა ეს პირობა რომ არ არსებულებოდა, მიზნის მიღწევა გაცილებით გაადვილდებოდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ: ინდივიდუალური განვითარება ორი ლტოლვის – ბედნიერებისა და სწრაფვის, რომელსაც „ეგოისტურს“ ვუწოდებთ და სხვებთან ერთად საზოგადოებად გაერთიანებისკენ სწრაფვის, რომელსაც „ალტრუისტულს“ ვუწოდებთ – ინტერფერენციის პროდუქტია. ორივე ეს სახელწოდება ძალზე ზედაპირულია. როგორც ვთქვით, ინდივიდუალური განვითარებისას მნიშვნელოვანია ბედნიერებისკენ ეგოისტური სწრაფვა, „კულტურული“ კი, როგორც წესი, შემზღუდველის როლს უნდა დასჯერდეს. მისი მთავარი ამოცანა ცალკეული ინდივიდებისაგან ერთიანობის შექმნაა; ბედნიერების მოპოვება კვლავაც მისაღწევ მიზნად რჩება, მაგრამ უკანა პლანზე გადაინაცვლებს. როგორც ჩანს, ადამიანთა დიდი გაერთიანების შექმნა ბევრად გაიოლდებოდა, ცალკეული ინდივიდის ბედნიერება რომ არ იყოს საზრუნავი. ინდივიდის განვითარებას რაღაც ისეთი ახასიათებს, რაც კულტურული განვითარების პრო-

ცესში არ მეორდება; მაგრამ, რადგან პირველი პროცესის მიზანი საზოგადოებასთან ინდივიდის დაკავშირებაა, ამიტომ ეს პროცესი ამ უკანასკნელს ემთხვევა. როგორც პლანეტა ბრუნავს არა მარტო საკუთარი ღერძის, არამედ ცენტრალური სხეულის გარშემო, ადამიანიც ასე მიუყვება საკუთარ ცხოვრებისეულ გზას და კაცობრიობის განვითარებაშიც იღებს მონაწილეობას. ჩვენი პროფანული თვალი ზეციურ ძალთა მოქმედებას გაქვავებულ მარადიულ ნესრიგად აღიქვამს, ორგანულ პროცესებში კი ვამჩნევთ, როგორ ებრძვიან ძალები ერთმანეთს და როგორ იცვლება მუდამ ამ კონფლიქტის შედეგები. ადამიანში ერთმანეთს ორი სწრაფვა უპირისპირდება – სწრაფვა ინდივიდუალური ბედნიერებისკენ და სწრაფვა ადამიანთა გაერთიანებისკენ; სწორედ ასე უპირისპირდება ინდივიდუალური და კულტურული განვითარების პროცესები ერთმანეთს და ერთიმეორეს ადგილის დამკვიდრებაში ეცილება. ეს ბრძოლა ორი თავდაპირველი ლტოლვის – ეროსისა და სიკვდილის – შეურიგებელი ანტაგონიზმის შედეგი არ არის. ეს არის დაპირისპირება ლიბიდოს შიგნით და იმ უთანხმოების ანალოგიაა, რომელიც ლიბიდოს „მესა“ და ობიექტს შორის განაწილების დროს ხდება. როგორც უნდა ამძიმებდეს ეს უთანხმოება ინდივიდის დღევანდელ ცხოვრებას, ვიქონიოთ იმედი, რომ ის მომავალში დაუშვებს ინდივიდის თანხმობას კულტურასთან.

კულტურული და ინდივიდუალური განვითარების პროცესებს შორის ანალოგია, შეიძლება, კიდევ უფრო გავაფართოოთ, თუ ვივარაუდებთ, რომ სუპერეგოს საზოგადოებაც ქმნის, რომელიც გავლენს ახდენს კულტურული განვითარების პროცესზე. სხვადასხვა კულტურის მცოდნისთვის მაცდური ამოცანა იქნებოდა, თვალი მიედევნებინა ამ ანალოგიის დეტალებისთვის. მე რამდენიმე თვალში საცემ მომენტს წამოვწევდი. ნებისმიერი კულტურული ეპოქის სუპერეგოს იგივე წარმომავლობა აქვს, რაც ინდივიდის სუპერეგოს. ის ეყრდნობა შთაბეჭდილებას, რომელსაც გამორჩეული ლიდერები, განსაკუთრებული სულიერი ძალის მქონე ადამიანები ტოვებენ, ადამიანები, რომელთა ერთ-ერთმა ლტოლვამ ძლიერი,

ამაღლებული და, ამდენად, ცალმხრივი გამოხატულება პოვა. უმრავლეს შემთხვევაში, ეს ანალოგია კიდევ უფრო ფართოა: ხშირად, თუ ყოველთვის არა, ისინი დაცინვის, დევნის მსხვერპლნი ხდებიან ან მათ დაუნდობელი სისასტიკით უსწორდებიან. ის უძველესი მამაც ხომ სიკვდილიდან დიდი ხნის შემდეგ გააღმერთეს. მსგავსი ბედისწერის ყველაზე ამაღელვებელი მაგალითი იესო ქრისტეს პიროვნებაა, თუ, რა თქმა უნდა, ის მითის კუთვნილება არ არის და პირველი მკვლელობის შემადრწუნებელმა მოგონებებმა არ გამოიხმო. კიდევ ერთი დამთხვევა არსებობს: კულტურის სუპერეგო, ისევე როგორც ინდივიდის სუპერეგო, მაღალ იდეალებს სახავს, რომელთა გაუთვალისწინებლობაც „სინდისის ქენჯნის შიშით“ ისჯება. უცნაურია, რომ მასობრივად გამოვლენილი ეს სულიერი პროცესები ცნობიერებისთვის უფრო ხელმისაწვდომი და გასაგებია, ვიდრე ინდივიდუალურად გამოხატული. დაძაბულობის შემთხვევაში ინდივიდთან სუპერეგოს აგრესია ვლინდება, როგორც საყვედური, იმდროს, როცა მოთხოვნები არა-ცნობიერია და უკანა პლანზე რჩება. მათი გაცნობიერების შემთხვევაში აღმოვაჩენთ, რომ ისინი შესაბამისი კულტურის სუპერეგოს მოთხოვნებს ემთხვევა. სწორედ ამ პუნქტში ეს ორივე პროცესი – მასის კულტურული განვითარებისა და ინდივიდუალური განვითარების პროცესები – ერთმანეთს შეეზურდება. სუპერეგოს თვისებების შესწავლა კულტურული საზოგადოების ქცევაზე დაკვირვებით უფრო შესაძლებელია, ვიდრე მათი ინდივიდუალური გამოვლინებებისას.

კულტურის სუპერეგო თავის იდეალებსა და მოთხოვნებს აყალიბებს. მოთხოვნების ის ნაწილი, რომელიც ადამიანთა ურთიერთობებს მოიცავს, ეთიკის სახელითაა ცნობილი. ყველა ეპოქაში ეთიკას ისეთი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, თითქოს მისგან განსაკუთრებული მიღწევები ყოფილიყო მოსალოდნელი. მართლაც, ეთიკა სწორედ იმ პუნქტს ეხება, რომელშიც ყველაზე ადვილად ამოიცნობა კულტურის მტიკონეული ადგილი. ასე რომ, ეთიკა უნდა გავიაზროთ, როგორც თერაპიული ზემოქმედების მცდელობა, ძალისხმევა, სუპერეგოს მცნებებით მიღწეულ იქნეს ის, რაც კულტურამ

მთელი თავისი საქმიანობით ვერ შეძლო. ჩნდება კითხვა: როგორ უნდა დასძლიოს კულტურამ ყველაზე დიდი წინააღმდეგობა, როგორ უნდა გააუვნებლოს ადამიანის კონსტიტუციური მიდრეკილება აგრესიისკენ? ამიტომაც იქცევეს განსაკუთრებულ ყურადღებას კულტურის სუპერეგოს უახლესი მცნება: „გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი“. ნევროზების კვლევამ და თერაპიამ იმ ორ პრეტენზიამდე მიგვიყვანა, რომლებიც შეგვიძლია ინდივიდუალურ სუპერეგოს წაუყენოთ. თავისი აკრძალვებითა და მკაცრი მცნებებით ის სრულებით არ ზრუნავს „მეს“ ბედნიერებაზე, არ ითვალისწინებს არც იმ წინააღმდეგობებს, რომლებსაც ამ მცნებების შესრულება იწვევს, არც „იგის“ ინერციის ძალას და არც გარე სამყაროს სირთულეებს. ამიტომ ხშირად თერაპიული მიზნით იძულებული ვართ, ვებრძოლოთ სუპერეგოს და ვცდილობთ, მისი მოთხოვნების დონე დაწვიოთ. მსგავს პრეტენზიებს იწვევს კულტურული სუპერეგოს მოთხოვნებიც. ადამიანის სულიერი კონსტიტუციური ფაქტები არც მას ადარდებს, გასცემს ბრძანებას და არ კითხულობს, აქვს თუ არა ადამიანს მისი შესრულების უნარი. უფრო მეტიც, იმასაც კი ფიქრობს, რომ ფსიქოლოგიურად ადამიანი ყველაფერს შეძლებს, რასაც დააკისრებენ, ჰგონია, რომ „მე“ შეუზღუდავი ძალაუფლებით სარგებლობს „იგიზე“. ეს მცდარი ვარაუდია, რადგან ეგრეთ წოდებულ ნორმალურ ადამიანებსაც კი გარკვეულ ზღვრამდე შეუძლიათ „იგის“ კონტროლი. თუ მეტს მოსთხოვენ, ინდივიდში ეს ამბოხს, ნევროზს იწვევს ან ის თავს უბედურად გრძნობს. მცნება „გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი“ აგრესიისგან დაცვის ყველაზე ძლიერი საშუალება და კულტურის სუპერეგოს არაფსიქოლოგიური მოქმედების ბრწყინვალე მაგალითია. ეს მცნება განუხორციელებელია, რადგან სიყვარულის ესოდენ დიდი ინფლაცია აკნინებს მის ღირებულებას და ვერ შველის გასაჭირს. კულტურა ამ ყველაფერს უგულებელყოფს. ის მხოლოდ გვაფრთხილებს, რომ რაც უფრო ძნელია ნესების დაცვა, მით უფრო დიდია მისი დამსახურება. მაგრამ იმას, ვინც საკუთარი კულტურის ნესებს იცავს, იმის სასარგებლოდ ადგება ზიანი, ვინც ამ ნესებს უგულებელყოფს.

რამდენად ძლიერი უნდა იყოს წინააღმდეგობა, რომელსაც კულტურა აგრესიას უქმნის, რომ აგრესიისგან დაცვამ ადამიანს, შეიძლება, ისეთივე უბედურება დაატეხოს თავს, როგორიც თავად აგრესიამ! ეგრეთ წოდებული ბუნებრივი ეთიკა, ნარცისისტიული დაკმაყოფილების გარდა, სხვას ვერაფერს გვთავაზობს: მე ყველას ვჯობივარ. რელიგიური ეთიკა კი იმქვეყნიური ბედნიერების დაპირებებს გვახვევს თავს. ვფიქრობ, ვიდრე სათნოება დედამიწაზევე არ დაფასდება, ეთიკის ქადაგებაც ამაო იქნება. ისიც უდავო მგონია, რომ საკუთრებასთან დაკავშირებული რეალური ცვლილებები ადამიანს ნებისმიერ მცნებაზე მეტ სარგებელს მოუტანს. ადამიანის ბუნების უცოდინარობით სოციალისტები აუფასურებენ ამ იდეას და მის განხორციელებასაც უკარგავენ ფასს.

კულტურის განვითარების პროცესში გამოვლენილ სუბერეგოს როლზე დაკვირვებიდან კიდევ ერთი რამ გამომდინარეობს. ვჩქარობ, დავამთავრო, მაგრამ ერთ კითხვას მაინც ვერ ავუქცევთ გვერდს. თუ კულტურული და ინდივიდუალური განვითარების გზები ერთმანეთს ჰგავს, თუ მიზნის მისაღწევად ერთი და მეორეც ერთსა და იმავე საშუალებებს მოიხმარს, ხომ არ გვაძლევს ეს იმ დიაგნოზის დასმის უფლებას, რომ ზოგიერთი კულტურა, კულტურული ეპოქები ან სულაც მთელი კაცობრიობა კულტურის გავლენამ „ნევროზული“ გახადა? ნევროზების კლასიფიკაციას თერაპიული რეკომენდაციებიც უნდა დაეურთოთ, რომლებიც პრაქტიკული თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა. ფსიქოანალიზის მეთოდებით კულტურული საზოგადოების შესწავლა არც უაზრობა იქნებოდა და არც უნაყოფო, მაგრამ აქ დიდი სიფრთხილე გემართება. არ უნდა დაგვაინწყდეს, რომ ბუნებრივი სფეროდან მოგვლევდა ადამიანებსაც ისევე აზარალებს, როგორც ცნებებს. კოლექტიური ნევროზის დიაგნოზი კიდევ ერთ დიდ სირთულეს აწყდება. ინდივიდუალური ნევროზის დროს ჩვენი ამოსავალი წერტილი ის კონტრასტია, რომელიც ავადმყოფსა და მის „ნორმალურ“ გარემოს შორის არსებობს. ერთნაირი დაავადებით ინფიცირებული მასის შემთხვევაში კი ეს ფონი აღარ არსებობს და ის სადმე სხვაგან უნდა ვეძე-

ბოთ. რაც შეეხება თერაპიის იდეას: რას უშველის ამ პრობლემას სოციალური ნევროზისთვის თუნდაც ყველაზე ვარგისი ანალიზი, როცა არავინაა იმდენად ავტორიტეტული, რომ მასას მკურნალობა აიძულოს. მიუხედავად ამ სირთულეებისა, მაინც უნდა ველოდეთ, რომ ერთხელაც ვინმეს ეყოფა გამბედაობა და კულტურული საზოგადოების პათოლოგიას შეისწავლის.

კულტურის ზოგადი შეფასებისგან თავს ვიკავებ და ამისთვის არაერთი მიზეზი არსებობს. ვცდილობ, თავი შევიკავო ცრურწმენისგან, რომლის თანახმადაც კულტურა კაცობრიობის ყველაზე დიდი მონაპოვარია და მისი გზა არნახულ სრულყოფილებამდე მიგვიყვანს. ცხადია, ამ პათოსს არ ვიზიარებ. შემიძლია მშვიდად მოვისმინო კულტურის კრიტიკა, რომელიც შემდეგს გულისხმობს: თუ კულტურის მიზნებსა და მისი განხორციელების მეთოდებს დავაკვირდებით, იმ დასკვნამდე მივალთ, რომ ეს ყველაფერი ამ ძალისხმევად არ ღირს, რადგან შედეგად ინდივიდისთვის აუტანელი მდგომარეობა იქმნება. მიუკერძოებლობა იმიტომაც არ მიჭირს, რომ ძალზე ცოტა რამ ვიცი ამ ყველაფერზე. დანამდვილებით შემიძლია ერთი რამ ვთქვა: ადამიანთა ღირებულებით შეფასება ბედნიერებისკენ სწრაფვას, ანუ საკუთარი ილუზიების არგუმენტებით გამყარების სურვილს ეყრდნობა. ისიც კარგად მესმის, როცა კულტურის იძულებით ხასიათზე იწყებენ ლაპარაკს და ამბობენ, სექსუალური ცხოვრების შეზღუდვა ან ჰუმანისტური იდეალების თავს მოხვევა, ბუნებრივი გადარჩევის ფასად, გარდაუვალია და ჯობს, მას ისე დავემორჩილოთ, როგორც ბუნებრივ აუცილებლობასო. ჩემთვის ეს საყვედურიც კარგადაა ცნობილი: ბევრი რამ, რაც კაცობრიობის ისტორიის მანძილზე გარდაუვალ აუცილებლობად იყო მიჩნეული, სანაგვეზე გადაუგდიათ და რალაც ახლით შეუცვლიათო. წინასწარმეტყველის როლისთვის გამბედაობა არ მყოფნის და იმ საყვედურსაც მორჩილად ვიღებ, რომ მოყვასს სანუგეშოს ვერაფერს ვთავაზობ. არადა, მგზნებარე რევოლუციონერიც და ღრმად მორწმუნეც სწორედ რომ ნუგეშს ითხოვს.

კაცობრიობის საბედისწერო კითხვა ასეთია: როგორ და რამდენად შეძლებს ადამიანი კულტურის განვითარების გზაზე თვითგამანდგურებელი და აგრესიული ინსტინქტების მოთოკვას, რომლებიც ასე აბრკოლებს თანაცხოვრებას. ამ თვალსაზრისით, ალბათ, ჩვენი ეპოქა საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს. თანამედროვე ადამიანმა იმდენად დაიმორჩილა ბუნების ძალები, რომ მათი მეშვეობით კაცთა მოდგმის გაუღეტას იოლად შეძლებს. მან იცის ეს და სწორედ ესაა მისი შფოთვის, უბედურებისა და შიშის მიზეზი. იმედად ისლა დაგვრჩენია, რომ იმ „ზეციურ ძალთაგან“ ერთ-ერთი, მარადიული ეროსი, ასევე მარადიულ მტერთან ბრძოლაში მცდელობას არ დააკლებს და თავს დაიმკვიდრებს. იცის კი ვინმემ, ვინ გაიმარჯვებს, როგორი იქნება ამ ბრძოლის დასასრული?¹

¹ [ფროიდმა ბოლო წინადადება 1931 წელს დაამატა, როცა ხელისუფლებაში ჰიტლერის მოსვლის საფრთხე აშკარა გახდა.]

ლეონარდო და ვინჩის
ბავშვობის მოგონებები
(1910)

როცა ფსიქიატრიული კვლევის საგანი კაცობრიობის უდიდეს წარმომადგენელთა ცხოვრება ხდება, მას ის მოტივები კი არ ამოძრავებს, რომლებსაც პროფანები ასე ხშირად მიაწერენ ხოლმე ფსიქიატრიას. ის არ ესწრაფვის, „დაჩრდილოს სხივთა მფენელი და ამაღლებული“¹ და არც სრულყოფილებასა და ბანალური ობიექტების უბადრუკობას შორის მანძილის შემცირება ანიჭებს სიამოვნებას. მას ფასეულად მიაჩნია ყველაფერი, რაც, შეიძლება, მათი ცხოვრებიდან შეიცნოს და თვლის, რომ არავინ არის იმდენად დიდი, ვისაც იმ კანონების მორჩილება შეურაცხყოფდა, რომლებიც თანაბრად განაგებს ჯანმრთელსაც და ავადმყოფსაც.

ლეონარდო და ვინჩი (1452 – 1519) იტალიური რენესანსის უდიდესი წარმომადგენელია, რომელიც თანამედროვეებშივე იწვევდა აღფრთოვანებას და მათთვისაც ისეთივე ამოუცნობი იყო, როგორც ჩვენთვისაა. მრავალმხრივი გენიოსი, „რომლის კონტურებიც შეიძლება ვიგრძნოთ, მაგრამ ვერასდროს შევიცნობთ“², როგორც მხატვარი, თავის ეპოქაზე უდიდეს გავლენას ახდენდა, თუმცა მხოლოდ ჩვენ გვერგო წილად, ჩვენდომოდით ამ უდიდეს ნატურალისტს (და ტექნიკოსს)³, რომელიც ხელოვანთან იყო შერწყმული. მან მრავალი შედეგრი შექმნა, მაგრამ მისი მეცნიერული აღმოჩენები, რომლებიც მას, როგორც ხელოვანს, სრულად გამოვლენის საშუალებას არ აძლევდა, ნაწილობრივ ზიანს აყენებდა და ცხოვრე-

¹ ფრ. შილერი, „ორლენელი ქალწული“.

² ალექსანდრა კონსტანტინოვას მიერ ციტირებული იაკობ ბურკჰარტის სიტყვები.

³ ფრჩხილებში მოყვანილი სიტყვები ჩამატებულია 1923 წელს.

ბის ბოლოს დათრგუნა კიდეც, გამოუქვეყნებელი და შეუფასებელი დარჩა. ვაზარი გადმოგვცემს, როგორ საყვედურობდა ლეონარდო სიცოცხლის ბოლო წუთებში საკუთარ თავს, რომ ღმერთი და ადამიანი შეურაცხყო, რადგან ხელოვნების წინაშე ვალი არ მოიხდა¹. ვაზარის ამ მონაყოლს გარეგანი და შინაგანი სიმართლე რომც არ გააჩნდეს და უბრალოდ, იმ ლეგენდის ნაწილი იყოს, რომელიც ამ იდუმალებით მოცული ოსტატის სიცოცხლეშივე შეიქმნა, ის მაინც, უდავოდ, ღირებულია, როგორც მაშინდელი ეპოქისა და ადამიანების აზროვნების წესის ნიმუში.

რა უშლიდათ ხელს ლეონარდოს თანამედროვეებს მისი პიროვნების გაგებაში? ცხადია, არა მისი შესაძლებლობებისა და ცოდნის მრავალმხრივობა, რომელიც საშუალებას აძლევდა, ილ მოროდ ნოდებული მილანელი ჰერცოგის, ლოდოვიკო სფორცას, კარზე თავისივე გაკეთებულ ინსტრუმენტზე – ბარბითზე – დაეკრა, ან მისთვის ის უცნაური წერილი მიეწერა, რომელშიც თავს იწონებდა, როგორც მშენებელი და სამხედრო ინჟინერი. რენესანსის ეპოქისთვის უცხო არ იყო ერთ ადამიანში გამოვლენილი მრავალმხრივი ნიჭიერება და ლეონარდოც ამ ეპოქის ერთ-ერთი ბრწყინვალე წარმომადგენელია. ის არც იმ გენიოსთა ტიპს მიეკუთვნებოდა, ცხოვრების გარეგნულ ფორმებს მნიშვნელობას რომ არ ანიჭებენ და ავადმყოფურად პირქუში განწყობის გამო ადამიანებს გაურბიან, ან ბუნებამ საბრალო გარეგნობა რომ არგუნა. პირიქით, მაღალი იყო, მოხდენილი, მშვენიერი გარეგნობის, ფიზიკურად უჩვეულოდ ძლიერი, ადამიანებთან ურთიერთობისას მომხიბვლელი, შესანიშნავი ორატორი, ხალისიანი და კეთილგანწყობილი; სილამაზეს საგნებშიც აფასებდა და მდიდრული ტანსაცმელიც ეცვა. თავისი

¹ „Egli per reverenza, rizzatosi a sedere sul letto, contando il mal suo e gli accidenti di quello, mostrava tuttavia, quanto aveva offeso Dio e gli nomini del mondo, non avendo operato nell'arte come si conveniva“, Vasari, *Vite* etc. LXXXIII (1550 [გამოსცა პოგომ, 1919, 43]). „ლეონარდო შეეცადა, ლოგინში წამოიჯდარიყო, მერე თავისი გასაჭირი ალუნერა და ჩოდა, რომ ღმერთისა და ადამიანის წინაშე შესცოდა, რადგან ხელოვნებას ისე არ ემსახურა, როგორც ევალებოდა“. ვაზარი, „რენესანსის ხელოვნება“.

„ტრაქტატის“¹ ერთ პასაჟში, მხიარულებისა და ტკბობისკენ მის მიდრეკილებას რომ ამხელს, ლეონარდო მხატვრობას მონათესავე დარგებს ადარებს და მოქანდაკის ცხოვრებას ასე აღწერს: „სახე ისე მოსერიდა და გაპუდვრიდა, რომ ხაბაზს ჰგავს. მარმარილოს წვრილი ნატეხები ისე აყრია, თითქოს ზურგზე დაათოვაო და სახელიც ქვის წვრილი ნატეხებითა და მტვრით აქვს სავსე. მხატვარი კი მისი სრული კონტრასტია... თავისი ნაწარმოების წინ ლამაზად ჩაცმული მოხერხებულად ზის და მსუბუქი ფუნჯით მომხიბვლელ ფერებს ქმნის. სახლი სავსე აქვს მხიარული ნახატებით და ყველაფერი სისუფთავით ბზინავს. მასთან ხშირად არიან სტუმრად მუსიკოსები და ისინი, ვინც მშვენიერ ნაწარმოებებს უკითხავენ და მათი მოსმენით ჩაქუჩის კაკუნისა და ხმაურის გარეშე ტკბება“.

დიდი ალბათობით, სახეგაბრწყინებული, ხალისიანი ლეონარდოს სახე-ხატი, რომელიც ცხოვრებით ტკბება, ოსტატის პირველ, გაცილებით ხანგრძლივ პერიოდს განეკუთვნება. ლოდოვიკო მოროს ძალაუფლების დაღმასვლის შემდეგ კი, როცა ის იძულებული გახდა, მილანი დაეტოვებინა, სადაც უზრუნველყოფილი ცხოვრება და სამუშაო პირობები ჰქონდა, პარიზში ლტოლვილის ცხოვრების არასტაბილურობამ და გარეგნული წარმატებებით ღარიბმა ცხოვრებამ სულში სიხარული ჩაუკლა და მისი ხასიათის უცნაური თვისებები გამოავლინა. უფსკრული მასა და მის თანამედროვეებს შორის იმ ფაქტმაც გააღრმავა, რომ წლებთან ერთად მისი ინტერესი ხელოვნებიდან მეცნიერებისკენ გადაიხარა. მეცნიერებით გატაცებას და ათასნაირ ექსპერიმენტს, რომლებშიც, თანამედროვეთა აზრით, დროს ფუჭად ფლანგავდა, ნაცვლად იმისა, რომ პერუჯინოს მსგავსად, რომელიც ოდესღაც მასთან ერთად სწავლობდა, ის ნახატები დაესრულებინა, რომლებსაც უკვეთდნენ და სიმდიდრე დაეგროვებინა, მის ახირებულ ხასიათს მიაწერდნენ და ეჭვიც ჩნდებოდა, რომ ის „შავ მაგიას“ ემსახურებოდა. ჩვენ, ვინც დღეს მის ჩანაწერებს ვეც-

¹ „ტრაქტატი მხატვრობის შესახებ“ (Leonardos Trattato della Pittura). (მდრ. ასევე I. A. Richter (1952).

ნობით, უკეთესად გვეხმის, რა იტაცებდა მას. იმ ეპოქაში კი, როცა ეკლესიის ავტორიტეტმა ანტიკური სამყარო თანდათან დაჩრდილა, ხოლო მიუყვებელი მეცნიერული კვლევები ჯერ კიდევ არ არსებობდა, ის ბეკონისა და კოპერნიკის წინამორბედად და მათ ღირსეულ თანამოაზრედ უნდა მივიჩნიოთ, რომელიც ეპოქამ მარტობისთვის განირა. როცა ცხენებისა და ადამიანების გვამებს კვეთდა, საფრენ აპარატებს აგებდა, მცენარეების კვების თავისებურებასა და შხამზე მათ რეაქციას იკვლევდა, ცხადია, არისტოტელეს კომენტატორებს საგრძნობლად შორდებოდა და ყბადაღებულ ალქიმიკოსებს უახლოვდებოდა, რომელთა ლაბორატორიებშიც პოვა თავშესაფარი იმ შავბნელ ეპოქაში ექსპერიმენტულმა კვლევებმა.

შედეგად ფუნჯს სულ უფრო იშვიათად ჰკიდებდა ხელს, სულ უფრო იშვიათად ხატავდა, დაწყებულს არ ამთავრებდა და მათი ბედით აღარ ინტერესდებოდა. თანამედროვენი, რომლებისთვისაც ხელოვნებასთან მისი დამოკიდებულება ნამდვილ გამოცანად იქცა, სწორედ ამას საყვედურობდნენ.

ლეონარდოს შემდეგი ეპოქების თაყვანისმცემლები ცდილობდნენ, მისი ხასიათის არასტაბილურობა გაემართლებინათ და ამტკიცებდნენ, ის, რასაც მას საყვედურობთ, საზოგადოდ, დიდი ხელოვანის თავისებურებააო. თავის საქმეზე ფანატიკურად შეყვარებულმა მიქელანჯელომაც ბევრი დაუმთავრებელი ნამუშევარი დატოვა, მაგრამ ამაში ისევე არ მიუძღვის ბრალი, როგორც ლეონარდოსო. ზოგიერთი ნახატი სულაც არ არის დაუმთავრებელი, როგორც თქვენ აცხადებთ. ის, რასაც თქვენ შედევრად მიიჩნევთ, შემოქმედისთვის, შეიძლება, არასრულყოფილად ხორცშესხმული ჩანაფიქრი იყოსო; ის იმ სრულყოფილებას ჭვრეტს, რომლის გადმოცემაც ვერ შეძლო და თავისი ნაწარმოების საბოლოო ბედზე ყველაზე ნაკლებ ეკისრება პასუხისმგებლობაო.

რაც უნდა დამაჯერებლად ჟღერდეს ეს გამამართლებელი არგუმენტები, ის მაინც ვერ ხსნის ლეონარდოს პიროვნებასთან დაკავშირებულ პრობლემებს. საკუთარ ქმნილებასთან მტკივნეული ჭიდილი, მისგან გაქცევა და მისი ბედით დაუინტერესებლობა არაერთ შემოქ-

მედთან გეხვდება, მაგრამ ლეონარდოსთან ეს პრობლემა ბევრად უფრო მწვავედ იჩენს თავს. სოლმის ციტატად ერთ-ერთი მისი მონაფის ნათქვამი მოჰყავს: „Pareva, che ad ogni ora tremasse, quando si poneva a dipingere, e però non diede mai fine ad alcuna cosa cominciata, considerando la grandezza dell'arte, talche egli scorgeva errori in quelle cose, che ad altri parevano miracoli“¹. მისი ბოლო ნახატები „ლედა“, „მადონა სანტ-ონოფრიო“, „ბახუსი“ და „სან ჯოვანი ბატისტა-უმცროსი“ დაუმთავრებელი დარჩა, „როგორც ეს მის თითქმის ყველა ნამუშევარს დაემართა“. ლომაცო, რომელიც „საიდუმლო სერობის“ ასლს ხატავდა, თავის სონეტში ლეონარდოს ცნობილ უუნარობას ასე აღწერს: „პროტოგენესი, რომელიც ფუნჯს ხელიდან არ უშვებდა, ღვთაებრივ ვინჩის ჰგავდა, რომელსაც არასდროს არც ერთი ნამუშევარი არ დაუსრულებია“.

სიზანტე, რომლითაც ლეონარდო მუშაობდა, მართლაც საარაკო იყო. მილანში, სანტა-მარია-დელე-გრატიეს მონასტერში „საიდუმლო სერობაზე“ მუშაობას, რომელსაც წინ საგულდაგულოდ მზადების პერიოდი უძღოდა, სამი წელი მოანდომა. მისი თანამედროვე ნოველისტი მატეო ბანდელი, ზემოთ ხსენებული მონასტრის ახალგაზრდა ბერი, ჰყვება, ლეონარდო ხშირად სისხამ დილით ადიოდა ხარაჩოზე, შებინდებამდე ფუნჯს ხელიდან არ უშვებდა და არც ჭამა ახსოვდა, არც სმაო. მერე შეიძლებოდა დღეები ისე გასულიყო, რომ სამუშაოს არ მიჰკარებოდა; ზოგჯერ კი მხოლოდ იმით კმაყოფილდებოდა, რომ შინაგან ჭვრეტას მიცემული ნახატის წინ საათობით იდგა. ისეც მომხდარა, რომ მონასტერში პირდაპირ მილანის სასახლის პარკიდან მოსულა, სადაც ფრანჩესკო ფორსასთვის მხედრის ქანდაკების მოდელს აკეთებდა, ნახატზე რომელიმე ფიგურას რამდენჯერმე მოუსვამდა ფუნჯს და მაშინვე მიდიოდა². ფლორენციელი ფრანჩესკო დელ ჯოკონდოს ცოლის, მონა ლიზას, პორტრეტზე ოთ-

¹ „ყოველთვის, როცა ფუნჯს ხელში იღებდა, რომ დაეხატა, კანკალი აიტანდა ხოლმე და არც ერთი ნამუშევარი არ დაუსრულებია, რადგან ხელოვნებაზე იმდენად ამაღლებული წარმოდგენა ჰქონდა, რომ თავის ნახატებში შეცდომების მეტს ვერაფერს ხედავდა, თუმცა სხვები მათ შედევერებად მიიჩნევდნენ“.

² ზაიდლიცი (1909, ტ. 1, 203).

ხი წელი მუშაობდა, რომელიც ვერ დაამთავრა. ამას ისიც ადასტურებს, რომ ნახატი შემკვეთისთვის არ მიუცია, ლეონარდომ დაიტოვა და საფრანგეთში წაიყოლა¹, სადაც ის ფრანსუა პირველმა შეიძინა და დღეს ეს ნახატი ლუვრის ერთ-ერთი უდიდესი განძია.

თუ ყველა იმ მონაყოლს, რომლებიც ლეონარდოს ხასიათს უკავშირდება, მის ჩანახატებთან და ეტიუდებთან შევაჯერებთ, რომლებზეც ერთი მოტივის მრავალი ვარიაცია გვხვდება, მაშინ ის მოსაზრება, თითქოს ხელოვნებასთან ლეონარდოს დამოკიდებულებას მისი არამდგრადი და სულსწრაფი ხასიათი განსაზღვრავდა, უბრალოდ, მცდარია. პირიქით, მის ნახატებში გასაოცარი სიღრმე იგრძნობა, შესაძლებლობათა მრავალფეროვნება, და ამ შესაძლებლობებიდან რომელიმეს არჩევა არცთუ იოლია; მოთხოვნებს, რომლებიც საკმარისზე მეტია და იმ შეფერხებას, რომელსაც მათი შესრულება უკავშირდება, ვერც იმით ავხსნით, თითქოს მხატვრის შემოქმედებითი ძალა მის იდეალურ ჩანაფიქრს არ შეესაბამება. ყველასთვის თვალში მოსახვედრი მისი სიზანტე ამ შეფერხების სიმპტომი და მხატვრობისგან მისი განდგომის მაუწყებელი აღმოჩნდა². „საიდუმლო სერობის“ არცთუ დაუმსახურებელი ბედიც სწორედ ამ შეფერხებამ განსაზღვრა. ლეონარდო ვერ შეეთვისებოდა ფრესკის მხატვრობას, რომელიც სწრაფ ტემპს მოითხოვს, რადგან ნახატი მანამ უნდა დასრულდეს, სანამ გრუნტი გაშრება. ამიტომ ზეთის საღებავებს იყენებდა, რომელიც საშუალებას აძლევდა, ნახატის დასრულება გუნება-განწყობისამებრ გაეჭიანურებინა. საღებავი კი გრუნტს, რომელიც ნახატს კედლიდან გამოყოფდა, სცილდებოდა. ამას კედლის ნაკლი და იმ შენობის ბედიც ემატებოდა, სადაც ეს ფრესკა იხატებოდა და ნახატის დაღუპვაც გარდაუვალი გახდა³.

წარუმატებელმა ტექნიკურმა მცდელობამ შეინირა, სავარაუდოდ, ანგიარისთან მხედრების ბრძოლაც, რომლის ხატვაც ლეო-

¹ ზაიდლიცი (1909, ტ. 2, 48).

² უ. პატერი (1872, 100) *Die Renaissance*. „ერთი რამ კი უდავოა: გარკვეულ პერიოდში მან საერთოდ შეწყვიტა ხატვა“.

³ შტრ. ზაიდლიცი (1909, ტ. 1, 205). *Die Geschichte der Restaurations- und Rettungsversuche*.

ნარდომ მიქელანჯელოსთან კონკურენციის გამო დაიწყო ფლორენციაში del Consiglio-ს კედელზე და შემდეგ მიატოვა. ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს გარეშე ექსპერიმენტატორის ინტერესი შემოქმედებით უნარს აძლიერებდა, რომ მერე ხელოვნების ნაწარმოებისთვის ზიანი მიეყენებინა.

ლეონარდოს ხასიათში სხვა უცნაური და წინააღმდეგობრივი თვისებებიც ვლინდება. უდავო იყო მისი ინერტულობა და ინდიფერენტულობა. იმ ასაკში, როცა ყოველი ინდივიდი მოქმედებისთვის, შეძლებისდაგვარად, მეტი სივრცის მოპოვებას ცდილობს და ამას მხოლოდ მონინააღმდეგისადმი აგრესიით აღწევს, ლეონარდო მშვიდობიანი ხასიათით გამოირჩეოდა და უსიამოვნებასა და დაპირისპირებას მუდამ თავს არიდებდა. ყველას მიმართ გულმონყაღე და კეთილი იყო. ამბობენ, რომ ხორცს არ ჭამდა, რადგან ცხოველებისთვის სიცოცხლის წართმევა უსამართლობად მიაჩნდა. ფრინველებს, რომლებსაც ბაზარში ყიდულობდა, თავისუფლებას ჩუქნიდა და ეს დიდ სიამოვნებას ანიჭებდა¹. გმობდა ომსა და სისხლისღვრას. ადამიანი ცხოველთა სამყაროს მეფედ კი არა, დაუნდობელ მხეცად მიაჩნდა². ქალური მგრძნობელობა ხელს არ უშლიდა, სიკვდილმისჯილი უკანასკნელ გზაზე გაეცილებინა და მისი შიშისგან შეშლილი სახე შეესწავლა, რათა მერე თავის უბის წიგნაკში ჩაეხატა, ან კიდევ ჩეზარე ბორჯიას კარზე მთავარი სამხედრო ინჟინრის მოვალეობა შეესრულებინა. სიკეთისა და ბოროტებისადმი ხშირად გულგრილი იყო და მათ შეფასებას რაღაც სხვა საზომით ითხოვდა. არც იმაზე უთქვამს უარი, ჩეზარეს, თავის მეტოქეთა შორის ყველაზე ნამუსგარეცხილსა და ორგულს, სამხედრო ლაშქრობაში თან ხლებოდა, რომლის წყალობითაც ბორჯიამ რომანია ჩაიგდო ხელში, თავად ლეონარდომ კი საპასუხისმგებლო როლი შეასრულა. მისი ვერც ერთი ჩანახატის დეტალშიც კი ვერ აღმოაჩენთ იმ

¹ ე. მიუნცი (1899, 18). ინდოეთიდან ერთ-ერთი მედიჩისთვის მიწერილ მისი თანამედროვეს წერილში მინიშნებულია ლეონარდოს ეს თავისებურება.

² ფ. ბოტაცი (1910, 186).

დღეების კრიტიკას ან თანაგრძნობას. ძალაუნებურად ავლენ პარალელს გოეთეს მონანილეობასთან ფრანგულ კამპანიაში.

როცა ბიოგრაფს განზრახული აქვს, გმირის სულიერ სიღრმეებს სწვდეს, მის სექსუალურ თავისებურებას ქალწულებრივი სიმორცხვით მდუმარედ არ უნდა აუაროს გვერდი, როგორც უმრავლეს შემთხვევაში ხდება ხოლმე. ლეონარდოს სექსუალურ ცხოვრებაზე ცოტა რამ არის ცნობილი, მაგრამ ცნობები, რომლებიც გვაქვს, მეტად საგულისხმოა. იმ ეპოქაში, როცა უსაზღვრო მგრძნობელობას პირქუშ ასკეტიზმთან უწევდა ბრძოლა, ლეონარდო სექსუალური თავშეკავების ისეთ მაგალითად გვევლინება, როგორსაც ნაკლებ ველით ქალის სილამაზის დამფასებელი ხელოვანისგან. სოლმის¹ მისი ნათქვამიდან ციტატად მოჰყავს ერთი ფრაზა, რომელიც მის ფრიგიდულობაზე მეტყველებს: „სქესობრივი აქტი და ყველაფერი ის, რაც მას უკავშირდება, იმდენად ამაზრზენია, რომ კაცობრიობა გადაშენდებოდა, რომ არა ძველისძველი ტრადიცია, ლამაზი სახეები და ემოციური ლტოლვა“. მისი ნაწერები, რომლებიც არა მარტო მეცნიერულ პრობლემებს ეძღვნება, არამედ სრულიად უმნიშვნელო საკითხებსაც, ისეთებს, რომლებსაც ძნელად თუ მიიჩნევ ამ დიდი ადამიანის ყურადღების ღირსად (ალეგორიული ბუნებისმცოდნეობა, იგავები ცხოველებზე, ხუმრობები, წინსწარმეტყველებები²), იმდენად უცოდველად და აბსტინენტურად გამოიყურება, რომ ასეთი რამ მხატვრულ ლიტერატურაში დღესაც კი გაგვაკვირვებდა. ეს ჩანაწერები ისე მონდომებით არიდებს თავს ყოველივე სექსუალურს, თითქოს ეროსი, ყოველივე ცოცხალის მფარველი, უღირსი მასალა იყოს ადამიანის ცნობის-მოყვარეობისა და კვლევისათვის³. ცნობილია, რომ დიდ მხატვრებს

¹ სოლმი (1908, 24).

² მარია პერცფელდი (1906).

³ შეიძლება, მის მიერ შეგროვებული ანექდოტები – *belle facezie* – რომელთა თარგმანიც არ გაგვაჩნია, უმნიშვნელო გამონაკლისი იყოს. შდრ. პერცფელდი (1906, CLI) [ეროსის ხსენება, როგორც „ყოველი ცოცხალის მფარველისა“, ტერმინ „ეროსი“ პროლეფსისია, როგორც ის ფრიოდმა ათი წლის შემდეგ, თითქმის იმავე სიტყვებით, სიკედილის ინსტინქტისგან განსხვავებული სექსუალური ინსტინქტის ზოგად აღმნიშვნელად დაამკვიდრა. იხ. მაგ., „სიამოვნების პრინციპის იქითა მხარეს“].

ხშირად სიამოვნებას განაცდევინებს, როცა სექსუალურ ფანტაზიას გასაქანს აძლევენ და ბინიერი წარმოდგენებით ტკბებიან. ლეონარდოსგან კი, ამ თვალსაზრისით, ქალის შინაგანი სასქესო ორგანოების, დედის მუცელში ნაყოფის მდებარეობისა და კიდევ რამდენიმე ანატომიური ჩანახატის მეტი არაფერი გაგვაჩნია¹.

¹ [ეს შენიშვნა 1919 წელს დავამატა.] ლეონარდოს ერთ ნახატზე, რომელზეც ანატომიურ საგიტალურ ჭრილში სქესობრივი აქტია გამოსახული და რომელსაც, ცხადია, სკაბრეზულს ვერ ვუნოდებთ, რამდენიმე უცნაურ მეცდომას ვამჩნევთ. ეს მეცდომები რაიტლერმა (1917) აღმოაჩინა და ლეონარდოს ჩვენ მიერ აღწერილი ხასიათის ჭრილში განიხილა (იხ. სურ. 1): „ამ დიდმა მკვლევარმა – ბუნებრივია, ძლიერი სექსუალური განდევნის შედეგად – სწორედ სქესობრივი აქტის გამოსახვისას განიცადა აბსოლუტური მარცხი. მამაკაცის ფიგურა მთელი ტანითაა წარმოდგენილი, ქალის ფიგურა კი – ნაწილობრივ. ამ ნახატს სხეულის ქვედა ნაწილი რომ დავუფაროთ ისე, რომ მიუკერძოებელმა ადამიანმა მხოლოდ მისი თავი ნახოს, მას ნამდვილად ქალის თავად მიიჩნევს. ტალღოვანი თმა, რომელიც შუბლზე ჩამოჰყრია, უკან კი ხერხემლის მე-4 თუ მე-5 მალამდე სწვდება, მამაკაცზე უფრო მეტად ქალის შესაფერისია.

ქალის მკერდს ორი ნაკლი აქვს: ერთი მხატვრული, რადგან ჩამოკიდებული, ფომფლო მკერდი ულამაზო სანახავია და მეორე – ანატომიური, რადგან მკვლევარ ლეონარდოს, სექსუალური ცხოვრების უარყოფის გამო, ალბათ, ქალის ძუძუს კერტები, როცა ის ბავშვს ძუძუს აწოვებს, არ უნახავს. ეს რომ ასე არ იყოს, შეამჩნევდა, რომ რძე ორი სხვადასხვა სადინარიდან გამოედინება, ლეონარდომ კი მხოლოდ ერთი დახატა, რომელიც მუცლის ღრუს სწვდება. ლეონარდოს აზრით, ალბათ, რძე Cysterna chyli-დან მიედინება და სქესობრივ ორგანოსთან რალაცნაირადაა დაკავშირებული. ისიც მხედველობაში უნდა მივიღოთ, რომ ადამიანის შიგა ორგანოების შესწავლა იმ ეპოქაში რთული



სურათი 1

საეჭვოა, რომ ლეონარდოს ოდესმე ქალი მკლავებში მოექცია ან მის მიმართ სულიერი ინტიმური ლტოლვა განიცადა, როგორც მიქელანჯელოს ვიქტორია კოლონას მიმართ. როცა ოსტატი შეგირდობისას ვეროკიოს სახელოსნოში ცხოვრობდა, ის და ერთი ბი-

საქმე იყო, რადგან მიცვალებულის გაკვეთა ცხედრის შეურაცხყოფად ითვლებოდა და უმკაცრესად ისჯებოდა. საკითხავია, იცოდა თუ არა ლეონარდომ, იმ მხირი ინფორმაციის გამო, რომელსაც ის ფლობდა, მუცლის ღრუში ლიმფური ჭურჭლის არსებობის შესახებ. ის, რომ სარძევე ჯირკვლის სადინარს ასე ხატავს, გვაფიქრებინებს, რომ განზრახული აქვს, ანატომიურად გამოხატოს, როგორ ემთხვევა ფეხმძიმობის დასრულება სარძევე ჯირკვლებში რძის ჩადგომას. რაც უნდა საპატიო იყოს იმ ეპოქაში არსებული პირობების გამო ანატომიის არასაკმარისი ცოდნა, მაინც თვალში საცემია, რომ ლეონარდო ქალის სასქესო ორგანოს უგულსიყუროდ ხატავს. ვაგინას და Portio uteri-ს ადვილად ამოიცნობთ, მაგრამ საშვილოსნო ბუნდოვანი ხაზებითაა მინიშნებული.

მამაკაცის სასქესო ორგანო, ქალისგან განსხვავებით, ბევრად მკაფიოდაა გამოხატული. ის არა მარტო სათესლე ჯირკვალს ხატავს, არამედ აბსოლუტური სიზუსტით – სათესლე ჯირკვლის დანამატსაც.

უალრესად საინტერესოა პოზა, რომელშიც ის კოიტუსს ხატავს. არსებობს შესანიშნავი მხატვრების უამრავი ნახატი, რომლებზეც coitus a tergo, a latere და ა.შ. არის გამოსახული, მაგრამ სქესობრივი აქტის მდგომარე პოზაში ასე გროტესკულად დახატვა ძლიერი სექსუალური განდევნის შედეგი უნდა იყოს. როცა ადამიანს სურს, რამით დატკბეს, ჩვეულებრივ, შეძლებისდაგვარად მოხერხებულ პოზას ირჩევს. ცხადია, ეს ორივე ძირითად ინსტინქტს ეხება – შიმშილსაც და სექსუალურ მოთხოვნილებასაც. ძველ ეპოქაში ადამიანები წამოწოლილები ჭამდნენ და კოიტუსის დროს ისინი დღესაც ისევე ირჩევენ მწოლიარე პოზას, როგორც მათი წინაპრები. ნოლა სასურველ სიტუაციაში ხანგრძლივად ყოფნის სურვილს გამოხატავს.

უქმაყოფილებას ამ ქალური მამაკაცის სახის ნაკეთებიც გამოხატავს: წარბები შეჭმუნნილი აქვს, ტუჩები – მოკუმული, ტუჩის კუთხეები – ჩამოშვებული და გვერდზე დარცხვენილი იყურება. ამ სახეში ვერც სიყვარულის გაცემის სიხარულს ამოცნობთ და ვერც მისი მიღების სიამოვნებას. ის მხოლოდ უქმაყოფილებასა და ზიზღს გამოხატავს.

ყველაზე დიდი შეცდომა კი ლეონარდომ მაინც, ორივეს, ქალისა და კაცის, ქვედა კიდურების დახატვისას დაუშვა. წესით, მარჯვენა ფეხი კაცის უნდა იყოს; რადგან ლეონარდომ სქესობრივი აქტი ანატომიურ საგიტალურ ჭრილში დახატა, ამიტომ კაცის მარცხენა ფეხი ნახატზე შედარებით ზემოთ უნდა იყოს გამოსახული და შესაბამისად, სწორედ იმავე მიზეზით, ქალის ფეხი მარცხენა მხარეს უნდა იყოს. ფაქტობრივად, ლეონარდოს ქალისა და კაცის ფეხები ერთმანეთში აერია. კაცის ფიგურას ფეხი მარცხნივ აქვს, ქალისას კი – მარჯვნივ.

ამ დიდი მხატვრისა და მკვლევრის ლიბიდოს განდევნის ფაქტი მარტო ამ ანატომიური ჩანახატიდანაც კი გამომდინარეობს“.

ჭი აკრძალული ჰომოსექსუალური ურთიერთობის გამო დაასმინეს, მაგრამ ბოლოს ეს ისტორია ლეონარდოს გამართლებით დამთავრდა. ეს ეჭვი, ალბათ, იმან აღძრა, რომ მოდელად სახელგატეხილ ბიჭს იყენებდა¹. როცა ოსტატი გახდა, გარს ლამაზი ყმანვილები ეხვია. ამ მონაფეთაგან უკანასკნელი, ფრანჩესკო მელცი, საფრანგეთში გაჰყვა, სიცოცხლის ბოლომდე არ მოშორებია და ლეონარდომ ის თავის მემკვიდრედ გამოაცხადა. ჩვენ არ ვიზიარებთ მისი თანამედროვე ბიოგრაფების მოსაზრებას, თითქოს ყმანვილებთან ლეონარდოს დამოკიდებულება უსაფუძვლო ბრალდება იყოს და მიგვაჩნია, რომ დიდი ალბათობით, თავის შეგირდებთან, რომლებიც იმდროინდელი ნესისამებრ, მასთან ერთად ცხოვრობდნენ, ლეონარდოს ნაზი ურთიერთობა ჰქონდა, თუმცა ეს სქესობრივ აქტში არასდროს გადაზრდილა. სექსუალური აქტივობა, საერთოდ, მისგან ნაკლებად იყო მოსალოდნელი.

ლეონარდოს სექსუალური ცხოვრების თავისებურება მის ორმაგ – ხელოვანისა და მკვლევრის – ბუნებასთან კავშირში უნდა განვიხილოთ. ბიოგრაფებისგან, რომლებიც შორს არიან საკითხის ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით შესწავლისგან, სოლმი ყველაზე მეტად მიუახლოვდა პრობლემის ამ გზით გადაჭრას. პოეტმა დიმიტრი მერეჟკოვსკიმ კი ლეონარდო თავისი დიდი ისტორიული რო-

[1923 წ. ფროიდი აქ ამატებს:] რაიტლერის ამ აღწერილობას, ცხადია, კრიტიკოსები გამოუჩნდნენ. დაუშვებელია ამ უმნიშვნელო ჩანახატიდან ასეთი სერიოზული დასკვნების გაკეთება, მით უმეტეს, რომ დანამდვილებით ისიც კი არ ვიცით, ეს ნახატი მართლა ლეონარდოს ეკუთვნის თუ არაო.

[გაირკვა, რომ რაიტლერის მიერ გაანალიზებული ანატომიური ჩანახატი, რომელიც მანაც და ფროიდმაც ლეონარდოს ორიგინალად მიიჩნიეს, ვერტის ლითოგრაფიის რეპროდუქციაა, რომელიც 1812 წელს ბარტოლოცის მიერ გამოცემული გრავიურის 1830 წელს შესრულებული ასლია. ბარტოლოციმ ნახატს ფეხები მიახატა, რომელიც ლეონარდომ გამოტოვა, ვერტმა კი კაცის სახეს უქმაცოფილო გამომეტყველება დაუმატა. ლეონარდოს ორიგინალს კი, რომელიც უინძორშია (Quaderni d'Anatomia, III folio, 3 v.) დაცული, სახის მშვიდი, გულგრილი გამომეტყველება აქვს].

¹ სკონამილიოს თანახმად, ამ ინციდენტით აიხსნება ის, რომ „Codex Atlanticus“-ის ეს ადგილი ბუნდოვნად და განსხვავებულადაა გაგებული: „როცა უფლის ყრმობა დეახატე, საპყრობილეში ჩამავდე, როცა ზრდასრულს დაეხატე, უარესს დამმართებ“.

მანის გმირად აირჩია და ამ უჩვეულო ადამიანის გაგებას სწორედ ამ თვალსაზრისით შეეცადა¹. აი, რას წერს სოლმი: „შემეცნებისკენ დაუცხრომელმა სწრაფვამ და ყოველივე სრულყოფილის საიდუმლოს ცივი გონებით განსჯამ მისი ნაწარმოებები იმისთვის განი-რა, რომ სამუდამოდ დაუმთავრებელი დარჩენილიყო“². „Conference Fiorentina“-ის ერთ-ერთ სტატიაში ციტირებულია ლეონარდოს მოსაზრება, რომელიც ერთგვარი გასაღებია მისი რწმენისა და შინაგანი ბუნების გასაგებად:

„Nessuna cosa si può amare nè odiare, se prima non si ha cognition di quella“ – „არ გაქვს უფლება, გიყვარდეს ან გძულდეს რამე, თუ მის არსს არ შეიმეცნებ“³.

იმავეს იმეორებს ლეონარდო „ტრაქტატის“ ერთ ადგილას, სადაც თავს იცავს ანტირელიგიურობაზე საყვედურებისაგან:

„დაე ბრალმდებლები გაჩუმდნენ. იმიტომ, რომ მხოლოდ ამგვარად შეიცნობ ამ განსაცვიფრებელ საგანთა შემოქმედს და მხოლოდ ამ გზით შეიყვარებ მას. იმიტომ, რომ ჭეშმარიტად ღრმა სიყვარული საყვარელი საგნის ღრმად შემეცნებიდან იბადება და თუ მას საკმარისად არ იცნობ, მაშინ ის ცოტათი ან საერთოდ არ გეყვარება...“⁴.

ამ მოსაზრების მნიშვნელობა ის არ არის, რომ რაღაც არსებით ფსიქოლოგიურ ფაქტს გვაცნობს, რადგან, რასაც ის ამტკიცებს, აშკარად არასწორია და ეს ლეონარდომაც ისევე კარგად იცის, როგორც ჩვენ. მართალი არ არის, თითქოს ადამიანი იქამდე არ ცდილობს ვინმეს შეყვარებას ან შეძულებას, ვიდრე ამ გრძნობების გამომწვევ ობიექტს არ შეისწავლის და მის არსს არ შეიმეცნებს. ადამიანს ყოველთვის იმპულსურად უყვარს, სიყვარულის ობიექტთან

¹ მერეტეკოვსკი (1902): „ლეონარდო და ვინჩი“. ტრილოგია „ქრისტე და ანტიქრისტეს“ მეორე ნაწილი, პირველ და მესამე ნაწილს ჰქვია „იულიანე განდგომილი“ და „პეტრე დიდი და ალექსი“.

² სოლმი (1908, 46)

³ ბოტაცი (1910, 193).

⁴ ლეონარდო და ვინჩი, „ტრაქტატი მხატვრობის შესახებ“.

გრძნობა აკავშირებს და ამას შემეცნებასთან არაფერი ესაქმება. განსჯა და ფიქრი მხოლოდ ასუსტებს გრძნობის ზემოქმედებას. ლეონარდოს, ალბათ, იმის თქმა უნდოდა, რომ ის, რასაც ადამიანები სიყვარულს არქმევენ, ნამდვილი, უდავო სიყვარული არაა, ისე უნდა გიყვარდეს, რომ შეძლო აფექტის შეჩერება, აზრისთვის მისი დამორჩილება და როცა ის გონების გამოცდას გაუძლებს, მაშინ მისცე განვითარების უფლება. ვხედვით, ლეონარდოს ჩვენთვის იმის თქმა უნდა, რომ მას სწორედ ასე უყვარს და სხვებიც ასეთ სიყვარულსა და სიძულვილს უნდა ესწრაფოდნენ.

ლეონარდოს შემთხვევაში, როგორც ჩანს, ეს მართლაც ასე იყო. მას შეეძლო, გრძნობები მოეთოკა და ისინი მკვლევრის სწრაფვისთვის დაემორჩილებინა; მას არც უყვარდა და არც სძულდა; საკუთარ თავს ეკითხებოდა, საიდან წარმოდგება ის, რაც უნდა მძულდეს ან მიყვარდესო. ამიტომაც ჩანდა ინდიფერენტული სიკეთისა და ბოროტების, სილამაზისა და სიმახინჯის მიმართ. კვლევითი მუშაობისას სიყვარული და სიძულვილი მნიშვნელობას კარგავდა და ინტელექტუალურ ინტერესად გარდაიქმნებოდა. სინამდვილეში მისთვის ვნება უცხო არ იყო და არც ის ღვთაებრივი ნაპერწკალი აკლდა, რომელიც ადამიანის ყოველი საქმიანობის უშუალოდ ან ირიბად – *il primo motore* – წარმმართველია. მაგრამ მან ვნება ცოდნის დაუფლების ჟინად გარდაქმნა და კვლევას იმ თავდავინწყებით ეძლეოდა, ისეთ სიმტკიცესა და გამძლეობას იჩენდა, რომლებიც მხოლოდ ვნებიდან იბადება. სულიერი დაძაბულობის სიმაღლიდან, შეძენილი ცოდნის შემდეგ, დიდი ხნის შეკავებულ ემოციას გასაქანს აძლევდა და ისიც წყლის იმ ნაკადივით მოედინებოდა, რომელსაც სამუშაოსთვის მოიხმარენ და მერე სადინარში ჩაედინება. შემეცნების სიმაღლიდან ის შესასწავლ საგანთა კავშირებს ჭკრეტდა და ამ ქმნილებათა დიდებულებას მგზნებარედ ასხამდა ხოტბას ან – რელიგიური აღმაფრენით – მათ შემოქმედს განადიდებდა. სოლმიმ ზუსტად გაიაზრა ლეონარდოს გარდასახვის ეს პროცესი. მას მოჰყავს ერთი ადგილი, სადაც ლეონარდო ბუნების კანონთა ღვთაებრივ გარდაუვალობაზე ლაპარაკობს და

ამბობს: „Tale transfigurazione della scienza della natura in emozione, quasi direi, religiosa, une dei tratti caratteristici de'manoscritti vinciani, e uno dei tratti caratteristici de'manoscritti vinciani, si trova cento volte espressa...“¹

მკვლევრის დაუცხრომელი ჟინის გამო ლეონარდოს იტალიელ ფაუსტსაც უწოდებენ. მაგრამ, რადგან არ ვეთანხმებით მკვლევრის ჟინის სიცოცხლის სიყვარულად გარდაქმნის შესაძლებლობას, რომელიც ფაუსტის ტრაგედიის წინაპირობად უნდა მივიჩნიოთ, ამიტომ უნდა შევნიშნოთ, რომ ლეონარდო სპინოზას მსოფლმხედველობას უახლოვდება.

ფსიქიკური ენერგიის სხვადასხვა სახის საქმიანობად გარდაქმნა უდანაკარგოდ ისევე შეუძლებელია, როგორც ფიზიკური ძალისა. ლეონარდოს მაგალითი გვასწავლის, რამდენ სხვა მოვლენას შეგვიძლია მივაღწევოთ თვალი ამ პროცესში. სიყვარულის ამ დრომდე გადავადებიდან, სანამ შეიმეცნებ, ჩანაცვლება გამომდინარეობს. როცა საგნის არსს შეიმეცნებ, სიყვარულისა და სიძულვილის ძალა კლებულობს. ამ დროს სიყვარულისა და სიძულვილის მიღმა დგები და სიყვარულის ნაცვლად კვლევას იწყებ. შეიძლება, ამიტომაც იყო ლეონარდოს ცხოვრება სიყვარულით უფრო ღარიბი, ვიდრე სხვა დიდი ადამიანებისა და მხატვრების ცხოვრება. ბოხოქარი, ყოვლის შთამნთქმელი ვნებები, უზენაეს ტკობას რომ განგაცდევინებს, გრძნობები, სხვებისთვის საუკეთესო განცდის წყაროდ რომ იქცა, ლეონარდოსთვის უცხო იყო. კიდევ ერთი შედეგი უნდა დავასახელოთ. ის იკვლევდა, ნაცვლად იმისა, რომ ემოქმედა და შეექმნა. ვინც სამყაროს კანონზომიერებათა დიდებულებასა და მათ გარდაუვალობას შეიმეცნებს, იოლად კარგავს თავის პატარა „მეს“. კვლევის ჟინით შეპყრობილი და ამ ჟინს დამორჩილებული ადვილად ივიწყებს, რომ თვითონაც ბუნების ძალთა ნაწილია და

¹ [„ბუნების შემეცნების ემოციებად გარდაქმნას მე რელიგიას ვუწოდებდი და ვინჩის ხელნაწერთა თავისებურებაც სწორედ ეს არის, რასაც უთვალავი მაგალითი ცხადყოფს...“]. სოლმი (1910, 11).

უნდა ეცადოს, საკუთარი ძალების შესაბამისად, სამყაროს ამ ნაწილის გარდაუვალობა შეცვალოს, იმ სამყაროსი, სადაც პატარა ისევე მშვენიერია, როგორც დიდი.

როგორც სოლმი ფიქრობს, ლეონარდო თავისი კვლევებით, ალბათ, ხელოვნებას ემსახურებოდა¹; იკვლევდა სინათლის თვისებებსა და კანონებს, ჩრდილს, პერსპექტივას, რათა ბუნების მიბადვის ოსტატობას დაუფლებოდა და სხვებისთვისაც გაეკვალა გზა. როგორც ჩანს, უკვე მაშინ ხელოვნებისთვის ცოდნის მნიშვნელობას გადაჭარბებულად აფასებდა. მერე უკვე – ცხადია, კვლავ ხელოვნების მსახურების მიზნით – მხატვრობის ობიექტების, მცენარეებისა და ცხოველების, ადამიანის სხეულის პროპორციების კვლევამ გაიტაცა. მათი გარეგნული მხარის შესწავლის შემდეგ შინაგანი აგებულებისა და სასიცოცხლო ფუნქციების კვლევა დაიწყო. შინაგანის თავისებურებები კი გარეგნობაზე აისახება და ხელოვნებაში ისიც გამოსახვას მოითხოვს. შემდეგ უკვე კვლევის ჟინმა იმდენად გაიტაცა, რომ ხელოვნებასთან კავშირი განწყვიტა: მექანიკის ზოგადი კანონები აღმოაჩინა, არნოტალში დანალექებისა და გაქვავების პროცესს აკვირდებოდა და ბოლოს, თავის წიგნში მეცნიერული დასკვნა დიდი ასოებით ჩაწერა: „Il sole non si move“². ლეონარდო კვლევებს ბუნებისმცოდნეობის თითქმის ყველა დარგში აწარმოებდა და თუ ყოველთვის აღმომჩენი არ იყო, გზის გამკვლევად და წინამორბედად მაინც გვევლინებოდა³. ცოდნის წყურვილს ის გარე სამყაროზე დაკვირვებით იკლავდა, ადამიანთა სულიერი ცხოვრების კვლევისგან კი შორს იდგა; „Academia Vinciana“-ში, რომლისთვისაც დიდი ოსტატობით შენილბულ ემბლემებს ხატავდა, ფსიქოლოგიას ძალზე ცოტა ადგილს უთმობს.

¹ სოლმი (1910, 8): „ლეონარდომ ბუნების შესწავლა მხატვრებისთვის კანონად გამოაცხადა, შემდეგ – ცოდნისკენ სწრაფვა, მაგრამ ცოდნა ხელოვნებას კი არ უნდა მომსახურებოდა, არამედ მეცნიერებას“.

² „მზე არ მოძრაობს“. „Quaedam d'Anatomia“, 1-6, სამეფო ბიბლიოთეკა, უინძორი, V, 25.

³ იხ. მისი სამეცნიერო მიღწევების ჩამონათვალი მარია პერცფელდის ბიოგრაფიულ შესავალში (1960), „Conferenze Fiorentine“-ის ცალკეულ ესეებში და ა. შ.

როცა კვლევებიდან კვლავ ხელოვნებას უბრუნდებოდა, ანუ იმ სფეროს, საიდანაც დაიწყო, გრძნობდა, რომ ინტერესებისა და ფსიქიკური საქმიანობის შეცვლილი ბუნება ხელს უშლიდა. ნახატში მას ყოველთვის ერთი პრობლემა აინტერესებდა, მაგრამ ამ ერთის უკან სხვა უთვალავი პრობლემა იჩენდა ხოლმე თავს, სწორედ ისე, როგორც ბუნების უსასრულო მოვლენათა დაკვირვებისას ხდებოდა. ლეონარდო ველარ ახერხებდა, შეეზღუდა თავისი ინტერესები და გამოეყო ხელოვნების ნაწარმოები დიდი კოსმიური კონტექსტისგან, რომელშიც მის ადგილს ხედავდა. დამქანცველი მცდელობის შემდეგ, გამოეხატა ყველაფერი, რაც აზრად ჰქონდა, ნახატს ბედის ანაბარა ტოვებდა ან დაუმთავრებლად აცხადებდა.

მხატვარმა ოდესღაც მკვლევარი აიყვანა დამხმარედ, მაგრამ მსახური გაძლიერდა და ბატონი დათრგუნა.

როცა პიროვნების ხასიათში ერთადერთ მკვეთრად გამოხატულ ლტოლვას ვაწყდებით, როგორც ლეონარდოს შემთხვევაში ცოდნის წყურვილია, ამის ასახსნელად პიროვნების რაღაც განსაკუთრებულ მიდრეკილებას ვეყრდნობით ხოლმე, რომლის ბუნებაზეც, უმრავლეს შემთხვევაში, ზუსტად არაფერია ცნობილი. ნეეროზების ფსიქოანალიზური კვლევის წყალობით ჩვენ უფრო ორი მოსაზრებისკენ ვიხრებით, რომელთა მტკიცებულებასაც ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში ვპოულობთ. სარწმუნოდ მიგვაჩნია, რომ ეს მკვეთრად გამოხატული ლტოლვა ადრეული ბავშვობის წლებშივე ჩნდება, რომელიც უპირატესობას ამავე წლებში მიღებული შთაბეჭდილებებით იძენს; ასევე ვფიქრობთ, რომ ეს ლტოლვა გაძლიერებლად თავიდან სექსუალური ენერგიით სარგებლობს, ასე რომ ის მოგვიანებით სექსუალური ცხოვრების რაღაც ნაწილის ჩანაცვლებასაც შეძლებს. ასეთი ადამიანი ისეთი გატაცებითა და ჟინით მიეცემა კვლევით სამუშაოს, როგორც სხვა – სიყვარულს. ნაცვლად იმისა, რომ უყვარდეს, მას შეუძლია, თავდადებული მკვლევარი გახდეს. არა მარტო კვლევით გატაცებაში, არამედ ნებისმიერი სხვა ძლიერი ლტოლვის შემთხვევაშიც, გავბედავთ და ვიტყვით, რომ მას სექსუალური ენერგია აძლიერებს.

ყოველდღიურ ცხოვრებაზე დაკვირვებამ გვასწავლა, რომ ადამიანთა უმრავლესობა ახერხებს, სექსუალური ენერგიის დიდი ნაწილი პროფესიული საქმიანობისკენ მიმართოს. სექსუალურ ენერგიას სუბლიმაციის უნარი აქვს, მას შეუძლია, უახლოესი მიზანი მეორე, უფრო ამაღლებული და არასექსუალური მიზნით ჩაანაცვლოს. ეს პროცესი დამტკიცებულად მიგვაჩნია მაშინ, როცა ბავშვობის, ანუ ადამიანის სულიერი განვითარების, ისტორია გვიჩვენებს, რომ ბავშვობის პერიოდში მკვეთრად გამოხატული ლტოლვა სექსუალურ ინტერესებს ემსახურებოდა. ამის მტკიცებულებას ვპოულობთ მაშინაც, როცა მონიფულობის ასაკში სექსუალურ ცხოვრებას არასრულფასოვანი ხასიათი აქვს, ისეთი, თითქოს მისი ნაწილი სხვა ტიპის ძლიერმა ლტოლვამ ჩაანაცვლა.

ამ ახსნის მისადაგება იმ შემთხვევისთვის, როცა კვლევისკენ ლტოლვა მკვეთრადაა გამოხატული, გარკვეულ სირთულეს აწყდება, რადგან ბავშვობის ასაკში არც ამ ლტოლვის სერიოზული ხასიათი უნდა ვივარაუდოთ და არც სექსუალური ინტერესების; თუმცა არც ამ სირთულის დაძლევაა ძნელი. პატარა ბავშვის ცოდნის ნაწილი კითხვების დასმის გაუნელებელ სურვილს ბადებს, რომელიც დიდ თავსატეხს უჩენს უფროსებს მანამ, სანამ არ მიხვდებიან, რომ ეს კითხვები ერთგვარი მანევრია და მათ ბოლო არ ექნება, რადგან ბავშვი ამით იმ ერთადერთი კითხვის ჩანაცვლებას ცდილობს, რომელსაც თავს არიდებს. როცა ბავშვი იზრდება და წინდახედულობაც ემატება, ხშირად ცოდნის ნაწილი უეცრად ქრება. ამ საკითხს სრულად განმარტავს ფსიქოანალიზური კვლევა, რომელიც გვიჩვენებს, რომ ბევრი, ალბათ, ნიჭიერი ბავშვების აბსოლუტური უმრავლესობა, დაახლოებით სამი წლის ასაკში გადის პერიოდს, რომელსაც შეგვიძლია ინფანტილური სექსუალური კვლევის ფაზა ვუწოდოთ. რამდენადაც გამოცდილება გვკარნახობს, ცოდნის ნაწილი ამ ასაკის ბავშვში ჩნდება არა სპონტანურად, არამედ იმ შთაბეჭდილებით, რომელსაც მასზე მნიშვნელოვანი მოვლენა ახდენს – დის ან ძმის დაბადება, რომელშიც ბავშვი თავისი ეგოისტური ინტერესების საფრთხეს ხედავს. კვლევის ამ ეტაპზე იბადება

კითხვა: საიდან ჩნდებიან ბავშვები? ამ კითხვით ბავშვი თითქოს მისთვის არასასურველი მოვლენის თავიდან აცილების გზასა და საშუალებას ეძებს. ჩვენთვის გასაკვირი იყო, რომ ბავშვი არ იჯერებს ამ კითხვაზე მიღებული პასუხის, მაგალითად, წეროს ზღაპრის მითოლოგიურ შინაარსს და უნდობლობის ამ აქტით ინტელექტუალური დამოუკიდებლობის ნებას ავლენს. ხშირად ეს უფროსებისადმი პირველი უნდობლობის მიზეზი ხდება და აღარასდროს აპატიებს, რომ ჭეშმარიტების ძიების გზაზე მოატყუეს. ის კვლევას დამოუკიდებლად იწყებს, ხვდება, რომ ბავშვი დედის მუცელშია და საკუთარი სექსუალური შეგრძნებების მიხედვით იქმნის წარმოდგენებს საჭმლიდან ბავშვის წარმომავლობაზე, სწორი ნაწლავიდან მის დაბადებაზე და ამ პროცესში მამის ძნელად მისახვედრ როლზე. ბავშვი ამ დროს უკვე უშვებს სექსუალური აქტის არსებობას, რომელიც მას ბოროტებად და ძალადობრივ აქტად ესახება. მაგრამ, რადგან მისი სექსუალური კონსტიტუცია ჯერ კიდევ არ არის მზად იმ ამოცანის შესასრულებლად, რომელიც ბავშვის დაბადებას გულისხმობს, ამიტომ მისი მცდელობა – ამოხსნას ბავშვის დაბადების საიდუმლო – მხოლოდ წყლის ნაყვია და ძიებას თავს ანებებს. ინტელექტუალური დამოუკიდებლობის მოპოვებისას განცდილი მარცხის განცდა ხანგრძლივი და დამთრგუნველია¹.

როცა ინფანტილური სექსუალური კვლევა ერთბაშად წყდება და ეს მცდელობა სექსუალური განდევნით მთავრდება, კვლევისკენ ლტოლვისთვის, სექსუალურ ინტერესებთან მისი ადრინდელი კავშირის შედეგად, სამი შესაძლებლობა ჩნდება. კვლევა სექსუალურობის ბედს იზიარებს, ცოდნის წადილი პარალიზებულია და გონებრივი აქტივობის თავისუფლება, შეიძლება, მთელი ცხოვრების მანძილზე შეიზღუდოს, ამას ემატება რელიგიური აღზრდა და

¹ ამ უჩვეულო დასკვნის გასამყარებლად იხ. „ხუთი წლის ბიჭის ფობიის ანალიზი“ (1909) და მსგავსი დაკვირვებანი სტატიაში „ინფანტილური სექსუალური თეორიის შესახებ“ (1908), რომელშიც ვკითხულობთ: „მსგავსი კირკიტი და დაეჭვება სამაგალითო ხდება შემდგომი გონებრივი მუშაობისთვის და დამბლადამცემ გაუღენას ახდენს მთელი ცხოვრების მანძილზე“.

მასთან დაკავშირებული აზროვნების შეფერხება. ამ ტიპის შეფერხებას ნევროზული ბუნება აქვს. ცხადია, ამ გზით შეძენილი აზროვნების სისუსტე ბიძგს აძლევს ნევროზული დაავადების განვითარებას. მეორე ტიპს კარგად განვითარებული ინტელექტუალური უნარი აქვს იმისთვის, რომ წინააღმდეგობა გაუწიოს სექსუალურ განდევნას. ინფანტილური სექსუალური კვლევის შეწყვეტის შემდეგ, როცა ინტელექტი ძლიერდება, ის იხსენებს მასთან კავშირს და ეხმარება, სექსუალურ განდევნას თავი აარიდოს; დათრგუნვლილი სექსუალური კვლევა არაცნობიერიდან აკვიატებული ანალიზის სახით, ცხადია, დამახინჯებული და თავისუფლებადკარგული ბრუნდება, თუმცა ის საკმაოდ ძლიერია იმისთვის, რომ აზროვნებას სექსუალურობა მიაინიჭოს და ინტელექტუალურ აქტივობას სექსუალური პროცესებისთვის დამახასიათებელი შიში და სიამოვნება განაცდევინოს. კვლევა სექსუალურ აქტივობად გადაიქცევა, რომელსაც ხშირად შეუზღუდავი ხასიათი აქვს, რალაციის მოგვარების, ახსნის განცდა კი სექსუალურ დაკმაყოფილებას ჩაენაცვლება. ბავშვური კვლევის დაუსრულებელი ხასიათი უსასრულო ანალიზის სახით მეორდება და პრობლემის გადაჭრის ჯანმრთელი ინტელექტუალური განცდა უფრო და უფრო შორეული ხდება.

მესამე, ყველაზე იშვიათი და სრულყოფილი, ტიპი თავისი განსაკუთრებული მიდრეკილების წყალობით თავს აღწევს როგორც აზროვნების შეფერხებას, ისე აკვიატებულ ნევროზულ სწრაფვას აზროვნებისკენ. სექსუალური განდევნა ამ ტიპისთვისაც დამახასიათებელია, მაგრამ სექსუალური სიამოვნების ნაწილის არაცნობიერში განდევნას ვერ ახერხებს, ლიბიდო გაურბის განდევნას, სუბლიმაციას განიცდის, დასაწყისშივე ცოდნის ნადილად გვევლინება და კვლევისკენ სწრაფვას აძლიერებს. გარკვეულწილად, კვლევა აქაც ლტოლვად გადაიქცევა და სექსუალურობას ჩაანაცვლებს, მაგრამ ფსიქიკური პროცესების განსხვავებული საფუძვლების გამო (სუბლიმაცია არაცნობიერიდან ცნობიერებაში შეჭრის ნაცვლად) მას ნევროზული ხასიათი არ აქვს, სექსუალური კვლევის თავდაპირველ კომპლექსთანაც კავშირს წყვეტს და ლტოლვა თავისუფლად ემსა-

ხურება ინტელექტუალურ ინტერესებს. განდევნილ სექსუალურობას, რომელსაც სუბლიმირებულ ლიბიდოსთან კავშირი აძლიერებს, ლტოლვა ანგარიშს უწევს და სექსუალურ თემებს თავს არიდებს.

თუ იმ კავშირს გავითვალისწინებთ, რომელიც კვლევისკენ ლეონარდოს ძლიერ ლტოლვასა და ასე ვთქვათ, იდეალური ჰომოსექსუალიზმით შემოსაზღვრულ მის მწირ სექსუალურ ცხოვრებას შორის არსებობს, მაშინ ლეონარდო მესამე ტიპის ნიმუშად უნდა მივიჩნიოთ. ინფანტილური ცნობისმოყვარეობის გაღვიძების შემდეგ, რომელიც სექსუალურ ინტერესებს ემსახურებოდა, ლეონარდომ ლიბიდოს არსებითი ნაწილის სუბლიმაცია შეძლო და ის კვლევის ჟინად გარდაიქმნა; ასე რომ, მისი საიდუმლოს არსი სწორედ ეს გახლავთ. რა თქმა უნდა, ამ მოსაზრების დამტკიცება არც ისე იოლია. ამისთვის საჭიროა, თვალი მივადევნოთ ადრეული ბავშვობის პერიოდში მისი სულიერი განვითარების თავისებურებას, ეს კი უიმედო მოლოდინია, რადგან ცნობები მისი ცხოვრების შესახებ ერთობ ძუნწი და არაზუსტია, მით უფრო, რომ საქმე იმ ურთიერთობებსა და გარემოებებს ეხება, რომლებიც ჩვენს თანამედროვეებსაც კი რჩებათ მხედველობიდან.

ლეონარდოს ახალგაზრდობაზე ცოტა რამ არის ცნობილი. ის 1452 წელს დაიბადა ფლორენციასა და ემპოლის შორის მდებარე პატარა ქალაქ ვინჩიში; ის უკანანო შვილი იყო, რაც იმ დროისთვის, ცხადია, დიდ ნაკლად არ ითვლებოდა. მამამისი სინიორ პიერო და ვინჩი, რომელიც ნოტარიუსებისა და მიწათმფლობელების შთამომავალი იყო, თვითონაც ნოტარიუსი გახლდათ. დედამისი, კატარინა, სავარაუდოდ, გლეხის გოგო იყო, რომელიც ვინჩის მცხოვრებს გაჰყვა ცოლად. ლეონარდოს ბიოგრაფიაში დედის შესახებ ცნობები არ გვხვდება, მხოლოდ პოეტი მერეტუკოესკი ფიქრობს, რომ მიაგნო იმ კვალს, რომელიც მის ცხოვრებაში დედის გავლენამ დატოვა. ერთადერთი სანდო ინფორმაცია ლეონარდოს ბავშვობის შესახებ 1457 წლის ფლორენციის ოფიციალურ დოკუმენტში გვხვდება, რომელშიც ვინჩის ოჯახის წევრთა შორის ლეონარდო მოხსენიებულია, როგორც სინიორ პიეროს ხუთი წლის უკანონო

შვილი. სინიორ პიეროს და ვინმე დონა ალბიერას შვილი არ ჰყოლიათ და ამიტომ პატარა ლეონარდო მამის სახლში იზრდებოდა. მამის ოჯახი მაშინ დატოვა (უცნობია, რა ასაკში), როცა ანდრეა დელ ვეროკიოს სახელოსნოში შეგირდად მოეწყო. 1472 წელს ლეონარდოს სახელი „Compagnia dei Pittori“-ს წევრთა შორის გვხვდება. სულ ეს არის, რაც მისი ცხოვრების ადრეული პერიოდის შესახებაა ცნობილი.

II

რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, ლეონარდო თავის ბავშვობას ერთ-ერთ თავის სამეცნიერო ნაშრომში ახსენებს. ერთ ადგილას, სადაც ის აღწერს, როგორ დაფრინავს ძერა, მოულოდნელად თხრობას წყვეტს და ბავშვობისდროინდელ შთაბეჭდილებას იხსენებს.

„როგორც ჩანს, ძერის შესწავლა იმთავითვე მარგუნა ბედმა, რადგან ჯერ კიდევ იმდროინდელი შთაბეჭდილება მახსენდება, როცა აკვანში ვინეჟი. მაშინ ძერამ, რომელიც ჩემთან მოფრინდა, კუდით პირი გამიღო და კუდი ბევრჯერ დამარტყა ტუჩებზე“¹.

დამეთანხმებით, ერთობ უცნაური მოგონებაა. უცნაურია, როგორც შინაარსის, ისე ასაკის გამოც. ადამიანს ჩვილობისდროინდელი შთაბეჭდილებები რომ ახსოვს, თითქოს უცნაური არ უნდა იყოს, მაგრამ ამ შთაბეჭდილებათა სანდოობა ეჭვს აღძრავს. ის, რასაც ლეონარდო იხსენებს – თითქოს ძერამ პირი გაუღო – იმდენად დაუჯერებელია და იმდენად ზღაპრულად ჟღერს, რომ ძალაუწებურად ვუშვებთ მეორე მოსაზრებას, რომელიც ბევრად უფრო გასაგებია და ყველა სირთულეს ერთბაშად მიუჩინებს თავის ადგილს. ძერასთან დაკავშირებული ეს სცენა ლეონარდოს მოგონება კი არ

¹ „Questo scriver del nibio par che sia mio destino, perche nella mia prima ricodratione della mia infantia c' mi pareva che, essendo io in culla, che un nibio venissi a me e mi aprissi la bocca colla sua coda e molte volte mi peruotesse con tal coda dentro alle labbra“ („Codex atlanticus“). [ზემოთ ციტირებულ ტექსტში ფროიდი პერცუველდის თარგმანს ეყრდნობა: „nibio“ უნდა ითარგმნოს, როგორც „ბორა“ და არა „ძერა“].

არის, მისი ფანტაზიაა, რომელიც მოგვიანებით შეთხზა და ბავშვობისდროინდელ პერიოდს მიაწერა¹. ბავშვობისდროინდელ მოგონებებს, უმთავრესად, ამგვარი წარმომავლობა აქვს. ისინი რომელიმე მოვლენით არ ფიქსირდება, როგორც ეს ზრდასრული ადამიანის ცნობიერ მოგონებებს ახასიათებს და შემდეგ, როცა ბავშვობა მთავრდება, ცოცხლდება, იცვლება, ყალბდება და შემდგომი პერიოდის ტენდენციებს ერგება, ასე რომ ფანტაზიისგან მათი გამიჯვნა თითქმის შეუძლებელი ხდება. შეიძლება, ამ მოგონებათა ბუნება უკეთ გავიგოთ, თუ გავისხენებთ, როგორ ქმნიდნენ ძველი ხალხები საკუთარ ისტორიას. სანამ ხალხი მცირერიცხოვანი და სუსტი იყო, ისტორიის დაწერა არც კი უფიქრია. ისინი ამუშავებდნენ მიწას, იცავდნენ თავს მეზობელი ხალხების აგრესიისგან, ცდილობდნენ მათთვის მიწის წართმევას და სიმდიდრის დაგროვებას. ეს პეროიკული, ისტორიამდელი ეპოქა იყო. შემდეგ ახალი ეპოქა დადგა. ადამიანმა ცნობიერი ცხოვრება დაიწყო, გრძნობდა ძალას, დააგროვა სიმდიდრე და შესაბამისად გაუჩნდა მოთხოვნილება, გაეგო, ვინ იყო და როგორ იქცა იმად, ვინც იყო. ისტორიის წერა, რომელიც ადამიანმა დაიწყო, არა მარტო მისი ეპოქის მოვლენათა თანამიმდევრობას აღწერდა, არამედ წარსულსაც ჭვრეტდა, ტრადიციებს სწავლობდა და ლეგენდებს აგროვებდა, ძველი ეპოქის ადათ-წესებს განმარტავდა და ამგვარად, წარსული ეპოქების ისტორიას ქმნიდა. ძველი

¹ ჰელოკ ელისმა ამ ნაშრომის განხილვისას ზემოთ გამოთქმული მოსაზრება გააკრიტიკა. „ლეონარდოს ამ მოგონებას, შეიძლება, სრულიად რეალური საფუძველი ჰქონდეს, რადგან ბავშვს გაცილებით მეტი ახსოვს, ვიდრე გვგონია. სრულებით არ არის აუცილებელი, დიდი ფრინველი ძერა ყოფილიყო“. აბსოლუტურად ვეთანხმები მის მოსაზრებას და ამ პრობლემის შესაძლო გადაჭრის მიზნით, მინდა, გამოვთქვა ვარაუდი, რომ დედამ, ალბათ, მართლა დაინახა ფრინველი, რომელიც მის შვილს მიუახლოვდა და ეს რაღაცის ნიშნად მიიღო; შემდეგ შვილს ამ ისტორიას ხშირად უყვებოდა და შვილმაც მისი მონაცვლი მემსიერებაში შემოინახა, მერე კი, როგორც ხშირად ხდება ხოლმე, საკუთარ განცდილში აერია. როცა ადამიანი საკუთარ ბავშვობაზე ფანტაზიით რამეს თხზავს, როგორც წესი, მასში რაღაც რეალური ურევია. ამიტომ უმნიშვნელო მოვლენის გასაცოცხლებლად საჭიროა რაღაც იდუმალი მოტივი და მისი იმგვარად დამუშავება, როგორც ეს ძერასთან დაკავშირებულ ლეონარდოს ფანტაზიის მაგალითზე ვნახეთ.

ეპოქების ისტორია თანამედროვეობის სურვილებისა და მოსაზრებების გამოხატულება უნდა ყოფილიყო და არა წარსულის ანარეკლი, რადგან ადამიანთა მეხსიერებიდან ბევრი რამ გაქრა, ბევრიც დამახინჯდა, ხოლო წარსულის ზოგიერთი ნაკვალევის განმარტება თანამედროვე ინტერესებით იყო ნაკარნახები. საერთოდაც, ისტორიის შექმნას ობიექტური ცნობისმოყვრეობის მოტივები კი არ წარმართავდა, არამედ თანამედროვეებზე შთაბეჭდილების მოხდენის, მათი შთაგონებისა თუ ამაღლებულ გრძნობებთან ზიარებისა და მათთვის საკუთარი ანარეკლის ჩვენების სურვილი. ზრდასრული პერიოდის ცნობიერი გახსენება, შეიძლება, იმ ისტორიის შექმნას შეეადაროთ, რომელიც მიმდინარე მოვლენების ქრონიკას წარმოადგენდა, ბავშვობის მოგონებები კი თავიანთი წარმომავლობითა და სანდოობით – გვიანდელ პერიოდში ტენდენციურად შედგენილ უხსოვარი დროის ისტორიას.

თუ ლეონარდოს მონაყოლი ძერაზე, რომელიც მას აკვანში ესტუმრა, გვიანდელი პერიოდის ფანტაზიის ნაყოფია და სხვა არაფერი, მაშინ არ ღირს, ამ ისტორიას ყურადღება დავუთმოთ და მხოლოდ იმ აშკარად გამოხატული ტენდენციით უნდა შემოვიფარგლოთ, რომელიც ფრინველებით მის დაინტერესებას ბედისწერით განსაზღვრულობის ხასიათს ანიჭებს. თუმცა ამ ფაქტის უგულებელყოფა ისეთივე უსამართლობა იქნებოდა, როგორიც ხალხთა უძველესი ისტორიის განმარტებისას ლეგენდებისა და ტრადიციების უარყოფა. ყოველგვარი დამახინჯებისა და გაუგებრობის მიუხედავად, წარსულის რეალობა სწორედ მათით არის წარმოდგენილი. ეს დამახინჯებები და გაუგებრობებიც ხომ სწორედ ის არის, რაც ხალხმა უხსოვარი დროის მოვლენებიდან ოდესღაც ძლიერი და დღესაც გარკვეულწილად მოქმედი მოტივებიდან შექმნა; და თუ ამ მოქმედ ძალთა ცოდნაზე დაყრდნობით ამ დამახინჯებულ სურათს შევასწორებთ, მაშინ ლეგენდარული მასალის მიღმა ისტორიულ რეალობას აღმოვაჩენთ. იგივე შეიძლება ითქვას ბავშვობის მოგონებებზე ან ცალკეული ადამიანის ფანტაზიის ნაყოფზეც. სულაც არ არის უმნიშვნელო, რას იხსენებს ადამიანი ბავშვობი-

დან. ჩვეულებრივ, მოგონებათა ფრაგმენტების უკან, რომლებიც თავად ამ ადამიანისთვისაც აუხსნელია, მისი სულიერი განვითარების ფასდაუდებელი ფაქტები იმალება¹. რადგან ფსიქონალიზის ტექნიკა ფლობს იმ საშუალებებს, რომლებიც დაფარულის გამომჟღავნების საშუალებას გვაძლევს, ამიტომ ვეცდები, ლეონარდოს ბავშვობისდროინდელი ცარიელი ადგილები ანალიზის მეშვეობით შევაკსო. თუ ჩვენი მსჯელობა დამაჯერებლობას იქნება მოკლებული, შეგვიძლია, იმით დავიმშვიდოთ თავი, რომ ამ დიდი და საიდუმლოებით მოცული ადამიანის შესწავლის ყველა დანარჩენმა მცდელობამაც იგივე ბედი გაიზიარა.

მაგრამ თუ ლეონარდოს ფანტაზიას ფსიქონალიტიკოსის თვალთ შევხედავთ, მაშინ ის უცნაურად აღარ მოგვეჩვენება და გავახსენდება, რომ, მაგალითად, სიზმრებში მსგავსი რამ ხშირად გვინახავს; ასე რომ, მოდი, გავბედოთ და ეს ფანტაზია ყველასთვის გასაგებ ენაზე ვთარგმნოთ. თარგმანი კი ეროტიკულ მომენტზე მიგვანიშნებს. კუდი („coda“) იტალიურ ენაში, სხვა ენების მსგავსად, მამაკაცის გენიტალიების ერთ-ერთი გავრცელებული სიმბოლო და აღმნიშვნელია. სიტუაცია, რომელსაც ეს ფანტაზია აღწერს – ძერა ბავშვს კუდით პირს უღებს და შიგ² მონდომებით მუშაობს –

¹ მსგავსი აუხსნელი ბავშვობისდროინდელი მოგონება მეორე დიდი ადამიანის ანალიზისთვის გამოვიყენე. გოეთეს ავტობიოგრაფიის („პოეზია და ქვემარტება“) – რომელიც მან სამოცი წლის ასაკში დაწერა – პირველივე გვერდიდან ვიგებთ, როგორ გადაყარა მან, მეზობლის ბავშვების ნაქეზებით, ფანჯრიდან თიხის ჭურჭელი და დაამსხვრა. ეს ერთადერთი სცენაა, რომელსაც ის თავისი ადრეული ბავშვობის წლებიდან იხსენებს. იმ ფაქტმა, რომ ამ მოგონების შინაარსი სრულიად ამოუგარდნელი იყო კონტექსტიდან, სხვა ჩვეულებრივი ადამიანების ბავშვობაზე მოგონებებთან მისმა თანხედრამ და იმ გარემოებამ, რომ თავის პატარა ძმას აქ საერთოდ არ ახსნებს (ძმის დაბადებისას ის სამწლიანხევრის, ხოლო მისი გარდაცვალებისას ათი წლისა იყო), მისი ბავშვობისდროინდელი მოგონებების ანალიზისკენ მიიძღვა. ამ მოგონების მცირე ანალიზმა დაგვანახა, რომ ფანჯრიდან ჭურჭლის გადაყრა მყუდროების დამრღვევი, „დაუპატიჟებელი სტუმრის“ წინააღმდეგ მიმართულ ერთგვარ მაგიურ რიტუალად უნდა მივიჩნიოთ. ამ სცენის აღწერისას ის თავის გამარჯვებას ზეიმობს, რადგან მეორე შვილს არ აქვს უფლება, მასა და დედას შორის გულწრფელი კავშირი დაარღვიოს.

² [იხ. ამავე თავის პირველი სქოლიო, გვ. 359.]

fellatio-ზე, ანუ სქესობრივ აქტზე, წარმოდგენას შეესაბამება, როცა ერთი ადამიანი მეორეს სასქესო ორგანოს პირში უდებს. უცნაურია, რომ ამ ფანტაზიას პასიური ხასიათი აქვს; ის ქალების ან პასიური ჰომოსექსუალების (სექსუალურ ურთიერთობებში ქალის როლის შემსრულებლების) გარკვეული ტიპის სიზმრებსა და ფანტაზიებსაც მოგვაგონებს.

მკითხველს ვურჩევ, თავი შეიკაოს და იმით გულმოსულმა, რომ ფსიქოანალიზური კვლევის პირველივე მცდელობისას ამ დიდი და წმინდა ადამიანის ხსოვნას ეცხებთ ჩირქს, არ უარყოს ჩვენი მეთოდი. ხომ ცხადია, რომ ამგვარი აღშფოთება ვერასდროს გასცემს პასუხს კითხვაზე, რას უნდა ნიშნავდეს ლეონარდოს ბავშვობის ფანტაზია; მეორე მხრივ, ლეონარდო სრულიად არაორაზროვნად გვიმხელს, რომ ეს ფანტაზიაა. ჩვენ კი ვფიქრობთ, უფრო მეტიც, დარწმუნებული ვართ, რომ ფსიქიკის ყველა პროდუქციას, სიზმარი იქნება ეს, ხილვა თუ ბოდვა, რაღაც მნიშვნელობა აქვს. ამიტომ, ჯობია, ანალიზურ მეთოდს დავუთმოთ ყურადღება, რომელსაც თავისი საბოლოო სიტყვა ჯერ არ უთქვამს.

მამაკაცის სასქესო ორგანოს პირში ჩადებისა და მისი მონუნენის სურვილი ბიურგერულ საზოგადოებაში გულისამრევ გარყვნილებად ითვლება; თუმცა ეს მისწრაფება ჩვენი და, როგორც სურათები გვიდასტურებენ, წარსული ეპოქების ქალებისთვის დამახასიათებელია და როგორც ჩანს, ის შეყვარებულობის დროს თავის გულისამრევ ხასიათს კარგავს. ექიმს ამგვარი ფანტაზია იმ ქალებთანაც შეხვედრია, რომლებიც სექსუალური დაკმაყოფილების ამ შესაძლებლობას კრაფტ-ებიზმის „Psychopathia sexualis“-ის ან რომელიმე სხვა წყაროს მეშვეობით არ გაცნობიან. როგორც ჩანს, ქალები ამგვარ ფანტაზიას სრულიად სპონტანურად და იოლად ეძლევიან¹. კვლევები გვიჩვენებს, რომ ტრადიციებთან ასეთ შეუსაბამო სიტუაციას სრულიად უწყინარი ახსნა აქვს. ეს მხოლოდ და მხოლოდ სხვა სიტუაციის გადამუშავებაა, რომელშიც ოდეს-

¹ იხ. „ისტერიის ანალიზის ფრაგმენტი“ (1905).

ლაც, ჩვილობის პერიოდში („essendo io in culla“)¹, თავს შესანიშნავად ვგრძნობდით, როდესაც პირში დედის ან ძიძის ძუძუს ვიდებდით და ვწოვდით. პირველი ცხოვრებისეული სიამოვნებით მიღებული ორგანული შთაბეჭდილება ჩვენში წარუშლელ კვალს ტოვებს. როცა ბავშვი მოგვიანებით ძროხის ჯიქანს ხედავს, რომელიც თავისი ფუნქციით ქალის ძუძუს ჰგავს, ფორმითა და მდებარეობით კი – პენისს, ის იმ საძრახისი სექსუალური ფანტაზიის წინა საფეხურს აღწევს, რომელიც მოგვიანებით უყალიბდება².

ახლა უკვე გასაგებია, რატომ მიანერს ლეონარდო ძერასთან დაკავშირებულ წარმოსახვით განცდას ჩვილობის პერიოდს. ეს ფანტაზია სხვა არაფერია, თუ არა ძუძუს წოვის გახსენება – ულამაზესი სცენა, რომელიც ლეონარდომ (და სხვა მხატვრებმა) ღვთისმშობლისა და ყრმა იესოს სახით გამოსახა ტილოზე. მოდი, დავიმახსოვროთ ის, რასაც ჯერ კიდევ ვერ ვუძებნით მართებულ ახსნას, კერძოდ: ორივე სქესისთვის ეს მეტად მნიშვნელოვანი რემინისცენცია ლეონარდომ პასიურ ჰომოსექსუალურ ფანტაზიად გადაამუშავა. დროებით ნუ შევეხებით იმ კავშირს, რომელიც ჰომოსექსუალურობასა და ძუძუს წოვას შორის არსებობს და უბრალოდ, ლეონარდოს ჰომოსექსუალურობაზე გავრცელებული ხმები გავიხსენოთ. ჩვენთვის სულერთია, რამდენად სამართლიანია ბრალდება, რომელსაც ყმანვილ ლეონარდოს უყენებენ. ჩვენთვის რეალური საქციელი კი არა, ემოციური პოზიცია წყვეტს იმ საკითხს, უნდა მივიჩნიოთ თუ არა ვინმე ჰომოსექსუალად.

ჩვენს ყურადღებას ლეონარდოს ბავშვობის ფანტაზიის კიდევ ერთი უცნაური მხარე იქცევს. მისი ფანტაზია დედის ძუძუს წოვით ავსხენით და ისიც ვნახეთ, რომ დედა ძერამ ჩაანაცვლა. საიდან გაჩნდა ძერა და როგორ აღმოჩნდა აქ?

ძალაუნებურად ერთი რამ გვახსენდება, თუმცა იმდენად შორეული, რომ არც კი ვიცით, ღირს თუ არა, ამას დავეყრდნოთ. ძვე-

¹ [„როცა აკვანში ვინექი“. იხ. ამავე თავის პირველი სქოლიო, გვ. 359.]

² [მდრ. „პატარა ჰანსის“ ანალიზი (1909).]

ლეგიპტურ იეროგლიფებში დედა ძერის ფიგურით გამოიხატება¹. ეგვიპტელები თაყვანს სცემდნენ ძერის ან მრავალთავიანი დედის ღვთაებას, რომელსაც ერთი თავი მაინც ძერისა ჰქონდა. ამ ქალღმერთს მუტი ერქვა. შემთხვევითია თუ არა „Mutter“-თან (დედასთან) მისი ფონეტიკური მსგავსება? ამგვარად, ძერა მართლაც დაკავშირებულია დედასთან, მაგრამ რაში გვეხმარება ეს ჩვენ? უნდა ვივარაუდოთ თუ არა, რომ ლეონარდოსთვის ეს ცნობილი იყო, თუმცა იეროგლიფების ამოკითხვა მხოლოდ ფრანსუა შამპოლიონმა (1790–1832) შეძლო?

საინტერესოა, რატომ აირჩიეს ძველმა ეგვიპტელებმა დედობის სიმბოლოდ ძერა? ძველეგვიპტური რელიგია და კულტურა ბერძნებისა და რომაელებისთვის უკვე მეცნიერული ინტერესის საგანი იყო და ბევრად ადრე, სანამ ეგვიპტური ძეგლების ნაკითხვას შევძლებდით, ანტიკური ეპოქის ჩვენამდე შემორჩენილი თხზულებებიდან გარკვეულ ონფორმაციას ძველ ეგვიპტურ კულტურაზე უკვე ვფლობდით. ნაწილობრივ, ეს თხზულებები ცნობილ ავტორებს ეკუთვნის: სტრაბონს, პლუტარქეს, ამიანე მარცელინუსს, ნაწილობრივ კი – საეჭვო წარმომავლობისა და ეპოქის უცნობ ავტორებს, როგორიცაა, მაგალითად, პორაპოლო ნილუსის ჩვენამდე მოღწეული „Hieroglyphica“ და ღვთაებრივი სახელით ცნობილი ჰერმეს ტრისმეგისტოსის წიგნი ქურუმთა აღმოსავლური სიბრძნის შესახებ. სწორედ ამ წყაროებიდან ვიგებთ, რომ ძერა დედის სიმბოლოდ ითვლებოდა, რადგან მიაჩნდათ, რომ ფრინველის ამ სახეობისთვის მამრობითი სქესი უცხო იყო და მხოლოდ დედალი ძერა არსებობდა². ანტიკური ხანის ბუნებისმეტყველებაში ცნობილი იყო ასევე ძერის ანტიპოდი, სკარაბეუსი, რომელსაც ეგვიპტელები თაყვანს სცემდნენ და მიაჩნდათ, რომ ხოჭოს ეს სახეობა მხოლოდ მამრობითი სქესით ხასიათდებოდა³.

¹ Horapollon, „Hieroglyphica“, 1, 11: „დედის აღსანიშნავად ისინი ბორას გამოსახავენ“.

² „ამბობენ, მამალი ბორა არ არსებობს, ყველა დედალია“. Aelian, „De Natura Animalium“, II, 46.

³ პლუტარქე: „Veluti scarabaeos mares tantum esse putarunt Aegyptii sic inter vultures mares n

როგორ ნაყოფიერდებოდა ძერა, თუ მხოლოდ დედალი ძერა არსებობდა? ამ საკითხს კარგად განმარტავს ერთი ადგილი ჰორაპოლოსთან¹. გარკვეულ დროს ეს ფრინველები ჰაერში ჩერდებიან, საშოს ხსნიან და ქარი მათ ანაყოფიერებს.

მოულოდნელად რალაც ისეთს მივადექით, რომლის ნამდვილობაც უნდა ვალიაროთ, თუმცა მანამდე მას, როგორც აბსურდულს, უარყოფდით. ლეონარდოსთვის, სავარაუდოდ, ცნობილი იყო ეს მეცნიერული ზღაპარი, რომელსაც ძერა ეგვიპტელებს უნდა უმაღლოდეს, რადგან ისინი ძერის გამოსახულებით „დედას“ აღნიშნავდნენ. ლეონარდო ბევრს კითხულობდა, რადგან ლიტერატურისა და მეცნიერების ყველა სფერო აინტერესებდა. „Codex atlanticus“-ში ყველა იმ წიგნის ჩამონათვალს ვეცნობით, რომლებიც ლეონარდოს გარკვეულ დროს ჰქონდა². აქვე გვხვდება ჩანაწერები იმ წიგნების შესახებაც, რომლებიც მან მეგობრებისგან ითხოვა. იმ წიგნების ჩამონათვალის მიხედვით, რომელიც ფრაუ რიხტერმა (1883)³ ლეონარდოს ჩანაწერების საფუძველზე შეადგინა, შეუძლებელია, არ განგვაცვიფროს მის მიერ ნაკითხული წიგნების რაოდენობამ. ამ ჩამონათვალს არც ძველი და თანამედროვე ავტორების საბუნებისმეტყველო შინაარსის წიგნები აკლია. ყველა ეს წიგნი იმ დროისთვის უკვე გამოცემული იყო, მილანი კი იტალიაში წიგნის ბეჭდვის ახალი ხელოვნების ნამდვილ ცენტრად ითვლებოდა. თუ კვლევას გავაგრძელებთ, იმ ინფორმაციასაც ნაგავანდებით, რომელიც საბოლოოდ ადასტურებს ჩვენს ვარაუდს, რომ ლეონარდო ძერის ზღა-

inveniri statuerunt“ [„როგორც თქვენ გეგონათ, რომ არ არსებობს მამალი სკარაბეუსი, ასევე ეგონათ ეგვიპტელებსაც, რომ არ არსებობს მამალი ძერა“. ეს ფრაზა ფროიდა პლუტარქეს მიანერა, სინამდვილეში ეს კომენტარი ლეემანს ეკუთვნის (1835, 171)].

¹ *Horapollinis Niloi Hieroglyphica*, გამოსცა კონრად ლეემანსმა (1835). ძერის სქესთან დაკავშირებული სიტყვები ასე ჟღერს: „ბორას გამოსახულებას დედის აღსანიშნავად იყენებენ, რადგან ამ ფრინველებში მამრობითი სქესი არ არსებობს“. აქ არასწორი ადგილია ციტირებული. ტექსტის ამ წინადადებაიდან ვიგებთ, რომ აქ ძერის ქარით განაყოფიერების მითი იგულისხმება.

² მიუნცი (1899, 282).

³ მიუნცი, იქვე.

პარს იცნობდა. განსწავლული გამომცემელი და კომენტატორი ჰორაპოლო ციტირებულ ტექსტს შემდეგ შენიშვნას ურთავს: „Caeterum hanc fabulam de vulturibus cupide amplexi sunt Patres Ecclesiastici, ut ita argumento ex rerum natura petito refutarent eos, qui Virginis partum negabant; itaque apud omnes fere hujus rei mentio occurrit“¹.

ასე რომ, ძერისა და მისი ანალოგის, სკარაბეუსის, ერთსქესიანობისა და განაყოფიერების არაკი უყურადღებოდ არ დარჩენილა; ის ეკლესიის მესვეურებმა აიტაცეს, რათა სკეპტიკოსთა წინააღმდეგ საბუნებისმეტყველო შინაარსის არგუმენტი ჰქონოდათ. თუ საუკეთესო ძველი წყაროების თანახმად ძერას ქარი ანაყოფიერებდა, რატომ არ შეიძლებოდა იგივე ქალის შემთხვევაშიც მომხდარიყო? ამ არაკს ეკლესიის „თითქმის ყველა“ მესვეური ჰყვებოდა და შეუძლებელია, ასეთ ძლიერ მფარველთა წყალობით ის ლეონარდოსთვის ცნობილი არ ყოფილიყო.

ძერასთან დაკავშირებული ფანტაზია ლეონარდოს, შეიძლებოდა, ასე გასჩენოდა: ერთხელ, როცა რომელიღაც სასულიერო პირთან ან საბუნებისმეტყველო წიგნში წაიკითხა, მხოლოდ დედალი ძერები არსებობენ და ისინი მამლის გარეშე ნაყოფიერდებიანო, მაშინვე გაახსენდა, რომ თვითონაც ასეთი იყო – ძერის ნაშიერი, რომელსაც მხოლოდ დედა ჰყავდა და მამა არასდროს ჰყოლია. როგორც წარსულის გახსენებისას ხდება ხოლმე, მასაც ის სიამოვნება დაუკავშირდა, რომელიც დედის ძუძუმ განაცდევინა. ყველა მხატვრისთვის მნიშვნელოვან, ლეთისმშობლისა და ყრმა იესოს, სახე-ხატზე ავტორთა მინიშნებამ განაპირობა, რომ ლეონარდოსთვის ამ ფანტაზიამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა. ამ გზით ის ხომ ყრმა იესოსთან, სულთა მხსნელთან და ნუგეშისმცემელთან აიგივებდა თავს.

როცა ბავშვურ ფანტაზიას ვაანალიზებთ, ვცდილობთ, მისი რეალური შინაარსი იმ გვიანდელი ზემოქმედებისგან გავმიჯნოთ,

¹ „ეკლესიის მსახურებმა კი ძერაზე არაკი დიდი ენთუზიაზმით აიტაცეს, რადგან მას, როგორც ბუნების მაგალითს, მტკიცებულებად იყენებდნენ იმათ წინააღმდეგ ბრძოლაში, რომლებიც ქალწულებრივ ჩასახვას უარყოფდნენ“.

რომელიც ცვლის და ამახინჯებს მას. ვფიქრობთ, რომ ამოვიცანით ლეონარდოს ფანტაზიის რეალური შინაარსი: დედის ჩანაცვლება ძერით მიუთითებს, რომ ბავშვს მამა აკლია და დედასთან ერთად, უმამოდ ცხოვრობს. ის ფაქტი, რომ ლეონარდო უკანონო შვილია, კარგად ესადაგება ძერაზე ფანტაზიას და ძერის ნამიერსაც მხოლოდ ამიტომ ადარებდა თავს; მაგრამ სანდო წყაროდან ისიც ხომ ცნობილია, რომ ხუთი წლისა ის მამასთან ცხოვრობდა; თუმცა უცნობია, როდის მოხდა ეს: დაბადებიდან რამდენიმე თვეში თუ კადასტრის შედეგენამდე რამდენიმე კვირით ადრე. ძერაზე ფანტაზიის ანალიზი გვკარნახობს, რომ ლეონარდო ბავშვის განვითარებისთვის მნიშვნელოვან პირველ წლებში მამასთან და დედინაცვალთან კი არ იზრდებოდა, არამედ ღარიბ, მიტოვებულ დედასთან; ასე რომ, მას საკმარისი დრო ჰქონდა იმისათვის, რომ მამის არყოფნა შეემჩნია. ფსიქოანალიზური კვლევით მიღებული ეს დასკვნა თითქოს სადავო და მეტისმეტად გაბედულია, მაგრამ ამ პრობლემის უფრო ღრმად შესწავლისას ის გაცილებით დიდ მნიშვნელობას იძენს. ამ დასკვნას სანდოობას ლეონარდოს ბავშვობის ფაქტობრივი გარემოებანიც ანიჭებს. ცნობილია, რომ ლეონარდოს მამა, სინიორ პიერო და ვინჩი, ლეონარდოს დაბადებამდე ერთი წლით ადრე კეთილშობილი წარმომავლობის დონა ალბიერაზე დაქორწინდა. ისიც ვიცით, რომ იმის წყალობით, რომ ცოლ-ქმარს შვილი არ უჩნდებოდა, ლეონარდო ხუთი წლის ასაკში მამის, უფრო სწორად, პაპის სახლში იმყოფებოდა. მაგრამ ხომ უჩვეულოა, რომ ახალგაზრდა ქალს, რომელსაც ბავშვის გაჩენის იმედი არ დაუკარგავს, ალსაზრდელად უკანონო ბავშვი მიაბარონ. ალბათ, უიმედობის რამდენიმე წელს უნდა გაეცლო, სანამ გადაწყვეტიდნენ, რომ კანონიერი შვილის სანაცვლოდ არაკანონიერი შვილი გაეზარდათ. ძერაზე ფანტაზიის ჩვენეული ახსნის ყველაზე შესაფერისი ვითარება იქნებოდა, თუ ლეონარდო მარტოხელა დედის სახლიდან ცოლ-ქმრის ოჯახში საცხოვრებლად სამი, ან შეიძლება, ხუთი წლის შემდეგ გადავიდა. მაგრამ მაშინ უკვე ძალიან გვიან იქნებოდა. პირველი სამი-ოთხი წლის განმავლობაში ხდება შთა-

ბეჭდილებათა ფიქსაცია და გარე სამყაროზე რეაქციის მეთოდების გამომუშავება, რომელთა მნიშვნელობასაც გვიანდელი პერიოდის შთაბეჭდილებები ველარ ამცირებს.

თუ სწორია ის, რომ ბავშვობის ბუნდოვანი მოგონებები და მასთან დაკავშირებული ფანტაზიები ადამიანის სულიერი განვითარების მნიშვნელოვან მომენტებს მოიცავს, მაშინ ძერაზე ფანტაზიით გამყარებულ იმ ფაქტს, რომ ლეონარდომ ბავშვობის პირველი წლები დედასთან გაატარა, მის სულიერ განვითარებაზე ღრმა კვალი უნდა დაეჩნია. ლეონარდო, რომელსაც ადრეულ ასაკშივე დანარჩენ ბავშვებთან შედარებით მეტი პრობლემა ჰქონდა, ამ თავსატეხის ამოხსნას მთელ ენერგიას ახმარდა და ამგვარად, მკვლევარად ჩამოყალიბდა; მისი გონება მთლიანად ისეთმა დიდმა პრობლემებმა დაიპყრო, როგორებიცაა: საიდან ჩნდება ბავშვი და რა კავშირი აქვს მამას ამ მოვლენასთან¹. მას, როგორც მკვლევარს, ბავშვობის ისტორიასთან კავშირმა მოგვიანებით ათქმევინა, განგებათა თავიდანვე ინება, ფრინველების ფრენის საიდუმლოებას ჩავლრმავებოდი, რადგან ძერა ჯერ კიდევ აკვანში მესტუმრაო. ჩვენი შემდეგი, არცთუ რთულად შესასრულებელი ამოცანა იმ კავშირის აღმოჩენაა, რომელიც ინფანტილურ სექსუალურ კვლევასა და ფრინველთა ფრენით დაინტერესებას შორის არსებობს.

III

ლეონარდოს ბავშვობის ფანტაზიაში ძერა მოგონებათა რეალურ შინაარსს ამხელს; კავშირი, რომელსაც ლეონარდო საკუთარ ფანტაზიასთან ამყარებს, ნათელს პფენს ამ შინაარსის მნიშვნელობას, რომელიც დიდ სამსახურს გვინვეს მისი ცხოვრების უკეთ გაგებაში. შემდგომი კვლევისას ერთ მეტად უცნაურ პრობლემას ვაწყდებით: რატომ გარდაიქმნა მოგონებათა ეს შინაარსი ჰომოსექსუალურ სიტუაციად? დედა, რომელიც ბაშეს ძუძუს აწოვებს, უფრო სწო-

¹ [იხ. „ინფანტილური სექსუალურობის თეორიის შესახებ“ (1908).]

რად, რომლის ძუძუსაც ბავშვი წოვს, ძერად გარდაისახა, რომელიც ბავშვს პირში კუდს უდებს. ისიც ვთქვით, რომ ძერის „coda“ მამაკაცის სასქესო ორგანოს აღმნიშვნელია. გაუგებარია, რატომ მიანიჭა ფანტაზიამ მდედრობითი სქესის ფრინველს მამაკაცურობის ნიშანი. სწორედ ეს აბსურდი გვაეჭვებს, შეიძლება თუ არა ფანტაზიის ამ სურათ-ხატიდან რამე გონივრული აზრის გამოტანა.

ნუ დავკარგავთ იმედს. გავიხსენოთ, რამდენი, ერთი შეხედვით, აბსურდული სიზმრის შინაარსი ამოგვიცნია. მაშ, ბავშვის ფანტაზია ამ სიზმრებზე რთული რატომ უნდა იყოს!

ისიც გავიხსენოთ, რომ ცუდია, როცა რამე უცნაური მოვლენა ცალკე გვხვდება, და ვეცადოთ ის, მეორე, კიდევ უფრო უცნაურ მოვლენას დავუკავშიროთ¹.

ეგვიპტური ძერისთავიანი ქალღმერთი მუტი, რომელიც, რომერის ლექსიკონის მიხედვით, სავსებით მოკლებულია ინდივიდუალურ ნიშნებს, ხშირად მკვეთრად გამოხატული ინდივიდუალური ხასიათის მქონე დედა-ქალღმერთებს, იზისსა და ჰატორს ერწყმის, თუმცა დამოუკიდებელ არსებობას არ კარგავს. ეგვიპტური პანთეონის განსაკუთრებულობა სწორედ ის არის, რომ ცალკეული ღმერთები სინკრეტიზმში არ იკარგებოდნენ. ღმერთების საკრებულოში თითოეული მათგანი თავის დამოუკიდებლობას ინარჩუნებდა. ამ ძერისთავიან დედა-ქალღმერთს ეგვიპტელები ხშირად ფალიკურად გამოსახავდნენ². მის სხეულზე, რომელსაც ქალური მკერდი აქვს, მამაკაცის ერეგირებულ სასქესო ორგანოსაც ვხედავთ.

ასე რომ, ქალღმერთ მუტის ფიგურაში დედობრივი და მამაკაცური ხასიათის ისეთ კავშირს ვხედავთ, როგორც ეს ლეონარდოს ფანტაზიაშია! რამდენად მართებული იქნება ამ დამთხვევის იმ ვარაუდით ახსნა, რომ ლეონარდო დედა ძერის ანდროგინულ ბუნებას წიგნებიდან იცნობდა? ასეთი შესაძლებლობა ერთობ საეჭვოა. ამ უცნაურ თავისებურებაზე მისთვის ხელმისაწვდომ წყაროებში

¹ [იხ. მსგავსი შენიშვნები ფროიდის „სიზმრის ანალიზში“ (1900).]

² იხ. ილუსტრაციები Lanzone-სთან (1882, CXXXVI-VIII).

არაფერია ნათქვამი. ეს დამთხვევა, ალბათ, ჩვენთვის ჯერჯერობით უცნობი მოტივებით უნდა აიხსნას.

მითოლოგია გვამცნობს, რომ ანდროგინულობა, ანუ ქალური და მამაკაცური სასქესო ნიშნების შეერთება, არა მარტო მუტს ახასიათებდა, არამედ სხვა ეგვიპტელ ქალღმერთებსაც, მაგალითად იზისსა და ჰატორს, თუმცა მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მათ დედობრივი ბუნება ჰქონდათ და მუტს შეერწყნენ. მითოლოგია იმასაც მოგვითხრობს, რომ ეგვიპტელი ღვთაებები, მაგალითად, საისელი ნეიტი, რომლისგანაც მოგვიანებით ბერძნული ათენა იშვა, თავიდან ანდროგინები, ჰერმეფროდიტები იყვნენ; იგივე შეიძლება ითქვას ბერძენ, განსაკუთრებით დიონისეს წრის ღმერთებზე, ასევე მოგვიანებით სიყვარულის ქალღმერთად გარდასახულ აფროდიტზე. ქალურ სხეულზე გამოსახული ფალოსი, ალბათ, ბუნების შემოქმედებით ძალას აღნიშნავდა, შესაბამისად, ყველა ეს ჰერმეფროდიტული ღვთაება, სავარაუდოდ, იმ იდეას გამოხატავს, რომ ღვთაებრივი სრულყოფილება მხოლოდ ქალური და მამაკაცური ბუნების კავშირიდან იბადება. და მაინც, ამ განმარტებთაგან ვერც ერთი ვერ ჰფენს ნათელს ფსიქოლოგიურ გამოცანას, რატომ უნდა ანიჭებდეს ადამიანის ფანტაზია დედობის საპირისპირო, მამაკაცური ძალის ნიშნებს იმ ფიგურას, რომელიც დედის არსს განასახიერებს.

პრობლემას ნათელს ინფანტილური სექსუალურობის თეორია ჰფენს. იყო დრო, როცა მამაკაცის გენიტალიები დედაზე წარმოდგენებს უკავშირდებოდა¹. როცა ბიჭი სქესობრივი ცხოვრებით ინტერესდება, მის ყურადღებას საკუთარი გენიტალიები იპყრობს. თავისი სხეულის ამ ნაწილს ერთობ მნიშვნელოვნად და ძვირფასად თვლის, ამიტომ არც კი უშვებს, რომ იმათ, ვისთანაც განსაკუთრებულ ერთობას გრძნობს, სხეულის ეს ნაწილი არ აქვთ. და რადგან არ იცის, რომ თავისი გენიტალიების ტოლფასი სხვა ტიპის სასქესო ორგანოც არსებობს, ვარაუდობს, რომ ყველას, და მათ შორის ქალებსაც, ასეთივე გენიტალიები აქვს. ეს ცრურწმენა

¹ [იხ. „ინფანტილური სექსუალურობის თეორიის შესახებ“ (1908).]

ისე მყარად იკიდებს ფეხს ახალგაზრდა მკვლევრის წარმოდგენაში, რომ მას ვერც პატარა გოგოს გენიტალიებზე პირველი დაკვირვებები არყევს. რეალობა კარნახობს, რომ ეს რალაც სხვაა, მისგან განსხვავებული, მაგრამ ამ რეალობის შინაარსს ვერ ეთანხმება. იმის დაშვება, რომ შეიძლება ვინმეს მისნაირი გენიტალიები არ ჰქონდეს, მისთვის აუტანელი და შეუძლებელია, ამიტომ შემგუებლურ გადანყვეტილებას იღებს: გენიტალიები გოგოსაც აქვს, მაგრამ ის ჯერ იმდენად პატარაა, რომ არ ჩანს და მერე გაეზრდება¹. შემდგომი დაკვირვებები ამ მოლოდინს არ ამართლებს და ამიტომ სხვა გამოსავალს პოულობს: გენიტალიები გოგოსაც ჰქონდა, მაგრამ მოაჭრეს და მის ადგილას ჭრილობა დარჩა. თავისი თეორიის ეს შემდეგი ნაბიჯი საკუთარ მტკივნეულ გამოცდილებას ეყრდნობა; მას არაერთხელ დამუქრებიან, რომ ამ მისთვის ძვირფას ორგანოს მოაჭრიდნენ, თუ მისდამი გადაჭარბებულ ინტერესს გამოიჩენდა. კასტრაციის მუქარით გამოწვეული შიშის გავლენით ქალის გენიტალიებზე წარმოდგენები ეცვლება; ამიერიდან საკუთარი მამაკაცობის დაკარგვის შიში იპყრობს და ამ უბედურ არსებებს შეიძულებს, რომლებიც მისი წარმოდგენით, სასტიკად დაისაჯნენ².

სანამ ბავშვს კასტრაციის კომპლექსი შეიპყრობდა და ქალიც თავისი მსგავსი ეგონა, თვალთვალი, როგორც ეროტიკული ვნება, მის გატაცებად იქცა. მას სხვა ადამიანების გენიტალიები აინტერესებდა, დასაწყისში, ალბათ, იმიტომ, რომ საკუთარი გენიტალიებისთვის შეედარებინა. ეროტიკული მომხიბვლელობა, რომლითაც დედა იზიდავდა, პენისად მიჩნეული მისი გენიტალიებისკენ ლტოლვაში გადაიზარდა. მოგვიანებით, როცა იგებს, რომ ქალს პენისი არ აქვს, მის ლტოლვას სიძულვილი ჩაენაცვლება, რაც გარდატეხის ასაკში, შეიძლება, მისი სულიერი იმპოტენციის, ქალთმოძულეობისა და შემდგომ – ჰომოსექსუალობის მიზეზად იქცეს. მაგრამ

¹ [იხ. ფროიდი, „პატარა პანსი“ (1909).]

² თითქმის დარწმუნებული ვარ, რომ ევროპელებში ებრაელების ასეთი პრიმიტიული და ირაციონალური სიძულვილი სწორედ აქედან წარმოდგება. წინადაცვეთას ადამიანები არაცნობიერად კასტრაციასთან აიგივებენ.

ერთ დროს ასეთ სასურველ ობიექტზე, ქალის პენისზე, ფიქსაცია წარუშლელ კვალს ტოვებს ბავშვის სულიერ ცხოვრებაში, რომელმაც განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო ინფანტილური სექსუალური კვლევის ამ ნაწილს. ქალის ფეხისა და მისი ფეხსაცმლის გაფეტიშება ქალის სასქესო ორგანოს სიმბოლური ჩანაცვლებაა, სწორედ ქალის პენისისა, რომელსაც ერთ დროს ასე ვნებიანად ელტვოდა, შემდეგ კი აღმოჩნდა, რომ თურმე არ არსებობს. როცა ბავშვი თამაშისას „ნაწნავის შეეჭრელის“ როლს ასრულებს, არც კი იცის, რომ იმ ადამიანს განასახიერებს, რომელიც ქალის გენიტალიის კასტრაციას აღასრულებს.

სანამ გენიტალიებისა და სექსუალური ფუნქციებისადმი ჩვენი კულტურის უგულვებელმყოფელ პოზიციას არ დავძლევთ, მანამ ბავშვის სექსუალურობა სათანადო მნიშვნელობას ვერ შეიძენს და ჩვენ მიერ გამოთქმული მოსაზრებებიც არასწორად იქნება მიჩნეული. ბავშვის სულიერი ცხოვრების გასაგებად პრეისტორიული ანალოგების მოხმობა დაგვჭირდება. ჩვენთვის გენიტალიები, უკვე მრავალი საუკუნეა, სამარცხვინოდ ითვლება, ხოლო სექსუალურობის სულ უფრო მეტად განდევნის წყალობით ის სულაც სიძულვილის ობიექტად იქცა. თუ ჩვენი ეპოქის, განსაკუთრებით კი საზოგადოების კულტურული ფენის, სექსუალურ ცხოვრებას გადავაგლებთ თვალს, დავინახავთ, რომ მათი უმრავლესობა გამრავლების ბუნებრივ ინსტინქტს ამრეზით ეკიდება და ის ღირსების შელახვად და დამცირებად ეჩვენება. სქესობრივი ცხოვრებისადმი განსხვავებული დამოკიდებულება მხოლოდ მოსახლეობის დაბალ ფენებში შემორჩა, მაღალ ფენებში კი ის, როგორც კულტურის თვალსაზრისით არასრულფასოვანი მოვლენა, დაფარულია და განკიცხვის ობიექტია. პრეისტორიულ ხანაში კი ეს სხვაგვარად იყო. კულტურის მკვლევართა მიერ დიდი რუდუნებით შედგენილი კოლექციებიდან ვრწმუნდებით, რომ გენიტალიები თავდაპირველად ადამიანის სიამაყისა და იმედის ობიექტი იყო და ღვთაებრივი თაყვანისცემით სარგებლობდა, ხოლო მის ფუნქციათა ღვთაებრივი ბუნება ადამიანის ყოველ ახალ შესწავლილ საქმიანობას გადაეცემოდა. სუბლიმირებული სექსუა-

ლურობიდან უთვალავი ღვთაებრივი ფიგურა იბადებოდა და რადგან ადამიანთა ცნობიერებიდან ოფიციალურ რელიგიასა და სექსუალურ ცხოვრებას შორის კავშირი გაქრა, საიდუმლო კულტები მათ შენარჩუნებას ხელდასხმულთა გარკვეულ წრეში ცდილობდნენ. ბოლოს კი კულტურის განვითარების გზაზე სექსუალურობიდან ღვთაებრივი და წმინდა განიდევნა, ხოლო ის, რაც მისგან დარჩა, გამოიფიტა და სიძულვილის ობიექტად გადაიქცა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ფსიქიკური კვალი წარუხოცელია, არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ გენიტალიების გაღმერთების ყველაზე პრიმიტიული ფორმები დღესაც გვხვდება და თანამედროვე ადამიანის მეტყველება, ადათ-წესები და ცრურწმენები ამ განვითარების ყველა ფაზის ნარჩენს შეიცავს.

ბიოლოგიურ ანალოგიებზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ცალკეული ადამიანის სულიერი განვითარება მოკლედ იმეორებს კაცობრიობის განვითარების გზას; ამიტომ არარეალურად არ უნდა მოგვეჩვენოს ის დასკვნა, რომელიც ბავშვის სულიერი ცხოვრების ანალიზური კვლევებიდან გამომდინარეობს გენიტალიების ინფანტილურ შეფასებაზე. დედის პენისზე ბავშვის ვარაუდი ის საერთო წყაროა, საიდანაც დედობრივ ღვთაებათა – ეგვიპტელი მუტისა და ლეონარდოს ბავშვურ ფანტაზიებში ძერის „coda“-ს – ანდროგინული გამოსახულება იქმნება. ღვთაებათა ამ გამოსახულებებს, სამედიცინო თვალსაზრისით სრულიად მცდარად, ჰერმაფროდიტულს უწოდებთ. სინამდვილეში არც ერთ მათგანში არ არის გაერთიანებული ორივე სქესის სასქესო ორგანო ისე, როგორც ეს სიმახინჯის ზოგიერთ შემთხვევაში გვხვდება ხოლმე და რომელიც ადამიანში ზიზღს იწვევს. უბრალოდ, ამ გამოსახულებებში ძუძუსთან – დედობის სიმბოლოსთან – მამაკაცის სასქესო ორგანოა შეერთებული ისე, როგორც ბავშვის პირველ წარმოდგენაში. ჯერ კიდევ უხსოვარ დროში ფანტაზიით შექმნილი დედის ეს სხეული, რომელსაც პატივს მიაგებდნენ, მორწმუნეებს მითოლოგიამ შემოუნახა. ლეონარდოს ფანტაზიაში ძერის კუდი, შეიძლება, ასე განიმარტოს: მაშინ, როცა ჩემი ინფანტილური ცნობისმოყვარეობა დედის სხეულისკენ იყო მიმართული, მე მას ისეთი სასქესო

ორგანო მივანერე, როგორიც მე მქონდა. ეს ლეონარდოს ადრეული სექსუალური კვლევის კიდევ ერთი მტკიცებულებაა, რომელმაც, ჩვენი თვალთახედვით, მთელ მის შემდგომ ცხოვრებაზე გადამწყვეტი გავლენა მოახდინა.

ერთი მოსაზრება მიგვანიშნებს, რომ ლეონარდოს ბავშვობის ფანტაზიაში ძერის კუდის განმარტებას არ უნდა დავჯერდეთ. როგორც ჩანს, ეს ფანტაზია გაცილებით მეტს შეიცავს, რაღაც ისეთს, რაც ჯერ არ ვიცით. თვალში საცემია ის, რომ ფანტაზიამ ძუძუს წოვა პასიურ, ანუ ჰომოსექსუალური ხასიათის, სიტუაციად გარდაქმნა. თუ ისტორიულ ალბათობას გავიხსენებთ, რომლის თანახმადაც ლეონარდო ისე იქცევოდა, როგორც ჰომოსექსუალური შეგრძნებების მქონე, მაშინ ძალაუნებურად ჩნდება კითხვა, ხომ არ მიანიშნებს ეს ფანტაზია იმ კავშირზე, რომელიც დედასთან ლეონარდოს ადრეულ დამოკიდებულებასა და მის გვიანდელ პერიოდში გაცხადებულ, თუნდაც იდეალურ (სუბლიმირებულ) ჰომოსექსუალურობას შორის არსებობს? ლეონარდოს დამახინჯებული რემინისცენციებიდან ამგვარი დასკვნის გამოტანის უფლებას თავს ვერ მივცემდით, რომ არა ჰომოსექსუალი პაციენტების ფსიქოანალიზური კვლევების საფუძველზე მოპოვებული ცოდნა იმის შესახებ, რომ ასეთი კავშირი მართლაც არსებობს და რომ ეს კავშირი მტკიცე და აუცილებელია.

ჰომოსექსუალი მამაკაცები, რომლებიც დღეს თავიანთი სექსუალური ცხოვრების კანონმდებლობით შეზღუდვას ენერგიულად აპროტესტებენ, თავიანთი თეორეტიკოსების მეშვეობით თავს გარდამავალ საფეხურზე მდგომ განსაკუთრებულ სექსუალურ ჯგუფად, ე. წ. „მესამე სქესად“, გვაცნობენ. ესენი არიან მამაკაცები, რომლებიც ორგანული დეტერმინაციის გამო ჩანასახშივე ილტვიან მამაკაცისკენ და შესაბამისად, ქალი არ იზიდავთ. რამდენადაც ჰუმანური მოსაზრებებით სიამოვნებით მოვანერდით ხელს მათ მოთხოვნებს, იმდენად ფრთხილად უნდა მოვეკიდოთ მათ თეორებს, რომლებიც სრულებით არ ითვალისწინებს ჰომოსექსუალურობის ფსიქიკურ გენეზისს. ფსიქოანალიზი საშუალებას გვაძლევს, შევაკსოთ ცარიელი ადგილი და გადავამოწმოთ ჰომოსექსუალთა ეს თეორიები. ამ ამო-

ცანის შესრულება ფსიქოანალიზმა ჯერ მხოლოდ შეზღუდული რაოდენობის ადამიანებზე შეძლო, მაგრამ ამ კვლევებს ერთი და იგივე განსაცვიფრებელი შედეგი აქვს¹. ყველა ჩვენს ჰომოსექსუალ მამაკაცს ადრეულ, შემდეგ კი ინდივიდის მიერ დავინყებულ ბავშვობაში ეროტიკული შეფერილობის ურთიერთობა ჰქონდა მდებარეობით სქესის ადამიანთან, ჩვეულებრივ – დედასთან; ამ ურთიერთობას მისდამი დედის უზომო მგრძნობიარე დამოკიდებულება და ბავშვის ცხოვრებაში მამის მეორეხარისხოვანი როლი აღრმავებდა. ზადგერი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მისი ჰომოსექსუალი პაციენტების დედები ძირითადად მამაკაცური, ძლიერი ხასიათის ქალები იყვნენ, რომლებმაც მამისთვის განკუთვნილი ადგილი დაიკავეს. მსგავსი შემთხვევები მეც შემხვედრია, თუმცა განსაკუთრებით დიდი შთაბეჭდილება ჩემზე იმ ფაქტებმა მოახდინა, როცა მამა ბავშვის ცხოვრებაში ან დაბადებიდანვე არ ფიგურირებდა, ან მალევე გაქრა და ბავშვი მხოლოდ დედის გავლენას განიცდიდა. ისე ჩანს, თითქოს ძლიერი მამის არსებობა იმის გარანტიაა, რომ ვაჟიშვილმა სწორი არჩევანი გააკეთოს – საპირისპირო სქესის წარმომადგენელი აირჩიოს².

ამ წინა სტადიის შემდეგ იწყება გარდაქმნა, რომლის მექანიზმსაც კარგად ვიცნობთ, თუმცა მისი მამოძრავებელი ძალები კვლავაც უცნობია. დედის სიყვარული ცნობიერებასთან ერთად ვერ

¹ ეს უმთავრესად ზადგერის დაკვირვებებია, რომელსაც არსებით ნაწილში, საკუთარ გამოცდილებაზე დაყრდნობით, მეც ვადასტურებ. ამასთან ცნობილია, რომ შტეკელი ვენაში და ფერენცი ბუდაპეშტში მსგავს შედეგებამდე მივიდნენ.

² ფსიქოანალიზურმა კვლევამ ჰომოსექსუალურობის გასაგებად ორი უდავო ფაქტი წარმოაჩინა, თუმცა არ ვფიქრობთ, რომ ამ სექსუალური აბერაციის მიზეზები სრულყოფილად შევისწავლეთ. პირველი ფაქტი, როგორც ზემოთ მოგახსენეთ, დედაზე სიყვარულის მოთხოვნილების დაფიქსირებაა, მეორე ფაქტი ადასტურებს, რომ ჩვეულებრივ ადამიანს შეუძლია, ჰომოსექსუალური ობიექტი აირჩიოს, რაც თავის ცხოვრებაში, შეიძლება, ერთხელ გაუკეთებია კიდევ და ეს არჩევანი არაცნობიერში ან დააფიქსიროს, ან საპირისპირო პოზიციით მისგან თავი დაიზღვიოს. ეს ორივე ფაქტი სრულიად უარყოფს როგორც ჰომოსექსუალების პრეტენზიას, რომ ისინი „მესამე სქესის“ წარმომადგენლებად აღიარონ, ისე თანდაყოლ და შეძენილ ჰომოსექსუალურობას შორის განსხვავებას. საპირისპირო სქესის სომატური ნიშნების არსებობა ჰომოსექსუალური ობიექტის არჩევისას აუცილებელია, მაგრამ არა გამაძმნველი.

განვითარდება, ამიტომ განდევნისთვისაა განწირული. ბიჭი განდევნის დედის სიყვარულს, საკუთარ წარმოდგენებში დედის ადგილს იკავებს, თავს დედასთან აიგივებს და მისაბამ მაგალითად საკუთარ პერსონას ირჩევს, რადგან სიყვარული ობიექტად თავის მსგავსს ეძებს. ასე ხდება ის ჰომოსექსუალი, ანუ ავტოეროტიზმს უბრუნდება, რადგან ბიჭები, რომლებიც ზრდასრულ კაცს უყვარს, მისი ბავშვობის განმანათლებლები და შემცვლელები არიან და ისინი ისე უყვარს, როგორც დედას უყვარდა ის ბავშვობაში. თავისი სიყვარულის ობიექტს ის ნარცისიზმის გზით პოულობს, რადგან ბერძნული ლეგენდა ნარცისს უწოდებს ჭაბუკს, რომელსაც ყველაზე მეტად საკუთარი ანარეკლი მოსწონდა და იმ მშვენიერ ყვავილად გადაიქცა, რომელსაც ნარცისი ჰქვია¹.

ღრმა ფსიქოლოგიური ანალიზი ჩვენს მტკიცებულებებს ადასტურებს: ის, ვინც ამ გზით ხდება ჰომოსექსუალი, არაცნობიერად დედის სახე-ხატზეა ფიქსირებული. დედის სიყვარულის განდევნით, ის, ასე ვთქვათ, არაცნობიერში აკონსერვებს ამ სიყვარულს და სამუდამოდ დედის ერთგული რჩება. როცა ის ბიჭებს დასდევს კუდში, სინამდვილეში სხვა ქალებს გაურბის, რომლებმაც, შეიძლება, დედის ერთგულება დააკარგვინონ. ცალკეულ პაციენტებზე უშუალო დაკვირვებამ დაგვანახვა, რომ იმას, ვინც თითქოს მხოლოდ მამაკაცური მომხიბვლელობისადმი ავლენს მგრძნობელობას, სინამდვილეში ქალიც ისევე იზიდავს, როგორც ყველა ნორმალურ მამაკაცს, მაგრამ ქალით განცდილი მღელვარება ყოველ ჯერზე მაშინვე მამაკაცზე გადააქვს და ამგვარად, იმ მექანიზმს იმეორებს, რომლის წყალობითაც გახდა ჰომოსექსუალი.

არ ვაპირებთ, ჰომოსექსუალურობის გენეზისს გადაჭარბებული მნიშვნელობა მივანიჭოთ. ამკარაა, რომ ჩვენი მოსაზრება მკვეთრად უპირისპირდება ჰომოსექსუალურობის ოფიციალურ თეორიებს,

¹ [ტერმინი „ნარცისიზმს“ ფროიდი პირველად თავის „Drei Abhandlungen“-ში (1905) ახსენებს. ამ ცნების უფრო დეტალურ აღწერას იხილავთ მის ნაშრომში „Zur Einführung des Narzissmus“ (1914)].

მაგრამ გვესმის, რომ ის ყოვლისმომცველი ახსნა არ არის, რომელიც ამ პრობლემის საბოლოოდ გადაჭრის საშუალებას მოგვცემს. ის, რასაც პრაქტიკულად ჰომოსექსუალურს უწოდებენ, შეიძლება, სხვადასხვა ფსიქოსექსუალური შეფერხებიდან გამომდინარეობდეს და ჩვენ მიერ აღწერილი პროცესი, ალბათ, ერთ-ერთია მრავალთა შორის, რომლებიც ჰომოსექსუალურობის ერთ გარკვეულ ტიპს მიემართება. ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ ჩვენ მიერ ზემოთ განხილულ ჰომოსექსუალურობის ტიპში შემთხვევათა რიცხვი, რომლებშიც ყველა საჭირო პირობა ვლინდება, არსებითად, ალემატება იმ შემთხვევებს, როცა იგივე ეფექტი ისე იქმნება, რომ ჩვენც კი ვერ უარვყოფთ იმ უცნობ კონსტიტუციურ ფაქტორთა ზემოქმედებას, რომლებსაც ზოგადად ჰომოსექსუალურობის წარმომშობ მიზეზად მიიჩნევენ. ჰომოსექსუალურობის ჩვენ მიერ შესწავლილი ფორმის ფსიქიკურ გენეზისს ასე არ ჩავუღრმავდებოდით, რომ არ გვექონოდა მყარი საფუძველი იმ ვარაუდისთვის, რომ ლეონარდო, რომლის ძერაზე ფანტაზიაც ამოსავალ წერტილად ავირჩიეთ, ჰომოსექსუალთა ამ ტიპს განეკუთვნება¹.

რაც უნდა მწირი ინფორმაცია გვექონდეს ამ დიდი ხელოვანისა და მკვლევრის სექსუალურ ქცევაზე, მაინც უნდა ვივარაუდოთ, რომ თანამედროვეთა შეხედულება ლეონარდოზე სიმართლესთან ახლოს იყო. ამ გადმოცემების საფუძველზე ლეონარდო ისეთ ადამიანად გვევლინება, რომელსაც დაქვეითებული სექსუალური მოთხოვნილება და აქტივობა ჰქონდა, თითქოს მაღალი იდეალებისკენ ლტოლვამ ის ადამიანის ცხოველურ მოთხოვნილებებზე აამაღლა. თავი დავანებოთ იმის კვლევას, ეძებდა თუ არა ლეონარდო სექსუალურ დაკმაყოფილებას და რა გზით ახერხებდა ამას, ან საერთოდ

¹ [ჰომოსექსუალურობის პრობლემას ფროიდი განიხილავს „Drei Abhandlungen“-ში, განსაკუთრებით კი მის პირველ სკოლიოში. ამ თემას ის მოგვიანებით ქალის ჰომოსექსუალურობის განხილვისას უბრუნდება; იხ. ასევე მისი ნაშრომი „Über einige neurotische Mechanismen bei Eifersucht, Paranoia und Homosexualität“ („რამდენიმე ნევროზული მექანიზმის შესახებ ეჭვიანობის, პარანოიისა და ჰომოსექსუალურობის დროს“ (1922))].

ჰქონდა თუ არა მსგავსი მოთხოვნილება. მაგრამ უფლება გვაქვს, მასში გრძნობათა ის ნაკადი ვეძებოთ, რომელიც სხვებს უკომპრო-მისოდ უბიძგებს სექსუალური მოქმედებისკენ, რადგან არ არსებობს იმგვარი სულიერი ცხოვრება, რომლის ჩამოყალიბებაშიც სექსუალურ ლტოლვას, ამ სიტყვის უფართოესი გაგებით, ლიბიდოს, მონაწილეობა არ მიეღოს, თუნდაც ლიბიდო თავის თავდაპირველ მიზანს დაშორდეს ან თავისი ფუნქციის შესრულებისგან თავს იკავებდეს.

ლეონარდოსთან სახეუცვლელი სექსუალური მიდრეკილების მხოლოდ კვალს თუ მივაგნებთ. სწორედ ეს კვალი მიგვითითებს რაღაც ისეთ მიმართულებაზე, რომელიც უფლებას გვაძლევს, ლეონარდოს ჰომოსექსუალურობა მივანეროთ. უკვე ვთქვით, რომ მონაფეხად მას გამორჩეულად ლამაზი ყმანვილები აჰყავდა. მათ მიმართ შემწყნარებლობასა და კეთილ დამოკიდებულებას იჩენდა, მზრუნველობას არ აკლებდა და როცა ავად ხდებოდნენ, დედასავით უვლიდა. და რადგან ის მონაფეხებს სილამაზისა და არა ნიჭის მიხედვით ირჩევდა, ამიტომ არც ერთი მისი მონაფე (ჩეზარე და სესტო, ჯ. ბოლტრაფიო, ანდრეა სალაინო, ფრანჩესკო მელცი და სხვები) ცნობილი მხატვარი არ გამხდარა. ბევრმა ისიც კი ვერ შეძლო, ოსტატისგან დამოუკიდებლობა მოეპოვებინა და ლეონარდოს სიკვდილის შემდეგ ისე გაუჩინარდნენ, რომ ხელოვნების ისტორიაში რამე მნიშვნელოვანი კვალი არ დაუტოვებიათ. სხვებს, მაგალითად, ლუინისა და „სოდომად“ წოდებულ ბაცის, რომლებისთვისაც, მათი შემოქმედების მიხედვით, თამამად შეგვეძლო მისი მონაფეხები გვეწოდებინა, ლეონარდო, ალბათ, არც კი იცნობდა.

ვიცი, მისაყვედურებენ, მონაფეხებთან ლეონარდოს დამოკიდებულებას სექსუალურ მოტივებთან არავითარი კავშირი არ ჰქონდა და ეს მის სექსუალურ თავისებურებაზე რამე დასკვნის გამოტანის უფლებას არ გვაძლევსო. პასუხად ვიტყოდი, რომ ჩვენი მოსაზრებები ამ დიდი ოსტატის ქცევებში ცალკეული უცნაური მომენტების ახსნის მცდელობაა, რომლებიც, წინააღმდეგ შემთხვევაში, გაუგებარი დარჩებოდა. ლეონარდო დღიურს აწარმოებდა, რომელშიც წერილი ასოებით, მარჯვნიდან მარცხნივ, მხოლოდ თავისთვის

განკუთვნილ ჩანანერებს აკეთებდა. ამ დღიურში საკუთარ თავს ერთობ უცნაურად, „შენობით“, მიმართავს: „ისწავლე ფესვის გამრავლება ოსტატი ლუკასგან“¹.

„აჩვენებინე ოსტატ დ'აბაკოს წრის კვადრატურა“². აი, კიდევ რას წერს მგზავრობასთან დაკავშირებით: „მებაღეობის საქმის გამო მილანში მივდივარ... ორი სამგზავრო ჩანთა გააკეთებინე. ბოლტრაფიომ სახარატო ჩარხი გაჩვენოს და ზედ ქვა დაამუშავე. დაუტოვე წიგნი ოსტატ ანდრეა ილ ტოდესკო“³. იქვე სულ სხვა ხასიათის ჩანანერია: „წარმოაჩინე შენს თხზულებაში, რომ დედამინა ისეთივე ვარსკვლავია, როგორიც მთვარე ან რაღაც მსგავსი და ამგვარად, ჩვენი სამყაროს კეთილშობილება დაამტკიცე“⁴.

ამ დღიურში, სხვა მოკვდავთა დღიურების მსგავსად, მნიშვნელოვან მოვლენებს ან მხოლოდ რამდენიმე სიტყვა ეთმობა, ან საერთოდ არ მოიხსენიება. ისეთი ჩანანერებიც გვხვდება, რომლებიც თავისი უცნაურობის გამო ლეონარდოს ყველა ბიოგრაფს ციტატად მოჰყავს. ეს ჩანანერები მცირე დანახარჯებს ისეთი პედანტური სიზუსტით აღწერს, რომ იფიქრებთ, მათი ავტორი ფილისტერი ან ხელმომჭირნე მეურნეაო, იმ დროს, როცა დიდი დანახარჯები ერთი სიტყვითაც კი არაა ნახსენები და საერთოდაც, არაფერი მიუთითებს იმაზე, რომ მხატვარს მეურნეობის წარმართვის რამე გაეგებოდა. ერთ-ერთ ასეთ ჩანანერში ლეონარდო ახსენებს ახალ მოსასხამს, რომელიც თავის მოწაფეს, ანდრეა სალაინოს უყიდა⁵:

ვერცხლისფერი ფარჩა	15 ლირა 4 სოლდო
წითელი ხავერდი გასაწყობად	9 ლირა – სოლდო
თასმები	– ლირა 9 სოლდო
ღილეები	– ლირა 12 სოლდო

¹ სოლმი (1908, 152).

² იქვე.

³ იქვე, 203.

⁴ პერცუელდი (1906, CXLI).

⁵ მერეჟუოვსკის თანახმად.

მეორე ჩანაწერი დანვრილებით აღწერს იმ ზარალს, რომელიც მას თავისი მოწაფის¹ უკეთური თვისების, ქურდობისკენ მიდრეკილების გამო მიადგა: „ეს დღიური და ცხენი² 1490 წლის 21 აპრილს დაეიწყე. ჯაკომო ჩემთან ათი წლის ასაკში, 1490 წელს წმინდა მაგდალენას დღეს მოვიდა (რვეულის არეზე მინაწერი: ქურდი, მატყუარა, ჯიუტი და ღორმუცელაა). მეორე დღესვე მისთვის ორი პერანგი, რამდენიმე შარვალი და კამზოლი შევაკერინე და როცა ამ ყველაფრის გადასახდელად ფული გადავდე, საფულიდან მთელი ფული ამომაცალა; ქურდობაში ვერაფრით გამოვტეხე, თუმცა დარწმუნებული ვარ, რომ ეს მისი ნახელავია (მინაწერი რვეულის არეზე: 4 ლირა...)“. ამგვარადვე აგრძელებს ლეონარდო პატარა ბიჭის უკეთური ქცევის ჩამონათვალს და ჩანაწერს დანახარჯზე მითითებით ამთავრებს: „პირველ წელს მოსასხამი, 2 ლირა; 6 პერანგი, 4 ლირა; 3 კამზოლი, 6 ლირა; 4 წყვილი წინდა, 7 ლირა“ და ა. შ.³

ლეონარდოს ბიოგრაფებს, რომლებსაც აზრადაც კი არ მოსვლიათ, ამ პატარა სისუსტეებისა და თავისებურებების გათვალისწინებით თავიანთი გმირის სულიერი ცხოვრება შეესწავლათ, ჩვეულებრივ, ამ უცნაურ ჩანაწერებს მონაფეებისადმი მხატვრის კეთილგანწყობისა და მზრუნველობის მტკიცებულებად იყენებენ. ავინყდებათ, რომ ახსნა ლეონარდოს საქციელს კი არ სჭირდება, არამედ იმ ფაქტს, რომ მან ასეთი ჩანაწერები დაგვიტოვა. შეუძლებელია, ვიფიქროთ, რომ ამ ჩანაწერებით თავის გულმონყალებაში ჩვენს დარწმუნებას ცდილობდა, ამიტომ ვვარაუდობთ, რომ არსებობდა სხვა, აფექტური მოტივი, რომელიც მას დღიურის წარმოებისკენ უბიძგებდა. ამ მოტივის გამოცნობა ადვილი არ იქნებოდა, რომ არა იქვე მითითებული დანახარჯების ჩამონათვალი, რომელიც ნათელს ჰფენს მონაფეების ჩაცმულობაზე გაღებული თანხის შესახებ ამ უცნაურ ჩანაწერს:

¹ ან მოდელის.

² ამხედრებული ფრანჩესკო სფორცას ქანდაკება.

³ სრული ტექსტი იხ. პერცთელდთან (1906, XLV).

„კატარინას დაკრძალვისთვის გაღებული ხარჯი	27	ფლორ.
2 ფუნტი ცვილი	18	„
ცხედრის სასაფლაომდე მიტანა და ჯვრის აღმართვა	12	„
კატაფალკი	4	„
ცხედრის გამსვენებლები	8	„
4 მღვდელი და 4 მედავითნე	20	„
მესაფლავეები	16	„
ხელისუფლების ნებართვა	1	„
	სულ 108	ფლორ.
მანამდელი ხარჯები:		„
ექიმი	4 ფლორ.	16
შაქარი და 12 სანთელი	12	„
	ჯამში 124	ფლორ. ¹

მერეჟკოვსკი ერთადერთია, რომელიც კატარინას ვინაობას გვიმხელს. ორი პატარა ჩანაწერიდან ის ასკენის, რომ ლეონარდოს დედა, ლარიბი გლეხის ქალი ვინჩიდან, მილანში 1493 წელს 41 წლის შვილის მოსანახულებლად ჩავიდა, იქ ავად გახდა და ლეონარდომ ის საავადმყოფოში დაანვინა, ხოლო როცა გარდაიცვალა, დიდი პატივით დაკრძალა².

ცხადია, ფსიქოლოგი-რომანისტის ამ ნათქვამს მტკიცებულებად ვერ ჩავთვლით, მაგრამ ის ისეთ შინაგან სიმართლეს შეიცავს

¹ მერეჟკოვსკი (1903,372). ლეონარდოს ინტიმურ ცხოვრებაზე მისი ისედაც მწირი ინფორმაციის არასაიმედოობის მტკიცებულებად მიეუთითებ, რომ სოლმი (1908,104) ამ ანგარიშს განსხვავებულად გადმოსცემს. უცნაურია, რომ ფლორინები აქ სოლდოთა ჩანაცვლებული. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ ანგარიშში ფლორინები ნარმოადგენს არა ძველ „ოქროს გულდენებს“, არამედ მონეტებს, რომლებსაც მოგვიანებით იყენებდნენ. სოლმის მიხედვით, კატარინა ლეონარდოს მოსამსახურე იყო და ერთ ხანს მის საოჯახო მეურნეობას უძღვებოდა. წყარო, რომელსაც ეს ორივე ანგარიში ეყრდნობა, ჩემთვის უცნობია.

² „კატარინა 1493 წლის 16 ივლისს ჩამოვიდა“. „ჯოვანას მომაჯადოებელი სახე აქვს. პკითხე მასზე კატარინას საავადმყოფოში“ (მერეჟკოვსკიმ ეს ადგილი არასწორად თარგმნა. სწორი ვარიანტია: „ჯოვანას მომაჯადოებელი სახე აქვს, ის წმინდა კატერინას საავადმყოფოში წესს“).

და იმდენად ესადაგება იმას, რაც ჩვენთვის ლეონარდოს გრძნობათა გამოვლენის შესახებაა ცნობილი, რომ მე მას სიმართლედ მივიჩნევ. ლეონარდომ შეძლო, თავისი გრძნობებისთვის მკვლევრის ლაგამი ამოედო და მათთვის თავისუფალი გასაქანი არ მიეცა; მაგრამ ზოგჯერ დათრგუნვილი გრძნობები გამოვლენას ლამობდა და საყვარელი დედის სიკვდილი სწორედ ეს შემთხვევა გახლავთ. დაკრძალვისთვის გაღებული ხარჯების ჩანანერში დედის სიკვდილით გამოწვეული სევდა იმდენად დამახინჯებულია, რომ ძნელია მასში ამ გრძნობის ამოცნობა. ჩვეულებრივი ადამიანის პოზიციიდან ამის გაგება შეუძლებელია. მაგრამ ნევროზის, განსაკუთრებით კი აკვიატებული ნევროზის, არანორმალურ მდგომარეობაში მსგავს მოვლენას არაერთხელ შევხვედრივართ. ამ დროს ვაკვირდებით ინტენსიურ, განდევნის შედეგად არაცნობიერად გარდაქმნილ გრძნობებს, რომლებიც წვრილმან, სულელურ ქცევებში გამოიხატება. საპირისპირო ძალები ახერხებს, არაცნობიერში განდევნილი გრძნობები იმდენად დააყენოს, რომ ამ გრძნობათა ინტენსივობამ სიღრმე დაკარგოს და როგორც უმნიშვნელო, ისეთად მოგვევლინოს; აკვიატებული ნევროზი, რომლითაც ეს უმნიშვნელო მოქმედებები სრულდება, გრძნობათა რეალურ, არაცნობიერში ფესვგამდგარ ძალას ამხელს, რომელსაც ცნობიერება უარყოფს. აკვიატებული ნევროზის დროს მომხდარის ასეთი გამოძახილი თუ ხსნის ლეონარდოს მიერ დედის დაკრძალვისთვის გაღებული ხარჯის საგულდაგულო ჩანანერს. არაცნობიერად მას ისეთივე ეროტიკული შეფერილობის გრძნობები აკავშირებდა დედასთან, როგორიც ბავშვობაში; მოგვიანებით არაცნობიერში განდევნილმა დედისადმი ბავშვურმა სიყვარულმა, რომელსაც ცნობიერება წინააღმდეგობას უწევდა, ლეონარდოს უფლება არ მისცა, დედისთვის თავის დღიურში საკადრისი პატივი მიეგო, მაგრამ ის, რაც ნევროზული კონფლიქტიდან კომპრომისის სახით იშვა, აუცილებლად უნდა გამოვლენილიყო და ამგვარად გაჩნდა მის დღიურში შემდგომი თაობებისთვის სრულიად აუხსნელი ჩანანერები, რომლებიც დაკრძალვისთვის გაწეულ ხარჯებს უკავშირდებოდა.

დიდ გაბედულებად არ მეჩვენება, თუ მოწაფეებისთვის გა-
ლებულ ხარჯებს იმ პოციზიიდან განვიხილავთ, რომლითაც დაკ-
რძალვის ხარჯები შევაფასეთ. მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ
ლეონარდოს სექსუალური ლტოლვის მცირე ნარჩენები აკვიატებუ-
ლად ესწრაფოდა, დამახინჯებული ფორმით გამოვლენილიყო. დე-
და და მოწაფეები, ლეონარდოს ყრმობის სილამაზის ანარეკლები,
მისი სექსუალური ობიექტები იყვნენ – რამდენადაც ამას მასზე
გაბატონებული სექსუალური განდევნა დაუშვებდა – და ხარჯების
პედანტური სიზუსტით აღნუსხვის აკვიატებული მოთხოვნილება
ამ რუდიმენტული კონფლიქტის უცნაური გამოხატულებაა. აქედან
გამომდინარეობს, რომ ლეონარდოს სექსუალური ცხოვრება მარ-
თლაც ჰომოსექსუალურ ტიპს განეკუთვნება, რომლის ფსიქიკური
განვითარების ამოცნობაც შევძელით; ასე რომ, ჰომოსექსუალური
სიტუაცია ძერაზე ფანტაზიაში ჩვენთვის უკვე სავსებით გასაგები
ხდება, რადგან ის სხვას არაფერს გვიმხელს, თუ არა იმას, რასაც
აქამდე ამ ტიპის შესახებ ვამტკიცებდით. ფსიქოლოგიურ ენაზე ეს
ასე ითარგმნება: ჰომოსექსუალი დედასთან ეროტიკული შეფერი-
ლობის ურთიერთობის გამო გავხდით¹.

IV

ლეონარდოს ფანტაზია ძერაზე კვლავაც ჩვენი ყურადღების
საგანია. სიტყვებში: „კუდი ტურნებზე ბევრჯერ დამარტყა“², რომ-
ლებშიც მკაფიოდ ისმის სქესობრივი აქტის აღწერა, ლეონარდო
დედა-შვილს შორის ღრმა ეროტიკული ელფერის ურთიერთობას
უსვამს ხაზს. დედის (ძერის) აქტივობის პირთან დაკავშირება მეო-
რე მოგონებასაც აცოცხლებს. ეს შემდეგნაირად უნდა ითარგმნოს:

¹ ფორმები, რომლებითაც ლეონარდოს განდევნილი ლიბიდო გამოიხატება: პედან-
ტურობა და ფულის ინტერესი – ხასიათის ის ნიშნებია, რომლებიც ანალური ერო-
ტიკის საფუძველზე ყალიბდება. შდრ. „Charakter und Analerotik“ („ხასიათი და ანა-
ლური ეროტიკა“, 1908).

² [იხ. III თავის პირველი სქოლიო.]

დედას ჩემთვის არაერთხელ უკოცნია ტუჩებში ვნებიანად. ეს ფანტაზია დედის ძუძუს ნოვისა და დედის კოცნის გახსენებაა.

დედაბუნებამ მხატვარი თავის ქმნილებებში საკუთარი ცნობიერებისთვისაც კი დაფარული სულიერი განცდების გამოხატვის უნარით დააჯილდოვა; ეს ქმნილებები ჩვეულებრივ ადამიანს ძლიერ ატყვევებს, თუმცა ამის მიზეზს ვერ ხედავ. ნუთუ ლეონარდოს შემოქმედებაში არ უნდა ასახულიყო ის, რაც მისმა მოგონებებმა ისე შემოინახა, როგორც ბავშვობის ყველაზე ძლიერი შთაბეჭდილება? ეს მოსალოდნელიც უნდა ყოფილიყო. და თუ გავიაზრებთ, რა სიღრმისეული ცვლილება უნდა განეცადა ლეონარდოს ბავშვობის შთაბეჭდილებას, სანამ ის მხატვრად ჩამოყალიბდებოდა, მაშინ ძალიან უცნაურია, რომ მის შემოქმედებაში ამ შთაბეჭდილების გავლენის კვალი თითქმის შეუმჩნეველია.

ლეონარდოს ნახატებზე ფიქრისას მაშინვე ის უცნაური, მომხიბვლელი და ამოუცნობი ღიმილი გახსენდება, რომელიც მხატვარმა თავის ტილოებზე გამოსახული ქალების ტუჩებზე აღბეჭდა. მისი ქალის ფიგურებისთვის დამახასიათებელი ეს ღიმილი „ლეონარდოსეული“ ღიმილის სახელითაა ცნობილი¹. ფლორენციელი მონა ლიზა დელ ჯოკონდოს უცნაურად ლამაზ სახეზე აღბეჭდილი ეს ღიმილი მნახველს ნუსხავდა და აბნევდა². ის ახსნას მოითხოვდა და ათასნაირადაც აუხსნიათ, მაგრამ ყველა მათგანს აკლდა დამაჯერებლობა.

მუტერი³: „ის, რაც მნახველს ნუსხავს, ეს მისი დემონურად მომაჯადოებელი ღიმილია. უამრავ პოეტსა და მწერალს დაუწერია ამ ქალზე. ზოგი მის მაცდურ ღიმილს აღწერს, ზოგი მის ცივ, სულიერებისგან დაცლილ მზერას, რომელიც სივრცეს გასცქერის. მისი ღიმილისა და ფიქრების ამოცნობა კი ვერავინ შეძლო. ყველაფერი,

¹ ვინც ხელოვნებაში ერკვევა, ის გაქვავებული ღიმილი გაახსენდება, რომელიც ძველბერძნული ქანდაკებისთვისაა დამახასიათებელი. მაგ., ეგინელების ქანდაკებებზე, ასევე ლეონარდოს მასწავლებლის, ვეროკიოს, ნახატებზე მსგავს ღიმილს აღმოაჩენთ.

² [იხ. ილუსტრაცია გვ. 406.]

³ 1909, ტ. 1, 314.

პეიზაჟიც კი, იდუმალებითაა მოცული და სიზმრისეულია, თითქოს ყველაფერი ვნების მხურვალებას გაუთანგავს".

ბევრი კრიტიკოსი იზიარებს იმ აზრს, რომ „მონა ლიზას“ ლიმილი ორ ელემენტს აერთიანებს. ამ მშვენიერი ფლორენციელის გამომეტყველებაში ისინი კონტრასტულობის ყველაზე სრულყოფილ გამოხატულებას ჭვრეტენ, რომელიც ამ ქალის ვნებებს წარმართავს: თავშეკავებულობა და მაცდურობა, უანგარობა და სინაზე, უღმობლობა და მომთხოვნელობა, რომლებიც მამაკაცს ისე იპყრობს, როგორც რაღაც უცხო და გამომფიტავი ვნება. აი, რას წერს მიუნცი: „On sait quelle énigme indéchiffrable et passionnante Monna Lisa Gioconda ne cesse depuis bientôt quatre siècles, de proposer aux admirateurs pressés devant elle. Jamais artiste (j'emprunte la plume du délicat écrivain qui se cache sous le pseudonyme de Pierre de Corlay) 'a-t-il traduit ainsi l'essence même de la fémininité: tendresse e coquetterie, pudeur et sourde volupté, tout le mystère d'un coeur qui se réserve, d'un cerveau qui réfléchit, d'une personnalité qui se garde et ne livre d'elle-même que son rayonnement...\". იტალიელი ანჯელო კონტი², რომელიც ლუერში თითქოს მზის სხივებით გაცოცხლებულ ნახატს უყურებდა, ასე აღწერს მას: „ქალის ლიმილი მეფურ სიმშვიდეს გაგახსენებთ: დამპყრობლის ინსტინქტებს, სისასტიკეს, ის მთელი თავისი წინაპრების სულიერ მემკვიდრეობას გადმოსცემს: მაცდურ ბუნებას, სხვათა მოხიბვლის უნარს, მაცდურ სანდომიანობას, სიკეთეს, რომლითაც ავ ზრახვებს ნილბავს. ყველა ეს თვისება მხიარულების საბურველქვეშ ჩნდება და უჩინარდება... მისი ლიმილი კეთილიცაა და ბოროტიც, სასტიკიც და გულმონყალეც, საყვარელიც და ცბიერიც“.

¹ 1899, 417. „ცნობილია, რა მომაჯადოებლად მოქმედებს უკვე ოთხი საუკუნეა „მონა ლიზა ჯოკონდა“ ურიცხვ თაყვანისმცემელზე. ვერც ერთმა მხატვარმა (ვიმონებ ფრიად დაკვირვებული კრიტიკოსის სიტყვებს, რომელიც პიერ კორლეს ფსევდონიმითაა ცნობილი) 'ვერ შეძლო, ასე გადმოეცა ქალურობის არსი: სინაზე და კეულუცობა, სიმორცხვე და ანგარიშმიუცემელი ვნება, გულის საიდუმლოებები, ჭკუა და ფარული ინდივიდუალურობა, რომლის მხოლოდ ანარეკლი ჩანს...\"

² 1910, 93.

ამ ნახატზე ლეონარდო ოთხი წელი მუშაობდა, სავარაუდოდ, 1503-იდან 1507 წლამდე, ფლორენციაში მეორედ ყოფნის დროს. მაშინ ის 50-ზე მეტის იყო. როგორც ვაზარი გვიყვება, ლეონარდო ათას ხერხს მიმართავდა, რომ სეანსების დროს ქალბატონს არ მოსწყენოდა და სახიდან ღიმილი არ გაჰქრობოდა. იმ ნიუანსთაგან, რომლებიც მისმა ფუნჯმა ტილოზე ასახა, უცვლელი სახით ჩვენამდე მხოლოდ ცოტამ თუ მოაღწია. როცა ეს ტილო იქმნებოდა, ის ყველაზე უფრო ამაღლებულ ნამუშევრად ითვლებოდა, რის შექმნაც ხელოვნებაში შეიძლებოდა. მაგრამ აშკარაა, ლეონარდოს ის არ აკმაყოფილებდა, დაუმთავრებლად მიაჩნდა და ამიტომ შემკვეთისთვის არც მიუცია. ნახატი მან საფრანგეთში თან წაიღო, სადაც ის მისმა მფარველმა ფრანსუა პირველმა ლუვრისთვის შეიძინა.

მოდო, ნუ ვეცდებით „მონა ლიზას“ გამომეტყველების იდუმალუბის ამოხსნას და ყურადღება მივაქციოთ იმ ფაქტს, რომ მისი ღიმილი მხატვარსაც ისევე ნუსხავდა, როგორც მნახველებს ოთხასი წლის განმავლობაში. ეს მომაჯადოებელი ღიმილი მას შემდეგ თავად მხატვრისა და მისი მოწაფეების ყველა ნახატზე მეორდება. რადგან „მონა ლიზა“ პორტრეტია, არ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ლეონარდომ ქალის სახეს თვითნებურად მიანიჭა მისი სახისთვის უცხო რთულად ამოსაცნობი შტრიხი. როგორც ჩანს, ეს ღიმილი მან თავისი მოდელის სახეზე აღმოაჩინა, რომელმაც იმდენად მონუსხა, რომ მერე უკვე სხვა ნახატებშიც გამოსახავდა. იმავე მოსაზრებას გამოთქვამს, მაგალითად, ა. კონსტანტინოვა¹:

„იმ ხნის განმავლობაში, როდესაც ლეონარდო მონა ლიზა დელ ჯოკონდოს პორტრეტს ქმნიდა, იმდენად ღრმად სწავდა მისი სახის ყოველ დეტალს, რომ ეს ნაკვთები, განსაკუთრებით კი იდუმალი ღიმილი და უცნაური გამოხედვა, ყველა იმ სახეზე გადაიტანა, რომლებიც შემდეგ დახატა; „ჯოკონდას“ მიმიკურ თავისებურებას ლუვრში დაცულ ნახატზე, იოანე ნათლისმცემლის სახეშიც ვცნობთ. ყველაზე ნათლად კი მას მაინც მარიამის სახეში ვხედავთ

¹ 1907, 44.

ტილოზე, რომელზეც წმინდა ანასთან ერთადაა გამოსახული“ („წმ. ანა მარიამთან და ყრმა იესოსთან ერთად“)¹.

თუმცა, შეიძლება, სხვანაირადაც ყოფილიყო. არაერთ ბიოგრაფს გასჩენია მოთხოვნილება, აეხსნა იმ მიზიდულობის სიძლიერე, რომლითაც „ჯოკონდას“ ღიმილმა მხატვარი ისე მონუსხა, რომ მის ხიბლს თავი ვეღარ დააღწია. უ. პატერი, რომელიც „მონა ლიზას“ პორტრეტში „ეულტურული კაცობრიობის სასიყვარულო გამოცდილების განსხეულებას“ ხედავს და ძალზე დახვეწილად წერს „იმ ამოუცნობ ღიმილზე, რომელიც ლეონარდოს მუდამ რაღაც ავებდითთან აკავშირებს“, სულ სხვა კვალისკენ მიგვანიშნებს, როცა ამბობს²:

„ბოლოს და ბოლოს, ეს სურათი პორტრეტია. შეგვიძლია, თვალი მივადევნოთ, როგორ შეერია ის ბავშვობიდან მისი ოცნების ქსოვილს და რომ არა საპირისპირო უდავო მტკიცებულებები, ვიფიქრებდით, რომ ის ბოლოს და ბოლოს ძლივს ნაპოვნი, ქალის განსხეულებული იდეალია...“

დაახლოებით იმავეს გულისხმობს მ. ჰერცფელდი, როცა წერს, „მონა ლიზაში“ ლეონარდო თავის თავს ხვდება და ამიტომაც შეძლო, საკუთარი სულის სიღრმიდან ბევრი რამ შეეტანა იმ სურათ-ხატში, „რომლის ნიშნებიც ოდითგან იდუმალი სიმშაბიით მყოფობდა მის სულში“³.

მოდი, განვაერცოთ და განვმარტოთ ეს ნათქვამი. შეიძლება, „მონა ლიზას“ ღიმილმა ლეონარდო იმიტომ მონუსხა, რომ მასში რაღაც ისეთს აღვიძებდა, რაც იმთავითვე მის სულში თვლემდა – სავარაუდოდ, ძველ მოგონებას. ეს მოგონება კი ძალზე მნიშვნელოვანი იყო იმისთვის, რომ ერთხელ გამოღვიძებულისგან თავი ვეღარ დაგეხსნა; ამ მოგონებისთვის ლეონარდოს ყოველ ჯერზე ახლებური გამოხატულება უნდა მიენიჭებინა. პატერის მოსაზრება,

¹ [იხ. ილუსტრაცია გვ. 405.]

² პატერი, 1906, 157.

³ ჰერცფელდი (1906, LXXXVIII).

რომ შეგვიძლია, თვალი მივადევნოთ, როგორ შეერია ბავშვობიდან „მონა ლიზას“ სახე ლეონარდოს ოცნებებს, დამაჯერებლად ჟღერს და სიტყვასიტყვით უნდა გავიგოთ.

ვაზარი ლეონარდოს პირველ შემოქმედებით მცდელობას იხსენებს: „*teste di femmine, che ridono*“¹. ეს ადგილი, რომელიც არანაირ ეჭვს არ ბადებს, რადგან არაფრის დამტკიცებას არ ცდილობს, ასე ჟღერს: „როდესაც ახალგაზრდობაში თიხისგან მოლიმარი ქალებისა და ბავშვების თავებს აკეთებდა, ეს ნამუშევრები ისეთი მშვენიერი იყო, გეგონებოდათ, ოსტატის ხელმა შექმნაო“.

ამ ჩანანერიდან ვიგებთ, რომ მხატვრობაში ვარჯიში ლეონარდომ ორი ობიექტის გამოსახვით დაიწყო, რომლებიც ძერაზე ფანტაზიის ანალიზისას აღმოჩენილ სექსუალურ ობიექტებს გვახსენებს. თუ მისი მომხიბვლელი ბავშვების თავები საკუთარი ბავშვობის გახსენება იყო, მოლიმარი ქალები სხვა არაფერია, თუ არა კატარინას, დედამისის გახსენება. ასეთ შემთხვევაში, შეგვიძლია, დავუშვათ, რომ ლეონარდოს დედას ამოუცნობი ღიმილი ჰქონდა, რომელიც ლეონარდომ დაკარგა და როცა ის ფლორენციელი ქალის სახეზე აღმოაჩინა, ამ ღიმილმა მონუსხა?²

„მონა ლიზას“ პორტრეტთან დროის თვალსაზრისით ყველაზე ახლოს დგას „ნმ. ანა მარიამთან და ყრმა იესოსთან ერთად“. ორივე ქალის სახეზე ლეონარდოსეულ ღიმილს ვხედავთ, რომელიც მხატვარმა ასე მომხიბვლელად გამოსახა. ჩვენ არ ვიცით, „მონა ლიზას“ პორტრეტთან შედარებით რამდენად ადრე ან გვიან დაიწყო მან ამ ნახატზე მუშაობა. ორივე ნახატზე მუშაობა ნლების მანძილზე გრძელდებოდა და ამიტომ შეგვიძლია, ვივარაუდოთ, რომ ის მათზე ერთდროულად მუშაობდა. რომ აღმოჩენილიყო, რომ მონა

¹ [„მოლიმარი ქალების თავები“] სკონამილიოსთან (1900, 32).

² იმავე ვარაუდს გამოთქვამს მერეუკოვსკიც, რომელმაც ლეონარდოს ბავშვობის ისტორია შეთხზა და რომელიც, არსებითად, განსხვავდება ძერაზე ფანტაზიის ანალიზის საფუძველზე მიღებული შედეგებისგან. ლეონარდოსთვის რომ ეს ღიმილი დამახასიათებელი ყოფილიყო, მაშინ ამ დამთხვევას (როგორც თავად მერეუკოვსკიც ვარაუდობს) მისი თანამედროვენი აუცილებლად აღნიშნავდნენ.

ლიზას ნაკვთების ღრმად შესწავლამ შთააგონა მხატვარს წმინდა ანას კომპოზიციის შექმნა, ეს ჩვენს მოლოდინს ნამდვილად გაამართლებდა. რადგან, თუ „ჯოკონდას“ ლიმილმა მასში დედაზე მოგონებები გააღვიძა, მაშინ სრულიად გასაგებია, რომ მხატვარს დედობის სადიდებელი შეექმნა და ლიმილი, რომელიც ამ კეთილშობილი ქალის სახეზე აღმოაჩინა, კვლავ დედისთვის დაებრუნებინა. ახლა კი ჩვენი ინტერესი „მონა ლიზას“ პორტრეტიდან მეორე, ასევე ლუვრში დაცულ არანაკლებ მშვენიერი ნახატისკენ მივმართოთ.

წმინდა ანა შვილთან და შვილიშვილთან ერთად იტალიურ მხატვრობაში არცთუ გავრცელებული სიუჟეტი; ყოველ შემთხვევაში, ლეონარდოს ნახატი ძალზე განსხვავდება აქამდე ცნობილი ყველა სხვა დანარჩენისგან. მუტერი წერს¹:

„ზოგიერთი მხატვრის, მაგალითად ჰანს ფრისის, უფროსი გოლბეინისა და ჯიროლამო დე ლიბრის, ნახატებში ანა მარიამის გვერდით ზის, მათ შორის კი ბავშვი დგას. სხვები კი, მაგალითად იაკოპ კორნელიუსი თავის ბერლინურ სურათში, „სამს ერთად“ გამოსახვდნენ, ანუ წმინდა ანას ხელში მარიამის პატარა ფიგურა და ქრისტეს კიდევ უფრო პატარა ფიგურა უჭირავს“. ლეონარდოსთან მარიამი დედის კალთაში ზის, წინ იხრება და ბავშვისკენ იშვერს ხელებს. ბავშვი კრავს ეთამაშება, ცოტათი აწვალებს კიდევ ბებიას დოინჯი აქვს შემოდებული და ორივეს ნეტარი ლიმილით დაჰყურებს. ლიმილი, რომელიც ორივე ქალს დასთამაშებს სახეზე, უდავოდ, ის ლიმილია, რომელსაც „მონა ლიზას“ სახეზე ვხედავთ, თუმცა ეს „ჯოკონდას“ უცნაური და იდუმალი ლიმილი აღარ არის; ის მშვიდ ნეტარებას და სულიერებას გადმოსცემს².

თუ მნახველი ამ სურათს ჩაუღრმავდება, უცებ აღმოაჩენს, რომ ასე მხოლოდ ლეონარდოს შეეძლო დაეხატა, ისევე, როგორც ძერაზე ფანტაზია მხოლოდ მას შეეძლებოდა დაჰბადებოდა. ეს

¹ (1909, ტ. I, 309).

² კონსტანტინოვა (1907, 44): „მარიამი სიყვარულით დასცქერის თავის პირმშოს და მისი ლიმილი „ჯოკონდას“ ამოუცნობ ლიმილს გაგახსენებთ“. სხვაგან ის წერს: „სახეზე მას „ჯოკონდას“ ლიმილი დასთამაშებს“.

სურათი მისი ბავშვობის ისტორიის სინთეზია, დეტალები კი მისი პირადი ცხოვრებისეული შთაბეჭდილებებით აიხსნება. მამის სახლში მას არა მარტო კეთილი დედინაცვალი დონა ალბიერა დახვდა, არამედ ბებიაც, მამამისის დედა, მონა ლუჩია, რომელიც, უნდა ვივარაუდოთ, ისეთივე ალერსიანი იყო მის მიმართ, როგორებიც საერთოდ ბებიები არიან. ეს გარემოება კარგად ხსნის ამ ნახატის ხასიათს: დედისა და ბებიის სიყვარულით სავსე უზრუნველი ბავშვობა. სურათის მეორე თვალში საცემი დეტალი კიდევ უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენს. წმინდა ანა, მარიამის დედა და ბავშვის ბებია, ასაკოვანი ქალი უნდა იყოს. შეიძლება, ამ სურათზე ის მარიამზე უფროსი და სერიოზულია, მაგრამ ლეონარდომ ის უჭკნობი სილამაზის ქალად აღბეჭდა. ლეონარდომ ბავშვი სინამდვილეში ორ დედასთან ერთად გამოსახა. პირველი, რომელიც მისკენ ხელებს იწვდის და მეორე – უკანა ფონზე; ორივეს სახეზე დედის ბედნიერი, ნეტარი ღიმილი აღბეჭდვია. ნახატის ეს თავისებურება მწერლების განცვიფრებას იწვევს; მაგალითად, მუტერს მიაჩნია, რომ ლეონარდომ ვერ გაბედა, სიბერე და ნაოჭები დაეხატა და ამიტომ ანაც თვალისმომჭრელი სილამაზის ქალად გამოსახა. რამდენად დამაჯერებელია ამგვარი ახსნა? სხვებმა საერთოდ უარყვეს „დედისა და ქალიშვილის თანატოლობა“¹. მაგრამ მუტერისეული განმარტება საკმარისია იმის დასამტკიცებლად, რომ წმინდა ანას ახალგაზრდობის შთაბეჭდილებას ნახატი ქმნის და არა ტენდენცია.

ლეონარდოს ბავშვობა ამ ნახატივით უცნაური გახლდათ. მას ორი დედა ჰყავდა: ერთი, ნამდვილი, კატარინა, რომელსაც სამიდან ხუთი წლის ასაკში მოსწყვიტეს და მეორე – ახალგაზრდა და მოსიყვარულე დედინაცვალი, მამამისის მეუღლე, დონა ალბიერა. ამ ფაქტის იმ მოვლენასთან დაკავშირებამ, რომ ის დედას მოსწყვიტეს, დედისა და ბებიის სახე-ხატები გააერთიანა და ცნობილი სურათის – „წმ. ანა მარიამთან და ყრმა იესოსთან ერთად“ – კომპოზიციად ჩამოყალიბდა. ბავშვისგან დაშორებული ბებიის ფიგურა

¹ ზაიდლიცი (1909, ტ. 2, 274).

(რომელიც ამასთან მარიამის დედაცაა), თავისი გამოხატვის მანერითა და იმ ადგილით, რომელიც სივრცეში ბავშვთან მიმართებაში აქვს მიჩენილი, ნამდვილ დედას, კატარინას, შეესაბამება. წმინდა ანას ნეტარი ღიმილით მხატვარმა, სავარაუდოდ, შური შენილბა, რომელსაც ეს უბედური ქალი განიცდიდა, როცა მასზე კეთილშობილური წარმომავლობის ქალისთვის შვილი უნდა დაეთმო, როგორც მანამდე ქმარი დაუთმო¹.

¹ თუ ამ ნახატზე მარიამისა და ანას ფიგურების გამიჯვნას შეეცდებით, ამას ადვილად ვერ მოახერხებთ. ეს ფიგურები ისეა ერთმანეთთან შერწყმული, როგორც სიზმარში ცუდად კონსტრუირებული ფიგურები, ასე რომ ზოგიერთ ადგილას იმის თქმაც კი ჭირს, სად მთავრდება ანა და სად იწყება მარიამი. ის, რაც კრიტიკულ თვალს კომპოზიციის ნაკლად ეჩვენება, ანალიზისთვის ფარულ აზრზე მინიშნებაა. მხატვრის ბავშვობისდროინდელი ორივე დედა ერთ ფიგურაშია შერწყმული.

საინტერესოა ლუერში დაცული ნახატის „წმ. ანა მარიამთან და ყრმა იესოსთან ერთად“ ცნობილ, მუყაოზე შესრულებულ, იმავე შინაარსის ლონდონურ კომპოზიციასთან შედარება (იხ. სურ.3). დედის ორი ფიგურა აქ კიდევ უფრო მეტად ერწყმის ერთმანეთს და მნახველს შეიძლება ისე მოეჩვენოს, თითქოს „ორი თავი ერთი სხეულიდანაა ამოზრდილი“.



ავტორთა უმრავლესობა თანხმდება იმაზე, რომ ლონდონური კომპოზიცია უფრო ძველია და მისი შექმნის თარიღად მილანურ პერიოდს ასახელებენ. ადოლფ როზენბერგი კი ამ კომპოზიციას უფრო გვიანდელ ნამუშევრად მიიჩნევს, ანტონ შპრინგერს იომნებს და თვლის, რომ ის „მონა ლიზას“ შემდეგ შეიქმნა. ჩვენს მსჯელობასთან ბევრად ახლოს იქნებოდა ის მოსაზრება, რომელიც მას უფრო ადრეულ პერიოდს მიაკუთვნებდა. არ არის ძნელი იმის წარმოდგენა, როგორ გამომდინარეობს ლონდონური მუყაოს კომპოზიციიდან ლუერში დაცული ნახატი, იმ დროს, როცა ამის პირობით წარმოდგენა ბევრად რთულია. თუ ამოსავალ ნერტილად ლონდონურ კომპოზიციას ავირჩევთ, მაშინ უნ-

ამრიგად, ლეონარდოს მეორე ნამუშევარი იმ ვარაუდს ადასტურებს, რომ მონა ლიზა დელ ჯოკონდოს ღიმილმა ლეონარდოში დედაზე ადრეული ბავშვობისდროინდელი მოგონებები გააცოცხლა; იმ პერიოდიდან მოყოლებული, მადონებსა და კეთილშობილი წარ-

და ვივარაუდოთ, რომ ლეონარდოს ჰქონდა მოთხოვნილება, ერთმანეთთან შერწყმული ამ ორი ფიგურის თავი, ასე რომ შეესაბამებოდა მისი ბავშვობის მოგონებებს, ერთმანეთისგან დაეშორებინა. ამიტომ მარიამის თავი და სხეულის ზედა ნაწილი ანას ფიგურას დაამორა და გვერდზე გადახრილი გამოხატა. შესაბამისად, ქრისტეს ფიგურაც დედის კალთიდან მინაზე უნდა ჩამოესვა, ორანესთვის კი ადგილი აღარ დარჩა და ის ბატკანმა ჩაანაცვლა. ოსკარ პფისტერმა ლუერის ნახატზე განსაცვიფრებელი რამ აღმოაჩინა და თუ მას არ დავეთანხმებით, ყურადღების მიქცევას მაინც იმსახურებს. მარიამის უცნაურ სამოსში მან ძერის კონტურები ამოიციო და მას არაცნობიერი სახუმარო ნახატი უწოდა.

„სურათზე, რომელზეც მხატვარმა დედა გამოსახა, ცხადად დაინახათ ძერას, დედობის სიმბოლოს.

კარგად ჩანს ძერის სახასიათო თავი, ყელი, ტანის მკვეთრად რკალისებრი მონახაზი და ლურჯი ნაჭერი, რომელიც წინა ფიგურას აქვს შემოხვეული. ნაჭერი კალთაში ეშვება და მარჯვენა მუხლზეა გადაჭიმული. ეს იმდენად თვალსაჩინოა, რომ ის, როგორც ფაქტი, ვისაც ეუჩვენე, ვერაინ უარყო“ (პფისტერი, 1913, 147.)

ალბათ, მკითხველი არ დაიზარებს და დააკვირდება ილუსტრაციას, რომელიც ამ წიგნს აქვს დართული, რათა ქალის კონტურში პფისტერის მიერ დანახული ძერა ამოიციოს (იხ. გვ. 405 და სურ.2).

პფისტერი აგრძელებს: „მოდი, თვალი მივადევნოთ ნაჭერს, რომელიც მკვეთრად ემოჯნება გარემოს. ვხედავთ, რომ ის ფრთების შუა ნაწილიდან ეშვება და ერთი მხრივ, ქალის ფეხს ფარავს, მეორე მხრივ – მხარს და ბავშვს. ერთი ნაწილი ფრთებს და ძერის კუდს გვახსენებს, მეორე – წინ ნამოწეულ მუცელს და თუ სხივისებურ, ფრთების კონტურების მსგავს ხაზებს დავაკვირდებით, გაშლილ ფრთებსაც დავინახავთ, რომლის მარჯვენა ბოლოც ბავშვის პირისკენ, ანუ ლეონარდოსკენ, ისეა მიმართული, როგორც ეს მის საბედისწერო ბავშვობისდროინდელ ფანტაზიაში“.



მომავლობის ქალბატონებს იტალიურ ფერწერაში მორჩილად დახრილი თავებითა და საბრალო გლეხის გოგოს, კატარინას, უცნაურად ნეტარი ღიმილით გამოსახავენ, იმ გლეხის გოგოს ღიმილით, რომელმაც სამყაროს დიდებული შვილი მოუვლინა და რომელსაც ბედისწერამ მხატვრობის, კვლევისა და მოთმინების დიდი უნარი არგუნა.

ადრეული მოგონებების ერთგულება ლეონარდომ იმითაც გამოხატა, რომ ღიმილს, რომელიც „მონა ლიზას“ სახეზე აღბეჭდა, ორმაგი აზრი მიანიჭა: უსაზღვრო სინაზისა და საშიშროების, რომელსაც ბედისწერა უქადდა. დედის სინაზე მისთვის საბედისწეროდ იქცა, რომელმაც მისი შემდგომი ცხოვრება და დანაკლისი განსაზღვრა. ვნებიანი ალერსი, რომელზეც ძერაზე ფანტაზია მიანიშნებს, ძალზე ბუნებრივია: საბრალო, მიტოვებულ დედას განცდილი ვნებაც და სიყვარულის მონატრებაც დედობრივ მზრუნველობად უნდა გარდაექმნა; კომპენსაცია არა მარტო მას სჭირდებოდა, რომ ქმრის დანაკლისი აენაზღაურებინა, შვილისთვისაც უნდა აენაზღაურებინა დანაკლისი, რომელსაც მამის სიყვარული აკლდა. ასე რომ, ყველა დაუკმაყოფილებელი დედის მსგავსად ქმარი პატარა ვაჟიშვილით ჩაანაცვლა და ეროტიკული გრძნობების ნაადრევი მომწიფებით მას მამაკაცურობის რალაც ნაწილი წაართვა. დედის დამოკიდებულება ჩვილისადმი, რომელსაც ის ძუძუს ანოებს და უვლის, ბევრად უფრო ღრმა გრძნობების მომცველია, ვიდრე ის სიყვარული, რომელიც მას მოგვიანებით, შვილის მოზარდობის ასაკში ეუფლება. თავისი ბუნებით ეს სასიყვარულო კავშირია, რომელიც არა მარტო სულიერ, არამედ ფიზიკურ მოთხოვნილებებსაც აკმაყოფილებს, და თუ ეს კავშირი ადამიანური ბედნიერების ერთ-ერთ ფორმას განასახიერებს, მაშინ ის სრულიადაც არ მომდინარეობს დიდი ხნის განდევნილი და პერვერსიად შერაცხილი გრძნობებიდან, ადამიანი გაკიცხვის გარეშე რომ ვერ იკმაყოფილებს¹. ცოლქმრობის ახალგაზრდულ,

¹ იხ. „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“ (1905).

ბედნიერ წლებში მამა გრძნობს, რომ შვილი, განსაკუთრებით კი ვაჟი, მის მეტოქედ იქცა და აქედან წარმოდგება ამ პრივილეგირებული არსების მიმართ მისი არაცნობიერი მტრობა. როცა ლეონარდო მონიფულობის ასაკში კვლავ შეხვდა იმ მომაჯადოებელ ღიმილს, ალერსის ღროს დედას სახეზე რომ დასთამაშებდა, ის უკვე იმ მარწუხების ტყვე იყო, რომლებიც სხვა ქალის ალერსს უკრძალავდა. მაგრამ ის ახლა მხატვარი გახლდათ და შეეცადა, ეს ღიმილი უკვე ფუნჯით შეექმნა; ყველა ნახატზე, თავისი იქნებოდა ისინი თუ მისი უშუალო მეთვალყურეობით მონაფეთა მიერ შესრულებული: „ლედა“, „იოანე“ თუ „ბახუსი“, ამ ღიმილს გამოსახავდა. ორი უკანასკნელი ერთი და იმავე ტიპის ვარიაციებია. მუტერი წერს: „ბიბლიური მკალის მჭამელი ლეონარდომ ბახუსად თუ აპოლონად აქცია, რომელსაც სავსე თედოები აქვს და ფეხი-ფეხგადადებული, იდუმალი ღიმილით, ვნებით გათანგული თვალელებით შემოგვყურებს“. ეს სურათები მისტიკითაა გაჟღენთილი, რომლის საიდუმლოებაში შელწევას ვერ ვხედავთ. ერთადერთი, ამ ნახატსა და ლეონარდოს ადრინდელ ნაწარმოებს შორის არსებული კავშირის მოძებნა თუ შეგვიძლია. ამ ფიგურებში კვლავ ქალურობისა და მამაკაცურობის შერწყმის მცდელობას ვხედავთ, მაგრამ არა იმ გაგებით, რომელსაც ძერაზე ფანტაზია გადმოსცემს. ამ წარმტაც ჭაბუკებს ქალური სინაზე და ფორმები აქვთ; ისინი თვალებს მორცხვად კი არ ხრიან, არამედ იმ გამარჯვებულთა მზერით გვიცქერიან, რომლებმაც დიდი, გაუმხელელი ნეტარება განიცადეს; მაცდური ღიმილი გვაფიქრებინებს, რომ ეს სიყვარულის საიდუმლოა. შეიძლება, ლეონარდო ამ ფიგურებით თავისი ავბედითი ეროტიკული გრძნობების უარყოფასა და მათ ხელოვნურად დაძლევას ცდილობს და დედით მონუსხული ბიჭის სურვილების ახდენას ქალური და მამაკაცური არსის ნეტარი შერწყმით გამოხატავს.

ლეონარდოს დღიურში გვხვდება ჩანაწერი, რომელიც მკითხველის ყურადღებას თავისი განსაკუთრებული შინაარსისა და ფორმალური შეცდომის გამო იქცევს.

1504 წლის ივლისში ის წერს:

„Adi 9 di Luglio 1504 mercoledì a ore 7 mori Ser Piero da Vinchi, notalio al palazzo del Poteslà, mio padre, a ore 7. Era d'età d'anni 80, lasciò 10 figlioli maschi e 2 femmine“¹.

ჩანაწერი ლეონარდოს მამის სიკვდილს ეხება. პატარა ცდომილება იმაში მდგომარეობს, რომ დროის განსაზღვრა „a ore 7“ ორჯერ მეორდება, თითქოს წინადადების ბოლოს ლეონარდოს დაავიწყდა, რომ დასაწყისში დრო უკვე მიუთითა. ეს თითქოს უმნიშვნელო შეცდომაა, რომელიც ფსიქოანალიტიკოსის გარდა, სხვას არავის არაფერს ეუბნება. შეიძლება, სხვას ეს ვერც კი შეემჩნია და თუ შეამჩნევდა, ეთქვა: დაბნეულობისას ან აფექტის მდგომარეობაში, ეს, შესაძლოა, ყველას დაემართოს და ამას არავითარი მნიშვნელობა არ აქვსო.

ფსიქოანალიტიკოსი კი სხვანაირად ფიქრობს; მისთვის უმნიშვნელო არაფერია, რადგან ყველაფერი ფარულ ფსიქიკურ პროცესებს გამოხატავს; მან კარგად იცის, რომ მსგავსი დავიწყება და გამეორება ერთობ მნიშვნელოვანია და იმის წყალობით, რასაც „დაბნეულობას“ არქმევენ, ფარული გრძნობების ამოცნობა შეიძლება.

უნდა ვთქვათ, რომ ეს ჩანაწერი იმ შემთხვევის მსგავსია, როცა ლეონარდო კატარინას დაკრძალვისა და მონაფეებისთვის გაწეულ ხარჯებს საგულდაგულოდ ინიშნავს, საიდანაც ჩანს, რომ ის თავისი აფექტის დათრგუნვას ვერ ახერხებს და იმას, რასაც ამდენ ხანს მალავდა, შეცვლილი, დამახინჯებული სახით

¹ „ოთხშაბათს, 1504 წლის 9 ივლისს, 7 საათზე გარდაიცვალა სინიორ პიერო და ვინჩი, Palazzo del Podcastà-ს ნოტარიუსი, მამაჩემი, 7 საათზე. ის ოთხმოცი წლის იყო და დატოვა ათი ვაჟი და ორი ქალიშვილი“.

გამოხატავს. გამოხატვის ფორმაც კი იგივეა: პედანტური სიზუსტე, ციფრებისთვის დიდი მნიშვნელობის მინიჭება¹.

ამგვარ გამეორებას პერსევერაციას ვუწოდებთ. ის არაჩვეულებრივი დამხმარე საშუალებაა იმისთვის, რომ აფექტური აქცენტები ამოვიცნოთ. გავიხსენოთ, მაგალითად, წმინდა პეტრეს მრისხანება დედამინაზე მისი უღირსი წარმომადგენლის გამო დანტეს „ღვთაებრივი კომედიიდან“:

„ვინც მიიტაცა თქვენს მინაზე ადგილი ჩემი,
ჩემი ადგილი, ჰო, დიახაც, რომელიც ახლა
უფლის წინაშე უმოსაყდროდ არს დაშთენილი,
გადააქცია დაბახანად საფლავი ჩემი“².

რომ არა ლეონარდოს დათრგუნვილი აფექტი, ეს ადგილი დღიურში, ალბათ, ამგვარი იქნებოდა: „დღეს, 7 საათზე, გარდაიცვალა მამაჩემი, სინიორ პიერო და ვინჩი, საბრალო მამა!“. მაგრამ სიკვდილის გულგრილ შეტყობინებაზე, გარდაცვალების საათზე პერსევერაციის გადანაცვლებამ ამ ჩანაწერს ყოველგვარი პათოსი დაუკარგა და ეხვდებით, რომ რალაც ისეთთან გვაქვს საქმე, რაც დაფარული და დათრგუნვილია.

სინიორ პიერო და ვინჩი, ნოტარიუსი და ნოტარიუსთა შთამომავალი, ფრიად ენერგიული კაცი იყო, რის წყალობითაც მან პატივისცემა და კეთილდღეობა მოიპოვა. ის ოთხჯერ დაქორწინდა. პირველი ორი ცოლი უშვილოდ გარდაიცვალა. პირველი კანონიერი შვილი მას მხოლოდ 1476 წელს მესამე ცოლისგან შეეძინა, როცა ლეონარდო 24 წლის იყო და მამის სახლიდან ოსტატ ვეროკიოს სახელოსნოში დიდი ხნის გადასული იყო; მეოთხე, უკანასკნელ ცოლ-

¹ კიდევ უფრო უხემ შეცდომას, რომელიც ლეონარდომ ამ ჩანაწერში დაუშვა და სამოცდაჩვიდმეტი წლის მამა ოთხმოცი წლისად მოიხსენია, აქ აღარ ვახსენებ.

² „სამოთხე“, ქება XXVII, მუხლი 22-25 (მთ. კ. გამსახურდია).

თან, რომელზეც ორმოცდაათი წლის ასაკში დაქორწინდა, ცხრა ვაჟი და ორი ქალიშვილი შეეძინა¹.

ცხადია, ლეონარდოს ფსიქოსექსუალურ განვითარებაში მამამაც დიდი როლი ითამაშა და არა მარტო თავისი არარასებობით მისი ცხოვრების პირველ წლებში, არამედ მოგვიანებით თავისი არსებობითაც. ვინც დედისკენ ილტვის, შეუძლებელია, თავი მამის ადგილას არ წარმოიდგინოს, საკუთარ ფანტაზიაში თავი მამასთან არ გააიგივოს და შემდეგ ამის დაძლევა ცხოვრების ამოცანად არ გაიხადოს. როცა ლეონარდო, რომელსაც ჯერ ხუთი წელიც არ შესრულებოდა, საცხოვრებლად პაპის სახლში გადაიყვანეს, ცხადია, ახალგაზრდა დედინაცვალმა ალბიერამ მის ემოციურ ცხოვრებაში დედის ადგილი დაიკავა და ლეონარდო, ბუნებრივია, მამის მეტოქის როლში აღმოჩნდა. ჰომოსექსუალურობისკენ მიდრეკილება სქესობრივი მომნიშვნელობის ასაკში იწყება. როცა ლეონარდოს ეს პერიოდი დაუდგა, მამასთან იდენტიფიკაციამ მის სექსუალურ ცხოვრებაში ყოველგვარი მნიშვნელობა დაკარგა, მაგრამ დარჩა არაეროტიკული ხასიათის სხვა სფეროში. ჰყვებიან, რომ მას ბრწყინვალეობა და ლამაზი ტანსაცმელი უყვარდა, ჰყავდა მსახურები და ცხენები, თუმცა, ვაზარის თქმით, „არაფერი გააჩნდა და ცოტას მუშაობდა“; მისი ამ გატაცების მიზეზი არა მარტო სილამაზის სიყვარულია, არამედ აკვიატებული მისწრაფებაც – მამასავით მოქცეულიყო და მისთვის გადაეჭარბებინა. მამამისი გლეხის უბრალო გოგოსთან შედარებით კეთილშობილი ბატონი იყო, ამიტომ შვილისთვის ნამდვილ გატაცებად იქცა კეთილშობილი ბატონის როლის შესრულება, სწრაფვა „to out-herod Herod“, ჩვენება მამისთვის, როგორია ნამდვილი კეთილშობილება.

შემოქმედს თავის ქმნილებასთან ისეთივე დამოკიდებულება აქვს, როგორიც მამას – შვილთან. ლეონარდოსთვის, როგორც მხატვრისთვის, მამასთან თავის გაიგივებას საბედისწერო შედეგი ჰქონდა. ის ქმნიდა ნაწარმოებებს და შემდეგ მათზე ისევე არ

¹ როგორც ჩანს, ლეონარდომ აქ კიდევ ერთი შეცდომა დაუშვა და და-ძმის რაოდენობაც აერია, რაც ერთობ უცნაურია, თუ მისი ჩანაწერების სიზუსტეს გავითვალისწინებთ.

ზრუნავდა, როგორც მასზე – მამა. მამის შემდგომმა მზრუნველობამ მის აკვიატებაში ვერაფერი შეცვალა, რადგან ეს უკანასკნელი ბავშვობის ადრეული წლებიდან მიღებული შთაბეჭდილებებიდან გაჩნდა, ხოლო ის, რაც ცნობიერებიდან განიდევენბა, შემდგომი განცდებით ველარ გამოსწორდება.

რენესანსის ეპოქაში და მერეც ყოველ ხელოვანს ვინმე წარჩინებული ბატონი, მფარველი და ბატონი სჭირდებოდა, რომელიც მას საქმეს შეუკვეთდა და რომლის ხელშიც მისი ბედი აღმოჩნდებოდა. ასეთი პატრონი ლეონარდომ პატივმოყვარე, ფუფუნების მოტრფიალე, ცბიერი პოლიტიკოსის, მაგრამ ცვალებადი ხასიათის, ფუქსავატი, მოროდ წოდებული ლოდოვიკო სფორცას სახით იპოვა. მის სასახლეში მან თავისი ცხოვრების ყველაზე ბრწყინვალე წლები გაატარა და მისი ხელოვნებაც დაუბრკოლებლად სწორედ ამ წლებში განვითარდა; ლეონარდოს „საიდუმლო სერობა“ და ცხენზე ამხედრებული ფრანჩესკო სფორცას ქანდაკება ამის ნათელი მაგალითია. მილანიდან ის იქამდე წავიდა, ვიდრე ლოდოვიკო მოროს თავს კატასტროფა დაატყდებოდა: ის საფრანგეთის ერთ-ერთ საპყრობილეში გარდაიცვალა. როცა ლეონარდომ თავისი მფარველის სიკვდილი შეიტყო, დღიურში ასეთი ჩანაწერი დაგვიტოვა: „ჰერცოგმა დაკარგა მიწა, ქონება, თავისუფლება და მისი წამოწყებული ყველა საქმე დაუსრულებელი დარჩა“¹. უცნაურია და არცთუ უმნიშვნელო, რომ ლეონარდო თავის პატრონს სწორედ იმას საყვედურობს, რაც მას შთამომავლობისგან ეკუთვნოდა, თითქოს ვილაც მამის მსგავსს აკისრებდა პასუხისმგებლობას იმაში, რომ თვითონ დაუსრულებელი ნამუშევრები დატოვა. სინამდვილეში ჰერცოგის მიმართ უსამართლო საყვედური არ გამოუთქვამს.

მაგრამ, თუ მამის მიბაძვამ ლეონარდო, როგორც ხელოვანი, დააზიანა, მამის წინააღმდეგ ამბოხი მისი, როგორც მკვლევრის,

¹ „Il duca perse lo stato e la roba e libertà e nessuna sua opera si finì per lui“. ზაიდლიცი (1909, ტ. 2, 270).

აღბათ, ასეთივე ბრწყინვალე მიღწევების ინფანტილურ პირობად იქცა. მერეჟოვსკის მშვენიერ შედარებას თუ გავიხსენებთ, ის იმ ადამიანს ჰგავდა, რომელმაც უკუნეთში ნაადრევად გაიღვიძა, როცა დანარჩენებს ჯერ კიდევ ეძინათ¹. მან გაბედა და ის თამამი სიტყვები თქვა, რომლებიც ყველა თავისუფალი კვლევის გამართლებად გვევლინება. ის, ვინც შეხედულებების ბრძოლაში ავტორიტეტს ეყრდნობა, მეხსიერებით მუშაობს, ნაცვლად იმისა, რომ გონებას მიმართოს². ასე გახდა ის თავისი დროის პროგრესული მკვლევარი, რომელიც ანტიკური ეპოქის შემდეგ პირველი იყო, ვინც ბუნების საიდუმლოებათა კვლევისას მხოლოდ საკუთარ დაკვირვებებსა და განსჯას ეყრდნობოდა, ხოლო შემეცნებითა და ჭკრებით სავსე ცხოვრება მისი გაბედულების ჯილდოა. როცა ავტორიტეტებს უგულებელყოფდა და „ძველების“ მიბადვაზე უარს ამბობდა, ყველანაირი ჭეშმარიტების წყაროდ კი ბუნების შესწავლას თვლიდა, ამით ის სუბლიმაციის იმ უმაღლეს დონეზე, რომელსაც შეიძლება ადამიანმა მიაღწიოს, მხოლოდ იმ დამოკიდებულებას იმეორებდა, რომელიც ოდესღაც, ბავშვობაში ჩამოუყალიბდა, როცა სამყაროს ცნობისნადილით უყურებდა. თუ ამ მეცნიერულ აბსტრაქციას კონკრეტული, ინდივიდუალური გამოცდილების ენაზე ვთარგმნით, მაშინ „ძველები“ და ავტორიტეტი მამის, ბუნება კი ალერსიანი, მზრუნველი დედის შესატყვისია, რომელიც ძუძუს აწოვებდა. იმ დროს, როცა ადამიანთა უმრავლესობას – დღესაც ზუსტად ისევე, როგორც ძველად – ავტორიტეტის, როგორც საიმედო საყრდენის, ძლიერი მოთხოვნილება აქვს და თუ ამ ავტორიტეტს რამე დაემუქრა, მათ თითქოს ფეხქვეშ საყრდენი ეცლებათ, ლეონარდომ შეძლო, ცხოვრებისთვის თავი ყოველგვარი საყრდენის გარეშე გაერთმია. ის ამას ვერ შეძლებდა, ბავშვობის პირველივე წლებიდან უმამოდ ცხოვრება რომ

¹ (1903, 348).

² *Chi disputa allegando l'autorità non adopra l'ingegno ma piuttosto la memoria*; სოლმი (1910, 13). [Codex Atlanticus].

არ ესწავლა. მისი გვიანდელი მეცნიერული კვლევის გაბედულება და დამოუკიდებლობა წინაპირობად მამისგან შეუფერხებელ ინფანტილურ სექსუალურ კვლევას გულისხმობს, სექსუალურობაზე უარის თქმა კი ამ კვლევის გაგრძელების აუცილებელ პირობად იქცა.

როცა ვინმე ლეონარდოსავით ადრეულ ბავშვობაშივე აღწევს თავს მამის შიშს და ინფანტილური სექსუალური კვლევისას ავტორიტეტის ხუნდებისგან თავისუფლდება, სრულიად მოულოდნელი იქნებოდა, რომ მორწმუნედ დარჩენილიყო და დოგმატური რელიგიისთვის ვერ დაეღწია თავი. ფსიქოანალიზმა მამის კომპლექსსა და ღმერთის რწმენას შორის ღრმა კავშირის არსებობაში დაგვარწმუნა და ცხადად დაგვანახვა, რომ პერსონალური ღმერთი ფსიქოლოგიურად სხვა არაფერია, თუ არა უზენაესი მამა. ყოველდღიური გამოცდილება იმასაც გვასწავლის, როგორ კარგავენ ახალგაზრდები რელიგიურ რწმენას მაშინვე, როგორც კი მამის ავტორიტეტი ეცემა. რელიგიური მოთხოვნების ფესვები მშობლების კომპლექსშია; ყოვლისშემძლე, სამართლიანი ღმერთი და მზრუნველი ბუნება დედისა და მამის დიდებული სუბლიმაცია და მათზე ადრეული ბავშვობისდროინდელი წარმოდგენების განახლება და გამეორებაა. ბიოლოგიურად რელიგიური რწმენა ბავშვის უმწეობით აიხსნება, რომელიც დიდხანს გრძელდება და მზრუნველობასაც დიდხანს ითხოვს. როცა შემდეგ ცხოვრების ძლევა-მოსილ ძალთა წინაშე მარტოობასა და უმწეობას გრძნობს, საკუთარ მდგომარეობას ისე აღიქვამს, როგორც ბავშვობისდროინდელს და უიმედობას მფარველი ძალების რეგრესული განახლებით უარყოფს. ნევროზის დამცავი საშუალება, რომელსაც რელიგია მორწმუნეს სთავაზობს, იმითაც აიხსნება, რომ ის მას მშობლის კომპლექსისგან ათავისუფლებს, იმ კომპლექსისგან, რომელსაც თითოეული ადამიანისა და მთელი კაცობრიობის დანაშაულის გრძნობა უკავშირდება, იმ დროს, როცა ურწმუნომ ამ ამოცანას თავი მარტომ უნდა გაართვას¹.

¹ [ბოლო წინადადება ფროიდმა 1919 წელს დაამატა. ამ პრობლემას ფროიდი „მასების ფსიქოლოგიის“ (1921) ბოლო ნაწილში ხელახლა უბრუნდება.]

ლეონარდოს მაგალითი ჩვენს მოსაზრებებს რელიგიურ რწმენაზე თითქოს არ უარყოფს. ბრალდებებს, რომლებსაც ლეონარდოს ურწმუნობის – რაც იმ ეპოქაში ქრისტეს რწმენის უარყოფაში დადანაშაულების ტოლფასი იყო – გამო უყენებდნენ, მის პირველ ბიოგრაფიაშიც ვხვდებით, რომელიც ვაზარის [1550] ეკუთვნის¹. ამ წიგნის მეორე გამოცემაში ვაზარიმ ეს შენიშვნები გამოტოვა, რაც სრულებით გასაგებია, რადგან რელიგიურ საკითხებთან იმ ეპოქის განსაკუთრებული მგრძნობიარე დამოკიდებულების გამო ლეონარდო თავს არიდებდა თავის ჩანაწერებში ქრისტიანობისადმი საკუთარი პოზიციის უშუალოდ გამოხატვას. როგორც მკვლევარს, მას არასოდეს განუცდია სამყაროს შექმნის შესახებ საღმრთო წერილის გავლენა, კრიტიკულად უყურებდა, მაგალითად, მსოფლიო წარღვნის შესაძლებლობას და თანამედროვე გეოლოგების მსგავსად, დედამიწის არსებობას ათასწლეულებით ანგარიშობდა.

მის „წინასწარმეტყველებებში“ ბევრი რამ შეგხვდებათ ისეთი, რაც ქრისტიანის ფაქიზ გრძნობებს შეურაცხყოფს.

მაგალითად, მისი ჩანაწერები წმინდანთა ხატების თაყვანისცემაზე²:

„ადამიანები იმ ადამიანებთან ილაპარაკებენ, რომლებსაც არაფერი ესმით, რომლებსაც თვალები გახელილი აქვთ, მაგრამ ვერაფერს ხედავენ; ისინი მათ მიმართავენ, მაგრამ პასუხს ვერ მიიღებენ; ისინი წყალობას შეევედრებიან იმათ, ვისაც ყურები აქვს, მაგრამ არაფერი ესმით. ისინი სანთლებს აუწებებენ იმათ, ვინც ბრმა“.

ან: წითელ პარასკევს გლოვის შესახებ (იქვე, 297):

„მთელ ევროპაში ყველა იმ ერთადერთ ადამიანს გლოვობს, რომელიც აღმოსავლეთში მოკვდა“.

ლეონარდოს ხელოვნებაზე ამბობენ, რომ მან თავის წმინდანთა ფიგურებს რელიგიური დოგმატიზმის ბოლო წარჩენიც კი წაართვა

¹ მიუნცი (1899, 292).

² პერცფელდის მიხედვით (1906, 292).

და ისინი ადამიანს დაუახლოვა, რათა მათში ამაღლებული და მშვენიერი ადამიანური გრძნობები გამოეხატა. მუტერი ხოტბას ასხამს ლეონარდოს, რომ მან დეკადენსი დასძლია და ადამიანს ცხოვრებით ტკობისა და ვნებიანი სიყვარულის უფლება დაუბრუნა. ჩანანერებში, რომლებშიც ლეონარდო ბუნების დიად საიდუმლოებებს უღრმავდება, საქებარ სიტყვებს არ იშურებს შემოქმედისთვის, რომელიც ამ საოცრებების მიზეზად მიაჩნია, თუმცა არაფერი მიაინიშნებს იმაზე, რომ მას ძლევამოსილ ღვთაებასთან პერსონალური კავშირის გამტკიცება განუზრახავს. ჩანანერების იმ ადგილებში, რომლებიც მისი ცხოვრების ბოლო წლების ღრმა სიბრძნეს გამოხატავს, იმ ადამიანის მორჩილება გამოსჭვივის, რომელიც ბუნების გარდაუვალ კანონებს ექვემდებარება და ღმერთისგან არც წყალობას ელის და არც შენდობას. ნაკლებ სავარაუდოა, რომ ლეონარდომ დოგმატური ან პერსონალური რელიგიის დაძლევა შეძლო და თავისი კვლევებით მორწმუნე ქრისტიანის მსოფლხედვას საგრძნობლად დაშორდა.

ბავშვის სულიერი განვითარების შესახებ ჩვენ მიერ ზემოთ გამოთქმული მოსაზრების თანახმად უნდა ვივარაუდოთ, რომ ბავშვობაში ლეონარდოს პირველი კვლევებიც სექსუალური პრობლემის გარშემო იყრიდა თავს. ამას ლეონარდო სრულიად შეუფარავად გვიმხელს, როცა კვლევისკენ თავის ლტოლვას ძერაზე ფანტაზიას უკავშირებს; ფრინველის ფრენის პრობლემას წინ ისე წამოსწევს, როგორც იმ საქმეს, რომელიც ბედისწერამ არგუნა. მისი ჩანანერების ერთი მეტად ბუნდოვანი ადგილი, რომელიც წინასწარმეტყველებასავით ჟღერს, იმ აფექტურ ინტერესს გვიდასტურებს, რომელსაც ლეონარდო ფრენისადმი იჩენდა და ამხელს მის სურვილსაც, ფრენის ხელოვნებას დაუფლებოდა: „პირველ გაფრენას დიდი ფრინველი თავისი დიდი გედის ზურგიდან განახორციელებს, სამყაროს განაცვიფრებს; ყველა წიგნში მას ხოტბას შეასხამენ და იმ ბუდეს განადიდებენ, სადაც დაიბადა“¹.

¹ პერცფელდის თანახმად (1906, 32). „დიდი გედი“, Monte Cecero, ფლორენციის მახლობლად მდებარე გორაკის სახელია. Cecero იტალიურად გედს ნიშნავს.

ალბათ, იმედი ჰქონდა, რომ ოდესმე ფრენას შეძლებდა. ჩვენ კი სიზმრებიდან ვიცით, რარიგ დიდია სიხარული, რომელიც ამ ოცნების ახდენას ახლავს.

რატომ ოცნებობს ყველა ფრენაზე? ფსიქოანალიზი ამ კითხვას შემდეგნაირად პასუხობს: ფრენა და ფრინველად ყოფნა სხვა სურვილს ნილბავს, რომლის ამოცნობისკენ არც ენობრივ და არც საგნობრივ ხიდს არ მიყავართ. როცა ცნობისმოყვარე ბავშვს ეუბნებიან, ბავშვი დიდ ფრინველს, წეროს, მოჰყავსო, როცა ძველი ეპოქის ადამიანები ფრთოსან ფალოსს გამოსახავდნენ, როცა გერმანულად მამაკაცის მიერ სქესობრივი აქტის ჩატარებას „*vögeln*“ ჰქვია, მამაკაცის სასქესო ორგანოს იტალიურად კი – *l'uccello* (ფრინველი), ეს მხოლოდ მცირედი ფრაგმენტებია იმ დიდი კონტექსტისა, რომელიც გვასწავლის, რომ სიზმარში ფრენა სხვა არაფერია, თუ არა სურვილი, შეძლო სექსუალური აქტის განხორციელება¹. ეს ადრეული ინფანტილური სურვილია. ზრდასრულს ბავშვობა საუკეთესო ხანად მიაჩნია, რადგან ანმყო სიხარულს ჰგვრიდა და მომავალს სურვილების გარეშე ეგებებოდა; სწორედ ამიტომაც შურთ უფროსებს ბავშვების. ბავშვები კი, თავიანთი მდგომარეობის აღწერა რომ შეეძლოთ, სულ სხვანაირად მოგვიყვებოდნენ. თუკი სურვილი, მალე გაიზარდონ და ის გააკეთონ, რასაც უფროსები აკეთებენ, ბავშვობის წლებს ასე მწვავედ სდევს, მაშინ ბავშვობა არც განცხრომა ყოფილა და არც იდილია, როგორსაც მერე წარმოვიდგენთ. ყველა ბავშვური თამაში ამ სურვილითაა გაჟღენთილი. როცა ბავშვების ცნობისმოყვარეობა მთლიანად სექსუალური კვლევისკენაა მიმართული და გრძნობენ, რომ მათთვის ამ ამოუცნობ და მნიშვნელოვან სფეროში უფროსებმა რალაც ისეთი იციან, რის ცოდნაც და კეთებაც მათ ეკრძალებათ, იმავეს გაკეთების თავშეუკავებელი სურვილი უჩნდებათ და ამ სურვილს სიზმარში ფრენით გამოხატავენ ან ფარულ სურვილს

¹ პ. ჯედერნისა და ნორვეგიელი მკვლევრის მ. ვოლდის თანახმად, რომელიც შორს იყო ფსიქოანალიზისგან. (იხ. ასევე ფროიდის „*Traumdeutung*“ (1900).)



ლეონარდო და ვინჩი, „წმ. ანა მარიამთან და ყრმა იესოსთან ერთად“



ლეონარდო და ვინჩი, „მონა ლიზა“

მომავალი მსგავსი სიზმრებისთვის ამზადებენ. ასე რომ, ავიაციაც, რომელმაც თავის მიზანს ჩვენს ეპოქაში მიაღწია, ინფანტილური ეროტიზმიდან იღებს სათავეს.

როცა ლეონარდო აღიარებს, რომ ფრენის პრობლემა ბავშვობიდანვე იზიდავდა, ამით გვიდასტურებს, რომ მისი ცნობისმოყვარეობა სექსუალური სფეროსკენ იყო მიმართული, როგორც ამას თანამედროვე ბავშვების კვლევების მაგალითზეც ვხედავთ. ეს ერთი პრობლემა მაინც გადაურჩა განდევნას, რომელმაც შემდეგ სექსუალურობისადმი ლეონარდოს გაუცხოება გამოიწვია. ამ პრობლემისადმი ინტერესი, ოდნავი მსოფლმხედველობრივი ცვლილებით, ბავშვობიდან მოყოლებული სრულ ინტელექტუალურ სიმნიფემდე შეინარჩუნა და დიდი ალბათობით, სასურველი ხელოვნება, პრიმიტიული სექსუალური გაგებით, ისევე მიუღწეველი დარჩა მისთვის, როგორც მექანიკის ხელოვნება.

დიდმა ლეონარდომ, რაღაც თვალსაზრისით, მთელი ცხოვრების მანძილზე შეინარჩუნა ბავშვურობა; ამბობენ, რომ ინფანტილურობა, რაღაც დოზით, ყველა დიდ ადამიანს ახასიათებს. თამაში ლეონარდოს ზრდასრულ ასაკშიც არ შეუწყვეტია და ამიტომ თანამედროვეებს უცნაურ და ახირებულ ადამიანად მიაჩნდათ. როცა ის სამეფო კარზე გამართული დღესასწაულებებისა და საზეიმო მიღებებისთვის მექანიკურ სათამაშოებს აკეთებდა, ჩვენში ეს უკმაყოფილებას იწვევს, რადგან ეს დიდი ოსტატი ძალასა და ენერგიას უსარგებლო საქმეში ფლანგავდა. თვითონ, როგორც ჩანს, ეს საქმიანობა დიდ სიამოვნებას ანიჭებდა, რადგან ვაზარი გვიყვება, ამას ის მაშინაც აკეთებდა, როცა არავინ ავალებდაო: „იქ (რომში) ცვილის ცომს ამზადებდა და სანამ ცომი თხელი იყო, მისგან ჰაერით სავსე ცხოველებს ძერწავდა. ჰაერს რომ ჩაბერავდა, ცხოველები ფრენას იწყებდნენ, ჰაერი რომ გამოელეოდათ, მიწაზე ეცემოდნენ. ერთ უცნაურ ხელიკს, რომელიც ბელვედერის მევენახემ იპოვა, მეორე ხელიკის ტყავისგან ფრთები გაუკეთა, რომლებიც ვერცხლისწყლით ამოავსო და ხელიკი სიარულს რომ იწყებდა, ფრთები უმოძრავებდა და უცახცახებდა; მერე თვალები, წვერი და

რქებიც გაუკეთა, მოიშინაურა, ყუთში ჩასვა და მეგობრებს შიშით გულს უხეთქდა". ასეთი თამაშებით ხშირად მნიშვნელოვან აზრებს გამოხატავდა: „მსახურს ცხვრის ნაწლავებს ისე ასაუფთავებინებდა ხოლმე, რომ მუჭში ეტეოდა, მერე დიდ ოთახში შეჭქონდა, მომიჯნავე ოთახში რამდენიმე საბერველს ჰკიდებდა, ზედ ნაწლავებს ამაგრებდა და ჰაერით ბერავდა; ნაწლავები მთელ ოთახს ავსებდა და იქ მყოფთათვის ადგილი რომ აღარ რჩებოდა, კუთხისკენ გარბოდნენ. ასე უჩვენებდა ყველას, როგორ ივსებოდა ჰაერით და გამჭვირვალე ხდებოდა ის, რაც მანამდე ერთ ბენვა ადგილს იკავებდა, მერე კი თანდათან მთელ სივრცეს ავსებდა; ლეონარდო ამას გენიოსს ადარებდა"¹. წინასწარმეტყველური ფორმით დაწერილი მისი იგავები და გამოცანები რალაციის უწყინარი შენიღბვითა და დაფარვით გართობის მის სიყვარულზე მეტყველებს. საგულისხმოა, რომ ამ ღრმააზროვან იგავებს გონებამახვილობა აკლია.

თამაშები და ხუმრობები, რომლებსაც ის იგონებდა, მის ბიოგრაფებში, რომლებიც მის ხასიათს სათანადოდ არ იცნობდნენ, ზოგჯერ ბევრ გაუგებრობას ბადებდა. ლეონარდოს მილანურ ხელნაწერებში, მაგალითად, გვხვდება წერილების ესკიზები, რომელთა ადრესატია „ბაბილონის წმინდა სულთნის ნაცვალი დიოდარიო სირიელი". ამ წერილებში ლეონარდო თავს ინჟინრად წარმოგვიდგენს, რომელიც აღმოსავლეთის ამ ქვეყანაში გარკვეული სამუშაოს შესასრულებლად მიავლინეს. თავს იცავს საყვედურებისგან, რომლებსაც მისი სიზანტე ინვევდა, ქალაქებისა და მთების გეოგრაფიულ აღწერილობებს გვანვდის და ბოლოს იმ სტიქიურ უბედურებასაც ახსენებს, რომელიც მისი იქ ყოფნის დროს მოხდა².

1883 წელს რიხტერი ამ წერილებზე დაყრდნობით ცდილობდა, დაემტკიცებინა, რომ ლეონარდო მართლაც ემსახურებოდა ეგვიპტის სულთანს და ეს ჩანაწერები იმდროინდელია. რიხტერი

¹ ვაზარი, 39.

² ამ წერილებისა და მასთან დაკავშირებული მოვლენების შესახებ იხ. მიუნცი (1899, 82). თავად წერილები და სხვა ჩანაწერები კი პერცფელდთან (1906, 223).

იმასაც ამტკიცებდა, ლეონარდომ აღმოსავლეთში მუსლიმობა მიი-
ლო. ეგვიპტეში მას 1483 წლამდე, მილანის ჰერცოგის კარზე გა-
დასვლამდე, უნდა ემოგზაურა. სხვა ავტორების კრიტიკულ თვალს
არ გამოჰპარვია, რომ აღმოსავლეთში მოგზაურობის ჩანაწერები
სინამდვილეში ახალგაზრდა ხელოვანის ფანტაზიის ნაყოფი იყო,
რომლებშიც ის, ალბათ, მსოფლიოს გარშემო მოგზაურობისა და
თავგადასავლების განცდის სურვილს გამოხატავდა.

ალბათ, „Academia Vinciana“-ც ლეონარდოს ფანტაზიის ნაყო-
ფია. ვარაუდი, რომ ის ნამდვილად არსებობდა, დიდი ოსტატობით
ერთმანეთთან დაკავშირებულ ხუთ თუ ექვს ემბლემას ეყრდნობა,
რომლებსაც „Academia Vinciana“ აწერია. ვაზარი ამ ნახატებს ახსე-
ნებს და არა აკადემიას¹. მიუხეც, რომელმაც ეს ორნამენტი ლეო-
ნარდოსადმი მიძღვნილი თავისი ნაშრომის ყდაზე გამოსახა, ერთი
მცირეთაგანია, ვისაც „Academia Vinciana“-ს არსებობისა სჯერა.

სავარაუდოა, რომ თამაშის ჟინი ლეონარდოს მონიჭებულობის
ასაკში გაუქრა და ის მკვლევრის მისწრაფებად გადაიქცა, რაც მისი
პიროვნულობის გამოვლენის ბოლო და უმაღლეს გამოხატულებას
ნიშნავდა. მაგრამ ის, რომ თამაშის სურვილი ამდენ ხანს შეინარჩუ-
ნა, იმაში გვარწმუნებს, როგორ ნელა ემშვიდობება ბავშვობას ის,
ვინც მაშინ ისეთი ეროტიკული ნეტარებით ტკბებოდა, როგორიც
შემდეგ აღარასდროს განუცდია.

VI

ნუ მოვიტყუებთ თავს და ნუ ვიფიქრებთ, რომ თანამედროვე
მკითხველს დიდი ადამიანების პათოგრაფიის პოზიციიდან შესწავ-
ლა გემოვნებას მოკლებულ მცდელობად არ მიაჩნია. ამ პოზიციას

¹ გარდა ამისა, ის დიდ დროს უთმობდა თოკის წნულის დახატვას და თუ მას ერთი ბო-
ლოდან მეორემდე თვალს მიადევნებდით, დაინახავდით, როგორ ქმნიდა ის წრისებრ
ფიგურას; ამ ტიპის ძალიან რთული და ლამაზი ნახატი გამოყვანილი იყო ლითონზე,
რომლის შუა ნაწილშიც ეწერა: „Leonardo da Vinci Academia“. შორნი (1843,8).

ისინი ბრალდებად იმ მოსაზრებას უყენებენ, რომ დიდი ადამიანების პათოგრაფიული შესწავლა მათი შემოქმედების მნიშვნელობის გაგებაში არ გვეხმარება და სრულიად უსარგებლოა, მათი ცხოვრების მაგალითზე დავაკვირდეთ იმას, რასაც ნებისმიერ ადამიანში აღმოვაჩენთ. ეს კრიტიკა იმდენად უსამართლოა, რომ ის საბაბად და რალაციის შენიღბვის მცდელობად უნდა მივიჩნიოთ. პათოგრაფია საერთოდ არ ისახავს მიზნად, ახსნას დიდი ადამიანის შემოქმედება და ვერავის ვუსაყვედურებთ, რომ ის არ შეასრულა, რის პირობაც არ დაუდვია. ამ დაპირისპირებას სულ სხვა რეალური მოტივები აქვს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბიოგრაფები თავიანთი გმირებთან უჩვეულო მიჯაჭვულობას გრძნობენ, ამ მოტივების ამოცნობა არ გავიჭირდება. კვლევის ობიექტად ამა თუ იმ ადამიანს ხშირად იმიტომ ირჩევენ, რომ თავიანთი ინდივიდუალური გრძნობების გამო მათთან განსაკუთრებული აფექტები აკავშირებთ. ისინი თავგამოდებით იღვნიან, რათა ის გააიდებლონ, შემდეგ ეს დიდი ადამიანი თავიანთი ინფანტილური მისაბაძი ადამიანების რიგში ჩააყენონ, მაგალითად, მამაზე ბავშვური წარმოდგენები გააცოცხლონ. ამ სურვილის გამო მის ყველა ინდივიდუალურ ნიშანს ანადგურებენ, ცხოვრებასთან ბრძოლის შინაგანი და გარეგანი წინააღმდეგობის კვალსაც კი შლიან, არასრულყოფილებას ან მცირე სისუსტესაც კი არ აპატიებენ და იმ ადამიანის ნაცვლად, რომელთანაც, შესაძლოა, თუნდაც შორეულად, რამე კავშირი გვეგრძნო, ცივ, უცხო და იდეალურ სახე-ხატს ქმნიან. მათი ასეთი საქციელი სინანულს იწვევს, რადგან ჭეშმარიტებას მსხვერპლად რაღაც ილუზიას სწირავენ და თავიანთი ინფანტილური ფანტაზიების სასარგებლოდ ადამიანის ბუნების საუცხოო იდუმალების წდომის შესაძლებლობას კარგავენ¹.

ლეონარდოსთვის ჭეშმარიტება უმთავრესი იყო და ცოდნის შეძენის დაუოკებელი წყურვილი არასდროს ათქმევინებდა უარს, თავისი პატარა უცნაურობებისა და საიდუმლოებების წყალობით აკუთარი სულიერი და ინტელექტუალური განვითარების პირო-

¹ ამ კრიტიკას ზოგადი ხასიათი აქვს და კონკრეტულად ლეონარდოს არ გულისხმობს.

ბები შეესწავლა. როცა მის სულიერ ცხოვრებას ვსწავლობთ, ამით მას პატივს მივაგებთ. მის სიდიადეს ჩრდილი არ მიაღება, თუ შევისწავლით, როგორი მსხვერპლი მოითხოვა განვითარებამ ბავშვისგან და იმ მომენტებსაც მოუყურით თავს, რომლებმაც მისი პიროვნება წარუმატებლობის ტრაგიკული ნიშნით აღბეჭდა.

ხაზგასმით მინდა აღვნიშნო, რომ ლეონარდო „ნევროზით დაავადებულად“ ან, როგორც მოუქნელად ამბობენ, „ნერვიულ ავადმყოფად“ არასდროს მიგვიჩნევია. ვინც გვსაყვედურობს, როგორ გავბედეთ და პათოლოგიის სფეროში შემუშავებული თვალსაზრისით შევისწავლეთ ლეონარდო, ის ჯერაც ვერ შელევია ცრურწმენებს, რომლებიც, სრულიად სამართლიანად, ჩვენ უკვე უარყავით. აღარ ვფიქრობთ, რომ ჯანმრთელობა და ავადმყოფობა, ნორმალური და ნევროზული ერთმანეთისგან მკვეთრად განსხვავდება და ნევროზული ნიშნები ზოგადი არასრულფასოვნების მტკიცებულებაა. დღეს მაგალითად, უკვე ვიცით, რომ ნევროზული სიმპტომები ერთგვარი ჩანაცვლებაა იმ განდევნილი მოქმედებებისა, რომლებიც განვითარების გზაზე, ბავშვობიდან კულტურულ ადამიანად ჩამოყალიბებამდე, უნდა განგვეხორციელებინა; ვიცით, რომ მსგავს პროექციებს ყველა წარმოვქმნით და პრაქტიკულად ავადმყოფობის არსს მხოლოდ მათი რაოდენობა, ინტენსივობა და გადანაწილება შეადგენს, კონსტიტუციური არასრულფასოვნების შესახებ დასკვნა კი მხოლოდ ამის საფუძველზე შეგვიძლია გავაკეთოთ. ლეონარდოს პიროვნებაში იმ პატარა ნიშნების მიხედვით, რომლებიც შევისწავლეთ, მას უფრო იმ ნევროზულ ტიპად განვიხილავდით, რომელსაც „აკვიატებულ ტიპს“ ვუწოდებთ, მის კვლევას „აკვიატებულ ჩაკირკიტებას“ დავარქმევდით, ფსიქიკურ შეფერხებებს კი ე. წ. აბულიას შევადარებდით.

ჩვენი კვლევის მიზანი იმ გარემოებების შესწავლა იყო, რომლებმაც ლეონარდოს სექსუალურ და შემოქმედებით ცხოვრებაში ფსიქიკური შეფერხება გამოიწვია. ახლა კი მისი ფსიქიკური განვითარების პროცესზე დაკვირვებისას მიღებული შედეგების შეჯამებას ვეცდებით. მემკვიდრეობით ფაქტორს ვერ გავითვალისწინებთ, სამაგიეროდ, ვიცით, რომ შემთხვევითმა გარემოებებმა ბავშვო-

ბაში მასზე ძლიერი ნეგატიური გავლენა მოახდინა. ის უკანონო შვილი იყო და ამიტომ დაახლოებით ხუთ წლამდე მამის გავლენა არ განუცდია. მისი ბავშვობის ადრეულ წლებს მხოლოდ დედის ალერსიანი მზრუნველობის კვალი ატყვია, რადგან დედისთვის ის ერთადერთი ნუგეში იყო. დედის მგრძნობიარე დამოკიდებულებამ მისი ნაადრევი სექსუალური მომწიფება განაპირობა, რომელიც იმ ფაზით უნდა შეცვლილიყო, როცა ინფანტილური სექსუალური ქცევები ყალიბდება და რომელსაც ერთადერთი გამოხატულება მოწმობს – მისი სექსუალური კვლევის ინტენსივობა. დაკვირვებისა და ცოდნისკენ სწრაფვა ადრეული ბავშვობის შთაბეჭდილებებმა გააღრმავა. პირმა, როგორც ეროგენულმა ზონამ, განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა და ეს მნიშვნელობა მთელი ცხოვრების მანძილზე შეინარჩუნა. გვიანდელი პერიოდის საპირისპირო ქცევის, მაგალითად, ცხოველების გადაჭარბებული სიბრაულის, მიხედვით შეგვიძლია, დავასკვნათ, რომ მისი ბავშვობის ეს პერიოდი სადისტური ნიშნებით ხასიათდებოდა.

განდევნის ძლიერმა მექანიზმმა მისი ბავშვური ზღვარგადასულობა დაასრულა და ის ტენდენციები ჩამოაყალიბა, რომლებიც შემდეგ გარდატეხის ასაკში გამოვლინდა. უბეში გრძნობების სიძულვილი ამ მეტამორფოზის ცხადი შედეგია. ლეონარდოს აბსტინენტური ცხოვრება სხვებს მასზე უსქესო ადამიანის შთაბეჭდილებას უქმნიდა. სექსუალური ენერგიის ტალღას, რომელმაც გარდატეხის ასაკში გადაუარა, ავად არ გაუხდია, რადგან ძვირი და მავნე სუროგატებისკენ უბიძგა. სექსუალური ლტოლვის დიდმა წილმა ადრე გამოლვიძებული სექსუალური ინტერესის წყალობით სუბლიმაცია განიცადა, შემეცნების წყურვილად გარდაიქმნა და, ამგვარად, განდევნას გადაურჩა. ლიბიდოს ბევრად მცირე ნაწილი სექსუალურ მიზნებს ემსახურებოდა და ზრდასრულ ლეონარდოში ატროფირებულ სექსუალურ ცხოვრებას განასახიერებდა. დედისკენ ლტოლვის განდევნის წყალობით სექსუალური ენერგიის ეს ნაწილი ჰომოსექსუალურ პოზიციად ჩამოყალიბდა და ბიჭების იდეალურ სიყვარულში გამოიხატა. არაცნობიერში კი დედაზე ფიქსაცია

და მასთან ურთიერთობაზე ტკბილი მოგონებები დარჩა, თუმცა დროებით პასიურ მდგომარეობაში გაირინდა. ამგვარად, სექსუალური ლტოლვა ლეონარდოს სულიერ ცხოვრებაში განდევნაზე, სუბლიმაციასა და ფიქსაციაზე გადანანილდა.

ბავშვობის ჩვენთვის უცნობი პერიოდიდან ლეონარდო მხატვრად და მოქანდაკედ მოგვევლინა. მისი სპეციფიკური ნიჭი ბავშვობის ადრეულ წლებში გაღვიძებულმა დაკვირვებისკენ ლტოლვამ გააძლიერა. სიამოვნებით აღვწერდით, როგორ იბადებდა პირველადი ფსიქიკური ინსტინქტიდან შემოქმედებითი საქმიანობა, მაგრამ ჩვენს ხელთ არსებული საშუალებებით ამ ამოცანას თავს ვერ გავართმევთ; ამიტომ მხოლოდ იმ უდავო ფაქტის აღნიშვნას დავჯერდეთ, რომ ხელოვანის სექსუალურ ლტოლვას მისი შემოქმედებაც ბადავს და ლეონარდოზე ვაზარის მონაყოლიც გავიხსენოთ, რომ მოლიმარი ქალებისა და ლამაზი ბიჭების თავები, როგორც მისი სექსუალური ობიექტების გამოსახულებები, მისი პირველი შემოქმედებითი მცდელობა იყო. თავიდან, ახალგაზრდობის წლებში, ლეონარდო შეუფერხებლად მუშაობდა. და რადგან ცხოვრებაში მამის იდეალი მოძებნა, ამიტომ მილანში, სადაც ბედისწერამ ჰერცოგ ლოდოვიკო მოროს სახით მამის შემცვლელი მოუვლინა, მამაკაცური შემოქმედებითი ძალების გაფურჩქვნისა და შემოქმედებითი პროდუქტიულობის პერიოდი დაუდგა. ის გამოცდილება, რომ რეალური სექსუალური ცხოვრების აბსოლუტური დათრგუნვა სუბლიმირებული სექსუალური ლტოლვისთვის ხელსაყრელ პირობებს არ ქმნის, ლეონარდოს მაგალითზე მალევე გამართლდა. რეალურმა სექსუალურმა ცხოვრებამ მის საქმიანობაში იჩინა თავი და ამიტომ ლეონარდოს აქტივობა და სწრაფი გადანყვეტილების მიღების უნარი დააქვეითა. ხანგრძლივი განსჯისა და გაჭიანურებისკენ მიდრეკილება „საიდუმლო სერობაში“ უკვე ხელის შემშლელ ფაქტორად გამოვლინდა და ამ დიდებული ნაწარმოების ბედი განსაზღვრა. ასეთანდათან განვითარდა მასში პროცესი, რომელსაც მხოლოდ ნევროზით დაავადებულთა რეგრესიას თუ გაუუთანაბრებთ. სექსობრივი მომნიშვნის ასაკში განვითარებულ მის, როგორც ხელოვანის,

უნარზე, უპირატესობა ბავშვობაში ჩამოყალიბებულმა მკვლევრის ტენდენციამ მოიპოვა, მისი მეორე, ეროტიკული ლტოლვის სუბლიმაციამ ადგილი იმ თავდაპირველს დაუთმო, რომელიც განდევნისას ჩამოყალიბდა. ის გახდა მკვლევარი, რომელიც ჯერ კიდევ ხელოვნებას ემსახურებოდა და რომელმაც ხელოვნებისგან ჯერ დამოუკიდებლობა მოიპოვა, მერე კი სრულებით ჩამოშორდა მას. მამის შემცველი მფარველის სიკვდილისა და მის ცხოვრებაში პირქუში წლების დადგომასთან ერთად რეგრესული ჩანაცვლება უფრო და უფრო გამყარდა. როგორც მარკგრაფინია იზაბელა დ'ესტეს კორესპონდენტი გვამცნობს, რომელიც მისი კიდევ ერთი ნახატის შეძენას აპირებდა, „ხატვის სურვილი სრულებით დაკარგა“¹. ლეონარდოს წარსულმა მის ცხოვრებაზე ძალაუფლება მოიპოვა. მაგრამ კვლევა, რომელმაც შემოქმედებითი საქმიანობა ჩაანაცვლა, რამდენიმე ისეთი ნიშნით ხასიათდება, რომლებიც არაცნობიერი ლტოლვისთვის ტიპურია. ეს ნიშნებია: გაუმაძღრობა, გაუტყეხელი სიჯიუტე, რეალობასთან ადაპტაციის უნარის ნაკლებობა.

მონიფულობის ასაკში, როცა ორმოცდაათს გადასცდა, მაშინ, როცა ქალის სექსუალური აქტივობა მცირდება, მამაკაცის ლიბიდო კი არცთუ იშვიათად კიდევ ერთხელ ვლინდება ენერგიულად, ლეონარდომ ახალი ცვლილება განიცადა. მისი ფსიქიკური შინაარსის კიდევ უფრო ღრმა ფენა თავიდან გააქტიურდა. მაგრამ ამჯერად ლეონარდოს ეს შემდგომი რეგრესი გაქრობის პირას მისულ მის ხელოვნებას გამოადგა. ის შეხვდა ქალს, რომელმაც დედის ბედნიერი, მომაჯადოებელი ღიმილი გაახსენა და ამ მოგონებამ მასში ახალი იმპულსი დაბადა, რომელმაც შემოქმედებითი მუშაობის დაწყებისკენ, მოღიმარი ქალების გამოსახვისკენ უბიძგა. ის ხატავს „მონა ლიზას“, „წმ. ანას მარიამთან და ყრმა იესოსთან ერთად“ და იდუმალი და ამოუცნობი ღიმილით გამორჩეულ უამრავ სურათს. ასე ზეიმობს ის გამარჯვებას ადრეული ბავშვობის ეროტიკულ განცდათა წყალობით, ასე დასძლია ხელოვნებაში კიდევ ერთხელ

¹ ზაიდლიცი (1909, ტ. 2, 271).

დაბრკოლება. განვითარების ბოლო ეტაპი ჩვენთვის მოახლოებული სიბერის წყვდიადში ბუნდოვანდება. ლეონარდოს ინტელექტმა განვითარების უმაღლეს საფეხურს ჯერ კიდევ მანამდე მიაღწია და მისმა მსოფლმხედველობამ თავისი ეპოქა უკან მოიტოვა.

ზემოთ ვეცადე, მეჩვენებინა, რა მაძლევს უფლებას, ლეონარდოს განვითარების პროცესი ისე დამენახა, როგორც ალგინერეთ, რატომ დაყვავი მისი ცხოვრება ასეთ ეტაპებად და ისიც ამეხსნა, რატომ მერყეობდა ის მეცნიერებასა და ხელოვნებას შორის. თუ ამ მოსაზრებათა გამო მეგობრები და ფსიქოანალიზის მცოდნენი მისაყვედურებენ, რომ ფსიქოანალიზური რომანი დავწერე და მეტი არაფერი, ვუპასუხებდი, რომ ნამდვილად არ ვანიჭებ გადაჭარბებულ მნიშვნელობას ჩემს შეხედულებათა უტყუარობას და რომ მეც ისევე მიმიზიდა ამ დიდმა და ამოუცნობმა ადამიანმა, როგორც სხვა ბევრი, ადამიანმა, რომელშიც ვგრძნობთ, როგორ ბობოქრობს ვნებები, რომლებიც თავს ასე უცნაურად და დახშულად ავლენს.

როგორიც უნდა იყოს სიმართლე ლეონარდოს ცხოვრების შესახებ, იმაზე ადრე ვერ ვიტყვით უარს მის ფსიქოანალიზურ გამოკვლევაზე, ვიდრე სხვა ამოცანას არ შევასრულებთ. უნდა მოვნიშნოთ საზღვრები, რომელთა ფარგლებშიც ფსიქოანალიზმა ბიოგრაფიის შესწავლისას უნდა იმოქმედოს, რათა არ ჩაითვალოს, რომ მარცხი განვიცადეთ, როცა რამეს არ განვმარტავთ. მასალა, რომელსაც ფსიქონალიზური კვლევისას ვიყენებთ, ბიოგრაფიული მონაცემებია, ერთი მხრივ, მოვლენათა შემთხვევითობა და გარემოს გავლენა, მეორე მხრივ კი, მათზე ინდივიდის რეაქციის შესახებ ინფორმაცია. ფსიქიკურ მექანიზმზე დაყრდნობით ფსიქოანალიზი ცდილობს, ინდივიდის რეაქციების გათვალისწინებით შეიცნოს მისი არსი, გამოიკვლიოს მისი თავდაპირველი მამოძრავებელი ფსიქიკური ძალები, შემდგომი მეტამორფოზები და განვითარების გზები. თუ მან ეს შეძლო, მაშინ ინდივიდის ფსიქიკური კონსტიტუციისა და ბედისწერის ურთიერთმოქმედების, შინაგანი ძალებისა და გარეგანი ფაქტორების მეშვეობით მის ქცევებსაც განვმარტავთ. როცა ასეთ მცდელობას, როგორც ეს, შესაძლოა, ლეონარდოს შემ-

თხვევაში იყოს, სწორ შედეგამდე არ მივყავართ, მიზეზი ინფორმაციის ნაკლებობასა და მის უზუსტობაში უნდა ვეძებოთ და არა ფსიქოანალიზური მეთოდის არასრულყოფილებასა და ნაკლოვანებაში. წარუმატებლობის შემთხვევაში პასუხისმგებლობა მხოლოდ ავტორს ეკისრება, რომელმაც არასაკმარის მასალაზე დაყრდნობით გააკეთა დასკვნები ფსიქოანალიზური მეთოდით.

მაგრამ საკმარისი ისტორიული მასალის არსებობისა და ფსიქიკური მექანიზმის საუკეთესოდ დაუფლების შემთხვევაშიც კი ფსიქოლოგიურ კვლევას გაუჭირდება, ორ მნიშვნელოვან პუნქტში დაამტკიცოს, რატომ ჩამოყალიბდა ინდივიდი ასე და არა სხვაგვარად. ლეონარდოს შემთხვევაში ჩვენ გამოვთქვით მოსაზრება, რომ მისი ხასიათის ჩამოყალიბება და შემდგომი ბედისწერა ორმა ფაქტორმა განსაზღვრა: მისმა უკანონო შვილობამ და დედის მისდამი ვნებიანმა სიყვარულმა. ბავშვობის ამ ფაზის გავლის შემდეგ სექსუალურმა განდევნამ მას იქით უბიძგა, რომ ლიბიდოს სუბლიმაცია განეცადა, ლიბიდოს ენერგია შემეცნებისკენ ლტოლვად გადაქცეულიყო და სექსუალური პასიურობა მთელი მისი შემდგომი ცხოვრების მახასიათებლად ქცეულიყო. ბავშვობის პირველ ეროტიკულ დაკმაყოფილებას, შეიძლება, განდევნა არც მოჰყოლოდა; სხვა ინდივიდის შემთხვევაში ეს შეიძლებოდა საერთოდ არ მომხდარიყო ან ნაკლები სიმწვავეთი გამოვლენილიყო. აქვე უნდა ვაღიაროთ თავისუფლების გარკვეული ხარისხი, რომლის წინაშეც ფსიქოანალიზი უძლურია. ძნელია ასევე ამ განდევნის შედეგის, როგორც ერთადერთი შესაძლებლობის, განჭვრეტა. სხვა ინდივიდი, ალბათ, ვერ მოახერხებდა, ლიბიდოს ძირითადი ნაწილი განდევნისგან დაეცვა და სუბლიმაციის შედეგად ის შემეცნებისკენ ლტოლვად გადაექცია. ანალოგიური ფაქტორების ზემოქმედება სხვა ინდივიდში გონებრივი საქმიანობის შეფერხებას და აკვიატებული ნევროზისკენ გადაულახავ მიდრეკილებას გამოიწვევდა. ფსიქოანალიზური კვლევებისთვის აუხსნელია ლეონარდოს ეს ორი თავისებურება: ინსტინქტების განდევნისკენ განსაკუთრებული მიდრეკილება და პრიმიტიული ინსტინქტების სუბლიმაციის უჩვეულო უნარი.

ინსტინქტები და მათი გარდაქმნა ის მაქსიმუმია, რაც ფსიქონალიზისთვის, შეიძლება, ხელმისაწვდომი იყოს. ამის შემდეგ ის ადგილს უკვე ბიოლოგიურ კვლევას უთმობს. განდევნიკენ მიდრეკილებაც და სუბლიმაციის უნარიც ხასიათის ორგანულ საფუძვლებს უნდა მივანეროთ, რომლებზეც იგება ფსიქიკური სტრუქტურა. რადგან შემოქმედებით ნიჭსა და შრომისუნარიანობას შორის ღრმა შინაგანი კავშირი არსებობს, ამიტომ უნდა ვაღიაროთ, რომ ფსიქონალიზისთვის არც შემოქმედებითი საქმიანობის არსია ხელმისაწვდომი. თანამედროვე ბიოლოგია იქითაა მიდრეკილი, რომ ადამიანის ორგანული კონსტიტუციის ძირითადი ნიშნები ახსნას, როგორც მამაკაცური და ქალური სანყისების შეერთება მატერიალური (ქიმიური) თვალსაზრისით. ლეონარდოს ფიზიკური სილამაზე და მისი ცაციაობა ამისთვის გარკვეულ საყრდენ ნერტილებს გვთავაზობს¹. მოდი, ნუ მოვწყდებით ფსიქოლოგიური კვლევის ნიადაგს. ჩვენი მიზანი იმ კავშირის ჩვენებაა, რომელიც გარეგან მოვლენასა და ინდივიდის მიერ მასზე არაცნობიერ რეაქციას შორის არსებობს. თუ ფსიქონალიზი ლეონარდოს შემოქმედების მიზეზებს ვერ ხსნის, იმას ხომ მაინც ხდის გასაგებს, როგორ გამოხატულებას პოულობს მისი ტალანტი ან რა შეზღუდვებს ექვემდებარება. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს მხოლოდ ისეთ ადამიანს ძალუძს შექმნას „მონა ლიზა“ და „ნმ. ანა მარიამთან და ყრმა იესოსთან ერთად“, თითქოს მხოლოდ იმას შეუძლია, გასწიროს თავისი ქმნილებები სევდიანი ბედისთვის და განვითარების ისეთ სიმალლეებს მიაღწიოს, როგორც ბუნების მკვლევარმა, რომელსაც ბავშვობაში ლეონარდოს მსგავსი რამ განუცდია, და თითქოს მისი წარმატებისა და წარუმატებლობის გასაღები ძერაზე მის ბავშვობისდროინდელ ფანტაზიაში იყოს საძებნელი.

მაგრამ შეიძლება კი დავეყრდნოთ კვლევის შედეგებს, რომლებიც ადამიანის ბედისწერაზე გადამწყვეტ გავლენას შემთხვე-

¹ [ეს, უდავოდ, მინიშნებაა ფლისის მოსაზრებებზე, რომელმაც ძლიერი გავლენა მოახდინა ფროიდზე.]

ვითობებსა და მშობლების ერთმენთთან დამოკიდებულებას მია-
წერს, როგორც ეს, მაგალითად, ლეონარდოს შემთხვევაში, მისი
უკანონო შვილობა და მისი პირველი დედინაცვლის დონა ალბიე-
რას უნაყოფობაა? ვთელი, რომ ეს საყვედური უსამართლოა. როცა
შემთხვევითობას უღირსად მივიჩნევთ საიმისოდ, რომ ჩვენი ბედი
განსაზღვროს, ეს იმ მსოფლმხედველობისკენ მიბრუნებაა, რომლის
დაძლევასაც ლეონარდო ცდილობდა, როცა დაწერა, მზე არ მოძ-
რაობსო. ჩვენ, რა თქმა უნდა, გვწყინს, რომ სამართლიანი ღმერთი
და განგება ჩვენი ცხოვრების ყველაზე დაუცველ პერიოდში მსგავს
გავლენებს თავიდან ვერ გვარიდებს. ამ დროს ვივინყებთ, რომ
ჩვენს ცხოვრებაში ყველაფერი შემთხვევითობის შედეგია; სპერმა-
ტოზოიდის კვერცხუჯრედთან შეხვედრით ჩვენი ჩასახვა შემთხვე-
ვითია და სწორედ ამიტომ მონანილეობს ბუნების კანონზომიერე-
ბასა და გარდაუვალობაში და ჩვენს სურვილებსა და ილუზიებზე არ
არის დამოკიდებული. ჩვენი ცხოვრების დეტერმინიზმის დაყოფა
ფსიქიკური კონსტიტუციის „აუცილებლობად“ და ბავშვობის „შემ-
თხვევითობებად“, შეიძლება, ცალკეულ შემთხვევებში ზუსტი არ
იყოს, მაგრამ ზოგადად ბავშვობის პირველი წლების მნიშვნელო-
ბა უდავოა. ჩვენ სათანადო პატივს არ მივაგებთ ბუნებას, სადაც,
ლეონარდოს ბუნდოვანი სიტყვების თანახმად, „უამრავი მიზეზი
არსებობს, რომლებიც არავის შეუხსნავლია“¹. თითოეული ჩვენგანი
იმ ურიცხვი ექსპერიმენტიდან ერთ-ერთს შეესაბამება, რომლებ-
შიც ეს მიზეზები უნდა დადგინდეს.

¹ ეს გვახსენებს პამლეტის ხშირად ციტირებულ სიტყვებს: „ბევრი რამ ხდება პო-
რაციო ზეცად და ქვეყნად, რაც ფილოსოფოსთ სიზმრად არც კი მოლანდებიათ“
(! მოქმედება, V სურათი (მთ. ი. მაჩაბელი)).

დოსტოევსკი და მამის მკვლელობა
(1928 [1927])

დოსტოევსკის პიროვნებაში ოთხი ასპექტი უნდა განვასხვაოთ: მწერალი, ნევროზით დაავადებული, მორალისტი და ცოდვილი. როგორ გავართვათ თავი ამ დამაბნეველ სირთულეს?

დოსტოევსკი, როგორც მწერალი, ყველაზე ნაკლებ კითხვას ბადებს. მან უკვე დაიმკვიდრა ადგილი შექსპირის გვერდით. „ძმები კარამაზოვები“ საუკეთესო რომანია მათ შორის, რაც კი ოდესმე დანერილა, დიდი ინკვიზიტორის ეპიზოდი კი – მსოფლიო ლიტერატურის შედეგრი. სამწუხაროდ, მწერლის შემოქმედების პრობლემის წინაშე ფსიქოანალიზი უძლურია.

ყველაზე მეტ კრიტიკას იმსახურებს დოსტოევსკი, როგორც მორალისტი. როცა დოსტოევსკის მაღალზნეობრივ ადამიანად წარმოაჩენენ და ამის დასტურად იმ მოსაზრებას მოიშველიებენ ხოლმე, თითქოს ზნეობრიობის მაღალ საფეხურს მაშინ აღწევდე, როცა ცოდვით დაცემის უფსკრულს დააღწევ თავს, ამით ერთ რამეს უგულებელყოფენ: ზნეობრივმა ადამიანმა შინაგანი ცდუნებაც კი უნდა უარყოს და არ დანებდეს მას. ის კი, ვინც მონაცვლეობით ხან ცოდვას სჩადის და ხან ამ ცოდვის მონანიების შედეგად მაღალზნეობრივ მოთხოვნებს აყენებს, ადვილად იმსახურებს საყვედურს, რომ საკუთარი ცხოვრების მყუდროდ მოწყობა განუზრახავს. ის არ იცავს ზნეობის უმთავრეს პრინციპს: არ აჰყვეს ცდუნებას, რადგან ზნეობრივი ცხოვრება ადამიანის ინტერესების პრაქტიკული მსახურებაა. ასეთი ადამიანი ხალხთა დიდი გადასახლების პერიოდის ბარბაროსს გვახსენებს, რომელიც მოძმეს კლავდა, შემდეგ კი სინანული შეიპყრობდა ხოლმე, ასე რომ სინანული ერთგვარი მეთოდი იყო, რომელიც მას ახალი მკვლელობისკენ უთავისუფლებდა გზას.

სწორედ ასე იქცევა ივანე მრისხანეც. დიახ, სინდისთან გარიგება რუსული ხასიათის ძირითადი ნიშანია. არც დოსტოვესკის ზნეობრივი ბრძოლის საბოლოო შედეგია სასახელო. ბრძოლა, რომელსაც დოსტოვესკი ასე თავგანწირვით ეწეოდა ინდივიდის ინსტინქტების მოთხოვნების შესარიგებლად საზოგადოების მოთხოვნებთან, რეგრესით დასრულდა და გზამ, რომელსაც ის ამ ბრძოლის შემდეგ დაადგა, საერო და სასულიერო ავტორიტეტთა მორჩილებამდე, იმპერატორისა და ქრისტიანული ღმერთის თაყვანისცემამდე და შეზღუდულ რუსულ ნაციონალიზმამდე მიიყვანა; ეს არის შედეგი, რომლის მიღწევაც გაცილებით ნაკლები სულიერი შესაძლებლობების ადამიანებმა განსაკუთრებული ძალისხმევის გარეშე შეძლეს. ამ დიდი პიროვნების სუსტი წერტილი სწორედ ეს გახლავთ. დოსტოვესკიმ ხელიდან გაუშვა შესაძლებლობა – გამხდარიყო მასწავლებელი და ადამიანთა განმათავისუფლებელი და ნაცვლად ამისა, ციხის ზედამხედველებს შეუერთდა. კაცობრიობის კულტურულ მომავალს მისი სამადლობელი ბევრი არაფერი ექნება. მისი ნევროზიც, ალბათ, ამაში გამოვლინდა და მარცხისთვისაც სწორედ ამიტომ იყო განწირული. პრობლემების ღრმად წვდომის უნარმა და ადამიანებისადმი სიყვარულის ძალამ მას მსახურების სხვა – მოციქულის – გზა დაანახვა.

დოსტოვესკის, როგორც ცოდვილისა და დამნაშავეს, გააზრება მწვავე პროტესტს იწვევს, რომელიც სრულებით არ ეფუძნება დამნაშავეს ბიურგერულ გაგებას. ნამდვილი მოტივის გამოვლენას ადვილად შეეძლებო. დამნაშავეისთვის ორი რამაა არსებითი: უკიდვანო ეგოიზმი და ძლიერი დესტრუქციული მიდრეკილება. ორივეს საერთო ნიშანი და მათი გამოვლენის წინაპირობა უსიყვარულობა და ობიექტის (ადამიანის) ემოციური შეფასების ნაკლებულობაა. ამის საპირისპიროდ კი მაშინვე დოსტოვესკი გვახსენდება: სიყვარულის მისი ძლიერი მოთხოვნილება და სიყვარულის განუზომელი უნარი, რომელიც მის უკიდვანო სიკეთეში ვლინდება, თუმცა სრული უფლება აქვს, სძულდეს და შურისმაძიებლად იქცეს; მაგალითისთვის პირველ ცოლთან და მის საყვარელთან

დამოკიდებულებაც საკმარისია. ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: მაშ საიდან ჩნდება დოსტოევსკის დამნაშავედ შერაცხვის ცდუნება? ამ კითხვას შემდეგი პასუხი უნდა გაცეს: სიუჟეტებიდან, რომლებსაც ის ირჩევს, მოძალადე, მკვლელი, ეგოცენტრული პერსონაჟებიდან, რომლებსაც ის გვიხატავს და რომლებიც მის სულიერ სამყაროში ამგვარ მიდრეკილებათა არსებობაზე მიუთითებს, ასევე რამდენიმე ფაქტიდან, რომლებსაც მისი პირადი ცხოვრებიდან ვიგებთ: აზარტული თამაშებით მისი გატაცება და სექსუალური ძალადობა არასრულწლოვან გოგონაზე („აღსარება“)¹. ეს წინააღმდეგობრიობა ამგვარად უნდა გადაიჭრას: დოსტოევსკის დესტრუქციული მისწრაფებები, რომლებსაც ის სულ იოლად შეეძლო ექცია დამნაშავედ, ცხოვრებაში უმთავრესად საკუთარი პერსონის წინააღმდეგ იყო მიმართული (გარედან შიგნით და არა შიგნიდან გარეთ); ასე რომ, ეს ტენდენციები თავს ავლენდა, როგორც მაზოხიზმი და დანაშაულის გრძნობა. მის პერსონაში სადისტური თვისებები მაინც მრავლადაა და ისინი უმეტესად, მის ალგზნებადობაში, ტაჯვისკენ მანიაკალურ მიდრეკილებასა და შეუწყნარებლობაში გამოიხატება. ეს თვისებები საყვარელ ადამიანებთან დამოკიდებულებაშიც ვლინდება და იმ მანერაშიც, როგორც ის საკუთარ მკითხველს ექცევა. ასე რომ, წვრილმანებში ის სადისტია და ეს თვისება შიგნიდან გარეთაა მიმართული, არსებით საკითხებში კი ის საკუთარ თავთან დამოკიდებულებაში მაზოხისტია, ანუ გულჩვილი, კეთილი და მუდამ მოყვასის დამხმარე. დოსტოევსკის რთული პიროვნებიდან სამი ფაქტორი გამოვყავით – ერთი რაოდენობრივი და ორი თვისებრივი: მისი მოჭარბებული აფექტურობა, პერვერსიული ლტოლ-

¹ იხ. ფოულე-მილერი და ეკშტაინი (1926). – შტეფან ცვაიგი (1920): „ის არასდროს იცავს ბიურგერულ მორალს და ვერავინ იტყვის ზუსტად, რამდენჯერ დაურღვევია სამართლებრივი საზღვრები და რამდენჯერ უქცევია საქმედ თავისი გმირების დანაშაულებრივი მისწრაფებები“. დოსტოევსკის პერსონაჟებსა და თავად მის განცდებს შორის ღრმა კავშირის შესახებ იხ. რენე ფოულე-მილერის მოსაზრებები, რომელიც ნიკოლაი სტრაზოვს უკავშირდება (არასრულწლოვან გოგონაზე სექსუალური ძალადობის თემა დოსტოევსკისთან რამდენჯერმე გვხვდება, მაგ., მისი გარდაცვალების შემდეგ გამოცემულ „სტავროგინის აღსარებასა“ და „დიდი ცოდვილის ცხოვრებაში“).

ვები, რომლებსაც ის სადო-მაზოხისტად ან დამნაშავედ უნდა ჩამოეყალიბებინა და მისი შემოქმედებითი ნიჭი, რომელიც ანალიზს არ ექვემდებარება. თვისებათა ამ კომბინაციას, შეიძლება, ნევროზის გარეშეც ეარსება: ხომ არსებობენ აბსოლუტური მაზოხისტები, რომლებიც ნევროზით არ არიან შეპყრობილი. ძალთა თანაფარდობის მიხედვით ინსტინქტურ ლტოლვასა და მის შემაკავებელ ფაქტორებს შორის, რომლებსაც სუბლიმაციის შესაძლებლობაც უნდა დაეურთოთ, დოსტოევსკი „იმპულსური ხასიათის“ ადამიანად შეგვეძლო მიგვეჩნია. თუმცა სიტუაციას ართულებს ნევროზი, რომლის არსებობაც ამ პირობებში გარდაუვალი არ არის, მაგრამ ის მით უფრო სწრაფად ჩნდება, რაც უფრო ღრმაა კონფლიქტი, რომელიც „მემ“ უნდა დაძლიოს. ნევროზი ხომ მხოლოდ იმის ნიშანია, რომ „მემ“ ეს სინთეზი ვერ შეძლო და ამის მცდელობისას მსხვერპლად თავისი ერთიანობა გაიღო.

რაში ვლინდება ნევროზი? დოსტოევსკი საკუთარ თავს ეპილევსიით დაავადებულს უწოდებდა – და სხვებიც ასე თვლიდნენ – რადგან ხშირად ემართებოდა ეპილევსიური შეტევები თანმდევი კონვულსიური კრუნჩხვებით, ცნობიერების დაკარგვითა და შემდგომი დეპრესიული განწყობით. სავარაუდოდ, ეს ე. წ. ეპილევსია მისი ნევროზის სიმპტომი იყო, რომელიც უნდა განისაზღვროს, როგორც ეპილევსიური, ანუ მძიმე ისტერია. ამის დაზუსტებით თქმა გაგვიჭირდება იმ ორი მიზეზის გამო, რომ ჯერ ერთი, დოსტოევსკის ეპილევსიური ანამნეზის მონაცემები არასრული და არასაიმედოა, მეორეც, ეპილევსიურ შეტევებთან დაკავშირებულ ავადმყოფურ მდგომარეობათა გააზრება ნათელი არ არის.

ახლა კი მეორე პუნქტზე გადავიდეთ. ეპილევსიის პათოლოგიის ხელმეორედ აღწერა, ვფიქრობ, ზედმეტია და რამე კონკრეტულ შედეგამდე ვერ მიგვიყვანს, თუმცა უნდა ითქვას, რომ Morbus sacer-ის მოჩვენებით კლინიკურ მთლიანობას დღესაც ხაზასმით აღნიშნავენ და ამგვარად ახასიათებენ: მძიმე დაავადება, ჰოულოდნელი, ერთი შეხედვით არაპროვოცირებული კრუნჩხვითი შეტევებით, ხასიათის ცვლილებებით, რომელიც გამოიხატება აგ-

ზნებადობით, აგრესიულობითა და ინტელექტუალური საქმიანობის მკვეთრი დაქვეითებით. აღწერილი კლინიკური სურათი საბოლოოდ მაინც ერთობ ბუნდოვანია. მძიმე შეტევები, რომლებსაც თან ახლავს ენის მოკვნეტა, უნებლიე შარდვა, გახშირებული, სიცოცხლისათვის საშიში Status epilepticus-ი, რომელიც მძიმე თვითდაზიანებებით ხასიათდება, შეიძლება შესუსტდეს და ხანმოკლე შეტევებში, ასევე ხანმოკლე თავბრუსხვევაში გადაიზარდოს, ან შეიძლება ის ისეთმა მდგომარეობამ ჩაანაცვლოს, როცა ავადმყოფი ისე იქცევა, თითქოს არაცნობიერის კარნახს ემორჩილება. რაც უნდა უცნაურად გვეჩვენებოდეს, ფიზიკური მიზეზებით განპირობებული ეს მდგომარეობა თავდაპირველად, შეიძლება, გამოვლინდეს, როგორც ფსიქიკური მიზეზის (შიშის) შედეგი და შემდეგაც სწორედ მასზე იყოს დამოკიდებული. უკვე ვთქვით, რომ ეს დაავადება უმეტეს შემთხვევაში ინტელექტუალურ შესაძლებლობებს აქვეითებს, თუმცა ერთი შემთხვევა მაინც არის ცნობილი, როცა მას ინტელექტუალურ საქმიანობაზე გავლენა არ მოუხდენია (ჰელმჰოლცი) (სხვა ამგვარი შემთხვევები სხვადასხვა ეჭვს ბადებს და ისევე გაურკვეველია, როგორც დოსტოევსკის შემთხვევაში). ეპილეფსიით დაავადებულმა, შეიძლება, გონებრივად განუვითარებლის შთაბეჭდილება დატოვოს, რადგან მას მკვეთრად გამოხატული იდიოტიზმის ნიშნები და ტვინის მნიშვნელოვანი დეფექტები ახასიათებს, თუმცა ეს ნიშნები, შეიძლება, არც იყოს ეპილეფსიის კლინიკური სურათის აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი; თუმცა მსგავსი შეტევები თავისი სახეცვლილებებით იმათაც ემართებათ, რომლებიც მოჭარბებული აფექტურობით ხასიათდებიან და ამ აფექტურობას, უმეტესად, სათანადოდ ვერ მართავენ. ამიტომ რა გასაკვირია, როცა ასეთ ვითარებაში „ეპილეფსიის“ ერთიანი კლინიკური სურათის დანახვა შეუძლებელია. ის, რაც დასახელებული სიმპტომების ერთგვაროვნებაში ვლინდება, როგორც ჩანს, ფუნქციურ გაგებას ითხოვს: პირველადი ინსტინქტების არანორმალური გამოთავისუფლების მექანიზმი თითქოს ორგანულადაა მზად, მაგრამ სხვადასხვა პირობებში გამოიყენება: როგორც ტვინის ქსოვილის მძიმე დაავა-

დებებით გამოწვეული ტვინის ფუნქციის მოშლისას და ტოქსიკური დაავადებისას, ისე ფსიქიკური ეკონომიის არასაკმარისი კონტროლისას და სულიერი ენერგიის კრიზისული ფუნქციონირებისას. ამ ორმაგობის მიღმა უნდა დაუშვათ იმ მექანიზმის იდენტიურობა, რომელიც პირველადი ინსტინქტების გამოთავისუფლებას უდევს საფუძვლად. ეს მექანიზმი სექსუალური პროცესებისგან არცთუ შორსაა; უკვე ძველად ექიმები კოიტუსს პატარა ეპილეფსიას უწოდებდნენ და სექსუალურ აქტში ეპილეფსიური გამაღიზიანებლის გამოთავისუფლების შერბილებასა და ადაპტაციას ხედავდნენ.

„ეპილეფსიური რეაქცია“, როგორც მას შეგვიძლია ვუწოდოთ, ნევროზსაც ემსახურება; როცა ნევროზი გამაღიზიანებელ ფაქტორებს ფსიქიკურად თავს ვერ ართმევს, მაშინ ის გაღიზიანების მასის სომატური გზით ლიკვიდაციას ცდილობს. ამგვარად, ეპილეფსიური შეტევა ისტერიის სიმპტომად გადაიქცევა, განიცდის მასთან ადაპტაციას და სახეცვლილებას ისე, როგორც ეს სექსუალური პროცესის ნორმალური განვითარებისას ხდება. ასე რომ, სრულიად სამართლიანად განასხვავებენ ორგანულ ეპილეფსიას „აფექტურისგან“. ამ განსხვავების პრაქტიკული მნიშვნელობა შემდეგში მდგომარეობს: ორგანული ეპილეფსია ტვინის დაავადებას იწვევს, „აფექტური“ კი ნევროზით დაავადებულთა მახასიათებელია. პირველ შემთხვევაში სულიერი ცხოვრება გარედან ზიანდება, მეორე შემთხვევაში კი დაზიანება თავად სულიერი ცხოვრების გამომხატულებაა.

დიდი ალბათობით, დოსტოევსკის ეპილეფსია მეორე ტიპს უნდა მივაკუთვნოთ. ამის დამტკიცება ძნელია, რადგან მსგავს შემთხვევაში, მთელი მისი სულიერი ცხოვრების კონტექსტში, პირველი სიმპტომები და ამ შეტევების შემდგომი ცვლილებები უნდა ჯავითვალისწინოთ, ამისთვის კი ძალზე ცოტა რამ ვიცით. თავად ამ შეტევების აღწერა ბევრს არაფერს გვაძლევს; შეტევებსა და კანცდებს შორის კავშირის შესახებ ინფორმაცია ან არასრულია, ან წინააღმდეგობრივი. სავარაუდოდ, დოსტოევსკის შეტევები ბავშვობაში დაეწყო. ეს შეტევები თავიდან მსუბუქი სიმპტომებით ხა-

სიათდებოდა და ეპილეფსიური ფორმა მოგვიანებით, თვრამეტი წლის ასაკში მამის მკვლელობის შემადრწუნებელი განცდის შემდეგ მიიღო¹. ძალზე ნიშანდობლივი იქნებოდა, თუ დამტკიცდებოდა, რომ ციმბირში გადასახლების პერიოდში მას ეს შეტევები შეუწყდა, მაგრამ ამ ვარაუდს სხვა მონაცემები ეწინააღმდეგება². „ძმები კარამაზოვების“ მამის მკვლელობასა და თავად დოსტოევსკის მამის ბედისწერას შორის აშკარა კავშირი დოსტოევსკის არაერთ ბიოგრაფს მოხვედრია თვალში. ამ კავშირმა მათ მზერა „გარკვეული თანამედროვე ფსიქოლოგიური მიმართულებისკენ“ მიაპყრობინა. ფსიქონალიზი – რადგან თანამედროვე მიმართულებაში სწორედ მას ვგულისხმობთ – ამ მოვლენას უძძიმეს ტრამვად, დოსტოევსკის რეაქციას კი მისი ნევროზის ამოსავალ წერტილად მიიჩნევს. თუ ამ მოსაზრების დასაბუთებას ფსიქონალიზის პოზიციიდან ვეცდები, ვშიშობ, დიდ გაუგებრობას გამოვინვევ მათში, ვინც ფსიქონალიზურ მოძღვრებასა და მისი გამოხატვის თავისებურებებს არ იცნობს.

¹ იხ. რენე ფიულეპ-მილერი (1924). განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ის ინფორმაცია, რომ მწერლის ბავშვობაში „რალაც შემზარავი, დაუფინყარი და მტანჯველი“ მომხდარა, რომელსაც მისი ავადმყოფობის პირველი სიმპტომები უნდა დაეუკავშიროთ (სუვოროვინი საგაზეთო სტატიაში, ციტირებული ფიულეპ-მილერისა და ე. შტაინის მიერ. იხ. ასევე ორესტ მილერი (1921): „იმასაც ამბობენ, რომ ფიოდორ მიხაილოვიჩის ავადმყოფობამ პირველად სიჭაბუკეში იჩინა თავი და ის დოსტოევსკის ოჯახში მომხდარ ტრაგიკულ ამბავს უკავშირდება. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ფაქტი ჩემთვის ფიოდორ მიხაილოვიჩთან დაახლოებული პირისგან გახდა ცნობილი, მისი ზუსტი აღწერისგან მაინც თავს შევიკავებ, რადგან სხვა არავისგან მსმენია ამის შესახებ და შესაბამისად, არც არავის დაუდასტურებია ამ ფაქტის ნამდვილობა“. ბიოგრაფები და ნევროზის მკვლევრები მსგავსი თავშეკავებულობისთვის მაღლიერნი ნამდვილად ვერ იქნებიან.

² მონაცემთა უმრავლესობა და მათ შორის თავად დოსტოევსკის მონაყოლიც გვიდასტურებს, რომ მისმა ავადმყოფობამ ეპილეფსიის სახე საბოლოოდ ციმბირში გადასახლების დროს მიიღო. სამუხაროდ, გვაქვს მიზეზი, რომ არ ვენდოთ ნევროზით შეპრობილთა მიერ მოწოდებულ ბიოგრაფიულ ფაქტებს; გამოცდილებით ვიცით, რომ მათი მოგონებები გაყალბებულია, რადგან ნევროზით დაავადებულთა მოგონებების მიზანი სწორედ მათთვის უსიამოვნო მიზეზშედეგობრივი კავშირის დარღვევაშია. თუმცა ერთი რამ უდავოა: ციმბირულმა საპყრობილემ დოსტოევსკის ავადმყოფობა არსებითად შეცვალა. იხ. ფიულეპ-მილერი (1924, 1186).

ჩვენი ამოსავალი წერტილი საიმედოა, რადგან კარგად ვიცნობთ დოსტოევსკის პირველი შეტევების შინაარსს „ეპილეფსიის“ გამოვლენამდე ბევრად ადრე. ეს შეტევები სიკვდილს ჰგავდა, სიკვდილის შიში წარმართავდა და ლეთარგიული ძილით გამოიხატებოდა. ბავშვობაში უეცარი, უსაფუძვლო კაეშანი შეიპყრობდა ხოლმე, ისეთი გრძნობა – როგორც მოგვიანებით თავის მეგობარ სოლოვიოვს აღუწერდა – თითქოს უნდა მომკვდარიყო; ამის შემდეგ, მართლაც, სიკვდილის მსგავს მდგომარეობაში ვარდებოდა... მისი ძმა ანდრეი ჰყვებოდა, რომ ბავშვობაში ფიოდორი ძილის წინ წერილს ტოვებდა ხოლმე, რადგან ეშინოდა, რომ სიკვდილის მსგავსი ძილი შეიპყრობდა და ითხოვდა, მხოლოდ ხუთი დღის შემდეგ დამმარხეთო.

ჩვენ კარგად ვიცნობთ ამგვარი შეტევების აზრსა და ზრახვებს. ეს შეტევები მკვდართან იდენტიფიკაციის მნიშვნელობას იძენს, ადამიანთან, რომელიც მართლა მოკვდა ან ჯერ ცოცხალია, მაგრამ მის სიკვდილს ნატრობენ. ეს ბოლო შემთხვევა ძალზე საყურადღებოა, რადგან ასეთ შემთხვევაში შეტევა სასჯელის მნიშვნელობას იძენს. როცა სხვის სიკვდილს ნატრობ, თავად ხდები ის სხვა და თავად ხარ მკვდარი. ფსიქონალიზური მოძღვრება გვასწავლის, რომ ბიჭებისთვის ეს სხვა, როგორც წესი, მამაა, ხოლო ისტერიული შეტევა – საძულველი მამის სიკვდილის ნატვრით გამოწვეული თვითსასჯელი.

მამის მკვლელობა, როგორც ცნობილია, კაცობრიობისა და თითოეულის მიერ ჩადენილი ძირითადი და უძველესი ბოროტმოქმედებაა¹. ეს მკვლელობა დანაშაულის გრძნობის მთავარი წყაროა, თუმცა უცნობია, ერთადერთია თუ არა: კვლევას ჯერ არ დაუდგენია ცოდვისა და გამოსყიდვის მოთხოვნილების ფსიქიკური წარმოშობა. მაგრამ, კვებას თუ არა ამ მოთხოვნილებას ერთადერთი წყარო, არსებითი ნამდვილად არ გახლავთ. ფსიქოლოგიური სიტუაცია რთულია და მას განმარტება სჭირდება. როგორც მოგახსენეთ,

მამისადმი ბიჭის დამოკიდებულება ამბივალენტურია. სიძულვილის გარდა, რომელიც მას მამის, როგორც მეტოქის, ჩამოცილებისკენ უბიძგებს, ვაჟიშვილის მისდამი დამოკიდებულებას ნაზი გრძნობებიც ახლავს. ორივე დამოკიდებულება მამასთან იდენტიფიკაციის საფუძველი ხდება: ის მამის ადგილის დაკავებას ესწრაფვის, რადგან მამა მასში ალფრთოვანებას იწვევს, მას სურს, ისეთი იყოს, როგორიც მამაა და ამიტომ გზიდან უნდა ჩამოიცილოს. ეს გრძნობები გადაულახავ წინააღმდეგობას აწყდება. რალაც მომენტში ბავშვი ხვდება, რომ მამის, როგორც მეტოქის, გზიდან ჩამოშორებას სასჯელის სახით მისი კასტრაცია მოჰყვება. კასტრაციის შიშით, ანუ თავისი მამაკაცურობის შესანარჩუნებლად, ის უარს ამბობს დედის დაუფლებისა და მამის გზიდან ჩამოშორების განზრახვაზე. და რადგან ეს სურვილი არაცნობიერად განაგრძობს არსებობას, ის დანაშაულის გრძნობის საფუძველად ყალიბდება. მე ჩვეულებრივი პროცესები, ეგრეთ წოდებული „ოიდიპოსის კომპლექსის“ განვითარების ჩვეულებრივი გზა აღვწერე, მაგრამ მოგვიწევს, აღწერილი პროცესი მნიშვნელოვანი დეტალით შევავსოთ.

თუ ბავშვში მკვეთრად არის გამოხატული ის კონსტიტუციური ფაქტორი, რომელსაც ჩვენ ბისექსუალურს ვუწოდებთ, მაშინ დამატებითი სირთულე წარმოიქმნება. კასტრაციის საფრთხე ქალური მიმართულებით გადახრის ტენდენციას აძლიერებს – დედის ჩანაცვლებისა და მისი, როგორც მამის საყვარლის ობიექტის, როლის საკუთარ თავზე აღების ტენდენციას. კასტრაციის შიში კი ამ როლის შესრულებას შეუძლებელს ხდის. ბავშვი ხვდება, რომ, თუ მამა ისე შეიყვარებს, როგორც ქალს, მაშინ კასტრაციასთან შეგუებაც მოუწევს. ასე რომ, მამის სიძულვილიც და მამის სიყვარულიც უნდა განიდევენოს. ფსიქოლოგიური განსხვავება შემდეგშია: გარე საფრთხის (კასტრაციის) შიშით ბავშვი უარს ამბობს მამის სიძულვილზე, მის შეყვარებას კი შინაგან საფრთხედ მიიჩნევს, რომელიც, არსებითად, გარე საფრთხითაა ნაკარნახევი.

ის, რაც მამის სიძულვილს დაუშვებელს ხდის, მამის შიშია; კასტრაცია კი თანაბრად საშიშია – როგორც სასჯელი და რო-

გორც სიყვარულისთვის გადახდილი საფასური. ამ ორი ფაქტორიდან, რომელიც მამის სიძულვილს განდევნის, პირველი, ანუ სასჯელისა და კასტრაციის შიში, ბუნებრივია. პათოგენურ გაძლიერებას მეორე ფაქტორი, ანუ ქალური პოზიციის შიში იწვევს. აშკარა ბისექსუალური მიდრეკილება ნევროზის გაჩენისა და მისი ჩამოყალიბების პირობაა. ამგვარი მიდრეკილება უნდა ვივარაუდოთ დოსტოევსკის შემთხვევაშიც და ის დასაშვები ფორმით (ლატენტური ჰომოსექსუალიზმი) ვლინდება მამაკაცებთან მეგობრობაში, მეტოქეების მიმართ უცნაურ ნაზ გრძნობებსა და იმ სიტუაციების განსაცვიფრებლად ზუსტ გაგებაში, რომელსაც მხოლოდ განდევნილი ჰომოსექსუალურობით თუ ავხსნით და რომელზეც მისი ნაწარმოებებიდან არაერთი მაგალითი მიუთითებს.

ვწუხვარ და ვერაფერს შევცვლი, თუ ფსიქოანალიზში გაუთვითცნობიერებელ მკითხველს მამასთან ამბივალენტური დამოკიდებულება და ამ დამოკიდებულების კასტრაციის შიშით გამონეწეული სახეცვლილებები უგემოვნოდ და დაუჯერებლად მოეჩვენება. ჩემი ვარაუდით, საყოველთაო უარყოფა სწორედ კასტრაციის კომპლექსს ემუქრება. მაგრამ გარწმუნებთ, რომ ფსიქოანალიზური გამოცდილება სწორედ ამ მოვლენას მიიჩნევს უდავო ფაქტად და სწორედ მასში ხედავს ყველა ტიპის ნევროზის მიზეზს. მოდი, ამ გამოცდილებას ჩვენი მწერლის ეგრეთ წოდებული ეპილეფსიის კვლევაშიც დავეყრდნოთ. ჩვენი ცნობიერებისთვის უკიდურესად უცხოა ის, რაც ჩვენს არაცნობიერ ფსიქიკურ ცხოვრებას განაგებს. „ოდიპოსის კომპლექსში“ განდევნილი მამის სიძულვილი ზემოთ ნათქვამით არ ამოიწურება. ახალი ის არის, რომ მამასთან იდენტიფიკაცია, საბოლოოდ, ჩვენს „მეში“ სამუდამოდ იმკვიდრებს ადგილს. ჩვენი „მე“ შეითვისებს მამასთან იდენტიფიკაციას, თუმცა ის, როგორც განსაკუთრებული ინსტანცია, „მეს“ დანარჩენ შინაარსს უპირისპირდება. ზეენ მას სუპერეგოს ეუნოდებთ და, როგორც მშობლების გავლენის პემკვიდრეს, მნიშვნელოვან ფუნქციებს მივანერთ.

თუ მამა სასტიკი, დაუნდობელი და მოძალადეა, სუპერეგოპისგან ამ თვისებებს იძენს და „მესთან“ დამოკიდებულებაში ის

პასიურობა ყალიბდება, რომელიც სწორედაც რომ უნდა განდევნილიყო. სუპერეგო სადისტად ყალიბდება, „მე“ – მაზოხისტად, ანუ ის ქალურ პასიურობას იძენს. „მეში“ დასჯის მოთხოვნილება ჩნდება და ის ნაწილობრივ ბედს მიენდობა, ნაწილობრივ კი დაკმაყოფილებას სუპერეგოს მისდამი მკაცრ დამოკიდებულებაში პოულობს (დანაშაულის გრძნობა). ყოველი სასჯელი ხომ თავისი არსით კასტრაციაა და მამასთან თავდაპირველი პასიური დამოკიდებულების აღსრულება. ბოლოს და ბოლოს, ბედიც ხომ მხოლოდ მამის გვიანდელი პროექციაა.

სინდისის ჩამოყალიბების ნორმალური პროცესები, სავარაუდოდ, აქ აღწერილ არანორმალურ პროცესებს ჰგავს. მათი გამიჯვნა ჯერ ვერ შეეძელით. ვიცით, რომ ქალურობის განდევნილ პასიურ კომპონენტებს დიდი მნიშვნელობა მიენერება. არსებითია, ასევე, შემთხვევითი ფაქტორი, ანუ არის თუ არა შიშის მომგვრელი მამა რეალურად მოძალადე. ეს დოსტოევსკისაც ეხება და მისი დანაშაულის უჩვეულო გრძნობა თუ ცხოვრების მაზოხისტური წესი მკვეთრად გამოხატული ქალური კომპონენტებით უნდა აიხსნას. დოსტოევსკის პიროვნება, შეიძლება, ამგვარად განვმარტოთ: განსაკუთრებულად მკვეთრად გამოხატული ბისექსუალობა, რომელსაც აქვს უნარი, სასტიკი მამის დამოკიდებულებისგან განსაკუთრებული ძალით დაიცვას თავი. ამგვარ ბისექსუალობას ემატება ის ძირითადი კომპონენტიც, რომელზეც ზემოთ მოგახსენეთ. ნაადრევი „სიკვდილის შემოტევები“ უნდა გავიაზროთ, როგორც სუპერეგოს მიერ სასჯელის სახით დაშვებული „მეს“ მამასთან იდენტიფიკაციის ფაქტი: გინდოდა, მოგეკლა მამა, რათა თავად გამხდარიყავი მამა. და აი, უკვე მამა ხარ, ოღონდ მკედარი მამა; ეს ისტერიული სიმპტომების ჩვეულებრივი მექანიზმია. თანაც, მამა ახლა შენ გკლავს. სიკვდილის სიმპტომი „მესთვის“ ერთდროულად მამაკაცური ფანტაზიის დაკმაყოფილებაა და მაზოხისტური დაკმაყოფილებაც, სუპერეგოსთვის კი ეს დასჯით მიღებული სადისტური დაკმაყოფილებაა. „მეც“ და სუპერეგოც მამის როლის თამაშს აგრძელებს. პიროვნებასა და მამის ობიექტს შორის და-

ოკიდებულება „მესა“ და სუპერეგოს შორის დამოკიდებულებად აღიქვა, თუმცა შინაარსი შეინარჩუნა; ეს უკვე ახალი ინსცენი-რებაა მეორე სცენაზე. „ოიდიპოსის კომპლექსის“ ასეთი ინფანტი-ლური რეაქციები შეიძლება ამოიწუროს, თუ რეალობა მათ საზ-ნდოს მიწოდებას შეუწყვეტს. მამის ხასიათი კი იგივე რჩება, უფრო ეტიც, დროთა განმავლობაში უარესდება; ასე ინარჩუნებს ძალას ამისადმი დოსტოევსკის სიძულვილი და ბოროტი მამის სიკვდი-ლის სურვილი. საშიშროება მაშინ იქმნება, როცა განდევნილი ჟრვილები რეალურად განხორციელდება. ფანტაზია რეალობად ქცა, დაცვის მექანიზმი გაძლიერდა. დოსტოევსკის შეტევები ეპი-ლუფსიურ ხასიათს იძენს. რა თქმა უნდა, ის ჯერ კიდევ მამასთან დენტიფიკაციით გამოწვეული სასჯელია, მაგრამ უკვე ისევე სა-ხარელია, როგორც მამის სიკვდილი. იმის გამოცნობა, რა სახის ექსტრალური შინაარსი შეიძინა ამ ყველაფერმა, შეუძლებელია.

ერთი რამაა უცნაური: ეპილუფსიური შეტევის აურა უზენაეს იეტარებას განაცდევინებს, რომელიც, სიკვდილის ამბის შეტყობი-ების შემთხვევაში, ალბათ, ისე ფიქსირდება, როგორც გამარჯვება და გათავისუფლება; ამას კი მყისიერად სასტიკი სასჯელი მოჰყვე-ს. გამარჯვებისა და გლოვის, ლხინისა და სევდის მონაცვლეობა ამ უძველესი ურდოს ძმებთან ვნახეთ, რომლებმაც მამა მოკლეს, ჰემდეგ კი განმეორებით – ტოტემური ტრაპეზის რიტუალში¹. თუ სართალია, რომ ციმბირში დოსტოევსკი ეპილუფსიური შეტევების-ან გათავისუფლდა, ეს იმას ადასტურებს, რომ შეტევები სასჯელი ყო. რაკი ის სხვაგვარად დაისაჯა, შეტევები აღარ სჭირდებოდა, უმცა ამის დამტკიცება გაგვიჭირდება. დოსტოევსკის ფსიქიკური კონომიისთვის დასჯის ამ აუცილებლობით აიხსნება ის ფაქტი, რომ დამცირებისა და ტანჯვის ციმბირული წლები მან გაუტეხელი იმტკიცით გაიარა. დოსტოევსკის, როგორც პოლიტიკური დამნა-ავის, დასჯა უსამართლობა იყო და მან ეს იცოდა; თუმცა მამა-ფისაგან ეს დაუმსახურებელი სასჯელი ისე მიიღო, როგორც იმ

[„ტოტემი და ტაბუ“ (1912-13).]

სასჯელის სანაცვლო, რომელსაც მამის წინაშე ჩადენილი ცოდვის გამო იმსახურებდა. თვითდასჯის ნაცვლად მან ნებაყოფლობით მიიღო სასჯელი მამის შემცველელისაგან. ეს გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის საზოგადოების მიერ დადგენილი სასჯელის ფსიქოლოგიურ გამართლებაზე. ეს მართლაც ასეა: დამნაშავეთა დიდი ჯგუფის სუპერეგო „მესგან“ სასჯელს ითხოვს, რათა ამ გზით თვითდასჯას აარიდოს თავი¹.

ვინც ისტერიული სიმპტომების მნიშვნელობათა რთულ ცვლილებებში ერკვევა, მიხვდება, რომ ჩვენი მცდელობა დოსტოევსკის ეპილეფსიური შეტევების აზრის სრულად ახსნას არ ემსახურება². საკმარისია იმის დაშვება, რომ მათი თავდაპირველი აზრი, შემდგომი ზედნაშენების მიუხედავად, უცვლელია. შეიძლება ითქვას, რომ დოსტოევსკი სინდისის ქენჯნისგან ვერ გათავისუფლდა და მამის მკვლელობის სურვილით გამოწვეულმა მძიმე ტვირთმა იმ ორ სხვა სფეროსთან მისი დამოკიდებულებაც განსაზღვრა, რომელთა საყრდენიც მამასთან დამოკიდებულებაა: სახელმწიფოს ავტორიტეტთან და ღვთის რწმენასთან. პირველ სფეროში ის აბსოლუტურად დაემორჩილა მამა-მეფეს და მისი მკვლელობის კომედია რეალურად გაითამაშა, რაც მის ეპილეფსიურ შეტევებში აისახა. ამ სფეროში სინანულმა მოიპოვა უპირატესობა. რელიგიურ სფეროში მას მეტი თავისუფლება ჰქონდა. სარწმუნო წყაროებიდან ცნობილია, რომ ის ცხოვრების ბოლომდე რწმენასა და ათეიზმს შორის მერყეობდა. მისი დიდი ინტელექტი გვერდს ვერ აუვლიდა

¹ [შდრ. სინდისის დამნაშავე; ფროიდის „Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit“-ის მესამე ესე.]

² იხ. „ტოტემი და ტაბუ“. თავისი შეტევების აზრსა და შინაარსს ყველაზე უკეთ თვითონ დოსტოევსკი განმარტავს, როცა ის თავის მეგობარს სწერს, რომ ეპილეფსიური შეტევის შემდეგ მისი ალგზნებადობა და დეპრესია იმითაა გაპირობებული, რომ თავს დამნაშავედ მიიჩნევს და ვერ თავისუფლდება შეგრძნებისგან, რომ მისთვის რაღაც უცნობი დანაშაული ამძიმებს, რომელიც მან ჩაიდინა (ფოულეს-მილერი, 1924, 1188). საკუთარი თავისთვის წაყენებულ ამ ბრალდებაში ფსიქონალიზი „ფსიქიკური რეალობის“ შეცნობის ფაქტს ჭერეტს და ცდილობს, უცნობი დანაშაული ცნობიერებას გააცნოს.

ზრობრივ წინააღმდეგობრიობას, სადამდეც რწმენას მივყავართ. მედოვნებდა, რომ მსოფლიო ისტორიის ინდივიდუალური გამოვლით გამოსავალს ქრისტეს იდეალში იპოვიდა და დანაშაულის, რძნობისგან გათავისუფლდებოდა, საკუთარი ტანჯვით კი ქრისტეს როლზე განაცხადებდა პრეტენზიას. მან რომ თავისუფლება ერ მოიპოვა და რეაქციონერად ჩამოყალიბდა, ვაჟიშვილების მიერ სამის წინაშე ჩადენილი იმ ზოგადსაკაცობრიო დანაშაულით უნდა იხსნას, რომელიც რელიგიური გრძნობის საყრდენია და რომელიც თვით მისი ინტელექტუალური შესაძლებლობებისთვისაც კი გადაულახავი აღმოჩნდა. ალბათ, გვისაყვედურებენ, რომ მიუკერძოებელ ანალიზს ზურგი ვაქციეთ და დოსტოვესკის შემფასებლური დახასიათება დავინწყეთ, რომელსაც არსებობის უფლება მხოლოდ გარკვეული მსოფლმხედველობითი პოზიციიდან გააჩნია. კონსერვატორი დიდი ინკვიზიტორის პოზიციას გაიზიარებდა და დოსტოვესკის სრულიად განსხვავებულად შეაფასებდა. სავსებით აამართლიანი საყვედურია, მხოლოდ იმას დავძენდი, რომ მისი გადანყვეტილება აზროვნების შეფერხების შედეგია, რომელიც, თავის მხრივ, ნევროზითაა გამოწვეული.

შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ყველა დროის სამი ლიტერატურული შედეგრი ერთსა და იმავე თემას – მამის მკვლელობას ეხება: სოფოკლეს „ოიდიპოს მეფე“, შექსპირის „ჰამლეტი“ და დოსტოვესკის „ძმები კარამაზოვები“. მოქმედების მოტივი სამივე ტექსტში გამოაშკარავებულია – სექსუალური მეტოქეობა ქალის გამო. ცელაზე უფრო ცხადად ეს წარმოდგენილია დრამაში, რომელიც ერძნულ თქმულებას ეყრდნობა. გმირი აქ თავად ალასრულებს აქმეს. მაგრამ შეურბილებლად და შეუნილბავად მასალის პოეზური დამუშავება შეუძლებელია. მამის მკვლელობის განზრახვის ირდაპირი აღიარება, რასაც ფსიქონალიზური კვლევისას ვალევთ, აუტანელია. ბერძნულ დრამაში აუცილებელი შერბილება – ქაქტის შენარჩუნებით – ოსტატურად ხორციელდება იმით, რომ მირის არაცნობიერი მოტივი რეალურ სამყაროში პროეცირდება, იოგორც მისთვის უცხო ბედისწერის გარდაუვალობა. გმირი წი-

ნასწარგანუზრახვად და, ერთი შეხედვით, ქალის გავლენის გარეშე მოქმედებს, მაგრამ ყურადსაღებია ის გარემოება, რომ დედა-დედოფალს ის მხოლოდ მაშინ მოიპოვებს, თუ ისევე მოექცევა ურჩხულს, რომელიც მამის სიმბოლოა. მას შემდეგ, რაც დანაშაული გამოაშკარავებული და გაცნობიერებულია, პასუხისმგებლობის მოხსნისა და ბედისწერის გარდაუვალობისთვის მისი გადაბრალევის მცდელობაც ქრება; პირიქით, დანაშაული აღიარებულია და, როგორც ყველა გაცნობიერებული დანაშაული, ისიც უნდა დაისაჯოს. რაციონალურ გონებას ეს სასჯელი უსამართლოდ მიაჩნია, თუმცა ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით ის აბსოლუტურად გამართლებულია. ინგლისურ ტრადიციაში ეს ირიბადაა აღწერილი. აქ კლავს არა გმირი, არამედ ვილაც სხვა, რომლისთვისაც ეს მამის მკვლელობას არ ნიშნავს. ამიტომ ქალის გამო სექსუალური მეტოქეობის საძრახისი მოტივის შენიღბვა სულაც არ გახლავთ საჭირო. გმირის „ოიდიპოსის კომპლექსიც“ შუქის ანარეკლზე მოჩანს, რადგან მხოლოდ იმას ვხედავთ, როგორ მოქმედებს გმირზე სხვის მიერ ჩადენილი საქციელი. თითქოს შური უნდა ეძია, მაგრამ საკვირველია, რომ ამის უნარი არ შესწევს. ვიცით, რომ დამბლადამცემად მასზე დანაშაულის გრძნობა მოქმედებს; ნევროზული პროცესების შესაბამისად, დანაშაულის გრძნობა საკუთარი უუნარობის გაცნობიერებაში გადაინაცვლებს, კერძოდ, იმის აღიარებაში, რომ ამ საქმის აღსრულების ძალა არ შესწევს. აქედან უკვე იკვეთება იმის ნიშნები, რომ გმირი დანაშაულს ზეინდივიდუალურ მოვლენად მიიჩნევს. სხვები მას საკუთარ თავზე მეტად არ სძულს. „ყველას რომ ისე მოექცე, როგორც ეკადრება, არავის არ ასცდება გამათრახება“¹. ამ თვალსაზრისით რუსი მწერლის რომანი კიდევ უფრო შორს მიდის. მკვლელობას აქაც სხვა სჩადის, მაგრამ ის გმირის – დიმიტრის – მსგავსად მოკლულის შვილია, რომელსაც სექსუალური მეტოქეობის მოტივი სრულიად შეუფარავად მიეწერება. ეს მეორე ძმაა, რომელსაც გმირი საკუთარ ავადმყოფობას,

¹ „პამლეტი“, მე-2 მოქმედება, მე-2 სურათი (ი. მაჩაბლის თარგმანი).

ეპილეფსიას, დააკისრებს, თითქოს სურს, ალიაროს, ეპილეფსიით შეპყრობილი, ნევროზით დაავადებული ჩემშია და ის არის მამის ჰკელელიო. და აი, სასამართლოს წინაშე ადვოკატის გამოსვლაში ფსიქოლოგიის ცნობილ დაცინვას ვისმენთ: ის ჯოხია, რომელსაც ორი ბოლო აქვსო. დიდებულად შენიღბული ნათქვამია, რადგან აკმარისია, ჯოხი შეაბრუნო და დოსტოვესკისეული მოსაზრების ღრმა აზრსაც ჩაწვდებით. დაცინვას ფსიქოლოგია კი არ იმსახურებს, არამედ სამართლებრივი მოკვლევის მეთოდები. განა ფსიქოლოგიისთვის სულერთი არ არის, ეს დანაშაული ვინ ჩაიდინა? მისთვის ისაა არსებითი, ვინ ისურვებდა ამის ჩადენას სულით და გულით, ვის განაცდევინებდა სიხარულს; ამიტომ ყველა ძმა, კონტრასტული ფიგურის – ალიოშას – გარდა, თანაბრად დამნაშავეა: ინსტინქტებს აყოლილი ტკობის მაძიებელიც, სკეპტიკოსი ცინიკოსიც, ეპილეფსიით შეპყრობილი ბოროტმოქმედიც.

„ძმებ კარამაზოვებში“ გვხვდება დოსტოვესკისთვის ერთი მეტად დამახასიათებელი სცენა. დიმიტრისთან საუბრისას ბერი ხვდება, რომ ის (დიმიტრი) შინაგანად მზად არის, მოკლას მამა და მის წინაშე მუხლებზე ეცემა. ეს არ უნდა გავიგოთ, როგორც ალფრთოვანების გამოხატულება, ეს უფრო იმას ნიშნავს, რომ წმინდანი განაგდება ცდუნებას – შეიძულოს და დაგმოს მკვლელი. მართლაც უსაზღვროა დოსტოვესკის სიმპათია დამნაშავეთა მიმართ. ის სცდება იმ თანაგრძნობას, რომლის უფლებაც უბედურ ადამიანს აქვს. ის იმ მოწინებებს გვახსენებს, რომლითაც ანტიკურ ეპოქაში ეპილეფსიით შეპყრობილებსა და სულიერ ავადმყოფებს ექცეოდნენ. დამნაშავე მისთვის ლამის მხსნელს უტოლდება, როპელმაც დანაშაული იტვირთა, ის დანაშაული, რომლის ზიდვაც, ახვა შემთხვევაში, სხვას მოუწევდა. მკვლელობა საჭირო აღარ არის, რადგან მან უკვე მოკლა, ამისთვის კი მისი მადლიერი უნდა იყოს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ხომ თავად უნდა მოეკლა. ეს გულ-ქონყალე თანაგრძნობა კი არ არის, არამედ მსგავსი ინსტინქტების აფუძველზე მკვლელთან თვითიდენტიფიკაცია, მასში ოდნავ შეჩეული ნარცისიზმით. ამ გულმონყალების ეთიკურ ღირებულებას

ვერ უარყოფ. იქნებ ამ გულმონყალე თანაგრძნობის მექანიზმი სულაც ასეთია, რომელიც ასე ცხადად ჩანს დანაშაულის გრძნობით დამძიმებული მწერლის ამ ექსტრემალურ შემთხვევაში. უდავოა, რომ ამგვარმა გაიგივებამ დოსტოევსკისთვის მასალის არჩევაში გადამწყვეტი როლი ითამაშა. დასაწყისში მან – ეგოისტური მოსაზრებით – ყურადღება ჯერ პოლიტიკურ და რელიგიურ დამნაშავეს დაუთმო, ცხოვრების მიწურულს კი უძველეს დანაშაულს, მამის მკვლელობას, დაუბრუნდა და ლიტერატურული აღსარებაც ჩაგვაბარა.

მწერლის გარდაცვალების შემდეგ გამოქვეყნებული ნაწერები და ცოლის დღიურები შუქს ჰყვენს მისი ცხოვრების ერთ ეპიზოდს, კერძოდ იმ პერიოდს, როცა დოსტოევსკი გერმანიაში აზარტული თამაშების ვნებამ შეიპყრო. ეს პათოლოგიური ვნების ამკარა შეტევაა, რომელსაც ვერც ერთი თვალსაზრისით სხვაგვარად ვერ შეაფასებ. ამ უცნაური და უღირსი საქციელის გამართლება არაერთხელ უცდია. დანაშაულის გრძნობამ, როგორც ნევროზით დაავადებულებს სჩვევიათ, ვალების სახით კონკრეტული შემცვლელი მოძებნა და დოსტოევსკი იმიზეზებდა, რომ მოგების შემთხვევაში რუსეთში დაბრუნებას შეძლებდა და კრედიტორები ციხეში ვერ ჩასვამდნენ. მაგრამ ეს მხოლოდ საბაბი იყო. ის საკმაოდ გამჭრიახი იყო იმისთვის, რომ ამას მიმხედარიყო და საკმაოდ გულწრფელი იმისთვის, რომ ეს ელიარებინა. მან იცოდა, რომ მთავარი აქ თამაში იყო, *le jeu pour le jeu* (თამაში თამაშისათვის)¹. მისი ინსტინქტური, განუსჯელი ქცევის ყველა წვრილმანი ამაზეც და კიდევ სხვა რამეზეც მეტყველებს. ის იქამდე ვერ პოულობდა შვებას, ვიდრე ყველაფერს არ წააგებდა. თამაში თვითდასჯის ერთგვარი ხერხიც იყო. უთვალავჯერ დაჰპირებია ახალგაზრდა ცოლს, რომ აღარ ითამაშებდა ან იმ დღეს მაინც შეიკავებდა თავს, მაგრამ ცოლისავე სიტყვით, პირობას ყოველთვის არღვევდა და როცა უკი-

¹ „მთავარი თავად თამაშია, – წერს ის თავის ერთ-ერთ წერილში. – გეფიცებით, საქმე სიხარბეში არ არის, თუმცა ყველაზე მეტად რაც მჭირდება, ფულია“.

დურეს სილატაკეში ვარდებოდა, ეს დამატებით პათოლოგიურ კმა-
ყოფილებას განაცდევინებდა. შეეძლო, ცოლის წინაშე თავი დაემ-
ცირებინა, სთხოვდა, რომ შეეძლებინა, ენანა, რომ ცოლად ბებერ
ცოდვილს გაჰყვა, თავს ილანძღავდა და გულზე რომ მოეშვებოდა
ბოლმე, მეორე დღესვე იმავეს იმეორებდა. ახალგაზრდა ცოლი ამ
ციკლს შეეჩვია, რადგან შეამჩნია, რომ ის, საიდანაც ხსნა იყო მო-
სალოდნელი, ანუ ლიტერატურული შემოქმედება, წინ იმ შემთხვე-
ვაში მიიწევდა, როცა ყველაფერს კარგავდა და უკანასკნელ ქონე-
ბას აგირავებდა. ცხადია, ქალი მათ შორის კავშირს ვერ ხედავდა.
როცა სასჯელით, რომელსაც თავს უწესებდა, დოსტოვესკის და-
ნაშაულის გრძნობა უმსუბუქდებოდა, მუშაობის პროცესში აღარა-
ფერი აბრკოლებდა და თავს უფლებას აძლევდა, წარმატებისკენ
გადაედგა ნაბიჯი¹.

დიდი ხნის მივიწყებული ბავშვობის რომელი განცდა მეორდე-
ბა აზარტული თამაშის მანიაში, კარგად ჩანს გაცილებით ახალ-
გაზრდა თაობის მწერლის ნოველაში. შტეფან ცვაიგს, რომელმაც,
სხვათა შორის, დოსტოვესკის თავისი ერთ-ერთი ნარკვევი უძღვნა
(„სამი ოსტატი“), კრებულში „გრძნობათა განგაში“ ერთი ნოველა
აქვს: „ქალის ცხოვრების ოცდაოთხი საათი“. ეს პატარა შედე-
რი აღწერს, როგორი უპასუხისმგებლო შეიძლება იყოს ქალი და
როგორ უბიძგებს მას, თავისდა გასაკვირად, არსებული ნორმების
დარღვევისკენ ცხოვრების მოულოდნელი შთაბეჭდილება. თუმცა,
თუ მას ფსიქოანალიზური თვალსაზრისით განვიხილავთ, ეს ნოვე-
ლა გაცილებით მეტს, რაღაც სრულიად სხვას, ზოგადადამიანურს,
უფრო სწორად, ზოგადმამაკაცურს გვიჩვენებს და ფსიქოანალი-
ზის პოზიციიდან მისი ახსნა იმდენად დამაჯერებელად ჟღერს,
რომ ძნელია მისი უარყოფა. მწერალი, რომელთანაც მეგობრობა
ქაკავშირებს, დასმულ კითხვებზე პასუხად მარწმუნებდა, რომ ჩემ

¹ „სანამ ყველაფერს არ წააგებდა, სათამაშო მაგიდიდან არ დგებოდა. დემონი მა-
შინლა ტოვებდა მის სულს და ადგილს შემოქმედ გენიუსს უთმობდა, როცა საში-
ნელება ბოლომდე აღსრულდებოდა“ (ფიულემ-მილერი, 1925).

მიერ ზემოთ ნახსენები ახსნა მისთვის სრულიად უცხოა და მსგავსი ზრახვები სრულებით არ ჰქონია, თუმცა ნოველაში ზოგი ისეთი დეტალია ჩაქსოვილი, რომლებიც აშკარად და გამიზნულად ფარულ კვალზე მიუთითებს. ცვაიგის ნოველაში კეთილშობილი ასაკოვანი ქალბატონი მწერალს ოცი წლის წინ თავს გადამხდარ ამბავს უყვება. ადრე დაქვრივებული, ორი ვაჟის დედა, რომელიც ცხოვრებისგან აღარაფერს ელის და მისი მზრუნველობა აღარც შვილებს სჭირდებათ, ორმოცდაორი წლის ასაკში უმიზნოდ მოგზაურობისას მონაკოს ერთ-ერთი კაზინოს სათამაშო დარბაზში აღმოჩნდება. ბევრ სხვა უცნაურობას შორის ქალის ყურადღებას იპყრობს ხელები, რომლებიც სულის ამაფორიაქებელი გულწრფელობით უიღბლო მოთამაშის მღელვარებას ამხელს. ეს ახალგაზრდა კაცის ხელებია. თითქოს ყოველგვარი ჩანაფიქრის გარეშე, მწერალი მოთამაშეს ქალის უფროსი ვაჟის თანატოლად ხატავს. მოთამაშე მთელ ქონებას წააგებს და სასონარკვეთილი დარბაზიდან გადის, რათა კაზინოს პარკში თავის უიმედო სიცოცხლეს წერტილი დაუსვას. რაღაც აუხსნელი სიმპათია, რომელიც ქალს მის მიმართ უჩნდება, აიძულებს, გაჰყევს მას და მის გადასარჩენად ყველაფერი იღონოს. ახალგაზრდა კაცი ფიქრობს, რომ ქალი ერთი იმათგანია, ვინც ცდილობს, კაცებს აეკიდოს და მისგან თავის დახსნას გადანყევტს. ისე მოხდება, რომ ქალი მას სასტუმროში გაჰყვება, სადაც ახალგაზრდა კაცთან ერთად გაატარებს ღამეს. იმპროვიზებული სასიყვარულო ღამის შემდეგ ქალი ახალგაზრდა კაცს, რომელიც თითქოს წონასწორობას იბრუნებს, ფიცს ადებინებს, რომ კაზინოს აღარასდროს გაეკარება, შინ დასაბრუნებლად ფულს აძლევს და ჰპირდება, რომ სადგურში შეხვდება მატარებლის გასვლამდე. ქალი მის მიმართ ნაზი გრძნობებით განიმსჭვალება, მზად არის, მის შესანარჩუნებლად მსხვერპლი გაიღოს და გამომშვიდობების ნაცვლად, მასთან ერთად იმოგზაუროს. გაუთვალისწინებელი მიზეზების გამო ქალს სადგურში აგვიანდება და სევდით შეპყრობილი კაზინოში ბრუნდება, სადაც კვლავ იმ ხელებს ხედავს, რომლებმაც მასში სულ ცოტა ხნის წინ ასეთი ძლიერი გრძნობები დაბადა. ფიცის გამტეხი თამაშს

ზრუნდა. ქალი მას დადებულ პირობას შეახსენებს, მაგრამ სა-
სწერო ვნებით შეპყრობილი ახალგაზრდა კაცი უხეშად მიმარ-
თავ, ეუბნება, რომ კაზინოდან ნავიდეს და უკან მიუყრის ფულს,
ლითაც ქალი თითქოს მის ყიდვას აპირებდა. შეურაცხყოფილი
კაზინოდან გარბის. მოგვიანებით ის შეიტყობს, რომ ახალ-
გაზრდა კაცი თვითმკვლელობისგან ვერ იხსნა.

ამ ბრწყინვალედ მოყოლილ და უნაკლოდ დასაბუთებულ ამ-
ბროს, რა თქმა უნდა, თავისთავად, არსებობის ყველა უფლება აქვს
სეუძლებელია, მკითხველზე ღრმა შთაბეჭდილება არ მოახდინ-
ოს. ფსიქოანალიზური კვლევა გვასწავლის, რომ ეს ისტორია გარ-
ეხის ასაკისთვის დამახასიათებელი ფანტაზიის საფუძველზე
მნა, რომელსაც ზოგი სრულიად გაცნობიერებულად იხსენებს.
ვანტაზიის შინაარსი კი შემდეგია: დაე დედამ აზიაროს ვაჟი
უაღურ ცხოვრებას, რათა ის ონანიზმის მავნე შედეგისგან
ვეს. მხატვრულ ნაწარმოებებს, რომლებისთვისაც ხსნისა თუ
არჩენის ეს მოტივი ასე ხშირია, იგივე ნყარო კვებავს. ონანიზ-
მის „ბინიერებას“ აზარტული თამაში ჩაენაცვლა. აქცენტის გაკე-
თვა ხელებზე, რომლებიც ასეთი ჟინით მოქმედებენ, ენერგიის
ატანაზე მიუთითებს. აზარტული თამაშებით შეპყრობილობა
ვობისდროინდელი ონანიზმის მოთხოვნილების ეკვივალენტია.
ვობაში საკუთარი გენიტალიების შეხებას სხვას ვერაფერს და-
სჯევთ, თუ არა „თამაშს“. გადაულახავი ცდუნება, საზეიმო,
იამ ყოველ ჯერზე დარღვეული პირობა, რომ ასე აღარ მოიქ-
ნება, უზომო სიამოვნება და სინდისის ქენჯნა იმის გამო, რომ
თავს იღუპავ (თვითმკვლელობა), ჩანცვლების შემთხვევაშიც
ღელთ. ცვაიგის ნოველაში მთხრობელად დედა გვევლინება
რა ვაჟიშვილი. ალბათ, როგორი სიამოვნებით ფიქრობს ვა-
ჟედამ რომ იცოდეს, ონანიზმი რა საფრთხეს მიქმნის, ამისგან
სარჩენად სიამოვნებით დამითმობდა საკუთარ სხეულს ალერ-
გის. ცვაიგის ნოველაში დედის მეძავთან გაიგივება ამგვარი
კაზიის შემადგენელი ნაწილია. ფანტაზია მიუწვდომელს ად-
მის სიწმინდის ხდის; სინდისის ქენჯნას, რომელიც ამ ფან-

ტაზიას სდევს, ამბის ტრაგიკულ დასასრულამდე მივყავართ. ისიც საგულისხმოა, რომ ფასადი, რომელსაც მწერალი ქმნის, თითქოს ფსიქოანალიზურ აზრს ნილბავს. მაგრამ მაინც სადავოა, რომ ქალის სასიყვარულო გრძნობებს უეცარი და ამოუცნობი იმპულსები ინვევს. ფსიქოანალიზი, პირიქით, იმ ქალის უცნაური ქცევის მოტივაციას წარმოაჩენს, რომელსაც აქამდე ზურგი ჰქონდა სიყვარულისთვის შექცეული. ქმრის ხსოვნის ერთგული, ის საიმედოდაა შეიარაღებული სასიყვარულო გრძნობების წინააღმდეგ, მაგრამ ის, როგორც დედა, არაცნობიერად სიყვარულის ვაჟიშვილზე გადატანას ვერ გაექცა – ვაჟიშვილის ფანტაზია ახლოსაა სიმართლესთან – და ბედისწერაც სწორედ ამ დაუცველ ადგილას წამოეწია. თუ აზარტული თამაშების ჟინი, მისგან გათავისუფლების უშედეგო მცდელობა და ამასთან დაკავშირებული თვითდასჯის მოთხოვნილება ონანიზმის გამეორებაა, მაშინ არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ აზარტული თამაშები დოსტოევსკის ცხოვრებაში ასეთ მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს. ჯერ არ შეგვხვედრია მძიმე ნევროზის ისეთი ფორმა, რომელშიც ადრეული და გარდატეხის პერიოდის ავტოროტიზმი დიდ როლს არ ასრულებდეს, მის დათრგუნვასა და მამის წინაშე შიშს შორის კავშირი კი საკმაოდ ცნობილია იმისათვის, რომ იმაზე მეტს არ იმსახურებდეს, ვიდრე, უბრალოდ, მისი ხსენება¹.

¹ აქ წარმოდგენილი მოსაზრებების უმეტეს ნაწილს გაეცნობით 1923 წელს გამოქვეყნებულ იოლან ნოიფელდის წერილში „Dostojewski. Skizze zu seiner Psychoanalyse“.

სერია ET CETERA

უკვე გამოიცა:

ზიგმუნდ ფროიდი რჩეული შრომები
ფრიდრიხ დიურენმატი მინოტავრი. დავალება
ჯულიან ბარნსი დასასრულის განცდა
ზვიად რატიანი ნეგატივი. 2009-1996
ჯონათან საფრან ფოიერი უსაშველოდ ხმამაღლა და
ნარმოუდგენლად ახლოს
ირმა ტაველიძე სტალინის ნაძვები და სხვა ტექსტები
სტივენ კინგი მწვანე გზა
სტივენ კინგი მიზეზი
სტივენ კინგი კუჯო
მილან კუნდერა უკვდავება
მილან კუნდერა უმნიშვნელობის ზეიმი
სიუ მონა კიდი ფუტკრების იდუმალი ცხოვრება
კარლ გუსტავ იუნგი მეტამორფოზის სიმბოლოები
მატიას ენარი ესაუბრე ბრძოლებზე, მეფეებსა და სპილოებზე
ბოლი თარაყი არჩევანი
ალენ პანიე ფსიქოანალიზის შესავალი
ორჰან ფამუში ჩემი უცნაური ფიქრები
ნუგზარ ზაზანაშვილი მექანიკური როიალი
უმბერტო ეკო ფუკოს ქანქარა

უმბარტო ეპო საცდელი ნომერი

უმბარტო ეპო ვარდის სახელი

უმბარტო ეპო პრალის სასაფლაო

მაჰმუდ დოულათბადი პოლკოვნიკის მიმწუხრი

ალან უოტსი აღმოსავლური სიბრძნე და თანამედროვეობა

მარტინ ემისი ღამის მატარებელი

ალექსო შულღაძე გადამალვა

კენ კიზი ...გუგულის ბუდეზე სხვა გადაფრინდა

ჯეიმს სელინჯერი კლდის პირზე, ჭვავის ყანაში...

ჟურბან საიდი ალი და ნინო

პატრიკ ზიუსკინდი სუნამო