

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია
შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის
ინსტიტუტი

ქართული ფოლკლორი

3 (XIX)

თბილისი
2006

„ქართული ფოლკლორის“ მორიგი 3(XIX) კრებული მნიშვნელოვანია იმით, რომ მასში ცნობილ ფოლკლორისტთა გამოკვლევებთან ერთად წარმოდგენილია სრულიად ახალბედა ასპირანტთა და მაძიებელთა საგულისხმო წერილები.

ვიმედოვნებთ, რომ თემატურად მრავალფეროვანი წინამდებარე წიგნი გარკვეულ დახმარებას გაუწევს და მთელი რიგი საკითხების გარკვევაში უმეგზურებს ხალხური სიტყვიერებით დაინტერესებულ საზოგადოებას.

რედაქტორი: ამირან არაბული
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

რეცენზენტები: როსტომ ჩხეიძე
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
ნინო ბალანჩივაძე
ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატი

კომპიუტერული უზრუნველყოფა: ციური მღებრიშვილი
თინათინ დუგლაძე

რედაქციის მისამართი:
0108, თბილისი, კოსტავას ქ. № 5. ტელ.: 995300; 999044

E-mail: rezomir@yahoo.co.uk

ISBN 999 40 – 715

წარმართული რელიგიის პრობლემები ნიკოლოზ ურბნელის (ხიზანაშვილის) ეთნოგრაფიულ ნაწერებში

ნიკოლოზ ხიზანაშვილმა – ცნობილმა ქართველმა სამართლის ისტორიკოსმა – ღრმა კვალი გააუტოვა ქართული ეთნოგრაფიის გაუტყვევლ ყამირს. მან უდიდესი ყურადღება მიაქცია ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული სინამდვილის შესწავლას, ფიქსაცია უყო ამ მხარის სოციალურსა და რელიგიურ სინამდვილეს და ამით მეცნიერებას ხალხის ზნე-ჩვეულებების შესახებ უძვირფასესი მასალა შემოუნახა.

არაერთი მისი წერილია მიძღვნილი ფშავ-ხევსურეთის ყოფისადმი. მას წერილების სერიაში საინტერესო დაკვირვება აქვს ქართულ წარმართულ ჯვარ-ხატებზე. მითოლოგიურ იერარქიაში ნ. ხიზანაშვილი მთავარ ადგილს მორიგეს აკუთვნებს. მისი დაკვირვებით, მორიგე უზენაესია და წესსა და რიგს აძლევს ქვეყნიერებას. მას ხელქვეითნი, მოსამსახურენი ჰყავს, რომელთაც ხატები ჰქვია. ხატი ფრთიანი ანგელოზია, ღვთის მოკარვე. პირველ ხატად მეცნიერი გუდანის ხატს მიიჩნევს. მას მკვლევართაგან ერთ-ერთ პირველს აქვს შენიშნული, რომ გუდანის ხატი მოლაშქრე ღვთაებაა. გუდანის ხატი ტექსტებში მოიხსენიება საღვთო ბერი ბაადურის სახელით, ითვლება ხევსურეთის სამი ძირითადი საგვარეულო-სათემო გაერთიანების – საარაბულოს, საჭინჭარაულოსა და საგოგოჭუროს მთავარ ღვთაებად.

ნ. ხიზანაშვილი განიხილავს თეთრი სანება ცროლის გორის, პირიმზე წმ. გიორგის, მაისტის (ქისტების), კარატის წვერის, კოპალასა და ხმელთა მოურავად წოდებულ კვირიას ჯვარ-ხატებს.

ფშავ-ხევსურული ჯვარ-ხატების საკითხი წინაქრისტიანული რწმენების ნაკლებად შესწავლილ საკითხთა რიგს ეკუთვნოდა. პირველი მკვლევარი ნ. ხიზანაშვილი იყო, რომელმაც მეცნიერულად შეისწავლა ჯვარ-ხატები, განსაკუთრებით – ლაშარის ჯვარისა და გუდანის ჯვარის – ორი მოლაშქრე „ბატონის“ ფუნქციები და მათ შესახებ მნიშვნელოვანი მოსაზრებები განავითარა.

ნარკვევში „ისტორიული კვალი სახალხო პოეზიისა“ („ზურაბ არაგვის ერისთავი“) ნ. ხიზანაშვილი მოგვითხრობს ზურაბ ერისთავის მიერ „ლაშარის ჯვარის“ ბერძენის მოჭრის შესახებ. ნარკვევის ეს ნაწილი უაღრესად მნიშვნელოვანია ფშაველთა მითოლოგიური შეხედულებების შესწავლის თვალსაზრისით. ნ. ხიზანაშვილი გადმოგვცემს: „მძვინვარე და ვერაგმა ზურაბმა ფშავის დაპყრობაც განიზარა... ლაშარის ხატის დამორჩილება მოისურვა. ყოველი მისი ცდა უშედეგოდ მთავრდებოდა თურმე, რადგან ხმელგორზე მოთავსებულ

სალოცავს სასწაულებრივად იცავდა იქ მდგარი ბერძენი. ფევსმაგარი მუხა ოქროს ჯაჭვით – შიბით ზეცასთან ყოფილა დაკავშირებული. მუხის ანგელოზი ამ შიბით ადი-ჩამოდიოდა. სანამ მუხა არ წაიქცეოდა და, მამასადაძე, ზეცასთან შემაერთებელი შიბი არ გაწყდებოდა, მანამ გარეშე მტერსაც წარმატება არ ექნებოდა. ეს შეიტყო ზურაბ ერისთავმა და მუხას ჯარი შეუსია. დაიწყეს ხის ჭრა, მაგრამ ამაოდ. რამდენ ნაფოტს შეაგლეჯდნენ, კვლავ უკან ბრუნდებოდა და ხეს ეწებებოდა. მომხდურებმა ვერაფერი დააკლეს წმინდა ხეს; გაწბილდა მრისხანე ბატონი. აი, ამ დროს ერთმა უკანაფშაველმა უღალატა თავის მამა-პაპის სალოცავს; ზურაბს ურჩია, კატის სისხლი მოუსვი ბერძენს, ანგელოზი მოშორდება და მაშინ ადვილად მოსჭრიო. ამ დალატმა ძირს დასცა წმინდა მუხა და გააფრთხო მფარველი ანგელოზი“ „ხალხი, – დასძენს ნ. ხიზანაშვილი, – უკადრი სიტყვებით იხსენიებს ზურაბ ერისთავს, ძირფესვიანად ამოგდებას და გადაშენებას უქადის ლაშარის ჯვრის შეურაცხყოფისათვის“.

მკვლევარს აქვე მოჰყავს ლექსი „ლაშარის ჯვრის“ „ბერძენაზედ“, რომელიც საყურადღებო მითოლოგიურ მოტივებს შეიცავს (ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940, გვ. 50).

ლაშარის ჯვრის ბერძენის მოჭრის შესახებ მოგვეპოვება გადმოცემები სხვადასხვა ვარიაციებით. ამ გადმოცემებში, ასევე პოეზიის ნიმუშებში, მოხსენიებულია კონკრეტული ისტორიული პირი ზურაბ არაგვის ერისთავი, რომელმაც მრავალჯერ დალაშქრა ფშავ-ხევსურეთი 1620-იანი წლებიდან. ეს გადმოცემები სინამდვილის ნიადაგზეა აღმოცენებული, მაგრამ შეიცავს მითოლოგიურ მოტივებს და არ ასახავს სინამდვილეს. ალბათ, ძველი გადმოცემები მითოსის ელემენტებით ადრეც არსებობდა და ზურაბ ერისთავის სახელს შემდეგ მიეკუთვნა. ნ. ხიზანაშვილი თავის შეხედულებას გამოთქვამს ამ მითის რეალობასთან დამოკიდებულების შესახებ. მისი დაკვირვებით, „ხალხური გადმოცემა „ლაშარის ჯვრის“ „ბერძენაზედ“ მართო ფანტაზიის ნაყოფი არ არის და ღრმა აზრს შეიცავს. პირველად, წმინდა „ბერძენა“ თავისი ანგელოზითა და ოქროს შიბით ბევრად მოვავაგონებს ძველი ხალხების ლაშქრობის სალოცავს... ძველ დროს ომი, ლაშქრობა გადმერთებულ იყო და ღვთიურს დაწესებულებას შეადგენდა. „ლაშარსაც“ ეს აზრი და ხასიათი აქვს. მეორედ ბერძენის მოჭრა დალაშქრის ფშავლების ლაშქრის დამარცხებას... თვითონ ხალხს კი ღრმად სწამს თავისი „ლაშქრის“ უძლეველობა და ჰგონია, ვითომ დალატით აჯობეს „ბებერს ლაშარის ჯვარსაო“ (ეთნოგრაფიული ნაწერები, გვ. 136).

ამ საკითხთან დაკავშირებით თავისი მოსაზრება გამოთქვა ვაჟა-ფშაველამ. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობაზე დაყრდნობით ვაჟა ამბობს, რომ ლაშარის ჯვარი ლაშა გიორგისგან დაწესებული ხატია. „ამ ადგილას წინად ყოფილა აშენებული ლაშა გიორგისგან ეკლესია წმ. გიორგის სახელზედ, რომლისთვისაც მშვენიერი ხატი წმინდას გიორგის შეუწირავს. ეს გარემოება ხალხს დავიწყებია, შეწირული და შემწირველი გაუერთებია და კიდევაც გაუღმერთებია“ (ვაჟა-ფშაველა, თხზ. სრული კრებული ათ ტომად, ტ. IX, გვ.

55-56). ვაჟას ამ მოსაზრებას ნ. ხიზანაშვილი არ ეთანხმება. იგი დაბეჯითებით აცხადებს, რომ „ფშაური ლაშარის ჯვარი“ „ლაშქრობის ჯვარია“ და არა ლაშა გიორგისაგან დაწესებული და დაარსებული ხატიო (ეთნოგრაფიული ნაწერები, გვ. 106).

წერილში „კიდევ ლაშარობაზე, წერილი ბატონ ვაჟა-ფშაველასთან“ ნ. ხიზანაშვილი კვლავ პოლემიკას მართავს ვაჟასთან. იგი აღნიშნავს: „შეუძლე-ბელია, რომ ხალხს, მეტადრე ისეთ პატიოსანს და ზნეობიანს, როგორნიც ფშაველები არიან, ლაშა გიორგი „გაელმერთებინა“... რა ღვთიური საქმე გააკეთა ღირსეული დედის ყოვლად უღირსმა შვილმა?– კითხულობს ნ. ხიზანაშვილი და იქვე პასუხობს:– „არაფერი!“ „ლაშარის ჯვარს“ ლაშქრობის ეთნოგრაფიული მნიშვნელობა აქვს და ნიშნავს ლაშქრობის ჯვარსა, ლაშქრის ხატს... ფშაური „ლაშარის ჯვარი“ „ლაშქრობის ჯვარია“ და არა ლაშა გიორგისაგან დაწესებული და დაარსებული ხატი“ (ეთნოგრაფიული წერილები, გვ. 104-106).

ლაშარის ძირითადი ფუნქცია, მართალია, ლაშქრობაა, ამას ვაჟაც აღიარებს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, სწორია ვაჟა-ფშაველა, რომ „ლაშარობას მიეცა სახელი და არსებობა ლაშა გიორგისაგან და არა ლაშქრობისაგან“. ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ნ. ხიზანაშვილის მიერ გიორგი IV ლაშას უარყოფით დახასიათებას. ამ მეფის შეფასებაში გაუგებრობა საისტორიო წყაროებიდან მომდინარეობს. პირველწყაროები გიორგი ლაშას შესახებ სხვადასხვაგვარ ცნობებს გვაწვდიან. გიორგი IV ლაშას პოლიტიკა ხშირად იწვევდა დიდგვაროვანთა უკმაყოფილებას და ლაშას უარყოფითი დახასიათებაც ამ ნიადაგზე უნდა გაჩენილიყო.

ლაშა გიორგის სახელს უკავშირდება ლაშარის ჯვრის ხალხური გადმოცემაც (ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ფშავე, ტ. I, 1974, გვ. 39).

ნათლად ჩანს, რომ ლაშარის ჯვარი წარმართული ლაშქრობის ხატია, რომელმაც ჩვენამდე სახეშეცვლით მოაღწია. მას ქრისტიანობის ხანაში წმ. გიორგის სახელი დაუშკვიდრდა, ხოლო მოგვიანებით ლაშა გიორგის კულტს შეერწყო, ლაშქრობას ლაშას ანუ ლაშარის სახელი ჩაენაცვლა. ამ ცვლილების მიზეზი ლაშარის გიორგისა და ლაშა გიორგის იდენტურობაა.

ვახ. „ივერიაში“ (1887, № 70) ნ. ხიზანაშვილმა მოათავსა რიგით მე-12 წერილი ფშავ-ხევსურებზე. წერილში ჩართულია 10 ხალხური ლექსი. მკვლევარი ზეპირ ხალხურ მონაცემთა საშუალებით აღადგენს ქართველი ხალხის წარმოდგენებს საიქიოზე და ჯოჯოხეთზე, ეხება სულის უკვდავების საკითხს, რომელიც უმნიშვნელოვანესი ფაქტორია ქართველი ხალხის, კერძოდ, ხევსურების რელიგიური მსოფლმხედველობის შესასწავლად.

ნ. ხიზანაშვილის ეთნოგრაფიულ ნაწერებს ფშავ-ხევსურთა რელიგიური მსოფლმხედველობისა და რწმენა-წარმოდგენების შესახებ დღესაც არ დაუკარგავს მეცნიერული ღირებულება. ხალხის ყოფაში დაცული ეს მასალა მნიშვნელოვანი ისტორიული წყაროა არა მარტო ფშაველებისა და ხევსურების, არამედ, საერთოდ, ქართველი ხალხის კულტურის ისტორიის შესასწავლად.

ხატი უამისა
(მგლის პარადიგმისათვის გ. ჩოხელის
რომანში „მგელი“)

*„აჰა, მე მოგაველინებ თქვენ,
ვითარცა ცხოვართა, შორის
მგელთა“... (მათე 10, 1).*

ნათლისა და ბნელის ჭიდილის ასპარეზად მოაზრებულნი სა-
წუთროს მხატვრულ მოდელს სიტყვით აგებს მწერლობა. „სიზრქი-
თა ხორცთაითა“ შემოსილთ სიტყვის ლოგოსური არსი დაჰვიწყ-
ნიათ. „მნენი საიდუმლოთა ღმრთისათანი“ – მაღალი მწერალნი –
იგავური თხრობით მიაჰყრობენ გარდაგულარძნილთა მზერას მა-
რადისს. „ზრქელთა და უგულისხმთა ხილულნი სახენი უფროი-
სად შეავონებენ“ (7, 25).

ჯერ კიდევ რუსთველის უამს ჩამოიძვრწა ფორმულად: „შე-
ფარვით მითქვამს“. ეს უკვე აღარ იყო თხრობის ის ნირი, იოვანე
საბანიძისაგან რომ მოითხოვდა სამოელ კათალიკოსი: „**ხელყავ
გამოთქმად სრულიად ჭეშმარიტად, ვითარ-იგი იყო და ვითარცა
შენ თვით უწყი და აღწერე**“ (16, 116).

ჭეშმარიტება იგავის საფანელში გაეხვია, „შეფარვით
თქმულმა“ დაიმარხა.

შეფარვით თხრობის მაღალ დანიშნულებას მოციქულთ ამგ-
ვარად განუმარტავს მაცხოვარი: „იგავით ვეცყვი მათ, რამეთუ
ხედვენ და არა ხედვენ, ესმის და არა ესმის, არცა გულისხმა-
ყვიან,... რამეთუ განზრქა გული ერისაი ამის, და ყურითა მძიმედ
ისმინეს და თუაღნი მათნი დაიწუნეს“ (მათე 13, 13-15).

გოდერძი ჩოხელიც იგავით ჰყვება, „შეფარვით უთქვამს“;
ბიბლიურ პარადიგმათა მოხმობით მარადისს ჰყვება.

მგელი ერთი მრავალთაგანია წიგნთა წიგნის პარადიგმათა
შორის. უამის უამიანობის წარმომჩენი თუა რომანის სათაურად
ბნელი პარადიგმის არჩევა.

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში მგელი განიმარტება,
როგორც „მხეცი ბოროტი“ (20, 455); საინტერესოა, რომ დიდი
ლექსიკოგრაფი რატომღაც ცალკე ცნებად გამოყოფს სიტყვათშე-

თანხმებას „მხეცი ბოროტი“ და „მგლად“ განმარტავს (20, 555), თითქოს ერთგვარ ინვერსიულ მოდელს ქმნის.

ცნება „მგელს“ ურთავს მინიშნებას: იოანე 10, 12. სახარების აღნიშნულ მუხლში თქმულია: „ხოლო სასყიდლით დადგინებულმან და რომელი არა არნ მწყემსი, რომლისა არა არიედ ცხოვარნი თვისნი, იხილის რაი მგელი მომავალი, დაუტყენის ცხოვარნი და ივლტინ და მგელმან წარიტაცის იგინი და განაბნინის“.

განმარტებულია „მხეციც“: „მხეცი – ლომი, ვეფხვი, დათვი და მისთანანი (რედაქციაში დამატებულია მგელი), რომელნი ხორცთა ჭამენ და მავნებელნი არიან ხმელთა ანუ ზღვათა შინა; გველნიცა მხეცად ითქუმიან და უფროისად ეშმაკნი – მხეცნი სულთა მიმტაცებელნი“ (20, 555).

მხეცისა და მხეცი ბოროტის ცნებასაც ბიბლიური ციტაცია ერთვის: მხეცს – ფს. 103, 11; მხეც ბოროტს – დაბ. 37, 33:

„შორის მთათა დიოდიან წყარონი. სუან იგი ყოველთა მხეცთა ველისათა“ (2, 146).

„სამოსელი ძისა ჩემისაი არს ესე, მხეცმან ბოროტმან შეჭამა იგი, მხეცმან ბოროტმან მიმტაცა იოსებ“ (3, 224).

ზიარებისწინა ლოცვაში იოანე ოქროპირი კრძალვით მიმართავს მაცხოვარს: „მეყავნ მე ნაკურცხალი ყოველად წმიდისა ხორცისა და პატოხნისა სისხლისა შენისა... საცოდ ყოველისა საეშმაკოსისა მოქმედებისა... მრავალჟამ განშორებულნი ზიარებისა შენისა, **სანადირო ვიქმენ გონიერისა მგელისაი“ (14, 163).**

„ბიბლიურ ენციკლოპედიაში“ მგელი ხასიათდება, როგორც „ველური, დაუნდობელი, მტაცებელი ცხოველი, უსასტიკესი მტერი ცხოვართა“. დამოწმებულია ამონარიდი მათეს სახარებიდან, სადაც ცრუ წინასწარმეტყველნი მგლებს არიან შედარებულნი: „ეკრძალენით ცრუ-წინასწარმეტყველთაგან, რომელნი მოვიდოდიან თქუენდა სამოსლითა ცხოვართათა, ხოლო შინაგან იყენეს მგელ მტაცებელ“ (მათე 7, 15).

სამოციქულოში კონსტატირებულია სიტყვათშეთანხმება „მგელნი მიიმენი“ (საქმე 20, 29) (1, 283).

იოანე ოქროპირი „მათეს სახარების“ განმარტებაში წერს: „გარდა ზემოხსენებულთა მათ ძაღლთა და ღორთა (ოქროპირი გულისხმობს ფრაზას: „ნუ მისცემთ სიწმიდესა ძაღლთა, ნუცა დაუუგებთ მარგალიტსა თქუენსა წინაშე ღორთა“ (მათე 7, 6)) **სხუაიცა სახე წინააღმდგომთა გაუწყა ფრიად მათსა უძვირესი, რამეთუ მათი (ძაღლთა და ღორთა) განცხადებული არს ბრძოლია, ხოლო ამათი – დაფარული.** ამისთვის მათგან განყენება ბრძანა,

ხოლო ამათგან – დიდად კრძალვა და გონიერად რიდობა ... მარადის ეშმაკი მბრძოლი არს ჭეშმარიტებისა, პირველითგან ვიდრე აღსასრულადმდე“ (6, 90).

ოქროპირი აფრთხილებს სამწყსოს (იგავით, შეფარვით): „ნუ ტყავსა მას ცხოვრისასა განიცდით, არამედ ძალი საქმისა მათთაი იხილეთ და ნაყოფთა მათთაგან იცნენით ივინი, რამეთუ ბოროტმან ნაყოფი კეთილი ვერ გამოიღის“. აღნიშნული ფრაზა კომენტარია მათეს სახარების მორიგი მუხლისა: „ნუუკუე შეკრბიან ეკალთაგან ყურძენი ანუ კუროსთავთაგან ლეღვი?“ (მათე 7, 16).

საინტერესოა, რომ ბიბლიის რუსულ თარგმანში „კუროსთავი“ წარმოდგენილია, როგორც Волчцы (მცენარის სახელი სემანტიკურად მგელს უკავშირდება): „Еда объемлют от терния грозды или от репия смоквы“ (24, 81). თეოფილაქტე ბულგარელისეული კომენტარით, ეკალნი ფარისეველნი არიან – ჭრილობას იღუმაღ, ფარულად გაყენებენ.

ქართული თარგმანისეული „ეკალი და კუროსთავი“ (შესაქმისა 3, 18) რუსულ ვარიანტში არის терния и волчцы (22, 7).

„სიტყვები терния и волчцы (ეკალი და კუროსთავი) განუყოფლადაა წარმოდგენილი წმინდა წერილში და აღნიშნავს უნაყოფო, უსარგებლო მცენარეს, რომელიც აღმოცენდა ცოდვითდაცემის შემდეგდროინდელი წყევლის შედეგად... მიტროპოლიტი ფილარეტის განმარტებით, მიწა მათ აღმოაცენებს იქ, სადაც კაცი ყვავილს რგავს, ან ხორბალს თესავს, რათა ცოდვა კაცის თვალთა წინაშე იყოს მარადის. იქ, სადაც ადრე სარონული ყვავილი ხარობდა, ახლა ეკალია და კუროსთავი“ (25, 694).

ცხვრის ტყავში გამოწყობილ მგლებთან დაკავშირებით თეოფილაქტე ბულგარელი წერს: „ერეტიკოსნი, ჩვეულებრივ ეშმაკნი და თვალთმაქცნი არიან, ამად ბრძანებს უფალი, ეკრძალენითო. ისინი ამოდმეტყველებენ, მოჩვენებითად ზნეკეთილად ცხოვრობენ, სულში კი საცდური აქვთ. „ცხვრის ქურქი“ მათს თვინერებას წარმოაჩენს, მაგრამ საქმით (ნაყოფით) შეიცნობიან. ჟამიერ, იქნებ, კიდევ იმაღვიან, მაგრამ მღვიძარეთათვის მათი საქმენი აშკარაა“ (22, 80).

ბიბლიური პატრიარქი იაკობი სიკვდილისწინა წინასწარმეტყველებაში ბენიაშინის ტომის მტაცებლობას მგლისას ადარებს. „ბიბლიური ენციკლოპედიის“ განმარტებით: „ბენიაშინ – მგელ მტაცებელი; ცისკრად ჭამდეს იგი და მწუხრი განუყოფდეს საზრდელსა“ (შესაქმისაი 49, 27) (3, 291).

ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაში ისრაელის მომსრევლთა სისასტიკე მგლის დაუნდობლობასაა შედარებული: „შეთქმულნი მისი [ისრაელის – ნ.კ.] წინასწარმეტყველნი, ლომებივით ბრდღვინავენ... მისი მღვდლები აუკუდმართებენ ჩემს რჯულს და ბღალავენ ჩემს სიწმინდეებს... მთავრები **მგლებივით** გლუჯენ ნადავლს, სისხლს ღვრიან, სიცოცხლეს უსწრაფებენ ანგარებისათვის“ (ეზეკიელი 22, 25-27) (5, 775).

„განმარტებითი ბიბლია“ ეზეკიელის წინასწარმეტყველების ზემოთ დამოწმებულ პასაჟს კომენტარს ურთავს: „თავდაპირველად მოიხსენიებიან წინასწარმეტყველნი და მღვდელნი, შემდგომ – მთავრნი. საზოგადოების სხვადასხვა წრის წარმომადგენელნი დასახელებულნი არიან იმ თანმიმდევრობით, რომელიც მათ საზოგადოებრივ მნიშვნელობას შეესაბამება (სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი თვალსაზრისით).

ცრუწინასწარმეტყველნი ერს ბედნიერ **მომავალს ჰპირდებოდნენ** (რარიგ ჰგავს ეს დეტალი იმ ეპოქის დამახასიათებელ შტრიხებს, როდესაც „მგელი“ იქმნებოდა – ნ.კ.). მარტონი როდი მოქმედებდნენ – ერთიანობით განძლიერებულ დასებად.

სიტყვათშეთანხმება „ლომებივით ბრდღვინავენ“ ადებტთა სულიერებისაგან განძარცვის ხარისხს წარმოაჩენს. „მგლებივით წარგლუჯენ“ – ნაკლებკეთილშობილური შედარებაა მოხმობილი მთავრებთან მიმართებით, მაგრამ წინასწარმეტყველებთან არაა ისეთი შემზარავი მხილება, ბრალდება, როგორც უკანასკნელებთან (მთავრებთან) მიმართებით: „სისხლს ღვრიან“.

კვლავ ბიბლიური ალუზია: „სული ყოვლისა ხორცისა სისხლი თვისი არს“ (ლევიტ. 17, 11) (4, 81).

„განმარტებითი ბიბლია“ ეზეკიელის წინასწარმეტყველების პასაჟს სოფონიას წინასწარმეტყველებისას ადარებს: „ვაი გაჯიუტებულსა და წაბილწულს, მოძალადე ქალაქს! არაფერს ისმენს, არ შეიგონებს, უფალს არ ესავს, ღმერთს არ ეკარება. მისი მთავრები მბრდღვინავი ლომებია მის შუაგულში, მისი მსაჯულები **საღამოს მგლებია**, დილისათვის ძვალსაც რომ არ ტოვებენ“ (სოფონია წინასწარმეტყველი 3, 1-3) (5, 848).

სოფონიას წინასწარმეტყველების საწყისი სტრიქონი იერუსალიმის მოსახლეობის ზნეობრივი სახის წარმოჩენას ისახავს მიზნად. წინასწარმეტყველის თანამედროვეთა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი ყოფა აბსოლუტურ დაცემა-დაკნინებას განიცდის – ერი აღარ შეისმენს უფლის ხმას.

მესამე მუხლის მონაცემით, ცალ-ცალკე სახელდებიან მთავრები (სამეფო სახლის წარმომადგენელი) და მსაჯულნი (სასამართლო მოხელენი). პირველთ ადარებენ მბრძღვინავ ლომებს, ხარბად რომ დასტანებიან ალაფს – ეს ძალმოსილ მოძალადეთა წარმოსახენად ხშირად გამოყენებული შედარებაა ძველ აღთქმაში.

შდრ. იგავნი სოლომონისა (28, 15): „რალა მბრძღვინავი ლომი და ღრიალა დათვი და რალა – ბოროტეული ბატონი ღარიბ-ღატაკი ხალხისათვის“.

ეუკეიელი (19, 6): „შეიქმნა ლომი და ისწავლა ნადავლის გლეჯა, ჭამდა ადამიანებს“.

ესაია (5, 29): „მისი ღრიალი ლომის ღრიალია, ლომის ბოკვერებივით ბრძღვინავს, დაიდრიალებს და მსხვერპლს დაეცემა, გაიტაცებს და ვერავინ იხსნის“.

„საშოვარზე ბრძღვინავით მიმავალ ლომებს“ ადარებს „განმარტებითი ბიბლია“ იერუსალიმელ მთავრებს, ასევე ხასიათდებიან მსაჯულნიც, სამართლის დამვიწყებელნი, რომელთაც ხელობა ანგარებისა და გამდიდრების წყაროდ უქცევიათ, ძუნწ მგლებს ემსგავსებიან, ძვლების აღიონამდის გამსვლეპ მტაცებლებს, როგორც მიქა წინასწარმეტყველებს: „მთავრები ქრთამით სჯიან სამართალს, მღვდლები გასამრჯელოს ართმევენ დამოძღვრაში. წინასწარმეტყველნი ვერცხლზე მისნობენ“ (21, 359).

„ბიბლიური ენციკლოპედიის“ განმარტებით, უდაბნოს მგელი ღამით გამოდის სანადიროდ და ეს პასაჟი ალფეორიულად წარმოაჩენს უწმინდურთა დაღუპვას. ენციკლოპედია იმოწმებს ამონარიდს იერემიას წინასწარმეტყველებიდან: „წავალ წარჩინებულებთან და დავველაპარაკები-მეთქი. მათ ეცოდინებათ უფლის გზა, ღვთის სამართალი, მაგრამ მათაც დაუღელწავთ უღელი და დაუწყვეტიათ აპეურები, ამიტომაც დაგლეჯს მათ მადნარის ლომი, **უდაბნოს მგელი** გააჩანაგებს მათ, ვეფხვი დაუდარაჯდება მათ ქალაქებს, ყოველი გარეთ გამსვლელი დაიგლიჯება, რადგან გამრავლდა მათი ცოდვები, გახშირდა მათი განდგომილებანი“ (იერემია 5, 5-6).

ხემოთქმული მგლის პარადიგმის წარმომჩენ პასაჟთა მხოლოდ ზოგადი მიმოხილვაა ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში.

ქართული მწერლობის პირველსავე ძველში „მგლად“ და „ცოფად“ მოიხსენიება ჭეშმარიტი ღმრთის უარმყოფელი ვარსკენი; მზრინავი, ბნელი პარადიგმა მიემართება პერსონაჟს, რომელიც „ღმრთის მტრად“ მოიაზრება.

„მგელი“ და „ღმრთისა მტერი“ „შუშანიკის წამებაში“ სინონიმურ ცნებებად წარმონხდება, ოღონდ „მგელი“ პერსონიფიცირებულია, გაარსებითებული, „ღმრთისა მტერი“ – კლასიკური განსაზღვრება:

„მოვიდა მგელი იგი ტაძრად“... (17, 12);

„ყოველთა მე სიკვდილდ მიმითვალეს მტერსა ღმრთისასა ვარსქენს“ (17, 12).

„ჭირით, ვითარცა კრავე მგელსა, გამოუღო ხელთა მისთა“ (17, 73).

თუკი „ღმრთისა მტერი“ მგლად მოიაზრება, ღვთისმოსიში – კრავად. „აბოს წამებაშიც“ წმინდანი მოხსენიებულია, როგორც „კრავე უმანკო, შემწუარი ცეცხლითა... ტარიგი“ (17, 145).

ბიბლიის გავლენით, „აბოს წამებაში“ უფალი იესო მოხსენიებულია „მწყემს კეთილად“, რომელმაც „ცხოვარნი შეცთომილნი მოგვაქცინა და მტერი იგი ჩვენი ღომი არგნითა ჯვარისაითა მოკლა და მისგან დახსნილი იგი გვაში პირველშექმნულისა მის ძალითა ღმრთეებისაითა კვალად განაცოცხლა და ნაკბენი იგი გესლიანისა მის მგელისაი წყლულებითა თვისით განკურნა და გესლი იგი მომაკვდინებელი წამლითა მის ღმრთეებისა თვისისაითა განაქარვა... წყლულებითა მისითა ჩვენ განვიკურნეთ“ (17, 123).

წმინდანი მგელთ ათვისინერებდნენ. „შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებაში“ აღწერილია ზემოთქმულის დამადასტურებელი სასწაული: „მგელი შესწევია უდაბნოს სახედრებს. როცა ეს ამბავი მამა შიოს აცნობეს, იღოცა და ბრძანა, რათა მგელი იგი შემდეგ ამისა გამხდარიყო მწყემსად სახედართა. ბრძანება მისი აღსრულდა, მგელი არათუ ხელს აღარ ახლებდა სახედრებს, პირიქით, მწყემსავდა და ერთგული ძაღლივით იქცეოდა“ (9, 93).

წიგნთა წიგნისა და ჰაგიოგრაფიის მოხმობილ პასაჟთა (მრავალთაგან მხოლოდ ზოგიერთის) დამოწმება მხოლოდ იმად დაგეჭირდა, წარმოგვეჩინა, რაოდენ ფართოდ გამოიყენება მგლის პარადიგმა საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში.

რომანის სათაურად „მგლის“ არჩევა იმთავითვე ძველთუძველესი პარადიგმის ტყვეობაში აქცევდა მწერალს, რომლის თხზულებაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს ბიბლიურსავე ჭეშმარიტებას: „ნათესავი წარვაღს და ნათესავი მოვაღს და ქუეყანა ჰგიეს უკუნისამდე და არა რა არს ყოველივე ახალ მზისა ქუეშე“ (ეკლესიასტე).

რომანის კვინტესენციას წარმოადგენს მგლადყოფილი და კვლავ კაცად მოქცეული თევდორეს მონათხრობი ჭაბუკი ლუკასათვის.

თხრობა ზამთრისპირს მიმდინარეობს ქალაქიდან შორს, თოვლით ჩაჩუმქრულ ხეობაში.

მწერალი შემთხვევით როდი ირჩევს მოქმედების ფონად ჩაკეტილ სივრცეს. „ჩაკეტილი გარემო ყველაზე უკეთ ქმნის განმარტოების ეფექტს“ (27, 214).

ეს მაღალთა მარტოობაა. როცა „მზერის ჩაშინაგანება“, სულში ჩაბრუნება ხდება და დიალოგი მონოლოგს უფრო ემსგავსება, სულის უიდუმალეს სიდრმეთა მოხილვას.

იმავედროულად, თევდორეს საცხოვრისი ესაიას წინასწარმეტყველებაში აღწერილ, ნავენახარში განმარტოებულ ქოხს ჰგავს:

„ესაა ქოხი ნავენახარში... ხულა ნაბოსტნარში... აღყაშემორტეპული ქალაქი... ეს მცირე ნატამალი რომ არ დაერჩინა ჩვენთვის ცაბაოთ უფალს, სოდომად ვიქცეოდით, გომორას დავემსგავსებოდით“ (ესაია 1, 8-9).

ქალაქიდან შორსაა თევდორეს სამკვიდრო და ეს, სივრცული, სიშორე, უპირველესად, არსობრივი განსხვავების მიმნიშნებელია.

საინტერესოა, რომ ქალაქნი, წიგნთა წიგნის სახისმეტყველებით, კაცისმკვლელთა შესავედრებლად, საცხოვრისად აიგო: „მოგცეს უფალმან ღმერთმან შენმან ქუეყანაი იგი დამკვიდრებად და დაეშენო ქალაქთა მათთა და სახლთა მათთა... აღწონე გონებასა შენსა გზა იგი მისი... თითო ქალაქი იყოს იგი შესავედრებლად კაცისმკვლელთა“ (მეორისა სჯულისაი 19, 1-3) (4, 445).

ქალაქისა და გზის ურთიერთმიმართების შესახებ „ბიბლიურ ენციკლოპედიაში“ ვკითხულობთ: „გზებთან დაკავშირებით წმინდა წერილში მხოლოდ ერთგანაა საუბარი – წიგნში მეორისა სჯულისა – სადაც აღწერილია ქალაქნი, უნებლიე მკვლელთა თავშესაფარი“ (25, 201).

აბსოლუტურად განსხვავებულია ქალაქისა და გზის სიმბოლიკა ქართული ჰაგიოგრაფიის სახისმეტყველებით (სამწუხაროდ, ჩოხელის რომანში აღწერილი ქალაქი, უამის უამიანობის „წყალობით“, უფრო მეორე სჯულის წიგნში წარმოჩენილს ემსგავსება).

„გზა“ იესოს პარადიგმაა, საღმრთო სახელი.

რევაზ სირაძე გიორგი მერჩულის („ზეცისა კაცისა და ქუეყანისა ანგელოზის“, ადამიანური ყოფიერების იდეალის პერსონიფიკაციის) სახეს სამი სიმბოლური ნიშნით წარმოაჩენს: „გზა“, „უდაბნო“ (ქალაქის ანტითეზა) და „მოძღვარი აღმშენებელი“, რო-

მელიც შეესაბამება იდეას სამშობლოს დატევებისა, სულიერი გამოცდის ასპარეზისა და მზადებისა აღთქმული ქვეყნისათვის.

გზის ფიზიკური შეუცნობლობა აქ არ გულისხმობს იმას, რომ უცნობი იყო გზის საზრისი... ეს იყო „გზა ახალი და ცხოველი“ (ებრ. 10, 19), ანუ გზა ცხოვრებისა (10, 147).

ჟამი სხვაა „ერიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა“, სხვა – „მგლისა“. გზაა მარადიული.

იგაუთა წიგნში თქმულია: „სამნი არიან შეუძლებელ გულისხმის ყოფად და მეოთხესა ვერა ვცნობ: კვალი ორბისა მფრინვალისა ჰაერსა ზედა, და გზა გველისა მცურავისა შემდგომად კლდესა, და კვალი ნავისა მცურავისა ზღვასა ზედა და **გზა კაცისა სიტაბუკესა შინა მისსა**“ (იგაენი 30, 18).

გზა „სიტაბუკესა შინა“ თევდორესთან მიიყვანს ლუკას, რათა მან, სხვისი გამოცდილებით განბრძნობილმა, განარჩიოს კაცად ყოფნის მაღლი მგლად ყოფნის წყევლისაგან (თუ ნებისმიერი აღრჩევისაგან).

თევდორე – ლუკას მგელთაგან მხსნელი – თავადაც ნამგლარია. უფრო სწორად, თევდორე მაქცია არც არის – მგლად ყოფნისას ადამიანად ყოფნის უნარი აღარ ჰქონდა, რათა ყვაილი (ქრისტეს პარადიგმა) არ ეპოვა.

პირველი საფრთხე მგელქალი იყო, ლუკას ბავშვობის ავი ზმანება, „სულ სხვანაირად დამშვიდებული ყოველთვის, როცა რაიმე სამგლო საქმეს სწადიოდა... შემოგხედავდა და თვალებით შეგზარავდა“ (21, 55).

შემთხვევით როდი აქცენტირდება თვალები. შუასაუკუნეობრივი ესთეტიკური პრინციპით, „ხორციელი ბუნება, ადამიანის სხეული, მისი გარეგნობა ვერ ავლენს მისსავე სულიერ ბუნებას. სხეულიდან მხოლოდ **ხელები** და **თვალები** მიაჩნდათ სულის გამომხატველად. ხელებს ეტყობათ სულის ძრაობა, თვალები სულის სარკეა, თვალებში ჩანს კაცის სიკეთე ან ბოროტება, ადამიანის სული თვალებით გამოანათებს სხეულიდან“ (10, 5).

მგელქალის მოკვლის შემდეგ, დაზაფრულ ყრმა ლუკას მისი პირმშო არც გახსენებია. ახლავა, ნამგლარ თევდორესთან სტუმრობისას მოიგონა; უცნაური ფიქრი იპყრობს: „ნეტავ, სად არის ახლა ის ბაღლი? იმას ხომ კუდიანი ქალის ძუძუ ჰქონდა ნაწოვი. იქნებ, ისიც მგლად მოიქცა და დადის კაცთა შორის? ვინ იცის, რამდენი მგელი დადის კაცის თუ ქალის სახით.

ეს ამბავი ერთხელაც არ გახსენებია ქალაქში.

სოფელი პატარაა და ერთმა მგელქალმა ხეირიანად ვერც კი დამალა თავი. ქალაქი დიდია, უამრავი ხალხი ირევა.

ნუთუ მართლა შეიძლება, მგელი კაცით დადიოდეს?

თუ ასეა, ვინ იცის, რამდენჯერ გადაჰყრია მგელს. ზოგმა შემთხვევით ჩაუარა ქუჩაში... იქნებ დაძრწიან დღისით და ღამით, სამგლო საქმეებით დატვირთულნი. უსხდებიან ერთმანეთს მანქანებში, ან საავადმყოფოებში იპარებიან; ან უცებ თავს დაგესხმიან, ციხეში ამოგალპობენ, ან საგამოცდო კომისიაში დაგხვდებიან; ვინ რა იცის, რომ მგელთანა აქვს საქმე – კაცის სახე აქვს და ფარდობითობის თეორიას გეკითხება“ (21, 45).

ეს ბნელი ქარაგმა ჟამიანი ჟამის მხატვრული ასლია. ათეიზმის აღადების საზარი საუკუნის წინასწარმეტყველებისას დოსტოევსკიმ „შეფარვით“ თხრობას მგელთათვის მათი ჭეშმარიტი სახელის დარქმევა არჩია – „ეშმაკნი“ უწოდა;

ჩოხელთან ეშმაკნი ინათლებიან მგლებად – პარადიგმული სახისმეტყველების გავლენით.

ამ შემთხვევაში პარადიგმულობა, იგავური თხრობა არ გულისხმობს იმას, რასაც, წმინდა წერილის კვალდაკვალ, საფრთხედ და საცთურად მოიაზრებდა იოვანე საბანისძე: „მოციქული პავლე მისწერს ტიმოთესა, ვითარმედ: მოვალს ჟამი, ოდეს **სიცოცხლისა ამის მოძღვრებასა** არა თავს იდებდენ, არამედ გულისთქმისაებრ თვისისა თავით თვისით შეიკრებდენ მოძღვრებასა ქავილითა ყურთაითა და ჭეშმარიტებისაგან სასმენელნი გარე მიიქცინენ და **ზღაპრებსა** მიექცენ – რომელიცა ეს აწ, ჟამსა ამას აღესრულების ჩუენ შორის“ (17, 119).

„აწ, ჟამსა ამას“, საქართველოს უახლესი ისტორიისას, „სიცოცხლისა ამის მოძღვრებასა“ ოდენ იგავურ თუ მოჰყვებოდნენ, პარადიგმები თუ დაიმარხავდნენ მგელთაგან უარყოფილ ჭეშმარიტებას. ეს იყო ჟამი, რომლის სისასტიკესაც უფალი იგავურ იწინასწარმეტყველებდა და ჭეშმარიტების დამმარხველთ (და არა მხოლოდ მოციქულთ, ვისაც უშუალოდ მიემართებოდა მათეს სახარებაში კონსტატირებული) დამოძღვრავდა: „აჰა, მე მიგავლინებ თქვენ, ვითარცა ცხოვართა შორის მგელთა. იყვენით უკუე მეცნიერ, ვითარცა გუელნი და უმანკო, ვითარცა ტრედნი“ (მათე 10, 16) (1, 29).

უფლის სიტყვების მაღალ საზრისს განმარტავს იოანე ოქროპირი: „ამიერთგან იწყებს თხრობად **მოწვევანათა** მათ ზედა ჭირთა და განსაცდელთა, არა რომელ იგი ხოლო ყოფად იყო, არამედ ყოველივე, რომელიც **შემდგომად მრავლისა ჟამისა მოწვევანად იყო, რაითა შორითვე შეჭურნეს და განმზადნეს ბრძოლად**

ეშმაკისა. იტყვის, ვითარმედ შორის მგელთა მრავალთასა გიხმს შესლვა .. ეჰა, ბრძოლა ესე საკვირველი, განწესება ესე უცხო – ცხოვართა და ტრედთა მგელთა მიმართ განწყობა “.

ოქროპირი საოცარი სიღრმით წარმოაჩენს მოსახდენის არსს. დავიმოწმებთ ვრცელ ამონარიდს: „იხილელა მიუთხრობელი იგი ძალი ერისმთავრისაი მის, ვითარ ქმნა, რომელ ცხოარნი და ტრედნი მგელთა მძლე ექმნეს და, შე-რაი-ვიდეს შორის მათსა, არა ხოლო თუ მრავლისა მის კბენისა მათისაგან არა იძლინეს, არამედ იგინცა **მგლობისაგან შეცვალნეს**, რომელ იგი ფრიად უაღრეს არს და უზეშთაეს, ვიდრე მოკლავი , **შეცვალეობი ბუნებისა მგელთაისა**, რამეთუ მგელთა მოჰკლვენ მრავალნი, ხოლო შეცვალენს მგელთა ცხოვრად ვერვინ, გარნა მათ, რომელნი ყოველთა მეუფისა მიერ აღჭურვილ იყვნეს... ათორმეტ იყვნეს და ყოველი სოფელი აღვსებულ იყო მგელთაგან... რომელი არა მოიქცნეს, არა მოციქულთა იყო ბრალი, არამედ მათისა მის გარდა-რეულისაი და გარდამეტებულისა უკეთურებისაი .. **მგელ თუ ვიქმნეთ, ვიძლინეთ**, რამეთუ განგუეშორების ძალი იგი და შეწევნაი მწყემსმთავრისა მის, რომელი იგი ცხოვართა ჰმწყისს, არა თუ მგელთა... მგელ თუ ვიყვნეთ, **დაგვიტეობს** ჩუენ.

ესე რქუა მათ: კმა არს ეს თქუენდა განმაძლიერებლად, რომელ მე წარგავლინებ. იხილელა ხელმწიფეობაი ?... ძალისხმევა არა ვითარცა ცხოვართა შორის მგელთა წარვლინებად, არამედ რაითამცა გყვნენ ვითარცა ღომნი საშინელ ყოველთა მიერ, არამედ ესრეთ ჯერ არს ყოფად, ვითარ ესე ვიქმ... ვითარცა იგი ოდესმე ეტყოდა პავლეს: „კმა არს შენდა მადლი ჩემი, რამეთუ **ძალი ჩემი უძღურებასა შინა სრულ იქმნების“** (II კორ. 12, 9) (6, 208).

მგელთა სამკვიდროდ საწუთროს აღქმა აძრწუნებს ღუკას.

საინტერესო პარალელი ქართული პოეზიიდან: ანა კალანდაძის „იციან მგზავრთა“ ჩოხელის „მგელზე“ რამდენიმე ათწლეულით ადრეა შექმნილი. იდუმალ ღექსში თითქოს წინასწარ იკვეთება მომავალი რომანის კონტურები:

„ღუმს მკედარ დუმილით ველი ვრცეუელი...“

არ ვლენან გზადა მგზავრნი სოფლისა.

შორეულ მთათა შემოეხვევა ნისლი გრძეული...“

და, იშვიათად, ველეზე გავლით, მეზობელ სოფლად გადავა **მგზავრი...**

და, როცა გუგუნს მოისმენს ზართა, გამოდის მგელი

და მარხილს ელის განწირულ მგზავრთა,

რათა გადურჩეს დამშეულ ზამთარს სიკვდილის შიშზე ვიქრს მიცემული...

არ ვლენან გზადა: იციან მგზავრთა,

რომ **მგლისა არის ველი ვრცეული**“ (18, 20).

რარიგ ჰგავს ლექსის უკანასკნელი სტრიქონი იოანე ოქროპირთან კონსტატირებულ აზრს: „ყოველი სოფელი აღვსებულ იყო მგელთაგან“.

ჩოხელის რომანში „ლუკა იყო **მგზავრი**“ (21, 36).

რომანის ფონიც კი იგივეა, რაც ლექსისა – იმიტომ, რომ სოფელია, ველია იგივე – წუთისოფელი...

„აუუუუ! – გაისმა შემოდგომის ფერწასულ ხეობაში მგლის ყმუილი“ (21, 33), – ასე იწყება რომანის ძირითადი ნაწილი, ლუკა თითქოს ჰადესში მოგზაურობს, რათა განწმედილი ამოვიდეს იქიდან (ანტიკური თუ შუა საუკუნეების ლიტერატურის ტრადიციული მოდელი).

შემთხვევით როდია მოქმედების ადგილად არჩეული ხეობა – ჩაღრმავებული, ჩამყუდროებული ალაგი, მისტერიულ ქვაბთა ანალოგი.

გრიგოლ ჩოხელის განმარტებით, „ქვაბი, სადაც უფალი იშვა, ბნელი და ხვრელებში დაფარული ცხოვრებაა; უფალი თვითონ ჩავიდა ამ ქვაბში, იქ მცხოვრებნი კი ღმრთეების ნათელში აღიყვანა“ (16, 58).

ეს აღყვანა ნებისმიერია, არჩევითი, და არა იძულებითი. „იძულებით ქმნილი არა რა მე სათნოება არს“ (26, 19).

თევდორეს უამიერ დილეგადაც კი ექცა ეხი (ქვაბი) ნადირობისას და, დაუფიქრებლად მიენდო რა ადგილის დედას ეხისას (აქ – ეშმაკეულს), დორაისხევში – სატანურ უფსკრულში, ჯოჯოხეთის ფსკერზე – ამოყო თავი.

განსხვავებულია ხეობის ლუკასეული აღქმა:

„მთლიანად იღუმაღლ გარემოში მოქცეული ლუკა, რაც შეეძლო, ფეხს უჩქარებდა. მისთვის მშობლიური იყო მთელი ხეობა და, ამდენი ხნის მონატრებულს, ახლა ყველაფერი სამოთხედ ეჩვენებოდა... [მდრ. ქალაქში მყოფი ლუკა სააგადმყოფოდან რომ გაიქცა, ეგონა, მთელი ჯოჯოხეთი უკან მისდევდა (21, 27)], გულსა და გონებას უხსნიდა და ათასნაირ ბავშვობისდროინდელ თავგადასავალს წარმოუდგენდა თვალწინ“.

ბავშვობისას ზამთარში „დედამიწა ზეცის მოახლოებას გრძნობდა... დიდი, იღუმაღლებითი სიმშვიდე იღვა მთელს ხეობაში... ასეთი ზეციური სიმშვიდის დროით გაზომვა შეუძლებელიც კია –

ზეცაა დედამიწაზე ჩამოსული... ეს ხმა ჰგავდა ზეციურ საგალობელს“ (21, 33).

ეს ბავშვობის ხილვა იყო (ბავშვობა იმარხავდა მარადისობას, მარადისობა იღვრებოდა ბავშვობაში).

ახლა ლუკა უკვე მგზავრია, ყრმობისა და სიჭაბუკის მიჯნაზე მდგომი. ხეობაში განმარტოებულს ყრმობისას მრავალგზის ნანახი წარმოუდგა თვალწინ:

„ახლაც ასეა – ზეცა თანდათან ჩამოდის ქვემოთ. დედამიწას გული გადაუშლია და შესახვედრად ემზადება. ირგვლივ სიჩუმეა გამეფებული. სიოც კი არ არხევს ხის კენწერობებს. საცაა, უნდა დადგეს გარინდების წამი და წამოვიდეს შავ მიწაზე ზეციური საგალობელი.

სიჩუმეა და ამ სიჩუმეში უცებ გაისმის: აუუუუ!“ (21, 34).

აქაც, ხეობის სამოთხეშიც, იჭრება გონისმიერი ჯოჯოხეთი – აქაც, ქალაქიდან შორს.

ადამიანის – მარადი მგზავრის – ცნობიერებაში აწმყოსა და წარსულის ხილვები ერთუროს ერწყმის, ირვეა. მოდის იდუმალი, მარადი ფიქრი: „იქნებ, არც კი ყოფილა ეს ყველაფერი, იქნებ, როდესმე, ბავშვობისას, სიზმარში ნახა და ახლა სიზმარი და ცხადი ერთმანეთში ერვეა. ახლა თვითონვე უნდა დააჯეროს თავს, რომ ეს [მგლების ალფა – ნ.კ.] სიზმარში მოხდა, ისევე, როგორც ბევრი სხვა რამე.

მაგრამ სიზმარში ხომ დაფრინავდა კიდევ, რატომ ვეღარ იხსენებს, რატომ არ აგონდება ეს განცდა?

აუუუ! – იქნებ ეს ხმაც წარსულიდან ისმის და ახლა სულაც არ ემუის მგელი? იქნებ, ეს თოვლის ფიფქებიც წარსულიდან მოდის, ეს ნისლიც იქაურია, ეს გზა?“ (21, 44).

ავსულმა წარსულის სამოთხე უნდა დაავიწყოს [„მქონდა იგი თუ მომაგონდა?“ – გალაკტიონის სახისმეტყველებით] და ჯოჯოხეთური აწმყო უქციოს დროის სამივე ჰიპოსტასად.

„არა, ასე ფიქრი არ შეიძლება“... (21, 47).

„მგელს რა საქმე აქვს ქალაქში ან სოფლად, კაცის სახით, თუგინდ ქალის სახით. მგელი ხომ შესჭამს ადამიანთა წილ სიყვარულს, კაცივით მათ შორის იტრიალებს და ნელ-ნელა გამოსწოვს, რაც კი რამ წმინდაა მათ შორის.

მგელს ასეთი ხასიათი აქვს: სისხლს გამოსწოვს და მძორს დასტოვებს. მერე მძორი თავისით გაიხრწნება“... (21, 47).

„საზარელი თვისება აქვს – სისხლით გაუმაძღარია“.

სისხლით, ანუ სულით (ლევიტ. 17, 11)...

„საშინელ და განსაცვიფრებელ მოთხრობად“ უხმობს იმერეთის ეპისკოპოსი გაბრიელი ავი სულის მიწიერ ცხოველში (კერძოდ, ღორთა კოლტში) შესვლის აღმწერ იგავს (მათე 8); ეს „შესვლა“ თავად ეშმაკეულთა ვედრებით განხორციელდა.

„რას ნიშნავს ეს გასაოცარი თხოვნა სულთა უკეთურთა, [რომელთა], ნაცვლად სინათლისა, შეიმოსეს სიბნელე და შეიქმნენ უკეთურნი და ბოროტნი? საშინელი მოქმედება აქვს ცოდვას ყოველსა ქმნილებასა ზედა!... წაახდენს ცოდვა თვით მალალთა, ნათლით შემოსილთა ანგელოზთა ბუნებათა... რა სახითღა გაამახინჯოს [კაცის] სუსტი და უღონო ბუნება...“ (8, 391).

„საკვირაო სახარებათა განმარტებაში“ ეშმაკეულობა „უცნაურ მოვლენად“ კონსტატირდება: „ახალი აღთქმა ჩვენში არანაირ ეჭვს აღარ ტოვებს, რომ მაცხოვარიცა და მახარებელიც ნამდვილად არსებულად აღიარებდნენ დემონთა მიერ ადამიანთა შეპყრობას.

ეშმაკი, ბოროტი სული შედის ადამიანის არსებაში და მის სულსა და სხეულს ეუფლება. ადამის შეცოდებისთანავე ეშმაკმა ხელმწიფება მიიღო ადამიანებზე, როგორც თავის ტყვეებზე, მონებზე (ეფეს. 2, 2)...

მიუხედავად ასეთი დიდი ხელმწიფებისა ადამიანებზე, ეშმაკს არ ძალუდვს და ძალუძს, ყოველ ადამიანში შევიდეს და ქენჯნოს, რადგან, ღმრთის განგებულებით, მისი უსაზღვრო მოწყალებითა და სიყვარულით ჩვენდამი, ადამიანი მაინც დაცულია ეშმაკის პირდაპირი კვეთებისაგან საღმრთო ძალით“ (12, 144).

თევდორეს მგლად მოქცევა მამის გზას გადაცდენით, ნადირობის უშიზნო ჟინით, ხბოს საკუთარი დედის რძეში მოხარშვით შემზადდება, განიპირობება – ეშმაკი პიროვნების ნებისმიერი არჩევანით შედის გვამში და აღდახჩამოგებულს უკვე ნებისმიერად როდი – საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდ აწამებს.

რიტუალივით აღიწერება თევდორეს მგლად მოქცევა:

„ინათლება მგლად... დღეის მერე ევალება: იყოს მგელი და მხოლოდ მგელი. სახე მისი არა კაცის ფერი [არა ხატი და მსგავსება ღმრთისა – ნ.კ.], არა სხვა რამის მსგავსი, არცა კატის, არცა ეშმაკისა.

დღეის მერე იყოს მორჩილი მბრძანებლისა ჩვენისა და მისგან განწესებული ყოველი კანონის.

დღეის მერე სვას სისხლი და ერიდოს მძორს!

არ დაინდოს ადამიანის ძე!

არ უღალატოს მგლებს!

ნადირობისას არ მოშალოს რკალი!

არ გადავიდეს წინამძღოლის ნება-სურვილს!
ყოველივე, რა ც განწესდება ჩვენს სამსჯავროზე, იყოს შეუ-
ვალი კანონი მისთვის.
ყელს გადაცმული აღდახი იყოს მისი მგლობის ბეჭედი.
მოინათლოს!...

მოიტანეს მგლის სისხლი და ზედ გადამასხეს“ (21, 71).

ამგვარ ნათლობას, ბუნებრივია, საერთო არაფერი აქვს ჰაგი-
ოგრაფიის ღვთისმეტყველებაში აღწერილ სისხლით ნათლისღებასთან.

„ცეცხლითა და სულით ნათლისღება ქრისტეს ნათლობაზე
მიანიშნებს (მათე 3, 11), რომელიც სულიწმინდით აღესრულება,
ხოლო სისხლით ნათლისღება მოწამეთა და ქრისტეს სახელით
მამულისათვის მებრძოლთა ხვედრია, რაც იმავე მადლის მოპო-
ვებას ნიშნავს, როგორც ეს წმინდა სამების სახელით ნათლო-
ბისას წყალში შთაფლების ან წყლის პკურების საშუალებით მოი-
პოვება. წმ. კირილე იერუსალიმელი განმარტავს: „რომელმან არა
ნათელ იღო, მას ცხორება არა აქუს, გარნა მარტვილთა ხოლო,
რომელთა თვინიერ წყლისა ნათლისღებისა დაიპყრან სასუფევე-
ლი, რამეთუ რაჟამს იხსნიდა ჯვართა სოფელს მაცხოვარი და
გვერდსა უგმირეს, გამოხდა **სისხლი** და **წყალი**, რა თა, რომელ-
თამე ჟამსა მშვიდობისასა სულითა წმიდით და წყლითა ნათელ-
იღონ და რომელთამე კუალად ჟამსა დევნისა თვისთა სისხლითა
ნათელ იღონ“ (13, 30).

სამგლეთვის **კანონი** უპირისპირდება რომანში საღმრთო
მადლს, რომლის ნატამალიც არ არის დორაისხევეში – უარსო
ბოროტის სამკვიდრებელში (რასაკვირველია, თავად დორაისხე-
ველთა ნებით – „არამიმღებელობისათვის ნათლისა“; თუ ფსევდო-
ლიონისე არეოპაგელის სახისმეტყველებას დავვსესხებით).

ეს კანონი იმდენად ურყევი და დაუნდობელი, საკუთარ,
თავისივე განაზარდ ხარსაც არ ინდობს მგლად მოქცეული (ხარმა
თველორეს მხრიდან მოინდომა რკალის გარღვევა – თვალებით
თუ იცნო პატრონი) – „პირველი მე ვებერე“ (21, 77), – მზრინავია
მონათხრობი.

მგლად მოქცევის შინაგანი არსის გაცნობიერების სურვილი
გააწვავლებს ლუკას: „ნუთუ იმისთვის მიჰყიდეს მგლებს სული,
რომ მგლებს ცხოვრებაში პირველობის მეტი უფლება აქვთ
(მაგრამ „პირველნი უკანასკნელნი იქნებიან“). შეუვალია მათი
კანონი: მხოლოდ ანადგურებს და არ ქმნის...“

ვინ არის პირველი? ვინც უფრო მგელია (21, 95), სიბრა-
ლულის სიმგაწვევტილი (21, 106).

ჟამის ჟამიანობას აღეგორიულად წარმოაჩენს მწერალი. ლუკას უამბობს მრავლისგანმცდელი, ნამგლევი, კვლავ კაცად მოქცეული თევდორე: „ხალხში ვედარ ვჩერდები. გული ხან რომელ კაცზე მეტყვის, აეს კაცი მგელიაო, ხან რომელზე. ერთხელ ქალაქში ვიყავი, კინალამ გადავირიე – სოფელში ცოტა ხალხია და ისე არ იგრძნობა.

სადაც კი წავსულვარ, ყველგან მგლის სუნი ტრიალებს.

ხალხი ცხვარია – როგორც კი მგლის სუნს იკრავს, დაფრთხება, მით უმეტეს, თუ სინათლე არსაიდან ჩანს, და თუ სიბნელეში ცხვარი დაფრთხა, დაღუპულია იმ ფარის საქმე“ (21, 147).

დამღუპველია ფიქრი მგლობასთან დაზავებისა, ბილწთან ზავით შეკვრისა: „მოქცეული ხარ მგლების რკალში, თუ შეძლებ და გეყოფა შენს თავში **რწმენა და ძალა**, მიდი, გაარღვიე ეს წრე, თუ არადა, დანებდი, შენც მგლად იქეცი, შენც იმათ წრეში ჩადექი და სხვას ჩაუსაფრდი. მერე რა, რომ მგლად იქცევი?! განა ერთი და ორი მგელია შენს გარშემო?

ქვეყანა სავსეა მგლებით, იმათია ასპარეზი, ხოლო, ვინც კაცი გააჩინა, **დაკარგულა**, სადღაც იმალება. იშვიათად თუ ვინმემ იცის მისი ადგილსამყოფელი. იმალება გამჩენი. მგლებს კი წრე აქვთ შეკრული“ (21, 172).

კონფორმიზმიცა და სულმოკლეობაც წამიერია.

შემოქმედის ეს „დაკარგვა“ ღმრთის მიერ ქმნილებაზე ხელის აღებას როდი ადასტურებს – ესაა ტკივილიანი მარტომყოფობა, მაღალი განრიდება შვილთა (რომელნიც უყვარს!) გულარძნილობისაგან, ჯერ კიდევ ესაიას წინასწარმეტყველებაში რომ კონსტატირდება: „ხელებს რომ ალაპყრობთ, თვალს გარიდებთ, ლოცვებს რომ მიმრავლებთ, არ ვისმენ“ (ესაია 1, 15) (5, 650).

უფლის მაღალი, იღუმადი, „უცნაური და უთქმელი“ განგებულებითაა „მიცემად ეგევითარი იგი ეშმაკსა სატანჯველად ხორცითა, რა თა სული ცხოვნდეს დღესა მას უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესსა“ (I კორ. 5, 5) (1, 540); „ჭირი მოთმინებასა შეიქმს, მოთმინება – გამოცდილებასა, გამოცდილება – სასოებასა, ხოლო სასოებამან არა არცხვინოს, რამეთუ სიყუარული ღმრთისა განფენილ არს გულთა შინა ჩუენთა სულითა წმიდითა, რომელი-იგი მოცემულ არს ჩუენდა“ (პრომაელთა მიმართ 5, 3-5).

„სადმრთო წერილში პირდაპირ არის განმარტებული, რომ იესო ქრისტე „მოვიდეს ქველის მოქმედად და განკურნებად ყოველთა მიმძღავრებულთა ეშმაკისათა“ (საქმ. 10, 38), რომ ძე ღმრთისა სწორედ იმისთვის გარდამოხდა ქვეყნად, „რაითა დაარ-

ღვივნეს საქმენი ეშმაკისანი“ (I იოანე 3, 8)... თავისი ურწმუნოებითა და შეცოდებებით ქრისტიანი კვლავ აძლევს ბოროტ სულებს ხელმწიფებას საკუთარ თავზე და ისინიც ამჯერად უფრო მეტის დახელოვნებით და მზაკვრობით მოქმედებენ, ძალუძთ, დიდი ზიანი მიაყენონ ადამიანებს, დამღუპველად იმოქმედონ მორწმუნეებზე და დააბრკოლონ ცხოვნების საქმე“ (12, 15).

ადამიანთა სულის ეშმაკთაგან გამოხსნის, ავსულთა ღორთა კოლტში შესვლის წარმოჩენ იგავს (მათე 8, 28-34) იოანე ოქროპირი შემდეგ კომენტარს ურთავს: უფალი „განგებულებასა ადასრულებდა: ერთად – რაითა ასწაოს განთავისუფლებულთა მათ ეშმაკთაგან, თუ ვითარისა ბოროტისაგან იხსნა ივინი; მეორედ – რაითა ცნან ყოველთა, ვითარმედ არცა თუ ღორთა ჰკადრებენ, უკუეთუ ღმერთმან არა მიუშვას...“

არა არს კაცი, რომელსა ზედამცა არა აჩუენებდა ღმერთი წყალობასა და მოღუაწებასა“ (6, 151).

„რა ვიცოდი, რომ მთელი საიდუმლო ჩემი მგლობისა იმ გამონასკვნულ აღდახში იყო“ (21, 218), ეტყვის თევდორე ლუკას.

აღდახი – ბაღახთაგან დაწნული საბელი – საბასთან არ კონსტატირდება. არის ალერდი – ნედლი თივა (20, 46), ალიქაში – გვარლი, თივის თოკი, საბელი (20, 47), გვარლი – საბელი თივათგან შეგრეხილი (20, 20).

საზი გაესმის აღდახის სუბსტანციურ არამარადიულობას. „უფალმა უწყის დაბადება ჩუენი, მოიხსენა, რამეთუ მიწანი ვართ, კაცი, ვითარცა თივა არიან დღენი მისნი“ (ფს. 102, 14-15); „თივა იგი ველისა ... დღეს არის და ხვალე თორნესა შთაეგზნის“ (მათე 6, 30).

მონობაცა (მგლობაც) და მაღალი თავისუფლებაც (კაცად ყოფნაც) არჩევითია, ნებისმიერი – ნება ადამიანებისათვის მომადლებული მაღალი ჯვარია. ამაღაც არ ანებებენ მგლად გარდასახულ თევდორეს დორაისხეველნი, დროდადრო მაინც მოექცეს კაცად – „კაცმა შეიძლება ყვაილი იპოვოს“ (21, 70), მგელმა – ვერასოდეს.

ძელზე დაკიდებისას აღდახის გაწყვეტაც ბიბლიურ ასოციაციებს იწვევს – ძელი თითქოს ჯვარია, აღდახი – მიწიერი, ცოდვისმიერი საკერელნი.

„კრეტსაბმელი იგი ტაძრისა მის განიპო ორად ზეითგან ვიდრე ქუედმდე“ (მათე 27, 51).

„განაბაი იგი კრეტსაბმელისა რაისთვის იქმნა? არათუ ტაძარი იგი შეურაცხყო, რამეთუ თავადი იტყოდა: ნუ ჰყოფთ სახლ-

სა მამისა ჩემისასა სახელ საეაჭრო, არამედ იგინი უღირსად გამო-
აჩინნა მას შინა ყოფისა, ამისთვის განპებითა მის კრეტსაბმელი-
სათა მოასწავა სრულიადი იგი მოღორებაი მისი და **უადრესისა**
მიმართ შეცვალებაი საქმისაი“ (7, 455).

ჩვენეული პარალელი ლამის ხელოვნურია, მაგრამ მსგავსია
მიზანი კრეტსაბმელის განპობისა თუ აღდახის გაწყვეტისა –
როგორც იოანე ოქროპირი განმარტავს – „უადრესისა მიმართ
შეცვალება საქმისა“.

„ცოფიც მგელმა გაუჩინა სოფელს“ (21, 237).

„დემონოლოგიურ სახეთა ჩვენება იმთავითვე მრავალფეროვა-
ნი იყო... ქართული აგიოგრაფია ამისათვის საკმარის მასალას გვაძ-
ლევს: ჯერ თვით „შუშანიკის წამება“, სადაც პირველად დადას-
ტურებული ის, რომ ინდურ-ირანული კეთილი ძალის განმასახიერ-
ებელი „დევი“ ქართველთა წარმოდგენაში უკვე გადაქცეულია
ბოროტ ძალად. სულ სხვადასხვაგვარადა ჩანს დემონური ძალები
„შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებასა“ და „დავით გარეჯელის
ცხოვრებაში“.

„აბიბოს ნეკრესელის წამებაში“ მსგავს ძალთა განსახიერე-
ბაა საკულტო ცეცხლი.

გიორგი მერჩულე ყურადღებას ამახვილებს ისეთ ასპექტზე,
რომელიც დღეს ასე გამოითქმის: **„დემონური მარად თან სდევს**
ადამიანს და ცხოვრება კაცისა – ესაა მარადიული ბრძოლა
საკუთარ პიროვნებაში ჩაბუდებული დემონურის წინააღმდეგ („არა
იყო დაუცხრომელი ბრძოლა წმიდათაი, არამცა მოიხსენეს ბრძო-
ლანი იგი სიკვდილდ მარადდ, რამეთუ ხორცთა გული უთქვამს
სულისათვის და სულსა ხორცთათვის და ესე მხდომნი არიან
ურთიერთას... ოდესმე წმიდათა ანგელოზთა გონებაი პოვის ჩუენ
შორის და ოდესმე – ეშმაკთაი .. ესევითართა ვნებათაი – დაფა-
რულთა და ცხადთა – მხდომისა ღონისა ძლიერად ეწყებოდეს
ღირსნი ესე მამანი“ („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“) (თ. 7) (17, 49).

ჰაგიოგრაფიაში ხილვაც კი მოწოდებულია თანამოდგაწევა
სულიერი განმტკიცების მიზნით; განმარტებულია, რომ ეს ძალები
დაიძლევა ადამიანის შინაგანი ძალისხმევით („ლოცვა მისი
აღვიდოდა ცად, ჰაერთა განსწმედდა და განვლიდაო აითერსა“ –
„იოანე ზედაზნელის ცხოვრება“ (11, 50).

მათეს სახარებაში განმარტებულია, რომ „ნათესავი ესე
[ეშმაკნი] არარაით განვაღს, გარნა **ლოცვითა და მარხვითა**“
(მათე 17, 21).

„ლოცვა უკვე იმით, რომ მადლმოსილ ერთობაში მოყვარტ დმერთთან, ვისი ოდენ სახეც საშინელია დემონთათვის, განაშორებს ჩვენგან ბოროტ სულებს. ლოცვა ამა ქვეყნისაგან ზე აღიყვანს ხოლმე ადამიანის სულს – იქიდან, საითკენაც მას დემონი მიაქანებს, ათავისუფლებს მას ქვეყნიური, ცოდვიანი მიდრეკილებებისაგან... მგზნებარედ მლოცველი ადამიანი თითქოს ფრთებს ისხამს [პასაჟი „მგლიდან“ – ლოცვის მადლით ცად ამადლებული დონატა – ნ.კ.], ამადლდება ამა ქვეყანაზე... ზეციტ ცხოვრობს...

მარხვა დმერთის მსგავსად შექმნის ადამიანებს...

საზრდელიტ განდლომა ნიშნავს, ზეთი დავასხათ ვნებათა ცეცხლს“ (12, 200).

უპირველესი ქართული ნაწარმოების უკანასკნელ სტრიქონში ერთად მმოვარი თხა და მგელი მარხვის სასწაულებრივ ძალასაც წარმოაჩენს.

ხსნის ერთადერთ გზად გ. ჩოხელის რომანში რწმენაა მოაზრებული. ის, რომ „მგლებს არ ესიამოვნათ **ამხელა სინათლე**“ (21, 59), კიდევ ერთხელ გვაბრუნებს წმიდა წერილთან, აღეგორიულად რომ წარმოაჩენს დვთის განკაცებას: „ცხოვრებაი იგი იყო **ნათელ** კაცთა“ (იოვანე 1, 4).

„ნათელი იგი ბნელსა შინა გამობრწყინდება, ხოლო ბნელი მას ვერ ეწია, რამეთუ გამოჩინებითა ნათლისათა უჩინო იქნების ბნელი, არათუ დაბნელებების წყვიადისა მიერ“ (გრ. ნოსელი) (16, 57).

ლუკასთან საუბრისას თვედორე გამუდმებით ახსენებს წმინდა სამებას, რომლის მადლითა და წყალობით კვლავ მოექცა ადამიანად.

რომანის არსი ლუკასათვის თქმულში წარმოჩნდება: „რო არა წმიდა სამება, სამგლეთად მოიქცეოდა მთელი დედამიწა. ვერ ხედავ, ისედაც როგორც მომრავლდნენ მგლები, მორად იქცა ქვეყანა.

– რომელი ქვეყანა?

– რომელ ქვეყანას იცნობ კიდევ? ქვეყანა ერთია. ჩვენ ვართ და დვთის სამართალი. მგლების სამართალი კი სხვაა. იმატ სხვა უწერს მგლურ კანონებს, დვთის განგებას იმათთან საერთო არაფერი აქვს... რო არა სულიწმინდა, მგლებს დარჩებოდატ ეს ქვეყანა...

ქალაქში მგელი, რამდენიც გინდა, იმდენია, თუმცა, შენ რას გამოიცნობდი. კაცი კაცს ჰგავს და არა მგელს... ჩაუსახლდება ვინმეს სულში მგელი და ააყმუველებს იმის არსებობას, იმდენს აქნევენებს, ახლა სხვას მოაქცევს მგლად...

სადაც სულიწმინდა ფეხს ვერ იკიდებს, იქ იმ წუთში მგელი ჩასახლდება. მერე ეს მგელი ცდილობს, საზოგადოებას კრავად მოაჩვენოს თავი. მგლებს ხომ კანონები უყვართ. ჰოდა, ეს კრავიც კანონებს ეფარება, აქა-იქ იღობებს, კანონების ციხე-სიმაგრეში ცხოვრობს.

...სულიწმიდას რყვნიან, ხვრეპენ და იმით არიან ეგენი მაძლარნი... ეე, დაილოცოს, წმიდა სამებაჲ, შენი განგება და ნუ მოაქცევ ქვეყანას სამგლეთად“ (21, 64).

„უკვე მეოთხე საუკუნეში ძირითადი იდეოლოგიური კონფლიქტის საფუძველი [ეკლესიის წიაღში] გახდა განსხვავებული თვალსაზრისი სამების დოგმატის შესახებ... არიანელთა იდეურ განადგურებაში უდიდესი წვლილი შეიტანეს კაბადოკიელმა მამებმა“ (16, 5), რომელთაც ეთნიკურად ქართულ სივრცეს მიაკუთვნებს მკვლევართაგან მრავალი.

მართლმადიდებლური სწავლებით, სამებაა „წყარო სახიერებისა და სიმართლისა, ყოვლისმპყრობელი და მარადიული მეუფე, თვითნათელი, თვითსახიერება, თვითმყოფი, თვითარსება და თვითცხოვრება“ (13, 49).

„ღვთაებრივი რეალობა, ქრისტიანული მოძღვრებით, თავის წმინდა სახეში არის არა არარაობითი, არამედ ჰოობითი, რადგან უმაღლესია არა არარაობა ყოფიერების განასერისა, არამედ წმინდა სამება... ქრისტე, როგორც ახალი იღუმალება სამყაროსი, არის ახალი საფეხური ადამიანის ცხოვრების ღვთაებრივი გზის ძიებისა. მისი ჰოობითი თეოლოგია, მისი უმაღლესი ღვთაებრიობა, რომელიც არის წმინდა სამება, არ შეიძლება გულისხმობდეს ისეთსავე ეთიკურ გზას ცხოვრებისას, ისეთსავე იდეალს, როგორც არის გზა ყოველივეს უარყოფისა.

ქრისტიანული გზის იდეალი წმიდა სამებასთან მიმსგავსება – როგორც მაცხოვარი გვეტყვის: „იყავით თქვენ სრულ, ვითარცა მამაი თქუენი ზეცათაი სრულ არს“ (მათე 5, 48).

გ. ჩოხელის რომანშიც მარადიული გზა-მოღვლია წარმოჩენილი – სოფლის საცთურთაგან ნებისმიერი თავდახსნა უფლის მაღალი შეწევნით.

ისევე, როგორც ქართული სახისმეტყველებითი აზროვნების უმკვიდრეს ლიბოში – ქართულ ჰაგიოგრაფიაში – გოდერძი ჩოხელთანაც იგულისხმება მნიშვნელოვანი რამ: ადამიანს „მინიჭებული აქვს თავისუფლება, ის არ არის ყოველმხრივ განსაზღვრული, მან თვითონ უნდა შექმნას და შეინარჩუნოს თავისი თავი: „არსებანი ვართ უკუდავნი და განუქარვებლად დაბადებულნი, უფ-

როის ყოველთა დაბადებულთა ხილულთა, პატივცემულნი არსებითა დაუსრულებელითა და ამისთვის ჯერ არს, რა თა თავნი თვისნი დავიცვნეთ და ვეკრძალენით მერმისა მისთვის ცხოვრებისა... და არ არს კაცი იგი ანგელოზ, არცა პირუტყვ, არამედ შორის მათსა“ (11, 55).

რომანის სათაური სახეობრივია. საბას განმარტებით, „სახის შემოდება იგავთ მოყვანაა“; იგავი კი არის „სიტყვით მაგალითი, გინა სახვენებელი, გინა მოსანიშნავი“.

გააზრებულია, რომ სახეობრიობა წარმოაჩენს მოვლენის არსს; მოვლენა თავის პირველარსს უკავშირდება, როგორც სახე. ამიტომ სახეობრიობა ამაღლებს მოვლენას თავის თავზე, სძენს მას უფრო მეტს, რაღაც ისეთს, რაც მის მიღმა ივლისსმება“ (11, 138).

ეპოქის მხატვრული ანარეკლია „მგელი“.

„მგელი აღმოსავლური სიბრძნეა: ეძებე ახსნა ტექსტში კი არა, სახელწოდებაში“ (19, 9).

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ახალი აღთქუმაი, თბ., 2000; 2. ფსალმუნნი, თბ., 2001; 3. წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვ., I, შესაქმისაი, გამოსლვათაი, თბ., 1989; 4. წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვ., II, თბ., 1990; 5. ბიბლია, თბ., 1989; 6. **იოანე ოქროპირი**, თარგმანებაი მათეს სახარებისაი, II, თბ., 1996; 7. **იოანე ოქროპირი**, თარგმანებაი მათეს სახარებისაი, III, თბ., 1998; 8. ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა, I, ქუთაისი, 1913; 9. წმინდანთა ცხოვრება, თბ., 1991; 10. **რევაზ სირაძე**, ქართული აგიოგრაფია, თბ., 1987; 11. **რევაზ სირაძე**, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, წ. I, თბ., 1992; 12. საკვირაო სახარებათა განმარტებანი, I, თბ., 2001; 13. **გვანცა კოპლატაძე**, ვრიგოლ რუსაძე, ჰაგიოგრაფიის დვთისმეტყველება, თბ., 1997; 14. ლოცვანი, რუსთავი, 2002; 15. **დენიზა სუმბაძე**, მიდმოგონებანი სამთავროს დედათა მონასტერზე, „ხელოვნება“, №4, 1990; 16. **ნინო მელიქიშვილი**, ერეტიკოსებთან პოლემიკა კაპადოკიელი მამების ქრისტეშობის ჰომილიებში, „რელიგია“, №7-8-9, 1996; 17. ქართული პროზა, I, თბ., 1982; 18. **ანა კალანდაძე**, ერთტომეული, თბ., 1987; 19. „ჩვენი მწერლობა“, №27, 11-17 ივლისი, 2003; 20. **სულხან-საბა ორბელიანი**, ლექსიკონი ქართული, I, თბ., 1991; 21. **გოდერძი ჩოხელი**, მგელი, თბ., 2002; 22. ბიბლია, მგელი და ახალი აღთქმის წიგნები (კანონიკური), წ. I, ლენინგრადი, 1990 (რუსულ ენაზე); 23. განმარტებითი ბიბლია, წმინდა წერილის ყველა წიგნის კომენტარები, წ. II, პეტერბურგი, 1908-1910 (რუსულ ენაზე); 24. **თეოფილაქტე ბულგარელი**, სახარებათა განმარტებანი, წ. I, მ., 2000 (რუსულ ენაზე); 25. ბიბლიის ენციკლოპედია, არქიმ. ნიკიფორის გამოცემა, მ., 1891(1990) (რუსულ ენაზე); 6. **წმ. იოანე დამასკელი**, გარდამოცემაი (მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა), თბ., 2000; 27. ესეები, თბ., 1989.

გამოქვაბულის დალი და დალთა ლაშქარი

დალი ქართული სამონადირო ეპოსის ყველაზე პოპულარული პერსონაჟია. მასზე დიდძალი ლექს-სიმღერები და გადმოცემებია შექმნილი. იგივე ითქმის მეცნიერულ ლიტერატურაზეც. ქართულ ფოლკლორისტიკაში სამონადირო ეპოსის კვლევა არსებითად დალის ციკლის მასალებზე დაყრდნობით წარიმართა, მიუხედავად ამისა, პრობლემა მაინც არაა შესწავლილი სათანადო სიღრმითა და მრავალმხრივობით, ალბათ, იმ უმთავრესი მიზეზის გამო, რომ საკითხის კვლევა თავიდანვე ცალმხრივად, ტენდენციურად მიმდინარეობდა. მკვლევართა შრომებში აქცენტი უმეტესწილად დალისა და მონადირის ინტიმური ურთიერთობის აღწერასა და დახასიათებაზე იქნა გადატანილი, კერძოდ, დალის პირობების აღსრულების აუცილებლობაზე, მონადირის ვალდებულებებზე, ტაბუზე სანადიროდ წასვლის წინა დღეებში მთელი რიგი აკრძალვების დაცვაზე და სხვ.

ამ მიმართულებით დიდი მუშაობაა გაწეული და მნიშვნელოვანი მოსახრებებია გამოთქმული, მაგრამ თუ ღრმად დავაკვირდებით დალის ციკლის მასალებს, როგორც ტრადიციულს, ისე ახლად მოძიებულს, აღმოჩნდება, რომ ხსენებული დალი ერთერთია დალთა ლაშქარიდან და არა ერთადერთი, ხოლო მკვლევართა შრომებში ცალკეული მითითებებისა თუ მინიშნებების გარდა, რომლებსაც მომეტებულად აღწერითი ხასიათი აქვთ, არაფერია ნათქვამი დალთა ლაშქარზე, მათ ბუნებასა და სამყაროზე, ადამიანებთან თუ ცალკეულ დალებთან ურთიერთობაზე, სიწმინდესა და მთელ რიგ იდუმალებებით მოცულ ქმედებებზე. ასე, მაგალითად, მიხ. ჩიქოვანი მიუთითებს, რომ დალი ერთი არაა, ისინი ბევრნი არიან, სვანური თქმულებებისა და ბალადების მიხედვით, დალები ჯგუფ-ჯგუფად ცხოვრობენ და ადვილად არ ეჩვენებიან ადამიანებს“ [1,41]. ელ. ვირსალაძე მონადირე ჩორლას თავგადასავალზე მსჯელობისას აღნიშნავს, რომ სანადიროდ წასული ჩორლა „ერთის მაგიერ სამ საუკეთესო ჯიხვს კლავს, მეოთხესაც დაუმიზნებს, მაგრამ ნადირთ პატრონი დალები მას შებორკავენ და კლდეზე დააბამენ მარჯვენა ხელითა და მარცხენა ფეხით [2,118]- დავძენთ, რომ დასახელებულ ნაშრომებში ხშირად

ნახსენები დალთა ლაშქარი, მაგრამ კვლევა ამის იქით აღარ მიდის, ე.ი. მხოლოდ ფაქტზეა მინიშნება. ეს მაშინ, როდესაც ისინიც ნადირთ პატრონები არიან, უფრო მეტად, ვიდრე მონადირესთან ინტიმურ ურთიერთობაში მყოფი დალი, თუმცა სამეცნიერო ლიტერატურაში არც ეს ურთიერთობაა სწორად გააზრებული. ასევე ყურადღების მიღმა არის დარჩენილი, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ცალკეულ გამონათქვამებს, დალის ბუნების გენეზისური სიწმინდე და კვდამოსილება. მკვლევართა ნაშრომებში დალისა და მონადირის ინტიმურ ურთიერთობებზე მსჯელობისას უფრო მეტად ქაღალმერთის სიმკაცრე და შურისმაძიებლობაა წინა პლანზე წამოწეული, ხოლო ამგვარ ქმედებათა საფუძვლების ჩვენებისა თუ ახსნისაგან ჯერ კიდევ შორს ვართ. თქმულიდან გამომდინარე, თუ მთლიანობაში გადავხედავთ გამოქვეყნებულსა და ახლად მოძიებულ მასალებს, ჩვენი აზრით, ცალკე უნდა იქნას გამოკვლეული და დახასიათებული არა მარტო კონკრეტული დალი დამოუკიდებლად, არამედ დალთა მთლიანი სამყარო თავისი კერძო და ზოგადი გამოვლინებებით, ხოლო პრობლემის არსს რომ სიდრმისეულად ჩაეწვდეთ, პირველ რიგში იმის გათვალისწინებაა აუცილებელი, თუ როგორაა დალი წარმოდგენილი სვანურ ყოფიერებასა და რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებში, ზეპირსიტყვიერ ძეგლებსა და ზნე-ჩვეულებებში, რა განსაკუთრებულ თვისებებს მიაწერენ მას მონადირეები“. როგორია მისი გარეგნული იერსახე და რა ადგილი უჭირავს მას ადგილობრივ მკვიდრთა ყოფასა და ცნობიერებაში, რა არის მისი ესოდენ გამორჩეულობისა და პოპულარობის უმთავრესი მიზეზი და სხვა.

დალი, სვანთა წარმოდგენით, ულამაზესია. აქვს კოჭებამდე მწვდომი ოქროს ნაწნავები, მისი მუდმივი საბრძანისია კლდოვან-ყინულოვანი არეალი, ცალკეულ შემთხვევაში ალპურიც. ქაღალმერთის უშუალო გამგებლობაშია ჯიხვი და არჩვი, უცოდველი, ანუ წმინდა ცხოველები. „დალები ბევრია, მთელი ლაშქარი, ისინი ჯგუფ-ჯგუფადაც ცხოვრობენ, ჰყავთ თავიანთი გამგებელი „დალთ დედოფალი“, აქვთ დამოუკიდებელი სამყარო, რომელიც ჩვეულებრივი მოკვდავისათვის შეუვალია, დალები გაურბიან ადამიანებთან ურთიერთობას, მაგრამ ხდება ისე, რომ ერთ-ერთი შესცოდავს მონადირესთან, ამის გამო დალთა საუფლო დამძიმებულია, „დალთ დედოფალი“ სამჯერ გაიმეორებს: „ვინ შესცოდა“, მაგრამ თავს არავინ ამჟღავნებს, ამიტომ გაჰყავს დალები კლდის ქიმზე და უბრძანებს: „გადაეფრინ-

დით“, უცოდველები გადაფრინდებიან, ცოდვიანი ადგილზე რჩება, მას დალთა ლაშქარი შერისხავს, მოიკვეთს თავისი რიგებიდან (პირადი არქივიდან – ო.ონიანი). ასეთსავე ვითარებასთან გვაქვს საქმე მონადირე ჩორლას თავგადასავალშიც. აქაც ერთერთი დალი მოკვეთილია დალთა ლაშქარიდან მეძაობის გამო, მარტო დგას და ცრემლებს ღვრის, მას ჩორლას საყვარლობას სდებენ ბრალად. სწორედ ეს მოკვეთილი დალია, რომელიც შემდგომში ცალკე დაიდებს ბინას გამოქვაბულში, ეცხადება მონადირეს და მასთან ინტიმურ ურთიერთობაში შედის. იგი იმ დონეზე ფლობს საკუთარ სხეულს, რომ შეუძლია გაქრობა და ისევე ფიზიკურ სხეულში შესვლა. ამდენად, მოუხელთებელიცაა. დალი იმდენად მომხიბვლელია, რომ იოლად ეუფლება ადამიანის ცნობიერებას და მის მორჩილად ხდის. დალთან ურთიერთობაში მთელი რიგი აკრძალვები და პირობებია დასაცავი. უმეტეს შემთხვევაში მონადირეები ვერ ახერხებენ პირობების დაცვას და ამის გამო დალი მათ სჯის, ლუპავს, ავადმყოფობას მოუვლენს ან ნადირობას უკრძალავს. რასაკვირველია, სასჯელი დამოკიდებულია დანაშაულის რავგარობაზე, ასე რომ, დალი მიმტევებელი, როგორც ასეთი, არასოდეს არ არის.

ზემთ დამოწმებული ტექსტიდან ერთ მნიშვნელოვან ეპიზოდზე შევჩერდებით, კერძოდ, ერთერთი დალი მონადირესთან ინტიმური ურთიერთობის გამოა მოკვეთილი. ეს კი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ დალთა გენეზისური ბუნება წმინდაა და შეუვალი. მოკვეთილი დალი კი დაცემულია, მაგრამ იგი უკვე სრულიად ახალ არსობრიობაშია გადასული, კერძოდ, ღვთიური იმპულსის მატარებელია და ადამიანურისაც, ანუ მოკვდავისაც და უკვდავისაც, მოკლედ, ერთი რეალობიდან მეორე რეალობაშია გადასული. მისი ფიზიკური ადგილმონაცვლეობა და განვითარების გზაც მკვეთრად განსხვავდება როგორც ჯგუფ-ჯგუფად მცხოვრები, ასევე დალთა მთლიანი ლაშქრისაგან. შეიძლება ითქვას, რომ მოკვეთილი დალის განვითარების გზა დამოუკიდებელია. იგი უკვე ადამიანურ ყოფიერებასთანაა მოახლოებული. აქედან გამომდინარე, საეხებით გასაგებია, რომ მონადირეები მათთვის მახლობელ, ადამიანურობასთან წილნაყარ დალს შესთხოვენ ნადირობაში ხელის მომართვას, შინ მშვიდობით დაბრუნებას და არა დალთა ლაშქარს, რომელსაც დამოუკიდებელი სამყარო აქვს, სხვაგვარი თავისებურებებითა და ფუნქციებითაა წარმოდგენი-

ლი. ეს სხვაობა აშკარად მონადირე ჩორლას თავგადასავალში, სადაც ერთერთმა დაღმა, რომელსაც ჩორლას საყვარლობას სდებენ ბრალად, გათქვა დაღთა ლაშქრის საიდუმლო. წმ. გიორგის კითხვაზე;

„ – დაღებს ყველაზე უფრო რა აშინებს? მოკვეთილი დალი პასუხობს:

„რა აშინებს და მეძავი ქალის ფეხის ნადგამზე
მამაკაცის აქ მოყვანა!
თუ ამას ეტყვი,
ჩორლას აქ მოგიყვანენ“ (ავარიანტი) [3,292].

წმ. გიორგი ამ გზით ახერხებს დაღებზე ზემოქმედებას. კონკრეტულ შემთხვევაში მთავარი ისაა, რომ ნაწარმოებში ნადირთ პატრონად წარმოდგენილია დაღთა ლაშქარი და არა ერთი რომელიმე დალი, კერძოდ, გამოქვაბულის. წმ. გიორგი დაღებთან მართავს მოლაპარაკებას. ა) ვარიანტის მიხედვით მთავარმოწამე:

„შეერია დაღთა ლაშქარს;
თქვე დაღებო, რას უშერებით
ღვთის მოყვარე ჩორლას?“

წმ. გიორგიმ დაღები არჩევანის წინაშე დააყენა, რითაც აშკარად იკვეთება ქრისტიანული წმიდანის აღმატებული უფლებამოსილება. იგი მუქარით მიმართავს მათ:

„თუ გერჩიოთ გამოგიშვიათ,
თუ არა და არჩევანს მოგცემთ;
მეძავ ქალის ფეხის ნადგამზე
ფეხის დამღემელს აქ მოგიყვანთ
თუ არა და ჩორლა გამოგიშვიათ“ (ავარიანტი)

საინტერესო ისაა, რომ მონადირე ჩორლა კარგად არის ცნობილი დაღთა ლაშქრისათვის. ჩანს, რომ მას თავისი ქმედებით ბევრჯერ მიუყენებია უსიამოვნება დაღებისათვის, ბევრჯერ გაუმწარებია. ტექსტის მიხედვით, მონადირემ დიდძალი ნადირი დაუხოცა მათ. მთქმელის სიტყვებით, ას ოცამდე. ერთი კოჭლი თხა მარტო დაუტოვებია, რომელსაც ძლივს მიუღწევია დაღის გამოქვაბულამდე;

„დაღები კარგი გამოსცვენინან,
ამბავი მიუვიდათ მეტად საწყენი;
ჯიხვი და არჩვი ყველა დაუხოცავს
იმ სისხლისმსმელ ჩორლას“ (ავარიანტი)

მიუხედავად ამისა, წმ. გიორგის მუქარამ, თუ ჩორლა არ გამოგიშვიათ, მაშინ მეძავი ქალის ფეხის დანადგამზე ფეხის დამღემელ კაცს მოვიყვანო, დაღები დააშინა და მორჩილებით უპასუხეს:

„უფალო ჩვენო, რას გვაქნევინებ?

ერთი კოჭლი თხა დაგვიტოვა

იმ მონადირე ჩორლამ!

შენს ნაბრძანებს ჩვენ ვერ წაუვუვალთ,

დაგვებრუნებინოს ჩორლა შენთვის“ (ა. ვარიანტი)

მთავარმოწამისა და დაღთა ლაშქრის ურთიერთობისა და უფლებამოსილების თვალსაზრისით ერთობ განსხვავებულ ვითარებასთან გვაქვს საქმე (ბ) ვარიანტში. ასე, მაგალითად (ა) ვარიანტში წმ.გიორგი დაღებს თავის ხელქვეითად მიიხნევს, როდესაც ღვთიური ძაღლი საყლა შესჩივლებს, რომ მისი პატრონი:

„დიდ კლდეზე მაგრად ჰკიდია!“

წმ. გიორგი დაამშვიდებს და ეტყვის:

„–საყლაჲ ჩემო, ნუ გეშინია,

იმის მიზეზი დაღები იქნებიან,

დაღები ჩემი ხელქვეით არიან.“

ამიტომაცაა, რომ მთავარმოწამე მბრძანებლურად მიმართავს დაღებს და მოითხოვს ჩორლას განთავისუფლებას. (ბ) ვარიანტში კი პირიქითაა, წმ. გიორგის შემრიგებლური პოზიცია უკავია, ქვემოთ იცდის, კლდის ძირში და მოლაპარაკებით ცდილობს ჩორლას განთავისუფლებას: „დაღებს მოციქულობა დაუწყო,

ჩორლა გამოუშვიო!„ (გამოუშვან)

ეს დაღებმა გაიკვირვეს“ (ბ. ვარიანტი)

როგორც ვხედავთ, დაღები არამც თუ მორჩილობენ წმ. გიორგის, არამედ უკვირთ კიდევაც ჩორლას განთავისუფლების მოთხოვნა. ძეგლის ამ მონაკვეთში მოლაპარაკება, უფლებრივად, თითქმის თანასწორ დონეზეა წარმართული (გ) ვარიანტში კი ვკითხულობთ:

„წმ. გიორგი მობრძანდა,

დაღებს მოციქული გაუგზავნა,

ჩორლა ახსენითო, შეუთვალა,

ეს დაღებს სიცილად არ ეყოთ“.

დამოწმებულ ვარიანტშიც დაღებს მტკიცე პოზიცია უკავიათ, იმდენად, რომ მთავარმოწამის მოთხოვნა, რომ ჩორლა გაათავისუფლონ, „დაღებს სიცილად არ ეყოთ“. ამის შემდეგ ორივე ვარიანტის შინაარსი ერთნაირად ვითარდება. წმ.გიორგიმ სხვა საშუალებას მიმართა. დაღებს კვლავ მოციქული გაუგზავნა და შეუთვალა:

„ერჩიოთ გამოუშვან,

თუ არა და ჩორლასო

სამი ათასი ჯიხვი მოუკლავს,
წერილი არჩვი უთვალავია,
ის დღესვე სულ ფეხზე დამიყენონ“ (ბ) ვარიანტი)

დამოწმებული ეპიზოდი მნიშვნელოვნად ბუნდოვანია. რა იგულისხმება მიმართვაში, სამი ათასი ჯიხვი და უთვალავი არჩვი, რომელიც ჩორლას მოუკლავს, დღესვე ფეხზე დამიყენონ, მთელი სიცოცხლის განმავლობაში მონადირეობის, თუ სხვა რამ? გაურკვეველია, ისე კი დასაშვებზე მეტი ნადირის დახოცვა ქრისტიანული რწმენითაც ცოდვად ითვლება. ამგვარ შემთხვევაში თვით წმ. გიორგიც არაა მპატიებელი... საბოლოოდ დაღები ჩორლას ათავისუფლებენ, მაგრამ დასჯით მაინც დასაჯეს, მხარი მოსტეხეს. როგორც ვხედავთ, ორივე ვარიანტი, ასევე სხვაც. მთლიანად მთავარმოწამისა და დაღთა ლაშქარს შორის დიალოგზეა აგებული, კონკრეტული დაღი კი მოღალატის როლს ასრულებს. მან გაათქვა საიდუმლო, ამის შემდეგ კი ქრება ასპარეზიდან, მხოლოდ დაღთა ლაშქარსა და წმ. გიორგის ურთიერთობაზე, გადაწყვეტილების მიღებაზეა საუბარი, ე.ი. ორი, ქრისტიანული და წარმართული, რელიგიური სამყაროა დაპირისპირებული.

საანალიზოდ წარმოდგენილი ძეგლიდან, როგორც ითქვა, ვგუბულობთ, რომ მოკვეთილმა დაღმა გაათქვა დაღთა ლაშქარის საიდუმლო, რომ მათ ყველაზე მეტად აფრთხობთ მეძავი ქალის ფეხის დანადგამზე ფეხის დამდგმელი კაცის ხილვა. წმ. გიორგიც სწორედ ამგვარი კაცის მოყვანით დაემუქრა. ეს ეპიზოდი ძალზე მნიშვნელოვანია. იგი იმის უტყუარი დადასტურებაა, რომ დაღთა გენეზისური ბუნება წმიდაა, მაგრამ ფაქტია, რომ ცთუნებულიც მათი რიგებიდან არის, ჩვენნი აზრით, აქ დიდი საიდუმლოებაა საფარველდებული. იგი ძალიან ბევრ საფიქრალს გვიჩენს. ჯერჯერობით ჭირს ზუსტი პასუხის გაცემა. დიალოგი ქრისტიან და წარმართ არსებათა შორის მიმდინარეობს, მათვე უნდა გადაწყვიტონ მონადირე ჩორლას ბედი. მისი განთავისუფლება მოციქულობის დონეზე უნდა გადაწყდეს. რასაკვირველია, მოციქული ადამიანი ვერ იქნება... ჩანს, რომ იგი სულიერი საუფლოს წარმომადგენელია, რომლის ვინაობა იდუმალეების ბურუსითაა მოხილი, მაგრამ მისი ფუნქცია ძალზე დიდია. არსებითად იგია მომწესრიგებელი, უფრო ზუსტად, ორ რელიგიურ არსებათა მაკავშირებელი ძალა, მოციქულმა ორივე მხარის ინტერესები უნდა დაიცვას. აქ შეიძლება კუთხის ტრადიციების რაღაც-

ნაირი ანარეკლიც დაეინახოთ, მაგრამ მასზე საუბარი შორს წაგვიყვანდა. იგი ცალკეა გამოსაკვლევი...

მიყვებით ტექსტის თანმიმდევრობას, დალთა ლაშქრისაგან განთავისუფლებულ მხარმოტეხილ ჩორლას წმ.გიორგი ეუბნება:

„ჩორლა ჩემო, როგორა ხარ?

„როგორ ვიქნები ბენავი?...“

მარჯვენა მხარი მომტეხეს,

– ჩამოდი ჩემთან,

სამ ჯიხვს ერთმანეთზე მივიბამ,

თუ ამას მხარზე აიკიდებ,

მაშინ ნადირობაში ხელი არ შეგეშლება“ (ბ) ვარიანტი

რასაკვირველია, დამოწმებულ ეპიზოდში დაუჯერებელი ამბავია აღწერილი. ეს განსაკუთრებით ითქმის ბოლო სამ სტრიქონზე, რომ მხარმოტეხილმა მონადირემ სამი ჯიხვი აიკიდოს და ქედზე ავიდეს და არა შინ, ჯალაბთან. ეს ეპიზოდი რთული გასააზრებელია. აქ ყოველგვარი რაციონალური ახსნის ცდა ძალას კარგავს, ვინაიდან იგი არ შეესატყვისება ადამიანური ყოფიერების რეალობას. ცხადია, მოსალოდნელი იყო, რომ ჩორლას ნანადირევი შინ წამოედო, მაგრამ ხდება პირიქით, წმ.გიორგი ეუბნება, რომ სამ ჯიხვს ერთმანეთზე მივიბამ და მას თუ ქედამდე, ანუ მწვერვალამდე აიტანს, ნადირობაში ხელი არასოდეს არ შეეშლებაო. ე.ი. საქმე გვაქვს სულიერ ძალთა ქმედებასთან, რომელსაც ადამიანური ყოფიერების ლოგიკით ვერ ავხსნით და ვერც განვსჯით. იგი ახალი სინამდვილეა, რომელსაც თავისი ლოგიკა აქვს, ცხადია, ადამიანურისაგან განსხვავებული. აქ აღწერილი ამბავი სხვაგვარი რეალობაა. სიცხადისათვის პირველ რიგში იმის გათვალისწინებაა აუცილებელი, რომ ღვთიური არსება ზრუნავს მის რჩეულ ყმაზე, რომელიც ჩვეულებრივი ადამიანისაგან უკვე განსხვავებული თავისთავადობაა, სულიერი ზეადსვლის გზაზე დამდგარი, ვიცით, რომ მხარმოტეხილი ჩორლა წმ. გიორგიმ მოარჩინა, ძალ-ღონე შემატა და შინ კი არ გაუშვა, რაც სავსებით ბუნებრივი იქნებოდა წმინდა ადამიანური გაგებით, არამედ მწვერვალზე, ანუ ზეკარზე აიყვანა, სადაც ღვთაებათა საბრძანისია, ღვთის შეილთა აკვანი ირწევვა.

სწორედ აქ უნდა მოხდეს მონადირე ჩორლას სრული ფერისცვალება. თუ ღრმად დავაკვირდებით ჩორლას თავგადასავალს, მისი სულიერი განვითარების გზას, იგი ამგვარი ფერისცვალებისათვის

მზადაა. ამ გზაზე მისი უშუალო წინამძღოლი და ძალ-ღონის მიმცემი მთავარმოწამეა, მაგრამ მწვერვალზე ასვლამდე ბევრი სირთულეებია დასაძლევნი, სამყაროული ტვირთაკიდებულები ქედზე ასვლამდე თანდა-თანობით უნდა განიწმინდოს იმ ღონემდე, რომ ადამიანურ ზღურბლს გადააბიჯოს და ღვთიურ საუფლოში შესვლის უფლება მოიპოვოს. ჩვენი აზრით, ესაა ინიციაციის ურთულესი გზა, უკვე ქრისტიანული, რომელიც მონადირე ჩორლამ უნდა გაიაროს. მწვერვალამდე სულ მცირე მანძილია დარჩენილი და წმ. გიორგი ეუბნება თავის რჩეულ ქმას:

„ჩორლა ჩემო, უკუ მოიხედე,
ერთ სეირს ახლავე გაჩვენებ,
ჩორლამ უკან მოიხედა,
ხეე-ხეე სეტყვა მოდის თურმე,
მეწვერსა და ნიაღვარს ყველაფერი მიჰქონდა,
შენი მხარის მოტეხისათვის
ეს დაღებს ჰქონდეს!" (ბ ვარიანტი)

როგორც ვხედავთ, მოქმედება მთლიანად დაღთა სამყაროში მომდინარეობს. მასში მთავარმოწამის, ჩორლასა და დაღთა ლაშქარს შორის ურთიერთობაა აღწერილი. დაღთა ლაშქარი დამოუკიდებელი თავისთავადობაა სვანურ სამონადირო ეპოსში. იგი ადამიანურ საცხოვრისს მიღმა საუფლოა, მასზე აღარ შეგნერდებით, იგი ფართო განხილვას საჭიროებს... წინამდებარე ძეგლში კი საინტერესოა, რომ დაღთა ლაშქარს წარდგენა წმ.გიორგიმ მოუწვინა, რის გამოც მთლიანად მოიშალა და განადგურდა მათი სამყარო; ცხადია, აქ ქრისტიანობის სრული გამარჯვებაა წარმართობაზე.

საანალიზოდ წარმოდგენილი ძეგლი მრავალმხრივია საინტერესო, მაგრამ კონკრეტულ შემთხვევაში დაღთა ლაშქარი გვიანტერესებდა, იგი გამოქვაბულის დაღისაგან განსხვავებით ბევრი სპეციფიკურობით არის წარმოდგენილი სვანურ ლექს-სიმღერებსა და გადმოცემებში და დამოუკიდებელი კვლევის საგანია.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ქართული ხალხური პოეზია, I, 1972 წ. შემდგენელი მის. ჩიქოვანი, ნ. შამანაძე. 2. ელ.ვირსალაძე, ქართული სამონადირო ეპოსი, 1964. 3. ა. შანიძე, ვ.თოფურია, მ.გუჯუჯიანი, „სვანური პოეზია“, 1939.

ვანო ხორნაული – ქართული ხალხური სიტყვიერების მოამაგე

ვანო გიორგის ძე ხორნაული ერთ-ერთი იმათაგანი იყო, ვინც დიდი ენთუზიაზმით, უანგაროდ ემსახურა ქართულ კულტურას, ქართული ხალხური სიტყვიერების შეკრებისა და პოპულარიზაციის საქმეს. იგი XX ს-ის 20-იანი წლებიდან სიცოცხლის ბოლომდე, 1993 წლამდე, ფშავ-ხევსურეთში მცხოვრებ ხალხური საუნჯის ერთადერთ პროფესიონალ შემკრებად ითვლებოდა. ვანო ხორნაული დიდი გატაცებით და სიყვარულით აგროვებდა ხალხური სიტყვიერების ნიმუშებს.

ფშავში დაბადებულს, სოფ. კაწალხევში, ბავშვობიდან ნახიარებს ფშავის ულამაზეს ბუნებას, საარაგვოს მთებს და წყალ-ჭალებს, განსაკუთრებული სიყვარული გამოჰყვა ხალხური პოეზიისა, ქართული სიტყვისა. ამბობენ, ბუნება იმსგავსებო ადამიანს და ისიც, როგორც ამ ბუნების ნაწილი, მთელი არსებით ჩასწვდა იმ მითოსით, ლეგენდებით, გადმოცემებით და ხატ-სალოცავებით სავსე სამყაროს, რაც ძლიერი პოეზიის საფუძველს ქმნიდა. ვანო ხორნაული ნამდვილი მთიელი ვაჟკაცი იყო, კარგი მონადირე, გამრჯელი მეურნე, პოეტური ბუნების, ხალხური სიტყვიერების დიდი გულშემატკივარი, მოკაფიავე, მომღხენი, ფანდურზე ხალხური ლექსების შემსრულებელი. ვანო ფშავ-ხევსურეთში ცნობილი კაცი იყო, შეიძლება ითქვას, მთის კოლორიტული პიროვნება თავისთავადი ბუნებით, გარეგნობით, ხასიათით და ცხოვრების წესით.

ხორნაულების გვარის წარმოშობა, ზოგიერთი ვერსიით, ხორნაბუჯის ციხე-ქალაქს უკავშირდება. ერთ-ერთი გადმოცემით, ამ ციხის აოხრების შემდეგ დედა-შვილი გაუპარებიან და შეუფარებიან ხევსურეთის სოფ. რომკაში. ბიჭი კარგი ვაჟკაცი გაზრდილა, ამიტომ მისთვის საცხოვრებლად ადგილი ხორნაულთა გამოუყვიათ. აქედან მოდის ხორნაულ-რომკივნების მამისძმობაც. ხორნაულების გვარი ხევსურეთში ერთ-ერთი მცირე, მაგრამ გამორჩეული გვარი იყო თავისი უნარიანობით და ვაჟკაცობით.

„ხორნაულთ ახალგაზრდები,
ჯლანს იწროდ ბანდევნიანა,
იმათი შიშით ლეკები
გზაზე ველარა დიანა“.

ვანო ხორნაულის მამა გიორგი ხორნაული ბლოელ ხევსურთა ჩამომავალი, განათლებული, ვაჟკაცობით განთქმული, ვაჟა-ფშაველას თანამედროვე იყო. ვაჟა ხშირად დადიოდა მასთან და სარგებლობდა მისი უნიკალური ბიბლიოთეკით, რაც მამინ დიდ იშვიათობას წარმოადგენდა ფშავში. გიორგი

ხორნაული, ფშავ-ხევსურეთის „აბეშჩიკი“ (მეტყევე) მდიდარი კაცი იყო. მას 3000 სული ცხვარი ჰყავდა. პირველმა მან აიშენა სოფ. კაწალხევში ორსართულიანი, თუნუქით გადახურული სახლი. ვანო ხორნაულის მოგონებიდან: „მამას ჰყვანდა კარგი საფერკე ცხენი, ეცვა ჩერქეზკა, ვერცხლის ჩერქეზულ ბალთებიან ქამარზე სულ ბითუმად, ვერცხლიანი ხანჯალი ება, რომელიც ტარზე ნატყვივრით ჩაჭყლეტილი იყო. თავისი საფერკით კაწალხევიდან მურგვლად უვლიდა ფშავის და უკანა ფშავის, ხორხისა და შარახევის ხეობებს. ხალხს უყვარდა, რადგან ვისაც სახლი არა ჰქონდა, ავალებდა უფასოდ ან ცოტა ბილეთის აღებით გაეკეთებინა სახლი და გომური ან საბძელი. სამაგიეროდ, ისინიც პატივსა სცემდნენ. მამას ებარა როგორც ტყე, ისევე მჟავე წყლები, სადაც ხალხი სამკურნალოდ დადიოდა, აკეთებდნენ ფიჩხის ფოთლიან ქოხებს, აქ მცირე გადასახადს აწერდა ერთი სახელმწიფო ბილეთით. მე ღმერთს ასევე მავედრებდა და მახვეწებდა ხთისშვილებსაც – იალსარსა (დედის სალოცავს) და ჭიშხის ჯვარს ჩვენს სალოცავს ხორნაულთაში:–ღმერთო, შენ მიეც ჩემ შვილ ვანოს ცხოვრების ნიჭიო“.

გიორგი ხორნაული 1916 წელს ფშავში, ბუსნის ჭალას მოკლეს, როგორც მდიდარი, მისი ქონება კი დაიტაცეს. ამაზე ლექსია გამოთქმული:

„ლომო, შე ლომის მოკლულო,
ბუსნის ჭალაის პირსაო,
ვინ შეგიღება მხარ-ბეჭი
წითელი ატლასისაო.

ვინ გაგიმეტა სათოფრად
პატრონი ბევრი ცხვრისაო,
ჯავრისგან დაგიღრეჯია
კბილები ბროლებისაო,
ლამაზად დაგიტირებდი,
ხათრი არ მქონდეს ქმრისაო“.

ვანოს დედამ, ფშაველმა ქალმა ბაბაღე ცოკილაურმა ოთხი ობოლი გაზარდა, ორი ვაჟი და ორი ქალი. ვანო მაშინ და-ძმებში უფროსი, 10 წლისა იყო.

ვანო ხორნაული იმ ერთეული, ნიჭიერი ახალგაზრდების რიცხვს ეკუთვნოდა, ვინც თბილისის მუშფაკში მიიღო განათლება. მუშფაკის დამთავრების შემდეგ ზოოვეტერინალური ინსტიტუტი დაამთავრა, დაუბრუნდა სოფელს და მთელი სიცოცხლე იქ გაატარა. იგი თავდადებით ემსახურებოდა მეცხოველეობის განვითარების საქმეს, როგორც კუთხის ზოოტექნიკოსი.

ვანო წიგნიერი კაცი იყო, ბევრს კითხულობდა. შემდეგ მან სწავლა განაგრძო და დაუსწრებლად დაამთავრა უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი. ამ პერიოდში ვანომ გაიცნო მწერალი კოტე ხიმშიაშვილი, რომელიც ვანოს ნათესავის, მწერალ ლადო ბალიაურის უახლოესი მეგობარი იყო. მათ ირგვლივ გაერთიანებული იყო 40-იანი წლების ნიჭიერ ახალგაზრდა მწერალთა ჯგუფი. ამ ჯგუფში იყო ვანო ხორნაულიც, რომელსაც უკვე გამო-

ცემული ჰქონდა „ფშაური მილექსებანი“. ასევე გახდა ვანო ხორნაული კოტე ხიმშიაშვილის რომანის „ჯონქა ხორნაულის“ მთავარი გმირის პროტოტიპი. როდესაც დააპატიმრეს ე.წ. შეთქმულთა ჯგუფი, კოტე ხიმშიაშვილი და მასთან ერთად ცხრამეტი ახალგაზრდა, ვანო ხორნაულმაც ამ საქმის გამო ციხეში ერთი წელი დაჰყო.

ვანო ხორნაულს ფშავ-ხევსურეთში ყველა იცნობდა, როგორც უზნეობისა და უსამართლობის წინააღმდეგ მებრძოლს. მან ფშავში, სოფ. მალაროსკარში გახსნა სკოლა, რომლის დირექტორიც თვითონვე იყო. შემდეგ ის აირჩიეს სოფ. ზემო თიანეთის კოლმეურნეობის თავმჯდომარედ. ბოლოს ისევ თავის მშობლიურ სოფელში დაბრუნდა და მეფუტკრეობას მიჰყო ხელი. გარდაიცვალა 1993 წელს, 88 წლის ასაკში. დაკრძალულია თავისი სოფლის საგვარეულო სასაფლაოზე. ვანო ხორნაულს დარჩა შვიდი შვილი (რომელთაგან ორი ტრაგიკულად დაიღუპა 2002 წელს), ოცდაერთი შვილიშვილი და ათი შვილთაშვილი.

ვანო ხორნაულმა 15 წლის ასაკიდან დაიწყო ხალხური სიტყვიერების ნიმუშების შეგროვება. ჯერ თითქოს გატაცება იყო, შემდეგ კი პროფესიად ექცა. სადაც არ უნდა ყოფილიყო – ხატობაში, ქორწილში, ნათლობაში, ჭირსა თუ ლხინში, ყველგან თან დაჰქონდა რვეული და კალამი. ვანო ხორნაული იწერდა ყველაფერს, რასაც ხალხში გაიგონებდა: ლექსებს, მილექსებებს, ანდაზებს, ზღაპრებს, ხალხურ იუმორს, წამლეულობას, ადგილობრივ ლექსიკას, რომელიც მისი შვილის, გიგი ხორნაულის მიერ გამოცემულ „ფშაურ ლექსიკონშია“ შეტანილი. მას თვითონაც ეხერხებოდა, მისივე სიტყვებით, „ცოტ-ცოტად ლექსის თქმა“ და ფანდურზე დამღერება. ხშირად პირველ ადგილზედაც გასულა სხვადასხვა შეკრებებზე, რადიოთი კი გადაუციათ სიმღერა მისი შესრულებით.

ფშავ-ხევსურეთი, თავისი დამახასიათებელი ყოფით, თავისთავადი ბუნებით, გამორჩეულია ძლიერი პოეზიით. ეს ყოველივე ხელსაყრელ პირობებს ქმნის ფოლკლორულ-შემკრებლობითი საქმიანობისათვის. რამდენ მოლექსეს, მოკაფთავეს, ექსპრომტად ლექსის მთქმელს შეხვდებით აქ, ეს პროცესი მუდმივად ცოცხალია.

ვანო ხორნაული მოესწრო ფშაური კაფიის კლასიკოსებად ცნობილ მოლექსეებს: მღვდელს დვითსო ქისტაურს, უძილაურ ჭრელას, ყრუვ გიორგის, ფრუშკას, შეთეს, მბლავან დავითს; ასევე სახალხო მთქმელებს: მიხა ხელაშვილს, გიორგი წიკლაურს, გოგი ჭიჭოშვილს და სხვებს. მიხა ხელაშვილის ლექსები ვანო ხორნაულმა შემოუნახა ქართველ ერს. მიხა ხელაშვილი მას უგზავნიდა თავის ლექსებს, ფანდურზე დასამღერებლად, ხალხში გასავრცელებლად. ამიტომ მასთან აღმოჩნდა უამრავი მასალა. მან კლდის ეხში დამალა ეს ლექსები, რომ არავის გაენადგურებინა. ამჟამად ამ ლექსების კრებული გამოსაცემად მზად არის.

1936–39 წლებში საქ. გეოგრაფიული და მხარეთმცოდნეობის საზოგადოებისაგან საგანგებოდ დაევალა ვანო ხორნაულს ფშავ-ხევსურეთში შეგროვებინა ხალხური სიტყვიერების სხვადასხვა ჟანრის მასალები. ამ საზოგადოებამ შეკრებილი მასალების ნაწილი გამოსცა 1939 წელს „ფშავური მილექსებანის“ სახელწოდებით.

„ქართულ ხალხურ პოეზიაში ფშავურ მილექსებას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. პოეზიის ამ ჟანრს ახასიათებს ექსსპრომტულ-დიאלოგური გაშირება ორ მოპირდაპირე პირსა თუ ჯგუფს შორის. საქმე ჯობნაზეა, თუ რომელი მხარე დასძლევს და გააქცევს მოწინააღმდეგეს“, – ასევე იწყებს თავის შესავალ წერილს ვანო ხორნაული.

მილექსება ფშავში გავრცელებული ჩვეულებაა და იციან ხატობაში, ქორწილში, ნათლობასა და სხვა თავყრილობების დროს. ვანო ხორნაული აღწერს, თუ რაში მდგომარეობს მილექსების თავისებურება. იგი დეტალურად აანალიზებს ფშავლებისათვის ამ მეტად თავისებურ ჩვეულებას. მილექსება იციან სიმღერით. დამწყებს ბანს ეუბნებიან მებანენი, ეუბნება თვით მოპაექრეც. თუ მიმლექსებელთაგანმა საპასუხო სიტყვა ვერ მოასწრო, მაშინ ისევ გამარჯვებული „ეტყვის და ეტყვის შაირსა“, სანამ საყვედურით არ ამოავსებს“. ისიც ხდება, რომ დამარცხებულს მობანებიდან გადმოეშველებიან ხოლმე.

ასეთი მილექსება ორ ან სამ პირს შორის გრძელდება ხანდახან ერთი საათი, სანამ ერთ-ერთი მოჭრილი სიტყვით არ დაამარცხებს მეორეს, რადგან ეს მოსწრებული სიტყვა (რითმული) სინამდვილესთან იქნება დაკავშირებული და ამიტომ ხმა აღარ ამოელდება. ასეთი მილექსების დროს ბევრი ლექსი ითქმის, ხოლო დაიხსომებენ მთავარს და კარგს, მოსწრებულს. თვითონაც შემდეგში ამას იმეორებენ, ერთი შეუძლერებს მეორეს და მეორე ისევ პირველის შემღერებულს იმეორებს. ამ დროს მსმენელთა ყურადღება მიქცეულია არა ხმის პარმონიულობისაკენ, არამედ მოსწრებულ, რითმით დაბოლოებული პასუხისაკენ.

ფშაველს ეხერხება ლექსსა და მილექსებაში უსულო საგნების და ცხოველების ამეტყველება – აღნიშნავდა ვანო ხორნაული, რომელთა პასუხს თვითონვე მღერის და თავს მიაღებებს. მაგ.:

„– ხმაღ გასჭერ, თორო გაგყიდი,
ვაჭარი ამიჩენია!
– რად ეგრე, ჩემო პატრონო,
რა წუნი შაგიმჩნევია?
მამიკლავ შენი მამკლავი,
ჯავრი არ შამირჩენია“.

ან ვითომ ძაღლმა მიაღებეს პატრონი:

– „ფრთხილად იარე, ძობანავ,
აქ ცუდ გზებია ზოგანა!
– რალა ჩვენდ არი ცუდ გზები,
სულ ესრე დაღის ქოყანა!“

ვანო ხორნაული აქვე გვაწვდის ცნობას იმის შესახებ, რომ წინათ, მთის ადათით, ქალები მამაკაცებთან პურის ჭამის და არყის სმის დროს ვერ დასხდებოდნენ, მაგრამ თუ ქალი მოლექსე იყო, მას „მოხიდენდნენ თავის გვერდზე და ალექსებდნენ“.

ფშავლები თავის მილექსებაში დასცინიან გაურჯელ და ზარმაც ადამიანს. ვერ ითმენენ ისეთ გლეხს, ვინც ვერ დახვდება სტუმარს და მოკეთეს, ვერ გაუძკლავდება კარზე მომდგარ უბედურებას. ამისთვის კი საჭიროა გარჯა, შრომა და მომჭირნეობა. ქურდიც უშრომელივით ეჯავრება ფშაველს.

„თივას ნუ მპარავ, ჩოთეშავ,
მეც ლუბადა მყავ ღვინაო,
ეგმაშინ მოთიბულია
შენ რომ გრილოში გძინაო“.

ფშავლებს არც ძველი ზნე-ჩვეულებანი მოსწონთ. მაგ. წაწლობა და მებოსლოება, გულისწყრომით ალექსებენ სოფ. ლაუშელებს. აქვთ მელექსეობა სარწმუნოებაზედაც.

– „წმინდა გიორგის მერჩივნა,
ექრო ქალმ ჩამაიარა.
მაშ იმ ქალმ მოგცეს წყალობა,
წმინდა გიორგიმკი არა“.

მილექსებაში ასახულია სოციალური და ეკონომიური უთანასწორობა.

„–ჩემთან გადმოხე, ხოხაო,
ერთად ვატაროთ დრუება.
–მდიდარს ღარიბთან რა უძე,
დავსწვი შენ გადაყრუება“.

მილექსებაში მოსწირებული სიტყვებით ასახულია ჭირ-ვარამი და მორალი. მილექსებით ერთმანეთს არცხვენენ, აშინებენ, ცუდს დასცინიან, კარგს აქებენ, უმოქმედოს ამოქმედებენ და მშრომელს ახალისებენ.

მილექსებაში ნახსენები სახელები: ყრუვ გიორგი, გოგიტი, სახელა, რუსა, ხოხა, ჩუგუა, მერცხალა, მჭადა, ჯოყელა, მამა მღვდელი და სხვები – განთქმული მოლექსეები იყვნენ, რომელთაგან ზოგი დღესაც ცოცხალია და თავის ლექსობას კვლავ აგრძელებს – წერდა ვანო ხორნაული. ქისტაური ღვთისო სოფ. კუდლოში მცხოვრებია, რომელმაც მას ჩააწერინა ორი რვეული ლექსები, მილექსებანი კი ერთი რვეული ვანო ხორნაულმა თვითონ შეავსო. იმან ვანო ხორნაულიც გალექსა.

ვანო ხორნაულის აზრით, ფშაური მილექსებანი ჯერ არ ყოფილა სპეციალური კვლევის საგანი. მართალია, ზოგიერთ მკვლევარს აქვს შეკრებილი და შეტანილი თავის შრომებში ფშაური მილექსაბანი, მაგ. დ. ხიზანიშვილს, სერგი მაკალათიას, მაგრამ ამ ჟანრის ლექსები მათ არა აქვთ ცალკე გამოყოფილი და დახასიათებული. თავისი წიგნის შესახებ კი ვანო ხორნაული აღნიშნავდა, რომ ეს მასალა არაა სრული, იგი მცირე ნაწილია იმ მრავალ-

ფეროვან მილექსებათა, რომლითაც ასე მდიდარია ფშაური ხალხური პოეზია. მთაში ექსპრომტული გალექსებით სახელგანთქმულნი არიან. სოფ. გოგოლაურთაში მცხოვრებნი, ხანშიშესული შეთე ხახონიშვილი და დავითო თურმანაული, სოფ. კუდოში მცხოვრები ხთისო ჯარიას ძე ქისტაური (ჯარიაშვილი), შირაქელი გიორგი გულმაგარაშვილი (გოგიტი), სოფ. უძილაურთელი ხევსურა თათარაშვილი, თიანელი ელიბო მინდოდაური, ჩაბანოელი ბ. ალბუთაშვილი, პანკისელი ბოტა და სხვა მრავალი, რომელთა ლექსებს ხალხი მღერის ჩონგურსა და გარმონზე.

ფშაურ მილექსებასთან ერთად ამ კრებულში შესულია აგრეთვე ფშაური საყოფაცხოვრებო ლექსები და ნიმუშები ახალი ფშაური პოეზიისა.

„ფშავ-ხევსურული პოეზია“ – შედგენილი ვანო ხორნაულის მიერ, გამოცემულია თბილისში, 1949 წელს. კრებულში შეტანილია და ცალკე თავებად გამოყოფილია: საისტორიო-საგმირო ლექსები, საყოფაცხოვრებო, ნადირობასა და მწყემსობაზე, ძველი ომი და სალდათობა, გალექსებანი, ნარევი – ლექსები სხვადასხვა თემაზე და შენიშვნები. ფშავ-ხევსურული პოეზიის ეს კრებული მხოლოდ ნაწილია იმ მრავალრიცხოვანი მასალისა, რომელიც ვანო ხორნაულმა მთის მოსახლეობაში შეკრიბა. მას ხალხური ლექსების დიდი ნაწილი ზეპირად ახსოვდა. კრებულში ცალკე თავად გამოყოფილია აგრეთვე საბჭოთა პერიოდის ამსახველი ლექსები.

წიგნის რედაქტორი ფოლკლორისტი პროფ. ქსენია სიხარულიძე თავის წინასიტყვაობაში, რომელიც წამძღვარებული აქვს ვანო ხორნაულის წიგნს „ფშავ-ხევსურული პოეზია“, მიუთითებს, რომ კრებული მრავალმხრივ არის საინტერესო. იგი შედგენილია იმ პირის მიერ, რომელიც თავის სიცოცხლეს ფშავსა და ხევსურეთში ატარებდა და რომელიც ხშირად მონაწილეობდა კიდევაც გალექსებასა და შემღერებაში, რისი ტრადიციაც ძლიერია მთაში. საგულისხმო იყო ის გარემოებაც, რომ კრებულში მოთავსებული მასალები ვანო ხორნაულმა ჩაიწერა უკანასკნელი ორი ათეული წლის მანძილზე. „ადრე ჩაწერილ ვარიანტებთან მათი შედარება იძლევა საშუალებას ცოცხალ შემოქმედებით პროცესზე დაკვირვებისა. ბევრი ამ მოლექსეთაგან ივ. ხორნაულმა გამოავლინა. კრებული შეიცავს ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავებულ მასალებს: მოქმელებისა და ძველ მოლექსეთა შემოქმედების ნიმუშებს (ქს. სიხარულიძე).

ძველ მოლექსეთა შემოქმედებაში ასახულია მთიელ ხალხთა ცხოვრება წარსულში: ეკონომიური სიღუბეზირე, უცხო ტომების თარეში, განუწყვეტელი თავდასხმები თემებისა ერთი-მეორეზე, ზურაბ ერისთავის სისხლიანი ლაშქრობები ფშავსა და ხევსურეთში და სხვა. მიუხედავად ამისა, ძველ ლექსებში ჩანს მთიელების უდრეკი ნებისყოფა და გმირული სულისკვეთება. ყოველივე ეს გადმოცემულია საისტორიო და საგმირო პოეზიაში, ზოგი ნიმუში მთის ხალხთა ერთგვარი სავაჟკაცო კოდექსია“ – ასე ახასიათებს მათ ქალბატონი ქსენია სიხარულიძე.

„ყმა უმღერალი არ ვარგა,
ვაჟკაცი უხელებელი,
ვაჟკაცსა უხელებელსა,
გველი სჯობ უხსენებელი“.

კრებულში შეტანილია ძველი ლექსები წუთისოფელსა თუ საწუთროზე, სადაც ასახულია ხალხური წარმოდგენა მარადიულ ღირებულებებზე, მათი ფილოსოფიური მრწამსი განვითარების ადრეულ პერიოდში. ამდენად, დიდია ამ ციკლის ლექსების მნიშვნელობა ხალხური პოეზიისათვის.

„ვინაც საწუთროს ენდობა,
ისიც თავისა მტერია“.

პროფ. ქსენია სიხარულიძე აღნიშნავდა, რომ კრებულში სამამულო ომის ამსახველი ლექსები პირველად იბეჭდება და ხელმისაწვდომი ხდება მკითხველთა და სპეციალისტთა ფართო მასისათვის. ამ პერიოდში შექმნილ ლექსებში გადმოცემულია სამამულო ომის ეპიზოდები. განსაკუთრებით საყურადღებოა ფრონტელების ლუკა მახაურისა და პავლე ბოძაშვილის ლექსები. მშობლიურ ფშავში წერილის სახით გამოვჩვენო, შემდეგ ზეპირად გავრცელებული ლუკა მახაურის ლექსი „ომია გახურებული“, პავლე ბოძაშვილის ლექსი „ფშაველი ომში“ და სხვა.

სამშობლოს სადარაჯოზე მყოფი ფშაველ-ხევსურნი იგონებენ ოჯახს, მშობლიურ წეს-ჩვეულებებს.

აღსანიშნავია პ. ბოძაშვილის ლექსი „ფრონტიდან“.

ფშაველ-ხევსურებმა განსაკუთრებული გზებით უმღერეს კავკასიის გმირულ ეპოპეას. 1942 წელს, როდესაც თერგის ხეობასთან მძვინვარებდა ომის ცეცხლი, ხევსურმა გ. ჭინჭარაულმა დაწერა ლექსი „ომია მყინვარწვერზედა“. ფშაველი და ხევსური მოლექსენი უმღერიან დიდი სამამულო ომის გამარჯვებას. მათ რიცხვს ეკუთვნიან: ახალგაზრდა მოლექსე ნიკო ბულაღაური, სოფ. კანატიიდან, წ.კ. მცირე მცოდნე პანკისელი ნიკო გორელაშვილი, მადაროსკარელი ალ. ხუცურაული, სამამულო ომის მონაწილე პავლე ბოძაშვილი, კანატიელი სამამულო ომის მონაწილე ჭრელა ზუმარას ძე უძილაური, შუაფხოელი დავითო იოსების ძე თვარელაშვილი, ახადელი კოფა გორელაშვილი, მიგრიაულთელი ივანე ბოიგარის ძე სულხანიშვილი, ჩარგლელი ივანე შავერდაშვილი და სხვა მრავალი.

იყვნენ ისეთი ნიჭიერი მთქმელებიც, რომელთაც სხვათა მიერ შექმნილი ლექსების მდიდარი რეპერტუარი ჰქონდათ: თიანელი პავლე ობგაიძე, ჩარგლელი ს. ჟამიაშვილი, შირაქელი ალ. ქეშიკაშვილი, პანკისელი ალ. ჭოლიკაშვილი (იგი ავტორ-მთქმელიცაა) და ალ. ბექაური, სოფ. კაწალხევში მცხოვრებნი მართა და მაია ხორნაულები და სხვა. ისეც ხდება, რომ ავტორ-მთქმელებს საკუთარი ლექსი ავიწყდებათ და ხშირად სხვა პირისაგან უხდებოდა ჩაწერა ვანო ხორნაულს. იყვნენ ღრმად მოხუცებულნიც, რომელთაგანაც ვანო

ხორნაულმა მოასწრო და ჩაიწერა სხვადასხვა ჟანრის ნიმუშები. ესენი იყვნენ: ი. ხორნაული, გამახარე ხორნაული, ფ. წელაური და სხვა. მათი ლექსები სხვამ აღარავინ იცის, ან თუ იცის, სხვა ვარიანტებით. ვანო ხორნაული მადლობას უხდის ყველას, ვინც დაეხმარა მას ამ წიგნის შედგენასა და გამოცემაში. „ჩვენ ჭირსა და ლხინში მთის ხალხში გვიხდებოდა ტრიალი და ცხოვრება. შეძლებისდაგვარად სრულქმნილად ჩავიწერეთ მათი რეპერტუარი: ლექსები, ანდაზები, ზღაპრები და სხვა. ამ მასალების შეკრება-გამოცემის საქმეში დიდი დახმარება გამოიწიეს ალ. ჯიშიაშვილმა, ქს. სისარულიძემ, ვახტანგ ნათაძემ და ეთერ ხორნაულმა, რომელთაც დიდ მადლობას მოვასხენებ“.

„ქართული ანდაზების“ კრებული ორჯერ გამოიცა. პირველ გამოცემაში ვანო ხორნაულის მიერ ფშავ-ხევსურეთში შეკრებილ ანდაზებს წიგნის მეორე ნაწილი დაეთმო. მეორე გამოცემაში კი, რომელიც ზ. ჭუმბურიძის რედაქტორობით გამოვიდა 1984 წელს, მხოლოდ მისი მასალაა შეტანილი. ანდაზების რაოდენობა ორიათასს აჭარბებს. აქ ბევრია ნაკლებად ცნობილი და სრულიად უცნობი ანდაზა. ვანო ხორნაულის მიერ შეკრებილი ანდაზები ფასეულია იმდენად, რამდენადაც უმეტესობა ფშავ-ხევსურეთშია შეკრებილი, რაც უცნობი უნდა იყოს ფართო საზოგადოებისათვის.

რედაქტორის აღნიშვნით, თითქმის ორმოცი წლის მანძილზე ეს მასალა საქმის ცოდნით და სიყვარულით, მთაში სათუთად არის ნაგროვები. დიდ ინტერესს იწვევს ანდაზის გავრცელების არე და ვარიანტული ცვლილებანი. მაგ. ჩვეულებრივ ურითმო ანდაზების ვარიანტები გართიმულია. „მანამ თონეა ცხელი, პური დააკარ სქელი“, „მწყერი არ შეჯდა ხესაო, არც უგვარობდა ესაო“ და სხვა.

ზოგ ანდაზას არსებითი შინაარსეული ცვლილება განუცდია. მაგ. „მიჰყე, მიჰყე სიმართლესა, გამოგიღვეს სინათლესა. ვანო ხორნაულის ვარიანტით ასეა: „ემსახურე სიმართლესა, არ დაგიღვეს სინათლესა“. რედაქტორის შენიშვნით, დიალექტიზმები მეტწილად გასწორებულია ჩამწერის მიერ, მაგრამ ზოგი ფორმა ხელუხლებლად დატოვებულია, რაც ნაკარნახევია ამგვარ ფორმათა მხატვრული ფუნქციით.

„ამ წიგნში წარმოდგენილია საქართველოს ერთ კუთხეში გავრცელებული ანდაზები, რომელთა თავმოყრასაც ერთმა ჩუმმა და თავდადებულმა გულშემატკივარმა ნახევარ საუკუნეზე მეტი მოანდომა. ვფიქრობთ, ამ კრებულს ინტერესით გაეცნობიან როგორც სპეციალისტები, ასევე ფართო მკითხველი საზოგადოება“ (ზ. ჭუმბურიძე).

ამგვარად, დიდია ვანო ხორნაულის ღვაწლი ქართული ხალხური სიტყვიერების სხვადასხვა ჟანრის მასალის შეგროვებისა, მისი სისტემატიზაციისა და კვლევის საქმეში. მის მიერ მოძიებული დიდძალი მასალა, მისივე სიტყვებით, ოც ტომს მაინც შეადგენს. ამ ხალხური ტექსტებიდან ზოგი დაცულია ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილების არქივში, ნაწილი

გამოქვეყნებულია „ქართული ხალხური პოეზიის“ აკადემიურ გამოცემაში. მასალის დიდი ნაწილი საოჯახო არქივშია.

ვანო ხორნაულის მიერ მოდიებული ვარიანტების შედარება ადრე ჩაწერილ ვარიანტებთან საშუალებას იძლევა ცოცხალ შემოქმედებით პროცესზე დაკვირვებისა. მან პირველმა გამოაქვეყნა სამამულო ომის ამსახველი ლექსები. შემოგვინახა ავტორ-მთქმელების, მთაში ექსპრომტული გალექსებით სახელგანთქმული ადამიანების სახელები და გვარები. ფშავ-ხევსურეთში შეკრებილი ანდაზების უმეტესობა, რაც უცნობი იყო საზოგადოებისათვის, დიდ ინტერესს იწვევს, განსაკუთრებით მისი გავრცელების არე და ვარიანტული ცვლილებები.

ვანო ხორნაულის მიერ ჩაწერილი ტექსტები გამოირჩევა ადგილობრივი დიალექტისა და წეს-ჩვეულებების ზედმიწევნითი ცოდნით. ეს მასალა ითვლება სანდოდ როგორც ფოლკლორისტიკისათვის, ისე ეთნოგრაფებისა თუ დიალექტოლოგებისათვის. მის მიერ შეკრებილი მასალა განსაკუთრებით ფასეულია, ვინაიდან ძველი თაობის ცნობილი მოლექსეებიდან ცოცხალი აღარავინ არის. ფშაურ კაფიას მრავალი მკვლევარი იკვლევდა. ბევრი მნიშვნელოვანი სამეცნიერო დასკვნაა ცნობილი ფოლკლორისტიკის პროფ. აპოლონ ცანავას, გიგი ხორნაულის (რომელთაც ცალკე კრებულებად გამოსცეს), ელგუჯა დაღუნაშვილის და სხვათა. მაგრამ განსაკუთრებით დიდია ვანო ხორნაულის დამსახურება ამ საკითხებთან დაკავშირებით, ვინაიდან მან პირველმა მიაქცია ყურადღება ფშაურ მილექსებანს და ცალკე ჟანრად გამოყო.

ვანო ხორნაულის მიერ მოდიებული მასალის უმეტესი ნაწილი მხოლოდ მისი ჩანაწერით შემოგვრჩა და ამიტომ ითვლება, რომ მას განსაკუთრებული მეცნიერული ღირებულება აქვს. მან შესძლო უამრავი მასალიდან ნაწილი სისტემაში მოეყვანა და წიგნებად გამოეცა.

ვანო ხორნაულს არ ჰქონდაის პირობები, რაც უნდა ჰქონდეს პროფესიონალ ფოლკლორისტს. მისი შრომა შეფასებულია ერთი კაცის მიერ გაკეთებულ სამაგალითო საქმედ. ამ საგანძურს მოვლა-პატრონობა, გაფრთხილება და გამომზეურება უნდა, რადგან ყოველივე ეს ერის შემოქმედებაა, მისი სულისა და გულის ნაწილია.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. მაკალათია სერგი, ფშავი, ტფილისი, 1934 წ. 2. სიხარულიძე ქსენია, წინასიტყვაობა წიგნისა „ფშავ-ხევსურული პოეზია“ შედგენილი ივ. ხორნაულის მიერ, თბილისი, 1949. 3. ჭუმბურიძე ზურაბ, წინასიტყვაობა წიგნისა „ქართული ანდაზები“, ჩაწერილი და დამუშავებული ვანო ხორნაულის მიერ, თბილისი, 1984. 4. ზიზანიშვილი დ., „ფშაური ლექსები“, გაზ. „ივერია“, 1887 წ., № 120, 144, 172, 174, 188 და სხვა. 5. ხორნაული გიგი, „ფშაური ლექსიკონი“, თბილისი, 2000. 6. ხორნაული ვანო, „ფშაური მილექსებანი“ - შედგენილი მის მიერ, თავისივე წინასიტყვაობით, თბილისი, 1939; „ფშავ-ხევსურული პოეზია“, შედგენილი მის მიერ, თბილისი, 1949; „ქართული ანდაზები“, ჩაწერილი და დამუშავებული მის მიერ, თბილისი, 1984.

მერი ხუხუნაიშვილი-წიკლაური

ამირანის მშობლების მითოსური ძირების შესწავლისათვის

ამირანის თქმულება მრავალმა მკვლევარმა შეისწავლა სხვადასხვა კუთხით. წინამდებარე გამოკვლევა ეხმიანება პროფესორ ელენე ვირსალაძის საერთაშორისო აღიარების მქონე გამოკვლევას „ქართული სამონადირეო მითი და პოეზია“, კერძოდ, ნაშრომის მეხუთე თავში - „სამონადირეო ეპოსი და თქმულება ამირანზე“ - განხილულ პრობლემას ამირანის მშობლების შესახებ. აღნიშნულ ნაშრომში ხაზგასმულია, რომ თქმულების მხატვრული სახეები მჭიდროდ არიან დაკავშირებულნი ქართულ ისტორიულ სინამდვილესთან და ორგანული ნაწილია ქართული წარმართობის რელიგიური წარმოდგენების უძველესი კომპლექსის, რომ ამირანის თქმულების არსისა და პირველი სტრუქტურის მიკვლევა გულისხმობს თქმულების ყველა ვარიანტის შედარებით შესწავლას ქართული ეპოსის სხვა ჟანრებთან მჭიდრო კავშირში ქართული ეპიკური ტრადიციების საერთო ფონზე. ე. ვირსალაძე იზიარებს პროფ. მ. ჩიქოვანის აზრს თქმულების წარმოშობისა და გაფორმების პერიოდთან დაკავშირებით. ეს არის მატრიარქატის დამლისა და გუთნური მიწათმოქმედების განვითარების ეპოქა, მაგრამ აქვე განმარტავს, რომ ამ ეპოქაში ჩამოყალიბებულმა ამირანის ეპოსმა აგრეთვე ასახა სამონადირეო წყობის ნიშნები და მჭიდრო კავშირშია ქართული სამონადირეო სიმღერების ციკლთან. სწორედ ამით არის განპირობებული ამირანის კავშირი დალისთან. ამავე დროს, ე. ვირსალაძე აღნიშნავს, რომ მესაქონლეობაზე გადასვლამ და გუთნურმა მიწათმოქმედებამ წარმართულ პანთეონში წინა პლანზე წამოსწია მზის ღვთაება, მიწათმოქმედთა მთავარი ღვთაება, რომელიც შედიოდა ადრეული პატრიარქატის ქართული წარმართული პანთეონის უმაღლეს ღვთაებათა სამეულში და რომ მათი კვალი ჩანს თქმულებაში.¹ მკვლევარი თქმულებას სამ ძირითად ნაწილად ჰყოფს: ამირანის დაბადება, ამირანის საგმირო საქმეები და ამირანის დასჯა. ჩვენი კვლევის ობიექტი თქმულების პირველი ნაწილია - ამირანის დაბადება და ამირანის მშობლები. ამირანის ეპოსის ვარიანტების ანალიზის საფუძველზე დასახელებული ეპიზოდი ასე შეიძლება დაჯგუფდეს:

1. ამირანის დედა ცნობილია, მამა - უცნობი;

2. ამირანის დედა ცნობილია, მამა არა, რადგანაც ამირანი უბიწოდ ჩაისახა, ჯადოსნური ნაყოფით ან ღმერთის შეწვევით გაჩნდა;

3. ამირანის დედ-მამა ცნობილია;

4. ამირანის მამა ცნობილია, დედა უცნობია;

5. ამირანის მშობლები უცნობია.

განვიხილოთ თითოეული ჯგუფის ძირითადი მახასიათებლები:

1. **ამირანის დედა ცნობილია და მამა - უცნობი.** კახური ვარიანტით (№ 20)², მონადირე სულკალმახი, ბადრისა და უსუფის მამა, გამოქვაბულში გადაეყრება ექვსი თვის ფეხმძიმე ქალს. ქალმა არ იცის, ვინ მიეპარა მძინარეს და ვისგან ჩაესახა შვილი. ბავშვი ცხრათავიანი რომ გაჩნდეს, ქვეყანას დაღუპავს, ამიტომ დედამ თავი უნდა მოიკლას და ბავშვი ნაადრევად გააჩინოს. გაკვეთის ოპერაცია სულკალმახმა უნდა ჩაატაროს და ზრდის დასრულებისათვის დედის საშოს მაგივრობა ბატკნისა და ხბოს ფაშემა უნდა შეასრულოს. ამირანს სულკალმახი ზრდის.

2. **ამირანის ჩასახვა უბიწოდ, ჯადოსნური ნაყოფით, ღმერთის შეწვევით.** კახური ვარიანტით, ამირანი უბიწოდ ჩაესახა ტყეში, კლდეში მცხოვრებ ასულს,³ მეგრული ვერსიით (№59), უშვილო გლეხის ცოლს მდინარიდან ამოღებული ვაშლის ჭამის შემდეგ ჩაესახა ამირანი, გურული ვარიანტით (№47), უშვილო ცოლ-ქმარს მოხუცებულობაში ღმერთმა უწყალობა ამირანი, აფხაზურ თქმულებაში (№62) სახელოვანი და მდიდარი ოჯახის ასული ზეგარდმო ძალით დაორსულდა და შეეძინა აბრსკილი (ამირანი).

3. **ამირანის მშობლები ცნობილია:** ა) ამირანის გაჩენით მშობლებს ვნება არ აღგებათ; ბ) ამირანის გაჩენით მამას აღგება ვნება, კვდება; გ) ამირანის გაჩენით დედას აღგება ვნება, კვდება.

ა) კახეთში შეძლებულ ცოლ-ქმარს სიბერეში ეყოლა ამირანი (№13), ფშავური ვერსიით (№28), ამირანის დედა დარეჯანია, მამა - სულკალმახი, ძმები უსიპი და ბადრი. გურულ თქმულებაში „კალმახელა“⁴ ამირანის მამა მონადირე კალმახელაა. წელზე თხილის წნელი აქვს შემოკრული, მხარზე დათვის ტყავის ბოღჩა გადაკიდებული, მეგობრობს მგელთან და ძაღლებთან, დაღის მცველის - გველის დახმარებით იმორჩილებს დაღს, სჭრის ოქროს თმებს, საერთო ნაშიერს - ამირანს თვითონ ზრდის პირველ ცოლთან ზექალა - თუთაიასთან, სადაც მისი ორი ვაჟი ბადრი და უსუფი იზრდება. დაღი არ იღუპება.

ბ) გურული ვარიანტით (№48), უშვილო მონადირე სიზმარში შეიტყობს, რომ ცოლი ფეხმძიმეა და კვდება. მონადირის ცოლი

ცხრა თვის თავზე აჩენს ამირანს. ხევსურული ვერსიით (№37), ამირანი მონადირე დარეჯანისა და ნადირთპატრონის ურთიერთობის ნაყოფია. მამა ამირანის გაჩენამდე მიდის და კვდება. ნადირთპატრონი ზრდის ამირანს და მერე თავის ნახევარძმებთან ურსიპთან და ბადრისთან აგზავნის. ქართლური ვერსიით (№2), ამირანის მამა უსიპი დარეჯანაშვილების გვარისაა, მისი ძმები სულკალმახი და ბადრია. უსიპს რკინის ქუდი ახურავს, ალვის ხეზე ადის და კივის, დევებს შიშით ძღვენი მოაქვთ. უსიპი კოშკში მზეთუნახავს გადაეყრება, სამი დღე მასთან ცხოვრობს, მერე მიდის და კვდება. წასვლის წინ მზეთუნახავს აღმასის ბეჭედს უტოვებს. ამირანი მამის სიკვდილის შემდეგ იბადება მოკლე ხმლით, როცა გაიზრდება, ბიძების საძებნელად მიდის. ამირანი მამას იმეორებს - მამის რკინის ქუდს მორგებს, ალვის ხეზე ადის და კივის, დევებს გული უსკდებათ. მეორე ქართლური ვარიანტით (№5), ამირანის მამა სულთანია, მას აკრძალული აქვს ქალთან ცხოვრება. სულთანი ტყეში, გოდორთან მზესავით მანათობელ ქალს გადაეყრება, მასთან ცხოვრობს, რის გამოც სიცოცხლის მხოლოდ ერთწლიანი ვადა აქვს. ექვსი თვის თავზე მიდის, ტრიალ მინდორზე უკარო კოშკს იშენებს შიგნიდან და შიგვე კვდება. ამირანს დედა ზრდის. ამირანი მიდის მამის საძებნელად - ჯერ მამის ძმისშვილებს ბადრსა და უსუბს პოულობს, მერე უკარო კოშკში დასვენებულ მამას. მამას ასაფლავეებს და ამარცხებს მამის მტერს ბაყბაყ დევს. ამირანის მიერ მამის პოვნის ეპიზოდი ამირანის თქმულების სხვა ვერსიებში (№№ 2, 7, 16, 19, 24, 27, 30, 32, 57) გადმოცემული „ცამცუმის კოშკის“ ეპიზოდის სინონიმური წყვილია. კახური ვერსიით (21), ამირანის მამა სოლომონია, მისი ძმებია ბადრი და უსუფი. სოლომონი ცხრა თვეში ერთხელ ხეზე ადის და კივის, დევის ქალებს მუცლები აწყდებათ. სოლომონი ტყეში ქალს გადაეყრება, მასთან ცხოვრობს, შვილის დაბადებამდე მიდის და კვდება, ქალს ჯაჭვს უტოვებს და ეუბნება, რომ მისი სამყოფელი აღმოსავლეთია. სოლომონი უკარო ციხეში ასვენია, გვერდით ხმალი უდევს წარწერით: „ვინც მე ბაყბაყ-დევს მომიკლავს, ჩემი ხმალი ალალ მისიო“. ამირანს დედა ზრდის, ის მამას იმეორებს - ხეზე ადის და კივის. ამირანი მამის საძებნელად მიდის, მამის ძებნის მოტივი აქაც „ცამცუმის კოშკის“ მოტივის სინონიმური წყვილია. მესხურ-ჯავახური ტექსტის მიხედვით (№30), ამირანის მამა მონადირე ცუდკალმახია. უსუფი და ბადრი ცუდკალმახის ძმებია. ცუდკალმახს აღთქმა ჰქონდა მიცემული, ცოლი არ უნდა შეერთო, თუ შეერთავდა, მოკვდებოდა. ცუდკალმახი ტყეში, მადაროში

მცხოვრებ ქალს გადაეყარა, ტაბუ დაარღვია და მოკვდა. ამირანი მამის სიკვდილის შემდეგ გაჩნდა პატარა ხმლით.

გ) ამირანის მშობლები ცნობილია, ვნება აქვს ამირანის დედას, ვნების მიზეზი ამირანის მამის პირველი ცოლია. ქართლური ვარიანტით (№11), ამირანის მშობლები კლდეში მომწყვდეული მზეთუნახავი და მონადირეა. მონადირის პირველმა ცოლმა არ უნდა იცოდეს მათი კავშირის შესახებ, თორემ მზეთუნახავი მოკვდება. ამირანი დაიბადა, მაგრამ მონადირემ პირობა დაარღვია, ცოლს უამბო მზეთუნახავთან კავშირის შესახებ. მზეთუნახავი კვდება, მისი თხოვნით, მამა ამირანს დედაბრის ქოხთან ტოვებს. რაჭული ვერსიით⁵, ამირანის მამა სირა მჭედელია, ის მონადირეცაა. დედა ოქროსთმიანი მზეთუნახავია. სირა არღვევს ტაბუს - უბრად უჭედავს მაკრატელს ცოლს. სირას ცოლი მზეთუნახავს სჭრის თმებს, რის გამოც მზეთუნახავი კვდება. მზეთუნახავი ფეხმძიმედაა, სიკვდილის წინ სირა გაუპობს მუცელს მზეთუნახავს, ამოიყვანს ამირანს, ოქროს აკვანში ჩასვამს და დედის დავალებით ოქროს აკვანს იამანის წყაროზე დგამს. იამანის წყალი თვეში ერთხელ უნდა ასვან ამირანს, აქვეა ირემიც, რომელიც ძუძუს აწოვებს. სვანური ვერსიით (№58), მჭედელს კლდიდან კივილი ესმის. ქალის კივილი ნედლ ხეებს ახმობს და გამხმარს ნედლად აქცევს. ქალის კივილის მიზეზი მისი პირველ ქმრის ამირანის გახსენებაა, რომელიც წავიდა და აღარ დაბრუნდა. მჭედელი ცხოვრობს კლდის ქალთან. ქალი სთხოვს, დაბრუნდეს თავის ცოლთან, რადგანაც მისი ცოლი ეშმაკია, შეიძლება მიაგნოს მათ სამყოფელს და მიინარეს ოქროს ნაწნავები მოაჭრას. მჭედელი არ მიდის, მჭედლის ცოლი მიინარე მზეთუნახავს თმებს აჭრის მზეთუნახავის მაკრატლით. ქალი უნდა მოკვდეს, მჭედელმა ამირანი უნდა ამოიყვანოს დედის მუცლიდან და მოზვერის ტყავში გახვეული იამანის წყაროზე დატოვოს. მეორე სვანური ვერსიით (№56), ამირანის დედა ნადირთპატრონი დალია, მამა - მონადირე დარჯელანი. დალი სთხოვს მონადირეს შინ დაბრუნდეს, თორემ გუღთმისანი ცოლი შეიტყობს მათი ურთიერთობის შესახებ. კაცი არ მიდის, გუღთმისანი ცოლი მიაგნებს მათ სამყოფელს და დალისავე ოქროს მაკრატლით სჭრის დაღს ნაწნავებს. დალი უნდა მოკვდეს, მუცლიდან ნაადრევად ამოყვანილი ამირანი მამამ სამი თვე დეკეულის ფაშეში უნდა შეინახოს, სამი თვე კუროს ფაშეში და მერე აკვნით იამანის წყაროზე დატოვოს. მესამე სვანური ტექსტით (№57), ამირანის დედა დალ-ყარანია, მამა - ღარიბი კაცი, რომელიც ცოლის დავალებით მიდის მაკრატლის გასაყიდად. ერთ სოფელში უცნაურ ამბავს შეიტყობს

- ყოველ ცხრომის კვირას კლდიდან დაღ-ყარანი კივის, ვისაც თედო კლდისაკენ აქვს, ამ დროს თედო უხმება. კაცი ადის კლდეზე და დაღ-ყარანთან ცხოვრობს. დალი ფეხმძიმე ხდება და სთხოვს კაცს, უყარაულოს, რომ ძილის დროს კაცის ცოლმა არ დაგლიჯოს. კაცის ცოლი ირემ-უშობელზე ზის და აბრეშუმის „სარხელი“ უჭირავს ხელში. ქაღმა დაგლიჯა დაღ-ყარანი. დალი უნდა მოკვდეს, ამირანი მამამ ნაადრევად უნდა ამოიყვანოს დედის მუცლიდან, ბუღას ტყავში გაახვიოს, ბუღას გული აწოვოს და „სამი გზის ჯვარედინზე“ დატოვოს. ჩვილი ამირანი დედას იმეორებს - კივის, ქვეყანას, ღმერთს აწუხებს. ღმერთი ყვავსა და ყორანს აგზავნის რიგრიგობით ამირანთან, ისინი ამირანს თვალებს ართმევენ. იესო ქრისტე ნათლავს ამირანს, შუაზე გაჭრილ ვაშლს თვალებად ჩაუდგამს და იამანს მიაბარებს.

4. ამირანის მამა ცნობილია, დედა – უცნობი. კახური ვერსიით (№18) ამირანის მამა ქვეყნის ბატონ-პატრონი ჟადალია. ჟადალი ქრისტეს უპირისპირდება და ყვირილით ცდილობს მის შეშინებას. ქრისტე მოითხოვს ჟადალისაგან, თავი დაანებონ მან და ამირანმა ქვეყნის ბატონობას. მამა-შვილი ქრისტეს ღონეში ეჯობრებიან და მარცხდებიან. ამირანის მამას ჟადალი იგივე „დასავლეთია“. მეგრულ ხალხურ სიტყვიერებაში „ჟადალი“ დასავლეთია, „ბჟაიოლი“ - აღმოსავლეთი.

5. ამირანის მშობლები უცნობია. მესხურ-ჯავახურ ტექსტში (№32) ამირანი მონადირემ იპოვნა კლდის ძირში და ცოლს მიუყვანა გასაზრდელად, თვითონ კი ბავშვის მიყვანისთანავე მოკვდა. სვანური ვარიანტით⁷, ნადირობისას მეფე ივამ და მისმა შვილებმა უსიპმა და ბადრიმ მთის წვერზე იპოვნეს ხარის ტყავის მოხტუნავე ბურთი, რომელიც ხან აღმოსავლეთისაკენ და ხანაც დასავლეთისკენ ხტოდა. ივას შვილებმა მოხტუნავე ბურთი აბრეშუმის ბადით დაიჭირეს და სახლში მიიტანეს, კარ-ფანჯრები ჩაკეტეს და ბურთი გახსნეს. ბურთიდან სანთელივით ანთებული ბიჭი გამოხტა. ბიჭი გაქცევას შეეცადა, მაგრამ კარ-ფანჯრები ჩაკეტილი დახვდა, მაშინ ჭერისკენ დაიწყო ხტუნვა, ასე იხტუნავა მთელი დღე. დღით ხტუნვა შეწყვიტა და კერასთან დაჯდა. ბიჭი ქრისტემ მონათლა და აემირმი (ამირანი) დაარქვა.

ამირანის დაბადებისა და მისი მშობლების ვერსიათა ჩვენს მიერ წარმოდგენილმა კლასიფიკაციამ, რომელიც ემყარება თქმულების ვარიანტების ანალიზს, წარმოაჩინა თუ როგორი სახით განიცადა თქმულების პირველმა ნაწილმა სამონადირეო მითისა და პოეზიის გავლენა. ამირანის დედა კლდეში მცხოვრები ნა-

ღირთპატრონია, ნადირთპატრონი მშობიარობს, ამირანს მთის ძირში პოულობენ, ამირანის მონადირე მამას ქაღთან ურთიერთობა აკრძალული აქვს და ამ ტაბუს დარღვევის გამო იღუპება. ეს კომპონენტები ნადირთპატრონისა და მონადირის ურთიერთობის მითოსური გადმოცემების თავისებური მხატვრული გააზრებაა თქმულებაში. მეორეს მხრივ აღსანიშნავია ისიც, რომ მშობლების მახასიათებლებში, მათთან დაკავშირებულ ატრიბუტიკაში ჩნდება ნაყოფიერების – მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის მითოსური სიმბოლიკა, ცის მითოსის კვალი - ასტრალურ-ლუნარული წარმოდგენები.

ამირანის დედას და მამას ახასიათებთ კივილი. კივილი კოსმოგონიური სიმბოლოა და ცის და მიწის კავშირს აღნიშნავს.⁸ ამრიგად, ამირანის დედასაც და მამასაც კავშირი ცასთან აქვს. დაღის მზის ამოსვლისას სძინავს, ცხრომის ანუ მთვარის კლების კვირას მისი კივილი ვნებს ადამიანებს და ბუნებას, რაც დაღის ლუნარულ ნიშნებზე მიუთითებს. საყურადღებოა დაღის კავშირი სამი გზის გზაჯვარედინთან. სამი გზის გზაჯვარედინი უნივერსალური მითოსური სიმბოლოა. ბერძნულ მითოლოგიაში ის სამსახოვან ჰეკატეს ეძღვნება.⁹ ჰეკატე მფარველობდა მონადირეებს, მწყემსებს, მცენარეებს, განაგებდა დაბადებას, სიცოცხლეს და სიკვდილს. რომაელთა ღვთაება დიანა „ტრივიაც“ „სამი გზის ღვთაება იყო და განასახიერებდა სამ ძალაუფლებას - ცაზე, მიწაზე და მიწის ქვემოთ. ჰეკატეს და დიანას გამოსახულებებს სამი გზის გზაჯვარედინზე ათავსებდნენ, მსხვერპლსაც აქ სწირავდნენ. ჰეკატე ნადირობის ქალღმერთის არტემიდას ღამისეულ კორელატად ითვლება. ჰეკატესაც და დიანასაც მთვარესთან აიგივებდნენ. დაღის კავშირი სამი გზის გზაჯვარედინთან მას ფუნქციონალურად დიანასთან და ჰეკატესთან აახლოვებს. ამირანის მოთავსება სამი გზის გზაჯვარედინზე უნდა განვიხილოთ, როგორც დაღის ანუ მისი მამრობითი კორელატის ამირანის (მითოსურ წარმოდგენებში შვილი იმეორებს მშობლებს) მოთავსება თავის ფუნქციონალურ სამყოფელზე მსგავსად ჰეკატესი და დიანასი. ტყავი მითოსურ სიმბოლიკაში დაკავშირებულია დაბადებისა და აღორძინების იდესთან, სწორედ დაღის დავალებით უნდა გამოიზარდოს ამირანი ცხოველის ტყავში აღორძინებისათვის. დაღი, როგორც ვხედავთ, ნაყოფიერების – დაბადებისა და აღორძინების გამგებელიცაა. ამირანმა დედის დავალებით ბუღას გული უნდა მოწოვოს. გული ანტიკურ წარმოდგენებში მზესთან ასოცირდება.¹¹ აქ ამირანის მზესთან კავშირი იკვეთება. დაღის ატრიბუტია მაკრატელი, რითაც იგი იღუპება. მაკრატელი შობისა და სიკვდილის

სიმბოლოა მითოსურ წარმოდგენებში.¹² დალის შვილს მუცლიდან პატარა ხმალი დაჰყვება. ხმალი ცის ღვთაებათა ატრიბუტია, მისი პირი ცის ელვას განასახიერებს.¹³ დალის მითოსური სიმბოლიკა მხოლოდ ნადირთპატრონთან და ხთონურ სამყაროსთან არ არის დაკავშირებული. ბერძნულ-რომაულ ღვთაებათა მსგავსად იგი სამი გზის ღვთაებაა, განაგებს დაბადებას, სიცოცხლეს და სიკვდილს, დაკავშირებულია ცასთან - მოვარესთან და მზესთან - ნაყოფიერებასთან.

საყურადღებოა ამირანის მამის მახასიათებლებიც. ამირანის მამა კალმახელა ნადირთბატონის ნიშნებს ატარებს. მეგობრობს მეგლთან, ძაღლებით ემუქრება დალის მცველ გველს, მისი სამოსიც ნადირთბატონისას წააგავს, იმორჩილებს დალის, საერთო შვილის გაზრდის უფლებაც მას აქვს. კალმახელას სახეში ჩანს ნადირთქალბატონის მამრობითი კორელატი, რომელიც პატრიარქატის ეპოქაში უნდა ჩამოყალიბებულიყო და ნადირთქალბატონის ფუნქციები შეეძინა. კალმახელას შვილის გარდა დალისთან არაფერი აკავშირებს, იგი ცხოვრობს თავის ცოლთან ზეჟალა - თუთაისთან (მზე-მოვარესთან) ანუ ხდება ამ ხთონური მითოსური სახის - ნადირთღვთაების ასტრალურ სამყაროსთან დაკავშირება, ასტრალიზაცია. აქვე უნდა აღინიშნოს დალის ანტაგონისტი - ამირანის მამის პირველი ცოლი, ეშმაკი და გულთმისანი, რომელიც ზის უშობელზე და აბრეშუმის „სარხელი“ უჭირავს ხელში. ეს ქალი დალის მეტოქეა, დალის თანამეწყვილის ცოლია, ის ამარცხებს დალს. ეს ქალი თქმულების მნიშვნელოვანი პერსონაჟია. მისი სახით დალს პატრიარქატის ეპოქის ნადირთბატონი უპირისპირდება: როგორც ჩანს სამონადირეო მითში იმდენად ძლიერი იყო ნადირთქალბატონის სახე და როლი და მასთან დაკავშირებული გადმოცემები, რომელმაც დიდი გავლენა იქონია ამირანის თქმულების პირველი ნაწილის ჩამოყალიბებაზე, რომ ნადირთბატონის წინა პლანზე წამოწევამ ვერ დახრდილა დალის პირველობა. მამრობითი კორელატისთვის მოქმედების ასპარეზის დასათმობად თქმულებაში შესანიშნავი მხატვრული ხერხია გამოყენებული - დალის სიკვდილი და მისი მამრობითი მემკვიდრის ამირანის გაჩენა, რომელსაც უკვე ასტრალური ნიშნები უჩნდება. დალის სიკვდილი პატრიარქატის აღორძინების ეპოქაში მამაკაცის ხელიდან არ უნდა მომხდარიყო, ეს ქალს უნდა ჩაედინა. შესაძლოა ამიტომაც სძულს თქმულების მიხედვით ამირანს ქალები. დალის მეტოქე ქალი სწორედ ნადირთბატონის დემითოლოგიზებული ცოლია. ვ. ბარდაველიძის მიერ მოპოვებული სვანური ეთნოგრაფიული მასალა შესაძლოა ამ პერსონაჟის ასახსნელად გა-

მოგვადგეს. „სულიწმინდის მოფენის მომდევნო ორშაბათიდან შაბათამდე სვანებს აღკვეთილი ჰქონდათ რძისა და მისი პროდუქტების სმა-ჭამა. ეს აღკვეთა ძროხების სახელზე და წველის ბარაქისათვის იყო განკუთვნილი, ამიტომ ამ ხალხურ დღეობას „ფურების მარხვა“ ერქვა. ამ მარხვის დამწესებლად ხალხს ღვთაება ბარბოლი მიანდა. დღეობის ბოლო დღეს, შაბათს ოჯახში ტარდებოდა რიტუალი სახლის აღმოსავლეთ კედლის მარჯვენა სარკმელთან, რომელსაც თან ახლდა ლოცვა. „ო-ო, დიდებამც მოგსვლოდეს, მადლიმც მოგსვლოდეს, ოთხეფხის (მსხვილფეხა საქონლის) ღმერთს დიდება! ჩემს სახლში ფური და ხარი გაამრავლე, მადლი გექნება მადლიანი“. ამ დღეს ქალებს ტყიდან მოჰქონდათ რძის საკვეთის მოსარევი ეკალი - სარხელი.¹⁴ უნდა ვიფიქროთ, რომ სწორედ ამ დღეს მოტანილ სარხელს ჰქონდა ის ღვთაებრივი ძალა, რაც ხელს უწყობდა რძის კარგად შედგებას და უდანაკარგოდ ყველის ამოყვანას სარხელმორეული კვეთის დახმარებით. დაღის მეტოქე ქალი ფურ ირემზე ზის და ხელში „აბრეშუმის სარხელი“ - აბრეშუმის ეკალი (ეკლიანი ტოტი) უჭირავს. ჩვენი აზრით, აბრეშუმი აქ სიწმინდისა და ციური სიმბოლიკის მატარებელია. აღმოსავლური წარმოდგენებით აბრეშუმი სიწმინდის ნიშანია, ქართულ ხალხურ წარმოდგენებში ცასთან ასოცირდება. თუშები მთვარეს „აბრეშუმის საცერს“ ეძახიან.¹⁶ დაღის მეტოქე, რომელსაც მესაქონლეობის ნაყოფიერების სიმბოლო უპყრია ხელთ, ნადირთპატრონის ღვთაებრივ ირემზე ზის, მას უკვე ორივე ფუნქცია აქვს შეთავსებული - შინაური საქონლისა და გარეული ნადირის პატრონის.

ნიშანდობლივია ამირანის მამის ატრიბუტები - რკინის ქუდი, ჯაჭვი, ალვის ხე, აღმასის ბეჭედი, სახელი „უადალი“, სამყოფელი აღმოსავლეთი, უკარო კოშკი.

რკინის ქუდი ცის სიმბოლოა, ჯაჭვი კოსმიურ სიმბოლიკაში ცისა და მიწის კავშირს აღნიშნავს, ქართულ წარმოდგენებში ჯაჭვი, შიბი, ძეწკვი ცის ღვთაებათა მიწასთან საკომუნიკაციო საშუალებაა.¹⁷ ალვის ხე ნაყოფიერების და გამრავლების სიმბოლოა.¹⁸ ხე საზოგადოდ ღვთაებათა საბრძანისად განიხილება, ისევე როგორც დროშის ტარი - ხე, რომელსაც ქადაგთა ენაზე „ალვის ტანი“ ეწოდება და ცისა და მიწის დამაკავშირებლად ითვლება.¹⁹ აღმასი სინათლის სიმბოლოა.²⁰ ამირანის მამის სამყოფელი აღმოსავლეთია, მამის სახელი „უადალი“ - დასავლეთი, რაც მზის მოძრაობის გზაა და ამირანის მამის მზიური სიმბოლიკის აღმნიშვნელია.²¹ ამირანის მამის სიცოცხლის დასრულება უკარო კოშკში, ამირანის მიერ მისი პოვნა და დასაფლავება ამირანის

სხვა ვერსიებში ცნობილი მოტივის „ცამცუმის კოშკის“ სინონიმური წყვილია და „ჩასული“ ანუ „მკვდარი“ მზის მითოსურ ციკლზე აღმოცენებული. ეს თემა ჩვენს მიერ შესწავლილია წინა გამოკვლევაში (კრებული „ქართული ფოლკლორი“, № 2, XVIII).

ამირანის თქმულების პირველი ნაწილის - დაბადებისა და მშობლების ვერსიათა კლასიფიკაციამ და ანალიზმა წარმოაჩინა თქმულების ვარიანტებზე სამონადირეო მითისა და გადმოცემების მოტივების გავლენა ერთის მხრივ და მეორეს მხრივ ასტრალურ-ლუნარული წარმოდგენების, ნაყოფიერების კულტის კვალი. საყურადღებოა დაღისთან დაკავშირებული „სამი გზის გზაჯვარედინი“ და მისი ფუნქციონალური ნათესაობა ბერძნულ-რომაულ ღვთაებებთან - ჰეკატე-დიანასთან. თქმულების ვარიანტებში ასევე იკვეთება ამირანის მამის როლიც, რომელიც ამირანის დედის მსგავსად ღვთაებრივი ნიშნების მატარებელია. ყოველივე ზემოთ თქმული კიდევ ერთხელ ამყარებს მკვლევართა მოსაზრებას, მათ შორის პროფ. ე. ვირსალაძის, თქმულების წარმოშობისა და გაფორმების პერიოდთან დაკავშირებით და მიანიშნებს თქმულების მოტივთა კავშირს არა მარტო სამონადირეო მითოსთან, არამედ ადრეული პატრიარქატის ასტრალურ პანთეონთანაც.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. **Virsaladze E. B.**, Грузинский Охотничий Миф и Поэзия, М., Наука, 1976, გვ. 92, 93, 102, 103. 2. ყველა ტექსტი, რომელიც მოტანილია ნუმერაციით, იხილეთ იგივე ნომრით წიგნში: **ჩიქვანი მ.**, მიჯაჭვული ამირანი, თსუ, 1947. 3. **Virsaladze E. B.**, Грузинский Охотничий Миф и Поэзия, М., Наука, გვ. 96. 4. **რეხვიაშვილი ნ.**, ქართული ხალხური მეტაფორგია, თქმულება „კალმახელა“, თბ., მეცნიერება, 1964. 5. **რეხვიაშვილი ნ.**, მჭედლობა რაჭაში, სირა მჭედელი, თბ., მეცნიერება, 1953, გვ. 166-167. 6. ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, II, შემდგ. **კდანელია, აბ. ცანავა**, თსუ, 1991, გვ. 110-111. 7. **Tuite Kevin**, Achilles and the Caucasus, Université de Montréal, Canada, 1999, გვ. 9-10 (ნაბეჭდი ხელნაწერი). 8. **Кэрлот Хуан Эдуардо**, Словарь Символов, REFI - book, М., 1994, გვ. 563. 9. Мифы народов Мира, Энциклопедия, I, М., 1987, გვ. 107, 269-376; **Кэрлот**, იქვე გვ. 321. 10. **Кэрлот Хуан Эдуардо**, Словарь Символов, გვ. 247. 11. **Кэрлот Хуан Эдуардо**, იქვე გვ. 460-461. 12. **Кэрлот**, იქვე გვ. 342. 13. **Вильямс К. А.**, Энциклопедия Восточного Символизма, Золотой Век, М., 1996, გვ. 10, 167; **Кэрлот**, იქვე გვ. 320-321. 14. **ბარდაველიძე ე.** ქართველთა უძველესი სარწმუნოებრივი ისტორიიდან, ღვთაება-ბარბარი, თბ., 1941, გვ. 14-15. 15. **Вильямс К. А.**, Энциклопедия Восточного Символизма, იქვე გვ. 407. 16. **ხუბუტია პ.**, თუშური კილო (დექსიკა), თსუ, 1969, გვ. 63. 17. **ვირსალაძე ე.** ქართული სამონადირეო მითოსი, თბ., 1964, გვ. 49-53; **სურგულაძე ი.**, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, მეცნიერება, თბ., 1986, გვ. 161. 18. **Vickery, Roy**, Oxford Dictionary of plant-Lore, 1995, გვ. 36, 37, 286, 397; Simpson Iacqueline, Roud Steve, A Dictionary of English Folklore, Oxford, 2000, გვ. 8, 299, 305, 306. 19. **სურგულაძე ი.**, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, იქვე გვ. 180-186. 20. **Кэрлот Хуан**, იქვე გვ. 73. 21. **Кэрлот Хуан**, იქვე გვ. 563.

ცხოველთა შესახებ ზღაპრების მთავარი გმირი – მელია

მელია რამდენიმე ქვეყანარის ზღაპრებში ასრულებს ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟის ფუნქციას, მიუხედავად ამისა, მისი ძირითადი სფერო ცხოველთა ეპოსია. აქ სრულად იშლება მისი შესაძლებლობანი და გამოკვეთილად ჩანს ყოველივე მისი ავ-კარგი. ის ქართული ცხოველთა ზღაპრის ყველაზე პოპულარული პერსონაჟია, მსგავსად ევროპული ცხოველთა ეპოსისა. ტრიქსტერი მელია მსმენელის სიმპათიებს იმსახურებს როგორც საზრიანი, წინდახედული, მოხერხებული, ჭკვიანი და გულადი პერსონაჟი. მელიის ეს ღირსებანი ზღაპარში წინა პლანზეა წამოწეული, რადგანაც ხალხი ამ თვისებათა დიდი დამფასებელია და სწორედ მათ გამო არის მის მხარეს.

ის სიუჟეტები მელიის მონაწილეობით, რომლებიც ცხოველთა ეპოსს განეკუთვნებიან, თავის მხრივ რამდენიმე ტიპს აერთიანებენ, ისინი განირჩევიან ერთმანეთისაგან საკმაოდ განსხვავებული სიუჟეტური ქარგით, მოტივთა წრით და პერსონაჟთა ხასიათით.

პირველ ჯგუფს მიეკუთვნებთ იმ ზღაპრებს, სადაც მელია ცბიერებითა და მუხანათობით ღუპავს თავის „ძმობილს“ და საერთო ნადავლს ან თვით „ძმობილს“ საკვებად ისაკუთრებს.

მეორე ჯგუფში შევლენ ის ზღაპრები, სადაც მელია ტყუილით ცდილობს ფრინველთა შეცდენას და მათ შეჭმას. გარკვეულად კიდევ აღწევს მიზანს, მაგრამ ბოლოს მაინც თავისი გაუშადრობის მსხვერპლი ხდება და ერთ-ერთი ფრინველის საზრიანობითა და მოხერხებით იღუპება.

მესამე ჯგუფში – მელია მარტო ვერ ართმევს თავს ამოცანას და დამხმარეს უხმობს.

მეოთხე ჯგუფში – ის მოსამართლე და საქმის გამრიგა.

§ 1. მელია და გარეული ცხოველები

პირველი ჯგუფის ტრიქსტერი მელია აქტიური პერსონაჟია. ის ან მოქმედებს, ან მომენტს ეძებს სამოქმედოდ. ყველაფერს თვითონ, თავის შესაძლებლობებზე დაყრდნობით აკეთებს და საკუთარი თავის იმედით არის გამსჭვალული. მელია სულ ახალ-ახალი ოინების ძიებაშია და აინტერესებს, რომელი მათგანი უკეთ, უფრო იოლად, დახვეწილად, ღიმილის მომგვრელად მიიყვანს სასურველ შედეგამდე. ეს პერსონაჟი, ერთი შეხედვით, მხოლოდ საკუ-

თარი ინტერესებისათვის იბრძვის; სინამდვილეში კი როგორც მისი სახელი, მისი გამარჯვებაც მთელი თავისი კოლექტივის, მთელი გვარის კუთვნილებაა.

მელია ამ ტიპის ზალპარში ყველა მიზანს აღწევს, რასაც კი დაისახავს, მას წინ ვერაფერი გადაელობება, ყველაფერ ამას კი საკმაოდ იოლად, მსუბუქად, აუღელვებლად, ძალდაუტანებლად, ზედმეტი ენერჯისა და დაძაბვის გარეშე აღწევს. თავის გამარჯვებაში დარწმუნებული, თითქოს პირზე ღიმილ-მომდგარი მოქმედებს. ეს სიმსუბუქე და დამაჯერებლობა მის გამარჯვებას კანონზომიერად წარმოგვიჩენს.

მელია, მსგავსად ყველა სხვა ტრიქსტერისა, დღევანდელი ეთიკით მორალური არ არის, მაგრამ მსმენელი ტრადიციის ძალითა და მთქმელის განწყობით შეუმცდარად გრძნობს, რომ ეს პერსონაჟი დადებითი გმირია და მას ასეთად ჩვენთვის ამოუცნობი არქაიკის საიდუმლო წარმოგვიჩენს. ეს საიდუმლო კი ნაწილობრივ იმაშია, რომ უძველეს ხალხებს მათი აზროვნების თავისებურებების, რწმენა-წარმოდგენებისა და სოციალური ყოფის შესაბამისად დღეისათვის სრულიად განსხვავებული მისწრაფებანი და ეთიკა ჰქონდათ. რაც შეეხება მელიის ზევით ჩამოთვლილ დადებით თვისებებს, ისინი მას თავიდანვე ახასიათებდა. „ფიზიკური ძალა და მოხერხება, მაგია და ეშმაკობა, ხერხიანობა ძალიან არქაული მოვლენაა“ (Мелетинский, 1976, გვ. 274).

ქართულ ცხოველთა ეპოსში, თითქმის არ ვხვდებით მელიის, და საერთოდ, ცხოველთა დახასიათებას. საკმაოდ იშვიათია შემთხვევა, როდესაც დათვი ასე მიმართავს მელას: „...შენ გაძრომა-გამოდრომა, მელაობა გააკეთო“ (მსხალაძე, 1973, გვ. 18). სხვა ხალხების ზალბრებში კი ის მთქმელისეული კომენტარით გაცილებით უფრო ხშირად არის დახასიათებული. მაგალითად, სპარსული ზღაპარი „მელა და წერო“ ასე იწყება: „ერთმა ჰკითხა მეორეს: მელა კვერცხსა დებს, თუ შვილებს აჩენსო“, მეორემ უპასუხა: იმისგან ყველაფერი მოსალოდნელიაო“ (სპარსული, 1962, გვ. 49). ან კიდევ: „იყო ერთი მოხერხებული მელია, რომელსაც მეტისმეტი სიეშმაკისგან მუცელში ერთი ნაწლავიც კი არა ჰქონდა სწორი“ (იქვე, გვ. 53). გერმანულ ზაპარში ნათქვამია: „მას ხომ ჭკუაც ბევრი აქვს და არც მოხერხება აქვს ცოტა“ (Братья Гримм, 1957, № 74).

მართალია, ქართულ ცხოველთა ეპოსში მელია საგანგებოდ დახასიათებული არ არის, მაგრამ მასზე მისი მოქმედებანი მეტყველებენ, რომლებშიც მშვენივრად ჩანს, რომ ის ცბიერია, მატყუარა, ეშმაკი, ზარბი, გაუმადლარი და ქურდი. როგორც ვხედავთ, მას ღირსებათა პარალელურად უარყოფითი თვისებებიც გააჩნია. გარდა ზემოთ ჩამოთვლილი ნაკლისა, თუ მკაცრად შევხედავთ მის მოქმედებებს, შეიძლება ითქვას, რომ ის დაუნდობელი, გამმეტებელი და ძმობილის მოღალატეა, მისი არც ერთი სიტყვა არ არის სანდო – ლაქუცითა და ტკბილი ენით შეუძლია ვერაგულად დაღუპოს ახლობელი. საერთოდ, მელია დაუნდობლად ექცევა ყველას, ვინც თავის გადარჩენის, ან სხვა მიზნის განსახორციელებლად დასჭირდება. უნდა ითქვას, რომ არც ერთი ხალხის ზღაპარი მელიის ამ თვისებებზე აქცენტს არ აკეთებს, უფრო მეტიც, ვერ ამჩნევს და

ზღაპრის დასაწყისიდან ბოლომდე მელიის მხარეზეა, მისადმი თბილად და სიმპათიურადაც კი არის განწყობილი. არამარტო მთქმელებს, ზღაპრის მკვლევრებსაც კი არ გაუმახვილებიათ ყურადღება მელიის ამ უნარზე. მიუხედავად იმისა, რომ მას მთელ რიგ ზღაპრებში უარყოფითი თვისებებით შემკული გაბატონებული კლასის წარმომადგენლადაც თვლიდნენ, რაც ამ ნაწარმოების ღირსებად უნდა ჩაითვალოს – ისე ოსტატურად არის ხალხისათვის სასურველი განწყობა გაბატონებული ნაწარმოებში, რომ გამოკვეთილად არც კი იგრძნობა XX საუკუნის მსმენელის ყურისათვის საზარლად აღსაქმელი მისი ოიხები.

ცხოველთა ეპოსის პერსონაჟები ურთიერთშორის დაუნდობელ დამოკიდებულებას იჩენენ. მართალია, ასე ვთქვათ, ბარბაროსული მომენტების ჩვენება ზღაპრის მიზანი არ არის, მაგრამ მათ გაუთვალისწინებლად ამ ჟანრის სწორად გაგება გაჭირდება. მათზე დაკვირვებით ვხვდავთ, რომ მელია მარტო ღიმილის მომგვრელი, მიმზიდველი ცხოველი კი არ არის, ან უბრალოდ მოხერხებული, უთვალავი სასაცილო და გონებამახვილური ოიხების ჩამდენი, არამედ ის შეუპოვარი, ბრძოლისუნარიანი, მიზანდასახული არსებაა, რომელსაც წინ ვერაფერი გადაეღობება და ბრძოლაში, რომელიც სრულიად შეგნებულად წამოიწყო, საბოლოო გამარჯვება მას დარჩება.

თითქოსდა უიმიელო მდგომარეობაში ჩავარდნილიც კი გამოსავალს პოულობს. მელია ფარ-ხმალს არასოდეს ყრის და არამარტო თავს იხსნის გარდუვალი დაღუპვისაგან, თავისი ძირითადი მიზანიც სისრულეში მოჰყავს – ლუპავს თავის მტერს. მაგ.: მგლის თათებში მოხვედრილი მელია გამოამუღავნებს, რომ ცხოველთა დაჭრელების ხელოვნებას ფლობს. თითქოს უკვე განწირული მელიის ეს სიტყვები, ერთი შეხედვით, იმდენად უაღგილო და უსუსურია, რომ უნებლიე ღიმილს იწვევს. მაგრამ რადგანაც შეჩვეულნი ვართ მით ყოვლისშემძლეობას, ეს ყველაფერი უბრალო თავმოკატუნებას ჰგავს, საბოლოო გამარჯვების მისაღწევად გამიზნულს. ასეთ დროს მთავარია მელიამ ერთი ხმის ამოღება მაინც მოახერხოს, მერე კი წინ ველარაფერი დაუდგება.

§ 2. მელია და ფრინველები

მელია ყოველთვის ვერ გამოდის გამარჯვებული ქართულ ცხოველთა ეპოსში და, საერთოდ, უძლეველი, დაუმარცხებელი პერსონაჟი ხალხურ სიტყვიერებაში არ არსებობს. ასეთი მდგომარეობა გვაქვს არა მარტო ქართულ, არამედ მსოფლიოს ყველა ხალხთა ცხოველთა ზღაპრებში. თურმე ყველას დამარცხება შეიძლება, მხოლოდ ხერხი (საშუალება) უნდა მოიძებნოს სათანადო; ცხოველთა ზღაპრებში იკვრება წრე, სადაც ერთის მძლეველი მეორის მიერ ძლეული ხდება (Продески хитрий, 1977, გვ. 18). საბოლოოდ ყველას თავისი მიეზღვება. ტრადიციად ქცეული ეს წესი სძენს ამ ზაპრებს ჰუმანურ გაგებას. კიდევ უფრო ამაღლებს საზრიანობისა და მოხერხებულობის მნიშვნელობას.

მიქმელმა უკვე იცის, მართალია, ერთგან იმარჯვებს ეშმაკი მელია, მაგრამ სხვა შემთხვევაში თვითონ ხდება სხვისი ოინების მსხვერპლი. მეორე ჯგუფის ზღაპრებში, სადაც მელია ფრინველებთან ურთიერთობისას მარცხდება, მას სიხარბე, გაუმაძღრობა წასძლევს ხოლმე. ფრინველებმაც იციან მისი სისუსტის ამბავი და ამას ყოველთვის იყენებენ. ამ ჯგუფში შევა ისეთი ზღაპრები, როგორიცაა „იერუსალიმს მიმავალი მელია“, „მამლისა და მელიის ზღაპარი“, „მელია და კაკაბი“, „მელია და მწვერჩიტა“ და სხვა.

ამ ზღაპრებში მელიას უბრალო სიტყვით აღარ ენდობიან. ისიც ახალ ხერხს პოულობს – ბერად შემდგარი, იერუსალიმს მიემგზავრება. ახლა კი წაჰყვებიან მამალი, ბატი, ძერა, მწყერი და ოფოფი – ეს სხვა მელააო. იმას კი აბა რა შეცვლის და მალე გაამჟღავნებს კიდეც თავს, მაგრამ უკვე გვიან არის – ერთმანეთის მიყოლებით იღუპებიან გულუბრყვილო ფრინველები. სხვების მწარე მაგალითი ბოლოსთვის შემორჩენილ ფრინველს ძალასა და აზრს მატებს და ისიც მელიასავე ხერხით – მოქარგული ენით, გადაირჩენს თავს და მელასაც საბოლოო განაჩენს გამოუტანს. ზღაპარში „მელია და მამლები“ მელამ სალოცავად 40 მამალი წაასხა, მერე კი მიადგა და მუსრის გავლებას შეუდგა (ფ.არქ. 13 115). მხოლოდ ხუთმა მამალმა მოახერხა თავის დახსნა – თვალეები დათხარეს მელას და მწვევარს შეაჭამეს.

კარგი სეირი უყო მწვერჩიტამაც მელიას. მამდარმა მელიამ ჯერ პირობა მისცა, საჭმელი მომანელებინე და ხელს აღარ გახლებო. მწვერჩიტაც მიემდარა, მაგრამ მოშიებულმა ისევ მოინდომა პირის წატანება. მწვერჩიტამაც გამოასწორა თავისი შეცდომა და ისეთი ოინი უყო, რომ თავი გაატეხინა. ზღაპარში „მელიას თხოვნა“ (მსხალაძე, 1973, გვ. 9) მამალი აღარ ტყუვდება, როცა მელიამ სიმინდის ასაკრეთად დაპატიჟა. მამალმა უთხრა – კარგი, დედლებსაც მოვიყვანო და ძაღლები კი მიუყვანა.

მელიას, მართალია, ზღაპარი ხარბს და ღორმუცელას არ უწოდებს, მაგრამ სიუყუტის განვითარებიდან ჩანს, რომ სწორედ ამ თვისების მსხვერპლი ხდება, ეკარგება რა სიფრთხილე და წინდახედულება.

მოგვიანებით, როცა დაუნდობლობით მოპოვებული გამარჯვების მიმართ საზოგადოებაში კრიტიკული დამოკიდებულება გაჩნდა, ასეთი გზით მოსიარულე საბოლოო მიზანს ვეღარ აღწევს. პირიქით, სხვისთვის ავის მსურველი თვითონ იღუპება. იქმნება ისეთი შთაბეჭდილება, რომ ბოროტება და ავკაცობა აღარავის შერჩება. სოციალური პირობების გაუმჯობესება, როგორც ჩანს, მეტი კეთილმეზობლური ცხოვრების საშუალებას იძლევა და უარყოფითი დამოკიდებულება უკვე გასაკიცხია. ყველა ხერხის გამოყენება მიზნის მისაღწევად კრიტიკულად განიხილება. ამ ტიპის ზღაპრებში დაუნდობლობა და მტრობა ვეღარ იმარჯვებს, პირიქით, მისი მოსურნე თვითონ მარცხდება და იღუპება კიდეც. ე.ი. სწორედ ის არის დაგმობილი, რაც მინამ ჩვეულებრივი და მიღებული იყო.

მელიის დამარცხებაში უკვე ხალხის უარყოფითი პოზიცია ჩანს არა როგორც ადამიანის რომელიმე უარყოფითი თვისებისადმი, არამედ ძალადობის, როგორც სოციალური მოვლენისადმი.

ამ ტიპის ზღაპრებს, სხვებთან ერთად მიეკუთვნება ზღაპარი „ჩიტი და მელია“: ჩიტმა ტყეში ხეზე ბუდე გაიკეთა, შიგ სამი კვერცხი ჩადო და გამოჩეკა. კვებავდა, უვლიდა – ჩქარა დავაფრენო, მაგრამ მიაგნო მელიამ და დაემუქრა: შენც შეგჭამ და შენს შვილებსაცო. შეშინებულმა ჩიტმა სხვა გამოსავალი ვერ ნახა და რიგრიგობით სამივე ბარტყი ჩამოუყარა. ბოლოს გაუმადლარი მელია მონადირემ მოკლა. მონადირის ეპიზოდი ყველა ვარიანტში არა ჩანს. ამის გარეშე კი ეს ზღაპარი გარკვეულად დაუსრულებელ შთაბეჭდილებას ტოვებს და ერთგვარი უქმარისობის გრძნობასაც გვიჩენს. ამბავი თითქოს იქ წყდება, სადაც ძირითადი უნდა დაწყებულიყო. ი. გოგებაშვილის „დედა ენაში“ სწორედ ის ვარიანტია დაბეჭდილი, სადაც მონადირის ეპიზოდი არ ჩანს.

ქართული ზღაპარი „ჩიტი და მელია“ ერთი შეხედვით ცალკე დგას თავისი ბუნებით იმ ჯგუფის ზღაპრებისაგან, სადაც მელია ფრინველებთან მარცხდება. მაგრამ ეს თავისებურება, მისი ფრაგმენტულობით არის გამოწვეული. ამ ნაკლული ფორმით მის დამკვიდრებას, ხელი ალბათ, „დედა ენამაც“ შეუწყო. ქართულ ზღაპარში ფრინველების შემართება მელიის წინააღმდეგ და მისი საკუთარი ძალით დამარცხებაც გვხვდება. მაგ.: „მასალათა კრებულში“ დაბეჭდილ ინგილოურ ვარიანტში „კოდალა, მელიტა და ყორანი“ (CMOMIK, 1903, გვ. 131) კოდალამ ორჯერ ჩაუგდო მელიას ბარტყი, მესამედ კი ყორანმა დაარიგა ჭკუა და მელიისა აღარ შეეშინდა. მელია მიხვდა ყორნის ოინს და სამაგიეროს გადახდის მიზნით დაიჭირა. მაგრამ ყორანმა თავს მაინც უშველა. მელია კი ქოფაკს დააგლეჯინა.

ამ ტიპის უცხოური ზღაპრებიც ფრინველების გამარჯვებით მთავრდება. მოვიტანთ რამდენიმე ნიმუშს. მაგალითად, სპარსული ზღაპარი „ყვავი და მელია“ (სპარსული, 1962, გვ. 57–60): ყვავმა თელის ხეზე ბუდე გაიკეთა, ხუთი ექვსი ბახალა გამოჩეკა, მაგრამ იქაც გაჩნდა მელია, რომელმაც გადაწყვიტა, როგორმე დასტყუოს ბახალები. ყვავიც უგდებს ბახალებს, მაგრამ აქ ჩანს, რომ ბახალების გადმოგდება ყვავს დროის მოსაგებად ჭირდება. ამასობაში კი კაჭკაჭი დაარიგებს – ნუ გეშინია, მელია ხეს ვერ მოჭრისო და ამის შემდეგ მელია უკვე ხანამშრალი რჩება. ამ ტიპის ზღაპრებში პირველი მსხვერპლი გარკვეულად აფხიზლებს და ჭკუას ასწავლის სხვას, ეს კი მელიის საბოლოო დამარცხებისათვის არის საჭირო.

ინდურ ზღაპარში „ჩიტუნია და სპილო“ (ინდური, 1970, გვ. 18–19) მელიას სპილო ენაცვლება.

აქ უკვე ჩიტი თვითონ ხვდება, როგორ უნდა მოიქცეს:

„-აღარ გაბედო და ამ ხეს მეორედ აღარ გაეკარო, თორემ შენს სეირს გაყურებინებო“.

როცა იგივე მესამედ განმეორდა, გაბრაზებული ჩიტუნია სპილოს ყურში ჩაუძვრა. ფრთებით უღიზინებდა და ბრჭყალებით ფხაჭნიდა. სპილო ვერაფერს გახდა და „ბოლოს ქანცგამოლეული ძირს დაეცა. ჩიტუნია ამოფრინდა სპილოს ყურიდან და თავის ბარტყებთან დაბრუნდა. ის დღე იყო და ის დღე, სპილო აღარ გაჰკარებია იმ ხეს...“

ტაჯიკურ ზღაპარში „ჭივჭავი და სპილო“ (ტაჯიკური, 1972, გვ. 198-200) გამწარებულმა ჭივჭავმა რჩევა ყვავს ჰკითხა, იმან ფუტკართან წაიყვანა, იმან კი ბაყაყთან. ყველამ ერთად ჭკუა ასწავლეს სპილოს და „ამის შემდეგ სპილო ყველაზე კეთილ და უწყინარ ცხოველად იქცა“.

ტაჯიკური ზღაპარი „ჩნიკვი“ (იქვე, გვ. 187-189) განსაკუთრებულ სიახლოვეს იჩენს ქართულ ზღაპართან. აქ ბოლოს ჩნიკვმა ველარ მოითმინა, ერთ ბრძენ ყვავს ჰკითხა რჩევა.

მელია ხახამშრალი რომ დარჩა, „იფიქრა, იფიქრა და მიხვდა: ამას ნამდვილად ის წუწკი ყვავი ასწავლიდაო. მიხვდა და დაიფიცა, ...ყვავს მზეს დაგუბნელებო.

...გზის პირას დაწვა და თავი მოიმკვდარუნა, ...ყვავის მოახლოებას ელოდა“. ყვავი მოტყუვდა, მელიასაც ეს უნდოდა და სტაცა პირი. ყვავმა თავის გადარჩენა მაინც მოახერხა – დაპირებებით თავი გააშვებინა და პირობა კი აღარ შეუსრულა. „გაბრაზებულმა მელიამ ყვავის დაჭერა მოინდომა, კლდიდან ისკუპა... და ძვალი და რბილი გაუერთიანდა. ასე გადაარჩინა ყვავმა ჩნიკვი, თავიც დაიხსნა და მელიაც დაღუპა“.

ქართულ ფოლკლორშიც გვაქვს ერთი სიუჟეტი, სადაც მელია ასეთი მოტყუებით იჭერს ყვავს – ჯერ ღმერთის წყალობას ელოდა, მერე კი მიხვდა შიმშილისაგან დასუსტებული, რომ მოცდა აღარა ღირდა, თვითონვე „გაექანა“ და მიზანსაც მიაღწია. ეს ქართული ზღაპარიც ფრაგმენტულია, თუნდაც იმიტომ, რომ ფრინველებთან ტრადიციულად მელია მარცხდება, აქ კი ასე არ ხდება. თითქოს ქართულ ზღაპარს უკვე სხვა გააზრება აქვს შეძენილი. აქ თითქოს, გამართლებაც კი არის მოცემული – როცა ის არ აქტიურობდა და მხოლოდ ღმერთის წყალობას ელოდა, კინაღამ დაიღუპა კიდევ შიმშილისაგან.

თუ ჩავთვლით, რომ ქართულ ზღაპარს „ჩიტი და მელია“ დაკარგული აქვს ფინალი, სადაც ფრინველები თავიანთი მოხერხებით ამარცხებენ მელიას, ეს ზღაპარიც იმ ჯგუფისად ჩაითვლება, სადაც მელია ფრინველებთან მარცხდება. ამ ზღაპრის ფინალში სამართლიანობა მიღწეულია, მაგრამ უკვე ადამიანის დახმარებით. ჩიტმა ეს ვერც დამოუკიდებლად მოახერხა და ვერც მეგობრების საშუალებით და თავისი ბარტყებიც უმწოდ შეაჭამა მელიას. მხოლოდ ამის შემდეგ, შეიტყო რა ჩიტი-ჩიორას უბედურება მონადირემ, მოკლა მელია. მართალია, ეს ფინალი აზრობრივად ორგანულია ზღაპრისთვის, მასში მთქმელის სურვილიც სახეზეა და ზღაპრის ძირითადი მიზანიც ჩანს, მაგრამ ის გარკვეულად ხელოვნური და მოგვიანო უნდა იყოს. რასაკვირველია, ადრინდელი ფინალი ის იქნებოდა, ჩიტს თვითონ რომ მოეხერხებინა თავის შველა და მელიის დამარცხება.

როგორც ვნახეთ, პირველი ჯგუფის ზღაპრებისგან განსხვავებით, აქ მელია მარცხდება. ასეთივე მდგომარეობა გვაქვს მსოფლიოს ხალხთა ფოლკ-ლორშიც. ამის თაობაზე ვ. ბობროვი წერდა: „შეუძლებელია, ჩვენს რუსულ მელიაზე გქონდეთ ერთსახოვანი წარმოდგენა“ (Боброев, 1909, გვ. 86). ეს ზღაპრები პირველი ჯგუფის ზღაპრებთან შედარებით გვიანდელი პერიოდისაა და აქ სამართლიანობის სურვილი და მისი მიღწევის რწმენა გამოსჭვივის.

ცხოველთა ეპოსში ცალკე ჯგუფს ქმნიან ზღაპრები, რომლებშიც მელია სხვა შინაურ ცხოველებთან ერთად მოქმედებს. ეს ზღაპრები გენეტიკურად აგრარულ რწმენებს უკავშირდება და ისინი ცალკე გვაქვს განხილული ჩვენს წიგნში - „უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში“, IV თავის I პარაგრაფში - „აგრარულ მოტივთან დაკავშირებული ცხოველთა ზღაპრების მთავარი გმირი“.

§ 3. მელია და ადამიანი

დროთა განმავლობაში მიწათმოქმედების თემა შემოიჭრა ცხოველთა ეპოსში. ზღაპარში „გლეხი, დათვი და მელია“ უკვე ყანის მუშა-გლეხი გვხვდება პერსონაჟად და არა უბრალოდ კაცი ან მონადირე. ამ ზღაპარში დათვს პანტა ვერ მოენელებინა და გორაობდა. გლეხმა დაინახა და დათვის თხოვნის მიუხედავად ეს საიღუმლო არ შეინახა - ცოლს გაანდო. დათვმა იწყინა ეს ამბავი, მივიდა ყანაში გლეხთან და გასძახა:

„ადრე გამოხნავ, ადრე გამოგხრავ,
გვიან გამოხნავ, გვიან გამოგხრავ“.

ეს მელამ გაიგო და გლეხს მაშინვე გამოექომაგა - ასწავლა, როგორ მოეკლა დათვი. ამ სიუჟეტში დათვის ნაცვლად იშვიათად მგელიც გვხვდება.

ამ ზღაპარშიც მელიაა აქტიური. აქ მისი ფუნქცია უკვე გლეხის კაცის ერთგულებაა და მისი მხსნელის როლში გვევლინება. რაც შეეხება დათვს, ის ძლიერი ცხოველია, სახნის მომარჯვებელი კაცი უძღურია მის წინაშე და გლეხი და მელა მხოლოდ გაერთიანებული ძალით აღწევენ სასურველ შედეგს. მართალია, ერთ ვარიანტში დათვს მელიის ხმის გაგონებაზე უკვე შიშის ზარი დაეცა (მსხალაძე, 1973, გვ. 29), მაგრამ მეორეგან მელიამ დათვის შესაშინებლად მოიგონა, ხელმწიფის ჯარი მოდისო (ფ.არქ. 1142).

ამ ზღაპარში, თითქოს, ტაბუს დაცვაა საჭირო. სანამ კაცი მას იცავს, კარგად მისდის საქმე, მისი დარღვევის შემდეგ კი ცუდად: დათვი ან მგელი სირცხვილს გაენდობა კაცს, იმ პირობით, რომ არ გაემხილა. კაცი ინახავდა საიღუმლოს, მაგრამ ბოლოს ცოლს გაუმჟღავნა და თუ აქამდე მგელი ყოველდღე ცხვრით ასაჩუქრებდა, ახლა უკვე სიკვდილით დაემუქრა (მსხალაძე, 1973, გვ. 29).

ამ ზღაპარშიც, როგორც უკვე ვნახეთ, მელიაა ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟი, მაგრამ ის აქ უკვე საქმის გამრიგეა, მოწინააღმდეგეთა ბედის განმკარგავი. ასევე სხვათა საქმის მომწესრიგებლის, მოსამართლის როლში

გამოდის მელია ზღაპარში: „მელია“ (ფ.არქ. 21935). ეს ზღაპარი „მელიას ოინებთან“ ერთად, ცალკე ჯგუფად შეიძლება გაერთიანდეს.

ზღაპარში „მელია“ კაცმა მგელი ტომარაში დამალა და მონადირეები-საგან გადაარჩინა. მგელი კი კაცს მიუბრუნდა – უნდა შეგჭამო. სამართალი მელიას კითხეს, იმან კი ვითომ საქმის უკეთ გარჩევისთვის, მგლის ისევ ტომარაში ჩაძრომა ჩათვალა საჭიროდ. მერე კი კაცს უთხრა – მოკალიო. ასე გამოიჭანა მელიამ სამართლიანი განაჩენი და გადაარჩინა კაცი.

კაცი გადაარჩინა მელიამ უმადური გველისაგანაც, რომელიც სულ ცოტა ხნის წინ იხსნა კაცმა. აფხაზურ ფოლკლორში გვევდება ამ ტიპის ერთი ზღაპარი „მუსულმანი მონადირე და ტახი“, სადაც ჩანს როგორც გამოსარჩელების მიზეზი, ასევე გველის მტრობისაც. აქ მუსულმანი მონადირე ტახის გოჭს მიეხმარა ტალახიდან თავის დაღწევაში. ერთხელ მონადირემ ტყეში ირემი მოკლა. ამ ირმის რქიდან ამოძვრა გველი, შემოეხვია მონადირეს და ხეზე მიაჯაჭვა. მაგრამ გამოჩნდა ტახი, რომელმაც ის გადაარჩინა – გველი დაფლითა. ეს სწორედ ის ტახი იყო, რომელიც მონადირემ ტალახიდან ამოიყვანა. შესაძლოა ქართულ ზღაპარსაც ჰქონდა ადამიანისა და გველის (მგლის) მტრობის და მელიისა და კაცის ერთგულების მიზეზის ახსნა, რომელიც ჩვენს ზაპარში აღარა ჩანს (Зухба, 1970, გვ. 61).

ტრიქსტერ მელიას ძირითადად ერთი მიზანი ამოძრავებს, ის ყოველმხრივ ჩამოყალიბებულ სახეს ქმნის და, როგორც უკვე ვნახეთ, მრავალფეროვან სიუჟეტებში გვევდება. ამის მიზეზი ალბათ ის არის, რომ ცხოველთა ზღაპარს მხოლოდ მოქმედების შედეგი კი არ აინტერესებს, მისი განხორციელების საშუალებათა მრავალფეროვნებაც იზიდავს.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ინდური ზღაპრები, მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრები, თარგმნეს ა. კაკაბაძემ, გ. ჭიჭინაძემ და სხვებმა, თბ., 1970. 2. სპარსული ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები, წინასიტყვაობა, თარგმანი და შენიშვნები ნ. ბეჟაურისა და ჯ. გიუნაშვილისა, I, თბ., 1972. 3. ტაჯიკური ზღაპრები, მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრები, შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ალ. გვახარიამ, თბ., 1972. 4. ფოლკლორული არქივი შოთა რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილებისა. 5. ქართული (აჭარული) ზღაპრები, რედაქტორები: ალ. მსხალაძე, ნ. ნოღაიდელი, თბ., 1973. 6. **Бобров В.**, Русские народниесказки о животных, Варшава, 1909. 7. **Братья Гримм**, Сказки, Перевод Г. Петниковы, Минск, 1967. 8. **Зухба С.А.** Абхазская народная сказка, Тб., 1970. 9. **Мелетинский Е. М.**, Поэтика мифа, М., 1976. 10. Прделки хитрецов, Мифы, сказки, басни и анекдоты о прославленных хитрецах и шутниках мирового фольклора, сост. вступ. статья и редакция текстов Г. А. Пермькова, М., 1977. 11. Сборник материалов для описания и племен Кавказа. Издание управления Кавказского учебного округа, Тифл., 1881-1929.

ეშმა ადამიანის ტყვეობაში

მხოლოდ სალოცავი ჯვარ-ხატი როდი ხვდება უცხო ძალის ტყვეობაში, ხორციელიც შეიძლება ჩავარდეს დემონურ ძალთა ხელში და, პირიქით, ეშმა – ადამიანის „განკარგულებაში“.

ზურაბ კიკნაძის აზრით, „ჯვრის ტყვეობა არ არის ხალხის ფანტაზიის ნაყოფი და ის ისტორიული სინამდვილეა, ჩვენი ქვეყნის ბედუკუდმართი წარსულის გამოძახილი ანდრე ზებში (3,74).

„ქართლის ცხოვრების“ ქრონიკებში არაერთგზის არის მოთხრობილი, თუ როგორ ატყვევებდნენ უცხოტომელი მომთაბარე დამპყრობლები ქრისტიანულ ხატებსა და ჯვრებს (5, 265), ხოლო მითოლოგიური გადმოცემებიდან ცნობილია, რა სასწაულებს ჩადიდოდნენ ჯვარ-ხატები ტყვეობაში (გავისხენოთ ლომისი).

ასევე საყურადღებოა ადამიანის ყოფნა ეშმაკის ტყვეობაში. როგორც ჯვარი, ისე ადამიანი ცდილობს, თავი დაიხსნას ჯოჯოხეთის შავბნელი ძალებისაგან, საიდანაც ის ზოგჯერ გამარჯვებულიც ბრუნდება.

ქაჯთაგან დანატყვევებ ადამიანებზე საუბრისას, უპირველესად, ქაჯეთს ტყვედნამყოფი მინდია გვანახნდება ვაჟა-ფშაველას პოემიდან „გველის მჭამელი“. არა მხოლოდ მინდიას ტრაგიკული ისტორიის ლიტერატურულ ვერსიაში, არამედ უამრავ ხალხურ თქმულებაშიც მინდია ქაჯეთში ყოფნის დროსაც ინარჩუნებს სიწმინდეს. ის ღვთიური იმპულსის მატარებელი გმირია, რომელიც არასოდეს ივიწყებს უფალს. მინდიას ხასიათის ამ მხარეს ვაჟა-ფშაველა ასე წარმოგვიდგენს:

„ემველათ, ბევრჯელ ხატ-ღმერთსა
მხურვალედ შაჰვედრებია“(1,9).

მაგრამ ის – „ქაჯთ მილეთში“ მოხვედრილი, რომელიც გაივლის ბედისწერით მისჯილ თორმეტ წელს, უნდა ეზიაროს ქაჯთა საიდუმლოს; მართალია, მინდია ეზიარება ქაჯთა საიდუმლო სიბრძნეს, მაგრამ იგი დემონური ბუნებით აღჭურვილი კი არ ბრუნდება უკან, როგორც თუშური თქმულების ერთი „ბალღი“ პერსონაჟი, არამედ საკუთარ არსებაში ბოლომდე ინარჩუნებს ღვთაებრივ მადლს.

ნაწული აზიკურის მიერ ჩაწერილი ერთ-ერთი თქმულების მიხედვით, ცხრა წლის ტყვეობის შემდეგ ეშმაკთ ერულაში ნამყოფი ბალღი უბრუნდება ადამიანებს, მაგრამ მას თან მოჰყვება ქაჯ-ეშმაკთა ნიშნები:

„ჩემ ბებომ იცოდის, ერთ დედასავ შვილ დახკარგვიყო-ღ' ერულაში ჩე' ბავ ეშმაკებსავ, ცხრა წლამდ აღარ გამოჩენილიყვ. მემრ მოსულიყო-ღ' ფრჩხილებსავ ჯოხად იღვამდავ. ორ ციხეებ რომე, იმის ძირ ხუჭათას დახკარგვიყვ, შიგავ ბარვ მალიანავ იქავ. დახლ კი დაბორტვდებოდ“.

ანალოგიური შინაარსის თქმულებები მრავლადაა, მაგრამ ამჯერად ჩვენი მიზანია დავაკვირდეთ ეშმაკთაგან დატყვევებულ ადამიანს კი არა, ადამიანისგან დატყვევებულ დემონურ არსებებს და მათ ბუნებასა და საქმიანობას. უპირველესად საინტერესოა, რა ხერხი იცის ადამიანმა, ქართულ თქმულება-გადმოცემათა მიხედვით, არაწმინდა – დემონურ არსებათა დატყვევებისა.

ასეთი არსებები რომ მოიმაღლიეროს, ადამიანი თმებს უპოხავს კარაქით, ერბოთი; რძით ბანს და ამით მის ძალას „პოხიერს“ ხდის (თმა და ფრჩხილი ზომ დემონთა ძალა და სიბრძნეა, მათი საარსებო ღონეა). საპასუხოდ ასეთი არსებანი „მხოლოდ კეთილს“ მოუვლენენ ოჯახს, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ თმებგაპოხილი ხთონური ეშმაქალა ადამიანმა დაატყვევა. პირიქით, ასეთი ქმედების შემდეგ შეიძლება დალოცოს ოჯახი და სამუდამოდ გაერიოდეს კიდევ: „ემატოს შენს ოჯახს შიოს მარანივით“.

„კაცს, რომელთანაც წევს და რომლის ცოლიც თმებს რძეში უბანს, უბარებს ტყაშმაფა: დღეის შემდეგ გათავისუფლებ ჩემგან, ღმერთმა ხელი მოგიმართოს ნადირობაში, შენი ნასროლი ტყვია ნადირს არ დასცდენოდესო“ (2, 14325).

თქმულება-გადმოცემების მეშვეობითვე ვგებულობთ, რომ თუ ადამიანი ასეთ არსებას თმას მოკვეცს (გინდაც თმის წვერსა თუ ღერს), ეშმა უძალოა და თვისტომთა შორის დასაბრუნებელი გზა მოჭრილი აქვს. ასევე თავის მსახურად აქცევს ხორციელი დემონურ არსებას იმ შემთხვევაში, თუ მას მარცხენა ხელის მტევანზე დააჭრის ფრჩხილებს (თუნდაც მხოლოდ ნეკა თითზე მოაჭრის ერთ ფრჩხილს). არაწმინდა არსებათა ამ ნაწილებს ადამიანი გმანავს, კეტავს ხმლის ან ხანჯლის ქარქაშში (უკეთესია „კაცმანაკლავ“-ი ხმლის ან ხანჯლის ქარქაში), რომელსაც ეშმაკი ვერ ეკარება.

დემონური არსება ცუდ დღეში ვარდება მაშინაც, როცა ადამიანმა იცის მისი დასათრგუნი ხერხები: მარცხენა ხელში თუ ბერა თითს (ჯიგვს) დაიმწყვდევს ადამიანი, ზემწოლეა ველარსად მიდის, თუმცაღა ცდილობს მისი ხელიდან დასხლტომას და თავისი გულთმისნობის წყალობით არაფერს ერიდება (თუნდაც უხერხულს), აცინებს ან მოულოდნელი ქმედებით „დამჯულნულ“ (დამუშტულ) ხელს აშლეინებს და უჩინარდება, ხატ-ღმერთის სსენებაზე კი უწადინოდ, მაგრამ აუცილებლად „გადაიბამბღვლება“ და მსხვერპლს გაეცლება.

გაბურთ ეშმაზე არსებულ თქმულებათა ციკლის თითქმის ყველა ვარიანტში ჩანს, როგორ ატყუებს ალერდის მგრეხველი მთიბელი მის მძაძველ ეშმაქალს: „ალერდს აბრუნებს გაბურ და იხვევს ფეკზედ. იმ ეშმაქალამაც ფეკზე დაიწყ ალერდის ხვევად. ამ კაცმ ჩქარა გაიძვრინ ის ალერდი და იმ გაბურს ფოლადის ცელი ხქონივა და იმას ხისა გაუკეთებაჲ („მზემამსწვრალ ეშმასავითაჲ“- იციან. თუ მზე მასწვრებს, ის გამოცხადების, საფარველს ველარ დაიდებს. ის ველარ ჩაქრების, სანამ მზენ არ გადავლენ). მივიდ ეს გაბურ, დასჭრ ი ფრჩხილებ, ჩაყარ კაცმანაკლავ ხანჯრის ქარქაშშია და შადვ ის ჭერშია და იმას კელს ვერ მიახლებს ის“ (2, 2650).

ემშაქალას დასატყვევებლად, რაჭული თქმულების მიხედვით, თუხი ისევ უკან ბრუნდება, ეკალ-ბარდნარში ჩამოქვეითდება, ბლომად ეკალს დაგლეჯს და ცხენს გავაზე დააკრავს, შეჯდება და მიდის. ზუსტად იმავე ადგილას გადმოუდგება ის ქალი და ეუბნება: „თუხი, გიჯექ ცხენსაო“. სამჯერ რომ დამიძახა, ვუთხარი: „ჯექ და გადაყვეი თანაო“. შემომხვია ხელები, იმ ეკალმა აღარ გაუშვა, შინ მიყვანა მინდოდაო, ფრხილები ჰქონდა თითქმის მკლავის სიგრძეო და პირდაპირ შინ მივიყვანეო, როგორც კი შინ მივიყვანე, იმ წუთში დავაჭერი ფრხილები და ჩამოვკიდე ჭერშიო ის ფრხილებიო. ხუთ-ექვს თვეს შინ მყავდა ეს ქალიო“ (4).

ფოლკლორული მასალიდან გამომდინარე, გარდა მათი ნაწილების მოკვეცისა და ეკლის კონაზე დასმისა, საინტერესოა ასეთი წარმოდგენაც: როგორც კი ეშმაკი „გამოგეცხადება“, თვალები აღარ უნდა დააფახულო, თორემ მას ვეღარ დაიჭერ, „აი თოლები თუ დააკამურე, ვერ დაიჭერ“ (4).

„თვალის დახამხამებაზე გაქრა ეშმაკსავითო“, – ალბათ სწორედ ამის გამოა ნათქვამი.

ვარიანტთა უმრავლესობის მიხედვით, „ალერდის“, იგივე „აღდახის“ საშუალებით იჭერს გაბური ეშმას. თიბვა-ცელვა, ეშმას ხანმოკლე ტყვეობა, რაც მის დროებით სიკვდილს უდრის, იქნებ ამ ალერდ-აღდახის (მოჭრილი, მოთიბული ბალახის გრეხილი) სიმბოლოშიც გამოიხატება?

ჩვენთვის საინტერესო სურათს ქმნიან თქმულებები, სადაც საუბარია ადამიანის მიერ დატყვევებულ ხთონურ არსებებზე. აქ სურათი სრულიად საპირისპიროა უწმინდური არსების ტყვედყოფნის უამსაც და განთავისუფლების შეძლეგაც. მივაღვენთ თვალი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის თქმულება-გადმოცემებში მოტრიალე ეშმაქალებს (ამ თქმულებებში დატყვევებული დემონი ძირითადად ქალია).

როგორც უკვე ვთქვით, ადამიანი მათ ნაწილებს (თმა, ფრხილები) მოჭრის შეძლეე იმორჩილებს, იჭერს და თავის სამსახურში აყენებს, ატყვევებს, ოღონდ დავალებას აძლევს „ეშმაკის წესზე“. როგორც „უკულმა“ აქვთ მათ კოჭები, ასევე შებრუნებით ესმით ხთონურ არსებებს ადამიანის ბრძანება. „დატყვევებულ“ ზვავითა და ბარაქით ავსებს ოჯახს: უვლის საქონელს, ბავშვებს, აცხობს პურს, ქსოვს, თიბავს, მკის და დღევებს, აშენებს სახლებს და ციხე-სიმაგრეებს. ერთი სიტყვით, აკეთებს ყველაფერ იმას, რაც შეუძლია გააკეთოს ადამიანმა, მაგრამ მათგან გაკეთებული საქმე საოცრად მოსაწონია, ზედმიწევნით ხარისხიანი და, ამასთან ერთად, ძალიან მცირე დროში შესრულებული.

ტყვედყოფილ ეშმაქალთან თითქოს სამიჯნურო ურთიერთობასაც აბამს მამაკაცი, მაგრამ ესეც მოჩვენებითია.

„ცოლ-ქმარნი ცხოვრობენ საბოსლოში მარტოანი. ცოლ სადამ ივე წასულ. მოვიდ ე ცოლი და ხედავს, იმის ქმარსთან ქალი წევს, ოქროს თმები აქვ ბანზე დაწყობილ. ადგ ე ქალი და ეს თმა აუკეც, ერბო წაუსვს, ის თმებ დაუხვივა და ჩაუწყვ ტახტში. ემ ქალმ ისეთ კარგებ გაუკეთ ემ ცოლს, იმოდენ

არგ, რომ ჩამასულან თავის სოფელში, ის აღარ წამახყოლივ. იქავ დარჩენი-ლიყვ. ქსელს რო დაიქსავდ ეს ცოლ, ის ერთ დღეში გაუჭრიდ-მოურჩებოდ ყოფილამ. ერთ დღესაც ერთ ქალს უამბობს ეს ცოლ, ეგრ იყვავ ესივ. იმან მარგავ ესიცავ, ესიცავ. დახკარგ იმ ქალმ, რაიც იმისგან ხქონიყვ ნარგენ. ყველაის ბარაქა დახკარგ“ (4).

ეშმაკის, გრძნეულის თავის სამსახურში აყვანის საიდუმლოებას ადა-მიანი ეშმაქალისაგან ეცნობა:

„ჭონთიოელ სულთანელთ დათოსავ ოთხყურიან ცხენ ხყვანიყოვ, ერთ-თებჟორიკა – ქალ ევალეხ იმ ცხენის წართმად. შუიან-კარსიან სახელებიწ იყვის, ცოლ შიგის წევსა-დ ქმარ გარეთის, გამოიდ ცოლი-დ იმის ქმარსთან ქალ წევსა-დ კოწლებ (თმები) დაბლ უწყვი. შევიდ, კარაქ გამოილო-დ თავითა ბოლომდ გუ'პოხ თმებ იმ თებჟორიკას. იმათ ვერაფერ ვერ გაიგეს, იმ თებჟორიკამ ხკითხ იმის ქმარს, რო რა დავამადლეხ ისთაივ შენ დიაცსავ, რო თმებ დამიბოხავ, რა საქმეიც აქვავ, გაუკეთებავ. მემრ იმ ქმარს ეთქვა, რომეხ დახლა დაქსულ ქსელ აქვალ-დ, სოფლის პირავ ერთ ყანაივ მოსრულივ. მემრ ეთქვა, რომეხ იმ ქსელშიავ ბეჭ შედვასავ უკუდმეო-დ იმ ყანაშიავ ულო დადვასავ უკუდმეო. ის ეშმაქ აღარც მოსულიყვ მემრ. ერთ დილაობას გასრულიყო-დ ყანა დახვედრიყვ დასერკულ, ადგილ-ადგილ დაბულულაებულ, მომიკილ“ (4).

გარდა საოჯახო, საქალო საქმეებისა (ბოსელში ნეხვისდახვეტა, ფურე-ბის წველა, კარაქის შედღეება, ყველის ამოყვანა, პურის გამოცხობა და სხვ.), ის საკაცო საქმესაც ასრულებს, თუკი მას გაშვებას, განთავისუფლებას დაპირ-დებიან. თუშეთის ბეგრ სოფელში ყველაზე გამორჩეულ, თლილი ქვით ნაშენ ციხეებზე და სახლებზე დღესაც თავგამოდებით ჰყვებიან, რომ „თებჟორიკაის აშენებულიავ“ (4).

„საყურაანთ ხყვანიყვ თებჯორიკა (ამ ფორმითაც გვხვდება პერსონაჟის სახელი – ე.თ.). დღის თურ ქსელს დიქსავენ ჰად უკულმ ამაკვრენ თითებს, ქოჭ-გარას უკულმ და'ყენებენ. გათენდება-დ ქსელ გასაჭრელა' აქვ“ (4).

ასეთივე საკვირველია გაბურთ ეშმას ხელიდან მომდინარე ხვაი და ბა-რაქა: „ჩვეულებრივ საქმეს აკეთებდ, რასაც სხვებ აკეთებდეს, ღალას რო გა-დაასხემდეს, წავიდოდ ე გაბურთ ეშმად, კიდზე ყოფილამ დაწვებოდ, კრუშკაით ქაფს მახკლიდ წყალს და ამ სადღვებელთ ღალაში ჩაურევდ იმას და პირდაპირ კარაქით აივსებოდ ის სადღვებელ“ (4).

„გაბურთ ეშმას“ სხვა ვარიანტებიდანაც ჩანს, რომ ეს ეშმა ხვაით ავ-სებს დამტყვევებლის სახლს. თითქმის ყველა ვარიანტში ხვაი მას მდინარიდან მოაქვს: „კიდზე ყოფილამ დაწვებოდ, კ რ უ შ კ ა ' ი თ ქაფს მახკლიდ“.

„გადაწვება თურმე კიდზე. ხედნებდ, ხედნებდ ამ წყალს და ერთ-უცბად თურმე ჩასცემდა ამ თუნგს და ამაკვრეფდა წყალს და თითქმის ცალიერა კარაქი იქნებოდა ეს წყალი“ (2, 14088).

„წავიდოდ ე ქალი და ხიდზე გადაწვებოდა, სამჯერ ამოხკრავდა წყალს ამ კელითა თუ ამ კელითა, არ ვიცი, მაიღებდა და ამ რძეში, ამ სადღვებელში და სრუ კარაქ იქნებოდა მთლიანად, იქ დოვი არაფერი დადგებოდა“ (2, 23832).

„წყალზე წავიდოდა, რძე რო ექნებოდა შესადღვები, გამასწვედა სამჯერ და აავსებდა თულუსს, წყალს აადულებდა, გინდა ერთი ჯამი ყოფილიყო, ნახევარი კარაქი იყო, ნახევარი ღოვი“ (2, 25530).

„წყალზე რო წავიდოდა წყლის მოსატანად, - წყლისა თულუხები იცოდნენ წინავ,- თულუსსა ხან მააცილიდაო წყალსაო. რათ აკეთებო ვერეო, ეტყოდნენო და სუფთა წყალი უნდა ავილოო“ (2, 25583).

ეს ეპიზოდი დანარჩენ ვარიანტებშიც ანალოგიურია. თითქმის ყოველთვის „საიდუმლო ბარაქის“ მოსატანად დატყვევებული ეშმა ქალა მიდის ხიდზე. სხვა მასალებიდან გამომდინარე, ხიდი სულაც არაა შემთხვევით მისასვლელი ალაგი ეშმაქალასათვის. ყველაზე უფრო სერიოზული გამოცდის ადგილია. ამ ხიდზე და ხიდის ყურეში იკრიბებიან ხიბალ-კუდიანები, როგორც „ყველაზე ნალახ“ ადგილას, თავიანთი „სერობისა და ერობების“ დროს. ეშმაქალა მიდის იქ,სადაც ეგულება თვისტომების საიდუმლო ძალა; საიდანაც მოიტანს თვალთმაქცი წყლის მაგიერ რძეს და რძის მაგიერ კარაქს. ყველაზე ნალახი ადგილი ყველაზე ნაყოფიერია. ამ მხრივ ნალახი უპირისპირდება წმინდა ადგილებს. ცნობილია, რომ წმინდა მამები ეკლესია-მონასტრების საშენებლად ირჩევდნენ ყველაზე მწირ და „ფეხუნხვედრ“ ადგილებს, უდაბნოებს, რის შესახებაც ვრცელ და საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ქართული აგიოგრაფია, კერძოდ, მეუღაბნოეთა ცხოვრებანი.

საინტერესოა, როგორ ხდება თავის დახსნა ადამიანის მიერ ეშმაკის ტყვეობიდან და ეშმაკისა – ადამიანისგან.

ხოგაის მინდი ქაჯთა ნაცარდაყრილ ხიდზე ფეხშებრუნებით, უფრო სწორად, „ზურგშექცევით“ უნდა გამოვიდეს, რათა მისი გამოსვლა მათი „საუფლოდან“ მათივე სამყოფლოში შესვლად ჩათვალოს.

ტყვედყოფილი ეშმაქალებიც, საუბრიდან დაწყებული საქმემდე, ყველაფერს უკუღმა ითხოვენ ადამიანისგან. მისგან ნათქვამ „გააკეთეს“ არგაკეთებად გეპულობენ და – პირუკუ. მისგან დაწყებულ საქმეს ვერ გააგრძელებენ თუ სათანადო ქმედებას არ მიმართეს: „ქსელშიავ ბეჭ შედგასავ უკულმეო-დ იმ ყანაშიავ ულო დაღვასავ უკულმეო“ (4). ამის შემდეგ ისინი ხელ-ფეხ გახსნილნია და მათი შრომის შედეგი – გამორჩეულად ხარისხიანი. აქედანაც ირკვევა, რომ ეშმაკი ღუთაებრივის წინააღმდეგია. სწორედ ამიტომ აქვს მას ადამიანისგან განსხვავებული გარეგნობა, „კოჭუკულმართობა“, ადამიანის საპირისპირო ქცევები და თვით აზროვნებაც კი შებრუნებული.

საინტერესოა, რა ხდება სახლში, რომელშიც ის იმყოფება, მისი ტყვეობის ჟამს: „არც ვინ ავად გახდებოდა იმათი, არც არაფერი გაუფუჭდებოდა“ (4).

ბევრ საიდუმლოსთან ერთად, ეშმა ყველა ავალობის წამლის მცოდნეცაა.

„აეშმა – ავი სული ავხორცობისა და წყრომის, მთელი თავისი სიძლიერით ეწინააღმდეგება სიწმინდეს და ერთგულებას, ანადგურებს ყველა კეთილ არსებას, ასახიჩრებს სხეულს ისრით. მისგან მომდინარეობს საიდუმლო ცოდნა და მკურნალობა“ (6, 105).

საინტერესო ცნობას ინახავს დატყვევებული დემონის „წამალმცოდნეობის“ შესახებ ერთ-ერთი ვარიანტი „გაბურთ ეშმასი“. წასასვლელად მომზადებულ, - თავის ნაწილებ (თმა და ფრჩხილები) ანაკრეფ ეშმაქალს სთხოვს ხალხი, რომ სანამ გაეყრება და სამუდამოდ დაეკარგება, ყველა საიდუმლოს მფლობელმა ასწავლოს, „სუყველაფერი წყლულებისსაო რაი ასა“.

უთქვამს, ეხლავე მკითხეთ, თორო როცა წავალ, ზურგს შეგაქცევთ, აღარაფერს გეტყვითო. უსწავლებია ყველაფერი და „გატანჯულის“ (ნაბახუსევის) წამალი დაჰვიწყებია. დაუძახებიათ, გატანჯულის წამალი გვასწავლო. „პირით არ შამაბრუნვილ, ისე ქვა აულავ დაბლიდან და თავზე დაუფშენავ, - ქვის წამალი ქვა არიო, - უთქომ (ცული რო ქვაზე გაფუჭდეს, ისევე ქვამ გალესოსო (2, 25583).

თუნდაც ნაწილებანაკრეფი, ძალ-შემღება სრულად აღმდგარი ეშმაქალა სამსახურს უწევს ადამიანს მანამდე, სანამ ზურგს შეაქცევდეს, სანამ პირისპირ დგას, როგორც კი შებრუნდება, მას უკვე უფლება აღარა აქვს თავისი „ღვთისგან“ ამ ცოდნის გამჟღავნებისა; მზერა უკვე ხთონური სამყაროსკენ აქვს მიპყრობილი და ადამიანთა სამკვიდრებლისკენ ზურგშექცეულია ანუ განშორებული (ისევე, როგორც ხოგაის მინდი ტოვებს მათ ხიდზე ნაკვალევს).

„გველის ნაკმენსავ გველის შხამ შევლსავ“... „ძაღლის ნაკმენსავ ძაღლის ბეწვ შევლსავ“; -ნათქვამია ქართულ ანდაზებში და ქვას იფშენის ეშმაქალაც თავზე და თან ამატებს: „გატანჯულიც ისევე ერთი იმავე სასმლით გამოწვორდება, რომელმაც „გატანჯა“.

აქვე გვაგონდება „ეშმაკისთვის სულის მიყიდვის“ შემდგომი ცოდნა მურმანისა, ის თუ როგორ გაუჩინოს ეთერს მკებნარი, რათა წარსტაცოს აბესალომს და ამ საშინელი ფინალის შემდგომ ისევე გამოიყენოს „საიდუმლო ცოდნა“ მკებნარისაგან ეთერის განთავისუფლებისა.

თუ ტყვეობაში მყოფი ეშმაკი სიკეთეს შერება, ეხმარება ადამიანებს შრომაში, მკურნალობს მათ, საწინააღმდეგო მოვლენას ვხვდებით ჯვრის ტყვეობის ჟამს. იგი ხდება სასტიკი და დაუნდობელი.

„შენიშნული იყო, რომ ჯვარჩენა სასტიკი მოვლენაა, სასტიკი თავად საკუთარი საყმოსათვისაც კი, თავისი უნჯი ყმისათვისაც კი, რომელსაც დაადებს თავის ძლიერ ხელს. მითუმეტეს, სასტიკი და დაუნდობელი უნდა იყოს ის, როცა დატყვევებულია და თავდახსნისათვის უნდა იჩინოს თავი. ჯვარჩენის ნიშნებია - და ამას ხვდება უცხო ქვეყნის მისანი - ნაყოფიერების შეწყვეტა ქვეყანაში, ადამიანთა და ცხოველთა სიბერწე, ჟამიანობა და სხვა ებიდეშიები“... (3,80).

ეშმაკის ტყვეობის ჟამს არც ვინ ავად გახდებოდა იმათი, ვისგანაც იყო დატყვევებულ - „დაჭერილი“ და არც არაფერი გაუფუჭდებოდა იმ ოჯახს. ასეთი არსებების ტყვეობიდან თავდახსნის შემდეგ სურათი აბსოლუტურად იცვლებოდა: თუ ეშმას ტყვეობა საიდუმლოდ ჰქონდათ შენახული და ოჯახიდან მისი „დახსნის“ შემდეგლა გაითქმებოდა, მასალამ დაგვანახა, რომ „ეშმაის ნასაქმარი“ და მისგან უსახლვროდ მოტანილი ხვავ-ბარაქა და სიმდიდრე საიდუმლოს გათქმისთანავე უკვალოდ უქრებოდა ოჯახს: „ერთ ღლესაც ერთ ქალს

უამბობს ეს ცოლ, ეგრ იყვავ ესივ, იმან მარგავ ესიცავ, ესიცავ. დახკარგ იმ ქალმ, რაიც იმისგან სქონიყვ ნარგენ, ყველაის ბარაქა დახკარგ“ (4).

ეს კიდევ არაფერი, ტყვეობიდან დემონური არსების წასვლა უსასტიკეს ნაკვალევს ტოვებს ზოგჯერ წასვლისთანავე და ზოგჯერ მოგვიანებით; ზოგჯერ ოჯახის ერთ-ერთ წევრზე და ზოგჯერ მთელ „გვარ-ბიძაშვილზე“.

ენახთ, რა სახის სისასტიკესა და შედეგებთან გვაქვს საქმე, რას ინახავენ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის თქმულება-გადმოცემათა ფარული ფენები.

„ამ ხალხში (კაპასებში- ე.თ.) ყველა შავი ძალები, რომლებსაც მოაქვთ ავადმყოფობა და სიკვდილი, წარმოდგენილი არიან ქალური სქესის არსებებად“ (8, 151-152).

და კიდევ: „საერთოდ, მისტიკური გააზრებით, ქალური საწყისი ბნელია, ვაჟური – ნათელი“ (7,80).

საინტერესოა, რა ხერხით იხსნიან ეშმაკები თავს ტყვეობიდან. ისინი პატარა ბავშვების ანუ ყველაზე უცოდველი არსებების ცდუნებას ცდილობენ იმ დროს, როდესაც ოჯახში უფროსები არ არიან. ამდენად, თუ ეშმაკი, დემონური არსება ირჩევს ყველაზე უცოდველს, ჯვარ-ხატი – პირიქით, ყველაზე ცოდვილსა და დაცემულ ადამიანს, რომელსაც განსაკუთრებულ სასჯელს მოუვლენს ხოლმე.

ეშმაკები ბავშვებს სთხოვენ კაცმონაკლავი იარაღის ქარქაშს, სადაც მათი სხეულის ნაწილებია „დატყვევებული“; სთხოვენ, რომ თავ-თავიქვე დაატრიან და წამოყარონ. თავად ისინი იარაღს უფროსიან, მითუმეტეს „კაცმანაკლავს“ ვერ გაეკარებიან. ისხამენ სხეულის დაკარგულ ნაწილებს და სწორედ აქედან იწყება მათი „ბრჭყალების გამოჩენა“. სიავის ჩადენის, უბედურების მისჯისა და მოლოდინის განაჩენს თავადვე გათქვამენ ეშმანი: „ჩვენ ღვთისაგან გვაქვ დაწერილ, დაუწყევრად და უვნებლად ვერ გავყვებით ადამიანს“ (4).

რაკი „თავის ღვთისაგან“ დაბედებულ-დაწერილი აქვს, რაც უნდა კმაყოფილი მიდიოდეს დამტყვევებლის ოჯახიდან, უფლება არა აქვს, არ დაწყევლოს. სხვა რომ ვერაფრით გაიქჩერებს (გაიმეტებს), დაიბარებს: „თქვენს ცეცხლსაო სინათლე ნუ ექნებაო“ (4).

რაჭული თქმულების ტყვე ეშმაქალი, მიუხედავად იმისა, რომ აკვანში მწოლიარე ტყუპების თვალთახედვას გაყოლილი იპოვის თავის დატყვევებულ ნაწილებს, დაიბრუნებს ქაჯურ ძალმოსილებას, უმანკო არსებებს აკუწავს და მდურღარეში ყრის; უფრო მეტიც, იმდენადაა დარწმუნებული თავის ეშმაურ ზეობაში, რომ ხატის – კვირაცხოვლის კარზე მიდის და ქვეტექსტით თავის დამტყვევებელს უსაშინლეს ამბავს ამცნობს: „თუხი, წყალი დულს, ზორცი იქლამკისო“ (4).

ამით ეშმაკმა სასტიკად იძია შური თავის დამტყვევებელ თუხიზე.

რაჭული თქმულების მსგავსი დასასრული აქვს მთიულეთის სოფელ მაქართაში ჩაწერილ ერთ ამბავსაც. ავსული აპირქვაკვებინებს ხმალს, აისხამს თავის ფრჩხილებს და თავის მშველელ ბავშვს ეუბნება: „ხო არაფერი დაგიშავებიათ ჩემთვისაო, წითელ პერანგს მოგცემით, გამოუსვა ფრჩხილი და დააგდებინა თავი, ადგა და წავიდა“ (4).

უკანაფშავის სოფელ ელიაგზაში ჩაწერილი ტექსტი კი ასე მთავრდება: „ქარქაშს გამოსწიე, წითელ პერანგს ჩაგაცვა მო“, – ბაღლს ეუბნება. შამოყარა ფრჩხილები, შაუსხამ ფრჩხილები, ბაღლი გაუკაწრა. წავიდა ეშმაკი. ბაღლი დარჩა დაკაწრული“.

როგორც თქმულება-გადმოცემებიდან ირკვევა, იმ სახლში, სადაც ეშმაკი ტყვედ იმყოფება, გათავისუფლების შემდეგ იგი ტოვებს ნაკვალევს. ოჯახის რომელიმე წევრს კლავს, ადებს ნიშანს, ან წყევლის მათ.

თავისი წყევლით ეშმაკ-ქალი აუშორებელ განაჩენს უტოვებს დამტყვევებელ ოჯახს. უფრო ხშირად ვაჟს წყევლის ალბათ იმიტომ, რომ კაცს ძნელად აცდუნებს, ქალს კი უფრო იოლად (მის დატყვევებულ ნაწილებს, უმეტეს შემთხვევაში, ქალი აბრუნებს). ამიტომაც, ქალი ებედება ასეთ გვარს და რჩება უძეო-უძემკვიდრეოდ.

როგორც ვხედავთ, ტყვე ეშმაკი მძვინვარე შურისგებით სჯის ოჯახს. ხშირ შემთხვევაში კი საშინელ წყევლას უტოვებს მას.

გარდაუვალია ეშმაქალას წყველა; მიუხედავად იმისა, რომ ოჯახი მდიდრად და ბედნიერად ცხოვრობს, ამ ოჯახის დღე-ყოფა გაუთავებელ შიშსა და ავის მოლოდინში გადის.

თუკი ეშმაქალა ოჯახიდან წასვლის წინ ლოცავს მამრს, ვინც ნაწილებს (თმა, ფრჩხილები) უბრუნებს, სამაგიეროდ წყევლის მდებდრს, ვისაც ვერ აცდუნებს, ანდა პირუკუ – წყევლის მამრს და ლოცავს მდებდრს.

ასეთი უამური და მძიმე კვალ-სენ-სარიჯლის დამტოვებელია თუნდაც წლობით ადამიანის სამსახურში მდგარი, მისთვის ხვა-ბარაქისა და სიმდიდრის მომტანი, ავადობისა და სხვა არასასურველი ამბების ამრიდებელი ტყვედ-ნამყოფი დემონი.

ეშმაკი დროებით დგება ადამიანის სამსახურში, რაც იძულებას მისთვის, ის მაქციაა, მიწის გულის საიდუმლოს მცოდნე და ყოველთვის თვალგულ მიპყრობილი თავისფერთა სამყოფლოსკენ; სულ იმის ცდაშია, თავი დაიხსნას ადამიანის ტყვეობიდან (და იხსნის კიდევც), რათა ისევე შეერიოს თავისდართა ერულაში და თავის „ღვთისგან“ განჩინებული ადამ-წესის ერთგული დარჩეს.

ჯვარი ტყვეობის დროს არის სასტიკი და დაუნდობელი. საშინელი და მრისხანეა მისი სასჯელი. ტყვეობიდან გამოსვლისას კი დამტყვევებლებში მთავრდება ეპიდემიები, უნაყოფობა და მშვიდობას ეწვეიან ისინი. ეშმაკი კი „ადამიანთაგან გამოსვლის“ შემდეგ ანუ ტყვეობიდან თავდაღწევის დროსა და განთავისუფლების შემდეგ იწყებს თავის სატანურ მოქმედებას.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. IV, თბ., 1964. 2. თსუფა (თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორული არქივი). 3. კიკნაძე ზ., ქართული მითოლოგია, ჯვარი და საყმო, ქუთაისი, 1996. 4. პირადი საველე რეკულები. 5. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955. 6. **Веселовский А.**, Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и Западные о Морольфе и Мермине, М., 1872. 7. **Иванов В.**, Дионис и прадионисийство, Баку, 1923. 8. **Томсон Дж.**, Исследования по истории древнегреческого общества, М., 1958.

დევის ფუნქცია „ვეფხისტყაოსანში“

ქართული ჯადოსნური ზღაპრის მოტივები „ვეფხისტყაოსანში“ რუსთველოლოგთა და ფოლკლორისტთა მიერ კარგად არის შესწავლილი, მაგრამ დევს, ვგონებ, ამ კუთხით, ადრე არავინ შეხებია.

პოემაში დევი, ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო და უჩინარია. იგი ნაწარმოებში გამოჩენისას უკვე დამარცხებული და მოკლულია, მაგრამ მასთან დაკავშირებული საგნები განაგრძობენ „სიცოცხლეს“ და დიდ როლსაც ასრულებენ პოემის სიუჟეტის განვითარებაში.

მივევთ თანმიმდევრობით. ნაწარმოების მთავარი გმირები რომ ჩვეულებრივი ადამიანები არ არიან, ეს სადავო აღარავისთვის აღარ არის; პოემის შინაარსი სრულებით არ უშლის ხელს იმას, რომ ბუნებრივად ენაცვლებოდნენ ერთმანეთს ზღაპრული და რეალისტური მოტივები. ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი ღვთისშვილები არიან, როგორც კოპალა და იახსარი და, ამდენად, „ღვთისაგან შათვლილნი“ ანუ „დავლათიანნი“ („იახსარი ანგელოზი იყო და ანგელოზად ჩამოვიდა ციდამ... იახსარი გადის პირდაპირ და ჟღერს დევებს“. ვაჟა-ფშაველა, ტ. V).

ამგვარი პიროვნებების ამქვეყნიური მისია სიკეთის სამსახური და ბოროტების დამარცხებაა. „ვეფხისტყაოსანში“, ჯადოსნური ზღაპრების მსგავსად, ბოროტებას დევები და ქაჯები განასახიერებენ. კონკრეტულად რა ბოროტებას სჩადის ან ერთი ან მეორე, ეს ნაწარმოებში არ ჩანს, მაგრამ აპრიორულად არის მიღებული მათი ბოროტება. „ფშაველეს დევები ბოროტმოქმედებად ჰყავთ წარმოდგენილი და არა კეთილ სულად, როგორც ინდოელებს“ ვაჟა-ფშაველა, ტ. V).

დევი ტარიელმა ავთანდილთან პირველი შეხვედრისას ასხენა:

„ესე ქვაბნი უკაცურნი ვპოვენ, დევთა შეეკაფნეს,
შემომეზნეს, ამოვწყვიდენ, ყოლა ვერას ვერ მეხაფნეს,
მათ მონანი დამიხოცნეს, ჯაჭვნი ავად მოეკაფნეს,
საწუთრომან დამადრიჯა, ცქაფი მისნი კვლავ მეცქაფნეს.“

ამის მეტი, პირველ შეხვედრაზე, დევების შესახებ არაფერი თქმულა.

ქაჯების ბოროტება ამ პოემაში ნესტანის შეპყრობითა და დულარდუხტის მიერ მისი ძალდატანებით დანიშნით გამოიხატა, მაგრამ ასევე მოექცნენ მას გულანშაროში: მოვრალმა უსენმა აღთქმა გატეხა და მზეთუნახავი ქალი ნივთივით აჩუქა მეფე მელიქ სურხავს, რომელმაც, ასევე ნესტანის სურვილის გაუთვალისწინებლად, დანიშნა იგი თავის ვაჟზე. მოტივიც ერთი და იგივეა – პატრონის გულის მოგება და კეთილგანწყობის მოპოვება. ადამიანის თავისუფლების ხელყოფა უდიდეს ბოროტებად არის პოემაში მიჩნეული და ბოროტების სიმბოლოდ სახელდება ქაჯების დანაშაულიც ეს არის. რითაა მათი დანაშაული გულანშაროელთა დანაშაულზე მეტი? საინტერესოა ისიც, რომ ქაჯების დამარცხების შემდეგ, მათი აურაცხელი ქონება რაინდებმა სწორედ მელიქ სურხავსა და ფატმანს აჩუქეს...

ამგვარი დამოკიდებულების მიზეზი, რა თქმა უნდა, ის „მითოლოგიური ცოდნაა“, რომელსაც ფლობს პოემის ავტორი. დევები და ქაჯები ხოთნური არსებებია, ბოროტი სულები და არა აქვს მნიშვნელობა, ისინი მოცემულ მომენტში ჩაიდენენ რაიმე სიავს თუ არა, ისინი თავისთავად არიან ბოროტები, ხოლო გულანშაროელი ვაჭრები გულდელადი და მიწიერ სიამეთ დაწაფებული ჩვეულებრივი ადამიანები არიან და მათთვის არაფერი ადამიანური უცხო არ არის, მათ შორის, ზოგჯერ, ბოროტების ჩადენაც, რასაც შემდეგ გულწრფელად ნანობენ და ჩადენილი ცოდვების გამოსწორებას ცდილობენ. ამგვარი რამ კი ხოთნური არსებებისთვის უცხო და მიუღებელია.

გულანშაროდან მობრუნებულმა ავთანდილმა ნესტანის შესახებ სანატრელი ცნობა ჩამოიტანა და ტარიელის სიცოცხლეს კვლავ აზრი მისცა; ტარიელი ისევ გაიხსენებს დევებს და ამჯერად ამგვარ ცნობას აწვდის ძმადნაფიცს:

„გიაბობ რასმე ამბავსა, მოამბედ ნუ გენასები:
მე ოდენ ქვანბი წავუხვევ, დავხოცე დევთა დასები,
მას აქეთ მათი აქა ძეს საჭურჭლე ძვირ-ნაფასები.“

ტარიელი არ ტრიახობს „დევთა დასების დახოცვით“, ეს მას იოლად მოუხერხებია, მაგრამ თუ იმას გავითვალისწინებთ, რომ ეს ბოროტი დევები, გარდა იმისა, რომ ფიზიკურად ადამიანზე გაცილებით ძლიერები იყვნენ, კიდევ „განძის მცველებიც“ ყოფილან, ადვილი წარმოსადგენია, რა სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა გაიმართებოდა მათ შორის (განძის მცველ ბოროტ სულებზე მსჯელობისას, ქართული ფოლკლორის გარდა, შეიძლება გაგვეხსენებინა „ფაუსტის“ ლეგენდა, ლიტვური ფოლკლორი და სხვა).

ამ ბრძოლის აღწერაზე რუსთაველი დროს არ კარგავს; გარკვეულ დრომდე, ტარიელს არც გახსენებია, რომ ორმოცი ოთახი, „ძვირ-ანაფასები საჭურჭლით“ გავსებული, ჯერ ისევ დაკეტილი იყო. მანამდე სიცოცხლეს აზრი არ ჰქონდა, არც განძი სჭირდებოდა გმირს, მაგრამ უამი რომ მოვიდა, მაშინვე გაახსენდა და ავთანდილი მიიწვია დევთაგან დანატოვარის სანახავად:

„მე აგრე არა მინახავს, მართ ვითა არა მნდომია;

მოდი და გაგხსნათ, შევიგნეთ, საჭურჭლე თუ რა ზომია.“

ეს, „დრო-ჟამამდე“ უსარგებლოდ მყოფი, დაკეტილი კარები და განძით გატენილი ორმოცი ოთახის ამბავი ერთი ცნობილი ხალხური ლექსის მისტიკურ განწყობას ეხმიანება:

„რა ვქნისა“ ციხე ავაგე,

ჯავრი შევაბი კარადა,

საიქიოდან მოიდენ

ამ ციხის სანახავადა.

ბევრი უარეს ციხესა,

კარ ვერ გატეხეს ძალადა,

მემრე თქვეს: დრო რომ მოალის,

კარ გაიდების თავადა.“

ეს „დრო“ (ჟამი) „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებთანაც მოვიდა; დრო, როცა მიეცა მოქმედებას აზრი, როცა გაჩნდა რეალური შანსი, „გველის მიერ ჩანთქმული მთვარე“ ქაჯეთის ციხიდან გაეთავისუფლებინათ. ღვთის რჩეულობისა და უფლის აშკარა თანაგრძნობის ნიშანი იყო ჩამალული აურაცხველ საგანძურში:

„შიგან ერთი კიდობანი დაბეჭდული, არ გახსნილი,

ზედ ეწერა: „აქა ძეს აბჯარი საკვირველიო,

თუ ქაჯნი დევთა შეებნენ, იყოს დღე იგი ძნელიო!“

უმისჯამისოდ ვინც გახსნას, არის მეფეთა მკველელო.“

საინტერესოა, რატომ არ გამოიყენეს ეს „აღმასი ხრმალი ბასრისა“ დევებმა ტარიელის წინააღმდეგ, რატომ შეაკლეს თავი და ხელუხლებლად დაუტოვეს იმგვარი იარაღი, რითაც ადვილად დამარცხდებოდნენ ქაჯები; სწორედ ამ ეპიზოდში ჩანს რაინდთა ღვთის რჩეულობა. ისევე, როგორც კოპალა და იახსარი (ღვთის-შვილები) არიან „დევეების მეგრძოლები“ და მხოლოდ მათ ძალუძთ, როგორც რჩეულებს, ბოროტების დამარცხება, ტარიელიც „დევეების მეგრძოლია. გავიხსენოთ ამ თემაზე შექმნილ მრავალ ლექსთაგან ერთი ხალხური:

„ღვეს მაუქნიე საგმირო,

კლდეს მათფარა თავიო,

კლდე ოთხად გავანათოსე (გავაპე)
დევეს გამოვოსთხარე თვალიო,
წაწადის ტბაში ჩავარდა,
მიძრნა და მოძრნა ტბანიო,
ღვთისაგან ვიყავე შათვლილი,
თან ჩავეყვე იახსარიო,
დევი მოვიგდე ტბაშია,
თავს დავამტვრიე ფარიო.“

ამ ლექსში აღწერილი ამბავი თითქოს ტარიელს გადახდა თავს. აქ საყურადღებოა შემდეგი პასაჟები: „დევეს მაუქნიე საგმირო, კლდეს მათფარა თავიო“. ტარიელის დევიც კლდეშია თავშეფარებული და მეორე – „ღვთისგან ვიყავი შათვლილი“. ტარიელიც ღვთისგან იყო, ალბათ, „შათვლილი“, თორემ ასე ადვილად „დევეთა დასებს“ ვერ დაამარცხებდა; აქვე დავუმატოთ, განსაკუთრებით ვერ დაამარცხებდა „განძის მცველ“ დევს, რომელიც საგანძურში ბოროტების მოსპობის იარაღს ინახავს და ამიტომ არის უფრო მეტად ძლიერიც და აგრესიულიც. რუსთაველი ამაზე არ გველაპარაკება, ეს მოტივი იმდროინდელ საქართველოში, ალბათ, იმდენად გავრცელებული და პოპულარული იყო, რომ საჭიროდ არ თვლის ამაზე ილაპარაკოს (როგორც არ თვლის საჭიროდ განმარტოს მრავალი რამ იმდროინდელი საზოგადოებისათვის სრულიად ბუნებრივად მისაღები, რომელთა შესახებაც დღეს ბუნდოვანი წარმოდგენა გვაქვს, მაშინ როცა ხალხურმა სიტყვიერებამ დღემდე თითქმის ხელუხლებლად შემოგვინახა მრავალი მასალა, რომელიც რვა საუკუნის წინათ დაიბადა).

შოთა რუსთაველი დევებთან ბრძოლის შედეგებზე გვიამბობს და არაორაზროვნად ამხელს, რომ ამ საქმეში ღვთის ხელი ერიო; კვლავ მივყვეთ ამბავს: უკვე ითქვა – თუ ქაჯები დევებს შეებმინ, შავი დღე გაუთენდებათო, მაგრამ კილობანის გახსნა „უმისუამისოდ“ არ შეიძლებაო. როგორც ვხედავთ, დრო მოსულა; „კილობანი გახსნეს, პოვეს მუნ აბჯარი სამი ტანი, რასაცა ვით შეიმოსენ მეომარნი სამნი ყმანი“.

საეჭვოა, ეს „სამი ტანი აბჯარი“ დევებისთვის ყოფილიყო განკუთვნილი. იგი რომ სწორედ ღვთისაგან რჩეული „სამი გმირი მნათობისთვისაა“ გადანახული, ავთანდილი და ტარიელი თავადაც აღნიშნავენ:

„თქვეს: „ესე ნიშნად გვეყოფის, ვართო კარგისა ბედითა,
ღმერთმან მოგხეგენა თვალითა, ზეგარდმო მონახედითა“.

„ეს ბრძოლის დაწყების ნიშანი“ იყო სწორედ ბოროტების დამმარცხებელი ღვთისაგან თავიდანვე ნიშანდადებული, „შათვლილი“, გნებათ „დავლათიანი“ გმირებისათვის და, ამავე დროს, იმედი, რომ ღმერთი ზეგარდმო მათ კეთილი თვალით უქურებდა, როგორც რჩეულებს, როგორც ღვთისშვილებს.

ამრიგად, დევი, რომელიც „ვეფხისტყაოსანში“ თითქოს არცა ჩანს, თავისი „უჩინარი“ ფუნქციით დიდი მნიშვნელობისაა. იგი, ერთის მხრივ, აახლოებს პოემის მხატვრულ-ესთეტიკურ ქსოვილს ხალხურ სიტყვიერებასთან, მეორეს მხრივ, გვეხმარება პოემის გმირთა ფსიქოლოგიური პორტრეტის სრულყოფაში. დევებთან ანუ ბოროტ ძალებთან მებრძოლი გმირის იდეალი რომ არსებობდა საქართველოში, ამის საილუსტრაციოდ მხოლოდ „ამირანის მითიც“ იკმარებდა, მაგრამ ზეპირსიტყვიერი მასალა ამის გარდაც მრავალი მოიპოვება ფშავ-ხევსურულ, სვანურ, მეგრულ თუ სხვა კუთხეების ფოლკლორში. ხალხურ თქმულებებში და პოეზიაში გაბატონებული აზრი, რომ დევეების და განსაკუთრებით კი „განძის მცველი დევეების“ დამმარცხებელი გმირები არ არიან ჩვეულებრივი ადამიანები, რომ ისინი განსაკუთრებული ძალისა და მაღალი ზნეობით გამორჩეული პიროვნებები არიან. „ვეფხისტყაოსნის“ რაინდებსაც ღვთისშვილთა შორის მოგვააზრებინებს.

„ნაცარქექია“ (ტიპოლოგიური პარალელები)

„ნაცარქექია“ ერთ-ერთი პოპულარული ზღაპარია ქართულ საზღაპრო ეპოსში. იგი საყოფაცხოვრებოა და მისი სიუჟეტი გვხვდება თურქულ, ადიღურ, უბიხურ, რუსულ, ტაჯიკურ ზღაპრებში (შესაძლოა სხვაგანაც, მაგრამ ჩვენ ამჯერად ზემოთ დასახელებული ქვეყნებით შემოვიფარგლებით). ქართული „ნაცარქექია“ ასეთია:

იყო და არა იყო რა, იყო ერთი რძალ-მაზლი. მაზლი საშინელი ზარმაცი და ზორბა ტანისა იყო. არაფრის გაკეთება არ შეეძლო. სულ ბუხართან იჯდა, ხელში ჩხირი ეჭირა და ნაცარს ქექავდა, ამის გამო ნაცარქექია დაარქვეს. რძალი ბევრს ეცადა, ნაცარქექია სამუშაოდ გაეგდო, მაგრამ ამაოდ. ერთხელ აღდგომის წირვაზე ნამყოფი ნაცარქექია რძალმა შინ აღარ შეუშვა. ნაცარქექიამ რძალს საგზოდ გამოართვა ერთი გულა ნაცარი, სადგისი და ახალი ყველი და გზას გაუღვა. გზად დიდ წყალთან ერთი უშველებელი დევი დაინახა, რომელიც წყალს დასწაფებოდა. ძალიან შეეშინდა, მაგრამ რას იზამდა! იფიქრა და ბოლოს ეს მოიფიქრა, გავივლი და მტვერს დავაყენებო. გულას სადგისი უჩხვლიტა და საშინელი მტვერი დააყენა. დევი შეშინდა და გაოცდა, ქვა აიღო და გამოსძახა: აბა, ამ ქვას წყალი გამოადინეო. ნაცარქექიამ ახალი ყველი ამოიღო, წყალი თქირალით გამოადინა და დევს შესძახა – წყალგაღმა გამიყვანეო. დევმა ნაცარქექია მხარზე შეისვა და უთხრა, ძალიან მსუბუქი ყოფილხარო. ეს იმიტომ, რომ ცალი ხელი ცაზე მაქვს მოკიდებულიო-თქვა ნაცარქექიამ. გაუშვი ცას ხელიო, – უთხრა დევმა. ნაცარქექიამ სადგისი ამოიღო და დევს კისერში ჩაურჭო. დევმა ტკივილისგან იყვირა და უთხრა, ისევ ცას მოჰკიდე ხელიო. გაღმა რომ გავიდნენ, დევმა ნაცარქექია სადილად თავისთან მიიპატიჟა. ნაცარქექიას შეეშინდა, მაგრამ გაჰყვა. დევის სახლი მას ძალიან მოეწონა. დაინახა, ვეება კეცი ბუხარში იყო შეგდებული, ხშიადი ცხვებოდა. დევი სადილის მოსამზადებლად წავიდა და ნაცარქექიას დაუბარა, ხშიადი არ დაწვაო. ნაცარქექიას ხშიადის გადაბრუნება უნდოდა, მაგრამ კეცი გადმოუბრუნდა და ქვეშ მოჰყვა. ვერაფრით ვერ გამოძვრა კეცის ქვემოდან. დევები შევიდნენ ოთახში და გაკვირდნენ, როცა კეცის ქვეშ მოყოლილი ნახეს. ნაცარქექიამ ერთ დევთაგანს უთხრა, მუცელი მტკიოდა და თბილი კეცი მუცელზე დავიდე, ახლა კარგად ვარ და აიღეო. დევმა კეცი აიღო.

სუფრას რომ მიუხსნდნენ, დევებს ღვინო შემოეღიათ და ნაცარქექია დიდი კოკით გაგზავნეს, ეზოში ქვევრია, ღვინო ამოიღე და მოგვიტანეო. ნაცარქექია გავიდა და დიდხანს აღარ დაბრუნდა. დევებმა მიაკითხეს და ნახეს, ნაცარქექია ქვევრს ძირს უთხრიდა – სჯობია, მთლად ამოვიღოთ ქვევრი,

თორემ პაწაწინა ხელადით ღვინის მოტანა ადამიანს მოსწყინდებაო. დევებმა იფიქრეს: ცხრა ძმამ ძლივს ჩავსვით ცარიელი ქვევრი, ეს კი მარტო აპირებს სავსე ქვევრის ამოღებასო და შეფიქრიანდნენ. სადილად რომ ისხდნენ, ერთმა დევმა დაახველა და ნაცარქექია ჭერს მიეკრა, ჭერის კოჭს მოეჭიდა. მანდ რას აკეთებო, ჰკითხეს დევებმა. როგორ გაბედეთ ჩემს წინ დახველება, ეს წკეპლა უნდა ჩამოვიდო და გვერდები ავიწვათო-უთხრა ნაცარქექიამ. დევები შეშინდნენ: ცხრა ძმამ ძლივს მოვიტანეთ თითო ხე, ეს კი წკეპლას ეძახისო. შეშინებული დევები გაიფანტნენ. ნაცარქექია დევების ოჯახს დაეპატრონა. ერთ გაქცეულ დევს გზად მელა შეხვდა და ჰკითხა, საით მივბიხარო? დევმა ყველაფერი უამბო. მელას გაეცინა: ის ნაცარქექიაა, საცოდავი კაცი. უქნარობისთვის რძალმა გამოაგდო. მათ მთელი ქათმები გავუჩნაგე და კარგად ვიცნობ. წამოდი, მაგ ლაჩარმა როგორ შეგაშინაო! დევმა უთხრა, ვერ გენდობიო. მელა შეეხვეწა და დევი დაითანხმა, ოღონდო, უთხრა დევმა, რომ არ მიღალატო, თოკით წელზე გამოშებიო. ასეც მოიქცა მელა და გასწიეს დევის სახლისაკენ.

ნაცარქექიამ ისინი დაინახა და ძალიან შეეშინდა, მაგრამ რაღას იზამდა! მაშინვე კარში გამოეგება და მელას დაუძახა: შე საძაგელო,-ჩემი თორმეტი დევი გემართა და ზედ მარტო ერთი მოგყავსო?!

დევს ისე შეეშინდა, რომ თოკი დაგლიჯა, მელა სულ მთლად დაფლითა და თვითონ ცხრა მთას იქით გადაიკარგა. ნაცარქექიამ დევების სარჩო და სიმდიდრე სულ მთლად აქლემებს აჰკიდა და თავის რძალთან წაიღო, რძალი გაამდიდრა და დაიწყეს ტკბილი ცხორება (ხალხური სიბრძნე, ტ. II, ნაკადული, თბ., 1964, გვ. 176-179).

ამ ზღაპრის სხვა ქართული ვარიანტით ნაცარქექია არა რძალმა, არამედ მეოჯახე ძმებმა გააგდეს სახლიდან უქნარობისთვის. ეს ვარიანტი სხვაობას არ იჩენს ჩვენს მიერ ზემოთ მოყვანილ „ნაცარქექიასთან“, გარდა იმისა, რომ აქ ნაცარქექია არა სადგისით, არამედ შვინდის გამხმარი ჩხირით მოქმედებს და ძმები ჰყავს, რომელთაც დევის (დევი აქ ერთია) ქონება შესძინა, გადაულოცა და თვითონ კი ისევე ჩხირით ნაცრის ქექვა განაგრძო კერაზე („იყო და არა იყო რა“, ნაკადული, თბ., 1977, გვ. 233-237).

ამავე სიუჟეტზეა აგებული თურქული ხალხური ზღაპარი „შვიდი დევი“ (თურქული ზღაპრები, ნაკადული, თბ., 1972, გვ. 285-288): ერთი უქნარა კაცი ორმა ცოლმა ლუკმაპურის საშოვნელად გააგზავნა. კაცმა ცოლს საგზალი დაამზადებინა – გულა მოატანინა, ძირში ერთი კვერცხი ჩადო, ზედ ნაცარი მოაყარა და საჭმელი ჩაიწყო. იარა, იარა და მიადგა იმ ადგილს, სადაც შვიდი დევი ცხოვრობდა. გზაჯვარედინზე ერთი დევი შემოხვდა. გაქცევა გვიან იყო. დევმა ვინაობა ჰკითხა. კაცმა უთხრა – მე განთქმული ფალავანი ვარ, შენი ქება გავიგონე და სანახავად წამოვედიო. მოდი, ერთმანეთს გავეჯობროთ – გზაზე გაიქეცი. თუ ისეთ მტკერს ააყენებ, რომ ვეღარ დაგინახო, მაშინ დავიჯერებ შენს ღირსებასო. დევი გაიქცა, მაგრამ მტკერი ვერ აადინა. კაცმა უთხრა, აბა, თეთრ ქვას ხელი მოუჭირე, წვენს თუ გამოადენო. დევმა ქვას წვენი ვერ

გამოადინა. კაცმა გუდას დანით უჩხვლიტა, გაიქცა და გზაზე ნაცრით ისეთი კორიანტელი დააყენა, აღარ ჩანდა. მერე კვერცხს ხელი მოუჭირა და დევს უთხრა: აი, თეთრ ქვას წყალი გამოვადინეო. დევმა კაცს სთხოვა, დავეგობრდეთო და შინ წაიყვანა თავის ძმებთან. დევებს სტუმარი თვალში არ მოსდიოდათ და მისი თავიდან მოშორება განიზრახეს – მთაში გაგზავნეს შეშის ჩამოსატანად. კაცმა რაც კი იმ სოფელში მხვილი თოკები იყო, ყველა მოითხოვა – ერთმანეთზე გადავაბამ, ერთ ბოლოს სახლის ბოძს გამოვაბამ, მეორეს მთას შემოვახვევ, მერე თოკს მოვწევ, მთას მოვგლეჯ და ტყიანად ჩამოვიტანო. დევები შეშინდნენ და მისი მოკვლა გადაწყვიტეს. ერთ ღამეს ერთი დიდი კუნძი კაცის საწოლთან დააგდეს. ყველამ რომ დაიძინა, კაცმა კუნძი ლოგინში შეაგორა, თვითონ კი დაიძალა. შუაღამისას დევები მივიდნენ და რკინის კეტები დაუშინეს კაცის ლოგინს. დილით ხედავენ, რომ კაცი ლოგინში წამომჯდარა – წუხელ რწყილები დამესივნენ, არ მომასვენეს და ადრე ავდექო. დევებმა იმსჯელეს, კაცს ერთი გუდა ოქროთი გაუესეს და შეშინებულებმა შინ გაისტუმრეს. იმ დევმა, რომელიც პირველად შეხვდა, იგი სახლამდე მიაცილა. შევიდნენ სახლში და კაცი დედაბოძს დაებლაუჭა – ერთი უხეირო ცოლი მყავს, ამ ბოძით თავი უნდა გავუხეთქო. შეშინებულმა დევმა შინ გაკურცხლა, ძმებს ყველაფერი უამბო და დაუმატა – კიდე კარგი, დროზე მოვიცილეთ თავიდან, თორემ ცოცხლებს არ გავვიშვებდით. ღარიბმა კაცმა თავისი ჭკუით და მოხერხებით ნაშოვნო ოქრო კარგად გამოიყენა.

ჩახხედლო უბიხურ ზღაპარს „ბერიკაცი და დევი“ (ეს დევი ზღაპრის რუსულ თარგმანში თარგმნილია როგორც გოლიათი, რაც უფრო შეესაბამება სიმართლეს, რადგან უბიხურ ფოლკლორში დევი არ გვხვდება, გვხვდება გოლიათი): იყო ერთი ღარიბი, მოხუცი ცოლ-ქმარი. ცოლმა ქმარი დევებთან გაგზავნა, ცოტა ოქრო მოიტანეო. კაცმა საგზლად გუდით რამდენიმე წველა ახალი ყველი წაიღო და დევების ქვეყნისკენ გასწია. მიაღწა ერთ დიდ მდინარეს და გაღმა ნაპირზე ჩამომჯდარი დევი დაინახა. გამოდი, ამ წყალზე გადამიყვანეო, გასძახა ბერიკაცმა დევს. დევი გაბრაზდა, როგორ მიბედავო?! ბერიკაცმა გუდიდან ერთი წველა ყველი ამოიღო და დევს დაანახვა – ამ ქვას ხომ ხედავ, ამასავით გამოგადენ წვენსაო. ყველს ხელი მოუჭირა, წვენი გამოადინა და მოისროლა. დევმაც აიღო ქვა, მაგრამ წვენი ვერ გამოადინა. შეეშინდა, ბერიკაცი გაღმა გაიყვანა, დევების ქვეყანაში მიიყვანა და თავის დედის ძმებს მიჰკვარა. ამათ არ მიიღეს ბერიკაცი. მერე დევმა მამის ძმებს მიუყვანა იგი. არც ამათ მიიღეს. ბოლოს შეისვა დევმა ბერიკაცი ზურგზე და თავის შვიდ ძმასთან მიიყვანა. ძმებმა ბერიკაცის ღამით დამღულვრა გადაწყვიტეს. ბერიკაცმა ყველაფერი გაიგონა, ღამით ოთახიდან ჩუმად გავიდა და დაიძალა. დევებმა მის ოთახში მღულარე წყალი შეასხეს. დილით ბერიკაცი ისევ იმ ოთახში შებრუნდა და დევების შეკითხვაზე, ხომ არაფერს შეუწუხებინარო, უპასუხა, არაფერს, ოღონდ კისერი მექავებაო.

დეკემბმა მეორე დღეს იგი ტყეში წაიყვანეს შემის მოსატანად, თან ბერიკაცის თხოვნით თოკი წაიღეს. დეკემბმა თითო ხე ძირფესვიანად მოგლიჯეს და უკან დაბრუნება დააპირეს. ბერიკაცმა სთხოვა, ერთი ხის კენწერო მომიწიეთო. მოუწიეს. ბერიკაცი ხეს კენწეროზე მოექცა, ჩიტიც დაიჭირა, ხიდან ჩამოვიდა და დეკემბს უთხრა – აიღეთ თოკი, ორმოციოდე ხე ერთად შეკარით, ბარემ ერთად მოგვლეჯ და წამოვიდებო. დეკემბმა თქვეს, ამდენი ხე ჩვენს ეზოში არ დაეტევა, სახლს დაგვინგრევს, მივცეთ, რასაც მოგვთხოვს და თავის ქვეყანაში გაუშვათო. ჰკითხეს ბერიკაცს, რა სურდა. თუ გუდას ოქროთი გამივსებთ, შინ დავბრუნდებო, თქვა მან. გაუხსეს გუდა ოქროთი და ბერიკაცი შინ გაისტუმრეს, ვინც მიიყვანა, ისეც იმან შეისვა ზურგზე და წაიყვანა. დევს ბერიკაცის სახლი ძალიან ეპატარავა. ბერიკაცმა ცოლს ღომის მოხარშვა სთხოვა. ცოლმა ღომი მოხარშა, ამოაგო მაგიდაზე და მოიბოდიშა, მისატანებელი არაფერი გვაქვსო. მოხუცმა უთხრა – კერაზე დაკიდებულ დეკემბში ყველაზე მსუქანი ამოარჩიე და შეგვიწვიო. ამის გაგონებაზე შეშინებული დევი უკანმოუხედავად გაიპარა. გზად მელა შემოეყარა. მელამ რომ გაიგო, დევს ვისიც ეშინოდა, უთხრა, იმან როგორ შეგაშინა, ყოველდამ თითო ქათამს ვპარავ და ვერ დამიჭირაო. გაბრაზებული დევი ისეც ბერიკაცისკენ გაქანდა. მელაც უკან გაჰყვა. ბერიკაცმა მელა დაინახა და შორიდან დაუძახა: ეგ დევი თუ გამხდარია, არ მინდა, მაგრამ თუ მსუქანია, მოიყვანე! დეკმა იფიქრა, ეტყობა ამათ პირი აქეთ შეკრული და შეჭმას მიპირებენო, მელა შუაზე გახლიჩა და თავისი ქვეყნისაკენ მოკურცხლა. ბერიკაცსა და დედაბერს სიკვდილამდე ეყთ დეკებისგან წამოღებული ოქრო (უბიხური ფოლკლორი, კავკასიური სახლი, თბ., 2001, გვ. 33-35).

ადილური ზღაპარი „ქაჩალი და გოლიათები“ მოგვითხრობს: ერთ ქვეყანაში გაჩნდნენ გოლიათები, რომელნიც ძარცვავდნენ მოსახლეობას. ამ ქვეყანაში ერთი ქაჩალი კაცი ცხოვრობდა. ერთხელ ქაჩალმა დედამისს საგზლად გუდაში ჩააწყობინა ფქვილი და ახალი ყველის პატარა თავი, დედას დაემშვიდობა და გზას გაუყვა. მიაღდა ფართე მდინარეს. არ იცის, როგორ გადავიდეს. ამ დროს მეორე ნაპირზე ერთი გოლიათი დაინახა და უბრძანა, აქეთ ვადმოდი და გალმა გამიყვანეო. გოლიათმა უთხრა, რომელიც უფრო ძლიერი ვიქნებით, იმან გადაიყვანოსო. მერე მოუჭირა ხელი დიდ ქვას და დაფშვანა. ახლა მეორე ქვა აიღო და წყალი გამოადინა. მაშინ ქაჩალმა თავისი გუდა მოსრისა და დააქნა და ირგვლივ მთელი ღრუბელი წარმოიქმნა ფქვილისაგან. მერე ამოიღო ყველის თავი, გამოადინა წყალი და მისი ჭამა დაიწყო, თან გოლიათს ეუბნებოდა, შენ ხომ ქვის ჭამა არ შეგიძლია, ამიტომ მეორე ნაპირზე შენ უნდა გადამიყვანო. გოლიათმა მოიკიდა ზურგზე ქაჩალი და გადაჰყავდა, თან ფიქრობდა, წყალში ჩაეგდო. ქაჩალი მიუხვდა განზრახვას და კისერში სადგისით ჩხვლეტა დაუწყო. გოლიათმა ჰკითხა, რით მჩხვლეტო? ქაჩალმა უთხრა – მდინარის შუაში უფრო მეტად გიჩხვლეტო. გოლიათი შეშინდა და სწრაფად გადაიყვანა იგი, მაგრამ ქაჩალი მისი კისრიდან არ ჩამოვიდა –

ახლავე შენს სახლში მიმიყვანეო. გოლიათმა უთხრა, ჩვენ შვიდი ძმა ვართ და გაგანადგურებთო. ქაჩალი შეეპასუხა – ვერაფერს დამაკლებთ, მიმიყვანე, თქვენი ქონება უნდა გავყო და წილი ავიღოო, თან კიდევ ერთხელ უჩხვლიტა სადგისით და თავი გოლიათების სახლში მიაყვანინა. გოლიათები განცვიფრდნენ – ეს ვინ მოიყვანეო. ამ გოლიათმა გააცნო მათ საქმის ვითარება. გოლიათებმა ქაჩალი საყონალოში დააბინავეს და გადაწყვიტეს, ღამით მოეკლათ. ქაჩალმა გოლიათებს უბრძანა, დაეკლათ სამი მსუქანი ხარი, რათა შეეჭამა ისინი ვახშმად, საუზმედ და სადილად. ჭამის შემდეგ კი ოქრო-ვერცხლი და სხვა სიმდიდრე უნდა გავყოო. გოლიათები შეეწინააღმდეგნენ, მაგრამ ქაჩალმა მათ დაჰყვირა და შეაშინა. არც მიიპატიჟა, რომ მისი თანდასწრებით დამსხდარიყვნენ საყონალოში. საღამოს გოლიათებმა ქაჩალს მსუქანი ხარი დაუკლეს და საჭმელი მოუშვედეს. ქაჩალმა ჭამა, რამდენიც უნდოდა, დარჩენილი საჭმელი კი ორმოში ჩაყარა, რომელიც წინასწარ ამოთხარა საყონალოში. გოლიათები გაოცდნენ, ამდენი როგორ შეჭამა, ეს ხომ მთლად გადაგვიჭამა საქონელსო.

ღამით, როცა ქაჩალმა დაიძინა, გოლიათებმა საყონალოს მიღში ქვების ჩაყრა დაიწყეს, რათა ქაჩალი ჩაეჭვავებინათ. ხმაურზე ქაჩალს გაეღვიძა, სხვენში აძვრა და იქ გაატარა ღამე. გოლიათებმა საყონალო ქვებით აავსეს და დაწყნარდნენ, მაგრამ დილით ქაჩალი საყონალოს კართან დადგა, სადგისი მოიმარჯვა და აყვირა, ახლავე გაწმინდეთ ქვებისგან საყონალო. ვინც უკმაყოფილო იყო, ქაჩალი მას სადგისით ჩხვლელტა და ასე გაატანინა ქვები. საუზმედ გოლიათებმა მეორე ხარი დაუკლეს და სავსე მაგიდა საჭმელი მიუტანეს. ქაჩალმა ჭამა, დარჩენილი საჭმელი კი ორმოში ჩაყარა. გოლიათებმა გასეირნება შესთავაზეს. ქაჩალი კისერზე შეაჯდა თავის მიმყვან გოლიათს და ასე მისეირნობდა. ერთ ღამეზე მდელით ქაჩალი შუაში ჩაჯდა, ირგვლივ გოლიათები შემოიკრიბა და მათ სხვადასხვა ისტორიებს უყვებოდა. ერთმა გოლიათმა მას სირბილში შეჯიბრი შესთავაზა – დამარცხებული გამარჯვებულს დაემორჩილოსო. ქაჩალმა უთხრა, ჩემს მაგივრად ჩემი უმცროსი ძმა ირბენს, ის ყორღანის უკან ზისო. მართლაც, გოლიათი რომ გაიქცა, ყორღანის უკანიდან კურდღელი გამოხტა და გაიქცა. გოლიათი დაედევნა, მაგრამ ვერ დაეწია. გოლიათებმა ახლა ჭიდაობა შესთავაზეს. ქაჩალმა მოხერხებულად ისინი დათვთან დააჭიდა, რომელმაც კარგად შეაშინა გოლიათები. შინ დაბრუნებულმა გოლიათებმა ქაჩალის გაფუფქვა გადაწყვიტეს. ვახშმად მას ათი მსუქანი ცხვარი დაუკლეს. ქაჩალმა ახლაც ორმოში ჩაყარა ზედმეტი საჭმელი. ღამით გოლიათებმა ქაჩალის გაფუფქვა სცადეს საყონალოს მილიდან, მაგრამ ქაჩალი ახლაც სხვენზე აძვრა და იქ გამოიძინა. დილით ბრძანა, საყონალო გააშრეთ თორემ წუხელ ისეთი თბილი წვიმა მოვიდა, მთელი ღამე ვბანაობდით. მერე გოლიათებს მშრალი ტანისამოსი და აბრეშუმის ლოგინი მიატანინა და სხვა ოთახში დაიძინა.

გოლიათებმა გადაწყვიტეს, ქაჩალისთვის მიეტანათ თავიანთი ოქრო-ვერცხლი და გაეყოთ. მათ მორეკეს საქონელი, ოქრო-ვერცხლი და ხალხისგან

ნადარცვი სხვა სიმდიდრე მიიტანეს და დააგროვეს ქაჩალის ფეხებთან. ამან მთელი ქონება ორ ნაწილად გაყო: ერთი ნაწილი თავისთვის გადადო, მეორე ნაწილი კი შვიდ გოლიათს მისცა, საქონელშიც დაუდო წილი. მერე იმ გოლიათმა, რომელმაც მიიყვანა, კისერზე შეისვა, მეორე გოლიათმა მისი წილი ოქრო-ვერცხლი აიკიდა და ქაჩალი შინ წაიყვანეს მისივე ბრძანებით. ქაჩალმა გოლიათები თავისი სახლიდან მოშორებით გააჩერა, შინ მივალ და ჩემიანებს გავაფრთხილებ, არ შეეშინდეთ, მათ გოლიათი არ უნახავთო. მივიდა შინ ქაჩალი და დედა გააფრთხილა – სამი ქვაბი ხორბლის ფაფა მოხარშე და როცა ჩემი სტუმრებიანად მაგიდას მიუჯდები, სხვენზე აძვერი, ხის ქოშებით დააბაკუნე და ხმამაღლა თქვი: „ოჰ, შვილო, ძვლების გარდა გოლიათებისგან არაფერი აღარ დარჩაო“. დედა ასეც მოიქცა. გოლიათებს შეეშინდათ – თქვენ რა, გოლიათებს ჭამთო? ქაჩალმა უთხრა, ჩვენი საზრდო ეს არის, მაგრამ ამასწინ გამხდარი გოლიათები შემხვდა, ხორცი არ ჰქონდათო. ეს ორი გოლიათი მსუქანი იყო. წამოხზნენ და გაიქცნენ. რომ მივბოდნენ, მელა შემოეყარათ და ჰკითხა მათ, საით გარბოდნენ. ამათ უთხრეს, ქაჩალს გამოვექცეთო, შეჭმა დაგვიპირაო. მელას გაეცინა – ის ვერ შეგჭამთ, თქვენი ეშინია, რომ არ შეჭამოთო. წამოდით, მე თქვენს ქონებას წავართმევ და მათ გავანადგურებო. მელამ გოლიათები ისევ ქაჩალთან მიიყვანა. მათ დანახვაზე ქაჩალმა იყვირა: ეი, მელავ! ეგ გოლიათები ახლა იყვნენ ჩემთან სტუმრად. რომ მომწონებოდნენ, არ გამოვუშვებდი, მაგრამ ისეთი გამხდრები არიან, რომ მათ შენგან ვერ მივიღებ. ის ორი გოლიათი, რომელიც მე შენ გასესხე, ამათზე უფრო მსუქნები იყვნენო. ეს რომ გაიგონეს, გოლიათებმა მელას კუდში სტაცეს ხელი, ქვაზე დაანარცხეს და გაიქცნენ, ქაჩალი კი მდიდარი და მხიარული დარჩა (Адыгейские сказки, Майкоп, Адыгеецкое книжное издательство, 1957, стр. 249-254).

ამ ადიღურ ზღაპარში ყურადღებას იქცევს მთავარი გმირის სახელწოდება – ადიღურად *Куижий* სიტყვიდან *Куй*, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს ქაჩალს, უვარგისს, ქეციანს, საბაგელს. ეს არის საზოგადო სახელი ადიღთა შორის გავრცელებული ზღაპრების გმირისა, რომელიც უფრო ხშირად ფიგურირებს ზღაპარ-ანეკდოტებსა და ხალხურ ნოველებში. მას საზოგადო სახელ „ნაცარქექიასთან“ ის საერთო აქვს, რომ თავისი მნიშვნელობით უტოლდება მას – თუმცა ადიღური ზღაპრის გმირი ნაცარს არ ქექავს, მაგრამ ისეთივე უქნარაა, როგორც ნაცარქექია, ნაცარქექიასავით შემთხვევითობის და საკუთარი მოხერხება-საზრიანობის წყალობით გადაურჩება გოლიათებს და სჯობნის მათ. რაც შეეხება ქართულ „ნაცარქექიას“, ეს სახელი უნდა უკავშირდებოდეს კერიის კულტს და ნაცარქექია ალბათ ამ კულტის მსახურად უნდა მივიჩნიოთ. თურქულ ზღაპარშიც „შვიდი დევი“ მთავარი მოქმედი პირი ერთი უბრალო, უქნარა და ლატაკი კაცია. იგი ისეთივე უქნარა და ლატაკია, როგორც ნაცარქექია. ნიშანდობლივია, რომ თურქული ზღაპრის ამ პერსონაჟმა გუდით ნაცარიც წაიღო ნაცარქექიას მსგავსად. რაც შეეხება უბიხურ ზღაპარს, აქ მთავარი

გმირი საზრიანი ბერიკაცია, ისიც ღარიბია, მაგრამ ნაცარქექიასავით და ზემოხსენებული ზღაპრის გმირებივით დამცირებული არ არის.

ადილურ ზღაპარში აღწერილია ადილური ყოფა-ცხოვრება, მაგალითად, საყონალო, რომელიც პატივისცემი სტუმრებისათვის განკუთვნილ საგანგებო ოთახს წარმოადგენს- სწორედ საყონალოში დააბინავენ გოლიათებმა ქაჩალი.

ნაციონალური ელემენტები შეტანილია ქართულ „ნაცარქექიაში“: დევების კერიაზე ცხელ კეცებში ხშიადი ცხვება, ხოლო ეზოში მარანია, ქვევრია ღვინისთვის განკუთვნილი, საიდანაც კოკით თუ ხელადით იღებენ ღვინოს.

ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ ადილური ზღაპრის გმირი სადგისით არის შეიარაღებული, როგორც ნაცარქექია. თურქულ ზღაპარში სადგისი არ ფიგურირებს, სამაგიეროდ ფიგურირებს ნაცარქექიას მიერ დაყენებული მტკერი. როგორც უბიხურ, ასევე ადილურ და ქართულ ზღაპრებში ასევე ფიგურირებს ახალი ყველიდან წყლის გამოწურვის მოტივი, ხოლო თურქულ ზღაპარში ყველი კვერცხით არის შეცვლილი. ხაჭოდან წყალს გამოწურავს ასევე რუსული ზღაპრის „ბოშა და გველის“ გმირი (რუსული ზღაპრები, ნაკადული, თბ., 1968, გვ. 299-303). ამ ზღაპრებში დევს გველი ცვლის, ხოლო ნაცარქექიას - ბოშა. გველმა დოლაბს მოუჭირა ხელი და დაფშვნა, ხოლო ბოშამ - ხაჭოს.

ქართულ, უბიხურ და ადილურ ზღაპრებში ერთიდაიგივე ფინალია - ასპარეზზე გამოდის მელა, რომელიც ცდილობს გოლიათების თუ დევების დახმარებას ნაცარქექიას წინააღმდეგ და რომელსაც შეშინებული დევები და გოლიათები კლავენ. თურქული ზღაპრის ფინალში მელა არ გვხვდება, სამაგიეროდ გვხვდება იგი ტაჯიკური ზღაპრის „ქაჩალი და დევები“ ბოლოს. ეს ტაჯიკური ზღაპარი დიდ სიახლოვეს იჩენს ქართულ „ნაცარქექიასთან“, მაგრამ უფრო მოკლეა და მელიას ეპიზოდი მასში თითქმის ზღაპრის ნახევარს შეადგენს (Сказки народов-востока-золотая птица, Московский рабочий, 1989, стр. 384-386).

როგორც ქართულ, ასევე უბიხურ, თურქულ, ადილურ, რუსულ, ტაჯიკურ ზღაპრებში ზღაპრის გმირმა თავის მიზანს მიაღწია - დევებს და გოლიათებს ჭკუით და მოხერხებით აჯობა და მათ სიმდიდრეს დაეპატრონა.

ზემოხსენებულ ზღაპრებში ტიპიურია პერსონაჟთა ხასიათები, სამოქმედო გარემო, ასპარეზი, მოქმედების ხასიათი, სიუჟეტური დეტალები, რაც საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ მათ შორის მსგავსება ტიპოლოგიურია. ამ ზღაპრების სიუჟეტი საერთაშორისო გავრცელებისა და თვითნებულ ქვეყანაში ნაციონალური სინამდვილის შესაბამისად არის დამუშავებული.

ნათელა კაპანაძე-გაფრინდა შვილი

ბედის „წერა-მწერელნი“ ქართულ საბავშვო ზეპირსიტყვიერებაში

*„ბედი მომეც და სანაგვეზე გადამაგდო“
ანდაზა*

ადამიანის ბედი „წერა-მწერელთაგან“ იწერება დაბადებისას და მისი შეცვლა არავის ძალუძს – ასეა განსაზღვრული ქართულ საბავშვო ზეპირსიტყვიერებაში კანონი ბედისწერისა.

ბედის „წერა-მწერელნი“, ხალხური რწმენით, არიან ანგელოზები, ყოველთვის სამნი, ისინი ელოდებიან ბავშვის დაბადებას და თავს დასტრიალებენ ფეხშიძივე ქალის ოჯახს, განსაკუთრებით მშობიარობის წინა დღეებში არ სცილდებიან. დაიბადება თუ არა ჩვილი, სამივე წარმოსთქვამს ამ ბავშვისათვის განსაზღვრულ ბედისწერას. ისინი ერთმანეთში შეთანხმდებიან, გადაამწყვეტია ყოველთვის მესამის სიტყვა, დასწერენ ბავშვის ბედისწერას, რომელსაც ვერავინ შეცვლის და უცილობელ კანონად არის დადგენილი.

ბედის „წერა-მწერელნი“ ზეპირსიტყვიერებაში პერსონიფიცირებულად წარმო ს დგებიან, შექმნილია მათი ერთგვარი პორტრეტები:

ერთი „წერა-მწერელი“ კოჭლია, რომელსაც აქვს „ცალთბა“ (ცალფრთა) ისარი. ზოგიერთი ვარიანტით, პირველი, რომელსაც ისარი აქვს, ცალთვალაა და ამის გამო ცალთბა ისრით წარმოსდგება.

მეორე „წერა-მწერელი“ ბრმაა (აქედან ხალხური გამოთქმა: „ბედისწერა ბრმაა“).

მესამე „წერა-მწერელი“ მუნჯია, მაგრამ ის მეტყველებს ბედისწერის წარმო სათქმელად და მისი სიტყვა გადაამწყვეტია და საბოლოო. მისი გადაწყვეტილების შეცვლა არავის ძალუძს.

ერთი შეხედვითაც ცხადია, რომ ბედის „წერა-მწერელნი“ ხალხს წარმოდ გენილი ჰყავს ნაკლული გარეგნობით. ერთგვარი სარკასტულობით (ცალთვალა და ბრმა ისარს ისვრიან, მუნჯი – მეტყველებს, კოჭლი წერს ბედისწერას. ეს წარმოდგენა ბედის „წერა-მწერელთა“ ხალხური რწმენით წარმოსახული სიკვდილის – (მჭლე კაცი ცელით ხელში) პორტრეტს უახლოვდება და იმ რწმენით სულდგმულობს, რომ შეუბრალებლობა სიკვდილისა და ბედის „წერა-მწერელთა“ მათი არასრულყოფი ღებობისაგან წარმოსდგება, ისინი ბოროტები არიან და ბოროტად ესხმიან თავს

ადამიანებს... როგორც სიკვდილი, ისე განსაცდელი და მწუხარება ადამიანმა თავის წარმოდგენაში წინასწარგანსაზღვრულ, წინასწარდაკანონებულ, !დაწერილ“ და შეუცვლელ ბედად გაიაზრა.

ბედის „წერა-მწერელი“ უხილაენი არიან, ადამიანისთვის თვალშეუვალი არსებები მუდამ თავს დასტრიალებენ მის საცხოვრისს. ხალხური რწმენა-წარმოდგენის მიხედვით, ყოფილა იშვიათი შემთხვევები ადამიანის ცხოვრებაში, გამონაკლისები, როდესაც თვალის შეუვლიათ ან მოუსმენიათ ბედის „წერა-მწერელთა“ საუბარი და განჩინება: მთხრობელი აღწერს, რომ „არ ეძინა“ ან სამალავში იყო და ის ვერ შენიშნეს. არსებობს გადმოცემები, რომელთა თანახმად თუ დედა სამი ღამე და დღე არც ერთი წამით არ დაიძინებს, ის ბავშვის დაბადებისას იხილავს „ბედის წერა-მწერელთ“ და მოისმენს მათგან ბავშვისათვის დადგენილ ბედისწერას.

ადამიანი, რომელმაც მოისმინა ბავშვის ბედისწერა, საიდუმლოდ ინახავს მას და ცდილობს, ბავშვს აარიდოს უსიამოვნო ხვედრი, მაგრამ ყოველი ცდა ამაოა. წინასწარგანსაზღვრული, დადგენილი, ბედის „წერა-მწერელთაგან“ დაწერილი ბედისწერა შეუცვლელია. ამასთან დაკავშირებით მრავალი ამბავი და გადმოცემა არსებობს ხალხში.

„ბაბუაჩემი მუშაობდა ჭიათურაში, მან გვიამბო ეს ამბავიც: ჩემი ძმა ორი დღის სავალზე მუშაობდა, ერთხელაც შემოაღამდა და ერთი გლეხის ოჯახში დამის გათევა ითხოვა. გლეხმა უთხრა, ცოლი მყავს თვეში მყოფ ფეხმძიმედ და ვერ დაგაყენებ ჩემთანაო, თუ გინდა დერეფანში დაწეკიო. მართლაც, იგი დერეფანში დაწოლილა. იმ ღამეს ამ ქალს გასჩენია არაჩვეულებრივი შვილი. ყველა დაწოლილა და დაუძინიათ. ჩემ ძმას-კი, ვინაიდან ფული ჰქონდა თან, არ დაიძინებია და დოუნახავს: მოსულან სამნი, დამსხდარან და გოდუწყვეტიათ, ეგერ, კაცი რომ იჭყიტება დერეფანში და ამბობს, ღარიბი ვარო (სინამდვილეში ეს კაცი მდიდარი ყოფილა), მისი ქონება დარჩეს ამ ბავშვსო. კაცი შეჩენია მშობლებს, ბოვში მე მომეცითო. გოუტანებით ბოვში. გზაში ერთი დიდი ხიდი ყოფილა გასავლელი, კაცს ბოვში გოდოუგდია ხიდიდან, რომელიც მეზადურებს უპოვნიათ და გოდურჩენიათ და გოდურჩენიათ. ერთხელ მეზადური და შვილობილი მიუწვევიათ ქორწილში, სადაც ყოფილა ის კაცი, ვინაც ეს ბოვში გადააგდო წყალში. მის ცოლს მოწონებია ყმაწვილი და უთქვამს: ჩემი სიძე უნდა გახეთესო. მეზადური არ დათანხმებია, მან უნდა მარჩინოსო. საბოლოოდ საქმე მაინც მოგვარებულა. გასულა ხანი და სიძეს თავისი

თავგადასავალი უამბნია და უთქვამს, რომ იგი მეზადურის ღვიძლი შვილი არ იყო. სიმამრი მიმხვდარა, რომ მისი სიძე ის ბიჭი იყო, რომელიც მან ხიდიდან გადააგდო და უთქვამს, „შენ მაინც არ ეშვები ჩემ ქონებასო? გადაუწყვეტია მისი მოკვლა და სიძისთვის უთხოვია, დუქანი დამრჩა ღია და გამომყვეიო. სიძეც გაყვა, სიმამრმა მოისყიდა ერთი კაცი და სთხოვა, ლამფა ვისაც ეჭირება ხელში, ესროლე და მოკალიო. როცა გარეთ გასულან, სიძეს უთხოვია სიმამრისათვის, ერთი წუთით ლამფა დამიჭირე ხელშიო, ამ დროს მოსყიდულ კაცს უსვრია და მოუკლავს სიმამრი. სიძე დაბრუნებულია უკან, სახლში, მეზადურიც თავისთან მიუყვანია და ცხოვრობდნენ ერთად ბედნიერად.

„მებედისწერეს ვერ აჯობებო“ (მთხრობელი – შეყილაძე ნატაშა დათას ასული, 64 წლის, ჭიათურა, სოფელი გეზროული).

„თურმე ქალი წყევლიდა შვილს, ამინო – დაუძახნია მებედისწერეს. დედას უყვირია: არა, არა ჩემ შვილებს კი არა, ჩემს გოჭებსო. მას ცხრა გოჭი ყოლია, ცხრავე მომკვდარა“ (მთხრობელი წერეთელი ალექსანდრა პავლეს ასული, 92 წლის, ჭიათურა, სოფელი პერევისა).

„ჩემი დის სახლში ვიყავი და ამ დროს მეზობლის ქალი მშობარობდა. ოჯახი შექმნილი იყო და ძროხის ქურდი შეპარულიყო სახლში. დაბადებულია გოგონა, მოფრენილა სამი ანგელოზი. ერთს უთქვამს: ლამაზი იყოს და გარდაიცვალოს ადრეო; მეორეს უთქვამს: მახინჯი იყოს და ისე იცხოვროსო; მესამეს უთქვამს: აქ რომ ქურდია იმისი ცოლი გახტესო. ქურდი გაბრაზებულია, ეს ცოლად მე როდის მომესწრებაო, შეპარულა ბავშვთან, დაურტყამს დანა და სხვენზე აუგდია. ბავშვს ტკივილებისაგან ტირილი დაუწყია, დედ-მამას გაუგონია ხმა, ბავშვი ჩამოუყვანიათ სხენიდან, ჭრილობა შეუხვევიათ და ბავშვი გადარჩენილა. 17 წლისა ძალიან კარგი გოგო გამხდარა. ერთხელ დედას გოგო გასვენებაში წაუყვანია, იქ ის ცხენის ქურდი კაციც ყოფილა, მოსწონებია ეს გოგო ძალიან, ცოლობა უთხოვნია, გოგოც დათანხმებულია. კაცს ჭრილობა შეუქმნევია გოგონასათვის და უკითხავს: ეს ჭრილობა საიდანა გაქვსო. გოგონას უამბნია კაცისათვის, რაც დაემართა ე.ი. რაც ბედი გიწერია, იმას ვერ აცდებიო ან სადაცაა ბედი შენი, იქ მიგიყვანს ბედი შენიო, უბედოდ არაფერი არ ხდებაო“ (მთხრობელი: სიგუა ჭვატა დიმიტრის ასული, 89 წლის, გეგეჭკორი, სოფელი ნახუნაო).

„ბედის მწერლები იყვნენ, ერთ ოჯახში ქალი მშობიარობდა, ამ დროს ქრისტეს გაუვლია და ღამის გათევა უთხოვია. იმ ღამეს

დაბადებულა ბავშვი. ქრისტეს ბედისმწერლებისათვის მიუგდია ყური. ერთს უთქვამს: მგელმა შეჭამოსო, მესამეს უთქვამს: ქორწილი რომ ექნება, წყალმა დაახრჩოსო. მამამ სთხოვა ქრისტეს, ბავშვი მომინათლო. ქრისტე დათანხმდა. იგი ყოველდღე მოდიოდა და ყურადღებას აქცევდა ნათლულს. ცოლი რომ მოიყვანა, ბიჭს სამი მდინარე უნდა გამოეყოლო. ერთი მდინარე რომ გამოიარა, წყალი მოსწყურდა. ნათლიამ არ მისცა ნება, წყალი რომ დაეღია, არც მეორე მდინარეზე მისცა ნება წყლის დაღევის და არც მესამეზე. მდინარეებს რომ გასცდა, ცხვირიდან სისხლი წამოუვიდა. პატარა ნაკადულთან, რომელიც იქვე ჩამოედინებოდა, ცხვირის მოსაბანად მოვიდა, დაუცდა ფეხი და დაიხრჩო. ბედისწერას ვერ აცდა“ (მთხრობელი: მანთაშოვი მარიამი არტურის ასული, 67 წლის, ბოლნისი, სოფელი რატევანი).

მეცნიერთაგან მრავალი შეხება ბედის და ბედისწერის საკითხს, როგორც ა.ცანავა აღნიშნავს: „ხალხში გავრცელებული იყო რწმენა, რომლის მიხედვით ადამიანისთვის არსებობს ბედი, ცხოვრებას არეგულირებს ბედისწერა, რომელიც მას დაბადებისთანავე დაეწერება. ასეთივე შეხედულება დასტურდება მსოფლიო ხალხთა მითოლოგიურ გადმოცემებში (3, 125).

იმის ნათელსაყოფად, რომ ქართული რწმენა-წარმოდგენა მსგავსია მსოფლიო ხალხთა რწმენა-წარმოდგენისა, შეგვიძლია დავასახელოთ ზღაპარი „მდინარე მზეთუნახავი“ 14 წლის ასაკში ხელში თითისტარი შეერტოს მეფის ასულს და მოკვდეს ფერიებმა სიკვდილი დაძინებით შეუცვალეს, მაგრამ მთლიანად ვერ ააცდინეს ბედისწერა...

მსგავსი სიუჟეტები ყველა ერის ზღაპრებშია გავრცელებული და ქართული ზღაპრებიც მდიდარია ამ მხრივ. ხალხური ბედის „წერა-მწერელთა“ რწმენა ზოგადი მითოლოგიური ცნობიერების ერთი ნაწილია.

ამირან არაბულის წერილი „წერა-მწერელი“ საინტერესოდ წარმოადგენს ბედისწერის შესახებ ხალხური წარმოდგენის წარმომავლობის საფუძველს: „პროვიდენციალური თვალთახედვა, რომელიც ბედისწერულობით და განგებისმიერობით ხსნის ყოველივეს, ერთობ რელიეფურად არის გამჟღავნებული სპონტანური სიბრძნისა და სისადავის ურდევები ნიშნით აღბეჭდილ მრავალსაუკუნოვან ხალხურ სიტყვიერებაში, ასევე, მხატვრულ ლიტერატურაში, მოკიდებული ანტიკური ხანიდან ვიდრე ჩვენს დრომდე.

კაცებრივი ძალმოსილების მიღმა ნაგულგები ირაციონალური ძალების უეჭველი არსებობის რწმენამ მიიყვანა თავისი ბუნე-

ბით ნაკლული, უსრული და ყოველისშემძლე მოკვდავი ბედისწერის აღიარებამდე“ (1, 19).

ბედისწერის რწმენა კარგად მოხანს სააკუნო სიმღერებსა და იავნანებში. ტკიპი ღი ღუღუნნი, ვარდ-ყვავილების მოფენა, ფერადი ქვების ხსენება, ასევე, დალოცვა-სადიდებლები ახალდაბადებული ბავშვისა და საფერხულოები მიემართება ბედის წერა-მწერელთა და მათი გულის მოგებას ცდილობს.

„ნანა, ნანა, ნანა, ნანა,
ნანა ნანას გეტყვიანა,
მტრედნი ღუღუნებდიან,
ანგელოზებ მღერდიან,
დაიძინე, დაიძინე
თეთრი ბედი შაიძინე“.

„თეთრი ბედი“ უპირისპირდება „შავ ბედს“, აქედან წარმოსდგა „ბედ-შავი“ – ბეჩავი...

ამგვარი ტექსტები მრავლადაა და ნათელი მომავლის სურვილს, ღოცვას გამოხატავს.

შელოცვებში, ანდაზებსა და გამოცანებში „ბედი“ წარმოსდგება ბავშვებისთვის გულისმოსაგებ არსებად, სრულდება ბედის გამოთხოვა, ფაქტობრივად, ბედის „შახვეწნა“, ბედის „დამწვალობა“.

„მე ვარ ბედი ბედნიერი,
ტურფა სახე მშვენიერი,
ამოვალ ვერცხლივითა,
დავჯდები ცეცხლივითა“ (2, 83).

ბედის „წერა-მწერელთა“ ფუნქცია ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში და ხალხურ ყოფაში (ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე) უახლოვდება ბატონების ფუნქციას და ახალშობილის საძებობო რიტუალებსა და სადიდებელ ტექსტებში, წეს-ჩვეულებებსა და ფერხულებში, სააკუნო სიმღერებში დასტურდება მათდამი „მოფონების“, ანუ გულის მოგებისა და მოფერების სურვილი, ამ თვალსაზრისით საგულისხმოა ლექსიკური მარაგი, ეტიმოლოგიური წიაღსვლები: ერთის მხრივ, ბედ-სვიანობა-სვე-ბედი, ფეხ-ბედნიერი, სა-ბედ-ო, ქუდ-ბედ-იანი, ბედ-სვიანი და ა.შ. მეორე მხრივ, ბედ-კრულობა – უ-ბედ-ური, ბედ-შავი (აქედან ბეჩავი) უ-ბედ-ო, ბედ-კრული და ა.შ.

ცალკე საკითხია ბედის „წერა-მწერელთაგან“ დაბადებისას განსაზღვრული მომავალი საბედო, ცხოვრების თანამგზავრი, რასთანაც უნდა იყოს ასევე დაკავშირებული ქართული ხალხური ტრადიცია აკვანში დანიშნისა...

რწმენა იმისა, რომ ვისაც ბედის „წერა-მწერელი“ დაუწესებენ საბედოდ, მას მაინც ვერ ასცდება, ზემომოხმობილ ეთნოგრაფიულ მასალაშიც ჩანს.

აკვანში დანიშნის წესი უნდა მივიჩნიოთ ბედის „წერა-მწერელთა“ მორჩილების გამოსატყულებად...

დაქორწინების დაგვიანება ქალისა ან ვაჟისათვის ამ „მორჩილების“ აუსრულებლობის შედეგად არის გააზრებული, რასაც კარგად გადმოსცემს ორი ამგვარი შეხიტიყვება:

„ბედის შეკვრა“ და „ბედის გახსნა“.

მეუღლეობა – ერთი უღლის ქვეშ შედგომა, ერთი წრის არეში დადგომა, სახლი და ოჯახი ერთი-ერთი წრეა, ხოლო მის გარეთ ყოველივე წარმოდგენილია უცხოდ, არაშინაურად, წრის გარე-სამყაროდ...

... ბედის „შეკვრა“ და „ბედის გახსნა“ – ძაფისა და გორგალის გადანასკვადაც წარმოდგება, როგორც ეს შელოცვების რიტუალებში დასტურდება.

ყველა წარმოდგენით, ბედის „გახსნა“ და „შეკვრა“ „წერა-მწერელთა“ სურვილსა და ნებას უკავშირდება.

საინტერესოა ბედის „წერა-მწერელთა“ ერთგვარი მოტყუების, ტაბუს დადე ბის, მსგავსი ახალშობილის ყიდვის, გაჩუქების, გაძიძავების ხალხური ტრადიცია, როგორც ნამდვილი სახელი არ წარმოითქმება და ბევრი სხვა სააღერსო თუ საქი ლიკო სახელით, სახელთა აღმნიშვნელი (მგელიკა, ვეფხია, ლომა, სხვისია და ა.შ.) სახელწოდებებით მოიხსენიება ადამიანი, რათა ავი თვალისა და ეშმაკეული ძალის თვის რომ ძნელად მისაგნები იყოს, ასევე „წერა-მწერელთაგან“ ავისმოსურნეობის თავიდან ასაცილებლად, ახალშობილის გარდაცვალებისაგან დასაცავად მოვიზარებთ ამგვარ „წერა-მწერლებს“ ქართულ ხალხურ ყოფიერებაში.

ბედის „წერა-მწერელთა“ კეთილმოსურნეობას, ხალხის რწმენით, განაპირობებს კოსმიური და ასტრალური სამყარო (მზე, მთვარე, ვარსკვლავები), ასევე წელიწადის დრო, ამინდი, დღესასწაულები, ის დრო-სივრცე, სადაც იბადება ბავშვი.

საინტერესოა „ბედისვარსკვლავის“ საზრისი, რასაც უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი დღემდე მოჰყვა ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში: ბავშვი დაიბადება თუ არა, ცაზე მისი ვარს-

კვლავიც ჩნდება, ეს ვარსკვლავი ქრება, როდესაც ადამიანი გარდაიცვლება...

მეგრელთა წარმოდგენით, ბავშვი განჩნდება თუ არა, მისი სახელობის ვარსკვლავი ქრება, იშლება („ილასუ“) აქედან მომდინარეობს ტერმინი – „სი სახელი მოლასისი“ (შე სახელ წაშლილო ე.ი. მოსაკედომო). მათ სწამთ, აგრეთვე, რომ ახალ დაბადებულს უხილავი ხელით შუბლზე ეწერება თუ რამდენ ხანს იცხოვროს „სა აქოს“, რა ასაკში მოკვდეს და რა სახის სიკვდილით. უბედოდ, უდღეოდ მკვდარ კაცზე იტყვიან „უცვაშჰარე“ – „ცვა“ – შუბლს ნიშნავს, „ჰარა“ – წერას, „უ“ არ ქონების მაწარმოებელი პრეფიქსია (ცხენი, უ-ცხენო), ე.ი. „უ-ცვაშჰარე“ ნიშნავს შუბლზე უნაწეროს, უბედოს (3, 125).

საინტერესოა ის ნივთები, ბედისწერის, „წერა-მწერელთა“ გუნებ-განწყობილების გასაუმჯობესებლად, რომ მოიაზრება: ეს არის ძვირფასი თვლები – მარგალიტი, ღალი, გიშერი, ოქრო-ვერცხლის ნაკეთობანი, ისეთი საოჯახო ნივებიც, როგორიცაა ვარცლი და კიღობანი, ვერცხლის ფული, მარანი, სადაც პურ-ღვინოს და სხვა სანოვაგეს ინახავენ.

ფერთამეტყველება ტრადიციულად სამ ფერს მოიაზრებს – თეთრი, შავი და წითელი.

შელოცვებში კარგად ჩანს ფეხმძიმობისას და ახალშობილობისას ამ ნივთებისა და ფერების საკრალურობა:

„ცხრა მულმა და მულისწულმა
კიღობანი შეკრა, შებეჭა,
დრომდე ჩემი ფეხმძიმობაცა
ჩემს მუცელში ბავშვი ამყოფე“ (ორსულის შელოცვა).

დაბადებამდე, ჯერ კიდევ მუცლადყოფნისას განსაკუთრებული მზრუნველობა ორსულისადმი – სიმშვიდე, გარემომცველი სამყაროს ჰარმონია, ფერთა შერჩევა, საკვებისა და საქმიანობის რიგი აკრძალვები (სატირალში არ შეიძლება წასვლა, ჭირის სუფრასთან მისვლა და ა.შ.), გარდა დიდი სურვილისა ოჯახის წევრთაგან, რომ ახალშობილი იყოს ჯანსაღი, ქართული ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალის მიხედვით, გვიქრობთ, ერთგვარად გულისხმობს ბედის „წერა-მწერელთა“ გულისმოგების წადილს, იდუმალ შიშს მათი მსჯავრისადმი, სურვილს, აარიდონ ბავშვს ავი ბედისწერა.

ბედის „წერა-მწერელნი“ დაბადებამდე „უქმობენ“ (1, 13), მაგრამ ეს „უქმობა“ ალბათ ლოდინსაც გულისხმობს. „წერა-მწერელნი“ ორსულ ქალს თავს დასტრია ღებენ, მათი არგაბრაზების სურვილი იგულისხმება წეს-ჩვეულებებსა და ტრადიციათა აღწერილობებში.

ამგვარად, ბედის „წერა-მწერელთა“ მონათხრობის კანონიკა ქართულ ზეპირ სიტყვიერებაში ქრისტიანობამდელი წარმოდგენების ნათელი სურათია და ბერძნული ტრადიციის „ფატუმს“ ჰგავს. გარეგნულად „ანგელოზი“ დაერქვა „ბედის-მწერელთ“, ხშირად ნათლია ქრისტე მონაწილეობს, რათა შეცვალოს „წერა-მწერელთაგან“ დაწერილი ბედისწერა, მაგრამ ისიც უძღურია და ვერ იფარავს ბაეშვს უბედურებისაგან, ვერ აუქმებს ბედისწერას...

ქრისტიანული საზრისი ადამიანური ნებისა, ღვთისაგან მონიჭებული თავისუფალი ნების ქმედითობა და პიროვნული არჩევანი სრულად უგულვებელ ყოფილია. ბედის „წერა-მწერელთა“ მიერ დაწერილი, ხალხური ტრადიციით, კანონია. ფაქტობრივად, ხალხურ ცნობიერებაში ეს წარმოდგენა დღემდე ძლიერია.

ქალი ხვარამზე – კოსმოსიდან?

ტექნიკის განვითარებისა და მეცნიერული მიღწევების თანამედროვე დონე ზეპირსიტყვიერებით ჩვენამდე მოსული ძეგლის, მისი ცალკეული ეპიზოდებისა თუ პლასტების შესწავლის საკითხს სხვანაირად აყენებს. ახლა უკვე აღარავის აკვირვებს, ან ნიჭიერი ფანტაზიის შედეგად აღარ მიიჩნევენ თუნდაც ქართული ზღაპრით წარმოჩენილ მფრინავ ხალიჩასა თუ ჯადოსნურ სარკეს... უფოლოგიის, ოკულტიზმისა და პარაფსიქოლოგიის თანამედროვე აღმოჩენების ფონზე, ახლა ბევრი რამ აღარ გვაოცებს. აი, თუნდაც ერთი მაგალითი: “ამ რამდენიმე დღის წინ, იუწყება გაზეთი ”ალია” / №1, 2000წ. / ამერიკის ქალაქ ნიუ-ჰეივენის /კონკტიკუტის შტატი/ მცხოვრებლები ადგილობრივ პარკში ხეზე ჯვარცმული ქრისტეს მოულოდნელმა გამოჩენამ განაცვიფრა. პირველად იგი გამგელელმა გოგონამ შეამჩნია. უცბად ხეზე მამაკაცის გაშიშვლებულმა ფიგურამ იწყო გამოჩენა. გარკვეულად ჩანდა, რომ ხელები მას გაშლილ ტოტებზე ჰქონდა მიღურსმული, ხოლო ქვემოთ ჩამოვარდნილ თავზე ეკლის გვირგვინი აშკარად ემჩნეოდა. გოგონა მიხვდა, რომ ეს ქრისტეს გამოცხადება იყო, მაშინვე მუხლებზე დაეცა და თვალცრემლიანმა მხურვალედ დაიწყო ლოცვა. მალე ხეზე მიღურსმული დმერთკაცის ფიგურასთან მთელმა ქალაქმა მოიყარა თავი და ისინიც ლოცვას შეუდგნენ.

ერთი საათის შემდეგ ქრისტეს ფიგურა ისევე მოულოდნელად გაქრა, როგორც გამოჩნდა.

მეორე დღეს, ზუსტად იმავე დროს, - განაგრძობს გაზეთი, - საოცარ ხესთან ხალხმა ისევ მოიყარა თავი და მასზე ჯვარცმული ქრისტე კვლავ გამოჩნდა. ხალხი ისევ მუხლებზე დაეცა და ლოცვა დაიწყო, თუმცა ზოგიერთ პრაქტიკულ ამერიკელს თან ვიდუკამერა და ფოტოაპარატებიც წამოეღო, რომ მაცხოვარი დაეფიქსირებინა. როგორც შემდეგში გამოირკვა, ფირზე მაცხოვრის მაგივრად თეთრი წაგრძელებული ლაქა დარჩენილა, რომელიც უხილავ სხივებს აფრქვევდა” /გვ.8/.

ჩვენს ფოლკლორში ბევრია ისეთი თხზულება, სადაც მეტად შორეული წარსული ისეა დაღეჭილი, რომ ხშირად ჭირს მის ფსკერზე დასვლა. ტექსტით წარმოდგენილი “სინამდვილის” მიკვლევა, ხშირად, შესაძლებელია მხოლოდ იმ პოეტურ სახეთა სწო-

რი ანალიზით, რომელთა შინაარსს საფუძვლად უნდა ედვას ძეგლით წარმოდგენილი ამბის რეალობა. ასეთ თხზულებად მიგვაჩნია ხალხური ლექსი “ქალი ხვარამზე”.

თავიდანვე ვიტყვით, რომ თხზულებაში, ჩანს, არაფერია რომანტიზებული, გარდა პოეტური სახისმეტყველებისა, რაც სინამდვილის მხატვრული გარდასახვის ბუნებაა.

დღემდე თხზულების სამი ვარიანტია მოპოვებული. ანალიზის დროს ორ მათგანს ვეყრდნობით და ორივეს თანაბარ მნიშვნელობას ვანიჭებთ (ერთი თედო რაზიკაშვილს ჩაუწერია, მეორე კი მამუკა ლიქოკელს).

ლექსის შესახებ საყურადღებოა ვ. კოტეტიშვილის აზრი. მეცნიერის თქმით, ეს ლექსი არის “უდიდესი მითოსი მზის ამოსვლისა... ხვარამზე - ამომავალი მზე არის... თანამდევე ვაჟში კი “მთვარე უნდა იგულისხმებოდეს”.

აღნიშნულთან ერთად, ბევრ სხვა საფიქრალსაც გვკარნახობს თხზულება. აქვე საჭიროდ მივიჩნით ტექსტის სრული სახით დამოწმება.

აღმოსავლეთით ამოჩნდა
თვალად ღამაზი ქალიო.
ამაჰყვა საყურ-ბეჭელი,
უურიღებდა ქარიო,
თან მოყმე ამაიყოლა,
ნათლად ეღება ფარიო.
-აკოცეთ ქალსა ხვარამზეს,
მე ვარ ამ ქალის ქმარიო,
აკოცა ბიჭმა რეგვენმა,
თავს გადიმტვრია ხმალიო,
-რად ეგრე, ბიჭო რეგვენო,
რაზედ მაიკალ თავიო?
გაწყრა, გაჯავრდა ხვარამზე,
მაღლა ჩაშალნა თმანიო,
შაკახმა მამის ლურჯაი,
ზედ თავად შაჯდა ქალიო,
სარბენლად არ ეყოფიან
თრიალეთისა გზანიო,
საძოვრად არ ეყოფიან
დიდი ალგეთის მთანიო,
სალოკად არ ეყოფიან
სამნი მარილის ქვანიო,

სასმელად არ ეყოფიან
ალაზანი და მტკვარიო,
მუარდა გუმბრის წყალზედა,
ელვით ენათა თვალიო,
დაეწაფა და ზღვა გაშრა,
გაგლიჯა მოსართავიო (2.354).

ლექსის პირველივე ტაეპები უცნაური ემოციებით გვტვირთავს, ათასნაირ ფიქრს აღგვიძრავს, სადღაც შორეთში გვეწევა, აქეთ მიგვიძღვის:

აღმოსავლეთით ამოჩნდა
თვალად ღამაზი ქალიო,
ამოჰყვა საყურ-ბეჭედი,
უურიანებდა ქარიო! (2.351)

სხვა ვარიანტით:

აღმოსავლეთით ამოჰდა
თვალად ღამაზი ქალია,
ამაჰყვა საყურ-ბეჭედი,
ამააშუქნა მთანია (2.351)

გვიჩნდება კითხვა: “თვალად ღამაზი ქალი” რატომ მაინც და მაინც აღმოსავლეთით ამოჩნდა? “ამოჩნდა” და “ამოჰდა” ანალოგიური შინაარსის ცნებებია. მათ შორის ნიანსური სხვაობა როგორ არ არის, მაგრამ... მაინც გვეტონია, რომ აქ უფრო მთავარი არის სიტყვა “აღმოსავლეთი”. ვიმეორებთ-რატომ აღმოსავლეთით და არა, ვთქვათ დასავლეთით, ჩრდილოეთით, ან – სამხრეთით?

უძველესი წარმოდგენებით, ისე როგორც წელიწადი – ზამთრად და ზაფხულად, სამყაროც ორ ნაწილად განიყოფებოდა – აღმოსავლეთად და დასავლეთად. იგი მზის მოძრაობასთან, მის ე.წ. ამოსვლა-ჩასვლასთან არის დაკავშირებული. ზღაპარში “ამომავალი” აღმოსავლეთს ნიშნავს: “ხელმწიფეს ძალიან გაუხარდა ვაჟის მისვლა, რაკი გაიგო, რომ ის ამომავალი ხელმწიფის შვილი იყო!” (2.129)

ქალი ხვარამზის საბრძანებელი აღმოსავლეთია!

ორფუძიანობის გამო ანთროპონიმი “ხვარამზე” შესაძლებელია ცალკე ფუძეებად დაიშალოს.

ფოლკლორში მზე ხშირად არის ქალის სიმბოლო. აქ იმ ცნობილი ხალხური ლექსის გახსენებაც იკმარებდა, “მზე დედა ჩემი” რომ ჰქვია.

ხვარამზის საბრძანებელი აღმოსავლეთია, ისევე როგორც მზის საბრძანებელი. მზიური სამყაროა ის ადგილი, საიდანაც

იწყება ნათელი, იწყება დღე, როგორც ღამის დამსობისა და ბნელზე გამარჯვების ზეიმი.

ხვარამზე შესახედავად ღამაზი, საყურ-ბეჭდით დამშვენებული ქალია. ქარის გამო საყურ-ბეჭდის ზრიალი ამ სიღამაზეს მეტ ესთეტიკურობას ანიჭებს. სახალხო მთქმელს სიტყვის სათანადო განცდა გააჩნია. მან იცის, რომ საყურის „უღრიალს“ „ურიალი“ სჯობია. „ურიალი“ სემანტიკურადაც დახვეწილ-დაწმენდილი ჩანს. „უღრიალი“ ხორკლიანი, მოსათელი და მკაცრია.

სხვა საქმეა მეორე ვარიანტის მეოთხე ტაეპის სემანტიკის საკითხი:

ამაჰყვა საყურ-ბეჭედი,

ამააშუქნა მთანი.

საოცარი მეტაფორაა!

როგორ გავიგოთ: აღმოსავლეთით ამომავალმა /“ამოჩნდა“/ ქალმა „ამააშუქნა მთანი“, თუ საყურ-ბეჭედმა ამოაშუქნა მთანი? ალბათ, პირველმა. ვგრძნობთ, რომ „ამააშუქნა მთანი“ მარტივი მეტაფორა არ არის. აქ რაღაც სხვაა, ვიდრე, ვთქვათ, ქალის გამოჩენით გამოწვეული ემოცია. იქნებ აქ კოსმოსურ მოვლენასთან გვაქვს საქმე, რამაც გარკვეული კვალი დატოვა დედამიწეელთა ცხოვრებაში, რის მხატვრულ დამუშავებადაც იქცა ეს ლექსი? აკი ხშირად ვამბობთ, რომ ზეპირსიტყვიერებაში არ არსებობს ძეგლი, რომელსაც ადამიანის ცხოვრებაში არ ჰქონდესო საფუძველი.

ლექსის ჩვენთვის საინტერესო მომდევნო ტაეპებია:

თან მოყმე ამაიყოლა,

ნათლად ეღება ფარიო.

მეორე ვარიანტით:

მოყმე ამოჰყოლია

წითლად ნაღები კმალიო.

ვინ შეიძლებოდა ხვარამზის /ხუარამზე/ თანმხლები ყოფილიყო? მოყმეს ვისგან უნდა დაეცვა ხვარამზე? /თუ თავისი თავი?/. კოსმოსიდან ხვარამზის მოსვლის შესახებ ზემოთ ნათქვამი ჩვენი ვარაუდი მართალი ხომ არ არის?

მოყმე წინასწარაა შეიარაღებული, მაშასადამე იცის სად მიემგზავრება მისი დაცვის ობიექტი და რა მოსალოდნელი საშიშროების წინაშე შეიძლება აღმოჩნდეს იგი. ხვარამზისათვის მოყმე შემთხვევითი პიროვნება არ არის - მისი მეუღლეა. ამას იგი საქვეყნოდ აცხადებს: „მე ვარ ამ ქალის ქმარი“. რატომ დასჭირდა გაუს ამის საჯაროდ გაცხადება?..

ისევ უკან დავიხიოთ: მოყმე შეიარაღებულია, თან ახლავს „წითლად ნაღები კმალი“ და „ნათლად ნაღები ფარი“. „ნათელი-სა“ და „წითელის“ ფონეტიკური სიახლოვე აშკარაა, რაც ფოლკლორული ტექსტების ვარიანტულობის ერთ-ერთი შესაძლებლობა-ცაა. ტექსტის შინაარსთან მეტ სიახლოვეს „წითელი“ იჩენს. საქმე ის გახლავთ, რომ ფოლკლორული ძეგლების მიხედვით, წითელი, ხშირად სიკვდილის მაუწყებელი ფერია. ამაზე საუბარია ვ. კოტეტიშვილის შრომაშიც (4,357). ამის შესახებ არაერთ ზეპირსიტყვიერ თხზულებაშია ხაზგასმული. აი, თუნდაც:

შირაქის ველზე მივდივარ,
უკან მობრუნებს ქარიო.
წინ შემეყარა პეპელა,
წითლად უჩანდა მხარიო.
საყვარლის კაბას ვამსგავსე;
ღმერთო, დამწერე ჯვარიო (5).

1946 წ. სოფელ შუაფხოში ჩაწერილი ლექსით, თინიბექი ბრძოლაში მოკლეს:

- მამამთილაო, რა უყავ
თინიბექ, ჩემი ქმარია?
- იქ დარჩა მუჭის ღელესა
წითლის არაყით მთვრალია (6,102).

სხვა ლექსშიც წითელი სიკვდილის იდენტური ფერია: შიოსა და ცხენის დიალოგში ნათქვამია:

- საიდან მოხვალ, ოხერო,
პატრონ სად წაიყვანია?
- პატრონი გზაში დავტოვე,
წითლითა ღვინით მთვრალია (6,196).

ლექსში თვითონ მოყმე – წითლად ნაღები ხმალია. ღამის ასეთივე ფერისაა მისი ფარიც. ასეთი შეიარაღების მქონე დაცვა გვაფიქრებინებს იმაზე, რომ ხვარამზე ჩვეულებრივი, მიწიერი ქალი არ არის. მასთან დიალოგი, თუ მის ქმართან იარაღით კამათი, კარგის მაუწყებელი არ იქნება. ქმარი, ჩანს, ამაყი და თავნებაა. ამაზე თვითონვე გამომწვევად ბრძანებს:

ვინაც ვაჟი ხართ, აკოცეთ,
მე ორ ხორამზის ქმარია.

სხვა ვარიანტით:

ქალსა ხვარამზეს,
მე ვარ ამ ქალის ქმარიო.

ნეტავ რას უნდა გულისხმობდეს ეს „აკონა“?!

აშკარაა: მოყმე, დედამიწელებთან შედარებით, ამბიციურია, სჯერა თავისი ფიზიკური ძალისა, მიწიერთა შესაძლებლობებს წინასწარ იცნობს. შეუძლია ნებისმიერი გამოიწვიოს და შეეხას კიდევ, რაკი მოწინააღმდეგის უთუო დამარცხების სრული რწმენა აქვს. წითელი ფერის სიმბოლიკას შეგვიძლია დავამატოთ, რომ იგი მხოლოდ სიკვდილის მაუწყებელი ფერი არ უნდა იყოს. იქნებ, ამ შემთხვევაში, წითელი ფერი იმ სამყაროს ფერია, საიდანაც მოსალოდნელია ხვარამზისა და მისი ქმრის მოსვლა? თუ შავი ფერი ქვესკნელის ფერია... აღმოსავლეთის, ანუ ამომავალი მზის საბრძანებლის ფერი, წითელი როტომ არ შეიძლება იყოს?

ფერთა მცოცავი სხვადასხვაობიდან მომდინარე სიმბოლიკა მუდამ სწორხაზობრივი ვერ იქნება. ასე მოჩანს ჩვენი ლექსის მიხედვითაც. ერთი რამ კი ბოლომდე ნათელია: მოყმე საკმაოდ თავდაჯერებულია, რაც ახალ სამყაროში, ჩვენ ვიტყოდით-მიწიერთა შორის, უფრო გამორჩეულად იკვეთება.

მოყმის ქადილს – „ვინაც ვაჟი ხართ, აკოცეთ, მე ორ ხორამზის ქმარი“ მსმენელთა შორის წინდაუხედავი, მოურიდებელი შურისმძებნელი გამოუჩნდა. ჩვენს მიერ შურისმძებნელად წოდებულ ბიჭს პირობითად დედამიწელი დავარქვით.

ტექსტის მიხედვით, ორთაბრძოლის პანორამა არ ჩანს, შედეგი კი წინასწარაა განსაზღვრული: დედამიწელმა კოსმოსელის გამოწვევა მიიღო. ხვარამზეს „აკოცა ბიჭმა რეგვენმა“, რითაც „თავს გადიმტვრია ხმალი“–ხვარამზის მეუღლემ განგმირა „რეგვენი ბიჭი“. ბიჭის სიკვდილმა კი ხვარამზე უფრო გააცოფა.

ისევ მივუბრუნდეთ ტექსტს: ხვარამზეს რატომ უნდა დასჭირებოდა ქმრის მიერ დაცვა? არა, იქნებ აქ ცოლ-ქმრის მარტივი, საყოფაცხოვრებო, საოჯახო დრამაა ამის მიზეზი, რაც ამომავალი მზის სამყაროშიც, სახალხო პოეტის წარმოდგენით, ისეთივე ბუნებრივია, როგორიც ის შეიძლება იყოს დედამიწაზე? იქნებ ამ დრამის გამიწვიერება უფროა საფიქრებელი, ვიდრე პირუკუ? ვინ იცის! ბიჭი რეგვენი მხოლოდ იმიტომია, რომ გაბედა ხვარამზის კოცნა და ამდენად მისი ქმრის გამოწვევა? აკი შეეწირა კიდევ ამ წინდაუხედაობას! ამ ტრაგიკულმა პასაჟმა კი იძალა და ხვარამზის სულ უფრო დასრულებული მხატვრული სახე ღამის ბოლომდე წარმოგვიდგინა. ხვარამზე მისი მეუღლის მეტოქის, უსახელო ვაჟის სიკვდილის გამო „გაწყრა, გაჯავრდა, მადლა შაშაღნა თმანია“. ბუნებრივად ისმის კითხვა: რა შეიძლებოდა ყოფილიყო მიზეზი იმისა, რომ ხვარამზემ სხვა პლანეტაზე გაქცევიითაც ვერ შეძლო უნდაური ქმრისაგან თავის დახსნა. ხომ ვნახეთ, რომ ქმა-

რი ამომავალი მზის ქვეყნიდან დედამიწაზეც კი მოჰყვება და მისთვის ჩვეულებრივი რიხით ბრძანებს: ამ ქალის ქმარი მე ვარ, თუ ბიჭია ვინმე, სცადოს მისი კოცნაო!

დედამიწის, ჩვენ ვიტყვით, ხვარამზის მოსარჩლე ბიჭის მეკვლეობამ განსხვავებულად იმოქმედა ხვარამზეზე. აქამდე ქმრის უზურპაციამ ყველა საზღვარი დააკარგვინა ქალს. და, ახლა უკვე დედამიწაზე, ხდება მხოლოდ კოსმიურის შესაბამისი შესაძლებელი სასწაული. ლექსში აქედან იწყება ზესკნელისა და შუასკნელის შესაძლებლობათა ერთმანეთში აღრევა... მერე ყველაფერი თავის ადგილს პოულობს. ხვარამზე მიწიერდება. აქამდელი შესაძლებლობებიდან რაიმეს კი არ ჰკარგავს, არამედ უფრო მეტად ავლენს მისი კოსმოსელობის დამადასტურებელ ნიშნებს /საფიქრებელი სხვადაა!.

ისევ აჯანყება, ისევ გაქცევა!

გამწერალ-გაჯავრებული ხვარამზე „მამის ყურთეთრ“ რაშს ჰკაზმავს და ზედ თვითონ ჯდება. „მამის ლურჯა“ ყურთეთრია, რაც რაღაც საინტერესო სიმბოლიკაზე უნდა მიგვანიშნებდეს და, ჩვენის ფიქრით, კოსმიურთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

ქრისტიანულ კულტურაში თეთრის სიმბოლიკა განსაკუთრებულია. სხვა რომ არაფერი, წმინდა გიორგი თეთრ ცხენზე ამხედრებული გმირავს ურჩხულს...

ჩვენი აზრით, „ყურთეთრი“ სიმბოლური ნიშანი უნდა იყოს ხომალდისა, რომლითაც ხვარამზე დედამიწელებს ესტუმრა. ამასთან, „ყურთეთრი“ გამორჩეულობის ნიშანიც უნდა იყოს, რაც, მთქმელის წარმოსახვით, ადვილი შესაძლებელია, კოსმიურის განსაკუთრებულობას უსვამდეს ხაზს.

ვაკვირდებით თხზულებას და აშკარად ჩანს ფაბულის ნაწილების გადაადგილება. მამისეული „ყურთეთრა“, მართლაც, ზებუნებრივი, ზღაპრული შესაძლებლობების მქონე რაშია. ლექსში არ არის მითითებული, რომ იგი ჩვეულებრივი ცხენია.

რაშის ფანტასტიურობასა და ხვარამზის არამიწიერებაში საეჭვო ცოტა რამდა რჩება. „ყურთეთრა“ რაშის შესაძლებლობების წარმოჩენა კოსმიურ მოცულობებზეა აგებული. აქ მკითხველმსმენელის თვალწინაა ის სამყარო, რაც ჩვენი ფოლკლორული ეპიკური ძეგლების „ამირანიანის“, „ეთერიანისა“ თუ ფანტასტიკური ზღაპრების ერთი ნაწილისათვის ცნობილია. ყველაფერი ეს ლექსში ისე ორიგინალურადაა წარმოდგენილი, რომ კომენტარს არ საჭიროებს.

ხვარამზის ღურჯა სასწაულებრივია, რაც მისი ფანტასტიკური შესაძლებლობებითაა ხაზგასმული:

სარბენლად არ ეყოფიან
თრიალეთისა გზანიო,
სადოვრად არ ეყოფიან
დიდნი ალგეთის მთანიო,
სალოკად არ ეყოფიან
სამნი მარილის ქვანიო.
სასმელად არ ეყოფიან
ალაზანი და მტკვარიო /7.351/.

გვჯერა, რომ „თრიალეთის გზანი“ და „დიდნი ალგეთის მთანი“ „ამირანიანის“ მეგალითური ფონის საფუძველზე /ღ. მელიქსეთ-ბეგი/ ლექსის შემთხვევითი, მხოლოდ მხატვრული ელემენტები არ უნდა იყოს.

ტექსტის სხვა ვარიანტები ხსენებულ კოსმიურ პასაჟს არ იცნობენ. აქ პოეტური ხედვა ისეა დაკაბადონებული, რომ ჭირს არ იფიქრო ამ ზღაპრული რაშისა და მისი მხედრის არამიწიერებაზე. მართალია, ხალხურ მეტაფორულ ჰიპერბოლიზირებას თავისი მიზანი გააჩნია – შეუძლებლის შესაძლებლად წარმოჩენა, რაც ფოლკლორული ძეგლისათვის ბუნებრივია, მაგრამ რაღაც საფუძვლის, რაღაც მონაცემების გარეშე, ცარიელ ნიადაგზე აქაც ტექსტის აღმოცენება ხომ ძნელი წარმოსადგენია?! აი, ეს კოსმოსური რაში-ხომალდი, ჩვენი სურვილების გარეშე, თავის მმართველ მესაჭესთან ერთად იღუპება მხედრიითურთ.

მუარდა გუმბრის წყალზედა,
ელვით ენათა თვალიო,
დაეწაფა და ზღვა გაშრა,
გაგლიჯა მოსართავიო /2.974/

ლექსის მკითხველი თუ მსმენელი თითქოს საკუთარი თვალით ხედავს „ყურთეთრ“ კოსმიურ ხომალდს, რომელსაც ხვარამზე მართავს; ხომალდის თვალი ელვასავით ანათებს /“ელვით ენათა თვალიო“, რაც კიდევ და კიდევ ხომალდის გამორჩეულობაზე უნდა მიანიშნებდეს. „მოსართავგაგლეჯილი“ იქნებ ხომალდის მართვის სისტემის მოშლის ანალოგიური ცნებაა, რაც შეიძლება „ყურთეთრის“ ანუ ხომალდის დაღუპვას გულისხმობდეს.

აქ პერსონალურად გუმბრის /მდინარეა წყალტუბოს რაიონში/ წყალი, მარტივად წყალი არ უნდა იგულისხმებოდეს. ამის დამადასტურებელი არგუმენტია ლექსის მომდევნო ტაქტი „დაეწაფა და ზღვა გაშრა“. ლექსის ეს ადგილი არა მარტო კონკრეტული გუმბრის წყლის უარყოფაა, არამედ სავარაუდო კოსმოსური ხომალდის დაღუპვის ადგილის მინიშნებაც, - ხომალდი ზღვაში დაინთქა! მთქმელისათვის „გუმბრი“ „ზღვის“ იდენტურ ცნებად მოჩანს.

ლექსის ვარიანტებში ეპოქებისეული შრეები ბევრია. თ. რაზიკაშვილისეული ტექსტის გამორჩეულობაზე დაკვირვებამ კი ზემოთქმული და კიდევ ბევრი რამ გვაფიქრებინა.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ. 1961. 2. ქართული ხალხური პოეზია, ტ. III, თბ. 1974 წ. 3. ტექსტის სამივე ვარიანტი დაბეჭდილია წიგნში – ქართული ხალხური პოეზია, ტ. III, დბ. 1974 წ. 4. ქართული ზღაპრები, თბ. 1974 წ. 5. ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ. 1961 წ. 6. ჩემი კერძო კოლექცია. 7. ქართული ხალხური პოეზია, ტ. IV, თბ. 1975 წ. 8. ქართული ხალხური პოეზია, ტ. IV, თბ. 1975 წ.

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების ხალხური წყაროები

ზეპირსიტყვიერება და, განსაკუთრებით მშობლიური ფშაური ფოლკლორი, უღვე მასალას აძლევდა ვაჟა-ფშაველას თავისი მრავალფეროვანი შემოქმედებისათვის. ბევრი რამ დაკარგულია და შეიძლება მხოლოდ ვარაუდების გამოთქმა ამა თუ იმ ნაწარმოების ხალხურ ძირებზე. ამიტომ საყურადღებოდ და მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია თიანეთის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის დირექტორის, აწ გარდაცვლილი, ბატონ ილია ბეჟანიშვილის მიერ 1959-61 წლებში თიანეთსა და მის რაიონში, ჯერ კიდევ ცოცხალი მოწმეების ან მათი შთამომავლებისაგან ჩაწერილი და, შემდგომ, გამოუცემელ მონოგრაფიად მომზადებული მასალები. კერძოდ, აღნიშნული შრომის ნაწილი სათაურით – „ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების ხალხური წყაროები“.

თიანეთის მკვიდრის, ფიქრია გაიანაშვილის ცნობები ილია ბეჟანიშვილის შესახებ ასეთია:

„ილია ბეჟანიშვილი დაიბადა 1913 წელს, ღარიბი გლეხის ოჯახში. 9 წლისა სწავლას იწყებს თიანეთის შვიდწლიან პოლიტექნიკურ სკოლაში. შემდეგ მიემგზავრება დედაქალაქში და ცოდნას ეუფლება თბილისის პოლიტექნიკურ ინსტიტუტში (1934-1938 წ.წ.). თბილისიდან დაბრუნებისთანავე იწყებს მასწავლებლობას თიანეთის რაიონის სხვადასხვა სკოლებში.

1938-49 წლებში ი. ბეჟანიშვილი თიანეთის რაიონული გაზეთის რედაქტორია; 1946 წლიდან 1948 წლამდე კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობის განყოფილებას განაგებს თიანეთში; შემდეგ 3 წლის მანძილზე არასრული საშუალო სკოლის დირექტორად მუშაობს; მალე კვლავ გაზეთის რედაქციას უბრუნდება. 1952 წლამდე ი. ბეჟანიშვილი რაიონული გაზეთის პასუხისმგებელი მდივნის თანამდებობაზეა.

1953 წელს ი. ბეჟანიშვილი ახმეტის რაიონული გაზეთის „გამარჯვების“ რედაქტორად დანიშნეს. 1957 წლიდან კი კვლავ მშობლიურ თიანეთში ბრუნდება და მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის დირექტორად მუშაობს გარდაცვალებამდე.

ამავე დროს ამთავრებს თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის ისტორიის ფაკულტეტს.

60 წლის კაცს მთელი თავისი ცხოვრება სწავლასა და შრომაში აქვს გატარებული. მან ფეხით თუ ცხენით მოიარა ყოფილი თიანეთის მაზრა და ჩაიწერა მოგონებები ვაჟა-ფშაველაზე იმ კუთხეებში, რომელთანაც ჰქონდა მუდმივი ურთიერთობა მწერალს. ესაა ყოფილი თიანეთის მაზრა, ივრის ხეობა.

ი. ბეჟანიშვილი წერა-კითხვის მცოდნეთ აწერინებდა, შემდეგ კი თვითონაც აკეთებდა ჩანაწერებს. ასე შედგა ვრცელი საქალაქო, რომელშიც

შეკრებილია ოთხმოცამდე მოგონება ვაჟა-ფშაველასა და თიანეთზე“ (ფ.გიანა-შვილი, „ვაჟა-ფშაველა და თიანეთი“; გაზეთი „ლიტერატურული ცხინვალი“, აგვისტო, 2002 წ., გვ. 3).

ი. ბეჟანიშვილს მოუმზადებია გამოკვლევები „კიკნა-ფშაველა“, „რ.ერისთავის მოღვაწეობა“ და „ვაჟა-ფშაველა და თიანეთი“, რომლის გამოცემაც სიცოცხლეში ვერ მოასწრო (სამწუხაროდ, ვერ დავადგინეთ ი. ბეჟანიშვილის გარდაცვალების ზუსტი თარიღი).

ილია ბეჟანიშვილის ხელნაწერი შრომა ძირითადად ჩაწერილ მოგონებებს ეფუძნება, თუმცა მას ერთვის ავტორისეული შეხედულებანიც სათანადო ლიტერატურის მოშველიებით.

ილია ბეჟანიშვილი გვაწვდის საყურადღებო ცნობებს ვაჟა-ფშაველას ნაცნობობაზე სახალხო მთქმელებთან, მათთან კაფიობაზე, მნიშვნელოვანი ცნობები პოეტის დაინტერესებაზე ხევესურული ხალხური პოეზიით, მოგონებანი „გოგოთურ და აფშინას“ ხალხურ წყაროებზე, მის მიერ ექსპრომტად დაწერილ ლექსებზე და სხვ.

ვცადეთ სრულად წარმოგვედგინა ი. ბეჟანიშვილის ნაშრომის ზემოთ დასახელებული ნაწილი „ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების ხალხური წყაროები“, რომელსაც ალაგ-ალაგ ჩვენეული შენიშვნებიც დაეურთეთ.

„ვაჟა-ფშაველას პოეტურ ქმნილებებს ხალხური შემოქმედება ასაზრდოებდა. იგი ხალხში, მშრომელ მასებში პოვებდა ხალხური შემოქმედების ობოლ მარგალიტებს. ანდახებში, იგავებში, ლეგენდებსა და ხალხურ ლექსებში ხედავდა ჩვენი მგოსანი ხალხის გმირული ისტორიული წარსულის სულის სიძლიერეს, მაღალ კულტურას, შემართებას, ვაჟკაცობასა და გმირობას.

ამიტომაც, რომ მისი პოემები და ლექსები ძარღვიანია, გამძლე, მგრძობიარე და ადამიანთა ფიქრთამპყრობელი.

იმეიათი იყო ფშავ-ხევესურეთში ისეთი დღეობა, რომ ვაჟას მონაწილეობა არ მიელო, აქ იგი ხალხსეცნობოდა, ისმენდა მათ მკაფიო მახვილსიტყვაობას, საგმირო თავადასავალს. დაფერფლილი ისტორიული წარსულის სიღრმეში ხედავდა პოეტის თვალი ფშაველ-ხევესურთა ვაჟკაცების შერკინებას მტრის უროლებთან, ხედავდა მომავალი სახალხო გმირების - ჯოყოლას, ლუხუმის, მინდიას, გაფრინდაულის სახეებს. გადმოსცემენ, რომ ვაჟას უფრო სხვისი ნაამბობი იზიდავდა, ვიდრე საკუთარი ლექსებისა და პოემების კითხვა.

ზურაბ ლალოშვილს ვაჟა-ფშაველას ხატში ყოფნის დროს ასეთი ამბავი აქვს მოთხრობილი:

„ფშაველების სალოცავ ლაშარში ვიყავით, ხალხი ერთ ადგილას იყო დაჯარებული, ისმოდა გახურებული ფშაური სიმღერები. განსაკუთრებულ ყურადღებას მაინც ერთი ადგილი იქცევდა. მე გულმა აღარ მომიტიმინა და იმ ჯგუფთან მიველი. მისვლისთანავე თვალი ვაჟაზე დამრჩა. იმის ვაჟკაცურ ტანს ჩონა და ქამარ-ხანჯალი აღამაზებდა. იჯდა დინჯად და მომდიმარი სახით შესცქეროდა ხალხს. ორი-სამი ფშაველი გამალებით ელექსებოდა და მოსვე-

ნებას არ აძლევდა. ვაჟა მათ ისეთი მოსწრებული სიტყვებით უმასპინძლდებოდა, რომ მთელი მაყურებლები გატაცებით შესცქეროდნენ დიდებულ პოეტს.

რამდენიმე ხნის შემდეგ ვაჟა ჩვენს სუფრასთან მივიპატიუეთ, აქაც კვლავ გაგრძელდა მოღახუნა და ლექსობა. სხვათაშორის იქ ერთი ხალხური ლექსიც იმღერეს:

ლაშარის ჯვარის ლურჯასა
ფაფარი უდგა გიშრისა,
ის როცა გაემართება
კვალი გაჰყვება ნისლისა.
მიეშველება კარგ ყმასა,
ხან რო არ იყოს მისვლისა,
ლურჯასა მჯდომსა მხედარსა
შუქი მიჰყვება ცისკრისა,
ის რო ჩაუბის ომშია
მტერს მაშინ ელის ღვთის რისხვა.

როგორც კი დამთავრდა ეს ლექსი, ვაჟამ ჩაიცინა და თქვა: „მართლაც ზოგიერთ ჩვენს მამა-პაპის ნათქვამ ლექსს კაცი რომ დააკვირდეს, იმის დავიწყება ცოდვაა“.

მან მაშინვე ამოიღო ჯიბიდან ქალაღი და დაიწყო წერა ლექსისა. მერე? მერე, ჩემო შეთე, მერე როგორღა არისო-ჰკითხავდა ის შეთეს და თან გაცხარებული წერდა. მე ძალიან გამიკვირდა ვაჟასაგან ამ პატარა ლექსის ჩაწერა და თან ვფიქრობდი: „ნეტა რად უნდა? აქედან რა უნდა ისარგებლოს“.

გაკვიდა რამდენიმე წელიწადი. ერთხელ ერთ ადგილას მის პოემებსა კითხულობდნენ. როცა დაიწყეს „ბახტრიონის“ წაკითხვა, იქ ყური მოვკარ სიტყვებს:

ლურჯ ცხენზე იჯდა ლამაზი,
სხივი თავს ადგა ღვთიური,
რომ ენახე, გულში ჩამიდგა
სიამოვნება ციური¹.

იქ რომ ლაშარის ჯვარზე და იმის ცხენზე იყო ლაპარაკი, მაშინვე მივხვდი და ვთქვი: „აი, სად ჩაიწერა ვაჟამ ეს ლექსი და სად გამოუყვანიაო“.

ვაჟას პოემის გმირები ხშირად გამოგონილი კი არ არიან, არამედ სინამდვილიდანაა აღებული. ასეთია, მაგალითად „გოგოთური და აფშინა“.

სოფელ გომეწრის მცხოვრებ ხვთისო ლურბელაშვილს ამ პოემის შესახებ შემდეგი აქვს ნათქვამი:

¹ ლაშარის ჯვარის სახე ჩნდება მხედართა დასახმარებლად ვაჟა-ფშაველას პოემა „ბახტრიონის“ X თავში.

„თავისი შესანიშნავი ნაწარმოების „გოგოთური და აფშინას“ მთავარი გმირი გოგოთური ვაჟას სინამდვილიდანა აქვს აღებული, გოგოთური ფშაველი იყო სოფელ ყოფნიდან.

გოგოთურს ერთხელ ხევსურებმა წისქვილის ქეები მოჰპარეს, შეიტყო თუ არა ეს ამბავი, გოგოთური გამოეკიდა ქურდებს და დაეწია კოპალეს ქვასთან (ადგილია). დააბრუნა უკან, მიიყვანა სახლში, წისქვილის ქეებიც, რა თქმა უნდა, უკან მოატანინა. იგი ქურდებს სასტიკად მოეპყრო. გოგოთურმა მათ ჩაუსხა ძაღლის სალაფავი (საჭმელი) ძაღლისაკე გეჯაში და აიძულა ეჭამათ!

ქურდებს მეტი გზა აღარ ჰქონდათ, შეუდგნენ ჭამას. ჭამის შემდეგ გოგოთური მათ სიკვდილით დაემუქრა, თუ კიდევ გაბედავდნენ ქურდობას“.

ვაჟა-ფშაველას ნაწარმოებში „გიგლია“ ერთ-ერთი მოქმედი პირი მყვირალია. პოემაში ნათქვამია:

საყორნის ყელში ცხრას ლეკსა
გიგლიაც თანა ჰყვებო.
მე უფრო გამიხარდება,
როცა ვაჟაკი კვდება.
ღმერთმა მყვირალსაც უშველოს,
ხუთ ლეკს მომიჭრა თავია,
ტყვეებიც ახადს მაუღის
მაჰყავ გოდერძათ ქალია.

მყვირალი ვაჟას სინამდვილიდანა აქვს აღებული. იგი ფშაველია, ჩარგლიდან (ავტორის სტილი დაცულია, -თ.გოგოლაძე).

საყურადღებო ცნობა გადმოგვცა იგივე ლურბელაშვილმა ამის შესახებ:

„მყვირალს ჩარგალში ჰყავდა საყვარელი ქალი, რომელსაც ხვარამზე ერქვა. საქმე იქამდე მივიდა, რომ ხვარამზეს მყვირალისაგან შეეძინა უკანონო შვილი. მაშინდელი ჩვეულების მიხედვით ამ სამარცხვინო საქმის გამო ჩარგალმა მყვირალი მოიკვეთა და სოფელში აღარ უშვებდნენ. მყვირალი ცდილობდა თავისი დანაშაული გამოეყვიდა. კანონის თანახმად ეს მხოლოდ გმირობით შეიძლებოდა. მართლაც მყვირალმა თავისი დანაშაული გამოიხსიდა გიგლიას მიშველებით“.

ხალხური შემოქმედების საუნჯიდან აღებული მასალებით შექმნა ვაჟა-ფშაველამ პოემა „ივანე კოტორაშვილი“.

სინამდვილესთან ახლოა ვიფიქროთ, რომ ვაჟამ ამ პოემის საფუძვლად გამოიყენა ერთი ამბავი, რომელიც სოფელ დულუზაურების მცხოვრებმა იოსებ ჯაბანაშვილმა გვიამბო:

„ახმეტის გზაზე მიმავალი ჯაბანაშვილები ლეკებმა დახოცეს. მოკლეს 6 კაცი, 12 ტყვედ წაიყვანეს. ამ ადგილს დლესაც „ჯაბანიანთ ნახოცები“

¹ ამ ამბავს თვით ვაჟა-ფშაველაც იმონებებს წერილში „ჩემი პოემების შესახებ“. იხ. თხზ. VII, 1956 წ., გვ. 335.

ეწოდება. ვაჟა დაინტერესებულა, გამოუკითხავს მომხდარი ამბავი, როგორ ყოფილაო, რამდენი დახოცეს და ტყვეები როგორ დაიხსნესო. გაიგო, რომ 12 ტყვეში თითოში ორმოცი თუმანი ვერცხლით გადაუხდევინებიათ. ალბათ, ეს გამოიყენა ვაჟამ პოემისათვის – „ივანე კოტორაშვილი“.

უეჭველია, რომ ეს ასე უნდა მომხდარიყო, ვინაიდან ვაჟა-ფშაველა პოემაში მიუთითებს არხლით წაყვანილ ტყვეებზე (არხალი პატარა მდინარეა, ახლანდელ სოფელ დელუზაურებსაც ძველად მდინარის მიხედვით არხალი ერქვა), რომელნიც სოფელ ჩაბანოზე გაატარეს. ხალხი დღესაც ასახელებს იმ ადგილებს ივრის ხეობაში, სადაც მეფე ერეკლედან გამწყრალი ივანე წამოსულა და დაუსვენია სოფელ ბოკონის მახლობლად მდებარე პატარა ეკლესიასთან“ (ავტორის სტილი დაცულია, –თ.გ.).

„შვლის ნუკრის ნამბობის“ ავტორს არ შეიძლება თვითონ არ განეცადა დაობლებული ნუკრის დედის ცრემლიანი თვალებით გამოხატული საყვედური, რად მომისპე სიცოცხლეო.

საინტერესო მოგონება ჩავვაწერინა დაბა თიანეთის მცხოვრებმა 84 წლის მოხუცმა იაგორა სიმონის ძე ესაევმა:

„ვაჟა-ფშაველა ჩემი სიმამრის-ფერშალ გიორგი სარქისოვის კარგი მეგობარი იყო და ხშირად მოდიოდა მასთან.

ჩემს სიმამრს ვაჟამ თავისი მონადირეობის ასეთი ამბავი მოუყვა:

ერთხელ სანადიროდ წავედი დათვის მოსაკლავად. ტყეში შესვლის წინ მშვენიერმა მშველმა გამიარა. ჩემთვის ჩავილაპარაკე, წადი, მომშორდი, შენი ცოდო არ მინდაო და გზა განვაგრძე. ცოტა მანძილი რომ გავიარე, კიდევ წინ გამიარა, მესამედაც ასე მოხდა. მაშინ ავიღე და თოფი ვესროლე. იგი წაიქცა. მივედი სანახავად და საშინელი სურათის მოწმე გავხდი: მშველი ცრემლიანი თვალებით შემომცქეროდა, თავს აქეთ-იქით აქნევდა, თითქოს მეუბნებოდა, შე უღმერთო, რად მომკალი, რად მომისპე სიცოცხლე, შეილები რად დამირჩინე ობლადაო. ტირილი მომერია. ავიღე თოფი და გადავისროლე ტყეში. იმ დღიდანვე ხელი ავიღე მონადირეობაზე და არც თოფი ამიღია ხელშიო“.

ვაჟას მადლიანი კალამი დიდებით მოსავდა სახალხო გმირებს. მან არა ერთხელ აამტყვევლა ისინი თავისპოემებსა და ლექსებში. განსაკუთრებული სიყვარულით ეკიდებოდა პოეტი ცნობილ ხირჩლა ბაბურაულსა და ბერდია მამუკაურს.

სოფელ მაგრანეთის მცხოვრებმა გიორგი მოსეს ძე ოზგაიძემ შემდეგი გვიამბო: „ვაჟას ძალიან უყვარდა ხალხური ლექსები და სახალხო გმირები. ერთ ღამეს თიანეთში გიორგი ხინჩილაშვილის (ლომაშვილის) დუქანში შევიყარნით. ვიქეიფეთ. ბევრი ლექსები ითქვა, მაგრამ ვაჟას მაინც ყველაზე მეტად ბაბურაულისა და მამუკაურის ლექსი უყვარდა:

ხმალსა სიმოკლე არ უშლის,
ვაჟაკაცსა სიმდაბლად,
ფეხი წადგი და წაგრძება
როცა განდება ჩხუბადა

ომის კარ გაიზარდება.
 ბერდია მამუკაური
 და ხირჩლა ბაბურაული,
 სანეს შაყრილან სმაზედა,
 ბერდიამ უთხრა ხირჩლასა
 ჩემი მოკლეა ფრანგული
 ვერ ვათამაშე შენზედა.

ხირჩლა - აქამდევის უთამაშებავ
 დაბალ ხირჩლაის ტანზედა,
 ეხლაიყოსა, ბერდიავე,
 სანეს ჩვენ ვსხედვართ სმაზედა.

ბერდია - მაგისა მაშინ ვიაპბათ
 რო შავიყრებით გზაზედა.

ამას რომ იტყოდა ვაჟა, ფეხზე წამოდგებოდა, ხელს მაღლა ამართავდა:
 „მეც ხირჩლა ბაბურაული ვარო“. თავის ლექსებს იშვიათად გვეტყოდა
 ხოლმე“ (ავტორის სტილი და ცუღია, თ.გ.).

ვაჟას ახლო ურთიერთობა ჰქონდა ცნობილ სახალხო მთქმელებთან –
 მერცხალასთან, ჯაბანთან, ყრუვ-გიორგისთან (გიორგი ძეგელიაშვილი, სოფე-
 ლი ლახატო), ფრუშკა წვეროშვილთან (სოფლიონი), ნიკო გრიჭუროვთან (სოფ.
 მაგრანეთი), გიორგი (ბუთლა) ალბუთაშვილთან (სოფ. ჩაბანო), დიმიტრი
 ქსნელაშვილთან (ახალსოფელი) და სხვ.

სამწუხაროდ, ამ ნიჭიერ სახალხო მთქმელთა ლექსებმა და კაფიებმა
 ბევრმა ჩვენამდე ვერ მოაღწია, დაიკარგა; ჩვენამდე არ მოაღწია ცნობებმა,
 მათმა ურთიერთობამ და მოგონებებმა ვაჟას შესახებ, მაგრამ რაც მათ დაგ-
 ვიტოვეს, ისიც საკმარისია იმისათვის, რომ ნათელყოთ, თუ რამდენად ახლო
 იყო ვაჟა-ფშაველა მათთან, ხალხურ შემოქმედებასთან.

ფრუშკა წვეროშვილი – ჩვენი ცხოვრების გულწრფელი მოძღვრალი,
 ახლოს იცნობდა ვაჟას, მოხიბლული იყო მისი ლექსებითა და პოემებით. ორი
 ფშაველის – საქვეყნოდ ცნობილი პოეტისა და ნიჭიერი სახალხო მთქმელის
 ურთიერთობა მკაფიოდ აისახა ხალხურ პოეზიაში:

ტყუილად მოჰსკევეს ფრუშკაო
 იხრინწიანებ ხმასაო,
 ტყუილად სჩემო ლამაზის
 ლექსების გამოთქმასაო.
 მელექსე აგეთი უნდა
 ვაჟა რომ ჰყავდა მთასაო,
 ჩარგალში სიტყვას იტყოდა
 ქალაქში აწვდენს ხმასაო,
 მოდი, დაეხსენ ფრუშკაო,
 მოდი, ნუ იგდებ თავსაო.

(მის. ჩიქოვანი- „ვაჟა-ფშაველა და ხალხური პოეზია“, გვ. 55, 1965 წ.).

სახელოვანი მგოსანი აღფრთოვანებული იყო სახალხო მთქმელთა ნიჭიერად დაწერილი სტრიქონებით, იგი ყოველნაირად ხელს უწყობდა და აქეზებდა მათ.

ერთხელ ფრუშკა წვეროშვილი ჩარგალში ყოფნის დროს ვაჟას ქორ-წილში შეხვედრია. პოეტს მოსწონებია მისი ლექსობა და ასე შეუძღვრია:

ჩემთან მოდი, სოფლიფნელო
ვაჟამ გითხრას არაკები.

ფრუშკას არ დაუსანებია და მოკრძალებით შეუძღვრია:

ახლა ჩარგალში წამოვედ,
არტანს მოვსპე არაყები,
მე უბრალო მოლექსე ვარ,
პოეტებთან რას გაეხდები.

როგორც ზევით იყო აღნიშნული, ვაჟა-ფშაველა ძლიერი იყო პოეტური ქმნილებების გამოძიწვვაში, მაგრამ არანაკლებ ძლიერი იყო ექსპრომტად წარმოთქმულ ხალხური შემოქმედების ისეთ სახეში, როგორიცაა კაფიები.

თევდორე (ბეჩოკი) კოჭლაშვილმა ჩაგვაწერინა:

ჩარგალში ჩემი ყოფნის დროს ვაჟას სოფლელები თინათინი და მარო არაყს ხდიდნენ. მათ ლუკამ ასე შეუძღვრა:

ქობ უდგა, არაყსა ხდიან,
თინათინი და მარუა.
ე, არაყ დაგვალევინე
ჩვენიც ეგეთა გამუა.

თინათინს მაშინვე შეუგებებია:

რომელ ერთს დაგალევინოთ
თქვენ წახვალთ, ახლა სხვა მუა.

ვაჟა-ფშაველას თავისი მეზობლის გრიგოლის (რაზიკაშვილის) სახლის მახლობლად სახნავი მიწა ჰქონდა. დათესილ ნაკვეთს სშირად აფუჭებდნენ გრიგოლის საქონელი. ამის გამო არა ერთხელ გაუფრთხილებია ვაჟას, ნათესს თქვენი საქონელი მიფუჭებს და ნუ გაუშვებთო. ერთხელ ვაჟა და გრიგოლი, რომელიც ცნობილი იყო თავისი სიმაღლით, ვახშაშში მოხვედრილან. აქ გრიგოლს ასე შეუძღვრია:

გრიგოლი

ვაჟავ, შენს დაფარულზედა,
გრიგოლს დაუდის ნახირი.

ვაჟა

დილასაც გადმოუვლია,
ვერ გავაგონე ძახილი.

გრიგოლი

შენ მაგას რას ჩამორჩები,
თუ არ იხმარე მახვილი.

ვაჟა

სადაც შავწველები, იქ დავკრავ
ახლა კიბისთვის სად ვივლი.

ვაჟა-ფშაველას მიერ წარმოთქმულ კაფიებში კვლავ სამშობლოს დიდებაზეა ლაპარაკი, მეფის მოხელეთა სიძულვილზე და მშრომელთა მხარდაჭერაზე.

ტოლანთსოფელში მასწავლებლად ჩამოსვლისას სოფლის თავაკაცებმა – ომამ, თორღვამ, ჭრელამ, უშიშამ და ვეფხია ქისტაურებმა, ახლად წვერაშლილ ჭჩაბუკ ვაჟას ქეიფი გაუმართეს. ვაჟა ძალიან გამხიარულებულა და თორღვა ქისტაურისთვის მიუღექსია:

თქვენთან ბაასი მწადიან,
ეხლა ძლივ შეგ ხვდით სწორთაო,
ერწოა დიდი ბაღდადი,
ნეტა რა ძალამ მორთაო.
იქ ყოფნა არა მწადიან,
გულს მემატება შფოთვაო.
ხელმწიფის მოხელეებსა
გუშინაც ვცემე ორთაო.

ამის პასუხად თორღვას მიუღექსებია:

დიდი ხარ, ვაჟა-ფშაველაგ,
მხარბეჭიანი, კონტაო,
ხელმწიფეს უნდა უმღერდე,
რო თამარ მეფეს შოთაო

ვაჟას სამაგიერო კაფია შეუგებებია:

დიდთან დიდია ვაჟაი,
პატარაისთან ცოტაო,
მოსისხლეს არას ვუმღერებ,
მეცა ვცნობ თავის სწორთაო.

(ვანო ქისტაურის მასალებიდან: „დიდი ხარ, ვაჟა-ფშაველაგ“, „სოფლის ცხოვრება“, № 132, 1961 წ.).

ვაჟა-ფშაველას ძალიან უყვარდა ხევსურული ვაჟკაცური ხალხური პოეზია. იგი არაერთხელ სტუმრებია სალი კლდეებისა და ჭიუხების მამაც რაინდებს. იშვიათად თუ დააკლდებოდა პოეტი ხევსურთა საჯარო რელიგიურ დღესასწაულებს. ამ პერიოდში ყველა მხიარული იყო, ყველა თავის მჭევრმეტყველებას და ხელმარჯვეობას ამჟღავნებდა. დიდი მგონისიათვის ეს დღეები ბედნიერი დღეები იყო. მიუჯდებოდა გვერდში ჭადარამოსილ ხევსურებს და ტკებებოდა ხევსურთა ვაჟკაცობის ისტორიული წარსულის ამბების მოსმენით. თვითონაც აქტიურ მონაწილეობას ლებულობდა მოსწრებულ სიტყვა-პასუხში და ფრთიან კაფიებში.

1905-1907 წლების რევოლუციის პერიოდში, ათენგენობას, ვაჟა სოფელ შატილს სწევია. აქ პოეტს მონაწილეობა მიუღია ხევსურთა დღესასწაულში. გახურებულნი ღრეობის დასტურს ლუდით სავსე თასით ვაჟასთვის ფშაურად შეუმღერია: ვენაცვლე მამულიშვილსა,
ვინც გმირებს მისდევს კვალზედა
ვაჟკაცსა სახელიანსა

საკარგემო უნდა ჯვარზედა.

ვაჟას მოსწონებია დასტურის ნათქვამი, მხარზე ხელი გადაუხვევია და ლექსითვე უპასუხია:

საკარგემო უნდა ძმობილო
თავდადებულსა ცდაზედა,
ვინც არ ახარებს ურჯულოს
ქართველთა მიწა-წყალზედა!
მე ნუ მილოცავთ სახელსა
ერთ-ორი სიტყვის თქმაზედა.

არხოტელი გიგია წიკლაურის გადმოცემით, ერთხელ ვაჟა მას სტუმრებია ოჯახში. გიგიას სუფრა გაუშლია საყვარელი პოეტისათვის. როცა ვაჟა კარგად შექეფიანებულა, ლექსაობის ხასიათზე დამდგარა და შემოუძახნია:

მე ვაჟა-ფშაველაი ვარ
ფშავ-ხევსურეთის პოეტი.
თვეში სამ თუმანს მაძლევენ
ცხოვრებას ამით მოვები.

ქეიფის დროს გიგიას მეზობელს ვაჟასთვის შეუძღერია:

თოფი მე მომეც, ლუკაო,
უნდა წავიდე ტყეშია,
მეც უნდა მოვკლა ირემი
უნდა მოვილა ლეშია.

ვაჟა წუთით ჩაფიქრებულა და შემდეგ კი ღიმილით უპასუხია:

შენმა მზემ, არხოტიონო,
თორმეტ მაგიკლავს დღეშია,
შენ უნდა იყო ჩემებრი –
ქალაღზე ლექსებს წერდია,
ან უნდა იყო ისეთი
კლდეში ჯიხვებს რო სდევდია
შენ მართლაც მაჰკლავ ირემსა
გეტყობა პაჭიჭებშია.

ამგვარად, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების მასაზრდოებელი წყარო ხალხური შემოქმედება იყო. პოეტობას მონერხებულად იყენებდა, გარდაქმნიდა, ახალ სულს შთაბერავდა, ახალ ხორცს ასხამდა. ამიტომაც მისი ყველა ლექსი, პოემა ელვარე, მიმზიდველი, პოპულარული, გასაგები, გულში ჩამწვდომი, გაუხუნარი და მარად უკვდავი“ (თიანეთის სახელმწიფო მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ფონდები).

აღნიშნული ნაშრომი, ვფიქრობთ, საყურადღებოა არამარტო ფოლკლორისტების, არამედ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებითი ისტორიის შესწავლით დაინტერესებულთათვის. მის მიერ შეგროვილი მასალა კი კვლავ ელის მკვლევარს.

იღუმალი ნიღბები

გრიგოლ რობაქიძე “ფალესტრა“-ში წერს: “ყოფის საიდუმლო “მეში” მარხია. უნდა გაარღვიო “მე”, რომ იქცე სხვად, რომ ზიარიქმნე ყოვლისა. ამ ქცევაში სახის ცვლა მასკით გამოდის”... (5) “მასკის სიბრძნით” შემოქმედის დაინტერესება შემთხვევითი და არ უნდა იყოს. ეპოქისა და წეს-წყობილების მიუხედავად, ადამიანი მუდამ ისწრაფოდა დაფარულის გამჟღავნებისა თუ ფარდის მიღმა მიმალულის გამომჩუქურებისაკენ. ცხადია ერთი, “რომ ზიარიქმნე ყოვლისა”, უნდა დასძლიო ყოველდღიურობა, საკუთარი თავი და შეეკედლო “სხვას” – ნიღაბს. თითქოს პარადოქსია, ადამიანი, რომელიც ცდილობს მარადიული საიდუმლო ნიღბისგან განძარცვოს, თავად ინიღბება. ამიტომაც, “ნიღბის” ფენომენი, ყოველ დროს მრავალი ინტერპრეტაციის საგანია. დიდი თუ პატარა ესწრაფვის “მასკის” საკუთარ სახეზე მორგებას, მასში შედწევას თუ მიღმა გაღწევას, მაგრამ ყველგან “მარადი ნიღაბი”; იქნება, სწორედ, აქ არის ჭეშმარიტება. “მე” უნდა გაირღვეს, მაგრამ უნდა გაითქვიფოს? ”(5), – კითხულობს ნიღბის ყოვლისმომცველობით შეფიქრებულნი შემოქმედი.

ვეცადეთ გაგვერკვია ნიღბის ფუნქცია და გამოგვეკვეთა მისი გამოყენების მეტ-ნაკლები გააზრებულობა არქაულ კულტურათა საღმრთო რიტუალებისა და დიდი რელიგიური დღესასწაულების დროს. ამისათვის ვეყრდნობით უძველეს ქართულ ხალხურ, ნაყოფიერებისა და ბუნების აღორძინებისადმი მიძღვნილ აგრარულ დღესასწაულს – ბერიკაობა-ყვენობას, მასში, სწორედ, ნიღბიანი მონაწილენი პრევალირებენ. შესაძლოა, არქაული რიტუალების დღემდე შემორჩენილ ფორმებში ამოვიკითხოთ ნიღბით შემოსვის საიდუმლო. თავდაპირველად რამდენიმე ფაქტს მოვიხმობთ დასავლური კულტუროლოგიის წარმომადგენლის, იოჰან ჰაიზინგას საინტერესო წიგნიდან “Homo Ludens”. ნაშრომის ერთ-ერთ თავში “რწმენა და თამაში”, ავტორი იმოწმებს ბრიტანული კოლუმბიის მკვიდრის ამბავს: “კვაკიუტლის ტომის მამა მოკლავს თავის ქალიშვილს, რომელიც დაინახავს, როგორ იმზადებს მშობელი ცერემონიისათვის საჭირო ნიღაბს” (9). ეს შემთხვევა კიდევ ერთხელ დაგვაფიქრებს ნიღბის, კერძოდ, რიტუალური ნიღბების

იდუმალებაზე. ავტორის რწმენით, ამ მიმართების “სიმბოლური კავშირით” სახელდება არაადეკვატურია, რადგან “ადამიანისა და ცხოველის ღვთაებრივ-არსობრივი იგივეობა გაცილებით უფრო რეალურია, ვიდრე კავშირი სუბსტანციასა და მის ხატოვან სიმბოლოს შორის. ის მისტიკური ერთიანობაა”(9).

”ადამიანისა და ცხოველის სულთა ერთი თვისებით გამოყოფა” არანაკლებ აღელვებდათ ანტიკურ სამყაროშიც. ამის დასტურად, ფსევდო-არისტოტელეს “ფიზიონომიაც” გამოდგება, სადაც იგი “ცოცხალ არსებათა ერთ ჯგუფში აერთიანებს გულად ადამიანსა და ლომს, რადგან ისინი ერთნაირი გარეგნობისა და ერთი სულისანი არიან”. მაგრამ საინტერესოა, რა უნდა გამოეხატა ამ შემთხვევაში ცხოველის სახეში განსხეულებულ სულს. ამასთან დაკავშირებით გვასხენდება “ვეფხისტყაოსანი”, რომლის მთავარ გმირს, ტარიელს, თავსა და ტანს სწორედ ვეფხვის ტყავი უმშვენებს. ტყავი ერთგვარი ნიღაბია და პოემაში აღწერილი მთელი თავგადასავლების მანძილზე გმირის მოუცილებელ ატრიბუტად რჩება. პროფ. დ.ჯანელიძის აზრით, “ვეფხისტყაოსნობა” მიემართება არა ერთს, ტარიელს, არამედ ორს, ტარიელსა და ნესტან-დარეჯანს”(6). პოემის დასასრულს, გმირები უკვე აღარ არიან “ტყაოსნები”, აღარ საჭიროებენ გარდასახვას. მიზანი მიღწეულია და ფუნქცია, რომელიც ვეფხვის ტყავს ეკისრებოდა, ამოწურული. რადგან ტარიელისთვის ვეფხვია ნესტანი, მასთან მიახლების ერთადერთი საშუალება ამ ცხოველს შეკედლებაა, უკვე მოძიებულ ფასეულობასთან ზიარება კი მათ ყოველგვარი ნიღბისაგან ათავისუფლებს. საილუსტრაციოდ მოვიხმეთ “გილგამეშიანის” უძველესი ეპოსი, სადაც ველად გაჭრილი გილგამეში კლავს ვეფხვს და მისი ტყავით მოსილი შედის სასუფეველში. ღვთაება გმირის ვეფხვის ტყავისაგან განძარცვას ითხოვს, რადგან “უმეტესად დამშვენდეს მისი სხეული”(3). როგორც ვხედავთ, “ვეფხისტყაოსნობა”, “გარდაუვალ-მარადიულ” ფასეულობასთან – სიყვარულთან ზიარების საშუალებაა, სიყვარული კი უზენაესთან მიახლების წინაპირობა.

ენოზაძე აღნიშნავს, რომ “ვეფხვთან მითოლოგიურად დაკავშირებულია დიონისეს, ბახუსის კულტი. ბახუსი მგზავრობს ვეფხვებშებმული ეტლით და თავადაც ვეფხვის ტყავი მოსავს”(6). საფიქრებელია, შოთა რუსთაველსაც სცოდნოდა ზომორფული ნიღბოსნობის ტრადიციის შესახებ საქართველოში და სურვილი აღძვროდა, თავისი სათაყვანებელი გმირი, ვეფხვის ტყავით ინიციაგავლილი ეზიარებინა ჭეშმარიტებისათვის. თუკი ნიღაბს მარა-

დიულობასთან მიახლოების ფუნქციით აღეჭურავთ, მაშინ არც ის გაგვაკვირვებს, როდესაც დემოსთენესთან ვინმე ეპიკრატის გაკიცხვას ვხვდებით, რომელიც დიონისეს დღესასწაულზე იმდენად გაკადნიერდა, პროცესიის დროს უნიღბოდ გამოსვლა გაბედა – “რიტუალურ პროცესიაზე, ნიღაბი, ფარავს ცალკეული პიროვნების სახეს და ამით საიდუმლო, მისტიკური ქმედების თანამონაწილედ ხდის მას”(6). ამ შემთხვევაში შეიძლება ისიც ვიგულისხმოთ, რომ “შიშვლად სიარული” ღმერთთა პრიორიტეტია, ჩვენ კი საკუთარი უსახურობის დასაფარად ნიღბით არსებობა გვიხდება მხოლოდ. მაგრამ როგორც აღვნიშნეთ, ნიღბოსანი, მისთვის სასურველ სახე-ბასთან გაიგივებას და ერთარსად ქცევას ესწრაფვის. “გავისყენოთ დიონისეს მსახურნი, რომლებიც მხოლოდ და მხოლოდ ნიღბით მიეახლებიან ღვთაებას. ამ აზრით, ნიღაბი, “საკულტო აღნიშვნაა გარდასახვის კანონისა”(4). ახლა ვნახოთ, როგორ აისახა ქართველთა უძველეს რიტუალებში, უმაღლეს ღვთაებასთან ნიღბით მიმართება.

დღესასწაულის გროტესკულობის ფონზე საგულისხმოდ ვთვლით ბერიკაობის მონაწილეთა მიერ თავიანთი განუქმორებელი ნიღბების დამზადების სერიოზულობის წარმოჩენას. ბერიკას ნიღაბი თხის, ცხვრის, ხარის ან ღორის ტყავებით, ზოგჯერ მათი გამხმარი თავებით, რქებით და ბუმბულითაც მზადდებოდა. ნაბდის ნიღბებს, ფრინველის ფრთა-ბუმბულის რქები ამკობდა, კბილები, საპირეში, სიმინდის მარცვლებით იყო წარმოდგენილი. ნიღაბზე ფერტილობის ასე უხვად ასახვა ამ ცერემონიას, ნაყოფიერების ღვთაებასთან აკავშირებს. წარმოსახვაში ბერძენთა მრავალსახოვანი ღვთაება დიონისე იჭრება, რომელმაც, “მეკობრეთა გემზე მოხვედრისას, ყაჩაღები ნაყოფიერების სასწაულის მოწმენი გახადა: გემი სურნელოვანი ღვინით აივსო და მტევნებით დაიხუნძლა, ნიჩბები კი ყვავილებითა და გვირგვინებით მოირთო”(8). ალბათ, შესაძლებელია, ქართული რიტუალური ნიღბების ფიტომორფულობაში, უძველესი მითოლოგიური პლასტების სახით, ბუნების მარად ამადლორძინებელი ღვთაების, დიონისეს სიმბოლური გამოხატვაც ვიგულისხმოთ.

ღვთაების სახე უნდა იყოს განსხვავებული ფშაური ბერიკაობის კურდღლის ნიღაბშიც, რასაც “ბერიკანის” ასრულებისას, ერთი მონაწილის სახეზე ჩამოცმული კურდღლის თავი გვაფიქრებინებს. შესაძლებელია, კურდღელი ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული რომელიმე ფშაური ღვთაების იპოსტასია, კურდღლის ნიღ-

ბოსანი ბერია კი მასთან ასოცირებული და ბარაქის მომნიჭებული. ამ მოსაზრებას სვანეთში დაცული ლექსითაც გავამყარებთ:

“ბერა მოდგა კარსაო, აღურიაღებს თვალებსაო,
ხელი ჩაჰკარ ხალამშიო, ღმერთი მოგცემს ბარაქასაო;
ვინცა ბერას არას მისცემს, მელას მისცემს მის
ქათმებსო” (7).

ბერიაობაში, ქართული სამყაროსთვის თითქოს უცხო სახეს, მაიმუნის ნიღაბსაც ვხვდებით. დ.ჯანელიძის აზრით, ეს ფაქტი ნიშნუვლიც კია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქართული განმარტებით, მაიმუნს, ანთარი ჰქვია (ს.ს.ორბელიანი), ქართულ მითოლოგიაში კი ყურადღებას იქცევს, კოლხური ღვთაების სახელწოდებით ცნობილი-“ანთარი”(8).

ქართულ მისტერიებში განსაკუთრებული ინტენსივობით ტახის ნიღაბი გამოიყენებოდა. ჩვენთვის საყურადღებო, სწორედ, მისი დამზადების სპეციფიკაა: “შემსრულებელი ორი მხრიდან დაფარულია შალითით შეკერილი ღორის ტყავებით; მასზეა მობმული ღორის მთელი თავი დიდი ეშვებით და ის თავზე ხურავს შენიღბულს. ქვედა ყბას მობმული ჰქონდა თოკი, მისი ხელშეშვებითა და ჩამოწვეით, ყბები მოძრაობდა, ხან ხახადაღებული იყო, ხან მოკუმული. ნიღაბი ჯოხზე იყო დამაგრებული, რომელსაც ბერია ხელში დაიჭერდა და მასში შევიდოდა”(1). ნიღაბში მისი ყოფინისას, ფეხზე ამდგარი ტახის იმიტაცია იქმნებოდა. აღწერილ ტრადიციას ანალოგი ძველევგვიპტურ რელიგიურ მისტერიებში ეძებნება.

ბერიაობა-ყვენობის რიტუალის დროს, ქორწინების შემდეგ, დედოფლის მცველები კლავდნენ ბერიას. უნდა გვასხოვდეს, რომ ამ დროს, ბერია, სხვადასხვა ცხოველის ნიღბითაა მოსილი. მისი დაღუპვა უშუალოდ მიემართება ინიციაციის მომენტს, რადგან “სიკვდილში ადამიანი ეზიარება ღმერთს, ხდება რა ერთარსი მისი”.

ჩვენ შევეცადეთ, მივახლოვებოდით ნიღბის გამოყენების საკრალურობას, ამოგვეცნო უძველესი ადამიანის მარადიული, ფარული ლტოლვა, რომელიც, წლის განსაზღვრულ დროს, საკუთარი “მედან” გაღწევას და ეფემერულ გარდასახვას ცდილობდა. “ნიღაბი – ეს უფრო მეტად სახეა, ვიდრე თვით სახე”, სწამდათ ანტიკურ სამყაროში. ამის სახიერი მაგალითია ქართველთა უძველესი მითურ-ისტორიული დღესასწაული ბერიაობა, რომლის მო-

ნაწილენი ამგვარ გარდაქცევას ცხოველთა ნიღბებით აღწევდნენ. გარდასახვისას, თითოეულის იმედს წამიერად მაინც ხორცი ესხმოდა და იმ მარადიულობის თანაზიარი ხდებოდა, რომელსაც მისი სათაყვანო ღვთაება გამოხატავდა. რადგან ნიღაბი უცვლელი და მუდმივია, ჩვენი წინაპრები ამით, ღვთაებასთან მარადიულ მყოფობას ადასტურებდნენ და მათი განსახიერებით დროებით მაინც ერთვოდნენ “დასაბამიერ მონადას” და ეთხოვებოდნენ ემპირიულ “ხორცს”.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ.; 1997. 2. მ. ბახტინი, ფრანსუა რაბლეს შემოქმედება და შუასაუკუნეებისა და რენესანსის ხალხური კულტურა, ქ. “საბჭ.ხელოვნება”,1986. 3. გილგამეშის ეპოსი,თბ.,1963. 4. გ. რობაქიძე, ლერმონტოვის ნიღაბი, ქ. “აფრა”, №3.,1998. 5. გ. რობაქიძე, ფალესტრა,თბ.,1989. 6. დ. ჯანელიძე, ვეფხისტყაოსნობა, ქ. “საბჭოთა ხელოვნება”, №7, 1988. 7. დ. ჯანელიძე, სახიობა,თბ.,1980. 8. დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ისტორია, თბ., 1983. 9. ი. ჰაიზინგა, Homo Ludens (კაცი მოთამაშე), თბ.,1997.

ქართული ზღაპრები ახალ საერთაშორისო კატალოგში

2004 წლის ნოემბერში ჰელსინკის მეცნიერებათა აკადემიის ფოლკლორისტთა კავშირმა გამოსცა ზღაპრის ტიპთა ახალი საერთაშორისო კატალოგი სამ ტომად სახელწოდებით „The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography“. კატალოგის ბაზისს შეადგენდა ანტი აარნეს დაარსებული და შემდგომ სტიით თომპსონის მიერ შევსებული “ზღაპართა ტიპების საძიებელი”, რომელიც გადაამუშავა და სრულყო გერმანელმა ფოლკლორისტმა და ზღაპარმცოდნემ, პროფესორმა ჰანს-იორგ უთერმა. ამიერიდან სამეცნიერო მიმოქცევაში ზღაპრის ახალი კატალოგი მითითებული იქნება შემოკლებით ATU (Aarne-Thompson-Uther).

ანტი აარნეს მიერ შედგენილი სისტემა ევროპაში გავრცელებულ ზღაპართა ტიპებისათვის (Aarne, A.: Verzeichnis der Märchentypen, Helsinki 1910 = FF Communications 3.) სტიით თომპსონმა იმ მასალით გაზარდა, რომელიც სრულიად უცნობი იყო აარნესათვის. თომპსონმა ორი გამოცემა მოამზადა (Aarne, A.: The Types of the Folktale. Translated and Enlarged by Stith Thompson, Helsinki 1928 = FF Communications 74; Aarne, A., Thompson, St.: The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Second Revision, Helsinki 1961 = FF Communications 184.).

დღეს უკვე ხელთ გვაქვს ჰანს-იორგ უთერის მიერ საფუძვლიანად გადაამუშავებული ზღაპრის ტიპთა კატალოგი, რომელშიც შემდგენელმა შეავსო ის ლაფსუსები, რაც წინა საძიებლებს ახლდა თან და ამავე დროს არ დაარღვია ტრადიციული პრინციპები სიუჟეტთა ტიპების აღწერისათვის.

აარნე-თომპსონ-უთერის საერთაშორისო კატალოგის სახით სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოვიდა სამაგიდო წიგნი ისტორიულ-კომპარატივისტულად ორიენტირებული ფოლკლორისტიკისათვის და, საერთოდ, ყოველგვარი ხალხური გადმოცემის ფართო მასშტაბით კვლევისათვის. ახალ კატალოგში დაფიქსირებულია ფოლკლორისტული მეცნიერების ძირითადი შედეგები 2003 წლამდე. წიგნში დასახელებულია უმნიშვნელოვანესი სამეცნიერო ლიტერატურა.

ახალ საერთაშორისო კატალოგში გათვალისწინებულია როგორც ზღაპართა ვარიანტების დიდი რაოდენობა, ასევე ცალკეუ-

ლი მონოგრაფიები თხრობით ჟანრთა ტიპებზე და საგულდაგულოდ შევსებულია დღემდე არსებული ყველა საძიებლის მონაცემით. მათ შორის არის პროფ. თეიმურაზ ქურდოვანიძის მიერ შედგენილი ქართული ზღაპრის სიუჟეტთა საძიებელი.

პროფ. თ. ქურდოვანიძე 1970 წლიდან მუშაობდა ქართული ხალხური ზღაპრის სიუჟეტთა საძიებელზე. მისი პირველი პუბლიკაცია დაიბეჭდა 1976 წელს “ლიტერატურული ურთიერთობანის” VI ტომში, რომელიც ითარგმნა გერმანულ ენაზე და გამოსმაურება ჰპოვა აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნებში.

თ. ქურდოვანიძის ნაშრომზე დაიწერა სლოვაკი და უნგრელი მეცნიერების, ვერა გაშპარიკოვას და ვილმოშ ვოიგტის რეცენზიები.

ქართული ზღაპრის საძიებელი დაერთო 1983 წელს თ. ქურდოვანიძის მონოგრაფიას “ქართული ხალხური ჯადოსნური ზღაპარი”.

1988 წელს მოსკოვში გამომცემლობა “ნაუკამ” დასტამბა თ.ქურდოვანიძის მიერ შედგენილი და სამეცნიერო აპარატით აღჭურვილი ორტომეული “Грузинские народные сказки”, რომელსაც ახლავს სიუჟეტების ტიპოლოგიური ანალიზი.

პროფ. თ. ქურდოვანიძე მიწვეულ იქნა ფოლკლორისტთა სამეცნიერო კონგრესზე ბუდაპეშტში. 1996 წელს მის შესახებ დაიბეჭდა სტატია “Enzyklopädie des Märchens”-ში, რომელიც წარმოადგენს ისტორიული და შედარებითი ზღაპარმცოდნეობის უდიდეს ენციკლოპედიას.

2000 წელს ფონდ “ღია საზოგადოება – საქართველოს” ხელშეწყობით თ. ქურდოვანიძემ დაასრულა თავისი მრავალწლიანი სამუშაო და ინგლისურ და რუსულ ენებზე გამოსცა ქართული ზღაპრის სიუჟეტურ ტიპთა საძიებელი.

თ. ქურდოვანიძის მიერ შედგენილი ქართული ზღაპრის საძიებელი სამი განყოფილებისაგან შედგება: ცხოველთა ზღაპრები, საკუთრივ ზღაპრები (ანუ ჯადოსნური, ლეგენდარული და საყოფიერო-ნოველისტური) და ანეკდოტები. ავტორს გამოყენებული აქვს მე-19 და მე-20 საუკუნეში გამოქვეყნებული ქართული ზღაპრები. ზოგ შემთხვევაში, როცა რომელიმე იშვიათი სიუჟეტური ტიპის დაფიქსირება იყო აუცილებელი, მოხმობილია საარქივო მასალებიც. საძიებლის ღირებულებას ზრდის თითოეული სიუჟეტისათვის დართული პუბლიკაციების ნუსხა.

თ. ქურდოვანიძის საძიებელში საინტერესო სურათს იძლევა კონტამინირებულ სიუჟეტთა აღრიცხვა და კონტამინაციის პროცესზე დაკვირვება. გამოყოფილი სიუჟეტური ბირთვები შესაძლებლობას ქმნის, თვალი გავადევნოთ ფოლკლორული თუ ლიტერა-

ტურული ქანრების განვითარებას, აგრეთვე ავტორ-მთქმელის ოსტატობის ხარისხს.

თ. ქურდოვანიძის ზღაპართა საძიებლის მნიშვნელობა ვრცლად არის გადმოცემული დოც. ქეთევან სიხარულიძის რეცენზიაში, რომელიც დაიბეჭდა საუნივერსიტეტო ჟურნალში „ბურჯი ეროვნებისა“, 2001, №10-12(48). რეცენზიის დასკვნაში ქ. სიხარულიძე წერდა: „თ. ქურდოვანიძის მიერ შედგენილი საძიებელი მომავლისთვისაა გათვალისწინებული. დიდი შრომით შექმნილი ეს წიგნი ფასდაუდებელ სამსახურს გაუწევს მომავლის მკვლევრებს. იგი სერიოზულ მეცნიერულ ბაზისს ქმნის ქართული საზღაპრო ეპოსის შესწავლისა და ბევრი ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხის კვლევისათვის, რომელიც ქართულ ფოლკლორისტიკაში ჯერ არ დასმულა“ (გვ. 37).

რეცენზენტის პროგნოზი ზუსტად სამ წელიწადში გამართლდა: 2004 წელს თ. ქურდოვანიძის ქართული ზღაპრის სიუჟეტურ ტიპთა კატალოგი უდიდესი საერთაშორისო კატალოგის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი გახდა, რამაც კიდევ უფრო გაზარდა ქართული ზღაპრის საერთაშორისო მასშტაბით კვლევის პერსპექტივები.

თ. ქურდოვანიძის ქართული ზღაპრის საძიებლის უპირველესი ღირსება ის არის, რომ იგი საფუძველს უქმნის ქართული საზღაპრო ეპოსის უფრო ღრმა და მრავალმხრივ კვლევას. ის, რომ თ. ქურდოვანიძის საძიებლის წყალობით ქართული ზღაპრები უახლეს საერთაშორისო კატალოგში აღმოჩნდა, ამით კიდევ უფრო მეტად გამოიკვეთა მსოფლიო ზღაპრების ტიპოლოგიური სიუჟეტების შესაბამისი ქართული ზღაპრების განმასხვავებელი ნიშნები და ეროვნულ თავისებურებათა რიგი.

ახალი საერთაშორისო კატალოგისთვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს მსოფლიოს ცალკეული ქვეყნების ზღაპართა საძიებლებს ანუ რეგიონალურ კატალოგებს. თუ აქამდე აარნე-თომასონის კატალოგში შესული იყო უმეტესად ევროპული და ევროპელებისთვის ცნობილი დასავლეთ აზიის ქვეყნების ფოლკლორი, ახლა ეს ნაკლი შევსებულია. მეცნიერთა ერთ-ერთი ძირითადი კრიტიკული შენიშვნა ძველი კატალოგის მიმართ სწორედ ეს იყო. გარდა ამისა, ევროპული მასალაც არათანაბრად იყო მოხმობილი. ნაწილობრივ არეული იყო კოდები და უამრავი მონაცემი არ იყო ზუსტი. საძიებელს ხშირად აკლდა აღმოსავლეთ და სამხრეთ ევროპის ფოლკლორის ნიმუშები. მცირე ეთნიკური ჯგუფების ფოლკლორი არ იყო ან საკმარისად არ იყო აღწერილი, მაგალითად, ბასკური.

ATU კატალოგის შედგენისას ასევე გათვალისწინებულ იქნა რამდენიმე არსებითი ნაკლოვანი მხარე, რაც ძველ კატალოგს ჰქონდა. ესენია:

1) თხრობითი ჟანრების ტიპოლოგია თითქოსდა წარმოადგენდა ზუსტ საბუნებისმეტყველო სქემას, რაც თხრობითი გადმოცემების ცოცხალ სინამდვილეში არ არსებობს.

2) ჟანრის განსაზღვრება და მოქმედ პირთა ფუნქციები ხშირად არც თემატიკურად და არც სტრუქტურულად არ ემთხვეოდა ერთმანეთს. მაგალითად ტიპს AaTh 850-999: ოველლე/ლომანტიც თაღეს (საყოფაცხოვრებო ზღაპარი) საფუძველად არ ედო არავითარი კონკრეტული ჟანრი.

3) „ფინური სკოლა“ მთლიანად კონცენტრირებული იყო მე-19 საუკუნის ზეპირ გადმოცემებზე, რაც უშუაღვებელყოფდა გადმოცემების უფრო ძველ ფიქსირებულ ვარიანტებს და ლიტერატურულ წყაროებს მეორეულ წარმონაქმნად მიიხნევადა.

4) ცალკეული ტიპების წარმოჩენა მცირერიცხოვანი ვარიანტებით კლასიფიკაციის სისტემას აბუნდოვანებდა.

5) საძიებელს ხშირად აკლდა რელევანტური სამეცნიერო ლიტერატურა.

6) კატალოგში მოხმობილი იყო ძველი კრებულები და თითქმის არ იყო გამოყენებული ახალი გამოცემები.

7) ზღაპართა ტიპები მწირად იყო აღწერილი, ხშირ შემთხვევაში არაზუსტადაც და აქცენტი მხოლოდ მამრობითი სქესის პერსონაჟების მოქმედებაზე იყო გაკეთებული.

8) სათუო იყო ე.წ. თავისებური (irregular) ტიპების აღწერილობა.

9) ზღაპრების ბევრი ვარიანტი ხშირად საარქივო მასალებიდან მომდინარეობდა, რაც იმას ნიშნავს, რომ მასალები ძნელად ხელმისაწვდომი იყო.

ძველი კატალოგის ამ ნაკლოვან მხარეებს თავისი მიზეზები ჰქონდა. საძიებლის სისტემას აკლდა საჭირო ინფორმაცია ისტორიული და თანამედროვე სიუჟეტების შესახებ, განსაკუთრებით კი იგავების, ცხოველთა ეპოსის, ლეგენდების, ზღაპრების, ანეკდოტებისა და ფორმულების სფეროში.

ასეთ სისტემაში, ცხადია, ვერ მოხერხდებოდა ყველა ზეპირი და ლიტერატურული ფორმის ფიქსირება, რომლებიც სოფლიოშია გავრცელებული. აარნე-თომპსონის კატალოგის ჟანრობრივი სტრუქტურა და მასთან დაკავშირებული თემატური კონცეფციები ამის საშუალებას არ იძლეოდა.

არამკაფიო იყო ტერმინ “ზღაპრის” (folktale) გამოყენება კრებით ცნებად “ხალხური მოთხრობებისათვის” (folk narratives). მაგალითისთვის გავიხსენოთ ძმები გრიმები, რომლებიც ცნება “ზღაპარში” აერთიანებდნენ ეტიმოლოგიურ გადმოცემებს, იბაგებს, ცხოველთა ზღაპრებს, მორალისტურ ამბებს, შვანკებს, ექსემპლებს, ლეგენდებს, თქმულებებსა და შესაბამის შერეულ ფორმებს (ლეგენდარული შვანკები და ზღაპარ-ანეკდოტები).

მაშინ, როცა ზღაპარს მისადაგებული ჟანრები აარნე-თომპსონის კატალოგში შევიდა, აღმოჩნდა, რომ ხალხური მოთხრობები არაევროპული რეგიონებიდან მხოლოდ პირობითად იქნა თემატურად კლასიფიცირებული. ეს პირველ რიგში ეხება მითოსს, ეპოსს, თქმულებას და ეტიმოლოგიურ გადმოცემებს.

მე-20 საუკუნის 60-იან წლებამდე ფოლკლორისტიკის უმრავლესობა თვლიდა, რომ ზეპირი მოთხრობები საუკუნეების მანძილზე გადაეცემოდა თაობიდან თაობას და წინაპართა რწმენების მნიშვნელოვან საბუთს წარმოადგენდა. ზეპირსიტყვიერების მნიშვნელობა ეროვნული იდენტობისთვის ლიტერატურულ წყაროებზე მეტადაც კი იყო დაფასებული.

ზეპირსიტყვიერების რომანტიკულ შეფასებაზე გავლენა მოახდინა მე-19 საუკუნეში ვეროპაში დაწყებულმა ეროვნულმა მოძრაობებმა. ეს ტენდენცია მე-20 საუკუნეშიც გაგრძელდა ხალხური წყაროების შეკრებისას. თუ ანტი აარნემ ძველი ლიტერატურული წყაროები არსებითად უარყო, თომპსონმა ყურადღება მიაქცია ისეთი მნიშვნელოვანი მწერლების კრებულებს, როგორებიც არიან ჩოსერი, ბოკაჩო, ბაზილუ და იოჰანეს პაული. ამის მიუხედავად, ეს ლიტერატურული წყაროები მათ საძიებელში მაინც არასაკმარისად იყო ასახული და უყურადღებოდაც დარჩა.

უძველესი წერილობითი ნიმუში ცხოველთა ეპოსისა (animal tales) მრავალჯერ იქნა კლასიფიცირებული, როგორც “თავისებური” (irregular) ტიპი. ასეთი კლასიფიკაცია ნიშნავდა მასალის ისტორიული მნიშვნელობის უარყოფას და ნუმერაციის სისტემაში ართულებდა შემოწმების შესაძლებლობას. დღევანდელი გადასახედიდან ყოველად დაუშვებელია ლიტერატურული წყაროების გაუთვალისწინებლობა ზეპირსიტყვიერი მასალის კვლევისას.

ბევრ ე.წ. ხალხური გადმოცემას მდიდარი წერილობითი ტრადიცია აქვს. ბევრი ფოლკლორული ნიმუში თავისი სიუჟეტით მსოფლიო ლიტერატურიდან მომდინარეობს, რაც ხალხში ზეპირი გზით ვრცელდებოდა და მთქმელების (homo naran) ფანტაზიით გადამუშავდებოდა. ეს ეხება უმეტესწილად ეპოპეს სახელთან და-

კავშირებულ იგაუ-არაკებს და მათ მსგავს მოთხრობებს აღმოსაფლურ ტრადიციაში. როგორც შუალედური რგოლი, გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო აგრეთვე შუასაუკუნეების არაბული ანკედოტები, ევროპული ექსემპლები, გვიანი შუასაუკუნეების ფარსები, ფაბლიოები და ნოველები. აარნე-თომპსონის კატალოგში არ იყო აღნიშნული წერილობითი და ზეპირი გზით გადმოცემული მოთხრობების ურთიერთგავლენის საკითხები.

ყველა ეს მნიშვნელოვანი ნაკლოვანება გამოსწორებულია ახალ, აარნე-თომპსონ-უთერის საერთაშორისო კატალოგში.

TUU კატალოგი ტიპებად ჰყოფს და აღწესსხავს სხვადასხვა დროისა და ეთნიკური წარმოშობის სიუჟეტებს, წარმოადგენს მათ ტექსტებისა და ლიტერატურის მითითებით და ამზადებს შემდგომი კვლევისათვის.

განსხვავება მოტივსა და ელემენტს შორის, რომელიც ასახავს მოქმედ გმირებს, საგნებსა და მომხდარ ამბებს, მდგომარეობს შინაარსში. აქ არის კომბინაცია ამ სამივე ელემენტისა, მაგალითად: ქალი ჩნდება ჯადოსნური საჩუქრით და ცვლის არსებულ მდგომარეობას. ATU კატალოგში ცნება “მოტივს” აქვს მკაფიო განსაზღვრება: “თხრობითი ერთეული”, რომ ამით ლიტერატურისმცოდნეობითი და ეთნოლოგიური კვლევისათვის მზად იყოს. მოტივს საფუძვლად უდევს დინამიკა, რადგან ის სხვა მოტივთა ელემენტებთან კომბინირებადია. აქედან გამომდინარე, მოტივები ელემენტარულ საშენ მასალას ქმნიან მოთხრობისათვის. მკვეთრი საზღვარი მოტივსა და ტიპს შორის არ არსებობს: საზღვარი გარდამავალია. ეს შესაძლებლობას იძლევა, ერთი მხრივ შინაარსებსა და თემებს შორის მოხდეს დიფერენციაცია, მეორე მხრივ კი გათვალისწინებულ იქნეს ფორმა და ფუნქცია, როგორც არსებითი ელემენტი ჟანრის კონსტრუქციისათვის.

კატალოგის შემდგენელის, ჰანს-იორგ უთერის აზრით, ბიოლოგიურ დიფერენციაციაზე დამყარებული საბუნებისმეტყველო სიზუსტე, რომელიც ტიპოლოგიის სისტემის მომხრეებმა წარმოიდგინეს და რამაც შემდგომ სემანტიკურ-სტრუქტურალისტურ კვლევაზე მოახდინა გავლენა, მაინც არ არის მიღწეული და მეცნიერებაში ჯერჯერობით ოცნების სფეროს არ სცილდება. სტრუქტურალისტური განსჯა მხოლოდ ფოლკლორული მასალის კოდიფიცირებისთვის არის საჭირო. ჟანრთა დაწვრილებითი განმარტებები შესაძლებლობას იძლევა მსგავსი თემები და სიუჟეტები საბოლოოდ იქნას აღწერილი. თუმცა მათ შეიძლება განსხვავებული ფუნქციები ჰქონდეთ თავისი წარმოშობისა და არსებობის ისტორიის

მანიძლზე. აარნე-თომპსონ-უთერის კატალოგი არის ბიბლიოგრაფიული ცნობარი ფოლკლორული ჟანრების მრავალფეროვნების შესახებ.

ATU კატალოგში ყოველ სიუჟეტურ ტიპს აქვს ნომერი, სახელწოდება და გადმოცემულია შინაარსი. ეს კონცეფცია “თხრობითი ჟანრის ტიპს” გაიაზრებს, როგორც “მოხეტიალეს”. ამით აღინიშნება არა როგორც ფიზიკური სიდიდე ანდა წარსულის მკვდარი მასალა, არამედ პირიქით: სიუჟეტური ტიპი განსაზღვრულია თავისი დიდი დინამიკით და ადაპტაციის უნარით – ტიპს შეუძლია სხვა თემატურ და შუალედურ კომპონენტებთან ინტეგრაცია.

სამეცნიერო ლიტერატურაში 100 წელზე მეტ ხანს გამოიყენებოდა აარნე-თომპსონის ზღაპართა საძიებლის ტიპთა ნომრები (AaTh). ეს ნომრები ახლაც იგივე დარჩა ყველა სიუჟეტური ტიპისათვის. უამრავი ზღაპრის ტიპი, რომელიც აარნე-თომპსონის კატალოგში სხვადასხვა ადგილას იყო გაფანტული და საერთო ჯამში ერთსა და იმავე ტიპს წარმოადგენდა, ამ ახალ საძიებელში ერთად დალაგდა (თავის დროზე, როცა თომპსონმა რეგიონალური ტიპების ნუმერაცია გააკეთა, აღარ მიაქცია ყურადღება, რომ მსგავსი ტიპები უკვე არსებობდა კატალოგში თავიანთი ნომრებით).

აარნე-თომპსონის „ტიპთა დაფიქსირება“ ATU კატალოგში ნაწილობრივ შეიცვალა „ტიპთა აღწერილობით“: გაფართოვდა და შეივსო. საინფორმაციო მოსაზრებით ძველი სახელწოდება ტიპისა იგივე დარჩა და ახალი დაემატა. ახალ სახელწოდებაში კი ჩაემატა მოქმედი გმირის სქესი, მთავარი მოქმედი პირების დასახელება და მათი მოქმედების არე. ამით არიდებული იქნება გაუგებრობა და შეცდომები. ტიპთა აღწერილობაში აღნიშნულია, აქტიურია თუ პასიურია გმირი, ვინ არის მათი მოწინააღმდეგე, რა მოქმედება ხდება, რომელი საგნებით და, შესაბამისად, ამოსაცნობი იქნება ეს სიუჟეტური ტიპი. ეს აღწერილობა იძლევა ძირითად ფორმას, რომელშიც შედის ცენტრალური სტრუქტურული და შინაარსობრივი ელემენტები და უმნიშვნელოვანესი მოქმედი პირები. მოხმობილია რელევანტური ცნობები შედარებით დაშორებულ ვერსიებზე. ორიენტაციას აადვილებს წყაროების დასახელება სტრუქტურულად მსგავსი სიუჟეტების შესახებ.

რუბრიკაში „კონტამინაცია“ განთავსებულია ტიპების ძირითადი კონტამინაციები. როგორც წესი, ეს ეხება კომბინაციების დასახელებას.

რუბრიკაში „რემარკები“ დასახელებულია ძირითადი წყაროები ანდა მითითებულია სიუჟეტური ტიპის წამომავლობა.

რუბრიკა „ლიტერატურა/ვარიანტები“ ორი სახით არის განლაგებული: პირველად არის მითითებული ქრონოლოგიურად დალაგებული ძირითადი ლიტერატურა ვარიანტებითურთ. პუბლიკაციები შეიცავენ მონაცემებს გადმოცემის შესახებ (ასაკი, გავრცელება, წყაროები) ანდა იძლევიან სტრუქტურულად მნიშვნელოვან ახსნას. აქ ყველა გამოცემა არ არის დასახელებული იმ მოსაზრებით, რომ ახალ პუბლიკაციებში ისინი უკვე დამოწმებულია.

ATU კატალოგში საილუსტრაციოდ დასახელებულია ახალი კრებულები და არა საარქივო ან ძნელად ხელმისაწვდომი მასალები. ეს კი მკვლევარისათვის სასურველი ზღაპრის მოძებნას აადვილებს.

ამის ქვემოთ მითითებულია სიუჟეტური ტიპის გეოგრაფიული გავრცელება. დოკუმენტირებულია მოცემული რეგიონების, ენობრივი და ეთნიკური ჯგუფების სიუჟეტურ ტიპთა და მოტივთა კატალოგები. ეს რეგიონალური კატალოგები შეიცავენ მდიდარ ინფორმაციას მოცემული რეგიონების შესახებ. ამ მხრივ თ. ქურდოვანიძის ქართული ზღაპრის საძიებელს სხვა ქვეყნების ზღაპრის საძიებლებთან ერთად მნიშვნელოვანი როლი მიუძღვის ATU კატალოგის სრულყოფაში.

პროფ. თ. ქურდოვანიძის დამსახურება ქართული ხალხური ზღაპრის შესწავლის საქმეში მხოლოდ ქართული ფოლკლორისტული მეცნიერებით არ შემოიფარგლება. მის მიერ ჩატარებულმა ხანგრძლივმა სამუშაომ დიდი სამსახური გაუწია ევროპულ ზღაპარმცოდნეებსა და ფოლკლორისტებს საერთაშორისო კატალოგის შედგენისას, რაც საგანგებოდ არის აღნიშნული კატალოგის წინასიტყვაობაში (ATU, გვ. 15).

ამგვარი რეგიონალური კატალოგების როლი ATU-სთვის განუსაზღვრელად დიდია. ეს უპირველეს ყოვლისა ნიშნავს იმას, რომ ისტორიულ-კომპარატივისტული მეცნიერების ფარგლებში პარადიგმულმა ურთიერთმიმართებამ სრულყოფას მიაღწია და ეს ამ ახალ კატალოგში სათანადოდ აისახა.

ATU-ში ქართული ზღაპრების საძიებლის არსებობას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ქართული ფოლკლორისტიკისათვის. პირველ რიგში, ადვილად ხელმისაწვდომი გახდა ინფორმაცია ქართული ფოლკლორული მასალის შესახებ საერთაშორისო ასპარეზზე. ქართული ზღაპრების სიუჟეტურ ტიპების გამოჩენა კატალოგის თითქმის ყოველ გვერდზე კიდევ ერთხელ ამტკიცებს, რომ ქართული ზღაპარი თავისი თავისებურებების გათვალისწინებით განუყოფელი ნაწილია მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრების ერთიანი საუნჯისა.

რელიგიური ხასიათის სიმღერები ვაინახურ ეპოსში

ვაინახთა ქვეყანა გადაჭიმულია კავკასიის ქედის ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთის მასიურ კალთებზე და ისეთ გეო-პოლიტიკურ ზონაში მდებარეობს, რომ სხვადასხვა დროის მძლავრ სახელმწიფოთა ინტერესების სფეროში ხვდებოდა, რომლებიც ცდილობდნენ თავიანთი იდეოლოგია (რელიგია) თავს მოეხვიათ მცირერიცხოვანი ერისათვის. ირანის მაზდეანობა, არაბთა ისლამი, ხაზართა იუდაიზმი, მონღოლთა ბუდიზმი თუ ქართველთა ქრისტიანობა თავისებურ ზეგავლენას ახდენდა ძველი ვაინახების სულიერ სამყაროზე.

ჩვენითიდან არგუნის ხეობით ხევსურეთზე გავლით, შაროი არგუნის ხეობით თუშეთის გავლით, ინგუშეთიდან ასას ხეობით ხევსურეთისა და არმხის ხეობით ხევის გავლით მიემართებოდა საქართველოსაკენ სამგ ზავრო ბილიკები, ხოლო აზიისა და ევროპის დამაკავშირებელი გზა გადიოდა საქართველოზე და დარიალის ხეობით, ინგუშეთთან შეხებით მიემართებოდა რუსეთისაკენ, რაც ხალხთა დაახლოებისა და კულტურული ურთიერთობის ძირითადი ფაქტორია.

საქართველოს გაერთიანების, პოლიტიკური და ეკონომიური გაძლიერების შემდეგ, XI-XII საუკუნეებში იწყება საქართველოს მიერ საზღვრების გაფართოებისა და გავლენის სფეროების გაზრდისათვის ბრძოლა, რასაც თან სდევდა ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელება დაპყრობილ თუ ვასალურ მდგომარეობაში ჩაყენებულ ქვეყნებში. საქართველოს მეფეთა ლაშქრობები საქართველოს მთიანეთში კავკასიის ჩრდილოეთ კალთებამდე აღწევდა და ზოგჯერ ახერხებდნენ მთიელ წარმართებში ქრისტიანობის გავრცელებას. ვაინახების სარწმუნოებრივი მსოფლმხედველობის მეცნიერული კვლევა მიგვანიშნებს, რომ ჩვენებისა და ინგუშების რელიგია, რომელიც დღეისათვის მაჰმადიანურია, შეიცავს როგორც წარმართული, ისე ქრისტიანული რელიგიების ნიშნებს, ე.ი. ადგილობრივი ადამ-წესების შენარჩუნებით ჩამოყალიბდა სინკრეტული რელიგია.

არის მოსაზრება, რომ ვაინახები ადრეულ ხანაში წარმართები იყვნენ, შემდეგ ქრისტიანები გახდნენ და ბოლოს მაჰმადიანობა მიიღეს. ს. ბრონევსკის აზრით, „უძველეს დროში ინგუშები, ისე როგორც ყველა ქისტი, იყვნენ ქრისტიანები და ითვლებოდნენ საქართველოს მეფეების მოხარკედ. განუღდნენ რა ქრისტიანობას, ისინი დაუბრუნდნენ თავიანთი ძველი ღმერთების თაყვანისცემას; შემდეგ კვლავ წარმოიშვა მოკლე დროით ქრისტიანობა და, საბოლოოდ

მიიღეს მაჰმადიანური კანონი, მაგრამ თან ერთობლივად იცავენ წარმართულ და ქრისტიანულ წეს-ჩვეულებებს¹.

XIV-XV საუკუნეებიდან თანდათანობით იწყება მაჰმადიანობის გავრცელება ჩრდილო კავკასიაში. ამ პერიოდში ისლამი ვრცელდებოდა უფრო თურქულენოვან მოსახლეობაში, შემდეგ სტეპებიდან მოიწვედა მთებისაკენ, მაგრამ მკვიდრად ვერ გაბატონდა მთიელებში, თუმცა, ამავე დროს, ქრისტიანობის გაბატონებასაც ხელს უშლიდა. ზ. დიდებულის მისაზრებით, ქრისტიანობის გავრცელებას აძნელებდა ის, რომ მუსულმანური სარწმუნოება გზას იკვლევდა კავკასიის ქედის გავლით ჩრდილო კავკასიის ხალხებისაკენ². ვაინახებში ახალი სარწმუნოების მასშტაბური გავრცელება ხდება მე-18 საუკუნის ბოლოს, შეიხ მანსურის (1785-1791 წლები) იმამობისა და მე-19 საუკუნის დასაწყისში დაღესტნელი იმამების, განსაკუთრებით შამილის (1834-1859 წლები) პერიოდში. სწრაფი ტემპით ვრცელდება ისლამი ვაინახებში რუსეთის კავკასიაში დაპყრობითი ომების დროს. ამ პერიოდში ჩრდილო კავკასიაში ისლამის გაბატონებისათვის ძალ-ღონეს არ იშურებენ თურქეთი და ირანი, ხოლო ქრისტიანობის აღდგენისათვის იღწვის რუსეთიც. მეთოდებიც მეტნაკლებად მსგავსია, რომელთაც იყენებდა ორივე მხარე: პროპაგანდა, მოსყიდვა, მატერიალური დაინტერესება და ძალადობა. ჩვენი აზრით, მაჰმადიანობის წარმატება განაპირობა არა ისლამის დოგმებმა, არამედ ამ რელიგიის დაკავშირებამ თავისუფლებისათვის ბრძოლასთან. იმამები იბრძოდნენ მთიელთა დამოუკიდებლობისათვის ქრისტიანული რუსეთის წინააღმდეგ ისლამის დროშით და დასაბამიდან თავისუფლებისმოყვარე ვაინახებმაც აიტაცეს ახალი რელიგია, დაირაზმნენ მის გარშემო და თავისუფლებისათვის ბრძოლაში თავდაუზოგავად გადაეშენენ.

რელიგიური მოღვაწეები, რომლებიც სათავეში ედგნენ საღვთო (ჰაზავათი) ომს ურწმუნოთა (ურუსთა) წინააღმდეგ ბრძოლაში, ხალხმა დიდებით შემოსა და შეიყვარა, როგორც სახალხო გმირები და ხოტბა-დიდება შეასხა. ვაინახურ ფოლკლორში უამრავი თქმულება, ლეგენდა თუ სიმღერა არსებობს ამ გმირებზე და მათი სიკვდილის შემდეგაც დარჩნენ უსთაზებად (მოდღვებად) სხვადასხვა რელიგიური ორდენებისა. მათში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ქუნთ-ჰაჯის მოძღვრებას, რომელიც ყველაზე გავრცელებული მიმდინარეობაა შაფიიტური სუნიზმისა, მიმდინარეობისა, კერძოდ, კადირიული თარიქათისა. ეს პიროვნება და მასზე შექმნილი სიმღერები (ნააზმ) იმიტაც არის საინტერესო, რომ მან თავისი მოძღვრება შექმნა იმამ შამილის დატყვევების შემდეგ და საოცარ წარმატებას მიაღწია. ამიტომ მიგვაჩნია საჭიროდ, სანამ

¹ С. Броневский. Новейшие географические исторические сведения о Кавказе. Москва. 1833 г.

² Дидебулидзе З.Ш. О культурных взаимосвязях Грузии и уentralного Предкавказья в X-XII в. Тбилиси, 1973 г.

მასზე და მის ვეკილებზე (სასულიერო მოადგილეებზე) შექმნილ ეპოსს განვიხილავდეთ, მოკლედ შევეხეთ ქუნთ-ჰაჯის ბიოგრაფიას და მის მოძღვრებას, რომელიც დღესაც წარმატებით უმკლავდება ჩრდილოეთ კავკასიაში მომძღვრებულ ე.წ. ვაჰაბიზმს.

ქუნთ-ჰაჯი დაიბადა დაახლოებით 1830 წელს. პოლიციის დოსიეში აღნიშნულია, რომ 1865 წელს იგი იყო 35 წლის¹.

დაიბადა ქუნთ-ჰაჯი სოფელ მელჩი-ხიში, მამას ერქვა ქიში, ხოლო დედას ხედი. შვიდი წლისა იყო ქუნთი, როდესაც მშობლები გადასახლდნენ სოფ. ილასხან-იურთში. ბავშვობაში, გადმოცემის თანახმად, გამოირჩეოდა ჭკუა-გონებით, სხვისი ფიქრების გამოცნობითა და მოვლენების წინასწარი განჭვრეტით². ათი წლისამ შეასრულა ზიქრი³, რომელიც აქამდე სრულიად უცნობი იყო ჩჩენთ-ინგუშეთში. სავარაუდოა, რომ ადგილობრივ მეჩეთში შეისწავლა არაბული წერა-კითხვა და ყურანის კითხვა, რადგან იზრდებოდა რელიგიურ ოჯახში. ის კარგად ფლობდა არაბულ ენას, ჰაჯობის დროს არაბეთიდან სამშობლოში გზავნიდა გამართული არაბულით დაწერილ წერილებს, ასევე არაბულად წერდა წერილებს გადასახლებაში ყოფნის დროსაც. თუმცა არსებობს საწინააღმდეგო მოსაზრებაც. მაგ. ა. იპოლიტოვი წერს, რომ „მას (ქუნთ-ჰაჯის) არ მიუღია არავითარი განათლება, და ამბობენ, არ შეეძლო ყურანის კითხვაც კი“⁴.

ქუნთ-ჰაჯიმ პირველად მოილოცა წმინდა ქალაქი მექა მამასთან ერთად 1848-1849 წლებში, ხოლო მეორედ ჰაჯობაზე იყო 1859-1861 წლებში და, ალბათ, არაბეთში ყოფნისას პირველად გაეცნო კადრიულ თარიქათს, რადგან მეორედ არაბეთში ყოფნისას გამოგზავნილ წერილებში ნათესავეებისადმი აყალიბებს ზოგად პრინციპებს თავისი მოძღვრებისა. ხოლო როდესაც დაბრუნდა არაბეთიდან, ჩამოაყალიბა რა თავისი რელიგიური მოძღვრება „ზიქრი“, დაიწყო ქადაგება მოსახლეობაში. ქუნთ-ჰაჯის მოძღვრება უპირისპირდებოდა ოფიციალურ ნახშბანდიურ თარიქათს, რასაც ეყრდნობოდა შამილი.

ა. იპოლიტოვი, მ. ვერტეპოვი, ხ. ივანენკო (რევოლუციამდელი მკვლევრები), ა. იანდაროვი, ა. აიდამიროვი⁵ (რევოლუციის შემდგომი პერიოდის

¹ В.Х. Акаев, Шейх Кунта-Хаджи: Жизнь и учение. Грозный. 1994 г.

² И.М.Сигаури. Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен. Москва. 1997 г.

³ ზიქრი-რელიგიური რიტუალი, სრულდება რიტმული როკვითა და რიტმული წამოძახილებით.

⁴ Иполитов А., Учение "Зикр" и его последователи в Чечне о Аргунском округе. Сборник сведений о Кавказе, горцах. Выпуск 2. Тифлис. 1869 г.

⁵ А) Вертепов В., Сектанство в чечне. Записки Терекскогo люшество-любителей Казачьей старины. № 2. Владикавказ. 1914 гш.

Б) Иполитов А. Учение "Зикр№ и его последователи в Чечне о Аргунском округе. Сборник сведений о Кавказе, горцах. Выпуск 2. Тифлис. 1869 г.

მკვლევრები) თითქმის ერთი აზრისანი არიან იმის შესახებ, რომ შამილმა უარყოფითად შეაფასა ქუნთ-ჰაჯის ქადაგება, როგორც ისლამის წინააღმდეგ მიმართული მოძღვრება, აკრძალა „ზიქრი“ და დევნა დაუწყო. წმინდა რელიგიური თვალსაზრისით შამილი მართალი იყო, მაგრამ, როგორც ჩანს, მას ალბათ ისიც აშფოთებდა, რომ მრავალწლიანი ომებისა და გაპარტახებისაგან შეწუხებულ ვაინახებში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ქუნთ-ჰაჯის მოწოდება მშვიდობისაკენ და შრომისაკენ, რაც ეწინააღმდეგებოდა ჰაზავათს.

ხალხური გადმოცემები კი სულ სხვას გვეუბნებიან: შამილმა, როცა შეიტყო ქუნთ-ჰაჯის ქადაგების შესახებ, დაიბარა იგი ვედენოში¹ სასულიერო თეოლოგების სასამართლოზე, განიხილეს მისი მოძღვრება, ქუნთ-ჰაჯის რელიგიური ცოდნა და შამილმა იგი მოიწონა და მექაში გაგზავნა. მეორე ვერსიით, ვედენოში გამოცდის შემდეგ შამილმა ნება დართო ჰაჯის (შემოკლებით ასე უწოდებენ მოძღვრების), ექადაგა თავისი მოძღვრება. ხოლო მესამე ვერსიით, თავად შამილი თავისდაუნებურად ჩაერთო წრეში და „ზიქრის“ დასრულებამდე არც გამოსულა.

ასეა თუ ისე, შამილის დატყვევების შემდეგ, 1861 წელს, ქუნთ-ჰაჯი ბრუნდება არაბეთიდან სამშობლოში და იწყებს აქტიურ მოღვაწეობას და დიდ წარმატებასაც აღწევს.

ვ. აკაევის აზრით, ქუნთ-ჰაჯის წარმატება განაპირობა იმან, რომ იგი ქადაგებდა ადამიანის სულიერ სიწმინდეს, უარყოფდა ბოროტებას, ძალადობას, მოუწოდებდა მშვიდობისაკენ. იგი მოუწოდებდა სოციალური თანასწორობისაკენ, მთიელთა ძმური გაერთიანებისაკენ, ყოველივე ეს გამოძახილს პოულობდა ომისა და სისხლისღვრისაგან დაღლილ ჩეჩნებში, ასახავდა მათს მისწრაფებას სიმშვიდისა და მშვიდობისაკენ². მაგრამ ჰაჯის მოძღვრების ასეთი აღმავლობა კიდევ განაპირობა იმანაც, რომ საბრძოლო განწყობილება ვაინახებში შამილის დატყვევების შემდეგაც ბატონობდა: 1860 წელს იფეთქა ჩეჩნეთში აჯანყება ბაისანგურ ბენოევის, შამილის ყოფილი ნაიბის ხელმძღვანელობით. ეს აჯანყება ჩაქრობილიქნა რუსებისათვის დამახასიათებელი სისასტიკით, მაგრამ წინააღმდეგობა არ ჩამქრალა, უბრალოდ, არალეგალურ ორგანიზაციებად ჩამოყალიბდა, რომელთაც ხალხში ცნობილი პირები ხელმძღვანელობდნენ (ყოფილი ნაიბი ათაბიათაევი, აბრაგი ვარა და სხვ.). ზუსტად არალეგალური ორგანიზაციების არსებობამ გააადვილა „ზიქრის“ მიმდევართა

В) Иваненков Н.С. горные чеченцы. Владикавказ, 1910 г.

Г) Аидимиров А. Д. Суфизм и идеология национального-освободительного движения. Алма-Ата. 1975 г.

Д) Аидимиров А. Долгие ночи. М., 1996 г.

¹ ვედენო-შამილის რეზიდენცია ჩეჩნეთში.

² Акаев В.Х. Шейх Кунта-Хаджи. Грозный, 1994 г.

ასეთი მასშტაბიანი საძმობის ორგანიზება. იპოლიტოვი წერს ქუნთ-ჰაჯის სექტაში ორი ხელმძღვანელი ორგანოს არსებობის შესახებ: სასულიერო და საერო. სასულიერო ხელისუფლებას წარმოადგენდნენ იმაში ანუ უსთაზი¹ დღორი შეიხი, ხოლო საერო ხელისუფლებას ხელმძღვანელობდნენ ნაიბები, ვექილები და მათი მიურიდები. ჩეჩნეთში და ინგუშეთში რვა ნაიბი და მამა-სახლისები განაგებდნენ საიდუმლო ორგანიზაციებს, რომლებიც მართავდნენ მოსახლეობას². ამ საიდუმლო ხელისუფლების სათავეში იდგა უსთაზი ქუნთ-ჰაჯი, რომლის საქმიანობაც ცარიზმის წარმომადგენლებს საშიში მოეჩვენათ და გადაწყვიტეს ხელმძღვანელთა დაპატიმრება. ასეთი გადაწყვეტილება მიღებულ იქნა 1863-1864 წწ. ზამთარში კავკასიის მეფისნაცვლის მიხედვით რომანოვის მიერ.

ქუნთ-ჰაჯი 1864 წლის 3 იანვარს დააპატიმრეს სოფ. სერჟ-იურთში, თავისი ნათესავის ოჯახში. ერთდროულად დააპატიმრეს მასთან დაახლოებული რამდენიმე ხელმძღვანელი, რომლებიც ჩაიყვანეს ციხე-სიმაგრე გროზნოში, ხოლო შემდეგ სასწრაფოდ გადაიყვანეს ვლადიკავკაზში. აქაც დიდხანს არ გაუჩერებიათ, რადგან ეშინოდათ ამბოხებისა, სასწრაფოდ სტავროპოლის გავლით გადაიყვანეს ნოვოჩერკასკში, სადაც დაახლოებით ნახევარი წელი გაატარა. 1864 წლის 20 მარტის რუსეთის შინაგან საქმეთა სამინისტროს გადაწყვეტილებით ქუნთ-ჰაჯი გადასახლეს ნოვგოროდის გუბერნიაში უვადოდ. ასევე მისი თანამოძმეებიც უვადოდ იქნენ გადასახლებულნი რუსეთის სხვადასხვა გუბერნიებში.

ქუნთ-ჰაჯი გაამწყვეს ქ. უსტიუჟნოში, დღეში გამოუყვეს 3 კაპიკი, რაც, რა თქმა უნდა, საჭმელშიც კი არ ეყოფოდა. ამაზე მეტყველებს მისი წერილი მეუღლისადმი, სადაც ფულის გამოგზავნას სთხოვს, რადგან ფაქტიურად საჭმელად არაფერი გააჩნია³. გადასახლებაში მისი ცხოვრების შესახებ არაფერია ცნობილი, თუმცა არის წყარო, რომ მას შეხვდა რუსი ისტორიკოსი ი. პოპოვი, რომელზეც ჩეჩენმა უსტაზმა დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა: „მასთან საუბრისას მე განმაცვიფრა მისმა თავდაჭერის ტაქტიკამ, მისმა უნარმა საუბრის წარმართვისა, ღმილმა, მიმიკამ, მისმა დიდებულებამ. ერთი სიტყვით, ეს ადამიანი შექმნილი იყო ბელადობისათვის, გამოირჩეოდა დიდი სანდომიანობითა და დკეთილშობილებით. ეს იყო მომხიბვლელი ადამიანი, საშიში პოლიტიკური თვალსაზრისით, რისკენაც ის მიიღებოდა“⁴.

ქუნთ-ჰაჯის გადასახლებაში დიდხანს არ უცოცხლია. იგი გარდაიცვალა 1867 წლის 19 მაისს. გარდაცვალების მიზეზი გახდა ავადმყოფობა,

¹ უსთაზი – მასწავლებელი, მოძღვარი.

² Иполитов А. Учение "Зикр" и его последователи в Чечне о Аргунском округе. Сборник сведений о Кавказе, горах. Выпуск 2. Тифлис, 1869 г.

³ Акаев В. Х. Шейх Кунта-Хаджи, Грозный, 1994 г.

⁴ Акаев В.Х. Шейх Кунта-Хаджи. Грозный. 1994 г.

რომელიც გამოიწვია შიმშილით ორგანიზმის გამოფიტვამ: „ჩეჩნური ტრადიცია არ ცნობს ქუნთ-ჰაჯის სიკვდილს. მისი მიმდევრები დარწმუნებულები არიან, რომ უსთაზი გაუჩინარდა ამ ქვეყნიდან და ღრთა ვითარებაში კვლავ გამოჩნდება. ამრიგად, ისინი ქუნთ-ჰაჯის მაჰდიდ-მესიად მიიჩნევენ, რომელიც გამოცხადდება, რათა აუწყოს ქვეყანას დასასრულის მოახლოება“, -წერს სიგაური თავის ნაშრომში¹.

ქუნთ-ჰაჯისა და სამოსის ხელმძღვანელთა დაპატიმრებამ დიდი ძველ-ვარება გამოიწვია და მიურიდები, ახალი მოძღვრების მიმდევრები, შეიარაღდნენ და სოფ. შალისთან მოხდა შეტაკება რუსეთის რეგულარულ ჯართან, რაც ისტორიაში შევიდა „ხანჯლებით ბრძოლის“ სახელით. რელიგიური ხასიათის სიმღერის „შალისთან ბრძოლა“ თემა ეს ბრძოლაა, ახალი მოძღვრებისა და ყოველივე სიახლის ჩამხშობი დაესპოტური რეჟიმის შეჯახება და ამიტომ გავეცნოთ, თუ როგორ აგვიწერენ ამ შემზარავ ბრძოლას მკვლევრები.

ახლა ძნელია იმისი დადგენა, შეიარაღებული გამოსვლა სტიქიურად წარმოიშვა თუ საიდუმლო ორგანიზაციის დაპატიმრებას გადარჩენილმა ხელმძღვანელებმა მოაწყვეს და თუ ეს მეორე ვერსია სწორია, მაშინ ზიქრისტებმა ვერ შეაფასეს არსებული სიტუაცია, რაც შემდგომმა მოვლენებმა დაადასტურეს კიდევ. როგორც რუსეთის ოფიციალური წყაროები მოწმობენ, ქუნთ-ჰაჯის დაპატიმრებისთანავე დაიწყო აგიტაცია აჯანყებისათვის, მაგრამ მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი მშვიდად იყო და აჯანყებულ მიურიდებს ახალგაზრდობის მხლოდ უმნიშვნელო ნაწილი მიემხრო, ხოლო ზოგიერთი აული ჯარის ხელმძღვანელებს მიმართავდა, დაეცვათ ისინი ზიქრისტების შემოსვლისაგან².

აჯანყებულმა მიურიდებმა დაიწყეს თავმოყრა სოფ. გერმანჩუთან, შალის ციხე-სიმაგრესთან ახლოს, რადგან ვარაუდობდნენ, რომ შალის ციხე-სიმაგრეში იმყოფებოდნენ დაპატიმრებულები. ჯერ გამოცხადდნენ ქუნთ-ჰაჯის მიმდევრები დიდი ჩეჩნეთიდან, შემდეგ შეუერთდნენ მიურიდები მცირე ჩეჩნეთიდან და იჩქერიიდან. 14 იანვრისათვის მათი რაოდენობა სამ ათასს აღწევს და თანდათანობით იზრდება. მიურიდები არავითარ აქტივობას არ იჩენდნენ და ითხოვდნენ მხოლოდ დაპატიმრებულთა განთავისუფლებას.

გენერალ-მაიორმა თუმანოვმა ამბოხებულთა წინააღმდეგ გადაისროლა ექვსი ბატალიონი, ოთხი კაზაკთა ასეული, ორი საცხენო და ორიც ბატარეის ქვემეხი. თერგის ოლქის ჯარის სარდალი ლორის-მელიქოვი ფეხოსანთა სამი ბატალიონითა და ორი ქვემეხით ვლადიკავკაზიდან გროზნოსაკენ გამოემართა. გენერალ-მაიორი თუმანოვი თავისი ჯარით დაბანაკდა ქუნთ-ჰაჯის მიმდევარ-

¹ И.М.Сигаури. истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен. Москва, 1997 г.

² ЦГВИА, Ф 38, Оп. 7. Д.429.Л.55.

თა პირისპირ და ზიქრისტებს თავისი მოთხოვნები წაუყენა: ზიქრის შეწყვეტა და გადასახლებაშისჯილ პატიმართა გადაცემა.

ურუს-მართანის ნაიბის მაიორ საიდულა ოსმანოვის შუამავლობით მოწინააღმდეგეები მშვიდობას ინარჩუნებენ, თუმანოვი პირობას დებს, რომ პირველი არ დაიწყებს შეტევას, ზიქრისტებიც ითხოვენ უფროსებთან დეპუტაციის გაგზავნის ნებართვას, მაგრამ დაპირისპირებულთა შეტაკებას მხოლოდ პროვოკაცია სჭირდებოდა და ისიც გაჩნდა. ვ. აკაევის ვერსიით, პროვოკაცია წამოიწყო მაჩიკ-მოლამ და აბრაგმა ვარამ. თითქოს მაჩიკ-მოლამ დაარწმუნა ზიქრისტები, რომ რუსების თოფები უსთაშმა წყლით გაავსო და ვერ გაისვრისო¹.

18 იანვარს მიურიდებმა გადაყარეს თოფები, იშიშვლეს ხანჯლები და ზიქრით გაემართნენ რუსებისაკენ. 60 მეტრზე რომ მიუახლოვდნენ, ხანჯლებით ეცნენ სალდათებს. სალდათებმა ბრძანებაზე ცეცხლი გახსნეს. ბრძოლა რამდენიმე წუთს გაგრძელდა, მიურიდებმა მოკლულები, მათ შორის ხუთი ქალი, ბრძოლის ველზე დატოვეს და გაიქცნენ. გაქცეულებს კარტეჩი დააყარეს. დაღუპულთა რაოდენობა დაუდგენელია, მინიმალური მოკლული ასია, მაქსიმალური – ოთხასი.

შალისთან ხოცვა-ჟლეტის შემდეგ ზიქრისტების ორგანიზაცია დაიშალა, დაიწყო ცალკეული სასულიერო და საერო ხელმძღვანელების დაპატიმრება, რამაც თავისი შედეგი გამოიღო. ჰაჯის მიმდევართა დევნამ ცარიზმის მიერ დაასუსტა, დააკნინა მისი საძმო და უკვე აღარ წარმოადგენს მნიშვნელოვან მიმდინარეობას სუფისტურ თარიქათში.

„თუ თქვენ გსურთ ერის ისტორიის ცოდნა, შეისწავლეთ მისი ფოლკლორი“ – ბრძანა ერთმა ბრძენმა და, მართლაც, რომელიც გენებათ ერის ფოლკლორი გვინახტავს იმ მოვლენებს, რომლებიც შეეხო ამ ერს. ასე რომ, ვაინახური ფოლკლორი გვერდს ვერ აუქცევდა ისეთ მოვლენას, რომელმაც უდიდესი ზეგავლენა მოახდინა მის სულიერ საზრდოზე. ისლამის გაბატონების შემდეგ ვაინახურ ეპოსში ჩნდება ახალი ჟანრი რელიგიური ლირიკისა, რომელიც „ნაზმების“² სახელწოდებით დამკვიდრდა ვაინახურ ფოლკლორში, როგორც ლიტერატურული ნაწარმოები.

მიქაელ ელდიევი ჟურნალ „როგაში“ გამოქვეყნებული ნაზმების წინასიტყვაობაში აღნიშნავს, რომ ნაზმები არის „რელიგიურ-განმანათლებლური ნაწარმოებები სიმღერების ფორმით. ეს ჟანრი დაიბადა ჩეჩნებში ისლამის მიღების დროს, რომელიც აძლევდა მათ წარმოდგენას ყურანის აიათებზე³, ხა-

¹ Акаев В. Х. Шейх Кунта-Хаджи. Грозный, 1994 г.

² ნაზმ-არაბული სიტყვიდან ნაზმ-უნ – ბრილიანტის ხიდზე გაიწკრიალა – ე.ი. სიმღერამ გაიწკრიალა.

³ ყურანი დაყოფილია სურებად (თაგებად) და აიათებად (მუნლებად).

დისებზე¹, თავსირებზე². ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებში ეს ჟანრი უცნობია, ის მათთვის არც იყო აუცილებელი, რადგან იქ თავისუფლად კითხულობენ და თარგმნიან ყურანს და სხვა არაბულენოვან ლიტერატურას, ამიტომ ჩვენმა ღვთისმეტყველებმა და თეოლოგებმა, რომელთაც არ გააჩნდათ საკუთარი დამწერლობა და არ იცოდნენ არაბული ენა და დამწერლობა, რწმენის დანერგვის სხვა გზა ვერ ნახეს. აქედან გამომდინარე, ეს ჟანრი - „ნაზმანაშ“ - აღწერს მოციქულთა ცხოვრებას, მათ მისიას დედამიწაზე, მათ ყოფას ლირიულ-მუსიკალური ფორმით³.

აღნიშნული მკვლევრის ზოგიერთ მოსაზრებას ვერ გავიზიარებთ, რადგან ვაინახებში გავრცელებული ნაშემების ანალიზი ნათლად გვიჩვენებს, რომ ამ ნაწარმოებთა თემა ყოველთვის არაა რელიგიური ხასიათის მოვლენები და რელიგიის შესვეურები, მით უმეტეს, ასეთი ეპიკური ხასიათის ნაწარმოებები, რომლებიც თავისი ჟანრით, კომპოზიციით, სიუჟეტით და იდეით ასე ახლოს დგას ვაინახურ საგმირო ეპოსთან, ვერასგზით ვერ შეძლებს ისლამის პრინციპებისა და დოგმების, საღვთო წიგნის-ყურანისა და მისი აიათების ქადაგებას. ცხადია, ჩვენ ვერ უარვყოფთ მათ მნიშვნელობას ისლამის იდეის გატარებაში, იმ ტრადიციული ისლამისა, რომელიც არ უარყოფდა ვაინახების ადათ-წესებს, მათ სულიერ სამყაროს.

ამ ჟანრის წარმოშობაც არაბული ენის უცოდინარობით გამართლებული არ უნდა იყოს. დიდი აღმოსავლეთმცოდნე, არაბული ენისა და ისტორიის მცოდნე, ყურანის არაბულიდან რუსულ ენაზე მთარგმნელი აკადემიკოსი ი. კრაჩოვსკი წერს: არაბული ენა თავისი ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში ფართოდ რომ იყო გავრცელებული წმინდა არაბული ქვეყნების გარეთ, მეცნიერებისთვის დიდი ხნიდანაა ცნობილი, მაგრამ ჩრდილოეთ კავკასია ამ კუთხით გამოიყოფა. გავიხსენოთ, რომ ჯერ კიდევ 1913 წ. აღმოსავლეთის ისტორიის საუკეთესო მცოდნე ვ.ვ. ბარტოლდი წერდა: „არაბული ენის ცოდნა აქ დღესაც კი ძალიან გავრცელებულია, ვიდრე სხვა მუსულმანურ ქვეყნებში არა არაბული მოსახლეობით“. ამჟამად ჩვენ მთელი უფლებით შეგვიძლია განვაკვიროთ ეს აზრი და ვთქვათ, რომ არც ერთ არა არაბულ ქვეყანაში ადგილობრივი ლიტერატურა, წარმოქმნილი არაბულ ენაზე, არ შემონახულა ისეთი სიცოცხლისუნარიანობით XX ს.-ის მეორე მეოთხედამდე⁴.

¹ ხადისებში გადმოცემულია მოციქულ მუჰამედის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის მომენტებიც, რომლებიც საფუძვლად დაედო ყურანთან ერთად შარიათის საფუძვლებს.

² თავსირები ყურანის კომენტარებია.

³ Орга, № 2, 1999 შო. Джохар-Гяла, 1999 შო.

⁴ И.Ю.Крачковский "Арабская письменность на северном Кавказе", том. VI. Академия наук СССР. 1960 г.

ი. კრაჩკოვსკი იქვე აღნიშნავს, რომ მე-XX ს. 20-იან წლებში კავკასიის ხალხებში, როგორებიცაა ინგუშები, ხუნძები, დაღესტნის მცხოვრებლები (იგი შეგნებულად არ ახსენებს ჩეჩნებს, რადგან „პერესტროიკამდე“ ჩეჩნებს ტაბუ ედოთ) კარგად ფლობდნენ არა მარტო არაბულ ენას, არამედ კარგად იცნობდნენ „ყველა ტრადიციულ მიმართულებას არაბული კლასიკური პოეზიისა, თავისუფლად იყენებდნენ მის ფორმებს თავის ლიტერატურულ პრაქტიკაში“¹.

ასე რომ, ჩვენი აზრით არაბული ენის ცოდნამ, არაბული კლასიკური პოეზიის გავლენამ განაპირობა ვაინახურ ეპოსში ახალი, რელიგიურ-ლირიკული ჟანრის ჩამოყალიბება და ეს პროცესი დაიწყო არა მხოლოდ ისლამის გაბატონების (მე-19 ს. I- ნახევარი) შემდეგ, არამედ უფრო ადრეულ ხანებში. იგივე აკადემიკოსი ი. კრაჩკოვსკი თავის კვლევას ამ დასკვნამდე მიჰყავს: „კავკასიაში ჩვენ შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ არაბული გავლენის ორ ტალღას: პირველი, ადრინდელი დაპყრობითი ომების მიმყოლი, ღრმად რომ არ შეეხო წინა კავკასიის ადგილობრივ მოსახლეობას და მეორე, ნელ-ნელა აღმოცენებული XVI საუკუნიდან, რომელმაც თანდათან შექმნა დაღესტანში, ჩეჩნეთში, ინგუშეთში, ნაწილობრივ ყაბარდოსა და ჩერქეზეთში“.

აღმოსავლეთის ისტორიის მცოდნე და აღმოსავლური პოეზიის მკვლევარი ადვილად შეამჩნევს, რომ რელიგიურ სიმღერებს-ნაზმებს ახასიათებთ აღმოსავლეთის პოეზიის სტილი და ფორმა, მაგრამ მისი იდეური მხარე წმინდა ვაინახურია და პასუხობს ვაინახური საგმირო ეპოსის თითქმის ყველა მოთხოვნას. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ნაზმების ის ნაწილი, რომლებიც ადვილად გასაგები და მისაღებია ვაინახებისათვის. ესაა ნაზმები, რომლებიც მიძღვნილია რელიგიის მესვეურებისადმი, ე.წ. უსთახებისა² და ევლაებისადმი³, რომლებიც სათავეში ედგნენ რელიგიურ საძმოებს და ღიდი პატივით სარგებლობდნენ ხალხში. ნაზმების გმირები საგმირო ეპოსის დარად იარაღით ხელში კი არ იბრძვიან უსამართლობის, დამპყრობლების, მჩაგვრელების წინააღმდეგ, არამედ წარმოადგენენ ადამიანების სულის ოსტატებს, ადამიანთა სულების სფეროებში მოღვაწეობენ და ამ ასპარეზზე იჩენენ სულის სიმტკიცეს, ნებისყოფას და თავდადებას მათ მიწობილი ადამიანების მიმართ.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ნაზმების თემატიკა მხოლოდ რელიგიური თემებით კი არ არის შეზღუდული, არამედ საერო, ვაინახებისათვის საჭირობო-როტო საკითხებსაც ეძღვნება, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ნაზმების სტი-

¹ И.Ю.Крачковский "Арабская письменность на северном Кавказе", том. VI. Академия наук СССР. 1960 г.

² უსთახი – წარმოშობილია არაბული სიტყვიდან –მასწავლებელი, რომელიც ასწავლის რელიგიას, ღმერთისკენ მიმავალ გზას.

³ ევლაი – წარმოშობილია არაბული სიტყვიდან –ადამიანი-წმინდანი, რომელიც მკაცრად მისდევს რელიგიას ყურანში მითითებული გზით.

ლის, ფორმის, თემისა და იდეის ჩამოყალიბებაში დიდი როლი ითამაშა საგმირო ეპოსის „ილლის“ ჟანრმა. ამას ისიც დავუმატოთ, რომ ორივე ჟანრის ლექსებს მღერთან სიმებიანი საკრავის ან გარმონის დაკვრით, ან ერთი მღერის და რამდენიმე ბანს იტყვის.

ერთი სიტყვით, ნაზმურ ჟანრს დღესაც დიდი ადგილი უკავია ვაინახურ ზეპირსიტყვიერებაში და დიდ როლს თამაშობს ხალხში რელიგიური რწმენის განმტკიცებაში. „თავისებური ფორმის ეს ჟანრი დღესაც იქმნება ხალხში. მან დაიკავა განსაკუთრებული ადგილი მხატვრულ ლიტერატურაში, ავსებს რა ვაინახური პოეზიის საგანძურს“¹.

როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, შამილსა და ქუნთ-ჰაჯის ნახშბანდიურ და კადირულ მიმდინარეობას შორის დაპირისპირება აღინიშნებოდა. უსთაზის მესიად გამოცხადება, უსთაზის ალაჰსა და მიურიდს შორის შუამავლად აღიარება, უსთაზის პასუხისმგებლობა ალაჰის წინაშე თავისი მიურიდის საქციელზე, უსთაზის დასწრება მისი მიურიდის აღსასრულისას, რა დროც და რა ადგილიც უნდა იყოს და სხვა სასწაულმოქმედი უნარის მიწერა ქუნთ-ჰაჯისათვის წმინდა რელიგიიდან გადახვევად მიიჩნევა შამილის თეოლოგებმა და მათ შორის კონფლიქტიც წარმოიშვა, მაგრამ ნახშბების მთქმელები სხვაგვარად გვიხატავენ სურათს.

ნაზმში „დიდი ჰაჯი სესანიდან და დიამ შამილი“ დასაწყისშივე იგრძნობა იმამ შამილის მკვეთრი უარყოფითი დამოკიდებულება ქუნთ-ჰაჯისადმი. იგი უბრძანებს ჰაჯის, რომ მან უნდა დატოვოს ჩენნეთი, სადაც იგი ისლამს ქადაგებს და მის მაგივრად უსთაზობას გასწევს მისი გამოგზავნილი ღვთისმეტყველი.

„ჰოი, დიდო ჰაჯი, დიდო ჰაჯი სესანიელო,
შენ ვალდებული ხარ დედა-ჩენნეთი დატოვო.
მსურს ჩემი ჯამალი ჩენნეთში გამოვგზავნო
რომ შენს მაგივრად ხალხს მან ასწავლოს სჯული“.

როგორც ვხედავთ, შამილის ტონი კატეგორიულია, ხელეწიფებოდა კიდევ ბრძანების გაცემა, რადგან იგი იყო იმამი ჩენნეთისა და დაღესტნისა და ამდენად სასულიერო ხელმძღვანელიც. თუ რატომ უბრძანებს სამშობლოს დატოვებას იმამი, ვგებულობთ თვით ქუნთ-ჰაჯის პასუხიდან:

„არ დავტოვებ მე დედა-ჩენნეთს
არ დამირღვევია მე ფიცი,
ღვთის და მოციქულის წინაშე
საუკუნოდ დადებული ჩემი“².

¹ Ш. Джамбеков. Нохчийн назманан проблемийн хьщкьехь. Огра № 2. 1999 шо. Джохар-Гяла. 1999 шо.

² ტექსტები გამოყენებულია ჩენნური მხატვრული ჟურნალ „ორგა“-დან.

მაშასადამე, ქუნთ-ჰაჯი ამტკიცებს, რომ იგი მისდევს ღმერთისა (ალაჰისა) და მისი მოციქულის (მუჰამედის) რელიგიას, საუკუნო ფიცით აქვს ეს რელიგია მიღებული და ერთგულია მისი.

„დიდია სიმაგრე ჩემი წამლისა¹,
რამდენად ბევრია ჯარიც ჩემს უკან,
მოვითხოვ, დატოვო დედა-ჩენეთი“.

შამილის მუქარამ სულაც არ იმოქმედა ქუნთიზე, პირიქით, იგი თავის პასუხში პრეტენზიას აცხადებს, რომ მისი ღვაწლია ჩენეთის გამაჰმადიანება და ამ საქმეში მთელი დაღესტნისა და ჩენეთის იმამის, ურწმუნოთა წინააღმდეგ მრავალწლიანი საღვთო ომის ხელმძღვანელის როლს აკნინებს. მოვუსმინოთ თავად ჰაჯის:

„ჰოი, იმამო შამილ!
გარდა ყოვლისშემძლე ღმერთისა,
არვინ შეძლებს ჩემს შეშინებას,
გარდა ჩვენი მოციქულისა,
არვის ხათრს ვერ გავუწევ,
არც დავტოვებ ამ დედა-ჩენეთს
ჰოი, იმამო შამილ!
როცა კლდეს მიყრდნობილი თვლემდი
ხეთა, დიდ ზარბაზანთა ჩრდილში,
ღმერთის, მიციქულის და შარიათის რელიგიისკენ
დიდი შრომით მოქცეულ დედა-ჩენეთს,
მე არ დავტოვებ, იმამო შამილ!“

როგორც ვხედავთ, ჩენეთში ისლამის გავრცელებაზე პრეტენზიას აცხადებს ქუნთ-ჰაჯი და არც აპირებს ლიდერობა დაუთმოს ვისმე, თუნდაც სახელგანთქმულ შამილს და აშკარად უპირისპირდება მას. ცხადია, რომ ამ ნაზმის ავტორისათვის ნათელი იყო, თუ ვინ არის ჩრდილო კავკასიის მთიელთა გაერთიანების ორგანიზატორი და ხელმძღვანელი დამპყრობელთა წინააღმდეგ ბრძოლაში და მაჰმადიანური რელიგიის გამავრცელებელი დაღესტანსა და ჩენეთში, მაგრამ იგი და მის შემდგომი ავტორები ამ ნაზმისა ცდილობენ, ისე წარმოაჩინონ საქმე, რომ ჩენეთის რელიგიის მესვეური ქუნთ-ჰაჯია, მათი მიწა-წყლისა და სისხლ-ხორცის წარმომადგენელი და მიაწერენ მას იმ თვისებებს, რაც დამახასიათებელია საგმირო ეპოსის გმირებისათვის.

შემდეგ ნაზმში მოვლენები შემდეგნაირად ვითარდება: ქუნთ-ჰაჯი წერილს სწერს შამილს და თავის სტუმარ ბეშთოს გზავნის მასთან, სადაც, როგორც ნაზმის შინაარსიდან გამომდინარეობს, აყალიბებს თავისი მიმდევრების პრინციპებს, რომელთა გაცნობის შემდეგ იმამ შამილს გული მოუბ-

¹ იგულისხმება თოფის წამალი.

რუნდება უსთაზისაკენ და მას აძლევს ქადაგების უფლებას და მეგობრობასაც სთავაზობს:

„ახლა ჩემთვის ჭეშმარიტია,
რომ შენ ღმერთის მონა ხარ,
რომ ერთგული შუამავალი ხარ,
შენს წინაშე ღრმად დამნაშავე ვარ“.

თავისთავად მრავლისმეტყველია, რომ შამილი თეოლოგიურ პაექრობაში უთმობს რიგით რელიგიის მასწავლებელს – უსთაზს, მაგრამ ყველაზე საყურადღებოა, რომ იგი აღიარებს ქუნთ-ჰაჯის ღმერთსა და თავის მიუზიდს შორის შუამავლის როლს („ერთგული შუამავალი ხარ“), რაც ყველაზე მიუღებელი პრინციპია ისლამისათვის. და კიდევ საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ნაზში არაფერს გვეუბნება იმის შესახებ, თუ რა მოსაზრებები, თავისი მოძღვრების რა პრინციპები გამოიყენა უსთაზ ჰაჯიმ, რომ დაერწმუნებინა დაღესტნისა და ჩეჩნეთის იმამი. ჩვენი აზრით, ნაზმის ავტორის მიზანია არა იმდენად რელიგიის საკითხების წარმოჩენა, რამდენადაც თავისი გმირის – ქუნთ-ჰაჯის ავტორიტეტის ამაღლება.

იმ თვალსაზრისით, თუ რა როლი აკისრია ქუნთ-ჰაჯის ღმერთისა და ერის წინაშე, საინტერესოა „ნაზში ჰაჯიზე და მოვსარზე“¹. ნაზში თავშივე გვატყობინებს, რომ ჰაჯი და მოვსარი ბნელეთის ჯურღმულში ჩააგდო მეფე ნიკოლოზმა, რადგან ქუნთმა დაანგრია დაღესტანი.

„**დამანგრეველი** სამუშაო დედა-დაღესტანში გაშალა,
ეს დედა-დაღესტანი
დაანგრიო **ქიშის** ვაჟმა-
დასმენები და არზები მოსწყინდა
და იმ მიკლავი მეფემ
ხელ-ფეხს ბორკილი დაადო,
იმ ჰაჯის და მოვსარს
და შავ საპყრობილეში ჩასვა“.

საპყრობილეში მოვსარი თავის ძმას სრულიად ლოგიკურ კითხვას უსვამს:

როგორც ხალხში ლაპარაკობენ, თუ შენ ღმერთთან დაახლოებული, მისი გამორჩეული პიროვნება ხარ, რომელიც განკითხვის დღეს შენი მიმდევრების მოპასუხე და დამცველი ხარ, მაშინ რატომ ვსხედვართ ამ ბნელეთში ხელ-ფეხ შეკრული?

„ჰაჯი, ხალხი ამბობს,
ხალხი ამბობს, რომ შენ

¹ მოვსარი არის ჰაჯის ძმა, რომელიც მასთან ერთად დააპატიმრეს და ჩერქასკიდან გადასახლებაში გაგზავნილას გზიდან გაიქცა და თურქეთში წაივინა, სადაც ძმის ცოლ-შვილიც წაიყვანა.

ღმერთმა მოგავლინა, რომ
განკითხვის დღეს უმწყემსო მათ“.

და თუ ეს ასეა, ნუთუ ჩვენ ხელებზე და ფეხებზე ბორკილებს დაგვა-
ლებდნენ? მოვსარი უფრო შორს მიდის:

„ცოლ-შვილი აგვიტირეს,
მიურიდებს გული ატკინეს,
მტერი ჩვენზე გააცინეს,
ამ დროების მეფემ
ამ შავ საპყრობილეში
ჩაგვსვა რატომ, ძმაო ჰაჯი?“

მოვსარი სრულიად სამართლიანად ეკითხება ძმას: რატომ მისცა
უფალმა ნება, რომ ჩავეგდეთ მტერს ამ სატანჯველში, რომელიც აღემატება
ჩვენს ნებისყოფას და ფიზიკურ გამძლეობას, რატომ არ სთხოვ ღმერთს,
გვიხსნას ამ სატანჯველისგან.

ჰაჯის პასუხში გამოიკვეთა მისი როლი და დანიშნულება, როგორც
ღმერთის რჩეულისა:

„განკითხვის დღეს, მკვდრეთით აღდგომის დღეს,
როცა საბოლოოდ იმოქმედებს კადრიის თარიქათი,
განკითხვის დღეს მოგენიჭება შენი უფლებანი,
ხოლო ამქვეყნად ტანჯვის ბედი არგუნეს შენს ძმას,
ახლა შენ უნდა ზიდლო, ქიშის ძეგ, მითხრა,
ამ ქვეყნის ტანჯვათაგან ერთი მძიმე შენს ძმასაც ერგო...“

როგორც ვხედავთ, ჰაჯი აქ ამტკიცებს, რომ მას ღმერთისგან ებოძა
უფლება, იყოს თავის მიმდევართა სულების დამცველი, სამაგიეროდ ამ ქვეყნად
უნდა იტანჯოს თავისი მიურიდების მაგივრად.

ისტორიულად ცნობილია, რომ ქუნთ-ჰაჯიმ იცოდა მისი მოსალოდნელი
დაპატიმრების შესახებ, შეძლო არა თუ თავი აერიდებინა, არამედ ძალითაც
დაპირისპირებოდა ამას, მაგრამ მან თავი გასწირა, რათა გადაერჩინა თავისი
სამშო. ამავე დროს საინტერესოა მისი შეხედულება თავის შესაძლებლობებზე:
მისი თქმით, მისთვის პრობლემას არ წარმოადგენს სასწაულების მოხდენა.
როგორც ვიცით, თვით მუჰამედი, ალაჰის მოციქული, რომელსაც მოევლინა
ყურანი და ალაჰმა სარწმუნოების ქადაგება დაავალა, როცა მისგან სასწაუ-
ლებს მოითხოვდნენ, ამბობდა, რომ იგი ჩვეულებრივი ადამიანია და არ ძალუძს
სასწაულების მოხდენა, მისთვის ღმერთს ეს ნიჭი არ მოუმაღლებია. ცხადია,
რიგითი რელიგიის მასწავლებელი, თუნდაც ახალი სექტის დამაარსებელი,
ვერ იქნებოდა სასწაულმოქმედი. ისტორიულად ჰაჯი უაღრესად თავმდაბალ,
მართალ პიროვნებადაა ცნობილი. ნაზმში კი სულ სხვანაირად ჩანს მისი
პიროვნება:

„თუ ჩვენ აღემართავთ ხელებს თხოვნით ღვთისადმი,
ღვთის მიერ ჭერად ქმნილი ეს ლურჯი ზეცა,
ხელის მიწვდომაზე მოგვიახლოებს მას ღმერთი,
ჩემო ძმაო მოვსარ,
თუ ჩვენ აღემართავთ ხელებს თხოვნით ყოვლისშემძლისადმი,
ღმერთი ამ შავ მიწას ადგილიდან დაძრავდა
ჩემო ძმაო მოვსარ“.

ეს მხოლოდ ქადილი არ იყო, შემდგომმა მოვლენებმა დაამტკიცა, რომ მას ძალუძდა სასწაულების მოხდენა. ქუნთ-ჰაჯიმ ღოა¹ ალავლინა, ბრძანა:

„დაკეტილო ციხის კარები
უფლის ნებით ახლავ გაიღეთ,
თავისუფლება გვიბოძეთ ჩვენ,
მოვსარის სხეულს ვერ ძალუძს თმენა.
ხელ-ფეხ შეკრულო რკინის ბორკილო,
უფლის ნებით გაიხსენი,
მოვსარის დაღლილ კიდურებს
ალარ შეუძლია თქვენი თმენა“.

მართლაც, მტკიცედ დაკეტილი კარები გაიღო, ხელფეხს დაღებული ბორკილები დაბლა დაცვივდნენ, ყარაულები ტკბილ ძილს მიეცნენ და ჰაჯი ძმას თავისუფლებისკენ უთითებს. როცა მოვსარი სთხოვს, რომ ერთად წავიდნენ, რომ უიმისოდ იგი არ გაიქცევა, ქუნთ-ჰაჯი უარს ამბობს გაქცევაზე და თავის მისიაზე ახსენებს: იგი ვალდებულია იტვირთოს თავისი სამძოს წევრების ცოდვები, უნდა იტანჯოს მათთვის.

აქ საინტერესოა ერთი ლეტალი: ხალხი თავის უსთავს მიაწერს იმ თვისებებს, რაც ახასიათებს ქრისტე ღმერთს. ცხადია, თვით ქუნთ-ჰაჯისათვის და სხვა მუსულმანებისათვის ნაცნობია ქრისტე, რომელსაც საკმაოდ დიდი ადგილი უჭირავს ყურანში ღვთისმშობელ მარიამთან ერთად. ყურანის მიხედვით ისა (იესო) არის ღმერთის ერთ-ერთი საპატიო მოციქული, რომელსაც შეეძლო სასწაულების ჩადენა და ადამიანთა ცოდვები იტვირთა. თუმცა იგი არ გარდაცვლილა, როგორც სახარება გვაუწყებს, არამედ ცოცხალი წაიყვანა ღმერთმა თავისთან და განკითხვის დღეს მოევლინება ადამიანებს. ამ საკითხზე შეიძლება ბევრი მსჯელობა, თუმცა ეს სხვა თემაა.

ქუნთ-ჰაჯის, უსთავის პირად უბედურებაზე, ოჯახის ბედზე მოგვითხრობს ნაზმი - „როგორ დიდია ოჯახი შენი, ჰაჯი“, სადაც აღნიშნულია, რომ ჰაჯის ოჯახის წევრები ჩეჩნეთის სხვადასხვა კუთხეში, დეღამიწის სხვა-

¹ ღოა - თხოვნა, ხეწნა ღმერთისადმი, რასაც ასრულებენ თითქმის ყველა რელიგიური ცერემონიის შემდეგ. ერთი, უმეტესად მოლა ალაველენს ღოას, დანარჩენნი ხელების ცისკენ აშვერით ამოწმებენ.

დასხვა მხარეში გაიფანტნენ, ხოლო მათ, ვინც სამშობლოში დარჩნენ, არავინ ჰყავთ მზრუნველი:

„ერთინ-ქორთის¹ გორაზე ხეედი² დაკრძალულია,
არაბთა მხარეში ესიათ³ დაკრძალულია,
რაოდენ დიდი შექმნა ღმერთმა დედამიწა,
რაოდენ ბევრია შენი შვილი, ჰაჯი!
არავინ ზრუნავს მათზე, ვისაც უყვარდი,
ვის დაუტოვე შენი შვილები, ჰაჯი?!“

ამ ნაზმში საყურადღებოა ის, რომ ავტორი ყურადღებას ამახვილებს არა წმინდა რელიგიურ ასპექტზე, არამედ ადამიანის, საძმოს ხელმძღვანელის პირად ცხოვრებაზე და იმ ადამიანების მომავალზე, რომლებმაც გაიზიარეს ჰაჯის მოძღვრება და მისი დაპატიმრების შემდეგ აღმოჩნდნენ ცარიზმის მოხელეთა პირისპირ.

შემდეგ ნაზმში მოთხრობილია, რომ:

„ილხან-იურთში⁴ ქიში⁵ დაკრძალულია,
არაბეთის მხარეში მოვსარი დაკრძალულია,
ევთარ-იურთში⁶ მათა⁷ დაკრძალულია,
გუნოი-იურთში⁸ ხაფთი დაკრძალულია,
ილხან-იურთში მუცუ⁹ დაკრძალულია,
თურქეთის მხარეში ვისკა¹⁰ დაკრძალულია!“.

თითოეული სტროფის შემდეგ მიმართვაა ჰაჯისადმი: რამდენად დიდი შეუქმნია ღმერთს სამყარო, რაოდენ ბევრი შვილი ჰყოლია ჰაჯის და არავინაა, რომ მათზე იზრუნოს. ნაზმის „როგორ დიდია ოჯახი შენი, ჰაჯი“ ბოლო სტროფში გატარებულია ის აზრი, რომ უფლის ნებით დატოვა ჰაჯიმ ეს ქვეყანა, იტვირთა რა ხალხის (იგულისხმება მისი მიმდევარი მიურიდები) უბედურება და მწუხარება:

¹ ერთინ-ქორთ – მთა ვედენოს რაიონში, სადაც დასაფლავებულია ქუნთ-ჰაჯის დედა. ეს არის სალოცავი ცენტრი, სადაც ქუნთ-ჰაჯის მომხრეები მოსალოცად მიდიან სხვადასხვა კუთხიდან.

² ხეედი – ქუნთ-ჰაჯის დედა.

³ ესიათ – ქუნთ-ჰაჯის მეუღლე.

⁴ ილხან-იურთი – სოფელი ჩეჩნეთში.

⁵ ქიში – ჰაჯის მამა.

⁶ ევთარ-იურთში.

⁷ გუნოი-იურთი – სოფელი ჩეჩნეთში.

⁸ ჰაჯის ნათესავები.

⁹ ჰაჯის ნათესავები.

¹⁰ ჰაჯის ნათესავები.

„ღმერთის თანხმობით ქვეყანა დატოვე,

ამ ქვეყნის ვაება შენზე იტვირთე...“

საკარაულოა, რომ ეს ნაზმი შეიქმნა იმ პერიოდში, როდესაც ყველაზე მეტად გაუჭირდა ჰაჯის სამძოს, რადგან სიძღვრაში იგრძნობა პესიმიზმი.

ქუნთ-ჰაჯიზე ძალიან ბევრი ნაზმია შექმნილი, ასევე ბევრი ნაზმია თვით მოციქულ მუჰამედზე, მის თანამებრძოლებზე (ასხაბებზე), მუჰამედის ნათესავებზე, უმთავრესად რელიგიური ხასიათისა, მაგრამ არის ციკლი ნაზმებისა, რომლებიც ასახავენ ვაინახი ხალხის ცხოვრების ყველაზე ღუხჭირ ეპიზოდებს.

ვაინახთა წინაპრები, რომლებიც ქმნიდნენ სასულიერო პოეზიის ნიმუშებს, ტრადიციულ ჟანრში ნაზმებისა, მარტო რელიგიური თემატიკით კი არ იფარგლებოდნენ, არამედ ასახავდნენ თავიანთი ხალხის სულს, ხასიათს, მენტალიტეტს. მაგალითისათვის ავიღოთ ნაზმები ჩეჩენთა გადასახლებაზე და მის ავტორზე – სტალინზე, სადაც ხალხი ნათლად გამოხატავს თავის ტკივილს, სიმამაცს, დაუოკებელ ლტოლვას თავისუფლებისაკენ. ასეთი ხასიათის ნაზმები მკვლევარისათვის დიდ ინტერესს წარმოადგენენ, რადგანაც მათში ასახულია ხალხის გაუტყეხელი სული, იმ ხალხისა, რომელმაც არნახული უბედურება იწვნია 1944 წლის 23 თებერვალს, იმ დღეს, რომელსაც ზემოთა კომუნისტური ხელისუფლება, როგორც წითელი არმიის შექმნის დღეს, იმ არმიისა, რომელმაც ვაინახი მოსახლეობა დაარბია, აყარა მშობლიური მიწიდან და ყაზახთა უკიდვარო ველებზე გადაასახლა, რომელიც თავისი ხალხის სისხლით გაწითლდა, „ყაზახეთის ტყვეობამ“ ვაინახები სულით კი არ დასცა, არამედ გამოაწრთო, დაუმორჩილებლობის სული შთაბერა. ცამეტი წლის განმავლობაში ქედმოხსრელად აწყდებოდნენ სატანურ ძალმომრეობას, არასოდეს დაუკარგავთ იმედი თავისუფლებისა და სამშობლოში დაბრუნებისა.

ნაზმში „გადასახლება“ ავტორი აღწერს იმ საშინელებას, რაც შვიდი წლის განმავლობაში იწვნია ჩეჩენმა და ინგუშმა ხალხმა და ღმერთის სამართალსა და შემწეობას სთხოვს:

„ღროთა ვითარებაში გვემატება ვაება;

დღიდან დღემდე მატულობს შიში და საფრთხე;

და-ძმისაგან მოწყვეტიდან შვიდი წელი გავიდა...

ოჰ, ღმერთო! მოგვცემ უარეს უბედურებას!“

ნაზმში მოთხრობილია, თუ როგორ ირღვევა მათი უფლებები, რომ არ აქვთ უფლება დატოვონ დასახლებული პუნქტები, რაც ყველაზე დამამცირებელი იყო თავისუფლებისმოყვარე ხალხისათვის:

„ამ სამყაროში ჩვენი უფლებები აყრილია,

დღიდან დღემდე მძლავრდება ჩვენზე ზეწოლა...

ხალხის სოფლიდან გასვლის უფლებაც ჩამორთმეულია...

ავგარიდე ასეთი დამცირება, უფალო ღმერთო!“

ზუსტად ასეთი უუფლებობაა დამამცირებელი უდანაშაულო ხალხისათვის, ამ დამცირების მოხსნას სთხოვენ ყოვლისშემძლე ღმერთს მარტო მის იმედზე დარჩენილი ბედკრულები:

„ჩვენთვის ძალიან აუტანელია ამგვარი მძლავრი დამცირება;
მწარე, შხამიანი გახდა მზიანი სამყარო ამჟამად;
მხოლოდ შენ ძალგის ამ მწუხარების მოხსნა, მაღალო ღმერთო!“

ასევე დამამცირებელია მათთვის, რომ კომუნისტური ხელისუფლება სულიერი დეგრადაციისკენ უბიძგებს: მოითხოვს დასმენებს, თანამემამულეთა გაყიდვას და სხვა საზიზღრობებს:

„ეს ჩვენი მტერი უზომოდ შეუბრალებელია და
გვთხოვენ თანამოძმეთა გაცემას, მორწმუნეთა გაცემას;
ერთმანეთში დასმენას გვირჩევენ მუხთლად...“

რა აწუხებს ყველაზე მეტად ამ მძიმე ჟამს ვაინახებს? მხოლოდ ის, რომ მოთმინებამ არ უღალატოს, რომ ნებისყოფა არ მოტეხოს მეტისმეტმა მწუხარებამ და სულიერად არ დაეცნენ. ეს იქნებოდა მათთვის ყველაზე ღილი უბედურება და ამისგან დახსნას სთხოვენ კიდევ:

„გვეშინიან, რომ მალე მოთმინება დამთავრდება;
გულები დაგვიმანხიჯდება მწუხარებისაგან და ტირიან დალილნი.
შვიდი წელი, უფრო მეტიც, ჩვენ მწარე მარწუნში გვიჭერენ...
ოჰ, ღმერთო! არ მოგვცე არასდროს ამგვარი მწუხარება!“

უფრო მწარედ ჟღერს ხალხის მშობლიური მხარიდან აყრისა და გადასახლების სიმართლე ნაზმში „ჩეჩნეთისაგან გამოთხოვების დილა“, სადაც გულისმომკვლელადაა აღწერილი სამშობლოსაგან გამოთხოვების დილა:

„დილა, როდესაც ვტოვებდით ჩვენს მხარეს,
დილა, როდესაც ტიროდნენ დედები,
დილა, როდესაც დადკარგეს თავიანთი შვილები.
დაგვლოცე, მაღალო ღმერთო!“

ეს ის დილაა, როდესაც ადამიანს არა თუ ფიზიკურად გაუსწორდნენ, არამედ სულიერად დააკნინეს, დაავიწყეს ის მცნებები, რომლებითაც საზრ-ლობდნენ უხსოვარ დროიდან:

„დილა, როდესაც მოგვწვდა ვაება,
დილა, როდესაც დაივიწყეს მცნებები,
დილა, როდესაც გაანადგურეს საძმო.
დაგვლოცე, მაღალო ღმერთო!“

ეს ის დილაა, როდესაც გამწარდა მშობლიური ადგილები, როდესაც სამშობლო ატირდა სიმწრისაგან:

„დილა, როდესაც მოედნები გაწითლდა,
დილა, როდესაც კუთხის სიტკბო გამწარდა,
დილა, როდესაც დედა-ჩეჩნეთი ატირდა.
დაგვლოცე, მაღალო ღმერთო!“

გადასახლებულებს ნაადრევად უსწრაფებს სიცოცხლეს სიღუპში, მათი რაოდენობა თანდათან მცირდება და ღმერთს სთხოვენ დახმარებას და პირველ რიგში თავისუფლებას:

„უღროდ გვეწევა სიკვდილი,
ერთმანეთს ვაცილებთ-ცოტანი ვრჩებით,
შენს დახმარებას ველოდებით,
გაგვათავისუფლე, ო, მაღალო ღმერთო!“

რა არის გადასახლებულ ვაინახთა ოცნება? მხოლოდ თავისუფლება, იმ ბელადების გამოჩენა, რომლებიც თავისუფლებისკენ წაიყვანდნენ და ამ ბედნიერებას სთხოვენ გამწენ ღმერთს:

„გვიყვარს თავისუფლება- მაგრამ არ არის,
მოკუწოდებთ ბელადებს - მაგრამ არ ჩანან,
ვთხოვთ - მაგრამ ვერ ვიღებთ ბედნიერებას
გაგვათავისუფლე, ო, მაღალო ღმერთო!“

როგორც ვხედავთ, ვაინახებში არ ჩამკვდარა თავისუფლების სული და ეს სული ბობოქრობს თვით რელიგიურ პოეზიაშიც, სადაც, ჩვეულებრივ, რელიგიურ დოგმებზე უნდა იყოს ლაპარაკი და მთავარ გმირებად, მიქაილ ელდიევის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ნაზმების ჟანრის გმირები - ესენი მემომარი გმირები და ბელადები კი არ არიან, არამედ ხელოვანი შემოქმედები, ადამიანთა სულის შემქმნელები“¹.

¹ Михаил Эльдев. "Назианаш". Огра. № 2. 1999 шо. Джохар-Гіала. 1999 шо.

ბაჩანა და ხალხური შემოქმედება („თალლაურა“)

უფალს უხვად მოუფენია ნათელი და მადლი რაზიკაშვილთა ოჯახისთვის. ყოველივეს ღრმად შემგრძობი სული მათი უფაქიზესი გრძნობების და მადლითცხებული ნიჭის მეშვეობით გამოძეურდა ქართველ მკითხველთა წი-
აშე. საყოველთაოდ ცნობილია ღვაწლი ძმათა, რომელნიც ერთგულად ემსახუ-
ებოდნენ ქართველ ერსა და ქართულ მწერლობას. ამბობენ, ბაჩანას ბედი კიდევ
მიაგავდაო ვაჟას ბედს. ისინი, პოეტად დაბადებული ძმანი, „ერთად იზრდე-
ოდნენ სოფელ ჩარგალში, სადაც სახლობდა მათი მამა, მღვდელი პავლე, ასევე
ერთად იზრდებოდნენ გორის საოსტატო სემინარიაში და ერთად ეწეოდნენ
სახალხო მასწავლებლობას მშობლიურ მთებში. სიკვდილისათვის მაინც ორ-
ავე თბილისში მოვიდნენ, რომ უფრო გულდაწყვეტით ეგრძნოთ მთების ბნუეის
დაშორება, იმ მთების ბუნებისა, რომელთანაც ისინი ასეთივე უნახავი სიყვა-
ულით იყვნენ შეერთებულნი“ (ტ. ტაბიძე, „წერილები ლიტერატურასა და
ხელოვნებაზე“ სამ ტომად, ტ. 2, თბ., 1957 წ. გვ. 41).

პოეტს ღრმად სწამდა, რომ საქვეყნო მოღვაწეობას დიდი ცოდნა და
გამოცდილება უნდოდა. 1887 წლის 22 ნოემბერს თედო რაზიკაშვილისადმი
გაგზავნილ ბარათში ბაჩანა წერდა:

„ჩემი აზრები მარტო სკოლას არ ეხვევიან, არც არა ისე საქვეყნო საქ-
მეები მაწუხებენ. საქვეყნო მოღვაწეობას დიდი ცოდნა და გამოცდილება უნდა.
მე კი ორივეზე ქესეტადა ვარ; ...სანამდინ დრო მაქვს, უნდა წავიდე სადმე და
ვისწავლო“. (წერილები თ. რაზიკაშვილისადმი. სოლ. ყუბანეიშვილის რედაქ-
ციით, საქ. სსრ სახელმწიფო საჯარო ბიბლიოთეკის შრომები, წიგნი III, ტფ.,
1937 წ.).

მაგრამ ოცნება დაშორდა სინამდვილეს. მხოლოდ სილატაკე, ავადმო-
ფობა, სულიერი მარტოობა, სიკვდილიანობა, იმედგაცრეუება ხვდა წილად
პოეტს – კაცს, რომელსაც მთელი არსებით უყვარდა თავისი მიწა-წყალი. მა-
მულიშვილობა ბევრს ავალედა ბაჩანას, კარგად ესმოდა მას მადლი და ძალა
ხალხური პოეზიისა, რომლის საუკეთესო ნიმუშებს დაუზარებლად აცნობდა
ქართველ მკითხველს. „ბაჩანამ 1898 წელს გამოაქვეყნა ზეპირი ხალხური შე-
მოქმედების ნიმუშები – გაზეთ „ივერიაში“, – გვამცნობს ივანე ქართველიშვილი.

პოემა „თალლაურას“ შექმნისას ბაჩანა 18 წლის ყოფილა. მის პირად წე-
რილებში არ ჩანს, როგორ დაიწერა ნაწარმოები, მაგრამ პოემის მომდინარეობა
ხალხში არსებულ თქმულებებიდან სახალხო გმირ თავგა თალლაურაზე
ულაოა. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ბაჩანას თალლაურა რამდენადმე

კიდევ განსხვავდება თქმულების გმირისაგან. გადმოცემათა მიხედვით, სამშობლოს კეთილდღეობისათვის მებრძოლმა თალლაურამ კახეთის ბატონისაგან წყალობა დაიმსახურა. ასე რომ, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთისათვის უცხო არ არის სახალხო გმირის სახელი. გარეშე მტრებთან ბრძოლით აღზევებულსა და გაძლიერებულ თალლაურას თანასოფელელთა შევიწროება განუზრახავს. სოფელ არტანის მცხოვრებ დავით გიორგის ძე მინდოდაურის გადმოცემით, „ისე გადიდებულია თავგა, რომ მთებს აქეთ თუ რამე გადმოვიდოდა ცხვარი, საქონელი და ა.შ. მას იჭერდა თავისთვინა, თავისობდა თვითონ“ (თ. ოჩიაური, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში“, თბ., 1967 წ. გვ. 123). განრისხებიან ფშაველნი თალლაურას და გადაუწვავთ სახლ-კარი მისი. „თავგა ...აქ არ ყოფილა, არავის ფშავლები რო დასცემიან, ჩაბანოს ყოფილა წასული ძმობილთან, რო გამაუხენებავ, ბოლი გასდის თურმე აქაურობასა“ (თ. ოჩიაური, გვ. 123). შინ დაბრუნებული თალლაურა სასტიკად გაუსწორდა ფშავლებს და ბოლოს მისგან შენდობილმა კოჭლმა თანასოფელელმა ღალატით მოკლა, ბეჭი დაუჭრა ისრით. ასეთია ხალხური თქმულება თავგა თალლაურას შესახებ. ბაჩანამ კი გმირის ხალხურ სახეს სხვა სიცოცხლე მისცა და თქმულება განავრცო, „გადაასხვავურა“. შთამბეჭდავია ბაჩანას პოემის გმირი თალლაურა, კაცი, რომელიც ქებულიაფშავში თავისი ვაჟკაცობის წყალობით, არცსახელი აკლია და არც „ლეკეთიდან“ გადმორეკილი ცხვარ-ძროხა, მაგრამ ცხოვრების ამოებაზე ფიქრს ფრიად შეუწუხებია ვაჟკაცი.

„რასა ჰგავს ადამიანი
 სიცოცხლისფერობაშია?
 ვერ ძღება წუთისოფელი
 ვაჟკაცის მტერობაშია.
 ბევრიც ვაჟობდეს, ჰლადობდეს,
 დიდხანს არ უნდა ლოდინი,
 დღეს არის გორის მდრეკელი
 ხვალ უგავემიწის ლოგინი“.

-ამბობს თალლაურა და დერთადერთ ნატვრად გაუხდია სურვილი საკუთარ მამულში დამარხვისა, რადგან სიცოცხლეცა და სიკვდილიც ყველა ვაჟკაცს, ფშავლებში კაი ყმად წოდებულს სამშობლოს სამსხვერპლოზე მიაქვს.

„ანუ აიქამც მოვკვდები,
 სადაც მინდა დამწადიან,
 სანგრად რომ ჰყრია ხეგები,
 მთები ზეცისკე ადიან,
 სადაც გამზარდა დედამა
 და ძუძუ უწოვებია“.

შურისმაძიებელ ლეკებისაგან აოხრებულ კარმიდამოს, სოფელსა და გატაცებულ ცოლს კაი ყმის გულადობა და მამაცობა თუ იხსნის მხოლოდ, რადგან

„კაი ყმა ცოლზედ მოკვდება

მამულსა საკუთარზედა“ (ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. IX, გვ. 85).

„დიად, როცა ცოლ-ქმრობა დაარსდა... როცა მამაკაცმა დაისაკუთრა დედაკაცი, როგორც დავლა თუ როგორც ნასყიდი ნივთი,...მაშინვე იბადება პრინციპიც, რომელიც ვალად სდებს ადამიანს, მოუაროს, დაიცვას თავისი საკუთრება, თუ არ უნდა დგახდეს საძრახად, საკილაად, ეგეთივე საკუთრებაა კაცისთვის მამული. მამული კაცს ინახავს, იჭიბადება, ის ასაზრდოებს, ის ინახავს და სიკვდილის დროსაც თავშესაფარსიგივე აძლევს“, –ბრძანებს ვაჟა-ფშაველა. ამიტომაც, რომ არ უშინდება სიკვდილს კაცი, რომლისთვისაც უცხო არააგულადობა, მამაცობა და ზრუნვა მამულისა და ცოლისათვის. სიყვარულით ნაკეთებ საქმეს კი დასასრულიც კეთილი აქვს.

„ვინც არ დაექცა, დახოცა

ჯავრი არ შეანარჩუნა,

ყამარიც გულში ჩაიკრა,

ტყვეებიც გამოაბრუნა“

- გვამცნობს ავტორი თალღაურას ვაჟკაცურ ქმედებას.

კაი ყმისათვის არც მტრის შენდობის გრძნობაა უცხო, ამიტომ აბატია თალღაურამ მოხუცულს მშობლიური სოფლის აწიოკება, მაგრამ ვაი, რომ პასუხად ზურგში დახლილი ტყვია მიიღო. თალღაურას სიცოცხლესთან ერთად მთავრდება მისი ცოლის-ყამარის სიცოცხლეც. ალბათ დროულია ვაჟას სიტყვების გახსენება: „ფშაველისაგან ქალის გაღმერთება იქამდის მიდის, იმდენად საყვარელი უნდა განდეს ქალისათვის, რომ როცა მამაკაცი კვდება, ქალმაც უნდა მოიკლას თავი და იმასთან ერთად დაიმარხოს“ (ტ. IX, 1964 წ. გვ. 106). ამის შემდეგ ბუნებრივია ყამარის საქციელი, კაი ყმის ცოლს მომსპარი აქვს წადილი სხვასთან შეუღლებიანსა. ასე რომ, – ბაჩანას პოემაში „თალღაურა“ ამავე სახელის მატარებელი პერსონაჟი ვაჟკაცია და მისი სულის შესაფერისი სიკვდილით ტოვებს ცხოვრებას. ჩნდება სინანული უღვთოდ მოკლული გმირის გამო. ალბათ ამ სინანულმა ათქმევინა ვაჟას ბაჩანასთვის: „არ უნდა მოგეკლა ლალატით, დედას ცოცხალი უნდა ენახათ“.

თუკი შევუდარებთ ერთმანეთს ხალხურ გადმოცემას და ბაჩანას პოემას, ვნახავთ, რომ თავცა თალღაურას მოღალატე, თქმულების მიხედვით, ცოლის ძმისშვილია, ხოლო პოემის მიხედვით ბიძაშვილი ხუმარი. ხალხური გადმოცემით, თავცას მკვლეელი მისივე თანასოფლელია, ხოლო პოემის მიხედვით თალღაურას მოხუცი ლეკის მიერ ნასროლი ტყვია კლავს. დავით მინდოღაურის გადმოცემით, აღმოდებული სოფლის დანახვისას თალღაურამ ლურჯას შეუძახა:

„ჩქარა იარე, ლურჯაო,

არხალს ხარ, განა არტანსა,

რა ფეხებს მიაბაკუნებ,

რო ბერი კაცი არგანსა,

გახედე სატიალეო,
ცეცხლი ედება სახლ-კარსა“

(თ. ოჩიაური, მითოლ. გადმოც. აღმოსავ. საქ. მთიანეთში. თბ., 1967, გვ. 123).

ასევე შორიდა დაღანდა ბაჩანას თალლაურამაწიოკებული მამული დაღმანაც შეუძახა ლურჯას:

„უთხრა, რომ ჩქარა ლურჯაო,
არხალს ხარ, განა არტანსა,
რა ფეხებს მიალაწუნებ,
როგორც ბებერი არგანსა,
ვერა ჰხედავა, ოხერო,
ცეცხლი ედება სახლ-კარსა“ (გვ. 146).

რა თქმა უნდა, ამ შედარების საფუძველზე ეჭვს არ იწვევს მსგავსება ხალხური თქმულებისა ბაჩანას „თალლაურასთან“. ასევე ინტერესს იწვევს პოემაში დედის სიზმარი. იგი, როგორც წინათგომნობა, დამახასიათებელია საგმირო ეპოსისათვის. „სხვადასხვა ნიშანთა შორის სიზმარი იყოშიჩნეული ყველაზე წინასწარმეტყველურ ძალად, რომელშიც ეჭვი არავის შეჰქონდა“ (ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ., 1961, გვ. 412). ხალხს სწამდა ძალა სიზმრისა და ძილში ხილულ საგნებს გარკვეულ მოვლენებს უკავშირებდა. წყალი და წვიმა ცრემლს შეადარა, კიდობანი – კუბოს. ამის მაუწყებელია ერთ-ერთი ხალხური ლექსი:

„-ლურჯი წყალი მოდიოდა,
ნეტავ, დედავ, რაო?
ის ხომ შენი ცრემლი არი,
ვაჰ, შენ დედასაო!
თან კიდობანი მოჰქონდა,
ნეტავ, დედავ, რაო?
შვილო, შენი კუბო არის,
ვაჰ, შენ დედასაო!

(ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ., 1961, გვ. 284).

თალლაურას დედის სიზმარი კი შემდეგი შინაარსისაა:

„მითომ სამ წვიმა მოვიდა,
დაიწყო დიდი ავდარი,
ცას ცეცხლი ეკიდებოდა,
მიწას გაჰქონდა ზანზარი,
თან სეტყვა წამოუშინა,
გარეგვნა მთა და ბარია
ჩრდილებში დახვდა ზვაკები
ჩვენს კოშკს მოადგა ღვარია
მე, შენ და თალლაურაი
სანამ მოჰგლეჯდა ლიბოსა,

ჩავსხედით კილობანშია
გვერდიც ჩამოხკლა ციხესა
ღვარმა წარგვიხვნა სამნივა
იქით და აქეთ ვილოდით
„გვიშველეთ თქვენი ჭირიმე“
გამომეღვიძა ვტიროდი.

თალლაურას დედის სიზმარიც წინასწარმეტყველებად იქცა მომავალში დაღვრილი სისხლისა, ცრემლისა, გარდაცვლილ სხეულთა უკანასკნელ ნავთსაყუდელში – კუბოში დაბინავებისა.

სიკვდილი მოდის და ლიბო იშლება, ციხისა და კოშკის კედელი სკდება. ამის ამსახველი სტროფები გვაქვს როგორც ხალხურ პოეზიაში, ასევე ბაჩანას პოემაში „თალლაურა“.

„ზენ ბაცალიგოს თოვლსა თოვს, ქვენ ბაცალიგოს შრებისა,
თინიბექაურთ ციხესა მარჯვენა კუთხე სქდებისა,
ზედ იჯდა შავი ყორანი, ლიბოში გველი ძვრებისა,
კვირიკა კურდღელიაიძე გულსუწადინოდკვდებისა“

(აღ. ოჩიაური, ფშავ-ხევსურული პოეზია, თბ., 1970, გვ. 14–15).

თალლაურას დედა თამარი კი სიზმრად ხედავს, როგორ მოადგა კოშკს ღვარი და გამოღვიძებული შეშფოთებით უყვება რძალს:

„მე, შენ და თალლაურაი
სანამ მოჰგლეჯდა ლიბოსა,
ჩავსხედით კილობანშია,
გვერდიც ჩამოხკლა ციხესა“.

ქართველი კაცი რწმენის გარეშე არარაა, მით უმეტეს მთის შვილი. ცნობილია, რომ ფშავლებიშეადგენენ 12თემს, თითოეულ თემს საკუთარი ხატი ჰყავს, მაგრამ „არც ერთ სხვა ფშაურ „ხატს“ ანუ სალოცავს იმდენი მლოცველნი არა ჰყავს, რამდენიც ლაშარის ჯვარს“ (ვაჟა-ფშაველა, ტ. IX, გვ. 234). ვახუშტის გადმოცემით, „...აქ ფშავსა შინა არს ეკლესია მეფის ლაშასაგან აშენებული, რომელსა შინა არიან მრავალნი ხატნი და ჯვარნი, ოქრო-ვერცხლისანი, ჭურჭელნი და წიგნნი და უწოდებენ ლაშარის ჯვარს, და აქუთსა-სოება მას ზედა ფრად, რამეთუ ვერცა ფშავი, ვერცა შვესური, უკეთუ იშოვნის ოქრო ანუ ვერცხლი ვერ არაოდ იხმარებენ თავისად არამედ მიუძღვნის ლაშარის ჯვარს“ (ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლ. გადმოცემათა სისტემა, თბ., 1985, გვ. 185), ამიტომ ბუნებრივია, რომ ნაწარმოებში, რომელიც ფშაველთა ცხოვრებას ეძღვნება, ნახსენებია ლაშარის ჯვარი.

„მოხუცმა წაიდუღუნა:
„გვიშველე, ლაშარის ჯვარო!
ემშაკია თუ კაცია,
ვინც არის ჩვენი მზვერველი

შენი სახელის ჭირიძე
შენ იყავ ჩვენი მფარველი“.

საზოგადო ხატი, რომლის სამსახურიც ყველა ფშაველს ევალება, არის ლაშარის ჯვარი და თამარ დედოფალი. ბაჩანას პოემაში „თაღლაურა“ ის ადგილიცაა მოხსენიებული, სადაც ფშაველები თამარ დედოფალს ლოცულობენ.

„ღელეს ატირდა თამარი...“

შორს, შორს იორი ჰმღეროდა“

ღელე-ეს არის ადგილი არაგვის მარცხენა მხარეზე. აქ სცემენ პატივს ფშაველნი თამარ დედოფალს, რომლის სახელზეც ფშავეში ცხვრის ფარა ჰყავდათ და ზვრები ჰქონდათ ქართველ მეფეთაგან შეწირული. „თამარ მეფე ერთადერთი ხატია ფშავ-ხევსურეთში, რომელსაც ჰყავს მოლოზონები, „ხატის ქალებად“ წოდებულნი“ (ვაჟა-ფშაველა, ტ. IV, თბ., 1964, გვ. 225).

პოემაში ნახსენებია აგრეთვე პირქუში დაღევეები.

„შენ გაგონილი გექნება

პირქუშსა, დაღონებულსა,

ღევი რომ აჰღევენებო

ცხვარშით მონავლებულსა.

ჯერ დაუძახა სახელი...“

იმას ეფიქრა „ვინ არი“.

სუყველამ იცის პირქუში

როგორი ვაჟკაცი არი“, – უყვება დედამთილი რძალს.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებას არა ერთი და ორი თქმულება შემოუნახავს პირქუშსა და ღევებზე. პირქუში მისი სილამაზით მოხიბლულ დიაცთა „შემოტევისაგან“ თავის დაღწევის მიზნით მორიგე ღმერთს შეევედრა თურმე, სახე ღამიძახინჯო, რასაც უსრულებს კიდევ დამბადებელი და „ამგვარად უღამაზესი ანგელოზი პირქუშად გადაიქცევა“ (ზ. კიკნაძე, „ქართული მითოლ. გადმოც., თბ., გვ. 245). ამ სახელსატარებს ხევსურეთში – ს. ბაცალიგველთა, ხოლო ფთშავეში – ახადელთა ხატი პირქუში. მას სხვადასხვა გადმოცემები შესანიშნავ ოსტატად სახავს – საბრძოლო და სხვადასხვა იარაღის მჭევლად. „როდესაც ღევედებთან ბრძოლის დროს კოპალას ისრის ზრო უფუჭდება იგი პირქუშთან მიდის „ბარში სადამ“, სადაც პირქუშს სამჭედლო აქვს და სთხოვს იარაღის შეკეთებას. პირქუში უარს ეტყვის, ამით ისარგებლებენ ღევეები და მოძმიდან შერისხულ პირქუშს ატყვევებენ“ (თ. ოჩიაური, გვ. 30). ღევეები „შასახედავად ყროლ ყოფილან ბეწვი სხმიავა პირსახეზე და არც ტანი-სამოსავ, ბეწვ სხმიავა სხვადავ კაცთა ვით ყოფილნავ, სახე კაცისავ ჰქონავ, მარტო ფეხებ სდგომიავა უკულმავ“. ღევეები მკვიდრ, ბინადარ ცხოვრებას ეწეოდნენ. გადმოცემებში დაცული მითითებებით, ღევეები მეურნეობისა და ხელოსნობის სხვადასხვა დარგებს მისდევდნენ. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ფშავ-ხევსურულ ზეპირსიტყვიერებაში, მითოლოგიური ხასიათის თქმულებებიდან, ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ ცოკლად გვევლინება ღვთის-

შვილთა, იახსარისა და კოპალას მიერ ოდესლაც ფშავ-ხევსურეთისა და გუდამაყარის ტერიტორიაზე მოსახლე დევ-კერპთა განადგურების ამბები.

ამრიგად, განხილული მასალის საფუძველზე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ბაჩანას პოემა „თაღლაურა“ უშუალო კავშირშია ქართულ ხალხურ შემოქმედებასთან.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ბაჩანა, ლექსები, პოემები, 1938 წ. ფედერაცია, სოლ. ყუბანეიშვილის რედაქციით. 2. ბაჩანა, დაბადება და აღზრდა ერეკლე ბატონიშვილისა, თბ., 1890 წ. 3. ბაჩანა, პირადი წერილები, სოლ. ყუბანეიშვილის რედაქციით, წიგნი III, ტფ., 1937 წ. 4. ვაჟა-ფშაველა, პუბლიცისტური და ეთნოგრაფიული წერილები, ტ. IX, ტფ., 1964. 5. ვაჟა-ფშაველა, ტ. III, პოემები, თბ., 1964 წ. 6. ზანდუკელი მ., ლიტერატურული ნარკვევები, ტ. III. თბ., 1961. 7. კიკნაძე ზურაბ, ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა, თბ., 1986 წ. 9. კოტეტიშვილი ვახტანგ, ხალხური პოეზია (II გამოცემა), თბ., 1961 წ. 10. ოჩიაური ალ., ფშავ-ხევსურული პოეზია, თბ., 1970 წ. 11. ოჩიაური ალ., სტუმარ-მასპინძლობა ხევსურეთში, თბ., 19709 წ. 12. ოჩიაური ალ., ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, თბ., 1988 წ. 13. ოჩიაური თ., ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954 წ. 14. ოჩიაური თ., მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1967 წ. 15. სიხარულიძე ქსენია, ქართველი მწერლები და ხალხური შემოქმედება, თბ., 1966 წ. 16. ტ. ტაბიძე, წერილები ლიტერატურასა და ხელოვნებაზე, ტ. 2, თბ., 1957 წ. 17. **Картвелишвили И.Х.** "Бачана (Нико Разикашвили) – жизнь и деятельность, 1979 г. Тбилиси. 18. ქართული ხალხური პოეზია, 1972 წ. 19. ჩიქოვანი მ., ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1956 წ. 20. **ხახანაშვილი ალ.**, ქართული სიტყვიერების ისტორია, XIX ს., 1913 წ.

ალექსანდრე საჯაიას „უტუ მიქავა“ – პოემა ისტორიულ და ფოლკლორულ გმირზე

XX საუკუნის ოციანი წლების ბოლოს, როდესაც პოემა „უტუ მიქავა“ იწერებოდა, ქართველი ინტელიგენცია ბოლშევიკური იდეოლოგიის მხრიდან სასტიკ დევნას განიცდიდა.

აკაკი ბაქრაძე „მწერლობის მოთვინიერებაში“ წერს: „ლიტერატურის პატრიოტულობის პრინციპმა გააღატაკა მწერლობა საერთოდ და მწერალი კონკრეტულად. უნაყოფო გახადა მისი შრომა. იმ გაუგონარ ექსპლუატაციას მწერლობა მშვიდად ითმენს და პროტესტის ნიშნად დაკნავლებისაც კი ეშინია. ექსპლუატაცია ორგავარია – სოციალური და ინტელექტუალური.

მართალია, კომპარტიამ სოციალური ექსპლუატაციის პრობლემას ვერ მოუარა, მაგრამ, სანაცვლოდ, ბეჯითად და მტკიცედ დაამკვიდრა ინტელექტუალური ექსპლუატაცია. როცა ადამიანს აიძულებენ, ის ილაპარაკოს და წეროს, რაც მას არ სწამს და არ სჯერა, ეს არის შემზარავი ინტელექტუალური ექსპლუატაცია“ (1,67). სიტუაცია არც მოგვიანო პერიოდში შეცვლილა. მწერლები და პოეტები შეძლებისდაგვარად ცდილობდნენ მათთვის მიუღებელი თემატიკა შირმად გამოეყენებინათ და ამით აერიდებინათ თავი არასასურველი იდეოლოგიისათვის. ამიტომაც უმეტესობამ ისტორიული თემატიკა აირჩია საკუთარი პიროვნული თუ შემოქმედებითი თავისუფლების გადასარჩენად. ქართული მწერლობა, ერთი მხრივ, ხარკს უხდიდა საბჭოურ ლიტერატურას, მეორე მხრივ კი ისტორიულ წარსულში ეძებდა გმირს, რომლის ნაკლებობასაც განიცდიდა.

ალ. საჯაიამ უტუ მიქავას სახე ისტორიული წარსულიდან ამოატივტივა. უტუ გლეხთა მოძრაობის ლიდერი, ჩაგრულთა მოამაგე და კლასობრივი უთანასწორობის მსხვერპლია. ამ გმირს მეგრული ხალხური პოეზიაც ასხამდა ხოტბას. ალ. საჯაიას ბავშვობაში ბევრი რამ ჰქონდა გაგონილი სახალხო გმირზე. სწორედ ამის და ინდივიდუალური შემოქმედებითი პოტენციალის შერწყმით მწერალმა გმირის საინტერესო მხატვრული სახე შექმნა. აკაკი ბაქრაძე მნიშვნელოვნად მიიჩნევდა მწერლისა და ხალხური ლექსის ინტერესთა ერთიანობას. „საქვეყნოდ ცნობილი მწერალი და ხალხური ლექსის უცნობი ავტორი ერთიანად ეძებს უცნაურს, არაჩვეულებრივს, რომ ლეგენდურობის განწყობა შექმნას. ეს ჩვეულებრივია – ჩვენ, პუბლიკუმს, ლიტერატურისა და ხელოვნების პროტაგონისტი მაშინ გვიზიდავს, თუ მის ხასიათსა და თვისებებში არის ლეგენდარული ძალა. ამიტომ შემოქმედი მოვალეა ან კალმით შექმნას ლეგენდა ან პირიქით – ცხოვრებით“ (2,425).

აღ. საჯაია ისტორიული გმირის გაცოცხლებით გადაურჩა პარტიულ წნეხს. ამიტომაც არ მიიჩნეოდა იგი საშიშ მწერლად საბჭოთა იდეოლოგიისათვის; ამიტომ იყო, რომ მისი შემოქმედება პროკრუსტეს სარეცელზე არ მოუთავსებიათ.

პოემა ცხრა სიმღერისაგან შედგება. იგი არ არის რთულლანინანი ნაწარმოები. მასში გადმოცემულია მხოლოდ პირადად უტუსა და სამეგრელოს ცხოვრების რამდენიმე ეპიზოდი. აღსანიშნავია ისიც, რომ წამძღვარებული არა აქვს ე.წ. ექსპოზიციური ნაწილი, ანუ განმარტებითი ხასიათის შესავალი.

„სიმღერა პირველი“ ბუნების სურათის აღწერით იწყება. პოეტს შევყავართ უტუ მიქავას სამჭედლოში, სადაც მასთან ერთად მისი პატარა შეგირდიცაა. უტუს ეცოდება პატარა ბიჭი, რომელსაც ეძინება და ქურის მიხედვის თავი არა აქვს. მჭედელი უტუ შეგირდის გასამხნეველად ზღაპარს ყვება.

ზღაპარი ძალიან საინტერესოა, რადგან იგი შეიცავს როგორც ბიბლიურ, ისე რეალურ ხალხურ ელემენტებს. აღ. საჯაია ზღაპრის თხრობას ჩვეულებრივად იწყებს: ცხრა ზღვას, ცხრამთას იქით, ერთ მეფეს მოსწყინდება მიწაზე სიარული და ვარსკვლავებს წაეპოტინება:

„თქვა ღმერთი ვარ ბუმბერაზი,
ვარსკვლავებში მივალო!
სად მცალია ასე წყნარად
ქვეყნად სახეტილოდ;
მომიტანეთ კიბე ჩქარა,
მე მთვარესთან მივალო!“ (3,89).

მეფეს აუგებენ ცამდე ძალაღ კიბეს. ხალხი იძულებულია ძალ-ღონე მის ახირებას მოახმაროს, მუხისა და წაბლის ხეები კიბისათვის გამოიმეტოს. მეფე ავა ვარსკვლავებში, მაგრამ მიწა მოენატრება:

„მეფის კვალი არვინ იცის
ზოგი ამბობს: ფერფლად იქცა,
ზოგი ამბობს: ახლაც იწვის,
ახლაც უნდა შავი მიწა
ოი, მართლა, ვილას უნდა მეფე ამისთანა?!“ (3,91)

აღ. საჯაიამ ცისკენ მომზირალი, ამაყი მეფის სახე მოგვცა, რომელსაც ვარსკვლავეთში ცხოვრება მოუნდა და მიწა იუკადრისა. იგი გოლიათად მიიჩნევს თავს, მიწაზე ყოფნას თავილობს და ღმერთების საბრძანებელში სურს ცხოვრება. უტუ მიქავა ჰგავს მითოსის გმირ მჭედელს, ყოველ ხუთშაბათს გრდემლზე უროს რომ ურტყამს, რათა ამირანმა ჯაჭვი არ გაწვივოს და ქვეყნად ყველა მჭედელი არ ამოხოცოს. ამ ზღაპრის მოთხრობით უძველესი ხალხური წარმოდგენის კვალი აირეკლა აღ. საჯაიას პოემაში.

პოემის მთავარი გმირი ამგვარი ზღაპრით არა მხოლოდ ართობს ბიჭს, არამედ სატიკვარსაც უზიარებს მას. როდესაც იგი ამბობს: „ვილას უნდა მეფე ამისთანა“-ო, მკითხველისათვის ნათელი ხდება, რომ აღ. საჯაიასათვის მთავარი სოციალური ჩაგვრის ჩვენება გახლავთ.

მეფისთვის კიბეს ასი წელი აშენებდნენ, მაგრამ იგი ერთ წამში ნაპერწკალმა ჩაფურფლა. ცას მიბჯენილი კიბე ადამიანური მედიდურობის სიმბოლოა, რომელიც სოციალური ძალმომრეობის ფონზე აიგო და იმავე მიზეზით გაცამტვერდა:

„ათიათას ალის ფურცელს
აამლერებს ზეცა უცებ.
ილეწება დიდიკიბე
დაუბერავს ქარი კიდევ.
ასი წელი ერთმა წამმა,
ასი ერთმა ნაპერწკალმა
დაამსხვრია დიდი კიბე
დაბერავდა ქარი კიდევ...“ (3,91).

ცეცხლმოდებული კიბე ბიბლიური „იაკობის სიზმარს“ მოგვაგონებს, რომლის გმირი სიზმარში ნახავს ცაზე მიყულებულ კიბეს, რომელზეც ანგელოზები ადიან და ჩამოდიან (4,68). ალ. საჯაიამ თავისი ზღაპრის პერსონაჟისათვის მსგავსი გარემო შექმნა. კიბემ ღვთის სასუფეველში მიიყვანა მეფე, მაგრამ ვერ გადაურჩა თავისი ხალხის რისხვას და ბედნიერება უბედურებად გადაექცა. მან ღმერთთან ასვლა შეძლო, ხალხთან დაბრუნება კი ვერ მოახერხა.

ალ. საჯაიამ საგანგებოდ გაუსვა ხაზი იმ გარემოებას, რომ ხალხისგან შორს მყოფი მეფე დამარცხებისთვისაა განწირული. მეფეს ხალხის ინტერესები უნდა ამოძრავებდეს.

უტუ მიქავას სამოსახლო ცეცხლს მისცეს, ამაყმა და ძლიერმა უტუმ, გაბეზრებულმა დადიანების მოხელეთა მსუნაგობით, თათრის ჯარისთვის წინააღმდეგობის გაწევა არაფრად ჩააგდო. უწინამძღვრა დაჩაგრულ, იმედგადაწურულ თანამომხეებს. მას შემდეგ, რაც მეგრელმა გლეხობამ ვაჟაკცურად გაუწია წინააღმდეგობა შემოსეულ თათრებს, გმირმა გადამწყვეტი როლი ითამაშა თავდაცვისა და მტრის მოგერიების საქმეში; ყველა მოელოდა, რომ ადგილობრივი ხელისუფლება შეამსუბუქებდა გლეხთა მდგომარეობას. მიუხედავად ამისა, ჩაგვრის უღელი კიდევ უფრო აუტანელი და მძიმე გახდა. სამეგრელოს მაშინდელმა გამგებელმა ეკატერინე ჭავჭავაძე-დადიანისამ არ დააკმაყოფილა ქვეშევრდომთა მოკრძალებული მოთხოვნები და უმადურობა გამოიჩინა იმ ხალხისადმი, რომელმაც სამეგრელოს სამთავროს რუსეთის იმპერიის თვალში ღირსება შეუნარჩუნა. 1857 წლის აჯანყება დამარცხდა, მაგრამ ხალხის ხსოვნაში დიდი კვალი დატოვა. „დღემდე ცოცხლობს ფოლკლორული „უტუს ლაშქრული“, არსებობს პოემაც, რომლის ავტორიც დანიელ ფიფიაა. გაბასების ფორმის პოემა „ორი მჭედელი“ ხალხური სიტყვიერების მასალებშია გამოქვეყნებული“ (5,578).

„უტუ მიქავას სახელს ზეპირი გადმოცემები რაფიელ ერისთავს უკავშირებს, რომელმაც თურმე დახმარება გაუწია მას და დაწერინა გენერალ კოლუბიაკინისადმი მიმართული ისტორიული სიტყვა“ (6,12). უტუ მიქავა, როგორც ისტორიული პირი და სოციალური უთანასწორობის წინააღმდეგ

მებრძოლი გმირი, მიმზიდველი ფიგურა იყო. გლეხობის წიაღიდან გამოსული გმირების განსაკუთრებულად წარმოჩენის ტენდენცია მისაღები და აუცილებელი გახლდათ საბჭოთა წყობილების დროს, განსაკუთრებით მაშინ, როცა იგი ჯერ კიდევ ძალას იკრებდა.

უტუ მიქავაზე შექმნილ ფოლკლორულ ნაწარმოებებში ძალიან კარგად ჩანს სოციალური მომენტი. შემორჩენილ ლექსებში – „აბა ულა“ („აბაწასვლა“) „უტუ მიქავა და მარულია თოდუა“, „უტუს ლაშქრული“ – ხაზგასმულია გლეხთა გამძლეობა, გაბედულება და უკეთესი მომავლისათვის ბრძოლის ყინი. მაგალითად, „უტუს ლაშქრულში“ თავად-აზნაურთა წინააღმდეგ მიმართული განწყობა ჩანს:

„აბა ამო ჯიმაღლეფი	„აბა, აქეთ, ძმებო,
ყაზახიში სქუალეფი	გლეხისშვილებო,
ფოსნაველო გოჭყვადილი-	ძირფესვიანად ამოწყვეტილი
თავდ-ჯინოსქუალეფი...	თავადაზნაურები...
ვოუდო, ვოუდო,	ვოუდო, ვოუდო,
ფილოუდო, ნანინა...“	დილოუდო ნანინა“ (7,260).

უტუ მიქავა ამ ლექსითაც საერთო-სახალხო გმირია. ის და მისი თანამოაზრენი პროგრესული ძალის წარმომადგენლები არიან. თავადაზნაურები, ანუ როგორც მათ სამეგრელოში უწოდებენ – „ჟინოსქუალეფი“, დასამარცხებლად განწირული არიან. საერთო სახალხო ლაშქარი მათ წინააღმდეგ ბრძოლაში მარცხდება, მაგრამ პირველ საბრძოლო ბატალიებს უფრო ძლიერი შეენაცვლება. პროგრესი სოციალური ჩაგვრის წინააღმდეგ ბრძოლაში მაშინ მართლაც გამოიხატებოდა, რადგან ფეოდალური ჩაგვრის მთელი სისტიმა XIX საუკუნის შუა ხანების საქართველოში ეწინააღმდეგებოდა ქვეყნის განვითარებას, მის კულტურულ წინსვლას, ამიტომ გლეხთა აჯანყების აუცილებლობა იმთავითვე გამოიკვეთა საზოგადოებაში. ხალხი ვერაფრით შეურიგდებოდა ჩაგვრას. ისინი ერთიანდებოდნენ უტუს ლაშქარში. წინამძღოლის სახელი მარცხის შემდგომაც არ გამქრალა და გაფრემკრთალებულა ხალხში, იგი ბოლომდე დარჩა საყვარელ გმირად და მისაბად პიროვნებად.

აღ. საჯაიას პოეტური ციკლი უტუ მიქავას შესახებ 1938-1939 წლებში შეიქმნა. XX საუკუნის 30-იანი წლებისათვის სოციალურ თემატიკას პირდაპირ უკვეთავდნენ მწერლებს, ამ ტენდენციებს ძალაუბნებურად ყველა ცნობილი თუ ახლად დამწყები შემოქმედი ემორჩილებოდა. ამიტომაც შექმნა ალ. საჯაიამ პოემა უტუ მიქავაზე. გამოკვეთა სახალხო გმირის მონუმენტური სახე, გადმოგვცა მისი რთული ცხოვრების ცალკეული ფრაგმენტები.

პოეტი თავისი გმირისთვის თანდათან აფართოებს სამოქმედო ასპარეზს. იგი ჯერ უბრალო მჭედელია, რომელიც მშვიდად უყვება ზღაპარს შეგიღდს. ჩვენს წინაშე სრულიად მშვიდი ადამიანი დგას. შემდეგ უფრო იძაბება თხრობა, თვალწინ ენგურის ტალღებისა და ავი ბედისწერის წინააღმდეგ მებრძოლი ჭაბუკი წარმოგვიდგება; მესამე სიმღერაში უტუ უკვე მეგობართან ერთად ლაშქარს აგროვებს.

პოეტი ლაკონურად და შთამბეჭდავად გადმოგვცემს მოლაშქრეთა ძალისხმევას. უტუ მიქავა და მისი მეგობარი თავდაპირველად მარტონი არიან, მაგრამ სოფელში მთელ ლაშქარს შეაგროვებენ. პოემაში ნახსენებია სოფლები: ლაკადა, კოლხიდა, მელისქური, ურთა, კოცხელი, კირცხი, რუხი და სხვა, სადაც უტუმ ჯარი შეკრება. მას გულში „ნაპერწყალი“ უღვივის, რომლისგანაც ალი აინთება. დამერწმუნეთ, ეს მართლაც საყურადღებო დეტალი გახლავთ.

თაობები ოცნებობდნენ, რომ შიში დაეძლიათ და აღმდგარიყვნენ საკუთარი უფლებების დასაცავად. ალ. საჯაია გადმოგვცემს იმ მომენტს, როცა მოთმინებიდან გამოსული ხალხი „იღვიძებს“ და მას ღირსეული წინამძღოლიც ჰყავს. მესამე სიმღერის დასასრულს იკვეთება მომავლის იმედი და რწმენა.

აღელვებული მასის ჩვენებას ენაცვლება სოფლის მყუდრო ცხოვრება და მეოთხე სიმღერაში კი მარტო დედების, ქალებისა და ბავშვების ამარა დარჩენილი, დაცარიელებული სოფლის სულისკვეთებაა მოცემული. ღარიბი დედა შვილს ნანას უძღერის და მას უტუს თანამებრძოლად ზრდის:

„იქნებ უტუმ დაგიძახოს, ბოში,
ურგებელად არ დაგსახოს, ბოში,
მხარზე ხმალი გადიკიდე, ბოში,
დადიანებს მიუფფრინდეთ, ბოში...
მხარზე ხმალი გადიკიდე, ბოში,
დადიანებს მიუფფრინდეთ, ბოში...“ (3,97).

დედის მიერ ნამღერ ნანას თითქოს აკომპანირებას ავდარი უწევს, რომელსაც უბედობისა და სიღატაკის ჩვენების გასამძაფრებლად ჭოტის ტირილიც თან სდევს.

„ეს რა ქარი აღულუნებს, ბოში,
ეს როგორი ავდარია ბოში,
მარტი რაღამ გადარია, ბოში,
მოდო ახლო, მომეკარი, ნანა,
გარეთ სისა ტურებია, ნანა,
უბედობას ჭოტიც ტირის, ნანა,
ნანა, მალე გასაზრდელო, ნანა!“ (3,97).

მიუხედავად დედის მებრძოლი სულისკვეთებისა – დადიანებთან „მიფრენის“ სურვილისა, სასოწარკვეთა მაინც იგრძნობა, მისი სიმღერა უფრო გლოვას ჰყავს.

პოემაში მოცემულია ჩიქოვანის სასახლის გადაწვის ამბავიც. გლეხებს თავადის საკარმიდამოს ცეცხლისთვის მიცემა არ ენანებათ, რადგანაც ისინი სამაგიეროს გადახდის სურვილით არიან გულანთებულნი. ალ. საჯაია ხშირად ახსენებს ცეცხლს, ნაპერწყალს, რაც მიანიშნებს ხალხის სულისკვეთებაზე. თურქებისაგან დატყვევებული ქალების დახსნა, ხალხის სიხარული და უტუს ჯარის ჭაბუკი მეომრების ქება-დიდება მოცემულია მეოთხე სიმღერაში. პოეტს წინამძღოლი და მისი მხედრობა ერთიან, კეთილ ძალად ჰყავს წარმოჩენილი:

„უტუ მიქა იყო მაშინ, ეს ამბავი ვინ არ იცის?
ღამით წვაგდნენ სასახლებს ძმები, ხატთან შენაფიცო.

შეპხაროდნენ ბედის ციმციმს და მღეროდნენ ღამით ქარში...

ეს ამბავი ვინ არ იცის: უტუ მიქა იყო მაშინ“ (3,99).

უტუ მიქა ანუ იგივე უტუ მიქავა ქართულ მწერლობაში საკმაოდ რელიეფურად არის დახატული. ფუცუ დგებუაძე – ფულარიას „ოქროს ბეჭედში“ კიდევ უფრო განდიდებულია გმირი, რომლის ლაშქარმაც განდევნა ომარ ფაშა. ალ. საჯაიას პოემაში ვრცლად აისახა თურქებთან მომხდარი შეტაკებები. რომანში „ოქროს ბეჭედი“ კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი ეპიზოდებია მოცემული. ორივე შემთხვევაში კი ჩვენს თვალწინ გადაიშლება უბრალო გლეხის დიდბუნებოვნება და მისი მასშტაბური აზროვნება. უტუმ იცის, რომ უთანასწორო ბრძოლაში ჩაბმულს საბოლოოდ დამარცხება ელის, მაგრამ არაფერს ეპუება, არაფერს თმობს. საინტერესოა ისიც, რომ ორივე შემოქმედთან ბუნების სურათები მიზანმიმართულადაა აღწერილი. რომანში ვკითხულობთ: „უტუს გამოჩენისთანავე უჩვეულო სიჩუმე ჩამოვარდა, ზღვა ხალხი დუმილმა მოიცვა, თითქოს მთელმა მიდამომ პირი შეკრაო, ნიავიც აღარ ქროდა, ფოთლებმაც შრიალი შეწყვიტეს, რომ უტუსთვის ხელი არ შეეშალათ, მისი სამართლიანი ხმა ძლიერი და მკვეთრი ყოფილიყო, თითქოს ბუნებაც ცდილობდა გმირისთვის ხელი შეეწყო“ (8,226).

ბუნება თითქოს თანაუგრძნობს ისტორიულ გმირს. ეს ხერხი პროზაშიც და პოეზიაშიც აძლიერებს მხატვრულ-გამომსახველობით საშუალებებს.

„კარგი არის მზე და უტუ, თვითონ მზეც ხომ ის არიო,

ღამით მთვარეს შეათრთოლებს მისი თვალის ისარიო“ (3,98).

ალ. საჯაია აღწერს ხალხის უსაზღვრო სიყვარულს, მას მზის თანასწორად მიაჩნია ღარიბთა ფენიდან გამოსული მამაცი და შეუდრეკელი გმირი. ალ. საჯაიამ თავისი გმირის დამარცხება ორიგინალურად ასახა: სიტყვა დამარცხება საერთოდ არაა ნახსენები პოემაში. მხედარი სოფელს მარცხს აუწყებს:

„თვითონ უტუ მეფე არის,

დიდი რუსის ტახტზე დაობს...

არ უნახავთ მთქმელი, მაგრამ

ამბობენ, რომ ასე თქვაო...“ (3,100).

ასეთი დაუჯერებელი ამბები, რომ თითქოს უტუ მიქავა ტახტს ეცილება რუსთა ხელმწიფეს, მიუთითებს ხალხში არსებულ რწმენაზე და გადაჭარბებულ წარმოდგენებზე. ეს ერთგვარი ჰიპერბოლიზაციაა ბელადისა.

უტუ მიქავა ხალხმა იმთავითვე დასახა თავის წინამძღოლად, რადგან იგი გამორჩეული სიმამაცისა და გონების პატრონი იყო. უტუ მიქავას უკავშირებენ სტეფანე რაზინსა და ემილიანე პუგაჩოვსაც. როცა სერგი ჭილაიამ თავის ისტორიულ რომანში „ეკატერინე ჭავჭავაძე“ თურქებთან პარტიზანულ ბრძოლას გლეხთა აჯანყების სახით გაგრძელება მოუძებნა. ს. ჭილაიას ერთ-ერთი გმირი, ანდრო გეგეჭკორი სტეფანე რაზინსა და პუგაჩოვის შესახებ ალაპარაკა და პარალელები საფრანგეთის დიდ რევოლუციასთან გაავლო (9,281). ამგვარ დიდ მასშტაბებს ალ. საჯაია არ ავითარებს. ის მხოლოდ უტუ

მიქავას პიროვნული ხასიათითა და ბრძოლის უინის ჩვენებით შემოიფარგლება. ავტორი პოემის ბოლო, მეცხრე სიმღერაში საგანგებოდ წარმოაჩენს ბუნების სტიქიას, მის აბობოქრებას და აზვირთებას. უტუ მიქავა თითქოს ხედავს ბუნების თანაგრძნობას, თავად მიმართავს სტიქიას და ჩუმაღ შესთხოვს:

„...ეხ, ღრუბლებო,
კვლავ მოზღვავედით ცაზე შავად.
ქარო, ავად ატეხილო,
იშრიალე ქარიშხალად!
შავო ნისლო, ფარფატებდე
მთიდან მთამდე მსუბუქ ფრთებით,
შავ პირბადეს იბურავდეს
აჩონჩხილი თეთრი მთებიც, –
მზე ამოვა და მოიტანს
ციურ ცეცხლთა ნიაღვარებს
და წაგლეკავთ, უღლეურო
შავო ღროო, შავო ღამევე!“ (3,106).

აღ. საჯაიამ თავისი პოემა „შავი ღროის გაქრობის“ იმედით დაასრულა. მისი რწმენით, „შავ ღამე“ აუცილებლად ნათელი მოჰყვება და დაჩაგრულსაც იმედიანი დილა გაუთენდება.

სამეგრელოს უღამაზესი ლანდშაფტი ამჟამფრებს და აღამაზებს პოემის პათოსს. ავდარი, სიო, ქარიშხალი, ხეთა ჩურჩული, ბნელი ღამე, ღრუბლიანი ზეცა და ბუნების მრავალი სხვა სურათი ორიგინალურადაა ჩართული ნაწარმოებში. ალაგ-ალაგ სწორედ პეიზაჟი გადმოგვცემს მარცხისა და გამარჯვების განწყობილებას. სწორედ ბუნების სურათების მეშვეობით გვიჩვენა აღ. საჯაიამ გლეხთა დამარცხების მთელი ტრაგიზმი და თანაც ისე, რომ მომავლის რწმენა არ განელებია. პოეტის გადმოცემით, „შავი ნისლი“ და „მკვიანი“ ქარი უკან არის მოტოვებული, მთელი ბუნება კი ცისკრის მოლოდინშია გაყუჩებული. ეს კი სწორედ ის ცისკარია, რომლის დადგომისთვისაც იბრძოდნენ უტუ მიქავა და მისი თანამებრძოლები და რომელიც ადრე თუ გვიან მაინც გაუთენდებოდა სოციალური ჩაგვრისაგან გათანგულ ხალხს.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ბაქრაძე ა., მწერლობის მოთვინიერება, თბ., 1999. 2. ბაქრაძე ა., რწმენა, თბ., 1990. 3. საჯაია აღ., რჩეული, თბ., 1970. 4. სონღულაშვილი მ., ბიბლიური მოთხრობები, თბ., 1993. 5. ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, თბ., 1991. 6. ერისთავი რ., ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წერილები, გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, შენიშვნები და კომენტარები დაურთო თემურ ჯაგოდინშილიძე, თბ., 1986. 7. ქართული ხალხური სიტყვიერება; მეგრული ტექსტები I, პოეზია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და გამოკვლევა დაურთო ტოგო გულავამ, თბ., 1975. 8. ფუცუ ღგებუაძე – ფულარია, ოქროს ბეჭედი, თბ., 1989. 9. ჭილაია ს., ეკატერინე ჭავჭავაძე, თბ., 1969.

„ჯავრ არ შავჭამო მტერისა“

ქართველი ერის ისტორია უდიდესი ბრძოლების ისტორიაა. მტერთა გარემოცვაში მოქცეული საქართველო უძველესი დროიდანვე დღენიდავ იბრძოდა ეროვნული თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის. ჩვენი მეზობელი მძლავრი სახელმწიფოები – ირანი და თურქეთი მოსვენებას არ გვაძლევდნენ. არანაკლებ ზიანს გვაყენებდა კავკასიის მთიელების – ლეკებისა და ქისტების მოულოდნელი თავდასხმები, ამას თან ერთვოდა შინაური აშლილობა, ღალატი, არაერთპირიანობა, რასაც ქვეყანა სრულ განადგურებამდე მიჰყავდა.

ეროვნული თვითარსებობის შენარჩუნებისათვის განუწყვეტელი ბრძოლა მომხდურთან ზნეობრივ-ეთიკური კოდექსის სიბრტყეზე განთავსდა. ასევე საგანგებოდ გამოიკვეთა მტრისა და მტრობის ცნებების ფილოსოფიურად მოტივირებული შინაარსი, რომელიც მთელი სისრულით სწორედ ხალხურ პოეტურ სიტყვიერებაში გაცხადდა.

„ქართველმა ხალხმა ხანგრძლივი ბრძოლის შედეგად გადაარჩინა არა მხოლოდ საკუთარი სხეული, მან ამ ბრძოლითვე შეინარჩუნა და დღემდე მოიტანა თავისი შინაგანი სახე, თავისი სულიერი რაობა“ (1,8).

საკითხის კვლევის სწორად წარმართვის მიზნით, საჭიროა, უპირველესად მტრის ვინაობისა და მისი მტრული ქმედების მოტივაციის დადგენა.

მტერია იგი, ვინც შენს მოსპობას, სრულ განადგურებას ცდილობს. მტერს შენდამი უზომო სიძულვილი უბიძგებს უმსგავსო მოქმედებისაკენ. სიძულვილს ბადებს შური, სულხან-საბას განმარტებით: „შური არს წუხილი სხვისა კეთილსა ზედა“ (2,53). მტრისადმი სიძულვილი სრულიად ბუნებრივი გრძნობაა: „როდესაც შენს წინ დგას შენი დამქცევი და დამამხობელი, ცხადია, ყველაფერი გძულს მისი, არა მხოლოდ იარაღი, რომლითაც ის გკლავს ან გაწამებს, არამედ მისი იერიც, ჩაცმულობაც, ადათ-ჩვევებაც, ენაც, სიმღერაც“ (1,8).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ზეპირსიტყვიერი მასალების მიხედვით, მტრად მიჩნეულია მათი მამულის ასაოხრებლად წამოსული უცხო ტომის სარდალიც და მათი მეზობელი რომელიმე კუთხის შვილიც.

მტერთან დამოკიდებულების საკითხშიც თავს იჩენს ორი უკიდურესობა: ან დაუზოგავად წყევლიან და ლანძღავენ მტერ-ღუშმანს, ანდა განადიდებენ და მისადმი ფარულ სიყვარულსაც კი გამოხატავენ.

თუშურ საგმირო პოეზიას, ისე, როგორც საზოგადოდ, ყველა საგმირო პოეზიას, ახასიათებს თავისი გმირის ხოტბა, მისი გმირობის განდიდება და გაზვიადება, იგი დიდი სიყვარულითა და თანაგრძნობით უძღერის საყვარელ

გმირს, მაგრამ, ამასთან ერთად, იგი დიდ ჰუმანიზმს იჩენს მოწინააღმდეგე ტომის გმირის მიმართაც.

მტერთან შეურიგებლობა, სიმტკიცე და შეუპოვრობა ოდითგანვე მოსდგამს ქართველ ხალხს. მამულს უნდა ჰყავდეს მაგარი მეციხოვნე და არა ბოსლის ყურეში მიმაღული, შიშისაგან აცანცახებული მაჯლაჯუნა. მტერთა ღირსეული მეტოქის დაბადებას ნატრობს ერთი თუში მოლექსე:

„მტერსა რომ მტრობას უწევდეს,
ვაჟკაცის შესაფერია,
ვისაც მტრის მტრობა აშინებს,
ქვეყნად ის არაფერია,
არც მოუხდება აბჯარი,
არც ომში წასასვლელია,
არც ვაჟკაცებში სხენდების,
არარად ჩასათვლელია.
უნდა გაზარდოს დეღამა
ვაჟი, მტრის გამჯავრებელი,
აუგის მთქმელი არ იყოს,
არც ფეხის დამწყნარებელი,
არ აშინებდეს სიკვდილი
სიცოცხლის გამმწარებელი“ (3, 644).

მტერი აფხიზლებს კაცს, უბიძგებს მოქმედებისაკენ, აფრთხილებს: მუდამ ფეხზე იდგეს, მუდამ მზად იყოს, რომ არ დაეძინოს, არ დაჩლუნდეს. კაი ყმა დღენიდავ შემართული უნდა იყოს მტერთან საომრად, უნდა ფხიზლობდეს, ისხამდეს აბჯარს, აელვებდეს ფრანგულს და შიშის ზარს სცემდეს მომხვლურს. მისთვის პირისპირ შეყრილი მტერი არაფერია:

„მტერი რას მიზამს პირდაპირ?
მალვით თუ მიზამს ზიანსა,
მალვით ვინც მტერი მტერს მოჰკლავს,
ის ქალს ვითა სჯობს თმიანსა?
მტერი ვერ დასწვავს პირდაპირ
მუზარად-მახვილიანსა,
პირდაპირ ომი შეჰფერის
ვაჟკაცსა ლაზათიანსა“ (4, 6545).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში მეცხრამეტე საუკუნის ბოლო ხანებამდე შემორჩა მოკლული მტრისთვის მარჯვენა მკლავის მოკვეთის ადათი. მარჯვენის მოკვეთა საიქიოში მტრის დაუძლურებას ისახავდა მიზნად. ამიტომ ისინი მიცვალებულს აჭრიდნენ მკლავს და მიჰქონდათ თავიანთ სოფელში, როგორც უტყუარი საბუთი მტერზე გამარჯვებისა.

მარჯვენა მკლავის მოკვეთის ტრადიციამ თავისებური ასახვა ჰპოვა ქართულ ხალხურ პოეზიაში. ერთ-ერთ ხმით ნატირალში გამოთქმულია

მწარე სინანული ურჯულოთა მიერ ნათესავისადმი მარჯვენა მკლავის მოკვეთის გამო: „სადრარა მოგკლეს ურჯულოთა, სადრარა მოგჭრეს მარჯვენაი სადრა დააკრეს ციხეზედა, - ციხეს სადრარა ალამაზებს“ (5,30).

ხალხური პოეზიისათვის გმირს წარმოადგენდა ის, ვინც თემის წესებსა და კანონებს ასრულებდა და მას ექვემდებარებოდა. დ. წოწკოლაურის აზრით, „პოეზიაში მხოლოდ თემის იდეალის მიმდევარი ადამიანი იქცევედა ყურადღებას... შემოქმედი ხალხის პოეტური იდეალი თემის შეხედულების ერთგულია. გმირს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, თემის თვალსაზრისით ხატავს“. დ. წოწკოლაური ასევე ასკვნის: „ნაირ-ნაირი მასალის ანალიზმა გამოავლინა, რომ გვაროვნული თემის პოეზიაში საზოგადოების და მისი წევრის იდეალების სრული ერთსულოვნება ბატონობს. მათს ერთიანობას აპირობებს თემის შეგნებაში დამკვიდრებული ადათობრივი სამართლისა და მორალის საყოველთაო წესები“ (6,122).

ეს ადათობრივი სამართალი და მორალი კი არის შურისძიება, სისხლის აღება, „მტრის მტრულად დახვედრა“. თემს თავისი ეტიკეტი აქვს. გმირიც შესაბამისად იცავს მას. იგი მთლიანად დამოკიდებულია თემზე.

შურისძიების მოტივი მეტად ფართო და ამოუწურავი თემაა. მწერლები სულ სხვადასხვანაირად იაზრებენ და თავისებურად ამუშავებენ მას.

ვაჟა-ფშაველას ინტერესთა სფეროში შემოდიოდა შურისგების პრობლემა. პოეტი კარგად იცნობდა ხალხურ შემოქმედებას და კარგად იცოდა, ვაჟაკი რომ მკლავის ძალით ფასდებოდა. მაგრამ ვაჟასთვის მთავარი ადამიანის სულიერ სამყაროში წვდომა და ადამიანურის არსის გარკვევა იყო.

ვაჟას გმირთა ტრაგიკულობა მათ ღრმა პიროვნულობაში დევს. ალუდა მუცალის სიკვდილმა დააფიქრა და ასე ათქმევინა:

„ჩვენ ვიტყვით, კაცნი ჩვენა ვართ,
მარტო ჩვენ გეზრდიან დედანი,
ჩვენა ვცხონდებით, ურჯულოთ
კუპრში მოელის ქმენანი“ (7,359).

პროფ. ზ. კიკნაძის აზრით, „...ვაჟას საუკეთესო გმირები სწორედ იმისთვის არიან შობილნი, რომ გაარღვიონ საზოგადოების წარმართული შეგნება. მის პოემებში ვხედავთ, როგორ იბადება წარმართულ საზოგადოებაში უნივერსალური ქრისტიანული რჯული. ალუდა და ჯოყოლა ამ რჯულის აღმომჩენი და მისი პირველი მკადრენი არიან...“ (8,48).

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. გ. ასათიანი, სათავეებთან, თბ., 1982. 2. სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, 1961. 3. თსუფა № 6441. 4. თსუფა № 6545. 5. ხმით ნატირლები, შეადგინა ირაკლი გოგოლაურმა, თბ., 1981. 6. დ. წოწკოლაური, „ვაჟა-ფშაველას ეპოსის წყაროებისა და მხატვრული სტრუქტურის საკითხები“, თბ., 1982. 7. ვაჟა-ფშაველა, თხზულებანი, თბ., 1960. 8. ზ. კიკნაძე, „გილგამეშიანი“, ლიტ. საქართველო, № 48, 1984.

გრიგოლ რობაქიძის „ჩაკლული სული“ მითოსური პარადიგმების კონტექსტში

„XX საუკუნე განსაკუთრებით ხასიათდება მითოსისკენ მიბრუნებით, მითის აღორძინებით” - (7,17). ეს მოტივი კი ერთგვარი მიახლებაა პირველად კაცობრიულ სუნთქვასთან, სამყაროს მისტიურ ჭკვრეტასთან, ეს კი ის განზომილებანია, რომელნიც გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედების საძირკველად გვევლინება.

შემოქმედი, რომელიც მითს უდებს საფუძველად საკუთარ შემოქმედებას, ღვთიურთან წილნაყარია, რადგან მას საუკუნეების წიაღიდან ამოაქვს ის უმძაფრესი სულიერი განცდები, რაც კი ადამიანთა მოდგმას შეუგრძნია. ეს თავისთავად საწყისთან მიახლებაა და ამ საწყისის მარადგანახლება, რადგან სამყარო, რომლის დასაბამსაც მითში ვეძებთ, ერთი მთლიანი ფენომენია, რომელშიც ღმერთია განხორციელებული, მითოსისკენ მიბრუნება კი ფესვებისკენ, სამყაროს საწყისისკენ მიბრუნებაა.

„მითოსი, ადამიანის გონებრივი აქტივობის ერთ – ერთი მნიშვნელოვანი გამოხატულება, ისეთივე უძველესი უნდა იყოს, როგორც მეტყველება. თუ წარმოვიდგენთ იმ პირველ გააზრებულ სიტყვას, რომელიც ოდესღაც უნდა ეთქვა ადამიანს, ამ სიტყვაში კრისტალივით აისახებოდა მთელი სამყარო და ეს იქნებოდა მითოსის უმარტივესი სახე, მისი ჩანასახი” – (3,9).

სახარებაში წერია: – „თავდაპირველად იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ღმერთთან და სიტყვა იყო ღმერთი”. პირველკაცთაგანის სიტყვა კი, რომელშიც კრისტალივით აისახებოდა მთელი სამყარო, ვითარცა ღმერთი, იყო მითი, რომელიც არ ემორჩილება დროისა და სივრცის ჩარჩოებს, რადგან მითი ადამიანის დიალოგია ღმერთთან.

„შემოქმედების დასაწყისშივე გრიგოლ რობაქიძემ თავისი ფანტაზია მითის სამსახურში ჩააყენა. იგი იჭრება მითის წარმოქმნელ ძალებში და ცდილობს, საბურველი ჩამოსხნას პირველ საიდუმლოებებს, რომელსაც საუკუნეების მანძილზე არავინ შეხებია” – (2,9), - წერს რუდოლფ კარმანი. მართლაცდა, მთელი მისი შემოქმედება „პირველადი საიდუმლოებების” წვდომაა. გარდა ამისა, ეს ერთგვარი ცდაა კოსმიური წესრიგის აღდგენისა, ნაწილის შერწყმა საწყისთან და მთელის გამრთელება – ესაა ერთგ-

ვარი ფორმულა მითოსური სინამდვილისა, რადგან მითი მარად შექცევადი მოვლენაა, მისი საშუალებით საგანი იქცევა სიმბოლოდ, ფიზიკური მეტაფიზიკურად, ყოფითი – მარადიულად. ეს ყოველივე უბრუნდება თავდაპირველს, საწყისს. ეს პროცესი უწყვეტი რკალია, ერთი უზენაესი მთლიანობისკენ მიმართული.

მწერალი, რომელიც მითს უდებს საფუძვლად საკუთარ ნაწარმოებს, მითის ტრანსფორმაციის საშუალებით, კვლავ აცოცხლებს ოდესღაც მომხდარ ამბავს კონკრეტულ დროში. ეს გზა „მითოსური თესლის“ გზაა, რომელიც ზრდის და მწიფობის შემდეგ ისევ ბრუნდება საწყისთან თესლად და ასე, მარადიული ბრუნვით, მარად განახლებით, ქმნის კოსმიურ წესრიგს.

მითის ტრანსფორმაციით ლიტერატურული ნაწარმოები თავად ხდება „მითი“ მოცემულ დროსა და სივრცეში, მითოსური გმირი კი არქეტიპი თანამედროვე გმირისა, რომელიც თავისთავში დაატარებს თავისსავე პირველსახის ხატს და ეს პირველსახე ქვეცნობიერიდან ცნობიერში გადადის — სწორედ შემთხვევაში სიზმრებით, გახსენებით. სწორედ მათი საშუალებით ხდება ქვეცნობიერის მიერ შემონახული უძველესი ცოდნის დიალექტიკური გადასვლა ცნობიერში.

აქ პროფანული დრო დაძლეულია, რადგან გმირი საკუთარი საწყისისკენ გზას გადის თავისსავე წილში ჩაღრმავებით. ქვეცნობიერის გაცნობიერებით ხდება მასში პირველხატის, თავისი არქეტიპის გახსენება. შესაბამისად ხდება მარადიულის განსხეულება კონკრეტულ დროსა და სივრცეში.

„ვთქვათ კითხულობთ რომელიმე რომანს, საცა მოთხრობილია, სრულიად უბრალო ამბავი, ამბავი ყოველდღიური. თუ გრძნობთ კითხვისას: თითქოს იქ შენი საკუთარი განცდაა მოყოლილი და ამავე დროს და ესაა თავისთავადი — იმასაც თუ გრძნობ თანვე, თითქოს მომხდარი უკვე სადღაც და ოდესღაც მომხდარიყვეს, იცოდე, რომანი მითიურია“ – (5, 40).

„მითიურ რომანში“ კი მითის მარადიული მიმოქცევით, განუწყვეტელი ურთიერთგადასვლით, კონკრეტული გმირი თავისშივე გადის ზოგადს, მთელს კაცობრიობის გზას. იგი ნაწილია, რომელიც თავისთავში მოიაზრებს მთელს და, ამავდროულად, მისწრაფის გამრთელებისკენ. და ეს უწყვეტი პროცესი „სულის დიალექტიკისა“ არის მითიური რომანის თაურარსი. გრ. რობაქიძის შემოქმედებაც სწორედ ამ პლანშია გადაწყვეტილი.

„XX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართულმა პროზამ გააფართოვა პერსონაჟთა მოქმედების სივრცე და არე, – გაფართო-

ვება ხდება არა მარტო ჰორიზონტალური სივრცის, არამედ – ვერტიკალურისაც; მითოლოგიური ფესვების კვლევა, ღმერთის ძიება, წარმართობის, ქრისტიანობისა და ათეიზმის ურთიერთმიმართების რკვევა. გრიგოლ რობაქიძე კი ამ პროცესის მონაწილედ არის და წამომწეებიც” – (1,201) და სწორედ ამ „ჰორიზონტალურ” და „ვერტიკალურ” სივრცეთა ურთიერთკვეთის მაგალითია „ჩაკლული სული”, რომლის სიუჟეტური მოდელი უშუალოდ ერთი შუამდინარული გადმოცემის, — თამუხისა და იშთარ — ინანას მითის ფონზეა აგებული. „ და იგი ერთგვარად ამ შუამდინარული მითის ახლებური ვარიანტია” – (4,214). იმ მითის, რომელიც თავისთავში იტევს ჯერ კიდევ სამყაროს შექმნამდე დაწყებულ და დაუსრულებელ ჭიდილს სინათლესა და სიბნელეს, სიკეთესა და ბოროტებას, სამოთხესა და ჯოჯოხეთს შორის. სწორედ ამ მარადიული ჭიდილის, მსხვერპლად ქცეული, მითიური პერსონაჟების, ტრაგიკული ბედის მატარებელნი და მათი ხვედრის თანაზიარნი ხდებიან, გრ. რობაქიძის რომანის „ჩაკლული სულის” გმირები.

ნაწარმოების პერსონაჟთა მისტიური ნათესაობა თავიანთ მითიურ არქეტიპებთან გაცილებით უფრო მრავალპლანიანია, ვიდრე მარტოოდენ შინაგანი, არსთაშორისი კავშირი. ეს ფაქტორი კი თავისთავად განაპირობებს მათი მრწამსისა და მსოფლხედვის თანაზიარობას თავიანთ შორეულ წინასახებთან.

რომანის ცენტრალური ფიგურაა – თამაზ ენგური. ეს სახელი კი მისი ლიტერატურული ფსევდონიმია. „ტყუილად კი არ აირჩია ლიტერატურულ ფსევდონიმად თამაზ ენგური. გარდა კეთილხმოვანებისა, ეს სისუსტე იყო მისი. – აქ სხვა იყო მიზეზი. თამაზმა იცოდა, ქართული ტომები იქიდან მოვიდნენ კავკასიაში, სადაც გილგამეშის ციკლოპური ეპოსი შეიქმნა. თამუხის ვნებებმა მოხიბლეს. ასე აირჩია მისი სახელის ქართული სახესხვაობა. „ენგური” მდინარეა სვანეთში, აქაფებული. უძრავ კლდეებს შორის მბორგავი, როგორც ხაფანგში მომწყვდეული ნადირი, მაგრამ მისთვის ენგური უშემერელის ან აქადელის სახელსაც ნიშნავდა ბუნდოვნად.”

თამაზის „სისუსტე” სწორედ მისი მითიური წარმომავლობიდან მომდინარეობს. მითით მყარდება მისი პიროვნული საწყისი თანადროულობაში. ეს ციტატა ბუნებრივად შეგვახსენებს თამაზ ენგურის დამოკიდებულებას თავის მითოსურ წარმომავლობაზე, შინაგან არსში მიმდინარე დაუსრულებელ ძიებასა და ჭიდილს,

ზოგად- ეროვნულ და, უფრო მეტიც, ზოგადკაცობრიულ იდეას რომ უტოლდება.

თამაზ ენგურის მითიური არქეტიპია შიამდინარული ღვთაება დუმუზი. და ვინ იყო დუმუზი, რომლის ვნებებმაც მოხიბლეს რომანის მთავარი გმირი? – „პარადოქსული არსება, ცის დედოფალს შეუღლებული მოკვდავი, მისგან გაყიდული საშავეთოდ და მისგანვე ცხარე ცრემლით დატირებული. ღვთაება უკვდავების გარეშე, თუმცა ღმერთების წრეში მიღებული, მაგრამ მავნეთაგან დევნილი და ქვესკნელში გატაცებული” – (3, 207).

თამაზ ენგურიც ქვეცნობიერად სწორედ თამუზის ვნებების მატარებელია. იგი ისეთივე პარადოქსული და ტრაგიკული გმირია თავისი ეპოქისა, როგორც მისი მითიური წინასახე დუმუზი შუამდინარული მითოლოგიისა. მისი პიროვნული პორტრეტის სრულქმნილად წარმოდგენა შეუძლებელია ამ მითის გააზრების გარეშე.

თამუზი ანუ დუმუზი ღვთაებათა შვილია, ხოლო თავად კი მოკვდავია. მასში სიცოცხლის მისტიური გზა დასრულებადია. იგი მწყემსიცაა და მიწათმოქმედიც. ღმერთებისგან ჯერ აღზევებული, მერე კი დასაღუპად განწირული, რადგან ქვესკნელის ძალები ჯოჯოხეთში გაიტაცებენ. სწორედ აქედან მომდინარეობს მისი ტრაგიზმი. კვდომისა და აღდგომის ამ საკრალურ გზას გადის თამუზი თავის მითიურ წიადში და ამ გზას გადის ლიტერატურული გმირი, თამაზ ენგური თავის თანადროულობაში.

საგულისხმოა ისიც, რომ ნაწარმოებში არაფერია ნათქვამი თამაზ ენგურის წარმომავლობაზე, გარდა იმისა, რომ იგი „ტომით სვანია“, არ არის მინიშნებული არც მისი ნამდვილი სახელი და გვარი, გარდა ფსევდონიმისა. ეს კი თავისთავად მიანიშნებს იმას, რომ ავტორი ცდილობს ხაზგასმით წარმოაჩინოს თამაზ ენგური — როგორც უშუალო „შთამომავალი“ თავისი მითიური წინახატისა.

თავის მხრივ კი საინტერესოა თამაზ ენგურის მითიური არქეტიპის სახელის ეტიმოლოგია. „დუმუზი შესაძლოა ეს არც იყოს მისი ნამდვილი სახელი და იყოს ზედწოდება. წმინდა შემერული სიტყვა „დუმუ“ ნიშნავს „შვილს“ ზედსართავი „ზი“ ან „ზიდ“ კი გაიაზრება როგორც „ჭეშმარიტი“. ერთი სიტყვით რომ გამოვხატოთ, დუმუზი(დ) არის „შვილი ჭეშმარიტი“ – (3,223). თავისივე საწყისისა, დასაბამისა.

ენგური კი შემერულ მითოლოგიაში იშიფრება როგორც „შემოკავებულ სივრცეში ჩახატული ღმერთის ნიშანი“ და ეს სიტყვა თავისთავში გაცილებით მეტს მოიაზრებს, ვიდრე მდინა-

რის სახელწოდებას. მაშასადამე, თამუზი ერთდროულად არის „მწვემის ჭეშმარიტი“ და „შვილი ჭეშმარიტი“. მისი სახელის ამგვარი განმარტება ასოციაციას იწვევს მაცხოვრის ხატთან, რომელიც ერთდროულად სიმბოლურდება „მწვემსთან“ და „ჭეშმარიტ შვილთან“.

თამაზ ენგურში ერთდროულადაა განხორციელებული კვლამადი და აღდგომადი ღვთაების, დუშუზის და ქრისტეს ცხოვრების გზა. „აქ პიროვნების ინიციაციის გზაა ნაჩვენები. აქაც პროტაგონისტი გაივლის ურთულესსა და უსაშინლეს ვიწრობებს, შეიძლება ითქვას, თავის გოლგოთას, ჯვარცმას და ამადლებას“ – (7,18).

გრ. რობაქიძის შემოქმედებაში ხომ მითოსური და ქრისტიანული ხატები ორგანულად, კანონზომიერად ერწყმიან ერთმანეთს და მათი ამგვარი სინთეზირება წარმოადგენს მისი შემოქმედების ამოსავალ წერტილს და მსოფლმხედველობრივ ქვაკუთხედს.

„დუშუზი მწვემის – ლაკონურად გვამცნობს მეფეთა სია იმ კაცზე, რომლის ტრაგიკულმა აღსასრულმა შეძრა მთელი შუამდინარეთი, რომლის ვნებათა ამბავი შორს გასცდა მისი ქვეყნის ფარგლებს და თვით პალესტინაში გლოვობდნენ მას თამუზის სახელით რჯულს გადაცდენილი ებრაელები. როგორც ვკითხულობთ ეზიკიელის წინასწარმეტყველებაში – აჰა, ესერა მუნ სხდნენ და ჰგლოვობდნენ თამუზსა“ (3, 221).

სწორედ ამ ტრაგიკული ღვთაების ხვედრის თანაზიარია თამაზ ენგური. იგიც, როგორც მისი მითიური წინახატი, დევნილია მავნეთაგან და ქვესკნელშია დანთქმული. ნაწარმოებში კი ჯოჯოხეთურ (ქვესკნელურ) ძალად მოიაზრება საბჭოთა სივრცე, ეს ის სივრცეა, რომელიც თავის წიაღში ახშობს ყოველივე ღვთაებრივს, უფრო სწორად, ღვთაებრივი საწყისის ყოველგვარ ადამიანურ გამოვლინებას. „გპუ“ – საბჭოთა წყობის უსასტიკესი სტრუქტურა – ადამიანური თავისუფლების, თავისუფალი ნების ჩაკვლისკენაა მიმართული. პიროვნების შემოქმედებითი არსის, როგორც ღვთიური ელემენტის, წინააღმდეგ იღწვის აშკარა და ყველა საშუალებით. სწორედ ამ ძალის წინააღმდეგაა მიმართული შინაგანად თამაზ ენგურის ცნობიერება და მრწამსი და ამ ძალასთან ჭიდილში ვლინდება მისი პიროვნული პარადოქსულობაც და ტრაგიზმიც.

მითში თამუზის ჯოჯოხეთიდან მხსნელად და მის „დამტირებლად“ გვევლინება ურუქელი ქაღღმერთი – იშთარი – ინანა. „ჩაკლულ სულში“ მასაც თავისი პროტოტიპი ჰყავს — ნატა.

ნაწარმოების ქვეთავს, სადაც მას ვეცნობით, მწერალი ასე ასათაურებს — „მარადქალური“. ამ სათაურის პოეტიკა ამომწურავად პასუხობს იმ იდეას, რომელსაც ნატას პიროვნება მოიცავს, როგორც მითოსური საწყისიდან ამოზრდილი ქალური საწყისი. შუამდინარულ მითოლოგიაში ვკითხულობთ: „არცერთ ქალღმერთს არ ქონია ისეთი ბრწყინვალე ბედი და ისე დიდებულად არ გამოჩნეულა თავის „დობილთა“ შორის შუამდინარული ცივილიზაციის არსებობის მანძილზე, როგორც ურუქელი ინანა.“ რა განაპირობებს მის ბრწყინვალე ბედს და გამორჩეულობას? მითითებულია ისიც: „იგი ჩრდილავს ყველას, იმდენად სავსეა მისი ბუნება და იმდენად ფართო მისი მოქმედების დიაპაზონი“ (3,205).

მოდერნისტული რომანის ერთ-ერთ თავისებურებას მითოსური და რეალური სამყაროს მხატვრული სინთეზი წარმოადგენს. პერსონაჟთა შინაგანი ბუნების სრულქმნილება მათ მითოლოგიურ არქეტიპებთან თანაზიარობით წარმოჩინდება.

იშთარ – ინანას შინაგანი სამყაროც მისი „შთამომავლის“, ნატას პიროვნულ შტრიხებში იკითხება და ისინი არათუ ავსებენ და სრულყოფენ ერთმანეთს, არამედ ხშირად ერთიმეორის ბედს განაპირობებენ კიდევც.

ნატა იმაზე გაცილებით შორეულია, ვიდრე სამყაროს ნებისმიერი ქალი. იგი ზოგადად მდებარეული საწყისის პირველსახეს დაატარებს თავისთავში, მასში თვით ევაა განსხეულებული და იგი, როგორც პირველყოფილი ცოდვის მატარებელი, ამ ცოდვას კი არ დაუთრგუნავს, არამედ საკრალური ძალით აღუესია და მისითვე ჭერეტს სამყაროს.

საგულისხმოა ერთი დეტალიც; მითის მიხედვით, ინანას განუმორებელი ეპითეტია „ქალწული“, მაშინ როდესაც, იმავე მითის მიხედვით, მან დაკარგა ქალწულობა. რას უნდა ნიშნავდეს ინანას ეს შინაგანი წინააღმდეგობრიობა? ამაზე პასუხს ნაწარმოებში ვპოულობთ. ნატას შესახებ ავტორი მოგვითხრობს: „მისი არსებობის სიღრმეში ვიღაც რაღაცას იხსენებდა. ეს იყო ევას მოგონება, პირველი ქალის. მისი გრძნობები ბრმა პლაზმის ნათელხილვა იყო. ამ წამს თითქოს მისი სხეულის ნაწილებში ევას ვნებები ამოძრავდნენ.“ მიუხედავად ამ პირველყოფილი შეგრძნებისა, რომელიც მასში ბნელ წიაღს აღანთებს, ნატა თვითგანწმენდის ეტაპსაც გადის, რომლის შედეგადაც იგი გვევლინება, როგორც „მარადქალური“, განახლებული საწყისით. ევგვიპტელი ქალღმერთის მაგალითით ცდილობს იგი „ქალწულად“ ყოფნის ახსნას. ნეითის ქანდაკების კვარცხლბეკზე საისში წერია: „მე

ვარ ის, რაც არის, რაც იყო და იქნება. არავის აუხდია ჩემი საბურველი. ნაყოფი, რომელიც მე ვშვი, მზე იყო.”

ბუნებრივია, ეჭვს ბადებს სტრიქონი, „არავის აუხდია ჩემი საბურველი”, რადგან გადმოცემის თანახმად, ნეთი ავხორცი იყო. პასუხი, ისევ და ისევ, ღვთიურ საწყისშია საძიებელი. მამაკაცური და ქალური ელემენტები მარადიულად ილტვიან ერთმანეთისკენ. ამ ლტოლვაში ღვთაებრივი იდეაა — თვით „ღვთიური სხივი” დაექებს მეორეს, ბნელს, გაურკვეველ წიადს, დედაკაცს. ავტორი ამბობს: „ამით დაიწყო ღმერთმა ცხოვრება, მაგრამ ღვთიურს უნდა შეეწირა თავისი ძალის ნაწილი. სიბნელიდან სინათლე წარმოიშვა. წიადმა შვა მზე. გველს არ შეუცდენია პირველი ადამიანი, თუ იმ ხის ნაყოფს იგემებთ, იქნებით როგორც ღმერთები. ევამ იგემა, ადამმა იგემა და იყო დაბადება და ღვთიური საქციელი.” დედაკაცმა შვა მზე, როგორც ნაყოფი. ამაშია შექმნის საიდუმლო, ამაშია „მარადქალურობის” იდუმალებაც

ჩვენს მიერ მოყვანილი მაგალითი კოჯრის ეპიზოდიდანაა, სადაც თამაზი და ნატა ისვენებენ. ეს ეპიზოდი გაიაზრება როგორც „საკრალური ქორწინება”. ის ფარდას ხდის ყველა დაფარულ არსს და ეს ის პროცესია, რომელიც ცნობიერების მიღმიერ სივრცეში გადაინაცვლებს. რაციონალური აზროვნებისთვის შეუცნობელი და აუხსნელია მისი მისტიკა, მაგრამ იგია სწორედ პირველსაწყისი, რომლისგანაც მომდინარეობს ყოველივე.

საკრალური ქორწინება შედგა როგორც თამაზისა და იშთარს, ისე თამაზისა და ნატას შემთხვევაში. ეს ქორწინება კი იმ დიდი შესაქმის განხორციელებაა, რომელსაც „ღვთიურ საქციელს” უწოდებს გრიგოლ რობაქიძე. თამაზისა და ნატას ურთიერთობა იმ საკრალური აქტის არსითაა გაჯერებული და ყველა ნიუანსის სათავედაც იგი გვევლინება.

საგულისხმოა ასევე ხის სიმბოლიკა როგორც მითში, ასევე ნაწარმოებში და უპირველესად უნდა აღვნიშნოთ თვით სიმბოლოს მნიშვნელობა მხატვრულ აზროვნებაში. იგი გვხვდება კაცობრიული აზროვნების ყველა ეტაპზე. სიმბოლო სამყაროს აღქმის გამოხატულებაა და ხშირ შემთხვევაში იგი შემეცნების კრიტერიუმადაც გვევლინება. ეს მაშინ ხდება, როდესაც სიმბოლო განსაკუთრებული იდეოლოგიური ფუნქციით იტვირთება.

შუამდინარული მითის მიხედვით, ხის სიმბოლოს მნიშვნელოვანი როლი აკისრია. ეს ხე მოიხსენიება „ცარბათულ”. იშთარს შინაგანი ლტოლვა აქვს ამ ხისადმი. მასთანაა დაკავშირე-

ბული ქალღმერთის უმნიშვნელოვანესი დეტალები. სიმბოლურია ისიც, რომ „ცარბათუს“ ჩრდილქვეშ კარგავს იგი ქალწულობას.

„ცარბათუ არაჩვეულებრივი ხეა, შესაძლოა, პირველგახარებული მცენარე ადამიანთა მიწაზე... ცისა და მიწის კავშირის განსახიერება. ეს ხე სიცოცხლის ხედ უნდა მივიჩნიოთ, სადაც საფუძველი ჩაეყარა ცოცხალ არსებათა პირველ საზოგადოებას“ (3,206). „სიცოცხლის ხე“ – ზოგჯერ ასეც უწოდებენ ბიბლიურ ხეს, რომლის ნაყოფთანაა დაკავშირებული ადამისა და ევას პირველადი ცოდვა.

ნატას პირველსაწყისიდან წარმომავლობაზე ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. აქ კი უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნატასა და თამაზის „საკრალური ქორწინება“ „სიცოცხლის ხის“ ჩრდილში უნდა მოხდეს და ის, რასაც გრ. რობაქიძე „ღვთიურ საქციელს“ უწოდებს, სწორედ იმ მითოსურ სივრცეშია განფენილი, რომელიც პირველსაწყისში აბრუნებს ადამიანურ არსს და კოსმიური წესრიგის მატარებლად გვევლინება. ეს დეტალი არა მხოლოდ ნაწარმოების მხატვრული ქსოვილის კუთვნილებაა, არამედ, უპირველესად პერსონაჟთა არსთაშორისი კავშირის საკრალურობაზე მეტყველებს და მათი მითოსურ — მისტიკური ბუნების გახსნას ემსახურება.

მითის მიხედვით, იშთარმა დაიხსნა თამუზი ქვესკნელიდან, მაგრამ იქამდე მისასვლელად ტანჯვითა და წამებით საესე გზა განვლო. იგი გვევლინება, როგორც

„ცის ბრწყინვალე დედოფალი და ტყვე ქვესკნელისა, სამკაულთაგან განძარცვული და გაშიშვლებული: ამორძალი და უმწეო ქალწული, რომელსაც ყოველ წამს შეურაცხყოფა ემუქრება მოკვდავთაგან“ (3,205).

ეს თვისებები, რომლებიც იშთარის წინააღმდეგობებით აღსავსე, იდუმალ ბუნებაზე მიუთითებს, სიმბოლურად გადმოტანილია თანამედროვე სივრცეში და პროფანული დროის დაძლევით ნატას სახეშია ამეტყველებული.

ნაწარმოებში იმ თავს, სადაც მოთხრობილია ნატას მიერ თამაზისათვის გაღებული მსხვერპლის შესახებ, „იშთარის ვნებები“ ჰქვია. აშკარა და მკაფიო იდენტურობა მითოსურ წინასახესთან, სიუჟეტიდანაც იგივე მტკიცდება, ნატამ ყველა ეტაპი უნდა განვლოს, რათა „გპუ“-ს ციხეში (იგივე ქვესკნელში) დატყვევებული თამაზი დაიხსნას. იგი არ ერიდება შეურაცხყოფას, დამცირებას. ყველა გავლენიან ნაცნობს სთხოვს დახმარებას. „რას არ გადაიტანდა თამაზის გულისათვის, საკუთარ ქალობასაც

კი შესწირავდა მას. „ნატა იყო იშთარი, რომელმაც დაკარგა თამაზი, იშთარივით ქვესკნელში უნდა ჩასულიყო, რათა თამაზი გადაერჩინა. ყველა საბურველი უნდა ჩამოეხსნა, გაშიშვლებულიყო, დამდაბლებულიყო, მრავალი ავადმყოფობა აელო თავზე, რათა ბნელეთიდან გამოეხსნა მიჯნური”.

ნატას მიერ ბერზინისათვის დახმარების თხოვნა ამ საბედისწერო მსხვერპლის გაღებას უტოლდება. ბერზინი სწორედ იმ ბნელეთის ძალის მოციქულად მოიაზრება, რომელსაც მთელი საბჭოეთი მოუცავს. მის წინაშე შიშვლდება ნატა, როგორც იშთარი იძარცვება სამკაულთაგან ჯოჯოხეთამდე მისალწევ გზაზე. ნატა მზად არის, მას „აგემოს” თავისი ქალურობა, თანაც ისეთივე ბუნდოვანი და გაურკვეველი შეგრძნებით ნებდება მას, როგორც პირველყოფილი მდებარეული საწყისისთვისაა დამახასიათებელი. ნატას ქალური ბუნება ხომ თავისთავში ევას, იშთარის, ნეთის მატარებელია. ბერზინი კი ცივი და უსხეულო დემონია, რომელიც, უპირველესად, ამ ბუნდოვანი პირველსაწყისის წინააღმდეგაა მიმართული. მისი მხრიდან ნატას ქალურობის „უგულვებლყოფა” თანამედროვე იშთარზე გამარჯვებად აღიქმება.

„ქალდმერს დაედო მსჯავრი და მოკვდა, როგორც ყოველი ხორციელი კვდება, მაგრამ ინანას არა აქვს სიკვდილის უფლება, რადგან მის ბუნებაშია დაუნჯებული ის ძალა – სიცოცხლის ხალისი და ვნება, რომლის წყალობითაც მრავლდება ამქვეყნად ყოველი არსი” (3,240).

არც ნატას აქვს „სიკვდილის უფლება”. მის მიერ გაღებულ მსხვერპლს ნაყოფი გამოაქვს – თამაზს ათავისუფლებენ.

როგორც ვნახეთ, „ჩაკლული სულის “ პერსონაჟები, იდეურად და თვისებრივად, ენათესავენებიან შუმერულ — აქადური მითის გმირებს. აღვნიშნეთ ისიც თუ რა მოტივითაა განპირობებული მოდერნიზტულ რომანში მითოსური სივრცის განფენა. მის ფონზე ხდება რომანის პერსონაჟების იდეურ – მხატვრული ფორმირება, რაც ამთლიანებს და სრულყოფს ნაწარმოების არსობრივ მხარეს.

თამაზ ენგურისა და ნატას მაგალითით მკაფიოდ წარმოჩინდა ის ზოგადკაცობრიული მოტივები, რომლებიც ეროვნულ წიაღში, ეროვნული ფორმით და თვითშეგნებითაა დამკვიდრებული და რომელთა დაფარულ არსში წვდომა მხოლოდ პირველსაწყისი (მითოსური) ხატების მოძიებით და მათი გადააზრებითაა შესაძლებელი.

გრ. რობაქიძის „ჩაკლული სული“ თანადროული ეპოქის გამოხატულებაა. მასში დეტალურადაა აღწერილი საბჭოთა სისტემის მიერ პიროვნების დეგრადირებისკენ მიმართული ტენდენციები. თუმცა ნაწარმოების მხატვრული სივრცე მითოსურ პლანშია გადაწყვეტილი, რაც ახლებური ფორმით გვიხატავს ეროვნული და ზოგადკაცობრიული იდეალებისკენ სწრაფვის არსს. მითის ტრანსფორმაციის ფონზე იშლება პერსონაჟთა შინასამყარო. ეს ფაქტორი განსაზღვრავს მწერლის მსოფლხედველობრივ მრწამსს. შორეული წარსულის, ძირების, პირველსაწყისთან ზიარება, პირველხატის მიგნება და მასში განსხეულება.

რომანის მთავარი პერსონაჟის თამაზ ენგურის პიროვნების ფორმირება მითოსური და თანამედროვე ეპოქალური სივრცის მხატვრული სინთეზის ფონზე ხდება. მისი ცხოვრების გზა, საკრალურად, თავისივე მითოსური არქეტიპის გზას მოიაზრებს. ამასთან, თანადროული რეალობის გათვალისწინებით, იგი მიმართულია პიროვნების შინაგანი სრულქმნილებისკენ, გამთლიანებისკენ. თამაზ ენგურის წინააღმდეგობებით აღსავსე შინასამყარო ზოგადკაცობრიული ხატია, რომელიც ეროვნულ წიაღშია განფენილი და მითოსური არსით განმტკიცებული.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ბაქრაძე ა., კარდუ, თბ.1999. 2. კარმანი რ., გრიგოლ რობაქიძე და მითის აღორძინება, ლიტერატურული საქართველო, 1988. 3. კიკნაძე ზ., შუამდინარული მითოლოგია, თბ. 1979. 4. ნიკოლეიშვილი ა., XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ. 2000. 5. რობაქიძე გრ., სათავენი ჩემი შემოქმედებისა, ლიტერატურული საქართველო 1989. 6. ჯალიაშვილი მ., ქართული მოღერნისტული პროზა, თბ. 1997. 7. ჯანჯიბუხაშვილი მ., მითის პოეტური ტრანსფორმაცია გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედებაში, თბ. 1996.

გადმოცემები ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილის პანკისელ „შეფიცულთა“ შესახებ

1921 წელს ბოლშევიკურმა რუსეთმა საქართველო დაიპყრო. კომუნისტური რეჟიმის დამყარების პირველ წლებში საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ გამოსვლებმა განსაკუთრებით ფართო და მასობრივი ხასიათი მიიღო.

საქართველოს დამოუკიდებლობისთვის ბრძოლას წითელი რუსეთის წინააღმდეგ 1921 – 1925 წლებში ხელმძღვანელობდა ქართული არისტოკრატიის ბრწყინვალე წარმომადგენელი, მატნელი თავადი, მეფის არმიის პოლკოვნიკი ქაიხოსრო (ქაქუცა) ჩოლოყაშვილი.

დოკუმენტური ცნობები ქაქუცა ჩოლოყაშვილის შესახებ ძირითადად ემიგრანტულმა ლიტერატურამ დაგვიტოვა. 1981 წელს სან-ფრანცისკოში დაიბეჭდა ალექსანდრე სულხანიშვილის „მოგონებები შეფიცულთა რაზმზე“. საფრანგეთში მცხოვრები ქართველი ემიგრანტის ელიზბარ მაყაშვილის მეშუარული ჟანრის თხზულება „ჩემი თავგადასავალი“ კი, რომელიც 1921 – 1924 წლებში საქართველოში მიმდინარე ტრაგიკულ მოვლენებს ეხება, სამწუხაროდ, დღემდე არ გამოქვეყნებულა.

1921 წლიდან მოყოლებული, მთელი 70 წლის მანძილზე, საქართველოში აკრძალული იყო ქაქუცას შესახებ ყოველგვარი საუბარი. მიუხედავად ამისა, ხალხის მახსოვრობამ დღემდე შემოინახა ქაქუცას ბოხოქარი და ტრაგიკული ცხოვრების შესახებ მნიშვნელოვანი გადმოცემები. ამ ზეპირ ტექსტებში ზოგი რამ შეიძლება გაზვიადებული მოგვეჩვენოს, მაგრამ თითოეულ მათგანს გააჩნია სინამდვილის პრეტენზია, რაც მთავარია, ქაქუცას შესახებ შექმნილ თქმულება-გადმოცემებს საფუძვლად უდევს ლეგენდარული გმირისადმი ხალხის ღრმა სიყვარული.

საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი ძალები ქაქუცა ჩოლოყაშვილის მეთაურობით პანკისის ხეობაში შეიკრიბნენ და 1921 წლის ზაფხულში ჩამოაყალიბეს „შეფიცულთა რაზმი“. მათ პანკისის ხეობის ჩრდილოეთით, შუაგულ ტყეში, მოაწყვეს ბაზა და იქ რამდენიმე თვის განმავლობაში იმყოფებოდნენ. „შეფიცულებს“ თავიანთი შეკრების ბაზად პანკისის ხეობა შემთხვევით არ შეურჩევიათ. ქაქუცა მატნელი თავადი იყო, მატანი კი უშუალოდ პანკისს ემე-

ზობლება. ქისტური სოფლები დიდ მხარდაჭერას უწევდნენ და ყველანაირად ეხმარებოდნენ აჯანყებულებს. როგორც ცნობილია, პანკისის ხეობაზე გადის ჩრდილოეთ კავკასიაში გადასასვლელი ერთ-ერთი უმთავრესი გზა—ბილიკი. ქაქუცა ჩოლოყაშვილს სურდა, ამ გზით დაკავშირებოდა პირიქითა ხევსურეთს, იქიდან კი ჩეჩნეთსა და ინგუშეთს. მას სურდა, რუსეთის წინააღმდეგ დაერაზმა კავკასიის სხვადასხვა ხალხები.

პანკისელმა ქისტებმა წითელი არმიის ნაწილების წინააღმდეგ ბრძოლაში მონაწილეობა ჯერ კიდევ 1921 წელს მიიღეს, როდესაც ბოლშევიკები თელავისკენ მიიწვევდნენ. ე. მაყაშვილის ცნობით, ბოლშევიკების ჯარის წინააღმდეგ საბრძოლველად „კახეთის ყველა კუთხიდან აწყდებოდნენ მოხალისეები. პანკისელი ქისტებიც დაძრულიყვნენ, ალა ილახის ხმაზე თავით ფეხებამდე შეიარაღებულნი ჩამოსულიყვნენ საბრძოლველად“ (2. 28).

როდესაც ეროვნული გვარდია წითელი არმიის წინააღმდეგ ბრძოლაში დამარცხდა, ქისტებმა, ისევე როგორც სხვა ქართველმა მთიელებმა, იარაღის დაყრაზე უარი განაცხადეს და თავიანთი ცხენ-იარაღით სახლებისკენ გასწიეს. თუმცა იარაღის ტარების უფლება მაშინ მხოლოდ პარტიულებს ჰქონდათ.

ბოლშევიკების თვალში პანკისელი ქისტები ცუდი რეპუტაციით სარგებლობდნენ. მათ ყაჩაღებისა და მძარცველების სახელი ჰქონდათ და ხელისუფლებას წინააღმდეგობას უწევდნენ. თოფი მათთვის სავალდებულო ნივთს წარმოადგენდა და თექვსმეტი წლიდან სამოცდაათი წლის ასაკამდე ყველა დაატარებდა (2. 89).

პანკისის ბაზაზე „შეფიცულებს“ ნელ-ნელა უერთდებოდა საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი ძალები.

ბოლშევიკები ყველა ეჭვმიტანილს აპატიმრებდნენ. პანკისში დასახლებული სომეხი მეღუქნე კარაპეტა და მისი დახლიდარი ტიგრანაც დაეჭირათ. ე. მაყაშვილის ცნობით, შეფიცულებს მათგან პაპიროსი და თუთუნი ეყიდათ და მათთან კავშირი ბრალდებოდათ. კარაპეტა ამბობდა: „ვას, ამიშენდა ოჯახი! ვილა მოუფლის ჩემს დუქანს, ნაღდად ქისტები გამიძარცვავენ უპატრონოდ დატოვებულს“ (2. 48).

შეფიცულებს დიდ დახმარებას უწევდნენ პანკისელი ფშავლებიც. ქაქუცა ჩოლოყაშვილის შეფიცულთა რაზმის წევრი გახდა ახალგაზრდა ფშაველი პოეტი მიხა ხელაშვილი. ის ფშავის სოფელ ახადში დაიბადა. შემდეგ დიაკვნად მუშაობდა. ბოლშევიკები დევნიდნენ ეკლესიის მსახურებს. კომუნისტურმა ძალმომრეობამ მიხა ხელაშვილი პანკისში, ქაქუცა ჩოლოყაშვილთან მიიყვანა.

მიხა ხელაშვილს პანკისელ ფშავლებში ნათესავეებიც ჰყავდა, რომლებიც სურსათ-სანოვაგით ეხმარებოდნენ შეფიცულებს. მიხა ხელაშვილმა ბევრი ლექსი სწორედ პანკისის ხეობაში, შეფიცულებთან ყოფნის პერიოდში დაწერა.

ფშავლებისა და ქისტებისაგან განსხვავებული პოზიცია დაიკავეს პანკისელმა ოსებმა. პანკისის ხეობაში, როგორც ცნობილია, რამდენიმე ქისტური სოფელია. პანკისელი ოსები, თანამედროვეთა გადმოცემით, თითქმის ერთსულოვნად საბჭოთა ხელისუფლებას უჭერდნენ მხარს. ისინი ხეობაში 1900–1903 წლებში გადმოსასდნენ ჯავის რაიონის სოფლებიდან. ისევე როგორც ჩრდილოეთ ოსეთში, ჯავის რაიონის სოფლებშიც ძლიერი იყო ბოლშევიკების პროპაგანდა. 1920 წელს შიდა ქართლში მცხოვრებმა ოსების ნაწილმა წითელი რუსეთის წაქეზებით დემოკრატიული საქართველოს წინააღმდეგ აჯანყება მოაწყო. დამოუკიდებელი საქართველოს მთავრობამ ვადიკო ჯუდეღის მეთაურობით აჯანყებულები მკაცრად დასაჯა. ქართულ-ოსურ საუკუნოვან ძმობას საფრთხე დაემუქრა.

საქართველოს დამოუკიდებლობის მომხრე ქისტებისა და ჩოლოყაშვილის „შეფიცულთა“ რაზმის წინააღმდეგ ბოლშევიკები ხშირად პანკისელ ოსებს იყენებდნენ. 1926 წელს პანკისის ხეობაში მასწავლებლად მივლინებულ ელიზბარ მაყაშვილს საბჭოთა რეჟიმით უკმაყოფილო ლევან (კაც) ფარეულიძემ უთხრა: „ – კომუნისტს მთელ ქისტებში მარტო სამ კაცს ვიცნობ. ოსები თითქმის ყველა პარტიულია, ყველა შეიარაღებულია. ყველა მთავრობაშია“ (2.93). პრორუსულად განწყობილ ოსებს საკმაო საფუძველი ჰქონდათ იმისათვის, რომ საქართველოს დამოუკიდებლობის მომხრე ძალები სძულებოდათ. პანკისის ხეობაში დაბანაკებულ აჯანყებულებს და მათ მოკავშირეებს ადგილობრივი, ცალკეული ოსები ხშირად აბეზღებდნენ „ჩეკაში“. „ჩეკისტები“ სასტიკად უსწორდებოდნენ მოწინააღმდეგე ძალებს. ბოლშევიკებმა პანკისის ხეობის სულიერი მოძვარი, ქისტური წარმოშობის მღვდელი, მათე ალბუთაშვილიც დააპატიმრეს. ლეილა მარგოშვილს თავის წიგნში მოჰყავს მათე ალბუთაშვილის ავტობიოგრაფიული ჩანაწერი: „ახლად შემოსულ ბოლშევიკებთან ჩემმა მრევლმა – ოსებმა – დამწამეს კონტრრევოლუციონერობა. ოსებს ეჩივლათ რევეკომში. პანკისში რომ რუსი სალდათები გაუგებრობით ვიღაც ჩეჩნელმა ქისტ-მოლამ დახოცა, ოსებმა ის მე დამაბრალეს. განცხადება მიეცათ, ხალხი ააჯანყაო, იმაზე დახოცეს რუსი სალდათებით და დამატუსაღეს“ (1.158). უდანაშაულო მათე ალბუთაშვილმა ექვსი

თვე ორთაჭალის ციხეში გაატარა. ბოლშევიკების ამგვარი ქმედება მოსახლეობის წინააღმდეგობას კიდევ უფრო აძლიერებდა. შეფიცულთა რაზმი თანდათან იზრდებოდა.

ქაქუცა ჩოლოყაშვილმა 1922 წელს ალექსანდრე სულხანიშვილი რუსეთის წინააღმდეგ ჩენების ასაჯანყებლად მითხოსა და ჯარეგოში გაგზავნა. ალექსანდრე სულხანიშვილი ჯარეგოში დიდი პატივით მიიღეს, შემდეგ კი, საქართველოში წამოსასვლელად ალექსანდრე სულხანიშვილმა სთხოვა ჯარეგოელებს, რომ მისთვის მეგზურად პანკისიდან გადმოსული ქისტი მოეძებნათ. შემოდგომობით ჩენეთში მუდამ გადადიოდნენ პანკისელი ქისტები. ალექსანდრე სულხანიშვილს სულ მალე მოუნახეს ქისტი მეგზურები. ერთი მათგანი მისი თანამებრძოლისა და ძმადნაფიცის, ომალოელი დათიკო ფარეულიძის ბიძაშვილი აღმოჩნდა (4. 51).

პანკისში ალექსანდრე სულხანიშვილი 1922 წლის სექტემბერში დაბრუნდა და მაშინვე შეხვდა თავის ძმადნაფიცს, დათიკო ფარეულიძეს, რომელსაც ჯერ კიდევ შეეძლო სოფელში ლეგალურად ცხოვრება.

1922 წლის ხევსურეთის აჯანყების ჩახშობის შემდეგ ჩეკისტები „შეფიცულებს“ სასტიკად დევნიდნენ, ხელისუფლებას ყოველ მაზრაში გამოყვანილი ჰყავდა მდევარი. სექტემბერში ჩენეთიდან დაბრუნებულმა ალ. სულხანიშვილმა დეკემბერში ძლივს შეატყობინა ქაქუცა ჩოლოყაშვილს თავისი ადგილსამყოფელი.

ალექსანდრე სულხანიშვილს ძალიან გაუძნელდა პანკისის ტყეებში სამი თვე მარტოღმარტო ხეტიალი. თუმცა დამით თითო-ოროლა საათით ხშირად ჩადიოდა მეგობრებთან პანკისის სოფლებში და მერე კვლავ ტყეში ბრუნდებოდა, სადაც ერთი ღამე-ზღვი წაბლის ქვეშ იძინებდა ხოლმე.

1922 წლის ნოემბერში პანკისში ალ. სულხანიშვილთან მივიდა ხევსურეთის აჯანყების დროს დაჭრილი „შეფიცული“ შალიკო კანდელაკი. ახლა უკვე ორნი იყვნენ. მალე მათ შეუერთდათ ომალოელი ქისტი დათიკო ფარეულიძე, მას როგორც ახლადშემორიგებულს, კომუნისტები აღმაცერად უყურებდნენ და სახლშიც აღარ დაედგომებოდა. ალ. სულხანიშვილის ცნობით, „ის ოცდათხუთმეტი წლის მაგარი ვაჟკაცი იყო და, ამასთანავე, საუკეთესო მსროლელიც.“

სამწუხაროდ, სულ მალე დათიკო ავად გახდა. საშინელი სიცხე ჰქონდა. როგორც იყო, მოახერხეს და პანკისიდან ფერშალი ამოიყვანეს, რომლისგანაც გაიგეს, რომ მას მუცლის ტიფი სჭირდა. ამ ამბავმა „შეფიცულები“ ძლიერ შეაშფოთა. რანაირად უნდა

მოველოთ ტყეში ავადმყოფისათვის, როდესაც მუხლებამდე თოვლი იდო და სიცვივე ძვალ-რბილში ატანდა?

კლდის ძირში ერთი მაგარი, ვაკე ადგილი გამოძებნეს და ავადმყოფს იქ გაუშალეს ლოგინი, მადლიდან კარვის პატარა ჩარდახი წამოახურეს და წინაც კარგი ცეცხლი დაუნთეს. საკვებს დათიკოს ძმა, დანიშა, უზიდავდათ. ალექსანდრე სულხანიშვილი ავადმყოფს წითელ ლობიოს უხარშავდა, მერე მას მარილში წურავდა და ამ წვეს ასმევდა. საბედნიეროდ, სიცხემ ნელ-ნელა დაუკლო და ავადმყოფი გამოკეთდა. 21 დეკემბერს ქაქუცასგან გაგზავნილი კაცი მიუვიდათ. მას ალექსანდრე სულხანიშვილი, დათიკო ფარეულძე და შალიკო კანდელაკი შეფიცულების ბინაზე უნდა მიეყვანა. დათიკო ცხენზე შესვეს, დანარჩენები წინ და უკან მიჰყებოდნენ. ძალიან სახიფათო იყო ამ გზაზე სიარული, რადგან შეიძლება მილიციას წასწყომოდნენ, მაგრამ შეფიცულები ამისთვისაც მზად იყვნენ. ისინი მშვიდობით მივიდნენ ქაქუცას რაზმთან. მათ მატნის თავზე, მთაწმინდის ტყეებში დაელოთ ბინა (4.59).

ხევსურეთის აჯანყების შემდეგ ქაქუცას იმედი ჰქონდა, ჩეჩნეთ-ინგუშეთი ჯარს მიაშველებდა და გაერთიანებული ძალით ბოლშევიკებს საქართველოდან განდევნიდნენ, მაგრამ იქიდან შემოუთვალეს: ადრეული ზაფხული რომ იყოს, ქუღზე კაცი გამოვიდოდა, ესლა კი ისეთი დროა, ვერ გამოვალთო. პანკისელი „შეფიცულების“ აზრით, ამის შემდეგ ქაქუცამ გამარჯვების იმედი დაკარგა.

ქაქუცა ჩოლოყაშვილის შეფიცულთა რაზმიდან ყველაზე ხანდაზმული ჰაასეი (არსენა) აჭიშვილი გარდაიცვალა 1994 წელს. ის პანკისის ხეობაში, სოფელ ჯოყოლოში ცხოვრობდა. ჰაასეი შეფიცულებს ხევსურეთის აჯანყების ჩახშობის შემდეგ, 1922 წლის შემოდგომაზე შეუერთდა, როდესაც წითლებთან დამარცხებული ქაქუცა ჩოლოყაშვილი თავისი რაზმით პანკისის ხეობაში დაბრუნდა. მომდევნო ორი წლის მანძილზე, ქაქუცას საფრანგეთში წასვლამდე, ჰაასეი გვერდიდან არ მოშორებია შეფიცულებს.

ჰაასეის გადმოცემით, ერთ ღამეს შეფიცულები სოფელ ომალოს თავზე, ნაქერალის ტყეში, დაბანაკებულან. მეელი მისტანებიან. შეფიცულებს იარაღი მოუმარჯვიათ სასროლად, მაგრამ ქაქუცას დაუშლია: – ცოდოა, ეგეც ჩვენსავით არის, მარტო კომუნისტები გაძარცვეთ და დახოცეთო (3. 3).

ქაქუცას საფრანგეთში წასვლის შემდეგ ჰაასეის მასზე აღარაფერი სმენია, თუმცა ჰაასეი იგონებს: „ერთხელ ლოგინში ვიწევი და ჩოლოყაშვილის ხმა შემომესმა, ის ამბობდა:

„დებო, იტირეთ, იტირეთ,
ცრემლი დაღვარეთ ჩემზედაო.“

გამოვიღვიძე და თურმე სიზმარი ყოფილა... ეკვ, ვაიმე, ტიალო დროო, მიდის და მიდის“ (3. 3).

ქაქუცას საფრანგეთში წასვლის შემდეგ პაასეი საბჭოთა მთავრობამ შეირიგა, თუმცა საბჭოთა ორგანოებს მთელი 70 წლის მანძილზე არ შეუწყვეტიათ მის ოჯახზე თვალთვალი.

ქაქუცა ჩოლოყაშვილის რაზმში ერთ-ერთი შეფიცულთაგანი იყო ომალოელი ქისტი მაცამეტა იმედაშვილი, მეტსახელად ქოსა. ის სინამდვილეშიც ქოსა ყოფილა. ელიზბარ მაყაშვილი მას თავის მეგობრად იხსენიებს. ქოსა ძველი და თავის დროზე განთქმული აბრაგიც ყოფილა, ბევრი მხარე ჰქონია მოვლილი, ცოტ-ცოტა რუსულსაც ამტვრევდა. ბოლშევიკების შემოსვლის შემდეგ თხუთმეტამდე ქისტით ტყეში გაჭრილიყო და ქაქუცას რაზმს შეერთებოდა. შემდეგში დანარჩენებთან ერთად მთავრობას შერიგებოდა, მაგრამ დიდი სიფრთხილით იქცეოდა, რადგან ხელისუფლებას მაინცდამაინც არ ენდობოდა.

ქაქუცას რაზმში განსაკუთრებით მრავლად ომალოელი ქისტები ყოფილან. ელიზბარ მაყაშვილმა თავის მოგონებებში ფრაგმენტულად შემოგვინახა მათი სახელები: „ქოსა ომალოელი იყო. მის მეგობრებსაც ყველას სათითაოდ ვიცნობდი: დათიკო ფარეულიძე, დანიშა, მიტო, ჩილა და სხვები. თითოეული მათგანის თავზე მთელ დავიდარაბას გადაეარა და რაღაც სასწაულად გადარჩენოდა სიკვდილს. გრძელი გამოვა მათი ამბის მოყოლა. ყველა ისინი მთავრობასთან შერიგებულები იყვნენ, მაგრამ თავიანთ სოფელს იშვიათად სცილდებოდნენ და მუდამ მზად იყვნენ რაიმე სახიფათო დროს ტყეს შეჰფარვოდნენ“ (2.100).

პანკისელი ოსები სულ სხვაგვარად უყურებდნენ საქართველოში მიმდინარე პოლიტიკურ პროცესებს. მათი აზრით, ქაქუცა ჩოლოყაშვილის შეფიცულთა რაზმის წევრები, ყველანი, ბანდიტები და კონტრრევოლუციონერები იყვნენ.

ქაქუცა ჩოლოყაშვილის რაზმელებთან პანკისელი ოსების ურთიერთობის შესახებ 2003 წელს საყურადღებო ცნობები მომავლად დუმასტურელმა უხუცესმა შოთა შავლოხოვმა. მამამისი – ილიკო შავლოხოვი მეოცე საუკუნის ოციან წლებში ჯერ თიანეთის, ხოლო შემდეგ ახმეტის სათემო პარტიული კომიტეტის პირველ მდივნად მუშაობდა. ილიკო შავლოხოვს, როგორც იმ კუთხის პარტიულ თავკაცს, მთავრობისაგან თურმე პანკისელი „შეფიცულების“ ხელისუფლებასთან შერიგებაც დაევალა.

როგორც ჩანს, ილიკო შავლოხოვი მეტად ავტორიტეტული პიროვნება ყოფილა კომუნისტებშიც და პანკისის მოსახლეობაშიც. ერთხელ ქოსა მახამას შოთა შავლოხოვისთვის უთქვამს: თიანეთიდან პანკისში მიმავალი ილიკო რამდენჯერმე მიზანში მყავდა ამოდებული, უნდა მომეკლა, როგორც ბოლშევიკი, მაგრამ მისი გაკეთებული ბევრი სიკეთე და კაიკაცობა გამსხენებია, დაფიქრებულივარ და თოფისთვის სასხლეტი აღარ გამომიკრავსო.

ილიკო შავლოხოვი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა დაპირისპირებული ძალების შერიგებაშიც. კერძოდ, მან ქოსა მახამას დაჯგუფების, შოთა შავლოხოვის ცნობით, 37. ხოლო ელიზბარ მაყაშვილის მოგონებების მიხედვით, 15 კაცი ხელისუფლებასთან შეარიგა. როგორც შოთა შავლოხოვმა გადმომცა, 1922 წლის გაზაფხულზე ილიკომ გააღენიანი ქისტები უხუცესები მიუგზავნა „შეფიცულებს“. უხუცესებმა დაარწმუნეს ისინი, რომ ილიკო არ უღალატებდათ და შემორიგების შემთხვევაში ყველას თავის სახლში დააბრუნებდა. აჯანყებულები მოლაპარაკებაზე დათანხმდნენ. შეხვედრის ადგილად დათქვეს სოფელ ჯოყოლოს დასავლეთით – ჭობიოს ტყე. 1922 წლის 14 მარტს, დღის 12 საათზე, ჭობიოს ხატის მახლობლად, ასწლოვანი მუხების ქვეშ, თავი მოიყარეს ქისტმა უხუცესებმა, იქ იყო ქოსა მახამაც. შოთა შავლოხოვის ცნობით, ქოსა მახამას თხილის ჯოხი მოუთხოვია. მას ჯოხის ერთი ბოლო მიწაზე დაუდია, მეორე ყურთან მიუტანია და უთქვამს: –ილიკოს ფეხის ხმა მესმის, ესხა საკობიანოს ფშას გამოსცდაო“. მართლაც, 15 წუთის შემდეგ ილიკო შავლოხოვი თავისი წაბლისფერი იორდა ცხენით ჯოყოლოს ბოლოსთან გამოჩენილა. ჭობიოსთან ქისტები უხუცესები დახვედრიან. ცხენი დუმასტურელ ახალგაზრდას, გივი ცხოვრებოვს ჩამოურთმევია. ქისტებს ილიკო განზე გაუყვანიათ და ქოსა მახამასთან შეუხვედრებიათ. ქოსას მიუძახებია: – დალატი არ იყოსო! ილიკოს დაუფიცია, რომ არ უღალატებდათ და ქოსა მახამასთვის უთქვამს: –შენი ჯგუფის წევრები შემახვედრე, გავესაუბრები და ამის შემდეგ თუ არ შეურიგდებით ხელისუფლებას, თქვენი ნება იყოსო!

შოთა შავლოხოვი გადმოგვცემს: „მართლაც, ჭობიოში დაბანაკებული 37 კონტრრევოლუციონერი ბანდიტი შეხვდა ილიკო შავლოხოვს. ისინი ადრევე იცნობდნენ ერთმანეთს. მოლაპარაკება ორ საათს გაგრძელდა. ილიკო შავლოხოვმა პირობები გააცნო, ესაუბრა მათ სოციალიზმისა და კომუნისტების პროგრამის შესახებ. ბოლოს შერიგებაზე შეთანხმებულან. ილიკომ შერიგების ფუ-

რცლები ყველას სათითაოდ დაურიგა და ბანდიტები სახლებში გაუშვა.

აღსანიშნავია, რომ ეს შერიგება მთლად მტკიცე არ ყოფილა. შემორიგებულებს ჩეკისტები უთვალთვალებდნენ და დამშვიდებული ცხოვრების საშუალებას არ აძლევდნენ. ერთი სიტყვით, ზოგიერთი მათგანი იძულებული გამხდარა ისევ ტყეში გასულიყო. მაგალითად, ომალოელი დათიკო ფარეულიძე კომუნისტებმა ჯერ თითქოს შემორიგეს, მაგრამ რამდენიმე თვის შემდეგ ის კვლავ „შეფიცულთა“ რაზმს დაუბრუნდა, რადგან მას დევნიდნენ. ჰაასეი აჭიშვილის ცნობით, მოგვიანებით დათიკო ფარეულიძე გადაუსახლებიათ, საიდანაც ის ცოცხალი აღარ დაბრუნებულა.

ქაქუცა ჩოლოყაშვილის საქართველოდან წასვლის შესახებ კი ჰაასეი ასეთ ამბავს იხსენებს. ერთხელ ომალოს ტყეში დაბინავებულ ქაქუცასთან ერთი კაცი მისულა და უთქვამს: „დატოვე ომალო, თორემ სოფელს ააოხრებენო“ (3. 3). ქაქუცა თავისი შეფიცულთა რაზმით წასულა, თუმცა წასვლის წინ დუესში, ერთ-ერთ ოჯახში, ქისტებს მისთვის დიდი გამოსამშვიდობებელი ნაღიმი მოუწყვიათ. ამის შემდეგ ქაქუცამ შეფიცულებთან ერთად დატოვა საქართველო და საფრანგეთს შეაფარა თავი.

ტრაგიკული იყო შეფიცულთა ხვედრი. მათი პოლიტიკური იდეალები დაიმსხვრა, მაგრამ შეფიცულთა მოღვაწეობამ მნიშვნელოვანი ბიძგი მისცა მაღალი ადამიანური ღირებულებების დამკვიდრებას, თანამედროვეთა შორის პიროვნული თავისუფლებისა და ღირსების გრძნობის გაღვივებას. შეფიცულებმა მომავალ თაობებს შემოუნახეს საქართველოს დამოუკიდებლობის იდეა, საქართველოში მცხოვრებ სხვადასხვა ეთნიკური და რელიგიური მრწამსის მქონე ხალხებს შორის განამტკიცეს ძმობა და მეგობრობა, მოქალაქეობრივი შეგნება.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1 მარგოშვილი ლ., პანკისის ხეობა, თბ., 2002. **2. მაყაშვილი ე.,** ჩემი თავგადასავალი, მონპელიე (ნაშრომი გადმომცა პროფესორმა ზურაბ კიკნაძემ). **3. საგინაშვილი ლ.,** ჰაასეის ტკივილიანი მოგონებანი წარსულზე, გაზ. „წუთისოფელი“, თბ., 1991. №9. **4. სულხანიშვილი აღ.,** მოგონებები შეფიცულთა რაზმზე, სან-ფრანცისკო, 1981.

მთის ხალხური პოეზიით მეცნიერული დაინტერესების დასაწყისი საქართველოში

საქართველოს კუთხეების ეთნიკური მრავალფეროვნება და მდიდარი ხალხური სიტყვიერება განათლებული, წიგნიერი ხალხის ყურადღების არეში XIX საუკუნიდან მოექცა. ილია ჭავჭავაძეს დიდი სურვილი ჰქონდა ყოველმხრივ შესწავლილიყო უბრალო ხალხის შემოქმედებითი მემკვიდრეობა, იგი მიესალმა ხალხური პოეზიის ინტენსიური შეკრების გაჩაღებას, მაგრამ ურჩევდა ამ საქმის მოთავეებს, მთლიანობაში განეხილათ და გაეშუქებინათ ხალხის ცხოვრების სხვა მხარეებიც: „სადაც მდაბიო ხალხის ცხოვრების შესწავლა ნამდვილ გზაზედ არის დაყენებული, სადაც შეგნებული აქვთ, თუ რა საუნჯეა დარჩენილი სხვადასხვა ჩვეულებებში, იქ მდაბიო ხალხის ყოველგვარ ჩვეულებას, ცხოვრების ყოველგვარ საგანს ჯეროვანს ყურადღებას აქცევენ და გამოუკვლევლად არაფერსა სტოვებენ. სწორედ ამგვარ შესწავლას და გამოკვლევას მოაქვს სასარგებლო და კეთილი ნაყოფი; მხოლოდ ამნაირის შესწავლით და გამოკვლევით შეიძლება ყოველმხრივ შევიგნოთ ხალხის წარსული და აწყო, იმისი ავი და კარგი, იმისი წადილი, საჭიროება: სადაც ასე არ არის, იქ ყოველთვის შესაძლოა შევცდეთ და ვერ შევიტყოთ – რა სურს ხალხს და რას აქცევს ზურგს იგი“ [6,163].

ილია ჭავჭავაძის მოთხოვნების მართებულობა ეჭვგარეშეა და ქართული საზოგადოებაც, ბუნებრივია, მთლიანად გაიზიარებდა მას. განათლებულმა ქართველობამ მართლაც მკვიდრი საფუძველი ჩაუყარა ხალხის უძველესი ზნე-ჩვეულებების, სხვადასხვა ყოფითი მხარეების შესწავლას და მეცნიერული სკოლის შექმნას.

ქართველ და უცხოელ ეთნოგრაფებსა და ფოლკლორისტებს ყოველთვის აინტერესებდათ საქართველოს მთა, რადგან იქ ეგულებოდათ შემორჩენილი უძველესი ადამიან-ჩვევები და რიტუალები. საქართველოს მთიანეთით დაინტერესებამ ფართო მასშტაბებს მიიღწია. XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე ისიც კი დაიწერა, რომ უცხოელი მეცნიერები გაცილებით უფრო ხშირად მოგზაურობენ სვანეთსა და ხევსურეთში, ვიდრე ქართველებიო.

სვანეთი და ხევსურეთი ეთნოგრაფებისა და ფოლკლორისტების საგანგებო დაინტერესების საგნად იქცა, რადგან აქ შემონახული ცხოვრების რიტმი, ადამიანთა მეტყველება, პოეზია და რიტუალები სრულიად არქაულ იერს ინარჩუნებდა და ეგზოტიკური მომხიბვლელობით ატყვევებდა შორიდან მაცქერალთ. უფრო ახლოს მცნობნი ხევსურებსა და სვანებსაც ძველი კულტურის

მატარებლებად მიიჩნევდნენ, რაც ინტენსიური დაკვირვების საფუძველი გახდა და რამაც აშკარად კეთილი ნაყოფი გამოიღო. მართალია, ფაქტობრივი მასალის შეკრება და შესწავლა შედარებით გვიან მოხდა, მაგრამ ფოლკლორით ვროპაშიც მოგვიანებით (XIX ს. დასაწყისი) დაინტერესდნენ. თეიმურაზ ჯაგოდნიშვილი წერს: „ქართული ფოლკლორის ძირითადი „ფონდი“ შედარებით გვიან, გასული საუკუნის მეორე ნახევრიდან არის ჩაწერილი. ამის გამო ეროვნული ზეპირსიტყვიერების თავისთავადობის მაუწყებელმა მასალამ ჩვენამდე ფრაგმენტულად მოაღწია. ეს გარემოება, რასაკვირველია, აძნელებს ერთიანი სურათის შექმნას. ამის გამო ზოგჯერ ერთობ სათუოც კი ხდება ასეთი მასალის არსებობა საერთოდ; ჰირს მისი მტკიცება. ამის სამწუხარო მაგალითად თუნდაც ქართული მითოსიკ იკმარებდა“ [8,4].

საქართველოს ეთნიკური მრავალფეროვნება წარმოშობს მთელ რიგ თავისებურებებს, რაც ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში მრავალმხრივი შტრიხებით გამოიხატება. ხევსურეთი ამ მრავალფეროვნების თვალსაზრისით ერთ-ერთი საინტერესო და მნიშვნელოვანი კუთხეა. ამითაა განპირობებული მისადმი გამოჩენილი განსაკუთრებული ყურადღება; ს. მაკალათია ასე ასახულებს ხევსურეთისადმი მკვლევარ-მეცნიერთა საყოველთაო ყურადღებას: „ხევსურეთი თავისი ყოფა-ცხოვრების პრიმიტივობით და ნივთიერი კულტურის არქაული ფორმებით კავკასიისა და, კერძოდ, საქართველოს მთიელებში წარმოადგენს ფრიად საინტერესო კუთხეს. ამიტომ ხევსურეთის გაცნობა, მისი შესწავლის მიზნით, დაიწყო ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნიდან და ეს ინტერესი დღემდე არ შენელებულა. სოციოლოგები და ეთნოგრაფები ხევსურეთში ეძებდნენ კავკასიური კულტურის „პრიმატებს“ და ადამიანის საზოგადოებრივი განვითარების პირველადი ფორმაციის გადანაშთებს. მოგზაურები ხევსურეთს ეტანებოდნენ, როგორც ეგზოტიკურ სანახაობას და აქ ეძებდნენ ჯვაროსანთა წინაპრებს“ [2,5].

ხევსურეთის ერთგვარმა ჩაკეტილობამ ამ კუთხეს თავისი ადამ-წესები თითქმის უცვლელად შემოუნახა. ხევსურეთი ორ ნაწილად იყოფა: პირიქეთი და პირაქეთი ხევსურეთი. ს. მაკალათიას აზრით, გეოგრაფიული სახელწოდება „ხევსურეთი“ წარმომდგარია გეოგრაფიული გარემოდან, რომელიც ღრმა ხევებით არის დაღარული. ხევსურეთს ქისტეთი, ფშავი, თუშეთი, ხევი და გუდმაყარი ესაზღვრება. მის მოსახლეობას ყოველთვის უჭირდა. ნაკლებმოსავლიანი ნიადაგი და ბუნების სიმკაცრე განსაკუთრებულ გულმოდგინებასა და ერთგულებას მოითხოვდა ხევსურებისაგან. XX ს. 50-იან წლებში საბჭოთა ხელისუფლებამ თავის სამოქმედო გეგმაში ხევსურთა ბარად ჩამოსახლება დაისახა და აღასრულა კიდევ: დღეს ხევსურები საქართველოს სხვადასხვა რაიონში ცხოვრობენ: დუშეთში, ყაზბეგში, საგარეჯოში, მცხეთაში, ახმეტაში, წითელწყაროში და სხვ.

ხევსურული მეტყველება ქართულ დიალექტოლოგიაში განსაკუთრებულ მოვლენად ითვლება, რადგანაც „ბევრი მისი თავისებურება მნიშველვანია ზოგადი ენათმეცნიერების თვალსაზრისით“ [1,1].

„ქართული დიალექტოლოგიის“ ავტორებს ხევსურულთან მიმართებით ისიც აღუნიშნავთ, რომ: „ხევსურული, ისე როგორც სხვა დიალექტები, დღითი დღე კარგავს თავისებურებებს და უახლოვდება საერთო ქართულს. დიალექტთა ნიველირება გამოწვეულია ლიტერატურული ენის დანერგვით ფართო მასებში და ახალი ყოფის შექმნით, რაშიც ასე ერთგულად იღებს მონაწილეობას ხევსური ახალგაზრდობა“ [1,2].

ჩაკეტილი და იზოლირებული საზოგადოების რღვევასთან პირდაპირ არის დაკავშირებული ძველი რწმენა-წარმოდგენების გადასხვაფერება და გამარტივება. ხევსურებში ხატის მსახურთა იერარქია, მათი საკრალური მსახურებანი, მათი სასულიერო ტექსტები ასე თუ ისე სრულყოფილად არის შესწავლილი და მოძიებული.

მეცნიერების ყურადღება ხევსურეთისადმი კიდევ უფრო გაიზარდა პოეტური საგანძურის გამომწვეურების შემდგომ. პირველხარისხოვანი პოეტური ტექსტები თავისი მნიშვნელობით გასცდა ფოლკლორის ფარგლებს და მიიპყრო გაცილებით ფართო საზოგადოებრივი სპექტრის ყურადღება. პავლე ინგოროყვასათვის ხევსურული ძველი, არქაული საქართველოს მეტყველება იყო, გრიგოლ რობაქიძეც სრულიად იზიარებს ამ აზრს: „ფშავხევსურული ფშანია ქართულისა. 1917 წელს პავლე ინგოროყვამ თქვა ერთხელ ჩემთან გასაუბრებისას: ფშავ-ხევსურული არქაული ქართულია და არა პროვინციალიზმიო. მე დავაზუსტებდი: ერთი ძველთაძველი ფშა ქართულისა. მთებში შერჩენილი და დღემდე ცოცხალი... ფშავხევსურული მართლაც სალი კლდის ნაკვეთია ყოველ თქმაში. კვეცილი ფორმა ამ ფშანისა მკვეთრია ძალზე და დავუმატებდი: ვაჟურ-მკვერივი-, სწოროპოვარი ელლიპსი ქართულისა – ართქმული, გარნა ნაგულისხმევი – ფშავ-ხევსურულში მოშვილდულია პირდაპირ“ [3,101].

ფშავ-ხევსურულის არქაულ ქართულად, ქართულის „ფშანად“ მიჩნევა ზემოთ დასახელებული პირების მიერ ნაწილობრივ გაიზიარა ქართულმა საზოგადოებამ, ხოლო ამ აზრის საყოველთაოდ აღიარებას უფრო სხვაგვარი შესწავლა და კვლევა სჭირდებოდა. ასეთი ამაგი ხევსურულს აკაკი შანიძემ დასდო. მან ქართული ენის სტრუქტურის შესწავლა დიალექტების კვლევით დაიწყო. 1911 წ. ზაფხულში ფშავ-ხევსურულის შესწავლა გადაწყვიტა და ერთი თვე იმყოფებოდა მთაში. 1913 წელს კვლავ დაბრუნდა ამ ადგილებში. ალ. ჭინჭარაულის წიგნში „აკაკი შანიძე-მთის მკვლევარი“ დაწვრილებით არის აღნიშნული, სად და როდის შეიქმნა და გამოქვეყნდა აკაკი შანიძის გამოკვლევები, რა მნიშვნელობა აქვთ მათ ჩვენი მეცნიერებისათვის. ალ. ჭინჭარაული ეხმანება ზემოთ მოყვანილ მოსაზრებებს, პ. ინგოროყვას და გრ. რობაქიძეს აღრევე რომ გამოუთქვამთ და აღნიშნავს: „არ იქნება გადაჭარბებული, თუ

ვიტყვი, რომ აკაკი შანიძემ დააფუძნა მკვიდრ საძიარკველზე ქართული დიალექტოლოგია. მან სწორედ აღმოსავლეთ საქართველოს მთით დაიწყო და ეს არჩევანი შემთხვევითი არ ყოფილა. მთის დიალექტებს კარგად აქვთ შემონახული ძველი ქართულის ბევრი ენობრივი ფორმა, სინტაქსური წყობა და ლექსიკა. ამდენად, ქართული ენის მკვლევარი ამ დიალექტებს გვერდს ვერ აუვლის“ [7,9].

აკაკი შანიძემ „კვესურული მასალები“ გამოაქვეყნა 1924 წელს, ეს იყო აკაკი შანიძისა და ბესარიონ გაბურის მრავალწლიანი გულითადი და ნაყოფიერი თანამშრომლობის შედეგი. წიგნის ავტორის სახელი და გვარი აკაკი შანიძემ ასეთი დაწერილობით შესთავაზა საზოგადოებას – ბესარიონ გაბური. ბესარიონ გაბურის „კვესურული მასალები“, საერთო აზრის თანახმად, არის უაღრესად საინტერესო და საყურადღებო ნაშრომი, ჩაწერილი დიდი ცოდნითა და ცოცხალი ენით. ბესარიონ გაბურის მასალების მნიშვნელობას აკაკი შანიძე ასე წარმოაჩენდა და წარუდგენდა საზოგადოებას: „მთავარი მიზანი, რომელიც დასახული გვქონდა ბეს. გაბურის მასალების გამოცემის დროს, იყო კვესურული კილოს შესწავლა და გამოკვლევა. არა ეთნოგრაფიული წერილებისა და ლექსების შინაარსი, არა „ხალხური“ პოეზიის ნიმუშების გამოქვეყნება თავისთავად, არამედ ამ მასალების ენა, – აი, რა გვიანტერესებდა უპირველეს ყოვლისა. დღევანდელ ქართულ კილოებს შორის კვესურულს, უთუოდ, უპირველესი ადგილი უჭირავს; დიდია და განუზომელი მისი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის. ამ მეტად თავისებური კილოსთვის აქამდის ძალიან მცირე მასალა მოგვეპოვებოდა და ისიც ზოგიერთი გრამატიკული მოვლენის შესახებ. სრულებით არ გაგვაჩნდა ტექსტები და სწორედ ამ ნაკლის შესავსებად გამოვეცით ეს მასალები“ [4,335]. აკაკი შანიძე ბესარიონ გაბურის ტექსტებს ძალიან მაღალ შეფასებას აძლევს ფოლკლორული, ეთნოგრაფიული და დიალექტოლოგიური თვალთახედვით. ამ ტექსტებით შეივსო მანამდე არსებული ხარვეზები, წერს ცნობილი ქართველი მეცნიერი და დასძენს: „ბესარიონი მელექსეა თვითონ, ნიჭით იგი არ ჩამოუვარდება პირველხარისხოვან „მათქვამებს“ კვესურეთში. მის ლექსებში ყველაზე უფრო საყურადღებოა პოემა „ნათულა და გამახელა“, რომელიც დიდი გრძნობით არის დაწერილი და რომლის ბოლოც, სადაც ბათირა ზუცესი ქალვაჟს „ხატში“ ამწყალობნებს (ია თავი), მშვენიერი ნიმუშია ნამდვილი პოეტური შემოქმედებისა“ [4,334].

აკაკი შანიძისა და ბესარიონ გაბურის ურთიერთობამ ხევსურული ლექსის, ხევსურული გადმოცემებისა და მითების სამყარო დაუახლოვა სრულიად საქართველოს. საყოველთაო აღიარებისა და შესწავლის საგანი გახადა „არქაული“ ხევსურეთი. ამასთანავე, თავად „მათქვამთა“ შორის ერთ-ერთი საინტერესო პირიც ცალკე გამოიკვეთა და გაბურთა გვარიც საქვეყნოდ ცნობილი გახადა ბესარიონ გაბურის „კვესურულმა მასალებმა“. ქართულმა ფოლკლორისტიკამ სერიოზული კვლევა-ძიების პირველი მაგალითი მოგვცა. „განვიზ-

რახე, რომ რევიზია მეყო და თავი მომეყარა პირველად მთელი მასალისათვის, რომელიც საქართველოს ერთ კუთხეს შეეხება, მთას, შემევსო ძველი ფონდი ჩემ და სხვათა მიერ ახალჩანაწერი ნიმუშებით. დამერთო სათანადო ახსნა-განმარტებანი და ლექსიკონი და ამგვარად შემოწმებულ-გაცხრილული, გამართული და დალაგებული მიმეწოდებინა მკითხველისათვის, როგორც სანდო მასალა და ამით საფუძველი დამედო ხალხური პოეზიის მეცნიერული გამო-ცემისათვის და გზა გამეკაფა ფართო და სერიოზული ფოლკლორისტული კვლევა ძიებისათვის ჩვენში“ [5,03],-წერს აკაკი შანიძე. როგორც ვხედავთ, ბესარიონ გაბურის ტექსტებით საფუძველი ჩაეყარა „ხალხური პოეზიის მეცნიერულ გამოცემას“ და სათავე დაედო „სერიოზული ფოლკლორისტული კვლევა-ძიების“ საქმეს საქართველოში.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. გიგინეიშვილი ი., თოფურია ვ., ქავთარაძე ი., ქართული დიალექტოლოგია, ტ. I, თბ., 1961. 2. მაკალათია ს., ხევსურეთი, თბ., 1984. 3. რობაქიძე გრ., ვაჟას ენგადი, იხ. გრ. რობაქიძე, კრებული, მიუნხენი, 1984. 4. შანიძე ა., ხევსურული მასალების გამო, „წელიწადეული“, I, ტფ. 1924. 5. შანიძე ა., ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, ტფ., 1931. 6. ჭავჭავაძე ილ., რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. IV, თბ., 1987. 7. ჭინჭარაული აღ., აკაკი შანიძე – მთის მკვლევარი, თბ., 1977. 8. ჯაგოდნიშვილი თ., წინასიტყვაობა რ. ერისთავის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წერილებისა, თბ., 1986.

სახოტბო საწესჩვეულებო ლექს-სიმღერების შესრულების ტრადიცია

სახოტბო ლექს-სიმღერა ქართული ხალხური პოეზიის უძველესი უანრია. თავდაპირველად მას მაგიური დანიშნულება ჰქონდა. ხალხის რწმენით, ამ სიმღერებს შეეძლოთ, გარკვეული გავლენა მოეხდინათ ზებუნებრივ ძალებზე. კეთილად განეწყით ისინი, მათი შემწეობით დოვლათი და ბედნიერება მოეპოვებინათ. ამრიგად, ხოტბის რიტუალს წესჩვეულების შესრულების დროს გარკვეული დანიშნულება ჰქონდა. უძველესი სიმღერები მიმართული იყო ფანტასტიური არსებისადმი, რომელიც ადამიანის სახით წარმოედგინათ. ასეთი ლექს-სიმღერები ჩვენამდე მცირე რაოდენობითაა მოღწეული. შემდგომ ხანებში ამ ლექს-სიმღერებმა თანდათან დაკარგეს თავიანთი თავდაპირველი მნიშვნელობა და მათი მიზანი გახდა გამორჩეული ადამიანების საქვეყნოდ შექება, ქების ობიექტის გაიდვალება, მისი არაჩვეულებრივი თვისებების წარმოჩენა, სახოტბო პოეზიის მიზანმა განსაზღვრა მისი პოეტიკა, კომპოზიციისა და გამომსახველობითი საშუალებების მრავალფეროვნება, დიალოგური და მონოლოგური ფორმები, სათქმელის აღწერითი ხასიათი. ამრიგად, სახოტბო ლექს-სიმღერებში, გამომდინარე მისი ფუნქციიდან, მიზანდასახულობიდან, აისახა ხალხის იდეალები ადამიანის სულიერ და ფიზიკურ სილამაზეზე, ღირსებებზე, ქცევაზე, ბედნიერ ცხოვრებაზე. სახოტბო ლექსებში ამათუ იმ პიროვნების შექება გარკვეული სქემებით ხდება. აღიწერება მისი გარეგნობა, მოქმედება და ა.შ. რაც გარკვეულად იწვევს ერთი და იგივე ან მსგავსი მოტივების დომინირებას.

წერილობით ძეგლებში, მოყოლებული მე-12 საუკუნიდან, გვხვდება ცნობები საწესჩვეულებო სახოტბო ხასიათის ლექს-სიმღერებისა და მათი შესრულების შესახებ, რაც უდავოდ მოწმობს საქართველოში საწესჩვეულებო სახოტბო სიმღერების მძლავრ ტრადიციას.

ხატობებსა და სხვადასხვა თავყრილობის დროს შესასრულებელი სახოტბო ლექს-სიმღერები თავისი არქაულობით დიდ ინტერესს იწვევს. როგორც აღნიშნეთ, ამ ტიპის სიმღერებში ადრესატი ზოგ შემთხვევაში ფანტასტიური არსება ადამიანის სახით წარმოდგენილი (ღვთისშვილები, ბატონები და სხვა), ხოლო ზოგჯერ გამოჩენილი ისტორიული პირი, ტომობრივი გმირი. სიმღერაში შექებულია მათი ფიზიკური ძალა, გარეგნობა, ჩაცმულობა, საქციელი. ლექსები აღწერითი ხასიათისაა. ისინი აუცილებლად უნდა შესრულებულიყო ხატობებში. ამის ტრადიცია საქართველოს მთაში, როგორც აღინიშნა, დღესაც დასტურდება. გამომდინარე ამ ფაქტიდან, სახოტბო უანრს

დიდი საზოგადოებრივი მნიშვნელობა ჰქონდა. ყოველი ლექსი გუნდურად სრულდებოდა და მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მაგიურ და რელიგიურ მსოფლმხედველობასთან.

დღემდე შემორჩენილი საწესჩვეულებო სახოტბო სიმღერები უმეტესად საფერხულოა. აღსანიშნავია, რომ მათ რიტუალის შესრულების დროს გარკვეული ადგილი ეკავათ: ჯერ უნდა ეძღერათ ამა თუ იმ გმირისადმი მიძღვნილი ხოტბა, ხოლო შემდგომ მასზე შექმნილი საგმირო ქმედების შემცველი სიმღერა. საწესჩვეულებო სიმღერების შესრულების ეს თანმიმდევრობა დაცულია ფოლკლორული მასალის ჩამწერების მიერ მთელ რიგ ჩანაწერებში. მაგალითად, ავიღოთ ერთ-ერთი გავრცელებული საფერხულო ლექს-სიმღერა „იასარის ლექსი“, რომელიც, როგორც ა. შანიძე აღნიშნავს, სრულდებოდა როგორც იასარის, ისე კოპალას სახელზე ხევსურეთსა და ფშავში გამართულ ხატობებში. ამ საფერხულო ლექს-სიმღერის უმეტესი ვარიანტები, რომელიც ა. შანიძეს აქვს გამოქვეყნებული, ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველი ნაწილი – იასარის ქებას წარმოადგენს, ხოლო მეორე ნაწილში კი მოთხრობილია ამბავი, როგორ გაუძევედა იასარი დევებს (1,579). ამგვარად, ლექსის პირველი ნაწილი, უფრო ზუსტად, შესავალი ნაწილი სახოტბო ყანრს განეკუთვნება, მეორე ნაწილი კი ლირო-ეპიკურ ჟანრს. მაგრამ თუ გავაანალიზებთ ტექსტს, დავინახავთ, რომ ფაქტიურად ამ შემთხვევაში ჩვენ იასარზე გამოთქმული ორი დამოუკიდებელი ლექსი გვაქვს, რომლებსაც ფერხულში ერთი-მეორის მიყოლებით ასრულებდნენ. ა. შანიძეს ეს ვითარება გათვალისწინებული აქვს და, თითქმის ყველა ვარიანტში ეს ორი ნაწილი ერთმანეთისაგან გამოყოფილია გამყოფი ხაზით, რაც მიმანიშნებელია ლექსების სწორედ ამგვარი დაყოფისა.

ბევრ ვარიანტში იასარის სიმღერასთან გაერთიანებულია მესამე ლექსიც, თამარ მეფისადმი მიძღვნილი სახოტბო ლექს-სიმღერაც და ეს სიმღერაც, ისევე, როგორც იასარის შესაქები სიმღერა ჩამწერს გამოყოფილი აქვს გამყოფი ხაზით, რომ უფრო ნათელი გახდეს ეს სურათი, მოგვყავს ჩანაწერი:

ღვთის კარზე შავიყარენით სამოცდასამი ხატია,

დავეიდგეს სასწორო-ჩარეკი, ოქრო ნაჭედი ტახტია.

სამოცსა ფუთსა რკინასა ვერვინ შაუგლო ძალია.

ქვემოთით დავეკე ტახტზედა, კვირას ჩემკე აქვ თვალია.

„მაგას იაკსარ აიღებს, - არაგვის მკრისა არია.

ავსწიე, ისე ავიღე, ქვეშ გაუტარე ქარია.

მაჩუქა დამბადებელმა მშვილდ-ლახტი საომარია (1,581).

აქ თავდება იასარისადმი მიძღვნილი ხოტბა, რომელიც გამოყოფილია ხაზით და შემდეგ მას მოსდევს მეორე ლექსი, კერძოდ, იასარის დევებთან შებმის ამბავი, რომელიც მითიური, ლირო-ეპიკური ლექს-სიმღერაა:

შეიყრებიან დევები, სადაც დიდ მოედანია,

გაარიგებენ იმასა: „ერთურთს უჭიროთ მხარია.

ღვთისშვილთ მოუკლათ კოპალა, თვალში დაუცნეთ ქვანია და ა.შ.

ამ ლექსის შეკმდეგ ისევ გამყოფი ხაზია და შემდეგ იწყება სახოტბო ლექს-სიმღერა თამარ დედოფალზე:

შვიდი წლის ქალი თამარი მეფედ თქვეს, დედოფალია,
ზღვის პირზე შავიყარენით, შაგვექნა საომარია.

ზღვასა გადაჰკრა ჩიქილა, გადააქანნა წყალნია.

შუა ზღვას ჩადგა სამანი, არ გადმოსცილდეს ცვარია.

შიგ ააშენა სიონი, დაადგა ოქროს ჯვარია.

სახელი თამარ მეფისა ზედ დააწერა, გვარია

ურჯულთით და თათართი ყველას სარწმუნომც არია! (1,582).

როგორც ვხედავთ, შანიძის მიერ დაბეჭდილი № 542 „იახსარის სიმღერა“ რამოდენიმე დამოუკიდებელი ლექსისაგან შედგება, მაგრამ, რადგან ერთმანეთის მიყოლებით სრულდებოდა, ჩამწერს ამ სახითა აქვს ჩაწერილი, ოღონდ თითოეული ლექსი ერთმანეთისაგან გამოყოფილი აქვს. ჯერ სრულდებოდა სახოტბო ლექსი ამა თუ იმ გმირზე, ამ შემთხვევაში იახსარზე, შემდეგ გადმოცემული იყო მისი უმაგალითო გმირობის ამბავი. სახოტბო ლირიკული და ლირო-ეპიკური ლექსების ამგვარი თანმიმდევრობა ამყარებს ზემოთ აღნიშნულ, ვახტანგ კოტეტიშვილის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას სახოტბო ლექსის ფუნქციის თაობაზე საკრალური ინსტრუმენტებისადმი ლექსით შესხმასთან დაკავშირებით, კერძოდ, რომ ძველად ამ მიმართვა-ხოტბებს გარკვეული ფუნქცია ჰქონდა. „ისტორიულმა პოეტიკამ ასეთი ხასიათის მიმართვა იცის უძველესი დროიდან მოყოლებული დღევანდლამდე და იცის ყველგან... ალბათ, ძველად განვითარების იმ საფეხურზე ჩვენი მომღერლის პრელუდის ადრესატიც კი სხვა იქნებოდა, რომელიც შემდგომ განვითარების საფეხურზე დავიწყებას მიეცა და ხოტბის საგნად თვით ინსტრუმენტი იქცა“ (2,185).

ჩანაწერებიდან ვხედავთ, რომ ღვთისშვილებისადმი, ისტორიული პირებისადმი მიძღვნილი ლექსები რიტუალის თავშივე სრულდებოდა. სახოტბო ლექს-სიმღერების შესრულების ამ ტრადიციას ადასტურებს საწესჩვეულებო ლექს-სიმღერები „ბატონებზე“. „ბატონებისადმი“ განკუთვნილი რიტუალის დროს ჯერ სრულდებოდა „ბატონებისადმი“ მიძღვნილი სახოტბო ლექსი და შემდეგ მას მოსდევდა სავედრებელი სიმღერა.

ამგვარად, საწესჩვეულებო ცერემონიული სახოტბო ლექს-სიმღერების შესრულების გარკვეულ წესზე მიგვანიშნებს. კერძოდ, სახოტბო ლექს-სიმღერა უნდა შესრულებულიყო რიტუალის დასაწყისში.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. აკ. შანიძე, ხალხური პოეზია, ტფ., 1931.
2. ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ., 1961.

ცხოველთა ზღაპრების მხატვრული გააზრება

სამყარო უსასრულოდ მრავალფეროვანია. ადამიანი ყოველთვის ცდილობდა მის შეცნობას, რაც ხელოვნების სხვადასხვა დარგში განსხვავებულად აისახა. ფოლკლორი, კერძოდ, ზღაპარი, აზროვნების თავისებური ფორმაა, მისი ავტორი არ არის ერთი პიროვნება, მწერალი, რომელიც შეიძლება დავახასიათოთ ინდივიდუალური მწერლური მანერით ან სტილით. მწერალი ხალხია, ერთი ნაწარმოები ცვლილებას განიცდის სხვათა ხელში – ზოგი მიუმატებს რამეს, ზოგი გამოაკლებს. ზღაპარს აქვს თავისი სპეციფიკა, რაც მას განასხვავებს სხვა ჟანრებისგან.

ცხოველთა ზღაპრები დღესაც დიდი ინტერესით ისმინება. მას ახასიათებს სადა ენა და ლაკონური თხრობა. ცხოველთა შორის ურთიერთობები ადამიანურია. „გარდა მეტყველებისა და აზროვნებისა, ის ჩვეულებრივ კაცთა ცხოვრებით ცხოვრობს“ (7), მიწას ამუშავებს (4,13), ცეცხლს ანთებს (4,9), ისინი ერთმანეთს რჩევას აძლევენ (4,25), დანას ლესავენ (3,9), ნათლობაში დადიან (4,18), მარხულობენ (4,14). ისინი ერთმანეთთან ადამიანურ ურთიერთობებს ამყარებენ, ჰყავთ: ცოლი, შვილი, ბიძა და სხვა.

ცხოველთა ზაპრის პერსონაჟებს შორის დამოკიდებულება მუდამ კონფლიქტურია, მიუხედავად იმისა, რომ ზღაპრის დასაწყისში მათ შორის დამოკიდებულება კეთილმეგობრულია, ხშირად ისინი ერთმანეთთან ძმობილდებიან კიდევ. ისინი ურთიერთს საკვების მოსაპოვებლად უპირისპირდებიან, მაგალითად: დათვი, მელია და მგელი დამძობილდნენ, იპოვეს საკვები და დაიწყეს გაყოფა, მაგრამ დათვმა მეზობლები „ცარიელზე გაუშვა“ (5, 366), დათვი და მელია დამძობილდნენ. მელიამ საკვების გამო დათვი არ დაინდო და მოტყუებით კლდეზე გადააგდო (5,368). ყოველივე ეს თავშესაქცევად, იუმორის გრძნობით არის მოთხრობილი. ამავე დროს, ცხოველთა ზღაპრის ორსახოვანი გმირი დაფარული აზრის მატარებელია, რომლის არსსაც უნდა ჩავწვდეთ.

ცხოველთა ზღაპრებში შემონახულია უძველესი კულტურა და ცხოვრებისეული გამოცდილება. აქ ხდება მოდელირება იმდროინდელი შრომითი საქმიანობებისა, ურთიერთობებისა და წეს-ჩვეულებებისა, როცა ის შეიქმნა.

„საკუთრივ ცხოველთა ზღაპრების ნიმუშთა სწორად გააზრებისათვის აუცილებელია შესაბამისი ეპოქის, აზროვნების, მსოფლმხედველობის, რწმენა-წარმოდგენების, სოციალური გარემოს გათვალისწინება“ (6,10). ცხოვრებისეულ გამოცდილებას ხალხი ინახავს მეხსიერებაში და გადმოგვცემს სინამდვილეს მხატვრულ სახეებში – აქ სინამდვილესთან შერწყმულია ხალხის შეხედულება, ფანტაზია, მისწრაფება, ოცნება. მხატვრულ სახეში თავს იყრის არა მხოლოდ მხატვრის შემოქმედებითი ფანტაზიით გადამუშავებული ფაქ-

ტები სინამდვილისა, არამედ აგრეთვე მისი პირადი დამოკიდებულება გამოსასახთან...“ (1,217).

ცხოველთა ზღაპრებში ზერელედ, მაგრამ მაინც თავმოყრილია ამა თუ იმ ხალხის ყოფისათვის დამახასიათებელი ნიშნები, ის თვისებები, რაც ადამიანური ურთიერთობებისათვის არის ნიშანდობლივი. ყოველივე ეს გადმოცემულია ნათლად, განსაკუთრებული ემოციური ფონის გარეშე. „ცხოველთა შესახებ ზღაპრებში იგრძნობა შემოქმედთა ძალზე ორიგინალური ხელწერა და მკაფიო, ნათელ შინაარსს დამორჩილებული ადეკვატური ფორმა“ (2,89). ცხოველთა ზღაპარი სინამდვილეს კომიკურ ელფერში გვაძლევს. ცხოველთა შორის ურთიერთობები ღიმილისმომგვრელია და სასაცილო თუნდაც იმ შემთხვევაში, როცა ერთ-ერთი გმირი კვდება ან მარცხდება, მაგალითად, „გაჰყვა დათვი კვახის რიხის და გადავარდა კლდეზე“ (5, 368). ზოგიერთი მეცნიერის მოსაზრებით, გმირის გამარჯვება-დამარცხებას განსაზღვრავს ტოტემი. „იმ უძველეს ეპოქაში მთელიტომები და ცალკეული ადამიანებიც თავიანთი ტოტემების – პირველწინაპრების სახელებით იწოდებოდნენ. ყოველი ტომის სახელწოდება აღნიშნავდა კაცს და ასევე ტოტემს. ამ ეპოქის ადამიანი შეკითხვაზე: „შენ ვინ ხარ? უპასუხებდა: „მე მგელი ვარ“ და სხვა. ადამიანი აღიქმებოდა მხოლოდ იმ სოციალური ჯგუფის სახით, რომელსაც ის ეკუთვნოდა. „ცხოველთა ზღაპრის პერსონაჟიც, ამა თუ იმ ტომის ტოტემური პირველწინაპარიც, მთელი თავისი ტომის სახელით მოქმედებს“ (6,11).

მაგრამ ზღაპარი არის მხატვრული ნაწარმოები და მას, რასაკვირველია, ესთეტიკური ფუნქცია გააჩნია. მისი წაკითხვა გსიამოვნებს, გამშვიდებს, გალღვებს, გაცინებს ისე, რომ არ ფიქრობ, რა ისტორიული სინამდვილე უდევს მას საფუძვლად. ცხადია, ეს მიიღწევა გარკვეული მხატვრული ხერხებით, რითაც შევდივართ სრულიად უჩვეულო, მოჯადოებულ მხატვრულ სამყაროში. ამის შესახებ ი. ბორევი აღნიშნავს: „ავტორი სახეებად გადაამუშავებს ცხოვრებისეულ მასალას და ქმნის ახალ რეალობას“ (1, 178).

ზღაპრის პერსონაჟი ცხოველები ამა თუ იმ ხასიათს ქმნიან, ისინი სახე-ხასიათები არიან.

ცხოველთა ზღაპრის პერსონაჟი მელამხატვრული სახეა, ისთავის თავში მოიცავს მელიის თვისებას – ეშმაკობას, მაგრამ იქცევა ისე, როგორც ადამიანი. მაგალითად, „ბერად“ შემდგარი იერუსალიმს მიემგზავრება და მართლაც აბრეყებს: მამალს, ბატს, ძერას, მწყერჩიტას და ოფოფს. ე. ი. ამ შემთხვევაში შეიძლება წარმოვიდგინოთ ადამიანი მელიის თვისებებით (ეშმაკი, ცბიერი ადამიანი).

დათვი ზოგან ბრეყვია, ზოგან კი-უსეში. ყოველგვარი სინდისის ქენჯნის გარეშე იყენებს თავის ფიზიკურ ძალას ზღაპარში „დათვი, მელია და მგელი“. ცხოველები შეთანხმდნენ, ნადავლი სამართლიანად გაეყოთ, მაგრამ დათვმა სხვას არაფერი დაანება და მოქმედიც ასკვნის: „ძალა მოვიდაო და სამართალი ბანზე ავიდაო“.

ოფოფი ჭკვიანი და მოხერხებულია, რისი წყალობითაც გადაირჩენს სიცოცხლეს ზღაპარში „იერუსალიმს მიმავალი მელია“.

მელიის სახეში ხაზი ესმება ისეთ ადამიანურ თვისებებს, როგორცაა ეშმაკობა, ცბიერება, სიცრუე, მოხერხებულობა. დათვის სახეში ჩანს: სიბრიყვე, მიმნდობლობა, უხეში ძალა. მგლის სახეში – დაუნდობლობა და სიბრიყვე, ოფოფის სახეში – ჭკუა, მოხერხება, სამართლიანობა და ა.შ. ეს პერსონაჟები მხატვრული სახეები არიან, მათ ავტორი ოსტატურად იყენებს ცხოვრებისეული მოვლენების, ურთიერთობების, წესების საჩვენებლად. თანაუგრძნობს ან დასცინის მათ. აქ სინამდვილის გარდასახვა ხდება ხალხის იდეალების შესაბამისად. ავტორი საზოგადოებრივად მნიშვნელოვან წინააღმდეგობას კომიკურ ელფერში გვაძლევს. ხალხი ბრძენია და სწორედ ეს სიბრძნე ამთრახებს სიბრიყვეს, სიხარბეს, ტყუილს, დაუნდობლობას, უხეშობას. ეს არის ჯანსაღი აზრი, რომელიც ებრძვის ყოველივე არაკეთილგონივრულს, არაკეთილშობილს და ამით ამკვიდრებს სიკეთეს.

ცხოველთა ზღაპრებში კომიზმს ქმნის კონტრასტი, დაპირისპირება და ა.შ. მოქმედების განვითარებისას მოელი ერთს და მოულოდნელად სულ სხვად რამ ხდება. მაგალითად, ძმობილები ერთმანეთს სამკვდრო-სასიცოცხლოდ უპირისპირდებიან და სხვა.

მელიის ინსტიქტი, რომლის საშუალებითაც ის ატყუებს ყველას, დათვის მოუქნელობა, ოფოფის გამჭრიახობა ასოციაციურად დუკავშირდება ადამიანთა ჩვეულებებს, მანერას, რითაც დაცინვის ობიექტი ხდება, ანუ მას-ხარავდება ადამიანთა ნაკლოვანებები. ეს არის მხილება უარყოფითი თვისებებისა, „ხოლო რასაც საზოგადოება დასცინის, უნდა გამოსწორდეს, ან უნდა მოისპოს“ (1, 118).

არ არის ეთიკური მელიის საქციელი ზღაპარში „დათვი და მელია“. უსინდისოდ მატყუარა მელია აქ კომიკურია თავისი „სტუმრობით“ ნათლი-მამასთან და ნათლულებით („თავმოფხოვილი“ და „შუა“), მაშინ, როდესაც დათვს გადანახულ ერბოს უჭამს და შეფერადებულად უყვება სიმართლეს, როცა ეუბნება, ბავშვს „თავმოფხოვილი“ დავარქვითო და გვეცივნება დათვის მიუხევედრობაზე: „ნათლობაზე არაფერი წამომიღეო?“ – რომ ეკითხება.

ძალიან საინტერესოა ზღაპრის „მელიას ეშმაკობა“ სიუჟეტი. ნაფეტ-ვარი – სახლი – მეცხვარე – გლეხი – ქვრივი – მხენელ-მთესველები – სორო. ეს არის გზა, რომელიც გაიარა მელამ ამ ზღაპარში. დასაწყისშივე ჩანს ავტორის ირო-ნიული დამოკიდებულება – მელაისგან კარგს არაფერს უნდა ელოდო. მან ზიანი უნდა მოიტანოს: „ბევრს ზიანს ვიზამი“ და ასეც ხდება. ყველგან ტყუის, მიზანდასახული და გააზრებულია ყველა მისი ნაბიჯი, მაგრამ გამარჯვებულ მელიას ავტორი ისეთ წინააღმდეგობას შეასხვედრებს, რომ ყველაფერს კარგავს და ადგილს ისევ სოროში მიუჩენს. ეს წინააღმდეგობა ზღაპარში შემთხვევითი შეხვედრაა მხენელ-მთესველებთან. სიცილს იწვევს, გამარჯვებული გმირის ნაცვლად სოროში ძაღლის პირისპირ დარჩენილ მელიას რომ ვხედავთ: „...ამოვარდა გულიდან ძაღლი, გაიგლო მელია და გააძრო ქურქი“. მთელ ზღაპარს ამოძრავებს მელიას ხასიათი – ავზნიანობა, ეშმაკობა, სიხარბე, რომელიც ვერ დაკმაყოფილდა და უფრო მეტი უნდა. სწორედ ამ ხასიათს ჩაუსაფრა ავტორმა „შემთხვევითობა“ მხენელ-მთესველების სახით. ცხრილით წყლის მოტანაც ამკარად სიმბოლურია – როგორც ცხრილით

წყალს ვერ მოიტან („...ავსებს წყალს, მაგრამ ცხრილი რას დაიჭერდა!..“), ისე ავაზაკობით, ტყუილით გამარჯვებას ვერ იზეიმებ – ასეთია ხალხის შეხედულება.

ხელოვნება, კერძოდ, ზღაპარი გვიჩვენებს ცხოვრებას მხატვრული სახეების პრიზმაში. „მხატვრულ აზრში ისეა საგნები ერთმანეთთან შეერთებული, რომ ყოველი მათგანი შენახულიცაა და გათქვეფილიც სხვაში, რის შედეგად იქმნება არნახული არსება, რომელიც საოცრად ახამებს ერთმანეთთან თავისი წინაპრების ელემენტებს“ (1, 208).

ხალხის გონიერება და ფანტაზია ჩანს კომიკურ სიუჟეტში „იერუსალიმს მიმავალი მელია“. ამ ზღაპარშიც შემთხვევითი შეხვედრების ჯაჭვია: მიდის მელია, ხვდება მამალი, შემდეგ – ბატი, ძერა და ოფოფი. „სულის საცხონებლად წასვლა“ – ეს ხერხია, რითაც დაიმსახურა მელიამ სხვა პერსონაჟების ნდობა და ის წინამძღოლადაც კი გაიხადეს – სადაც მიდის, ბრმად მიჰყვებიან. სხვა რომ არაფერი მოხდეს, უკვე კომიკურია მამლისა და ბატის შეამხანაგება მელიასთან. ისინი ვაის გაეყარნენ (გამოექცნენ პატრონებს, რომლებიც დაკვლას უპირებდნენ) და უის შეეყარნენ (მელიის სახით). მელიას ნებისმიერი საბაბის (როგორიცაა მამლის ყივილი, ბატის ყიყინი) გამოყენება შეუძლია ფრინველების დასასჯელად და გამარჯვების მისაღწევად.

ზღაპარში ჩანს ხალხის კრიტიკული დამოკიდებულება სინამდვილისადმი, ჭეშმარიტების ძიება წინააღმდეგობებში, პრობლემებში...

ადამიანი შემოქმედი არსებაა, რომელსაც ყოველთვის აინტერესებდა სამყაროს შეცნობა. იგი უხსოვარი დროიდან მოყოლებული თავისებურ მხატვრულ სახეს, ფორმას უძებნიდა ამ მრავალფეროვნებას და ქმნიდა უჩვეულო სამყაროს ზოგადი ხასიათებითა და ზღაპრული ელემენტებით. მაგალითად, ჩვენს შემთხვევაში – ცხოველთა ზღაპრის ორსახოვან პერსონაჟებს ცხოველთა გარეგნობითა და ადამიანური შესაძლებლობებით, ასევე მათ შესახებ თავშესაქცევ სიუჟეტებსა და სახალისო, ჭკუის სასწავლ ამბებს.

ხალხი ცხოველთა ზღაპრებში უმეტესად დასცინის სიბრიყვეს, რადგანაც მოსწონს მახვილგონიერება, მოხერხებულობა და ამ თვისებებით დაჯილდოებული გამარჯვებული გმირის მხარეზეა მუდამ. ვინ იტყვის, რომ ასეთი ურთიერთობები ცხოვრებისთვის დამახასიათებელი არ არის. ხალხის გენიამ ეს ცხოვრებისეული შეხედულებები, გამოცდილებები, საკუთარი ოცნებები, მისწრაფებები, მსოფლმხედველობა გააერთიანა და დაგვიტოვა უკვდავი მხატვრული სახეები, რომლებიც ყოველ დროში ახლებურად სუნთქავენ, რაც განაპირობებს კიდევ მათ უკვდავებას.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ბორევი ი., ესთეტიკა, თბ., 1986. 2. ზანდუკელი ფ., ცხოველთა ეპოსის სტრუქტურის საკითხები, მისივე წიგნში: ქართული საბავშვო ფოლკლორის საკითხები, თბ., 1977. 3. სვანური ზღაპრები, შემდგ. უ. ცინდელიანი, თბ., 1975. 4. ქართული (აჭარული) ზღაპრები, რედაქტ. აღ. მსხალაძე, ნ. ნოღაიდელი, ბათ., 1973. 5. ქართული ზღაპრები, შემდგ. აღ. დღონტი, თბ., 1975. 6. ჩოლოყაშვილი რ., უძველეს რწმენა-წარმოდგენათა კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში, თბ., 2004. 7. ჩოლოყაშვილი რ., ცხოველთა ეპოსის მხატვრული ანალიზი, ლიტერატურული ძიებანი, თბ., 2000.

გელათის მშენებლობის ლეგენდები

„კიბე განსთაღე გელათს ნაგები“...
„კიბედ ვინად ცად მიმავლენ, წარმიმართე“.
პეტრე გელათელი

დავით აღმაშენებლის მიერ გელათის მშენებლობას მოგვითხრობენ ხალხური ლეგენდები (სხვადასხვა ვარიანტებით – მესხური, რაჭული, იმერული, ქართლური).

თხრობის ძირითადი სიუჟეტი ერთსახოვანია – გელათის მშენებლობის ჟამს დაბრკოლება ეშმაკის მიერ, მშენებლობის შეწყვეტა, მეფის მიერ ეშმაკის შეპყრობა, ეშმაკის ჯორად ქცევა, მეფისაგან ლაგამით დამორჩილება, მშენებლობის გაგრძელება და გასრულება, ეშმაკის ძალის გამოყენება, ეშმაკის გასწვლად მსახურის წინდაუხედავობით... – ამ ძირითად სიუჟეტს განსხვავებულად მოგვითხრობენ ვარიანტები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში.

ხალხური სიტყვიერების უმთავრესი წყაროა დავით აღმაშენებლის უცნობი ისტორიკოსის თხზულება „ცხორებად მეფეთ-მეფისა დავითისი“ და მასში მოთხრობილი გელათის მშენებლობის ღრმადსულიერი საზრისი, აღმშენებლობის მთარული საერთაშორისო ფოლკლორული მოტივები, მითოსური ხანიდან სახეცვლილი და ქრისტიანიზებული მზა-ფორმულები, ზღაპრულად ჰიპერბოლიზებული ეპიზოდები, სასწაულებრივი საგნები, რათა დიდი მეფის ღვაწლი გადმოიციეს სრულქმნილად:

„დავით აღმაშენებელი იყო ძალიან მოწყალე და ღვთისმოყვარე. იმას უყვარდა ეკლესიების შენება და ძალიან ხალისიანადაც ასრულებდა ამ საქმეს. ერთი ომის გათავების შემდეგ მოისურვა დავითმა – აეგო დიდებული გელათის მონასტერი.

მისი სურვილი, რასაკვირველია, სისრულეში უნდა მოსულიყო. მუშები დაიბარეს და დაიწყეს შენება.

წყევლმა ეშმაკმა მოინდომა ხელი შეეშალა მისთვის ამ წმინდა ღვთის სასიამოვნო საქმეში. კედლები რამდენჯერ ააშორეს ბალავერს, იმდენჯერ ანგრევდა ი წყეული ღამდამობით. დღეს, ხვალ, დღეს, ხვალ და არ იქნა, კედლები ბალავერს ვერ ააშორეს. მეფე რასაკვირველია, მიხვდა, რომ მისი ხელის მცარავი ეშმაკი იყო და გადაწყვიტა, როგორც უნდა დაჯდომოდა, ეშმაკი ხელთ ეგდო. იმან აიღო ჯამი, აავსო წყლით და დადგა ბალავერის მახლობლად. თითონ კი კუთხეში მიიმალა და დაუწყო დარაჯი. როგორც კარგად დაბნულდა, სად იყო, სად არა, გაჩნდა ი წყეული და გულმოდგინედ შეუდგა თავის საქმეს. ამ დროს იმან შენიშნა წყლიანი ჯამი და ზედ მივიდა, უცებ საფარიდან გამოხტა

დავითი და ხელები სტაცა. ეშმაკი ჯორად იქცა, მაგრამ გულადი მეფე მანც არ შეშინდა, იმან ამოსდო ჯორს ჰირში ლაგამი და სწრაფად მოახტა ზედ.

ამ დღის შემდეგ ის ამ ჯორს არ იშორებდა. ამის შემდეგ ადვილად მოათავა გელათის მონასტერიც, აგრეთვე ვარძია და სხვები.

გელათის მონასტრის აგებაზე მეფე დავითს დიდი შრომა გაუწევია. წყალწითელადან თავის ხელით ამოუტანია ორი უზარმაზარი ქვა. ეს ქვები მეტათ დიდებია. ისინი არიან დატანებული სამხრეთ-დასავლეთის ყურეში. ერთ მათგანზე დღემდისაც არის ვითომ დავითის მიერ გაკეთებული მზის საათი. დარუბანდიდან ჩამოუტანია დიდი, უშველებელი კარები და მონასტრის გალავანზე დაუკიდია.

ეს ეშმაკ-ჯორი კი ისევ ემსახურებოდა დავითს. დადიოდა ის აქეთ-იქით იმ ჯორით. გაჭირვების დროს, ცუდ გზებზე, როცა მათრახი მოხვდებოდა ხოლმე, ისეთი სიმწარით ადგამდა ჯორი ფეხს, რომ ყველგან კვალს აჩენდა. დღესაც იმერეთში უჩვენებენ ერთ კლდეზე ნიშანს, რომელსაც „ჯორის კვალს“, ანუ „ეშმაკის ნაფხურს“ ეძახიან. ის ორი ვეება ქვა და დარუბანდის კარებიც თურმე იმ ჯორით მოიტანა დავითმა. უკან შემოკრული, დავითი ამ ჯორს თავის ხელით უვლიდა. დაყავდა წყლის დასალევათ და საძოვრათ, რადგანაც სხვას არ ენდობოდა. „ეშმაკი მოატყუებს და გაექცევას“.

ერთხელ მეფეს მოუცლევლობის გამო არ შეეძლო თითონ წაეყვანა წყალზე ეშმაკ-ჯორი, დაუძახა მეჯინიბეს და უბრძანა ჯორი წყალზე წაეყვანა. ამასთანავე უთხრა: „არამც და არამც ალვირი არ წაჰყარო“.

მეჯინიბემ მიიყვანა ეშმაკ-ჯორი წყალზე. ჯორმა დასუნა წყალს, თავი ისევ მალა აიღო და მოყვა საშინლად ფრთხვენას და წინლებს ისროდა. მეჯინიბემ იფიქრა: საწყალს იქნება ალვირი უმლისო და წაჰყარა. ეშმაკ-ჯორმა სიხარულით დაიფრთხვინა, წყაროში ჩახტა და გაუჩინარდა“ (1,212).

ეს ლეგენდა და მისი ვარიანტები ქსენია სიხარულიძემ საგანგებო კვლევის სფეროდ აქცია წიგნში „ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება“. მეცნიერმა აღმშენებლობის საერთაშორისო ხასიათის მოტივი თალმუდურ თქმულებასთან, ძველი აღთქმის აპოკრიფულ თხრობასთან მიმართებაში განიხილა, დაასკვნა, რომ „მავნე ძალის დაჭერის მოტივი“ აღმშენებლობათა ამ ციკლში და მშენებლობაში ჯადოსნური ძალის გამოყენების მოტივი საერთოა ყველა ერის შემოქმედებაში:

„ქართული ლეგენდის ვარიანტებით დავით აღმაშენებელმა გელათი ააშენა. მსოფლიო პარალელების უმრავლესობით სოლომონი იერუსალიმის მაშენებელია, ირანულით – თაჰმურასი დევებს აგებინებდა შენობებს, ქართულ ლეგენდას მტკიცე რეალური საფუძველი აქვს. ზოგი ვარიანტით დავითმა ვარძიაც ააშენა, ზოგით კი – მარტვილისა და სუჯუუნის ეკლესიებიც. აღნიშნულ ტრადიციულ სიუჟეტზე აგებული თამარ მეფის ციკლის ნაწარმოებები უფრო დაშორებულია მის მსოფლიო პარალელებს, ვიდრე დავით აღმაშენებლის შესახებ არსებული ლეგენდის ვარიანტები. თუმცა თამარ მეფის სააღმშენებლო მოღვაწეობის ამსახველ ნაწარმოებებში არის მსოფლიო მითოლო-

გით ცნობილი ისეთი მოტივებიც, რომელიც უცხოა დავით აღმაშენებლის ციკლისთვის“ (1,216).

ვფიქრობთ, ხალხური თხრობის ძირითადი წყარო – „ცხოვრებად მეფეთ-მეფისა დავითისი“ ერთგვარად განაპირობებს დავით აღმაშენებლის მიერ გელათის მშენებლობის ხალხურ თქმულებათა იდეურ საზრისს. თავად უცნობი ისტორიკოსის მიერ დავითისგან გელათის მშენებლობის თხრობა მრავალსახოვანია და სახისმეტყველურად სრულქმნილი ეპიზოდი:

„ესრეთ რად თვითმპყრობელობით დაიპყრა ჰერეთი და კახეთი და ნებიერად აღიხუნა ციხენი და სიმაგრენი მათნი, მზეებერ მიჰჴინა წყალობად ყოველთა ზედა მკვიდრთა ქუეყანისათა, და ვინადთგან ღმერთი ესრეთ განაგებდა საქმეთა დავითისთა და წარუმართებდა ყოველთა გზათა მისთა და მოსცემდა ჟამად-ჟამად ძლევათა საკვირველთა და უძღოდა ძალითი ძალად, არცა იგი უდებებდა განმრავლებად ტალანტთა – საქმეთა კეთილთა და სათნოთა ღმრთისათა – არამედ სრულითა გულითა ჰმსახურებდა და მათ იქმნოდა, რომელნი ნებისად ღმრთისად დაამტკიცნის და სათნო – ყოფილად მისდა აღუჩინდის, ვითარცა აწ ითქუას.

რამეთუ მოიგონა აღშენებად მონასტრისად და დაამტკიცა, რომელიცა გამოირჩია მადლმან საღმრთომან, ადგილსა ყოვლად შუენიერსა და ყოვლითურთ უნაკლულოსა, რომელსა შინა ვითარცა მეორე ცად გარდაათხა ტაძარი ყოვლად წმიდისა დედისა ღმრთისად, რაბამ რადმე აღმატებული ყოველთა წინანდელთა ქმნულობისა, რომელი ზეშთა ჰმატს შუენიერებასა ყოველთაცა სივრცითა და ნივთთა სიკეთითა და სიმრავლითა და მოქმნულობისა შეუსწორებლობითა, რომელსა თანა-მოწამედ ჰქონან თუღლი მხედვარი და ადავსო სიწმიდეთა მიერ: პატიოსანთა ნაწილთა წმიდათადსა, წმიდათა ხატთა და სიწმიდისა სამსახურებელთა ყოვლად დიდებულთა და სხუათა ნივთთა ძვრად საპოვნებელთა“.

მეფემ ყოველივე მონაგები და ძვირფასეულობანი შეწირა „საკსენოდ და სამადლობელად ძლევისა მის საკვრველისა“, „შემოკრიბნა კაცნი პატიოსანნი ცხორებითა და შემკობილნი ყოვლითა სათნოებითა არა თვისთა სამეფოთა ოდენ შინა პოვნილნი, არამედ ქუეყანისა კიდეთა, სადადთცა ესმის ვიეთიმე სიკეთე, სისრულე და სულიერითა და კორციელითა სათნოებითა აღსავსეობად, იძივნა და კეთილად გამოიძივნა, მოიყვანა და დაამკვიდრნა მას შინა“...

გელათი, დავითის ისტორიკოსის თქმით, „მთრედ იერუსალიმად, სასწაულად ყოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უადრესს მისსა საღმრთოთა შინა, წესად და კანონად ყოვლისა საეკლესიოისა შუენიერებისად“ (2-174, 175).

მემატიანის თხრობაში გელათის მშენებლობის სულიერ-ფიზიკური საზრისი გამჭვირვალე და ცხადია: მეფე დავით აღმაშენებელმა დაიპყრო კახეთი და ჰერეთი, აიღო ციხენი და სიმაგრენი, ვით „ღვთის ხატმა“ მეფემ (ფსალმუნური თხრობის გაცოცხლებით – „ვითარცა განამრავლე წყალობად შენი, ღმერთო“ (ფსალმ. 35,7). „მოჰფინე წყალობად შენი“ (ფს. 35,10), „დაადგინე იგინი მთავრად ყოველსა ქვეყანასა ზედა“ (ფს. 44,16). „წყალობად

და ჭეშმარიტებად უყუარს უფალსა, მადლი და ღიძებად მოსცეს ღმერთთან“ (ფს. 83,11). „უფალი ნაწილ არს მკვიდრობისა ჩემისა... მომაგე მე მკვიდრობად ჩემი ჩემდა, „სამკვიდრებელი ჩემი მტკიცე არს ჩემდა“ (15, 5-6), „ნათესავმან მისმან დაიმკვიდროს ქუეყანაი“ (ფს. 32,14). მეფე ღვთის წყალობას „მზეებერ მოჰყენდა“ თავის სამკვიდრო-ქვეყანაზე, მეფეს ღმერთი წარუშართავდა „ყოველთა გზათა“ („მიძელუ მე სიმართლითა შენითა და მტერთა ჩემთათვის წარჰმართე შენ წინაშე გზად ჩემი“-ფსალ. 5,8).

ღმერთი აძლევდა მეფეს მტერზე ძლევას, გამარჯვებას, უძლოდა და მეფე დავითიც „სრულითა გულითა ჰმსახურებდა“ უფალს („გამოვიძიო ჰჯული შენი და დავიშარხო იგი ყოვლითა გულითა ჩემითა“ (ფსალმ. 118-34), „აღვიარო შენ უფალო, ყოვლითა გულითა ჩემითა“ (ფს. 137-1), ღვთის ნებას ადასრულებ-და განამრავლებდა ტალანტს „-საქმეთა კეთილთა და სათნოთა ღმრთისათა“.

„ტალანტთა გამრავლება“ სახარებისეული კრეღოა -უფლის იგავით (მათე 25) - ფული სხვადასხვაგვარად მოიხმარეს: „ორმა „აქმნია“ (ე.ი. აბრუნა ფული)... „ტალანტთა გამრავლება საჭიროა, ქრისტიანული სენტენცია სწორედ აქედან მომდინარეობს“ (3,90).

თხრობის იდეური საზრისია მეფის მიერ ღვთის წყალობის სანაცვლოდ, საპასუხოდ, ღვთის ნების აღსრულება, ღვთისგან ბოძებული ტალანტი მეფემ „გამრავლა“, ანუ საქმით, ღვთისათვის სათნო მოქმედებით განაგო თავისი მეფური ღვაწლი და ღვთისმშობლის სახელობის ტაძრის აშენება „მოიგონა“.

ტაძრის მშენებლობის სურვილი მეფის მიერ ღვთისგან მონიჭებული წყალობისა და ომში გამარჯვების პასუხად უკუ-ძღვნაა ღვთისადმი.

სამართლიანად შენიშნავს ა. თვარაძე თავის წიგნში „საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში“ ამის თაობაზე:

„ფაქტიურად დავითის ურთიერთმიმართება ღმერთთან, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ორმხრივ სვლებზეა აგებული. ღმერთის ყოველ წყალობას მოსდევს დავითის ქმედება, ღმერთისათვის სასურველი. ღმერთის მოსაწონია გელათის მონასტრის აგება“ (15,43).

„შიომღვიმისადმი ანდერძი“ ასევე განსაზღვრავს:

„უამსა ჩემსა შარვანსა ზედა განმართვისასა შევედრე შეწვენად ჩემდა შესავედრებელსა ჩემსა წმიდასა მამასა შიოს“...-ომში წასვლის წინ მეფე წერს ანდერძს, სადაც თავად ახსენებს ღვთის დიდ „წყალობას“, „ქველისმოქმედებას“, მისი მეფობის „რწმუნებას“ და ამის სამადლობლად მეფეს გადაუწყვეტია შიომღვიმის სავანეში ღვთისმშობლის სახელობის ტაძრის აშენება, ომში წასვლის წინ უკვე აშენებული ეკლესიაც მოუხილავს.

მემატიანე ამქვეყნიურ გამარჯვებებს ომში, ღვთის წყალობას, მეფის სვიანობას წარმოსახავს - ჯვარსახოვნად აღწერს - ეს არის სულიერი საზრისი ამ თხრობისა და თავად ტაძრის სულიერი ქვა - საძირკველი (ანუ საძირე ქვა, ძირი-ქვა), ბალავარი. გელათის მშენებლობის თხრობა ღვთის ნებისა (ვერტიკალი) და (ჰორიზონტალი) ამქვეყნად „ღვთის - ხატი“ მეფის მიერ

ღვთის ნების შეცნობა, მსახურება ღვთისა „ყოვლითა გულითა“, ღვთის წყალობის სამადლობლად გელათის მშენებლობის „მოგონება“.

აგიოგრაფი მწერლის ხატწერა ზეპირი თხრობის კანონიკის სპექტრში სხვაგვარად გარდაისახება. ხალხური თხრობისას ზესკნელ-შუასკნელს აუცილებლად თან ახლავს ქვესკნელურის გააზრება.

თუ აგიოგრაფი ხატმწერისთვის ჯვარსახოვნება თხრობისა გულისხმობს სინერგიას – ღვთის ნებისა და ადამიანის ნების გადაკვეთა-თანხვედრას, განმსჭვალვს რწმენა, რომ ღვთის ნებას ვერაფერი აღუდგება წინ („ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ეწევიან მას“), ზეპირსიტყვიერი თხრობა უძველესი მითოსური აზროვნების კვალში წარიმართება და „სამი სკნელის“ მთლიანობა იხატება, ამდენად, „ქვესკნელი“ – „ბჭენი ჯოჯოხეთისანი“ – ემშაკი, ვითარცა ყოველი ღვთიური საქმის „წინააღმდეგი ამქვეყნად“ დააბრკოლებს უცილობლად ტაძრის მშენებლობას – ეს თხრობა უკვე ქრისტიანიზებულია, მაგრამ მისი ძირები სიღრმისეულად ნათელს მოჰფენს უძველესი, ქრისტიანობამდელი სიუჟეტების, ფუნქციონალური მოტივების სახეცვლილებას:

ზეპირი თხრობის ეს ტენდენცია საერთოა ყველა ერისათვის და აპოკრიფული ხასიათის თქმულება-ლეგენდებც ერთსახოვანია.

სოლომონის ტაძრის მშენებლობას ხელს უშლიდა ორნაისი – იგი ყოველთვის მზის ჩასვლისას სტაცებდა საკვებისა და ხელფასის ნახევარს მშენებლობის ზედამხედველს, მარჯვენა ხელის ცერიდან სწოვდა სისხლს და აუძღურებდა მას. სოლომონმა ღმერთს სთხოვა შველა. ღმერთმა გამოუგზავნა ბეჭედი მიქაელ მთავარანგელოზის ხელით. ამ ბეჭდით მშენებლობის ზედამხედველმა დაიჭირა ორნაისი. სოლომონმა მას დაამტვრევინა ტაძრის საშენი ქვები“ (4,140).

თალმუდის მიხედვით, სოლომონი აშენებს იერუსალიმის ტაძარს. ქვების მოპოვების საშუალება იცოდა ღმერთთა მეფემ ასმოდეიმ. სოლომონმა მისი დაჭერა უბრძანა ბენაიას, რომელმაც ორმოში ღვინო ჩაასხა, თავად ხეზე ავიდა და დაუდარაჯდა. მოწყურებული ასმოდეი ღვინოს დაეწაფა, დაითრო, დაიძინა. ბენაიამ სოლომონის ჯაჭვით დაიჭირა იგი. ტაძრის აშენებისას სოლომონმა ასმოდეის ცოდნა გამოიყენა (5,158).

ტაძრის მშენებლობა აპოკრიფული, ანუ არაკანონიკური თხრობით წარიმართება თხრობის უძველესი ტრადიციისამებრ, რომელშიც მითოსური საზრისია განფენილი.

ვ. კოტეტიშვილი გამოკვლევაში „ლეგენდის წარმოშობა“ – (სურამის ციხის ლეგენდის წარმოშობა და მისი პარალელები მსოფლიო ფოლკლორში) კარგად წარმოაჩენს უძველეს მითოსურ შრეებს, რომელიც საერთოა ყველა ერისათვის.

მშენებლობის (ციხის, სახლის, ტაძრის) დაბრკოლებას და ცოცხლად ადამიანის კედელში (ან საძირკველში) ჩატანებას უძველესი მსხვერპლშეწირვის რიტუალი უდევს საფუძვლად – ვ. კოტეტიშვილი კაცობრიობის განვითარების გზაზე ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის საფეხურებს წარმოადგენს: I – ადამიანის მსხვერპლად მიტანა ნამდვილად, II – ადამიანის მსხვერპლის შე-

ნაცვლება ცხოველით, III- ცოცხალი არსების შენაცვლება ნივით – სიმბოლური მსხვერპლი IV- ადამიანის მსხვერპლად მიტანა ა) როგორც მოგონება, ბ) როგორც დაუჯერებელი ამბავი, გ) გადმოცემათა გაფანტასტიურება.

თანმიმდევრულად აქვს მეცნიერს გაანალიზებული მსოფლიოს ხალხთა ფოლკლორში თითოეული ეს საფეხური, რასაც ქართულ ფოლკლორშიც მდიდარი მასალა წარმოადგენს. განვიხილოთ მსხვერპლადშეწირვის ეს გზა:

სქემა თხრობისა ერთსახოვანია – აშენება უნდათ (ტაძრის, ციხის, სახლის), მაგრამ კედლები ვერ ამოჰყავთ, აიტანენ და ისევ ინგრევა. აუცილებელია კედელში ცოცხალი ადამიანის ჩატანება:

საქართველოში სურამის ციხის ლეგენდას – ცოცხლად კედელში ჩატანებულ ზურაბს – სხვადასხვა კუთხეებშიც ეძებნება ანალოგი: „მინდა-ციხე“ – რაჭაში, (მინდელი ჩააშენეს ცოცხლად), ხონის ეკლესიის მშენებლობის ლეგენდა (დედისერთა ლევანს ჩაატანენ კედელში), აფხაზეთში – კელასურის კედელი (ქალი და ძროხა ჩაატანეს კედელში). ვ. კოტეტიშვილი მანგლისის აშენების ხალხურ ლექსშიც ვარაუდობს ცოცხლად ქალის ჩატანებას:

„ადგანან კალატოზები,
გვერდებს ულესენ კირითა,
შიგ ქალი ჩასვეს ლამაზი,
თმა შეულებეს ინიითა“.

„უსაგნო ფანტაზია არ არსებობს. არც ლეგენდა, არც ზღაპარი და არც სხვა რაიმე სახე შემოქმედებისა არ და ვერ წარმოიშობოდა სრულიად გარკვეული რეალიების გარეშე. ყოველგვარი ფანტასტიკის ძირი რეალობა არის. ფანტასტიკა კი იქ იწყება, სადაც რეალიები ჰკარგავენ თავიანთ პირდაპირ ფუნქციას და ახალი ფუნქციისათვის ან გადატანითი მნიშვნელობა ეძლევა, ან შეტოლებითი, ანდა განყენების გზით იქმნება მსგავსი ნიშნების კომპლექსი, მეზობლობის ასოციაციის საფუძველზე, პარალელების გაერთიანება, რომელსაც სინამდვილეში პირდაპირი შესატყვისი აღარა აქვს. ლეგენდის ძირიც სინამდვილეში უნდა მოიძებნოს. ეს სინამდვილე არის მსხვერპლადშეწირვა ადამიანისა. ამ სინამდვილეზე არის აღმოცენებული სურამის ციხის ლეგენდა“ – ასკენის ვ. კოტეტიშვილი (6,151).

ადამიანს მსხვერპლად სწირავდნენ კარგი მოსავლის მისაღებად, საბერძნეთში იცოდნენ განკითხვის თხის, ანუ ტარიგის შეწირვა, ასე გამოჩეული სილამაზის ქალს ან კაცს არქმევდნენ. მთელი წელი საუკეთესოდ აჭმევდნენ, შემოსავდნენ საღვთო ტალავრით, რთავდნენ რტოებით, ყვავილებით, შემდეგ ამ მსხვერპლს ქალაქის გალავნის პირას ჩაქოლავდნენ.

ათინაში შავი ჭირი, გვალვა, შიმშილი თუ გაჩნდებოდა ადამიანის მსხვერპლს გაიღებდნენ.

ლევკადოს მცხოვრებნი კლდიდან ზღვაში აგდებდნენ ზღვის ღვთაების სადმი შესაწირ ადამიანს.

ასეთი წესი არსებობდა სატურნალიების დროს – სატურნის საკურთხეველი ადამიანთა სისხლით იყო ნასხურები.

ფრეზერის ცნობით, სატურნალიის დღეობაზე მსხვერპლად ადამიანის შეწირვას ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებშიც ჰქონდა ადგილი.

ადამიანის მსხვერპლშეწირვის ერთი კონკრეტული სახეობაა ადამიანისთვის გულის ამოცლა და მზისთვის ან სხვა ღვთაებისთვის შეწირვა:

„მექსიკაში მაისის ღვთაებისადმი მიძღვნილ დღესასწაულზე ლამაზ გოგონას რთავდნენ ყვავილებით, მაისის თაიგულებს აასხამდნენ (შდრ. ქართული – „აქედანა და შენამდი ვარდი მასხია ყელამდი“), ქურუმები გოგონას ბოსტნეულისა და პურეულის გროვაზე წამოაქცევდნენ და თავს მოჰკვეთდნენ, სისხლს აგროვებდნენ და ასხურებდნენ კერპს.

სემიტებშიც იყო ამგვარი წესი – უბედურების, მტრის თავდასხმის დროს მეფე შვილს მსხვერპლად სწირავდა – ისრაელმა თავისი შვილი იეუდი მორთო სამეფო ტანისამოსით და დაკლა საკურთხეველზე.

სხვა ცნობით, ადამიანს ოთხ ნაწილად ჰრიდნენ და ქალაქის ოთხი კუთხის საზღვარზე მარხავდნენ, რათა საზღვარი გამაგრებული და უძლეველი ყოფილიყო.

ერთ-ერთ დიალოგში, რომელიც პლატონს მიეწერება, საუბარია ადამიანის მსხვერპლად მიტანაზე კართაგენელთა შორის, იგივე წესი პლუტარქეს დროსაც ყოფილა და ა.შ.

საძირკველში ადამიანის ცოცხლად დამარხვის მაგალითებიც მრავლად არის მსოფლიო ფოლკლორში:

გეზერში არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილმა ქალისა და მამაკაცის ჩონჩხების ნახევრებმა პროფ. სტუარტ მაკალაისტერს საბუთი მისცა დაეკვნა, რომ ეს ფართოდ გავრცელებული წესის – საძირკველში შენობის სიმტიციისთვის ადამიანის ჩატანების მაგალითია.

შემდგომში ადამიანის ცოცხლად შეწირვა შეცვალა ცხოველის შეწირვამ, რომლის ნიმუშად ასახელებენ მკვლევარნი ბიბლიური აბრაამის ვაჟის, ისაკის, ნაცვლად კრავის შეწირვას:

„სრულიად გარკვეულად, მართალია, ლეგენდარულად ჩანს ადამიანის შეწირვის აღკვეთა, ფაქტი აღიკვეთა, მაგრამ მოგონება დარჩა“ (6,156).

მსოფლიო ხალხთა ფოლკლორში და ასევე ქართულ ფოლკლორშიც ზღვა მასალაა დადასტურებული ცხოველის შეწირვისა – სახლის აშენებისას, საძირკვლის ჩადგმისას.

მკვლევარის ვარაუდით, „როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში ფუძის ანგელოზისადმი არის განკუთვნილი ის თხა, რომელიც უნდა დაიკლას შენობის დამთავრების შემდეგ“.

„კერისა და ზღურბლის სამღვთოობაც ფუძის ანგელოზის მიმართ თაყვანისცემასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. ეს კულტი მთელ ქვეყნად არის მოღებული“.

შემდგომ საფეხურზე შეწყვილებითი მსხვერპლი სიმბოლურად შეიცვალა – „ეს მომენტი კარგად შეინახა ქრისტიანულმა ეკლესიამ: სეფისკვერისა და ზედაშის სახით იესო ქრისტეს სხეულისა და სისხლის წარმოდგენა – „მიიღეთ და ჭამეთ, ესე არს ხორცი ჩემი, თქვენთვის განტეხილი, მისატყეველად ცოდვათა“, „მიიღეთ და სვით, ესე არს სისხლი ჩემი, თქვენთვის და მრავალთათვის დანთხეული, მისატყეველად ცოდვათა“ და ეს მსხვერპლის სიმბოლიკა დღემდე სრულდება ქრისტიანული ეკლესიის მიერ“ (6,157).

ვუნდტის აზრით, ადამიანის მსხვერპლად მიტანა განწმენდის მსხვერპლის უკიდურესი სახეა. ადამიანის შეწირვა პირუტყვის შეწირვამ შეცვალა, მაგრამ „ერთი ფორმით, ადამიანის მსხვერპლის შეწირვა შერჩათ ძველი ქვეყნის კულტურულ ერებს და ეს შემდეგშიც გაჰყვათ, სახელდობრ: ნებაყოფლობითი სიკვდილი ანუ თავის დადება, როდესაც ერთი ადამიანი იღებს სიკვდილს, თავისი თემის ცოდვათა გამოსასყიდად“ (7,303).

ჩვენთვის განსახილველი ლეგენდა „დავით აღმაშენებლის მიერ გელათის მშენებლობისა“ უთუოდ გულისხმობს უძველეს საფეხურს – ადამიანის მსხვერპლად შეწირვას, შემდგომში ქრისტიანიზებული – მშენებლობის ხელისშემშლელი ეშმაკის შეპყრობა და მისი ძალის გამოყენება. მართალია, თქმულებებს აღარა აქვთ შერჩენილი კვალი ცოცხლად ადამიანის შეწირვისა, მაგრამ ვფიქრობთ, დიდი ქვების ამოტანა მეფის მიერ და კედელში ჩადგმა – უძველესი მსხვერპლშეწირვის სიმბოლიკად ქცევის შედეგია.

ქვა – საძირკველი, ქვა-სვეტი და ქვა-ლოდი მშენებლობის ჟამს სიმტკიცეს იღებდნენ (ზევითმოხმობილი მასალის მიხედვით) ცოცხლად ადამიანის ჩატანებით, ქრისტიანობამ დაამკვიდრა სიმბოლიკა ქვა-კლდეთა სიმტკიცისა, თავად ადამიანის სულიერი ღვაწლისა, მოთმინებისა და რწმენის განსახიერებად რომ წარმოსდგება:

მაცხოვარი ასე მიმართავს კლდედ წოდებულ პეტრეს: „შენ ხარ კლდე“, „ამას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი“ (მ. 16,18).

სიმბოლურად ადამიანის საძირკველად დადება, მსხვერპლშეწირვა იგულისხმება. საძირკველად ადამიანის ცოცხლად ჩადგმის – ტაძრის სიმტკიცისა და რწმენით ნაგები ეკლესიის დაურღვევლობის ხატსახოვნება ცხოვლად შენახულია სვეტიცხოვლის ტაძრის მშენებლობის თხრობაში – ქალწული მაცხოვრის კვართთან ერთად დამარხულია. სვეტიცხოველი სამი სკნელის მითოსური მთლიანობის განმსახიერებელია – ქვესკნელი (ქალწული კვართთან ერთად დამარხული საძირკველში, შუასკნელი – ტაძარი და ზესკნელი, რომელთანაც დაკავშირებულია სვეტი, ჩამოეშვა ნათლითმოსილი ჭაბუკი ზეციდან. ტაძარი, ეკლესია ყოველთვის ამ სამსახოვნებას გულისხმობს. მაცხოვრის რწმენით გასხივოსნებული ადამიანი, რომელიც აშენებს ტაძარს, სიმბოლურად იმარხება ტაძრის საძირკველში და იქცევა თავისი სახელობის ტაძრის კლდე – საძირკველად. ტაძრის მაშენებელი მსხვერპლადშეწირული,

ღვწომოსილი ადამიანია, იგი სულიერ-ფუნდამენტად, საძირკვლად, ფუძე-ქვად მოიაზრება – შიო მღვიმელი და შიომღვიმე, იოანე ზედაზნელი და ზედაზენი, ანტონ მარტყოფელი და მარტყოფი, დავით გარეჯელი და გარეჯა და ა.შ.

ფუძე-ქვა, მომავალი ტაძრის მშენებლობის ადგილი და საძირკველი ხატმეტყველურად მოიაზრება ძველი ალექსის თხრობაში. უფალმა ბრძანა იორდანე რომ შუაზე გაიპო, აეღოთ 12 ქვა და თან წაეღოთ, თითო ქვა აეკიდათ ზურგზე 12 შტოდან თითო წარმომადგენელს. ეს ქვები სამარადისოდ უნდა შეინახონ და შვილებს მოუთხრონ – ეს უფლის ალექსის კილობნის წინაშე აღებული ქვებია, როცა იორდანე გაიპო...

იორდანეს შუაგულში დადეს 12 ქვა, სადაც ფეხი ედგა ალექსის კილობნის მღვდლებს. დღემდე იქ აწყვია ის ქვები (ისო ნავეს ძე, 4,3).

სახისმეტყველურად მდინარედან ქვის ამოტანა და ეკლესიის კედელში ჩადგმა ბიბლიური ეპიზოდის ხატსახოვნებაა გელათის მშენებლობის ლეგენდებში გაცოცხლებული.

იაკობის სიზმარი და ქვა, რომელიც მონიშნავს „წმიდა ადგილს“, ქვა, როგორც ადამიანის ხატ-სახე, რწმენის სიმტკიცედ ქცეული უნდა ვიგულისხმოთ დავით გარეჯელის „ცხოვრების“ თხრობისას აღწერილ ქვებშიც – ეს უბრალო ქვები არ არის, არამედ „მადლის ქვები“, მომავალი ტაძრების ფუნდამენტები, სიზმარში ეცხადება იერუსალიმის პატრიარქს ღვთის ნება და ორ მათგანს იერუსალიმში ტოვებს.

ადრეული საფეხურის – მითოსური გააზრებით ეს სამი ქვა – ქალაქის სიმტკიცის ზღუდე-ქვებია, ქვა-სამანები, რომლის საზრისიც გულისხმობს დიდ ძალას, სიმტკიცესა და მფარველობას. ეს კვალი უთუოდ შენახულია ამ ლეგენდარულ თხრობაში.

ქვა-სიმტკიცე და რწმენის სიმბოლო, თავად მოწამის ხატსახედ არის ქცეული. იგი ამქვეყნიური ცხოვრების უარყოფას გულისხმობს, მსხვერპლშეწირვის დასაბამს აღნიშნავს. ამგვარად მოჩანს „შუშანიკის წამებაში“: „და მიერ დღითგან, ვინადგან ჰყრობილ ყვეს იგი ციხესა მას შინა, სართულსა ზედა თავი არა მიღვის, გარნა ალიზაკი ერთი დაიდვის სასთუნალ“ (8,56).

„ქვები – ციდან ჩამოცვენილი აეროლითები, რომელთაც ციდან გამოგზავნილად სთვლიდნენ და თავყანსა სცემდნენ. პავსანიუსს (II ს.) ბევრგან უნახავს ქვები ტაძრებში, როგორც თლილი, ისე გაუთლელი, რომელთაც თავყანსა სცემდნენ. ეს ქვათა თავყანისცემა ყველგან იყო გავრცელებული როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში, ამ თავყანისცემის ნიშნები ჩვენში დღემდე შენახულა თუნდ იმავე ჯავახეთში, ფარავნის ტბის არეშარეში, იქ დღესაც გვიჩვენებენ გაქვავებულ ცხვრის ფარას თავისი მწყემსებით, მანგლისის მთაში „მამიდაის ქვა“, ამინდთან დაკავშირებული, კოპალეს ქვა ფშავში, სალოცავი ქვა, დღემდე შენახულა. დოლაბი – წისქვილის ქვა სრულიად გარკვეულ აზრს იღებს“ (8,335).

ქრისტიანობამ ქვა-ლოდების მითოსური საზრისი გარდაქმნა და რწმენის, ქრისტესთვის ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის, ტაძრის საძირკვლად წმინდანის სულიერი ღვაწლის დადება, ანუ სულიერი აღმშენებლობის ფუნქცია მიანიჭა, ადრეულ საფეხურზე მითოსური საზრისით, ქვა-ღრუბელთან, ჭეკა-ქუხილთან იყო დაკავშირებული, ღვთაებათა სიმბოლოებად წარმოსდგებოდა.

ქვათა გააზრების თითოეული საფეხური ქართულ ფოლკლორში მდიდარი მასალით არის წარმოდგენილი – მითოსურიდან ქრისტიანულად გარდაქმნის, გადააზრების კვალიც სრულიად გამჭვირვალეა. ამდენად, დავით აღმაშენებლის ლეგენდა გელათის მშენებლობისა იყენებს ფოლკლორულ მზამოტივს დიდი მეფის ღვაწლის წარმოსაჩენად – დიდი ქვები, ვეება ლოდი, რომელიც სხვა ვარიანტით მდინარიდან ამოიტანა დავით აღმაშენებელმა, მეფის ძლევაძმოსილების, რწმენისა და სასწაულებრივი ძალის გამოხატულებაა. კედელში ჩადგმა ამ ქვებისა – ადრეული ფუნქციით – კედელში ცოცხალი ადამიანის ჩადგმის სახეცვლილებით, დიდი ღვთისმოსავი მეფის, ღვაწლმოსილებით განმტკიცებაა შენობისა და მისი სიმაგრის გარანტი, თავად მეფის ღვაწლის გამოხატულება.

დიდი ქვა და ლოდი რწმენისა და ზოგჯერ პირდაპირ ღვთის ხატსახოვნება ზღაპრებში. ერთ ქართულ ზღაპარში, ბერიკაცს ანგელოზი სამოთხეში წაივანს იმ პირობით, რომ ხმა არ უნდა ამოიღოს. საიქიოში ბერიკაცი ხელავს ლოდს, რომელსაც ხალხი ესევა და აქეთ-იქით სწევენ. კაცი შესძახებს – ვერე როგორ დასძრავთ ლოდსაო და ალთქმას გატეხს... ანგელოზი უხსნის, რომ ეს ლოდი ღმერთს აღნიშნავს და აქეთ-იქით სხვადასხვა ეროვნების ადამიანები ეწევიან, ყველა ცდილობს ქვა თავისკენ გაათრიოს, ყველა თავის რწმენას აქებსო...

ვ. კოტეტიშვილი ამ ზღაპარს და მის საზრისს უკავშირებს ხალხურ ლექსს „წუთისოფელი რა არი აგორებული ქვა არი“ – არამდგრადი, მოძრავი, წარმავალი უპირისპირდება უძრავ, მყარ, მტკიცე ქვა-ლოდს, რომელსაც ვერავინ დაძრავს, რომლის სიმძიმე ღვთიურს მოიაზრებს.

ზღაპრებში კარგად არის გმანფენილი და ზღაპრულ ხატსახოვნებად არის ქცეული ეს დაპირისპირებულობა – სიმძიმისა (ლოდი) და სიმსუბუქისა (ბამბა, კენჭი). პირველი ღვთიურ საზრისს გულისხმობს და მხოლოდ ღვთის რჩეული ადამიანი ასწევს. მეორეს მიწიერი საზრისი აქვს და დრო-სივრცულ განზომილებაში ღვთიურისგან მთლიანად დაშორებულია – სიმსუბუქეც ამას გულისხმობს.

ის რაც ერთისთვის ძალიან მსუბუქია, სხვა ძვრას ვერ უზავს – ეს ერთი ყველაზე გავრცელებული მოტივია მსოფლიო ფოლკლორში.

ქვა, როგორც ფუნდამენტი, ქართული ეთნოგრაფიული მასალის თანახმად, სახლის კერიად ცხადდება, ანუ ცენტრია, შუაგულია. „კერიის“ ქვაზე შიბია „ცაში“, ანუ ეს ქვა უკავშირდება ზეკსკენელს.

გელათის მშენებლობის ლეგენდაში მეფის სარწმუნოებრივი ძალმოსილებისათვის ეშმაკის დაჭერის, მისი მომსახურების – ჯორად ქცეული ეშმაკის სწრაფმავალ საშუალებად გამოყენება, მოთვინიერება და მისი ჯადოსნური

ძალით – სარგებლობა, ასევე მსოფლიო ფოლკლორისთვის კარგად ცნობილი მზა-სიუჟეტია.

რაც შეეხება ეშმაკის სარწმუნოებრივი ძალით დათრგუნვას და თავის სამსახურში ჩაყენებას, ეს მოტივი ბიბლიიდანაც კარგად ცნობილია – მაგ. როდესაც იორდანეს გადალახვა დასჭირდა, წმიდა ენოქი ეშმაკს შეაჯდა მხრებზე.

თავად დავითის უცნობი ისტორიკოსის თხრობით დავითმა „რაოდენნი ეკლესიანი აღაშენნა, რაოდენი ხიდნი მდინარეთა სასტიკთა ზედა, რაოდენნი გზანი, საწყინოდ სავალნი ქვაფენილყვნა, რაოდენნი ეკლესიანი, წარმართ-თაგან შეგინებულნი, განწმინდნა სახლად ღმრთისად, რაოდენნი ნათესაენი წარმართთანი შვილად წმიდისა ემბაზისად მოიყვანნა და შეაწყნარნა ქრისტესა და დადვა მისთვის უმეტესი მოსწრაფება, რათამცა ყოველი სოფელი მოსტაცა ეშმაკსა და შეასაკუთრა ღმერთსა“.

ანუ დავითის ღვთივსულიერი ღვაწლი – ქრისტეს სარწმუნოების მოფენა, მსახურება ქრისტესი – „მესიის მახვილი“, მეფის ამქვეყნიური ღვაწლი-ამქვეყნის მფლობელს – ეშმაკს „სტაცებს“ ყოველ სოფელს და „ღმერთს უსაკუთრებს“- სახისმეტყველური ფორმულაა მეფის სარწმუნოებრივი ღვაწლისა.

თავად დავით აღმაშენებლის სიტყვაში დიდგორის ბრძოლის წინ განსიტყვებულია მეფის მიერ რწმენით „ეშმაკის დამარცხება“.

„ეჰა, მეომარო ქრისტესნო, თუ ღვთის სჯულის დასაცავად წესიერად ვიბრძვით, არამცთუ ეშმაკის ურიცხვ მიმდევართა, არამედ თვით ეშმაკებსაც ადვილად დავამარცხებთ“- ამ სიტყვაში წარმოსდგება ხმლითა და ჯვრით მებრძოლი მეფის სარწმუნოებრივი სიმტკიცე, ჯვარშემოსილი მყოფობა.

ხალხური თქმულება დავით აღმაშენებელს ეშმაკის დამჭერად და ამლაგმველად, ვფიქრობთ, ამ თხრობათა მიხედვით წარმოსახავს.

ღვთივსულიერი შინაარსი, რაც დიდგორის ომის წინ წარმოითქვა დავითის პირით, რაც განაცხადა დავითის ისტორიკოსმა სახისმეტყველურად, ხალხური თხრობით სრულიქმნა ფოლკლორული მოტივებისა და მზა-ფორმულების გამოყენებით.

რაც შეეხება სასწაულებრივ ნივთს – ლაგამს.

„ქართულ ზღაპრებში არაიშვიათია ჯაჭვის, ლაგამის, ავშარის საშუალებით რაშად გადაქცევის მოტივი. ქართული ზღაპრის მიხედვით, ტბასთან მოტყუებით მიყვანილი ალები ღვინით დაათვრეს, დაიმორჩილეს და შემდეგ მშენებლობაში გამოიყენეს. სულხან-საბა ორბელიანის „ქაჯთა შემპყრობელის“ მიხედვით, ადამიანმა ღვინით მიიტყუა ქაჯები და დასაძინებელი წამლის საშუალებით დაიჭირა. ქართული ზღაპრის მიხედვით, ჯადოსნური ლაგამის საშუალებით ეშმაკმა ვაჟი აქცია რაშად. აღნიშნული სიუჟეტისა და მოტივის ტრადიციულობის მაჩვენებელია აგრეთვე მისი ანალოგიები მსოფლიო ფოლკლორშიც (ქ. სიხარულიძე) (1,210).

თამარ მეფეს ღვთისგან ნაკურთხი ლაგმით წყეული ყავდა რაშად ქცეული, მასზე მკვდომი დაქროდა სხვადასხვა კუთხეში და აშენებდა ეკლესია-მონასტრებს.

ასევე შუქურ-ვარსკვლავი თამარ მეფეს სადავის საშუალებით ცხენად ჰყავდა ხოლმე გადაქცეული (1,216).

ლაგამი, აღვირი - ბიბლიური სახისმეტყველებით მორჩილების გამომხატველია.

ლაგამი - ეშმაკის იარაღიც არის, ქართულ ზღაპარში „ეშმაკის ლაგამი“, იგი სიძუნწით იმონებს ადამიანს, ხოლო ლაგამის ახსნა ამ სენისგან ათავისუფლებს.

ლაგამით შეპყრობა ეშმაკისა და შემდგომ მსახურის (ანუ საიდუმლოს არ მცოდნე ადამიანის) მიერ ლაგამის აყრა და ეშმაკის გაუჩინარება, აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ციკლის ხალხურ ლეგენდებში ერთნაირად არის ამტკველებული, ანუ ორი დიდი ღვთისმოსავი მეფე, სარწმუნოებრივი ძალით ეშმაკს სძლევენ და თავისი ინტერესებისთვის იყენებენ, როგორც ამ თხრობას სახისმეტყველურად განიხილავს გრ. რობაქიძე:

„საკრალურს არ შეიძლება მიეახლოს უბირი“... თავად ეშმაკის გასხლტომა ფოლკლორული მოტივია, მარადიულად დატყვევება ეშმაკისა - უცხოა მთხრობელთათვის, გარკვეული დრო-ჟამის შემდგომ იგი თავს იხსნის და უჩინარდება.

გელათის მშენებლობის ლეგენდაში ეშმაკის შეპყრობისა და გასხლტომის მოტივი სრულად არის გაცოცხლებული.

ბაგრატ მეფის ბოძებული „სასისხლო სიგელი ავშანდაძისა“ - 1452 წლის დოკუმენტი

დავით აღმაშენებლის მიერ გელათის მშენებლობის ლეგენდა აისახა 1452 წლის დოკუმენტში - „სასისხლო სიგელი ავშანდაძისა“, ბოძებული ბაგრატ მეფის მიერ, ლეგენდა ფრაგმენტულია, მთლიანი თხრობის შემადგენელი ელემენტი.

„ოდეს დარუბანდით გამოვიდა ავშანდაძის გვარის კაცი, დიდად ნამსახური მეფისა, როდესაც აღმაშენებელი გელათს აშენებდა და გალავნიდალმა გარდამოვარდა. სამას და ხუთი აქიმი მოასხეს და ვერა უშველეს. მაშინდა სხუა ერთი ექიმი მოვიდა ყველას უკანას ბოლოსა. მან ასრე თქუა: „ავშანდაძესა უთქსო თორმეტი ფური ირმის მეწველიო. იპრიანა ღმერთმან. დარჩა აღმაშენებელი“.

ავშანდაძის სიგელით ცნობილი ლეგენდა დავით აღმაშენებელს წარმოგვიდგენს. საგულისხმოა, რომ ავშანდაძეთა სასისხლო სიგელი, XIV საუკუნის დოკუმენტი, ჩვენამდე მოღწეული პირველი ისტორიული წყაროა, სადაც დავით IV აღმაშენებლად იწოდება. თითქმის ორი საუკუნეა გასული დავითის მეფობიდან, ეს საკმაო დროა, ხალხური ლეგენდის სრულქმნისათვის, ისევე როგორც დიდი მეფის ზედწოდების - აღმაშენებელი დამკვიდრებისა-

თვის, ლეგენდა და ზედწოდება უკვე ხალხური თხრობის ნიმუშია ამ დოკუმენტში. ხალხში კარგად ცნობილი და გავრცელებული ეპიზოდია გელათის მშენებლობისა, მეფის განსაცდელისა, „სასისხლო სიგელი“ მხოლოდ გადმოსცემს ამ კარგად ცნობილ ხალხურ ლეგენდას და ფრაგმენტულობაც ბუნებრივია.

ამდენად, XIV ს-ის დოკუმენტში დამოწმებული ლეგენდა შუასაუკუნეობრივი ხალხური თხრობის ნიმუშია. ხატწერის კანონიკა – მეფეს ხელში უჭირავს ტაძრის გამოსახულება – ანუ არის აღმშენებელი ამ ტაძრისა, ხალხური თხრობის კანონიკით სიუჟეტად წარმოსდგება და ეს სიუჟეტი მთარეულია მსოფლიო ხალხთა ფოლკლორში – მშენებლობის დროს განსაცდელი შეხვდება მშენებელს, მეფეს, ოსტატს, ხუროთმოძღვარს, მშენებლობა შეჩერდება... განსხვავებულია გზა განსაცდელის დაძლევისა, მაგრამ ყოველთვის უცვლელია – მსხვერპლმეწირვა და „ემშაკის ძლევა“ ღვთიური ძალით. ხელისშემშლელად ემშაკი სახელდება – აშენებულს ის ანგრევს. აუცილებელია მშენებლობის გაგრძელება და ადამიანური განსაცდელის ღვთიური ძალით დაძლევა – მშენებლობა სრულდება და განსაცდელი დაიძლევა...

ეს ტრადიციული სიუჟეტია – ფანტაზიის უშრეტი წყარო ყველა ერის ფოლკლორში. ამასთან, მითოსური აზროვნებით კვალდამჩნეული და შემდგომში ქრისტიანიზებული.

გელათის მშენებლობის თხრობაში მეორე საერთაშორისო მოტივია გამოყენებული – ზღაპრებში მრავალსახოვნად გაცოცხლებული – „სამას ხუთი ექიმი უძღური აღმოჩნდა და ბოლოს მოსულმა ურჩია მეფეს“... რიცხვი „სამას ხუთი“ არ არის კონკრეტული, მხოლოდ მრავლობითობის აღმნიშვნელია და ზღაპრული თხრობის დარად ჰიპერბოლიზებული. მითოლოგიზებულია ლეგენდის თხრობის დასასრული – ავმანდაძეს თორმეტი მეწველი ფური ჰყავს ირმებისა და მეფეს მხოლოდ ირმის რძე უწამლებს... ასე განკურნეს დავით აღმაშენებელი...

ხალხური თხრობა, ზღაპრული ეპოსი მეფის განმკურნებელს უმეტესად „უცხო ქვეყნიდან“ მოსულად, უცნაურ კაცად, „გლახაკად“ წარმოსახავს, რითაც შენარჩუნებულია მითოსური საზრისი – განკურნება შეუძლია მხოლოდ ბრძენს, უცხოდ განსწავლულს, გულთმისანს, სხვა ქვეყნიდან მოსულს...

ყველაზე საინტერესო ლეგენდის თხრობაში ირმისა და ირმის რძის სიმბოლიკაა, ზოგადად ირემი და მისი გააზრება მითოსური აზროვნების კვალს ასახავს, და ამასთან, ქრისტიანული საღვთისმეტყველო სახისმეტყველებით არის გაძლიერებული.

ირემი სამი სკნელის ცხოველია – ზეცას რქებით სწვდება, დედამიწასა და ზეცას შორის შუამავალია, მიწისქვეშეთშიც ჩადის ირემი.

ამირანის მითის თანახმად, ირემს გამოდევნებული სულკალმაზი შეხვდება დალის, ნადირობის ქალღმერთს. მეფე ფარნავაზის „ცხოვრების“ თანახმად, ირემი მზიური ცხოველია. ნადირობისას ჭაბუკი ფარნავაზი განძით სავსე გამოქვაბულთან ირემმა მიიყვანა. ირემს ციურ სამყაროსთან აკავშირებს ლე-

გენდა ირმის ნახტომის შესახებ, ირემი შეეჯიბრა ხარს ცის გადარბენაში, მოსწყდა ცას, დაიღუპა და ცაზე დატოვა კვალი – ირმის ნახტომის სახით (9,212).

ირმის განსაკუთრებულობასა და ზებუნებრივობაზე მიუთითებს მისი ოქროს რქები, ირემი მონაწილეობს ამირანის სასწაულებრივ დაბადებაში და გმირის დედის თანმხლებ ცხოველად წარმოსდგება (10,25). სხვა თქმულების თანახმად, ამირანი ზრდას ირმის ფაშეში ასრულებს.

ზებუნებრივი ძალით არიან დაჯილდოებულნი, ხალხის რწმენით, ირმის ძუძუნაწოვი გმირები. ქართული ჯადოსნური ზღაპრის „ირმისას“ მიხედვით, ბავშვი ირემმა გამოკვება, გამოზარდა... ირემი ბაგრატიონი მეფეების გამზრდელად არის წარმოდგენილი ხალხურ ლეგენდა-თქმულებებში – ლაშა გიორგი, ერეკლე მეფე. ბაგრატიონების გვარის წარმომადგენელი ირემს არ მოჰკლავდა. ირმის ხორცს არ სჭამდა“ (11,20).

„ფოლკლორული მასალის მიხედვით, ირმის რძე და ირმის წველა ღვთაებათა ზვედრია. ერთი ზღაპრის მიხედვით მზისა და მთვარის ასული, რომელსაც ფრინველები და ცხოველები ემორჩილებიან, ორმოც ირემს წველის, მათ რძეს ადუღებს და შიგ ბანაობს... მატერიალური კულტურის ძეგლებზე ირმის გამოსახულებები ხშირად რელიგიურ კოსმოგონიურ კონტექსტშია მოქცეული“ (12,115).

ირემი „ფსალმუნთაგან“ დამკვიდრებული სახისმეტყველებაა – ღვთისა-კენ სწრაფვას, სულიერ წყურვილს გამოხატავს.

აგიოგრაფიასა და ქრისტიანულ ხატმეტყველებაში ირემი ჰკვებავს წმინდანებს – („ღავით გარეჯელის ცხოვრება“).

ირემს შუა საუკუნეებში გამოსახავდნენ რქებს შორის ჯვრით.

უნდა ვიგულისხმობთ, რომ ავშანდაძის სასისხლო სიგელი, რომელშიც ხალხური ლეგენდაა ჩაწერილი, ასახავს მითოსურ და ქრისტიანულ სახისმეტყველურ აზროვნებას. ღავით აღმაშენებელი, როგორც ბაგრატიონი მეფე, ირმის რძით სასწაულებრივად განიკურნა, ეს განკურნება ახლად შობის ბადალია თქმულებაში, ინიციაციის საფეხურია, მეფის ცხოვრებაში ღვთის ცხადი სასწაულია – „იპრიანა ღმერთმან“ – ღვთის ნებით აღსრულდება მეფის გამოჯანმრთელება.

ხალხურ თხრობაში გამოყენებულია მზა სიუჟეტები – მშენებლობის ჟამს განსაცდელი, მრავალ ექიმთაგან ბოლოს გამორჩეული მკურნალი, ირმის რძით განკურნება მეფისა – მითოსური ხანიდან გადმოსული აზროვნება ქრისტიანიზებულია, განსაცდელის დაძლევა ღვთის ნების მსახურებაში მოაზრებული.

მეფეთა ცხოვრების აღმწერნი და მემატრიანენი იყენებდნენ ხალხურ თხრობას მასალად, ამასთან, ყოველთვის წინასწარგანსახლავრული ქარგა ჰქონდა თხრობას – აგიოგრაფიული და „ცხოვრებათა“ ჟანრული კანონიკა, ხატწერა ამას ცხადყოფს.

ალექსანდრე მაკედონელის ცხოვრება – „ალექსანდრიანი“, რომლითაც, კ. კეკელიძის მოსაზრებით, უსარგებლიათ „ქართლის მოქცევის“ ავტორს და

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს, მსგავს სიუჟეტს აღწერს მეფის განსაკურნებლად:

„შემძღვებელ ვარ ამისა შეწვევად, ვითარ სამთა დღეთა ცხოვრებათ და-
გიცვა, ვიდრემდის ყოველივე ქვეყნიერი სამეფონი წარმართო...“

ფილიპე მკურნალმან ალექსანდრესმან მსკუ ცოცხალი გააპო (სახედარი –
ლ.წ.) და მას შინა შთასვა ალექსანდრე“ (13,173).

მეფეთა ცხოვრებები, ისე როგორც გამორჩეულ გმირთა და წმინდანთა ცხოვრებები, მასალად იყენებენ მითოსური აზროვნების მზა-სიუჟეტებად ქვე-
ულ ეპიზოდებს – ირმის, ხარის, სახედრის და ა.შ. ზოგადად ცხოველის ფაშე-
ში, სხეულში „გამოშუშება“, ღვთის ნებით განკურნებად არის გააზრებული.

გელათის მშენებლობის ლეგენდა, მოთხრობილი ღოკუმენტში „სასის-
ხლო სიგელი ავშანდაძისა“, XIV საუკუნის ძეგლში, შუასაუკუნეობრივი ხალხური თქმულებაა, რომელშიც უკვე ქრისტიანიზებულია მითოსური აზროვნება.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ დავით აღმაშენებლის მიერ გელათის მშენებლობას, მეფის ღვთიურ ღვაწლს ხალხური ლეგენდები დავითის ისტორიკოსის თხრობის აგიოგრაფიული ხატწერის დარად წარმო-
სახავენ. ზეპირსიტყვიერება – მითოსური ხანიდან ცნობილი მოტივებისა და მზაფორმულების გამოყენებით, ხალხური თხრობის კანონიკით დიდი მეფის ცხოველმყოფელ ხატს სრულქმნის.

ამ თხრობის თანახმად, დავით აღმაშენებელი გელათის მესაძირკველა. გელათი „მეორედ იერუსალიმად“ და „სხუად ათინად“ – რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის სიმბოლოა. აქ განსწავლულნი სახავენ გელათს „ცად მიძველენ კიბელ“.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. *ქსენია სიხარულიძე*, „ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება“, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1949 წ. 2. „ცხორებად მეფეთ-მეფისა დავითისი“ – ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი დაურთო **მზ. შანიძემ**, მეცნიერება, თბ., 1992. 3. **Fleck**, *Anecdota maximam partem Sacra*, leipzig, 1831. 4. **Tr. Spiegee**, *Die traditionale literatur der Pazen*, Wien, 1860. 5. ვ. კოტეტიშვილი, „რჩეული ნაწერები“, დ. გამეზარდაშვილის გამოცემა, თბ., 1967. 6. ვ. ვუნდტი, „Мифъ и Религия“. 7. იაკობ ცურტაველიძე „წამებად წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისადა“ თბ., მერანი, 1986. 8. ვ. კოტეტიშვილი, ექსკურსები, „ხალხური პოეზია“, თბ., 1934. 9. დ. შენგელაია, წერილები, თბ., 1955. 10. **М. Чиковани**, *Народный грузинский Эпос о прикованной Амирани*, М., 1966. 11. ბაგრატიონი ნ., „ბურებთან“, თბ., 1951. 12. ი. სურგულაძე, „ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა“, თბ., 1993. 13. „ალექსანდრიანი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო რევაზ მირიანაშვილმა, მეცნიერება, თბ., 1980. 14. ა. თვარაძე, „საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში“, თბ., 2005. 15. თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, მერანი, თბ., 1979.

ფოლკლორის როლი ეროვნული სულის აღზევებაში აკაკი წერეთლის შემოქმედების მაგალითზე

ქართული საზოგადოებრივი აზრის განვითარებაში უზარმაზარი წვლილი შეიტანეს თერგდალეულებმა, XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ეროვნულ-განმანთავისუფლებელი მოძრაობის მეთაურებმა აკაკიმ და ილიამ, რომლებმაც მთელი სიცოცხლე ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლას შესწირეს.

რუსეთის კოლონიური პოლიტიკა მიზნად ისახავდა ქართველი ერის ისტორიის გაყალბებას, ქართველი მეფეებისა და საზოგადო მოღვაწეების აბუხად აგდებას, ყოველმხრივ ახშობდა ხალხში ეროვნულ თვითშეგნებას, ეროვნული ღირსების გრძნობას.

თერგდალეულთა უმთავრესი იდეის - ეროვნული თავისუფლების იდეის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანა საკუთარ კულტურულ ღირებულებათა დაცვა და პოპულარიზაცია გახდა. ამიტომ ანიჭებდნენ სამოციანელები ხალხურ სიტყვიერებას დიდ მნიშვნელობას, სწორედ მას უნდა ეთამაშა მნიშვნელოვანი როლი ეროვნული ცნობიერების გამოღვივებაში.

ზეპირსიტყვიერების წიაღში პოტენციურ მდგომარეობაში მყოფი ეროვნული ენერჯია ძალუმად უნდა აღზევებულიყო, რათა ქართველ ხალხს ეგრძნო თავისი სულის სიძლიერე და ქართული აზროვნების ძალა. ყოველივე ამისათვის საჭირო იყო გაცოცხლე ა უძველესი მითოსისა და თანადროულობაში მისი გადმოტანა, ამასთანავე მას უნდა ეკისრა ძლიერი იდეოლოგიური ფუნქცია, რომელიც ეროვნულ ცნობიერებას გააღმავებდა და ეროვნული კულტურის თვითმყოფადობის უძველეს გენეზისსა და მის საუკუნეთა სიღმეში მიმავალ ფეხვებზე მიუთითებდა.

“მტერი ამჟამად მის სულიერებას ემუქრებოდა, ეროვნული კულტურის უქონლობას აბრალებდა, რათა ამით გაემართლებინა

“განმანათლებელი“ რუსეთის მიერ “ველურ, უწარსულო“ საქართველოში ცივილიზაციის შეტანის ღოზუნგი, ქართველი ხალხისათვის საკუთარ (რუსულ) კულტურულ ფასეულობათა თავსმოხვევის მცდელობა, ქართულ–რუსული დაპირისპირება იდეოლოგიის სიბრტყეზე იყო გაშლილი და პასუხიც შესაბამისი უნდა მოძებნილიყო. უწარსულობას, უკულტურობას დიდებული და დიდი წარსულის, მდიდარი და თვითმყოფადი კულტურის წარმოჩენა–გამომზეურება უნდა დაპირისპირებოდა. ამაში ზეპირსიტყვიერება–საც უნდა ეთქვა თავისი სიტყვა“.¹

აკაკი მუდამ ქადაგებდა იმ აზრს, რომ საქართველოს განთავისუფლება მხოლოდ მაშინ შეიძლება, როდესაც ერთი თავის თავს კარგად შეიცნობს, ამის ერთად–ერთი გზა კი ერის წარსულის შესწავლაა, ხოლო “ხალხური პოეზია უტყუარი სარკეა გასული ცხოვრებისა და ისტორიის მტკიცე საფუძველი“.² ამ მიზნით, აკაკი მოუწოდებს ქართველ საზოგადოებას ქართული ხალხური სიტყვიერების შეკრება–შესწავლისათვის, მრავლრიცხოვან პუბლიცისტურ წერილებში მსჯელობს რა ქვეყნის საჭირობოროტო საკითხებზე, აფხიზლებს და, ამასთანავე, აფრთხილებს საზოგადოებას, რომ ამ საქმეს დანქარება ჭირდება და “სადღეს–ხვალით გადასადები“ არ არის: “ქართველებს რომ დღეს ბევრი სხვადასხვა საჭიროება გვაქვს და აუარებელი საქმეც გვაწევს ტვირთად, ეს ვინ არ იცის? ... მაგრამ არც ერთი მათგანი ისეთი საჭირო და სასწრაფო არ არის, როგორც ზეპირ–გადმოცემების შეკრება და შეგროვება! ... შედარებით ამ დიდ საქმესთან ყველა თითქმის “ჩხირკედელაობათ“ უნდა ჩაითვალოს, მაგრამ ჩვენ კი მაინც ამოდენა ხანია განზე ვუდგებით ამ საჭირო საქმეს“.³

დიდი საზოგადო მოღვაწე მუდამ ხალხის სამსახურში იდგა. მთელი საქართველო ფეხით მოიარა, პირადად ეცნობოდა ხალხის ცხოვრებას, მის ჭირსა და ღხინს იზიარებდა და მადლიანი სიტყვით ქვეყნისადმი სამსახურს შთააგონებდა. აი, რას იგონებს სოფრომ მგალობლიშვილი: “აკაკიმ რაც წერით გააკეთა, ერთი იმდენი ხალხში გასვლით. იგი ყოველ წლივ ეწვეოდა ხოლმე ხან ერთს კუთხეს საქართველოსას, ხან მეორეს, ხან მესამეს. პირადად ეცნობოდა თავის ერს, ცხოველი სიტყვა გაჰქონდა ხალხში და ჭირ–გარამს უქარებდა ... მაშინ ჩვეულებად ჰქონდა: უბით დაჰქონდა რვეული. ჩასწერდა ხოლმე ლექსს და სხვა რაიმე გამოგონილს ამბავს ხალხურსა.“⁴

XIX საუკუნის 60–იან წლებიდან მოყოლებული თერგდალეულების და მისი ერთ–ერთი მეთაურის აკაკის მიერ რუსიფიკაციის

პოლიტიკის წინააღმდეგ გამართული უკომპრომისო ბრძოლა მოითხოვდა ეროვნულ ლიტერატურას, რომლის შესაქმნელადაც აუცილებელია მტკიცე კავშირი ხალხური პოეზიის სათავეებთან.

აკაკი კი ზეპირსიტყვიერების დიდი მცოდნე და მოტრფიალე იყო. მე-19 საუკუნის რამდენიმე მწერალი თუ შეედრება მას ქართული ნაციონალური ფოლკლორის ცოდნასა და დაფასებაში. იგი ბავშვობიდანვე დაუკავშირდა ხალხურ სიტყვიერებას და მისგან შთაგონებული თავისუფლებას მძლავრად უმღეროდა: “... ზამთრის გრძელი ღამეების შესამოკლებლად, გადია ჩემი ზღაპრებს მეუბნებოდა ხოლმე. ზოგიერთი მათგანი დღესაც გულის ფიცარზედ მაწერია ...მასხოვს, ერთს მკაცრ ზამთარში, როდესაც შავი, უკუნი სარკმელებში იხედებოდა და ქარიშხალიც გარეთ ისევ გულსაკლავად ზუოდა, რომ თითქოს სიცივისაგან ატანილი, თბილ ოთახში შემოშვებას იხვეწებო, – გამხიარულებული ბუხრის წინ, შვლის ტყავზე რბილად და თბილად ვიჯექი და სულგანაბული ყურს ვუგდებდი გადიას: იმ დროს ის ამბობდა “ოქროს წყაროს ზღაპარს“.⁵

ხალხურ საუნჯეზე გაზრდილმა პოეტმა იცოდა ამ საოცრების მნიშვნელობა, იცოდა რა დიდი ძალა ჰქონდა მას, რათა ხალხს ეგრძნო რა მდიდარი კულტური შთამომავალი და მემკვიდრე იყო. ამიტომ უქადაგებდა დიდსაც და პატარასაც მის შეკრებას: “ესეები ყველა რომ შეიკრიბება, მაშინ შევიტყობთ ჩვენი ქვეყნის ფასს და ჩვენ ფასსაც გავიცნობთ, კიდევ ვიმეორებ, დიდი და პატარა, შეძლებისდაგვარად ყველა ვალდებულია, რომ ამ საქმეს მიეშველოს“.⁶

თვითონ დიდი პოეტი თავის შემოქმედებაში ოსტატურად იყენებდა ქართულ იგავ-არაკებს, თქმულებებს, ანდაზებს, ზღაპრებს, მახვილსიტყვაობას, რაც დიდ ძალას მატებდა მის ნაწარმოებებს. აკაკი ხალხური სიტყვიერების ყველა ნიმუშს დიდ ყურადღებას აქცევდა, თუმცა ეროვნული თავისუფლების იდეის მძლავრად გაშლისათვის იგი მუდამ ისეთ ფოლკლორულ მასალას არჩევდა, რომელშიც იმედიანობა, სულის სიმტკიცე, ერის ძალა იგრძნობოდა, როცა კი შესაფერის ნიმუშს აღმოაჩენდა მაშინვე შეუდგებოდა მის პოპულარიზაციას, ასეთი ნიმუშები იყო სწორედ “მუმილი მუხასა“ და “ამირანი“.

ქართულ ეპოსში მთავარი ადგილი უჭირავს თქმულებას ამირანზე. ამირანის სახე და მასში არსებული იდეა აკაკის ძალზე აინტერესებდა, ამირანი ხომ ძლიერი ფოლკლორული გმირია, მო-

ნობას შეურიგებელი, თავისუფლების ტრფიალი. სწორედ ამიტომ გახდა იგი შთაგონების წყარო აკაკის პოეტური აღმაფრენისა.

პოემაში “თორნიკე ერისთავი“ მან პირველმა “გააცოცხლა ქართულ პოეზიაში ეს უდიდესი სახე ძველ-ქართული მითოსისა“.⁷

ამირანის სახით პოეტმა დახატა დამონებული საქართველო, რომელიც ისწრაფვის სანუკვარი მიზნისათვის, ეროვნული თავისუფლებისაკენ: “კავკასიის მაღალ ქედზე

მიჯაჭვული ამირანი

არის მთელი საქართველო

და მტრები კი ყვაუ-ყორანი,

მოვა დრო და თავს აიშვებს,

იმ ჯაჭვს გასწყვეტს გმირთა გმირი.

სიხარულად შეეცვლება,

ამდენი ხნის გასაჭირი.“

აკ. წერეთელი ძღზე დიდ ყურადღებას აქცევდა უძველეს ლექსს “მუმლი მუხასა“.

დიდმა პოეტმა მას გამოაცალა წარმართული გაგება და ეროვნული თავისუფლების იდეას დაუკავშირა “ხილს რომ გარს მწერ-ბუხები შემოესხვიან, გუნდათაც რომ დაჯდენ გარედან, მაინც იმდენს ვერას ავნებენ, რამდენსაც ერთი უჩინარი, მაგრამ შიგნით, მის გულშივე—კი, გაჩენილი მატლი!.. გარედან მოსეულეებისაგან ხშირად, ბევრჯელ მოულოდნელადაც კი რომელიმე სტიქიონის ძალა გადაარჩენს ხოლმე: ხან ქარი გაჰფანტავს, ხანაც წვიმა გადარეცხავს, ხან მზე დააცხუნებს და ძირს ჩამოყრის, ხან კიდევ სხვა რამ და ამგვარად. მაგრამ მის გულშივე გაჩენილი მატლისაგან კი ველარა იხსნის რა“ ...ეს არის მსოფლიო კანონი და არა მარტო ხილისა და ნაყოფის შესახებ! ...ამავე კანონს ექვემდებარება კერძოდ ყოველივე კაცად—კაცადი და საერთოდ მთელი ერიც. ეს არ გამოჰპარვია ჩვენი წინაპრების ყურადღებას და აღუნიშნავს ანდახებით: “მტერი იმას ვერ უზამს კაცს, რასაც თავისი თავით“, და “ციხე შიგნიდან გატყდებაო.“ მარტო ეს ანდახებიც რომ აღარ უკმარებია, კიდევ უფრო ნათლად და უფრო საგულისხმოდ სახალხო სიმღერით გადმოუცია. ამ შესანიშნავ ხალხურს ჰქვია: “მუმლი მუხასაო“ და სხვანი. აქ ძლიერ მუხად საქართველოა დასახული, რომელსაც მტრები მუმლივით გარს ეხვევიან, მაგრამ შტოებ-გაშლილსა და ფესვებ-გამდგარს ვერას აქლებენ! . . . ის სდგას ამაყად, შეუპოვრად, სანამ შიგნივ წყალი არ ჩაუდგება და ჭია არ გაუნდება! . . . მაშინ კი . . . და მხოლოდ მაშინ ეღება ბოლო.“⁸

რადგან ეროვნული თავისუფლების იდეით მძლავრად არის გაუღენთილი ეს ლექსი, აკაკი მუდამ თავს დასტრიალებდა მას და დიდი სიყვარულით ასხენებდა ყოველთვის, რათა ხალხს ეგრძნო მისი სიცხოველე და მასში საშვილიშვილოდ გადმოცემულ სიბრძნეს ქართველის გულში მძლავრად გაედგა ფესვები:

“მუშლი მუხასა, მუშურს რომ ვამბობთ
არ ვმღერთ უაზროდ და უადგილოდ
არა, იმაში სიბრძნეა ხალხის
გადმონაცემი საშვილიშვილოდ.“⁹

აკაკი მუდამ იყენებდა ფოლკლორულ მასალას, იქიდან აღებულ მხატვრულ მოტივებს თუ ფოლკლორული გმირების სახეებს, რომლებსაც ახალ პოეტურ სიცოცხლეს ანიჭებდა. ასეთებია პოემები: “ნაცარქექია“, “გოგია მეწონგურე“, დრამატული პოემა “პატარა კახი“, ისტორიული მოთხრობა “ბაში-აჩუკი“.

თავისი იღვრი მიზანდასახულობით ნაწარმოებები ხალხს თავის სულში ჩაახედებდა, პატრიოტულ სულისკვეთებით განაწყობდა, ეროვნული ღირსების გრძნობას უღვივებდა, რადგან კაცობრიობის ისტორიაში არ მომხდარა არცერთი მნიშვნელოვანი მოვლენა პოლიტიკური, კულტურული თუ სოციალური, რომელსაც იდეოლოგიური საფუძველი არ ჰქონოდა. ხალხური სიტყვიერებაც თავისუფლების მიღწევისათვის გაშლილი იდეოლოგიის ძირითადი შემადგენელი ნაწილი იყო და ამიტომაც აკაკი ძალასა და ღონეს არ იშურებდა მისი პოპულარიზაციისათვის. იგი თავის კრებულში “აკაკის კრებული“ ხშირად ბეჭდავდა ზეპირსიტყვიერების მასალებს, რადგან: “ხალხური ლექსები, შაირები, ზღაპრები, თქმულება, ლეგენდები, იგაფ-არაკები და სხვანი, რაც კი შეადგენს ზეპირსიტყვიერებას, საზოგადოთ ყოველი ხალხისათვის ძვირფასი განძია, როგორც მტკიცე საძირკველი მისის ისტორიისა და უტყუარი სარკე მისი წარსული ცხოვრებისა, თუ არ მომაკვდავი ხალხი, ისე ამ განძზედ ხელს ვერ აიღებს ვერც ერთი აკაკი ხალხს მუდმივად შთააგონებდა, რომ საქართველო უძველესი კულტურის, უზარმაზარ ისტორიის ქვეყანაა. ამით მათ უღვივებდა მიჩქმალულ ეროვნულ ენერგიას, მათ ჩვენი “ზეპირგადმოცემების“ დიდ ღირსებაში არწმუნებდა: “ხალხური პოეზია უტყუარი სარკეა გარდასული ცხოვრების და ისტორიის მტკიცე საძირკველი და მიტომაც ცნობილია დღეს ყოველ განათლებულ ერისაგან ერთ უპირველეს საჭიროებად. ჩვენი ქართული “ზეპირგადმოცემები“ მით უფრო შესანიშნავი არის სხვებისაზე, რომ კერძო მნიშვნელობის გარდა, მსოფლიო ხასიათიც აქვთ. საქართველო იყო ხიდად და გზად იმ დი-

დი მოძრაობის დროს, როდესაც სხვადასხვა ერი აზიიდან ევროპაში გადადიოდა. მაშასადამე ჩვენი ქვეყანა უძველესი დროიდანვე ბევრის მომსწრეა, მნახველი და მოწამე.“¹¹

აკაკიმ 1913 წლის 30 მარტს ალ. აბაშელის საღამოზე წაიკითხა ლექცია, სადაც ამბობს, რომ ჩვენს სიტყვიერებაში ასახულია ქართველი ხალხის წარსული ცხოვრება, ფოლკლორი, როგორც ცხოვრების სარკე ისტორიულ წყაროდ გვევლინება, თუ გვინდა ერის წარსული ვიცოდეთ უყოყმანოდ ზეპირსიტყვიერებას უნდა მივმართოთ: რადგან “იმათი დავიწყება წარსულზე ხელის აღებაა, იმისი დაკარგვა, დავიწყება ჩვენი სიკვდილია.“

ღიას, ასეთ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა დიდი პოეტი, დიდი საზოგადო მოღვაწე ქართულ ფოლკლორს ერის სულიერი ძალების გაცოცხლებაში. ხანგრძლივი, გამანადგურებელი პოლიტიკით შერყეულ ეროვნულ ცნობიერებაში უნდა მომხდარიყო მენტალური რევოლუცია. ეს კი უძნელესი საქმე იყო, ამაში თავის სიტყვა უნდა ეთქვა ფოლკლორსაც და დიდმა მამულიშვილებმა ილიამ და აკაკიმ ეს მოახერხეს კიდევ. ფოლკლორული მასალების წინ წამოწევამ. მათ პროპაგანდა-აგიტაციამ და პოპულარიზაციამ, სხვა მრავალ ქვეყნის სასიკეთოდ მიმართულ საქმესთან ერთად, რომელსაც ნახევარი საუკუნის მანძილზე ეწეოდნენ აკაკი და ილია შეუძლებელი შეძლო. ქართველმა ხალხმა გაითავისა ეროვნული მოძრაობა, ქართველი ერის ასიმილაციის, საქართველოს მოსკოვის გეგმამ მარცხი განიცადა.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. თემურ ჯაგონიშვილი, “ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორია“, გამომცემლობა “მეცნიერება“, თბ., 1969 წ. გვ. 265. 2. აკაკი წერეთელი, განცხადებისათვის, ჟურნალი “კვალი“, 1895 წ. №6, გვ. 10. 3. აკაკი წერეთელი, განცხადებისათვის, ჟურნალი “კვალი“, 1895 წ. №6, გვ. 11. 4. სოფრომ მგალობლიშვილი, “ჩვენთან არის აკაკი“, ჟურნალი “თეატრი და ცხოვრება“, 1915 წ. №5. 5. აკაკი წერეთელი, თხზულებათა სრული კრებული, ტომი IV, თბ., 1957 წ. გვ. 323. 6. აკაკი წერეთელი, თხზულებათა სრული კრებული, ტომი VI, თბ., 1957 წ. გვ. 483-484. 7. პავლე ინგოროყვა, თხზულებათა სრული კრებული შვიდ ტომად, სახელმწიფო გამომცემლობა “საბჭოთა საქართველო“, ტომი I, თბ., 1963 წ. გვ. 487. 8. აკაკი, საცა არა სჯობს, ჟურნალი “კრებული“, 1900 წ. №3-4, გვ. 14. 9. აკაკი წერეთელი, თხზულებათა სრული კრებული, ტომი III, თბ., 1957წ. გვ. 488. 10. აკაკი წერეთელი, “მოგონება მარგანეჯზე“, ჟურნალი “კვალი“, 1893წ. №2 გვ. 12. 11. აკაკი წერეთელი, თხზულებათა სრული კრებული, ტომი VI, თბ., 1957წ. გვ.489

ადამიანთა საკუთარი სახელები და მეტსახელები (ყვარლის რაიონის სოფელ აღმატის მასალების მიხედვით)

მეტსახელი განუშორებელი ნაწილია სახელისა, თუ თავდაპირველად მეტსახელებიდან წარმოიშვა საკუთარი სახელები, ახლა იგი მის პარალელურად იხმარება.

საკუთარ სახელთა და მეტსახელთა შესწავლას განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა აქვს ამა თუ იმ ხალხის ენის სისტემის, ყოფითი რეალიებისა და კულტურის წარსულის გასათვალისწინებლად. ყოველი ხალხის ონომასტიკონში თვითმყოფთან ერთად გარკვეული ადგილი გარედან შემოსულ მასალას უჭირავს. ქართული ონომასტიკა უცხოური მასალით ქრისტიანიზმის გავრცელების ხანაში შევსებულა მწიგნობრობის გზით. წარმართულ ონომასტიკონზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ის ადგილობრივ ნიადაგზეა აღმოცენებული უძველეს ეპოქაშია დამკვიდრებული ხალხის ყოფაში (2,116).

ადამიანის საკუთარი სახელები ენის ლექსიკის უძველესი ფონდის კუთვნილებაა. საკუთარ სახელებს სხვადასხვა წარმოშობა აქვთ და მათ გავრცელებას სხვადასხვა პირობები განსაზღვრავდა. უწინარეს ყოვლისა, უნდა გვახსოვდეს, რომ მათი განჩენა პრაქტიკულმა საჭიროებამ გახადა აუცილებელი – ერთი პიროვნება უნდა გარჩეულიყო მეორისაგან. ერთგან ცხოვრება-ურთიერთობის პრაქტიკულმა მოთხოვნილებამ სახელის აუცილებლობა გამოიწვია (2, 116).

თავდაპირველად ადამიანთა საკუთარ სახელად გამოუყენებიათ ნიუთის, საგნის, ცხოველის, ფრინველის, მწერის, თვისების, მოქმედებისა და სხვა სახელწოდებანი. ამის კვალი კარგადაა შემონახული იმ საკუთარ სახელთა შინაგან სტრუქტურაში, რომელსაც ძველი წერილობითი ძეგლებიდან და ხალხის წარმართული ყოფის ჩვენამდე მოღწეული გადმონაშთებით ვიცნობთ.

თანამედროვე ანთროპონიმის საკუთარ სახელებს ორი ასპექტით იკვლევს: **დესკრიფციულად** (ე. ი. დღევანდელი ვითარების ჩვენებით) და **დიაქრონულად** (ე. ი. განვითარების ისტორიის ჩვენებით (3, 159).

საკუთარი სახელი და საზოგადო სახელი ერთუროს საპირისპირო ისეთი სიტყვებია, რომელთაც ინდივიდუალური ნიშნდობლივი თვისებები აქვთ. *აკაკი შანიძის ფორმულა*: “სახელი შეიძლება იყოს საკუთარი და საზოგადო” (1, 38), – სწორედ ამას გულისხმობს, მაგრამ, ამასთან ერთად, საზოგადო და საკუთარ სახელებს ბევრი რამ აქვთ საერთოცა და განსხვავებულიც. მართალია საკუთარი სახელი აღნიშნავს ერთ პირს, **ის აღნიშნავს და არ ახასიათებს** საგანს, მაგრამ განზოგადების ძალას მაინც ინარჩუნებს. **ეთერ, რუსუდან, ვახტანგ, ზურაბ...** ერთსა და იმავე დროს ათეულობით პირსაც ჰქვია, მაგრამ ამ მრავლობაში მაინც კარგად ვარჩევთ ინდივიდს, მის ნიშნებს. ხაზგასმულია ის ფაქტიც, რომ საკუთარი სახელი გენეტიკურად იგივე საზოგადო სახელია, ხოლო საკუთარი სახელის გადასვლა საზოგადო სახელთა ჯგუფში და, პირიქით, საზოგადო სახელისა – საკუთარ სახელთა ჯგუფში, დღესაც ბუნებრივი პროცესია. საკუთარ და საზოგადო სახელთა განსხვავებას, ისევე, როგორც მათ მსგავსებას, გვერდს ვერ ავუვლით. ამასთან, ისიც უნდა ვთქვათ, რომ საკუთარ სახელებს, საზოგადოსგან განსხვავებით, სპეციფიკური, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი თავისებურებანიც აქვთ. სპეციფიკას ჩვენ ვხედავთ მათს როგორც გამოყენებაში, ისე, რაც მთავარია, გრამატიკულ სტრუქტურასა და სემანტიკაში (3,159-160).

საზოგადო სახელი, ცხადია, აღნიშნავს საგანს, საკუთარი სახელი კი სახელს სდებს საგანს. სახელდება თითქოს ორივე მათგანის საერთო თვისებაა, მაგრამ ეს – მხოლოდ გარეგნულად. აღნიშნავსა და სახელდებას, წოდებას შორის, მსგავსებასთან ერთად, განსხვავებაც უნდა დავინახოთ. **ფოცხვერი** მაგ., საზოგადო სახელია, აღმნიშვნელი გარკვეული სახის გარეული ცხოველისა. ამ სიტყვით ცხოველთა სამყაროდან გამოიყოფა ერთი სახის გარეული ცხოველი, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ის მაინც არ არის საკუთარი სახელი. ამასთან, **ფოცხვერა** უკვე საკუთარი სახელია, რადგან ერთ კონკრეტულ ადამიანს შეერქვა. რა განასხვავებს მათ? გამოყენება და სტრუქტურა: **ფოცხვერი** სტრუქტურულად ბრუნებადი მარტივი სიტყვაა, რომელსაც აქვს ორივე რიცხვი: მხოლობითიც და მრავლობითიც, **ფოცხვერა** კი წარმოქმნილია: “-ა” აქ დერივატია, მაწარმოებელი მოფერებითობის (კნინობისა), რომლის დართვამ საკუთარ სახელთა თანრიგში გადაიტანა. ამ სუფიქსით წარმოქმნილ საკუთარ სახელს მრავლობითი რიცხვი არა აქვს: მრავლობითში დასმა გამოიწვევს მის საზოგადო სახელთა თანრიგში გადასვლას. ანალოგიური სურათი იმდება ჩვენ წი-

ნაშე სხვა ამისთანა მაგალითებზე დაკვირვებისას (შდრ.: ჩიტი – ჩიტა, კურდღელი – კურდღლა, ვეფხვი – ვეფხვია). გამოდის, საზოგადო სახელი ნამდვილად აღნიშნავს საგანს, საკუთარი სახელი კი სახელს სდებს მას (3, 159-160).

მაშასადამე, საკუთარი სახელი ენის ლექსიკის უდავო ნაწილია, სტრუქტურითა და ფუნქციით სპეციფიკური სიტყვაა, რომელიც კი არ ითიშება, არამედ ორგანულად უკავშირდება საზოგადო სახელთა სისტემას.

ქართულ საკუთარ სახელებს დიდი ტრადიცია აქვთ. ქართველ ტომებს თავიდანვე შეუქმნიათ საკუთარი, ადგილობრივი ონომასტიკა, რომელიც თაობიდან თაობას გადმოეცა. ფეოდალიზმის ეპოქაში, როგორც ჩანს, ადამიანთა საკუთარი სახელები ქართველ ტომებში გავრცელდა გვიან, მწიგნობრობის შექმნის შემდეგ, მაგრამ, დიდი დაწოლის მიუხედავად, უცხოური ონომასტიკის ტალღამ ვერ წაღეკა ადგილობრივი სახელები. ჩვენამდის მოვიდა წარმართული ონომასტიკა, რომლის გათვალისწინება სახელების შეცვლის პროცესის ახალ პერსპექტივას შლის ჩვენს წინაშე.

ქართველ ტომებს საკუთარ სახელთა თავიანთი სისტემა შეუქმნიათ ჯერ კიდევ ადრე, მატრიარქატიდან პატრიარქატზე გადასვლის ეპოქაში. ყოველ შემთხვევაში, ახლა დადასტურებულია უნდა ჩაითვალოს ის ფაქტი, რომ თავიდანვე ქართველ ტომებს კარგად ჩამოყალიბებული თვითმყოფი ონომასტიკონი ჰქონიათ. ამას მოწმობს წარმართულ ღვთაებათა საკუთარი სახელები, რომელთა ერთი ნაწილი (ადილა, დალი და მისთ.) შემდეგ ადამიანის სახელებს შეუსისხლხორცდა. მომდევნო ეპოქებში თავისთავად საკუთარ სახელებს ნასესხებიც შემორეგია. ნასესხებ ანთროპონიმთა ბევრი ნიმუში შესწავლილი აქვთ **ნ. მარს, ივ. ჯავახიშვილს, კ. კეკელიძეს, ი. აბულაძეს, ე. თაყაიშვილს, აკ. შანიძეს, ს. ყაუხჩიშვილს, ს. კაკაბაძეს, გ. მელიქიშვილს, გ. ჟორდანიას...**

ს. ყაუხჩიშვილმა სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა ბერძნულ მამაკაცთა სახელების გადმოცემას ქართულში (9, 105).

ამჟამად საქართველოში სხვადასხვა წარმოშობის მრავალი სახელია გავრცელებული, სახელთა ძირითად მასას შეადგენს ე. წ. კალენდრის სახელები (პეტრე, ივანე, გიორგი, მარიამ და მისთანები), მაგრამ ამათ გვერდით გვხვდება ისეთი სახელები, როგორიცაა ძველთაგანვე (შუა საუკუნეებიდან) შემოსული სპარსული სახელები, რომელთა დიდი ნაწილი საკმაოდ სახეცვლილია (როსტომი, ზურაბი, ქეთევანი...); ერთი ჯგუფი რუსული სახელებია, რომლებიც XIX საუკუნიდან გავრცელდა ჩვენში (ვლადიმერი,

ოლდა, ნადეჟდა...); თურქული წარმოშობის სახელები (ჯემალი, მუსტაფა...); ევროპული წარმოშობის სახელები (ჰენრიხი, კორდელია, იზოლდა, ტრისტან...); საკუთრივ ქართული წარმოშობის სახელები (მაყვალა, ნათელა, მზია...); საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებული ადგილობრივი სახელები (ყაყიტა, ბეწია, დათვია, ბონდო, ბუხუტი, ჭიჭიკო...); ახალი შერქმეული სახელები, რომლებიც წარმოადგენენ ან უცხო გვარების გამეორებს (ბისმარკი, ჟორესი), ან ისინი გამოჩენილ პირთა სახელების დასაწყისი ასოების ან მარცვლების შეერთებითაა მიღებული (დაზმირი – **да здравствует мир...**), ან – დედისა და მამის სახელების დასაწყისი მარცვლების შეერთებით (გრივერი = გრიშა+ მერი, ლეომერი = ლეო+მერი...), ან კიდევ სხვადასხვა საგნის თუ ცნების აღმნიშვნელი სიტყვაა გამოყენებული სახელად (ტროლეიბუსი, სეკრეტო...) და სხვა. ამასთან ერთად, უკანასკნელ ხანებში ძალიან გავრცელდა საშინაოდ სახმარი სახელების გამოყენება (თამრიკო, მარიკო, ანუკი და მისთ).

ქრონოლოგიურად ქართულ ანთროპონიმოკაში გამოიყოფა **უძველესი** და **გვიანდელი** ფენა. უძველესია **ძირეული** (თაყა, ხვიჩა, ვახე, ზურო...) ან **წარმოქმნილი** (ობოლა, დავითა, საბედო...) სახე ანთროპონიმთა, მომდევნო კი **კომპოზიტიური** სახელებია (გულნაზი, პირიმზისა, მზექალა...). **კინობითი** ფორმებიც (ბიჭიკო, ზურიკო...) შედარებით გვიანდელი უნდა იყოს, ვიდრე ჩვეულებრივ წარმოქმნილი სახელები.

საკუთარ სახელთან ერთად ქართულ ტომებში ძველთაგანვე გავრცელებული ყოფილა ადამიანისათვის **მეტსახელის** შერქმევა, რაც დღესაც არ მისცემია დავიწყებას. მეტსახელის შერქმევისას, უწინარეს ყოვლისა, მიზანში იღებენ ადამიანის პირად თვისებებს, მისწრაფებებს, მოსაქმეობას, გარეგნობას, ამიტომ აქ გონებაშახველობასა და შემოქმედებას უსაზღვრო ასპარეზი ჰქონდა. მეტსახელს მთის კიდეებში **თიკუნს** ანუ **ფსევდონიმს** ეძახიან და იგი აქ მამაკაცსა და დედაკაცს ერთნაირად ჰქონდა.

მეტსახელი ან თიკუნი საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეშია ცნობილი. ზოგჯერ ადამიანს მეტსახელით უფრო იცნობენ, ვიდრე – ნამდვილი სახელით.

თიკუნის შესწავლას ის მნიშვნელობაც აქვს, რომ ანთროპონიმთა მთავარი ნაწილი სწორედ მათგან მომდინარეობს. მეტსახელთა საფუძველზე საკუთარ სახელთა სისტემის შექმნა-განვითარება საყოველთაო მოვლენაა. ეს პროცესი დასტურდება არა მარტო ქართულსა და მის მონათესავე ენებზე მოლაპარაკე ტომებში,

არამედ იმავე ნიადაგზე უნდა აღმოცენებულიყო ბევრი სხვა ხალხის ანთროპონიმიაც.

მეტსახელი უდევს საფუძვლად ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების ონომასტოკონის მთავარ ნაწილსაც. ბერძნულ-ლათინური ენობრივი სამყაროდან შეთვისებული ანთროპონიმები დღესაც ადვილად ითარგმნება სხვა ენებზე. რაც, უწინარეს ყოვლისა, იმის მანიშნებელია, რომ ისინი თიკუნის ტიპის სახელებისაგან მომდინარეობენ. ამის ნიმუშად შეიძლება დავასახელოთ: **ალექსი** – თანაშემწე, **ალექსანდრე** – ვაჟკაცური დახმარება (საბას მიხედვით: “მწყემსი ზროხათა”), **ანდრია** – ვაჟკაცური (საბას მიხედვით: “მხნე”), **ანა** – ბარაქიანი, **ვიქტორ** – გამარჯვებული, **ბესარიონ** – მთაგორიანი, **გიორგი** – მიწისმოქმედი, **გალინა** – კაშკაშა, **დიმიტრი** – მიწის ნაყოფი, **ელისაბედ** – ფიცი, **სოფიო** – ბრძენი, **ირინე** – მშვიდობა, **ელენე** – რჩეული, **კონსტანტინე** – მაგარი, **ქსენია** – სტუმართმოყვარე... (3,178-179).

ქართული ხალხური ზღაპრების პერსონაჟთა სამყაროზე დაკვირვება ცხადყოფს, როგორ განვითარდა თიკუნიდან საკუთარი სახელი. მეტსახელებია: **ცერა**, **ხუთ-კუნჭულა**, **ჭინჭრაქა**, **სიზმარა**, **ცეროდენა**, **ირმისა**, **ნაცარქექია**, **მუჭანახევერა**, **ლომკაცა და მისთ**, რომელთაც იცნობს ქართული ზღაპრების ანთროპონიმიკა (8,330-332).

მეტსახელი ლექსიკის შენაკადია. მისი ხმარება საქართველოს ცალკე კუთხეებში მეტნაკლებადაა გავრცელებული. წარმოდგენთ ყვარლის რაიონის სოფელ აღმატში შეკრებილ მეტსახელებს:

გარეგნობის მიხედვით შერქმეული მეტსახელები

აღდგომელა – წითელი თმის გამო (წითელი კვერცხი)

ბუთხუზა – სიმსუქნის

გრუზა – ხშირთმიანი

თავბერა – დიდი თავი აქვს

ტუნა – დიდი ტუჩები აქვს

ქანალა – უთმოა

ცხვირა – დიდი ცხვირი აქვს

წითელთავა – წითელი თმა აქვს

წიკა – გამხდარი

ჭადარა – ქერა, მოთეთრო თმა აქვს

ჭროლო – ქერაა

ხიჯა – ნაჭრილობევიანია

ხასიათის ამა თუ იმ ნიშან-თვისების მიხედვით შერქმეული მეტსახელები

ბანგუნე – უყვარს ჩხუბი (ბანგუნი, ბრავუნი...)

ბაქიანი – ბაქია, ტრაბახაა

დრინჯა – დინჯი, აუნქარებელია

კბენელა – ბავშობაში ყველას კბენდა

კიკილა – ბავშობაში ყვარებია ლექსის “კიკლი კიკლი კიბესა...”
თქმა და ამიტომ შეარქვეს

კრეჭელა – სულ იცინის

ქარიშხალა – სწრაფი სიარული იცის

ჭიმო – ჭიმიანა, თავის გამოჩენა უყვარს

ცოფიანი – საშინლად აგრესიულია, კონფლიქტიანი

ჭყიო – ბავშვებს რომ დაინახავს, “ჭყ, ჭყ”-ს ეუბნება და ამიტომ შეარქვეს.

ცხოველთა სახელებისაგან ნაწარმოები მეტსახელები

ბაყაყო – დიდი თვალები აქვს

ლაბა – წყნარი კაცია (ლაბა – ძროხის ან ხარის სახელია)

ჟირაფა – გრძელი კისერი აქვს

ყვატო – ცხვირში ლაპარაკობს (ყვატი = ბაყაყი)

ყურშა – დიდი ყურები აქვს (ყურშა < ყურშა(ვა))

ჯაგარა – თმიანია, ღორის ჯაგართან იწვევს ასოციაციას

ფრინველთა სახელებისაგან წარმოქმნილი მეტსახელები

კოდალა – კეხიანი, დიდი ცხვირი აქვს

მერცხალა – ჩქარი სიარულის გამო ეძახიან

ყვაუი – სიშავის გამო ეძახიან

ჩიტია – პატარაა

ჩიტო – პატარა ტანისაა

ჩხიკვი – უცნაური ხმით ლაპარაკობს

მწერთა სახელებისაგან ნაწარმოები მეტსახელები

ბუზია – უყვარდა პირდია სიარული და თურმე ეუბნებოდნენ:
“პირი დაკეტე, ბუზი არ შეგიფრინდესო”

ჭიანჭველა – ბავშობაში თურმე, თუ რამეს ნახავდა, ყველაფერი სახლში მიჰქონდა (ოღონდ არ იპარავდა), მსგავსად ჭიანჭველის ჩვეულებისა

მცენარეთა სახელებისაგან ნაწარმოები მეტსახელები

გოგრის ყვავილი – წითურაა
მუნა – ტყიდან შეშას ეზიდება და ყიდის
ნიყვა – ნიყვა სოკო უყვარს
ქონდარა – დაბალი ტანის კაცია
ფოთოლა – სუსტი და თხელი ქალია

თხზულების ან პერსონაჟის მიმსგავსებით შერქმეული მეტსახელები

მურტალო – “კუკარაჩა”
ტარზანი – “ტარზანი”
ღუღუ – “ძილისპირული”
ჩიტა – “ტარზანი”
ჯიბუტი – “ხარება და გოგია”

რაიმე საგანთან მიმსგავსებით შერქმეული მეტსახელები

კუკლა – (რუს. თოჯინა)
სიდენია – (რუს. сидение) დაბრტყელებული ცხვირის გამო ეძახიან
ქლიბო

რეალურ პირებთან მიმსგავსების ნიშნით შერქმეული მეტსახელები

ბერია = ღ. ბერია
იპოლიტე = იპოლიტე ხვიჩია
მაგელანი = სიარული უყვარს
პელე = ფეხბურთელი პელე, ფეხბურთის სიყვარულის გამო შეარქვეს
პუშკინა = ხვეული თმები აქვს, რუსი პოეტის მსგავსად
ჩივაძე = ფეხბურთელი ჩივაძე, ფეხბურთის სიყვარულის გამო შეარქვეს

რაიმე ნაკლის მიხედვით შერქმეული მეტსახელები

ადაუდა – არ იცოდა სწორად ლაპარაკი
ბუდბუდა – მეტყველება უჭირდა
გვერდელა – ერთი ფეხი მოკლე აქვს
კისერა – მარჯვნივ თავგადაწეული დადის
უენო – მეტყველება უჭირს

ხელობა-მოსაქმეობის მიხედვით შერქმეული მეტსახელები

ავლანა – ავლანეთში იბრძოდა
იმპორტნა – მაღაზიაში მუშაობდა თურმე, ყველაფერზე
“იმპორტულიაო” გაიძახოდა
კაპიტანა
მედოლე

ენინობითი ფორმის მეტსახელი

ბიჭიკო

მეტყველების თავისებურების მიხედვით შერქმეული მეტსახელები

აჭა – ბავშობაში ხაჭაპურის ნაცვლად “აჭაპურს” ამბობდა და ამიტომ უწოდეს
აწია თინა – იმერელი ქალია კახეთში გამოთხოვილი და “აწი“-ს (= ახლა) ხმარობს მეტყველებისას და ამიტომ შეარქვეს
გია-გია – რომ ეკითხებოდნენ, “რა გქვიაო?” – “გია-გიაო”, –ასე პასუხობდა ჩქარა

სოციალური ყოფის თუ მდგომარეობის მიხედვით შერქმეული მეტსახელები

კინტო – ქალაქელია სოფელში ჩასიძებული (“ქალაქელი კინტოაო”)
სომეხი – სომეხია

მეტსახელები, რომლებიც ახსნილი არაა

ბეხვია
კოკო
პრუსტანა
ტიერა
ტონია
ფუშრუკა
ჩუნია
ციცმახო

ამრიგად, საკუთარ სახელთა სპეციფიკას გვაჩვენებს მათი სემანტიკა და სტრუქტურული თავისებურებანი, სახელდობრ, მრავლობითი რიცხვის უქონლობა, კნინობით-მოფერებით ფორმათა წარმოება. დებულება: საკუთარი სახელი შეადგენს გაქვავებული სახის ენობრივ ფაქტს, რაზედაც ხშირად ამყარებენ თავიანთ ვარაუდებს ონომასტიკოსები, არსებითად ვერ გვიჩვენებს ამ სახელთა შინაგან სტრუქტურასა და სემანტიკას, მეორე მხრით, განსხვავდება მათგან. ამ მსგავსება-განსხვავების ამპლიტუდის შეფასებისას საჭიროა ზომიერების დაცვა, რადგან საკუთარი სახელები ყოველთვის როდი იმეორებენ ყველა იმ სტრუქტურულსა და სემანტიკურ ნიშან-თვისებას, რასაც საზოგადო სახელები გვიჩვენებენ და, პირიქით, საზოგადო სახელები ყოველთვის ვერ წარმოაჩენენ საკუთარ სახელთათვის ბუნებრივ სტრუქტურასა და სემანტიკურ თვისებებს.

საკუთარ სახელთა ისტორიას შორს მიყვავართ. მათი დიდი უმეტესობა მეტსახელებიდან მომდინარეობს. მეტსახელების ხმარება კი, როგორც მოძიებული მასალიდან ჩანს, ახლაც ხშირია: ზოგჯერ ადამიანს იცნობენ არა ნამდვილი, არამედ მეტსახელით. მეტსახელების დიდი ნაწილი გვიანდელი წარმონაქმნია, შექმნილია იმ თავისებური ღირსებისა თუ ნაკლის მიხედვით, რაც ამა თუ იმ კონკრეტულ ადამიანს ახასიათებს. იგი საკუთარი სახელის პარალელურად იხმარება და ერთგვარი ეპითეტია, საქებარი ან გასაკილი.

მეტსახელი განუშორებელი ნაწილია სახელისა, თუ თავდაპირველად მეტსახელებიდან წარმოიშვა საკუთარი სახელები, ახლა იგი მის პარალელურად იხმარება. როგორც ზემოთ შეკრებილი და განხილული მასალიდან ჩანს, მეტსახელთა შერქმევა დღე-

საც ძალიან პროდუქტიულია და მათი შერქმევისას მიზანში ამოუღიათ ამა თუ იმ პიროვნების პირადი თვისებები, მოსაქმეობა, ფიზიკური გარეგნობა და ა. შ. ამასთან, მრავლად არის შემთხვევები იმისა, რომ ერთსა და იმავე პიროვნებას რამდენიმე მეტსახელი ჰქონდეს შერქმეული. ასეთებია მაგ.: *გია – აღდგომელო და წითელთავა, გელა – გიჟი და მურტალო, გია – ცხვირა, ნოსა და ტვირა და სხვა.*

აქ ხშირად, აგრეთვე, ადამიანს, თიკუნის-მეტსახელის შერქმევის შემდეგ, ნამდვილ სახელს აღარავენ ეძახის, თითქმის დავიწყებას მისცემია. ასეთებია: *ბაქიანი (ფირუზა), ბუთხუზა (რევაზო), კოკო (თამაზი), კოტაღე (გოგია), ფუშრუკა (საშიკო), იმპორტნა (ფირუზა), პრუსტანა (დათო) და ა. შ.*

ამასთან მრავლადაა შემთხვევა, როცა შთამომავლები წინაპრის მეტსახელით მოიხსენიებიან (მრავლობითი ფორმით). მაგ.: *ბაქიანები, ბუთხუზაანები, კიკილაანები, ფიაჭამიანები და მისი.*

ვფიქრობთ, შესაძლებელი იყოს ერთი კონკრეტული სოფლის მაგალითზე შესწავლილი ტრადიციის შედარებით ვრცელ ტერიტორიაზე გავრცელებაც, თუმცა, შედარებით-ტიპოლოგიური კვლევის ჩატარებამდე, როგორც ჩანს მაინც აჯობებს თავი შევიკავოთ მსგავსი განზოგადებისაგან.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. *ა. შანიძე*, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, I, თბ., 1953; 2. *ალ, ლონტი*, ქართული ლექსიკოლოგია, თბ., 1964; 3. *ალ, ლონტი*, ქართული ლექსიკოლოგიის საფუძვლები, თბ., 1988; 4. *ალ. ლონტი*, ქართული საკუთარი სახელები, თბ., 1986; 5. *ბ. ფონსუა*, ქართული ლექსიკოლოგია, თბ., 1988; 6. თანამედროვე სალიტერატურო ენის ნორმები, “მეცნიერება”, თბ., 1986; 7. *ზ. ჭუმბურიძე*, რა გქვია შენ?, თბ., 1986; 8. ქართული ხალხური ნოველა, თბ., 1966; 9. *ს. ყაუხჩიშვილი*, ბერძნულ მამაკაცთა სახელების გადმოცემისათვის ქართულში, “არილი”, თბ., 1925.

„სახელის მილოცვა“

არაერთ მკვლევარს აღუნიშნავს, რამდენადაა დავალებული გიორგი ლეონიძე ხალხური პოეტური შემოქმედებისაგან. ჩვენ მართლაც ჭარბა ვგრძნობთ ხალხურ ინტონაციებს. ხალხური სიბრძნე, გამოცდილება, შეხედულება სამყაროზე, ლიტერატურული გემოვნება ხომ საუკუნეების განმავლობაში გროვდებოდა და იხვეწებოდა. ამიტომაც პოეტმა ჭეშმარიტად სწორ გზამკვლევს მიაგნო.

ქართული ხალხური პოეზია მუდამ იმედია, ომახიანი, შექმართებული იყო. ის ადამიანს განაწყობდა უკეთესი მომავლისათვის საბრძოლველად, უნერგავდა სიცოცხლის სიყვარულს, რადგან სწორედ ამგვარი ფენომენი იყო საჭირო თვითგადარჩენისათვის. მუდმივად სხვა ერთან აღრევის საშიშროება ემუქრებოდა მცირერიცხოვან ქართველ ხალხს. ხოლო ხალხური შემოქმედება მას სულს უმტკიცებდა. ეს შემართება გიორგი ლეონიძის ნაწარმოებებშიც აშკარაა, რომლებიც მართლაც არ იძლევიან მოდუნების საშუალებას და ოდიოგანვე ხალხში დამკვიდრებულ ქრისტიანულ მორალს განამტკიცებენ, რომ უანგარო სიკეთე, პატიოსნება, ჭეშმარიტი სიყვარული, მეგობრობა, სამშობლოზე ზრუნვა, თავდადება მოყვასისათვის – მარადიული კატეგორიებია. სწორედ ამ თვისებების მატარებელი არიან გიორგი ლეონიძის პერსონაჟები. ამასთან, მათ ახასიათებთ პირდაპირობა, სიალალე, გულუბრყვილობა. საერთოდ, ხალხური ქმნილებებისთვის დამახასიათებელია გულუბრყვილობა – ამ სიტყვის ფართო და საუკეთესო გაგებით. ჩვეულებრივ, ყველა, ვინც კი ხალხური შემოქმედების ნიმუშებს ეხება, აღნიშნავს მათ ამ თვისებურებას. ეს თვისება ჭარბად ახასიათებს გ. ლეონიძის პერსონაჟებს, რადგან ისინი თავად არიან ხალხის წარმომადგენლები. თითოეული მათგანი ავტორის თანამედროვე და რეალურად არსებული პიროვნებაა, რომლებსაც გულუბრყვილოდ სჯერათ თავიანთი წარმოსახვით შექმნილი ზღაპრების, ოცნებების განხორციელებისა. მათი აღნიშნული თვისება განსაკუთრებით თავს იჩენს მიუკიბავ გამოთქმებში, გმირთა ალალ მეტყველებაში და საქციელში, შეუნიღბავ პირდაპირობაში.

ქართულ ლიტერატურულ შემოქმედებაში ხშირია ხალხური ლექსიკით სარგებლობის შემთხვევები. გიორგი ლეონიძეს, ხალხური მეტყველების ლექსიკური ფონდიდან, გაბედულად შემოაქვს ლექსში ლიტერატურისთვის სრულიად ახალი, ან იშვიათად ხმარებული სიტყვები: „აბეჩნარი“ („ბერო და აბეჩნარო, თელავის ნეკერჩხალო...“), „ლილარი“ („წამოვიდა ლექსის ლილარი“), „ნატისუსალი“ („თემურის ხანძრით ნატისუსალი...“), მოუსავალი („საით წახველი, მოუსავალო...“), „კარჩხი“ („ყინვის კარჩხი თვალს გიკაწრავს...“) და სხვ. მის პროზასა თუ პოეზიას ხალხურობის თვისებური, ორიგინალური

იერი გააჩნია. ხალხური ხასიათი ვლინდება უაღრესად ეროვნულ შინაგან კოლორიტსა და ჟღერადობაში. ამიტომაცაა, რომ ლეონიძისეული თითოეული სიტყვა ქართული სულით სუნთქავს და ადგილს იმკვიდრებს მკითხველთა გულებში. გრიგოლ აბაშიძის მიხედვით, „ვაჟა-ფშაველას შემდეგ, მასავით (იგულისხმება გიორგი ლეონიძე – ხაზი ჩემია, მ.ო.) ახლო არავინ ყოფილა ხალხური პოეზიის სათავეებთან და არავის ისე მძლავრად არ გაუღდამს ფესვი მშობლიური მიწის სიღრმეში“.

მიხეილ ჯავახიშვილს წიგნი უჩუქებია გიორგი ლეონიძისათვის წარწერით: „ქართულ მიწაში ყელამდე ჩაფლულ პოეტს“. მართლაც, ქართული მიწა და ყოველივე ქართული იყო მისი სიცოცხლისა და შემოქმედების უპირველესი მასაზრდოებელი. ასევე საინტერესოა გრიგოლ ხერხეულიძის აზრი გიორგი ლეონიძის შესახებ: „გიორგი ლეონიძე უაღრესად ეროვნული პოეტი. მისი სოფლმეგრძნება, სამყაროს აღქმის მისეული მანერა და მხატვრულ სახეთა მთელი სისტემა თითქმის მთლიანად ჯანსაღი მშობლიური წიაღით საზრდობს“. ქართული მხატვრული სიტყვის სურნელს იგი სწორედ ხალხური შემოქმედების წიაღში ეძიებს:

„რომელ მერანზე მოფრინდი,
რომელ მქროლავი რაშითა?
„ლილეოს“ ქუხილთა ხმებში
ნიაღვარების ტაშითა!“

(„გაზაფხული“)

გიორგი ლეონიძის რწმენით, თანამედროვე ქართველი პოეტი ძირძველი, ფესვმაგარი ტრადიციებიდან უნდა ამოდიოდეს და ქართული სიტყვის ახალ ასამაღლებელს ამბობდეს:

„დღეს ხეობებში ჩემი ლექსი ჰქრის,
მიწით შესვრილი ტახის ღონისა,
ასამაღლებელს ახლა მე ვიტყვი,
სათქმელს მიმინოს მოკვილითა,-
აჰა, სამშობლო, სიტყვა ქართული“.

(„მცხეთის მთებში“)

მის სისხოხორცეულ კავშირს მშობელ ქვეყანასთან მისივე სიტყვები ადასტურებს:

„მშობელ მიწაში მიღვას ფესვები,
როგორც წყალში დვას წნორის ძირები“.

(„ვეუმღერ სამშობლოს“)

1959 წლის დეკემბრის საიუბილეო საღამოზე გიორგი ლეონიძეს უთქვამს: ერთხელ დმერთს საჩუქრები მიართვა მთელმა სამყარომ. ზოგმა რა მოუტანა და ზოგმა რა... მიწამ ოქრო მიართვა, ზღვამ თვალ-მარგალიტი, ჭიანჭველამ კი ერთი ღერი ჩალა... ცა რომ ქალღალად გადაიქცეს, ღამის ჰაერი მელნად, ვარსკვლავები გადამწერებად მყავდეს და იმაზე მეტი ასოები დავსხა ქალღალზე, რაც ზღვაში ქვიშა და თევზია, მაინც ვერ გამოვხატავ ჩემს სიყ-

ვარულს ჩემი ერისადმი, – ამ სიტყვებში უდიდესი გრძნობაა ჩადებული. რამ-ხელა სიყვარული უნდა დუღდეს გულში, რომ ეს სიტყვები გათქმევიანოს ადამიანს. ამას ქართველი ხალხიც შესანიშნავად გრძნობს და ამიტომ გიორგი ლეონიძე მისი საყვერელი პოეტი იყო და იქნება მუდამ. „ხალხის მიერ გ. ლეონიძის შემოქმედების დიდი აღიარების დასტურია ისიც, რომ სიმღერებად ქცეული მისი ლექსები ფართოდ მოდებულა მოსახლეობაში. ჯერ კიდევ პოეტის სიცოცხლეში გადავიდა ხალხში მისი შემოქმედების საუკეთესო ნიმუშები და ზეპირ ბრუნვაში მოექცა, – ვარიანტები გაიჩინა, გახალხურდა“ (1,78).

გრიგოლ კიკნაძე აღნიშნავს: „მხოლოდ მაშინ მიუთითებენ ქმნილების ხალხურობაზე, როდესაც იგი საგანძურს წარმოადგენს“ (4,156). არაერთხელ აღნიშნულა, რომ გ. ლეონიძის მრავალი ლექსი და მთელი მისი პროზა ხალხურობითაა გაყენებული. აღსანიშნავია ისიც, რომ პოეტი ტრადიციული მასალის ჩარჩოში არ ექცევა და მასში შეაქვს სრულიად ახალი მოტივები, ნიუანსები, თანამედროვე თვალთახედვა. მაგალითისთვის გავიხსენოთ ლექსი „ყივჩალის პაემანი“, რომელიც ხალხური „შემომეყარა ყივჩალის“ საფუძველზეა შექმნილი, თუმცა გ. ლეონიძემ მას სრულიად განსხვავებული იდეური დატვირთვა მიანიჭა. არ იცვლებიან პერსონაჟები, არც ნაწარმოების თემა იცვლება, მაგრამ პოეტმა წინ წამოსწია მარადიული სიყვარულის მოტივი. ლექსში ჩაქსოვილი ცოცხალი განცდა, თანამედროვეობის სულით აღბეჭდილი და „ახალი პაემანის“ მოლოდინი გ. ლეონიძის ლექსის არდავიწყების გარანტიაა და ხალხური ლექსის გალიტერატურების საუკეთესო ცდა.

პოეტი ხალხური ბალადის ლექსიკითაც სარგებლობს. მაგალითად, მუხრანი, თავთუხი, ხოხობი, ბადაგი, ელვა და სხვა, პირველწყაროდან არის გადმოსული. გარდა იმისა, რომ ხალხური პოეზიიდან გადამუშავებული მასალები ჩართულია პროზაში, მწერალი მათ უცვლელი სახითაც იყენებს – მისი პერსონაჟები ხალხურ ლექსებსა და სიმღერებს წარმოსთქვამენ, ზოგ მოთხრობას კი ეპიგრაფადაც აქვს წამძღვარებული. მაგალითად, „ნატვრის ხე“, „სახელის მილოცვა“, „ციციკორე“. რა თქმა უნდა, ასეთ შემთხვევაში ხალხური ლექსები ან საერთოდ არ იცვლება, ან ცვლილება უმნიშვნელოა. მოთხრობას „სახელის მილოცვა“, ასევე წამძღვარებული აქვს ხალხური გამონათქვამი, რომელიც უცვლელადაა გამოყენებული ეპიგრაფად:

„სახელიანებ საფლავებს
გულდიდად გადმოვცქერიო“.

(ხალხური)

საქართველო მდიდარია სახელოვანი მამულიშვილებით. ბავშვები აკვანშივე, დედის რძესთან ერთად, ეზიარებიან მშობლიური ქვეყნის სიყვარულს. გავიხსენოთ, როგორ არიგებს ციციკორე მეჩონგურეს: „– კაი ბიჭები შეაქე, რომ ლაჩრებიც გაკარგდნენ!... ვაჟკაცი კარგად უნდა შეაქო... ლაჩრებიც შეაცდებიან!“ („ციციკორე“).

აქვე აღსანიშნავია ისიც, რომ მსგავს სააღმზრდელო შეგონებას ადგილი აქვს ერთ-ერთ ხალხურ ლექსშიც:

„კა ყმა შავაქოთ, ვაუებო,-
ცუდებიც შეიცდებიან“ (2,23).

მოღალატე ყოველთვის გმობას იმსახურებდა, როგორც ქვეყნის, ასევე ხალხის და თვით დედების მხრიდანაც. ჩვენთვის ცნობილია მრავალი ფაქტი, როდესაც დედები თავად აგზავნიდნენ შვილებს მამულის მტერთან საბრძოლველად, ხოლო ბრძოლის ველიდან გამოპარულების მიღებაზე უარს ამბობდნენ და ცოცხლად გლოვობდნენ, რადგან მათ დაკარგეს უმთავრესი რამ ქართველი კაცისათვის – სახელი. ციციკორესაც, რომელიც დღენიადავ სოფლის ზნეობის დაცვაზე ზრუნავდა, სახელი ყველაფერს ერჩივნა და ასეთივე შემართებით ზრდიდა ახალგაზრდებს:

„ციციკორეს, როგორც ყოველ ქართველ კაცს, სახელი ყველაფერს ერჩივნა!

-სახელი! არ დააგლო მიწაზე!-გვეტყოდა ზრუნვით ახალგაზრდებს.- სირცხვილი დიდი ქვა არის! სახელი არ გაასრესინოთ ამ ქვას“ („ციციკორე“).

ვაჟკაც, გმირ შვილებს საუკეთესო დედები ზრდიდნენ. სახელოვანი დედების სახე დაგვიხატა გ. ლეონიძემ დეიდა მაიკოს, ლასურიძეანთ ხვარამ-ზესა და დეიდა ჩახტაურას სახით. სწორედ ამგვარ დედებს, ასეთი დედის მაღალ ღირსებას უძღვნა ილია ჭავჭავაძემ თავის დროზე პოემა „ქართველის დედა“.

ეროვნულ ტრადიციებთან, ხალხურ ადამ-წესებთან შემოქმედებითი კავშირით ფრიად საგულისხმოა მოთხრობა „სახელის მილოცვა“, რომელიც „საინტერესო ჩანახატით გამოირჩევა. მოთხრობის პირველი ნაწილი ძველი ისტორიული ქრონიკის ასოციაციას იწვევს. ენობრივი მასალაც სხვაგვარადაა შერჩეული, ავტორი ძველ მემკვიდრეებს სიტყვაძეუნწია, ზოგად შტრიხებს იძლევა, მაგრამ ქრონიკა თანდათან ცოცხლდება, რეალური გმირები ავსებენ ასპარეზს“ (2,236).

თავად ნაწარმოების სახელწოდება მთიელთა ტრადიციიდან მომდინარეობს. მათ ბოლო დრომდე შემოუნახავთ „სახელის მილოცვის“ ჩვეულება. ხალხი აფასებდა სამშობლოსათვის გმირულად დაღუპული ვაჟკაცის თავდადებას, ამიტომ ჯერ მის ცხედარს მიმართავდნენ სახოტბო მისალოცი სიტყვით, შემდეგ ჭირისუფლებს მიუსამძიმრებდნენ. ეს წესი არაერთ ხალხურ ნაწარმოებშია ფიქსირებული, ხოლო ერთი ნიმუში კი, უმნიშვნელო ცვლილებით, მწერალს ამ ნაწარმოების ეპიგრაფად ასე გამოუყენებია: მკვდარს ულოცავენ სახელსა, ჩვენ კი გვიწყენენ ჭირსაო“. ხალხურ ლექსშიც ეს ტაეპი ასევე იკითხება: „მკვდარს შაულოცვენ სახელსა, ჩვენ კი გვიწყენენ ჭირსაო“ (1,88).

ავტორი კიდევ ერთხელ იხსენებს, რომ მის სოფელს მტერი არაერთგზის დასხმია თავს და ყოფილა შემთხვევა, როცა ციხის გარეთ ტყვიები ნიჩბითაც კი უხვეტიათ. სოფელში შემონახულა ასეთი ლეგენდა: თურმე, დანიშ-

ნულ ღამით ციხის კიბეზე თმაჭალარა მანდილოსანი ჩამორბის და გააფთრებული უძახის თავის შერცხვენილ ვაჟს, რომ არ გაბედოს და ახლოს არ მიეკაროს, რადგან მას დაეიწყებია ვალი მშობლიური ქვეყნის წინაშე და ახლა სირცხვილნაჭამი მისდგომია დედას. თითქოს წყველიადმი ისმის უჩინართა შეძახილები, თითისტარი მიეცი, თავს ჩიქილა დაახურე, თმა ჩამოიწნას ქალისა... და განსაკუთრებული ძალით გაისმის დედის სასტიკი ხმა, რომელსაც დედაშვილურ სიყვარულზე მაღლა სამშობლოს სიყვარული დაუყენებია, გულიდან ამოუგლეჯია შვილისადმი უფაქიზეხი გრძნობა და მისი გამყინავი ხმა ადგილზე აშეშებს შერცხვენილს. ეს ჭალარა მანდილოსანი რეალურად არსებული პიროვნება, ლასურიძენათ ზვარამზე ყოფილა, რომელსაც ერეკლე მეფის დროს უცხოვრია. მას არაერთი შვილი შეუწირავს სამშობლოსათვის. მხოლოდ ერთი გამოდგარა მხდალი. ამიტომ გმირი დედა იმ დაღუპულ შვილებს კი არ ტირის, რომლებმაც ვაჟკაცის სახელები დატოვეს ამ ქვეყნად, არამედ ცოცხლად გადარჩენილ, მაგრამ სახელგატეხილსა და სირცხვილნაჭამ ნაბოლარას. უსაზღვროა დედის რისხვა.

თითქოს ამ ძლიერი, პატრიოტი ქალის სისხლი თაობიდან თაობას გამოჰყოლია და ახლა მის სული ამავე გვარის ქალს – დედა ჩახტაურას ჩასახლებია. მეორე მსოფლიო ომში მასაც სამი შვილი გაუზავნია. ორი დაღუპვია და მხოლოდ ერთი, გვარის გამგრძელებელი შვილია შემორჩენია. ოდესღაც მრავალრიცხოვანი გვარი ახლა გადაშენების გზაზეა დამდგარი. მაგრამ არც ნაბოლარა შალია დაინდო ბედმა, მან სახელოვანი სიკვდილი ირჩია. მისი გმირობის შესახებ ხალხი ათას რამეს ამბობდა: შალია სიკვდილს ხმლით ეოძაო, ცხრა კაცი დაკაფა და მეათემ ბეჭებში ჩასცაო, ერთიც არ დაუკენესიაო და სხვა. ლექსიც მიუძღვნეს, რომელიც ასე მთავრდებოდა:

„სახელისათვის მომკვდარო,

ბევრ ცოცხალს ჯობხარ მკვდარიო!“

დედა ჩახტაურას არ სურს ირწმუნოს შვილის სიკვდილი, მაგრამ როცა საბოლოოდ დარწმუნდება ამაში, სანანებლად ერთი რამ გაუხდება – მისი საფლავი მაინც იცოდეს, რომ დაიტიროს და სახელი მიულოცოს ვაჟკაცს.

აქვე თავად ავტორი გვაცნობს ხალხის ჩვეულებას, რომელიც არ ივიწყებდა სახელოვან გმირებს და წინასწარ არჩეულ დღეს მათ სახელს მიულოცავდა. ყოველ წელს, აღდგომა კვირას, სასაფლაოზე გადიოდნენ, თან პურ-მარილსაც გაიყვლებდნენ და თითოეული გმირის საფლავზე მოსაგონარს სვამდნენ. სოფლები დასტიროდნენ თავიანთ მიცვალებულებს.

თუ ნაწარმოების დასაწყისში ავტორი სიტყვაძუნწია, აქ მწერალი მდიდარი ხალხური ენით მეტყველებს. სახალხო დატირება პოეზიის სიმაღლემდე აყვანილი:

„-ადე, შვილო, თაფლით შედედებულო, ადე, თვალებში გაკოცო, სახელი მოგილოცო!-ჩაცქერით მიწას ელაპარაკებოდა ჩახტაურა, დედაკაცები მღულარე ცრემლით სტიროდნენ ისე, როგორც ქრისტეს გარდამოხსნაზე.

-ვაჰმე, სად დატყვნა სივარის ყვავილი! რამ გაანედლოს დამწვარი საჯი-
შე კვირტი გვარისა, ჩემი უბის სითბოთი გამოზრდილი.

მწუხარების ანძალზე აცმული დედა უღრუბლოდ იმდურებოდა. ნაწ-
ლაგი ეწოდა... ძუძუ სტკიოდა... მოწყლული გული ოდნავ უცემდა...

ცრემლით დაებანა შალის ახალუხი...

-ვაი, ოქროს ძარღვო, სახელდებულო! მიწაში ჩადებულო",- გმინავდა
ჩახტაურა.

მწერალი გვიხატავს მგლოვიარე დეიდა ჩახტაურას სახეს. მისი ტირი-
ლის ხმა ერწყმის სახალხო მწუხარებას. გმირი შვილის დედა გახარებულია
იმით, რომ სოფელმა დააფასა მისი შვილის ვაჟკაცობა და უზომო მწუხარების
შემდეგ ყოფნის ძალა, სხვებიც ღიმილით დალოცოს: „რა სახელიანი შვილი
მყავდა! დახე, სოფელმა სახელი მიულოცა! თქვენც კარგები დაიზარდენით,
ტყემლის ბოყვებო!“ - მიმართავდა იგი გზად შემოხვედრილ ბალებს, მომა-
ვალ ვაჟკაცებს.

შალის სახალხო დატირების შემდეგ, თურმე, ხვარამხეს აჩრდილიც
გამქრალა ციხის კედლებიდან. ხალხს უთქვამს, რომ იგი ჩახტაურას ცრემლმა
დააწყნარაო.

გიორგი ლეონიძე ამ მოთხრობით კვლავ გვაბრუნებს ისტორიულ წარ-
სულში. ამ ლეგენდის გასხენებით გ. ლეონიძე კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს,
თუ როგორ ექცეოდნენ ძველად მშიშარასა და ლაჩარს. ჩვენთვის მახლობელი
ხდება თითოეული ქართველის გულის ძგერა და სისხლს გვიჩქროლებს. აი,
თურმე, რით ვყოფილვართ ქართველები ძლიერნი, რად ვერ გვტყენდა მოძალე-
ბული ურჯულო.

ნაწარმოებში ცხადად იგრძნობა ავტორისეული პოზიცია. მწერლის ენა
წყალუხვ მდინარესავით მოედინება. ავტორი ჩვეული ენამახვილობით, ხალ-
ხური თქმების, იდიომების საშუალებით ჩვენც ამბის უშუალო მონაწილეებად
გვაგრძნობინებს თავს.

ამასთან, გ. ლეონიძე ცდილობს, დავიწყებას არ მიეცეს ქართული ხალ-
ხური ტკბილსასმინარი სიტყვები. თავადაც ცდილობს ორიგინალურ სიტყვათ-
ქმნალობას, მაგრამ არა თვითნებურად, არამედ კანონისა და ხალხური ტრადი-
ციების ფონზე“ (1,98). იგი დიდ ყურადღებას ამახვილებს პოეტურ სიტყვაზე. ის
ძალიან სადად და, ამავე დროს, მდიდარი, ხატოვანი თქმებით, უმდიდრესი
ლექსიკის გამოყენებით ახერხებს გადაგვიყვანოს საოცარ სამყაროში.

აღფრთოვანებას იწვევს მისი ნეოლოგიზმები: თვალცეცხლი, თავგული,
გულზვაგი, სახელდებული, დაგიშრულქოჩრიანი, თავმომწონებდა, ჯილათვა-
ლება, ტანსწრაფი, ხელუკრთობელი, თავისწვერა, ფერგადატეტილი, ცნობა-
მიხდილი, სისხლდათხეულები, გადასერილ-გადმოსერილნი, სახეჩამოსერი-
ლი, ცალმკლავა, გულისღვარეული, რქამალალი და ბევრი სხვა. და რაც
აუცილებლად აღსანიშნავია, თითოეული ეს სიტყვა მწერლის ორიგინალური
სიტყვათშემოქმედების ნიმუშია, რომლებიც ძალად თავსმოხვეული კი არ

არის, არამედ ქართული ენის მდიდარი ტრადიციებიდან ამოზრდილი, რომლებიც კიდევფურო მეტად უწყობს ხელს ნაწარმოების მხატვრულობას. ჩვენმა დიდებულმა მგოსანმა ლექსი კი არ თქვა მხოლოდ ლამაზად და მოხდენილად, არამედ პროზაც ლექსად აქცია და ამისი ერთ-ერთი მთავარი მასაზრდოებელი ქართული ხალხური გენიაა, ქართული სიტყვის ამოუწურავი მადანია. მწერალი სწორედ უმდიდრესი ლექსიკის გამოყენებით ასერხებს გადაგვიყვანოს საოცარ მითიურ სამყაროში, რაც ასე დიდებულად არის მოცემული ბრწყინვალე მოთხრობაში „სახელის მილოცვა“. ნაწარმოების სათაური, ეპიგრაფი, ფაბულა გააუღნითილია ხალხური ტრადიციების, ეროვნული პოეტური შემართების მადლით, ძირძველი ტრადიციისადმი ერთგულებით. მოთხრობის მთავარი პერსონაჟი – დეიდა ჩახტაურა თამამად დაიკავებს საპატიო ადგილს ვეფხვთან მებრძოლის დედის, ოთარაანთ ქვრივის, ცხრა ძმა ხერხეულიძის დედისა თუ სანათას გვერდით.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. დავით გოგოჭური, ხალხური მასალები გიორგი ლეონიძის შემოქმედებაში, იხ. გიორგი ლეონიძე –100. საქ. მეცნ. აკადემიის შ. რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის შრ., თბ., 2000. 2. **სარგის ცაიშვილი**, გ. ლეონიძის პროზა, იხ. ქართველი მწერლები სკოლაში, გ. ლეონიძე, თბ., 2001. 3. ხალხური პოეზია, I, ხევისურული (შემდგენელი ა. შანიძე), ტფ., 1931. 4. **გრიგოლ კიკნაძე**, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, სახელგამი, თბ., 1957. 5. „გიორგი ლეონიძე“, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, გამომცემლობა საარი, თბ., 2001. 6. **გიორგი კალანდაძე**, გიორგი ლეონიძის შემოქმედება, თბ., 1961. 7. **გრიგოლ ხერხეულიძე**, გიორგი ლეონიძის პოეზია, თბ., 1981.

გველის სახე ფოლკლორსა და რევაზ ინანიშვილის მოთხრობებში

“მსოფლიო მითოლოგიაში გველი ტიპობრივი ხატონური ცხოველია” (8,119). იგი კულტად ითვლებოდა ანტიკურ სამყაროშიც, “წმინდა გველის კულტი ითვლებოდა ერთ ყველაზე ცოცხალ და გავრცელებულ კულტად ანტიკურ სამყაროში” - წერდა ა.ლოსევი (3,42). აფრიკული მითების მიხედვით, ათინა პალადი გველია, ხოლო არგოსში გველი ხელშეუხებელი იყო.

გველის კულტი გავრცელებული იყო მთელ საქართველოში. ხალხის წარმოდგენაში გველი განსახიერებულია კეთილ, მფარველ და სათნო სულად, ადამიანთა შემწედ, ბარაქისა და ხვავის მომტანად. ოჯახის წმინდა ანგელოზად მოგვნილი ხშირად გვხვდება ძველ ქართულ ნივთიერ ძეგლებზე, ეთნოგრაფიულ ყოფაში, ხალხურ შემოქმედებასა და ლიტერატურულ ნაწარმოებებში.

ქართულ ფოლკლორულ სინამდვილეში დამოწმებული გველის კულტის არსებობა და მასთან დაკავშირებული ხალხური წეს-ჩვეულებები ამ ინსტიტუტის სიძველეს და სიმკვიდრეს ადასტურებს.

შორეული წარსულიდან მომდინარე გველზე შექმნილი მრავალი გადმოცემისა თუ თქმულების მიხედვით, ქართველთა ტომები ძველად, როგორც დედამიწის, წყლის არსებას, გველს უკავშირებდნენ დოვლათიანობას და ნაყოფიერებას.

გველი, ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული სიმბოლო საქართველოში, დაკავშირებულია ხოთნურ და ქალურ საწყისებთან (მათ აერთიანებთ საზიარო ნიშნები:- ლუნარული სიმბოლიზმი, ნაყოფიერების და რეინკარნაციის იდეა); რიგ შემთხვევაში იგი ფილიკურ სიმბოლოდ აღიქმება.

“გველს თაყვანს სცემდნენ, როგორც სახლისა და კერის მფარველს, იგი დედამიწასთან (დედა ღვთაებასთან) ორი ასპექტით არის დაკავშირებული: როგორც მისი ატრიბუტი, ნების გამო-მხატველი და გამოვლინება, მეორე მხრივ, როგორც მიცვალებულთა სამყაროსთან დაკავშირებული სიმბოლო” (1,17).

ზეპირსიტყვიერებაში დამკვიდრებული, წარმართობის დროინდელი გველის კულტი, ხალხურ ცნობიერებაში არსებული, - ხვავის, სიჯანსაღის, სიკეთის, სიმრავლის, ნაყოფიერების ღვთაება

– რევაზ ინანიშვილს მხატვრულ სამყაროში შემოჰყავს, როგორც მითოსური პერსონაჟი, სიბრძნის, სიკეთის, მაგიური ძალის მფლობელი, წმინდა წყაროს ბატონ-პატრონი.

მოთხრობაში “გველი” იშთარის ცხოველი სიმშვიდისა და სიბრძნის მომნიჭებელი პერსონაჟია. მოთხრობაში გადმოცემულია თორმეტი წლის სოფლელი, შრომას შეჩვეული, ჯიქური ხასიათის ბიჭის უცარი შეფუთება გველთან.

პაპანაქება თიბათვეში, პამიდვრის ჭიგოსთვის ფეხშველა მიმავალი, თავში ნაკლებად დარწმუნებული, ცოტა მშიშარა პატარა ბიჭი თვალდებგაფართოებული აღიქვამს სამყაროს. ბურჭებში მძრომი ხვლიკები, ღაჭოები, ბულბულები აცილებენ აღმასივით მჭრელი ცულით შეიარაღებულ ბიჭს. საოცარი სილადით და სიცოცხლის მთელი განცდით ხატავს მწერალი ბავშვის ბრძოლას ჭიგოებთან. დაუღალავად, მონდომებით აგროვებს ბიჭი ჭიგოებს, თითქოს ულუვი ხვაი და ბარაქა მიჰქონდეს შინ. შეჰკრავს, აიკიდებს ჭიგოების მიძიე კონას, ტალახიანი, მოძაგბაგე ფეხებით მიჰაქვს ნაშრომი სახლში. წყალი სწყურია და იქვე ახლოს წყაროს ეწაფება გამალელები.

“არ ვიცავ არავითარ წესს, ეგრევე ვემხობი, მთელ სახეს ჩავეყოფ წყალში, მერე ვიწვი, ვსვამ, თვალები ხედავენ ფსკერის სხვადასხვა სიდიდისა და ფერის ქვებს, კენჭებს. თითქოს ისინიც თრთიან, მართლა თრთიან. აშკარად ამოიწია ქვამაც, მერე მეორემაც, კენჭები აქეთ-იქით გარბიან. მთლად აბუნტდებიან ქვები, აწიოკდებიან კენჭები და მათ შორის ამოიმართება, ამოიდუნება ვეებერთელა მცურავის ჭრელი, მოყავისფრო წელი. მე ქვამორტყმული ბაყაყივით გადავევარდები უკან, როდის გამოვიძრე წალდი?! ორივე ხელით მაქვს ჩაბღუჯული, წყაროს ანკარა თახთახა ზედაპირზე კი ამოვა, თავს ამოიმალეებს ოქროს საყურეებიანი დიდებული გველი; თითქოს ცეკვავს კიდეც, შემომყურებს მე, მე ქვებს დაგწვდები, ავიმართები, ის უკვე აღარ ჩანს... ვმშვიდდები, ვმშვიდდები, წალდს გავირჭობ წელში, მშვიდად ავიკიდებ კონას, გავიზინიქები, ავმალდები, და ვარ ამალელები, მალდიდან მაყურებელი...”

მითოსიდან მომდინარე, უმეტესად წყალთან დაკავშირებული ძლიერი პერსონაჟი, სიუხვისა და ნაყოფიერების ღვთაება მთელი თავისი დიდებულებით წარმოუდგება თორმეტი წლის ბიჭს. მწერალს შემთხვევით არ შემოჰყავს მოთხრობაში პატარა, ჯერაც დაუუაჟაგებელი, თითქოს მშიშარა, მაგრამ მშრომელი ბიჭი. საპამიდვრე ჭიგოების დამხადებაშია გამოხატული ხვაისა და ბარა-

ქის ოჯახში მოტანა და დაგროვება. დოვლათის გამრავლება და უხვად მოწვევის ხელისშეწყობა.

ოჯახის დოვლათის წყაროს დაწაფებულ პატარა ჭიგოს იშთარის ცხოველი წამოეზნიქება თავისი საყურეებით “ზედ ტუჩებთან”, “ზედ თვალებთან”, თითქოს წაუცეკეებს, თვალეში ჩახედავს და გაქრება.

მწერალი სიბრძნის მაგიური ძალით აღჭურვილ, წყალს და-პატრონებულ ნაყოფის ღვთაებას, სხვებისაგან ოდნავ გამორჩეულ სოფელელ პატარა ბიჭისთვის სიკეთის, სიმშვიდის და სიძლიერის უნარს ანიჭებინებს:

“იმ დღიდან გაეხდი ძალიან კეთილი, მშვიდი, ძლიერი, დილით რომ ავიზმორებოდი, უჩვეულო მოქნილობას, სიმკვრივესა და ძალას ვგრძნობდი კიდურებში, სხეულში; გავიდოდი და სიამოვნებით დაეუდგებოდი ასე ახნეკილი გახარებულ მზეს... ყოვლისმხილველიც არის მზე”.

წარმართულ აზროვნებას და უძველეს თქმულებებს ჩაყოლილი რევაზ ინანიშვილის მწერლური აღღო, სიმბოლურად უკავშირებს ერთმანეთს კვლავაც დაუსრულებელი მონაყოფისა და მარად დასრულებული ნაყოფიერების ღვთაებად წოდებული გველის შეხვედრას. გველი ერთი შეხედვით ამაღლის მიწიერ არსებას სიკეთეს, სიმშვიდეს, სიძლიერეს, მოქნილობას.

მითიური სამყაროს უძლიერესი წარმომადგენელი, სიბრძნისა და სიუხვის ღვთაება მთელი თავისი სიძლიერით და მშვენიერებით წარმოადგინა მწერალმა მოთხრობაში. გველთან შეხვედრის შემდეგ ინიციაციამოვლილი პატარა ბიჭი სამყაროს ახლებურად აღიქვამს.

გველს შეფეთებული პატარა ბიჭი იერს იცვლის. იგი ისეთივე სიუხვის, ნაყოფის მომტანი და ოჯახის მფარველი ხდება, როგორც თვით გველი. რომელიც მთელ საქართველოში არა მხოლოდ ბარაქის მომტანად ითვლებოდა, არამედ სახლსაც იფარავდა; “ისიც ოჯახს და კერას იფარავდა, მის სახელს “ვაშინარი” ელო და მისი მოკვლა არაფრით შეიძლებოდა” (7,253).

პატარა ბიჭი გველისგან დამადლებულ სიბრძნეს, სიმკვრივესა და სიმშვიდეს ისე უფროთხილდება და ისე აღიქვამს, როგორც ხვესური გველის თვალს; იგი ისეთივე ბედნიერია, როგორც ხვესური გველის თვალის პოვნისას. ხვესურები გველის თვალს ნატვრისთვალს ადარებდნენ, “ხვესურული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, გველის თვალი (მძივი) იგივე ნაწილი, ნატვრისთვალი ანუ ხვითია” (2,445).

უხსოვარი დროიდან “მეზირის”, “ვითანის”, “ხატის”, “ჯვრის” და სხვა მიწის ღვთაების სამლოცველოდან მომდინარე გველის პატივისცემა და მფარველ ანგელოზად მიჩნევა რევაზ ინანიშვილის პერსონაჟების ყოფაში მხატვრული სახით სხვადასხვა ხასიათის მასალაშია განფენილი.

უძველესი წარმოდგენებით, გველის მოკვლა ხეავისა და ბარაქის გამოლევას მოასწავებდა და ოჯახის წევრთა სიკვდილსაც კი იწვევდა. გველის მოკვლა ღვთაების უარყოფას უტოლდებოდა, უღვთოდ დარჩენილი ოჯახი კი სასტიკად ისჯებოდა. განსაკუთრებული პატივით ექცეოდნენ ოჯახში მყოფ გველს. მოხვევთა რწმენით, ზოგჯერ ოჯახში დაბუდებულია ფუძის გველი ან ალალი გველი (ანკარა). “ფუძის გველს დიდი მზრუნველობით უვლიან და რომ არ გააჯაგრონ, მას რძეს უდგამენ” (4,195). ოჯახის მფარველად სახავს გველს დავით წერედიანიც: “მეზირი ოჯახის მფარველი ძალაა, რომელიც ქვეწარმავლის თუ ცხოველის სახით ჰყავთ წარმოდგენილი... თავდაპირველად მეზირი გველი უნდა ყოფილიყო” (9,170).

ოჯახის გველის მოკვლა მყისიერ დასჯას იწვევდა ოჯახისას; უძველესი მითის მიხედვით, ოჯახს მხოლოდ ერთი გოგო ჰყავდა, რომელიც ძლივს იზრდებოდა. ერთხელ დედამ რძიანი ჯამი დაუდგა, შიგ პური ჩაუყარა და თვითონ საქონელის მისახედად წავიდა, უკან მობრუნებულს საშინელი სურათი დახვდა: “ბავშვთან მისულა დიდი გველი, რომელსაც თავი ბავშვის კალთაზე დაედო და ბავშვთან ერთად ჭამდა რძიანი პურის ნამცეცებს. ბავშვი გველს თავზე ხელს უსვამდა და ეუბნებოდა:

ჭიუნუაო, კოიტა-კოიტა შენცა ჭამე

ცუცუნი – ცუცუნა მეც მინდაო.

დედა შეშინდა, ბავშვი გამოიყვანა, გველი კი მოკვლეს, რის შემდეგაც ბავშვი დედის ხელში მოკვდა” (6,123).

მითოლოგიაში გაბნეული გველთან ურთიერთობის ეს ასპექტი რევაზ ინანიშვილმა “გრძნეულთა საგანმგებლოს” წარმომადგენელს – ბებიას დაუკავშირა. ბებიას ამოაოხრებინა – რა საშინელებას უქადდა ოჯახს ტაბუირებული ცხოველის ხელყოფა.

მოთხრობაში “მი და მო” ბებია შვილის სიკვდილს გველის მოკვლას უკავშირებს:

“მამიდას სიკვდილის შემდეგ ხშირად წაიშენდა ხოლმე ხელებს თავში, მარანში დიდი გველი ენახა დახვეული, ბიძინასთვის დაეძახნა, ბიძინას მოეკლა და ეხლა ნანობდა, - ისეთი თვალებით შემომხედა იმ გველმა, კარგს რომ არაფერს დაგეპართებდა, ამას

მაშევ მიხვდით. თანაც ქვეწარმავლებისა მაინც და მაინც არ ეშინოდა ბებოს”. მოხუცმა შვილის სიკვდილი გველს დაუკავშირა, ამით ცხადყო სიახლოვე ხალხურ ცნობიერებასთან.

რევაზ ინანიშვილის მოკლე და სხარტ ფრაზებს მითოსური ძარღვი ასაზრდოებს; გველთან ურთიერთობის გამომხატველ მარადიულ ტრადიციას, გადმოცემულს მითებში, ხატოვნად ასახავს მისი ნაწარმოებების პატარ-პატარა ეპიზოდები. მწერალი ახერხებს ამ მცირე ეპიზოდების მიღმა გარკვეული კუთხით წარმოადგინოს მითოსური სამყარო.

რევაზ ინანიშვილის შემოქმედება ქართულ ტრადიციაში დამკვიდრებულ გველის აბივალენტურ აღქმასაც არ ტოვებს უწყურადღებოდ.

“ქართულ ისტორიულ და ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში შელოცვებისა და სხვათა სახით დაცულ ზოგიერთ ცნობაში გველი წარმოდგენილია მავნე არსებადაც, რომელიც აჩენს ამა თუ იმ დავადებას” (5,101).

თელო რაზიკაშვილის მიერ ჩაწერილი ხალხური ლექსი ამბობს:

“ბევრ მონადირე დავალის, გიორგის იცნობ კვალზედა,
ჭიხოს ძირ დაგძინებია, ნამაშვრალს ცივსა ქვაზედა,
ზედ გველი გადმოგწოლია, თავი დაუდევ თავზედა,
არ ჩაგივიდეს, ვაჟკაცო, წაგიშლის პირისახესა” (10,32).

ასე უარყოფითად, მავნე არსებად წარმოდგენილი გველი სახეს არ კარგავს რევაზ ინანიშვილის პროზაში. რიგ მოთხრობებში იგი მავნე სულად არის წარმოდგენილი.

“ჩანაწერებში სამაგიდო რვეულიდან” მწერალი ახალგაზრდა ქალს ათქმევინებს, თუ როგორ მოკლეს ეზოში გველი მისმა ოჯახის წევრებმა. ამ “ჩანაწერის” მიხედვით, გველის სიკვდილი არავითარ საშიშროებას არ მოასწავებს. ავტორს ამის შესახებ არაფერი აქვს ნათქვამი. პირიქით, უხსენებლის ეზოში ყოფნა თავად საზარელი ფაქტი. ამიტომაც იბრძვიან ასე თავგამეტებით. აქ გველი უკვე ღვთის ცხოველად, ოჯახის დამცველად კი არა, მავნედ და ავსულად არის მოახრებული.

ქართულ მითოლოგიაში ორი უმთავრესი აზრი და წარმოდგენა გველის შესახებ: - უპირველესი და უძლიერესი, როგორც ნაყოფის ღვთაების, წმინდა სულის და ოჯახის დამცველის. მეორე,

როგორც საშიში და ბოროტი არსებისა, რევაზ ინანიშვილმა მხატვრულად დაამუშავა და ლამაზი ეპიზოდებით გააცნო მკითხველს.

რევაზ ინანიშვილი დაკვირვებით მაძიებელია ქართული მითოსისა. თავისებური ხელწერით აცოცხლებს მითოსურ სამყაროს მოთხრობებში. მითოსის კვალი ჩანს როგორც მხატვრული სამყაროს ზედაფენებში, ასევე შიგნით, სიღრმისეულ შრეებში.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. აბაკელია ნ., სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ, 1997. 2. არაბული ა., ნაწილიანობის მოტივი ქართულ ფოლკლორში, ლიტ. ძიებანი, XVII, თბ, 1983. 3. ლოსვეი ა., ანტიკური მითოლოგია, მ. 1957. 4. მაკალათია ს., ხევი, თბ, 1934. 5. ფირფილაშვილი პ., ნარკვევები ძველი ქართული მედიცინის ისტორიიდან, თბ, 1989. 6. ქართული მითოლოგია., რედ. აპ.სილაგაძე, კომენტარები დაურთო აპ. ცანავამ, თბ, 1992. 7. შენგელაია დ., წერილები, თბ, 1955. 8. ცანავა აპ., ფოლკლორი და თანამედროვე ქართული მწერლობა, თბ, 1986. 9. წერეთლიანი დ., სვანური საკულტო საგალობლები, “მაცნე”, ენისა და ლიტერატურის სერია, №6, 1970. 10. ხალხური სიტყვიერება, ტ. II, პირველი სერიის II ნაწ., მ. ჩიქოვანის რედაქციით. თბ, 1953.

მათქვამები ხალხურ პოეზიაში

მათქვამების შესწავლისას აუცილებლად დაისმის ხალხური ნაწარმოების ავტორობის საკითხი. პირველად ამ გარემოებას ყურადღება მიექცია აკაკი შანიძემ, როცა აღნიშნა, მათქვამებად ავტორები იგულისხმებიანო. მეცნიერმა ძირითადი ტექსტებიდან გამოაცალკევა ავტორთა ვინაობის აღმნიშვნელი სტრიქონები, როგორც ლექსის შინაარსისაგან დამოუკიდებელი ნაწილები. ამით მან ერთგვარად ხაზი გაუსვა მელექსეობის ანუ მათქვამობის ძლიერი ტრადიციის არსებობას ფშავ-ხევსურეთში.

მათქვამები, ჩვეულებრივ, ბოლოში დაერთვის ლექსს:

„მელექსეს თუ რას იკითხავთ,
გრანჯაის გამათქმულია“.

ან:
„ამაგის მალექსებელი
ომათ სუხია ვარია“.

არის იმგვარი ნიმუშებიც, რომლებშიც ავტორი თავშია მოხსენიებული.

„რას ხეიქრობ, ბესარიონო,
ლექსის გამოთქმის ხანია“, –

ერთ ლექსს პირდაპირ ასე იწყებს ცნობილი ხალხური მელექსე ბესარიონ გაბური.

მათქვამი შეიძლება შეგვხვდეს ლექსის შუა ნაწილშიც:

„ვინაც ვაჟ იქამს სახელსა,
გასპარამ იცის ქებისა,
მამუკასა და სადარას
შესაფერს ვერვინ ეტყვისა“ (შან., გვ. 97).

გასპარა, როგორც მკვლევარმა დავით გოგოჭურმა დაადგინა, ქორია ქიბიშაურის ფსევდონიმი იყო. მათქვამის აღნიშვნა ავტორის გაუჩინარების წინააღმდეგ იყო მიმართული. ხალხური ლექსი ზეპირბრუნვაში ექცეოდა და ავტორს არ სურდა, რომ მისი სახელი დაკარგულიყო.

„ლექსო, არ დაიკარგები,
ნათქვამო ომაისაო“ (შან., გვ. 203).

იყო ისეთი შემთხვევა, როცა ავტორი თვითონვე ჩქმალავდა საკუთარ სახელს. ამ მიზნით ის ირჩევდა ფსევდონიმს ან ნათქვამს გადააბრალებდა სხვა პიროვნებას. სახელის დამალვა და ფსევდონიმით მოხსენიება დამახასიათებელი იყო სატირულ-იუმორისტული პოეზიისთვის. როცა საქმე ეხებოდა ვინმეს გაკიდვას, ნაკლის მხილებას, გამოაშკარავებას, მაშინ მელექსე თვითონ ცდილობდა უჩინრად დარჩენილიყო, შარ-ხათაბალაში არ გაეხვია თავი,

მაგრამ ხშირ შემთხვევაში მაინც მჟღავნდებოდა ხოლმე. ხალხის მახვილ თვალს არაფერი გამოეპარებოდა.

მათქვამის ხსენება-დანაბარები კაფიის დასაწყისშიც გვხვდება:

„ჩამუა და ქოთილაი
ლაპარაკობს კაფიასა“...
„ფოცხვერმ წაიკაფიავა
ნელა-ნელა სიცილითა“...
„ყრუვ გიორგიმ დაიუბნა,
მოგვივიდა რა დრუება...“

ხმით ნატირალ ლექსებში ავტორი, როგორც წესი, არ იხსენიება. შეიძლება გადმოცემით ახსოვდეს ვინმეს, რომ მავანმა მოტირალმა გრძნობით დაიტირა მიცვალებული. ეს არის და ეს, მაგრამ ასეთი სახის ლექსებშიც შეუღწევია მოტირლის ვინაობას:

„კლწიწათ ქალი არა ვარა,
თავმწვეტი მწივან გველივითა?!“
„ეგეთკი არვის რა უნახავ,
თავად რო ვნახე ბეყოს ქალმა...“

„მათქვამებში“ ბევრ საყურადღებო ცნობას ვპოულობთ ავტორთა შესახებ. ზოგან მითითებულია ასაკი, სქესი, საზოგადოებრივ-სოციალური მდგომარეობა, პროფესიული ოსტატობა, ხელობა, მისი მდგომარეობა ლექსის თქმის პროცესში, ავტორის დამოკიდებულება ლექსით გადმოცემული ამბისადმი.

დამახასიათებელია გასამრჯელოს მოთხოვნაც. თუ ქალია ავტორი, მოითხოვს საყურ-ბეჭედს, შიშაქ ცხვარს, საქსლო იარაღებს და ა.შ. ავტორი ვაჟები ითხოვენ ხანჯალს, ხმალს, თოფს, ტყვიებს, ყანწს, არაყს. ზოგი ლექსის თქმის პროცესშივე კარგ ხასიათზეა და ბახუსთან თანაზიარი ენაწყლიანობს.

მათქვამებში ხშირია აგრეთვე მუსიკალური იტნსტრუმენტის ხსენება და მისადმი მიმართვა. იგი ავტორის შთაგონების წყაროდ ითვლება.

ვოლკლორული მოტივები „ვეფხისტყაოსანში“

„ვეფხისტყაოსანში“ ერთობ საინტერესო რეალისტური ინტერპრეტაციით წარმოისახა ზღაპრულ-მითოლოგიური ხასიათის ფანტასტიკური ელემენტები...

პოემაში ხორცშესხმული დევები და ქაჯები იმდენად მოდიფიცირებულნი არიან, რომ შორს დგანან თავიანთი პროტოტიპებისაგან...

ხალხურ პოეზიასა და მითოლოგიურ გადმოცემაში ასახულია ბრძოლები, რომლებსაც ქართველი ტომები აწარმოებდნენ დევებთან და ქაჯებთან.

ხალხის წარმოდგენით, „დევი ადამიანის მსგავსი არსებაა. მას აქვს ოჯახი, ჰყავს ცოლ-შვილი, მისდევს მეურნეობას და, როგორც წესი, მუდამ მტრობს ადამიანს.

ერთადერთი, რასაც დევები დაუფლებიან, მჭედლობაა. მათ არ იციან ხენა-თესვა და არ აქვთ საქონლის მოვლის კულტურა. მჭედლობის საიდუმლოს ისინი საგულდაგულოდ ინახავენ...

შოთა რუსთაველი გარკვევით ამბობს, რომ დევები კაცნი არ არიან. საგულისხმოა ტაევი: „ესე ქვანნი უკაცურნი ვპოვე, დევთა შეეკაფნეს“. ე.ი. დევები ქაჯთაგან განსხვავდებიან. მართალია, ისინიც ხორციელნი არიან, მაგრამ არა ადამიანური სახისა; არა ისეთნი, როგორც ქაჯები, რომელთა შესახებ ნათქვამია: „იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორციელანი“...

დევთაგან გამოქვაბულის განთავისუფლება და ადამიანთა საცხოვრისად ქცევა მიანიშნებს ტარიელის განსაკუთრებულ როლს, რაც საბოლოოდ პოემაში გაცხადდება ქაჯეთის ციხეში შესასვლელი გვირაბის უვნებელყოფით. ტარიელი ხომ გვირაბში პირველი შევიდა. გვირაბი ტარიელის გზის ნებისმიერ მონაკვეთთან შედარებით ყველაზე საყიფათო და მნიშვნელოვანია. მისი დაძლევა რჩეული ადამიანის, „დავლათიანის“ ხვედრია... გამოქვაბული, რომელსაც ბოროტი ძალები ანუ დევები დაჰპატრონებიან, საიდუმლო ადგილია, სადაც განძი და სისბრძნეა დაუნჯებული...

ქაჯთა სამეფოზე, ქაჯეთის ციხეზე საომრად მიმავალი გმირები განსაკუთრებული იარაღით უნდა აღიჭურვონ. ქაჯეთში ჩასვლა ყველას არ შეუძლია, იქ მიდის მხოლოდ ის, ვისაც აქვს სიბრძნე და სათანადო გამოცდილება.

ფშავ-ხევსურულ ანდრეზებში ყურადღება გამახვილებულია ქაჯეთის გატეხვაზე („ქაჯავეთ რო გაუტეხავ ღვთისშვილთ“...). გმირებმა ძალის გამოყენებით უნდა წამოიღონ, რაც წამოსაღებია, ხოლო ის, რაც იქიდან მოაქვთ, აუცილებელია საყმოსთვის, მისი არსებობისთვის, ისევე, როგორც ნესტანი ტარიელისთვის.

რუსთაველის პოემაში წარმოდგენილ ქაჯებს შემოცლილი აქვთ დემონოლოგიური საბურველი და ჩვეულებრივი ადამიანებისაგან იმით განსხვავდებიან, რომ „გრძნობით მოქმედნი“ არიან.

ქაჯთა ხორციელობის დადასტურებას დიდი მხატვრული ფუნქცია აკისრია რუსთაველის მხატვრულ სამყაროში, რადგან ამ რეალისტური დეტალის ხაზგასმით – „არ ქაჯნია, კაცნიაო“ და „იგიცა კაცნია ჩვენებრვე ხორციელიანი“ ავტორმა დამაჯერებლად ასახა გმირთა ბრძოლა ქაჯების წინააღმდეგ და მათზე გამარჯვება.

ქაჯების, როგორც ბოროტების სიმბოლოების, შესახებ „ვეფხისტყაოსანში“ თანმიმდევრული აზრია განვითარებული. არაა მიულოდნელი, რომ ქაჯეთთან დაკავშირებული პერსონაჟი დავარი აყენებს პირველ ვნებას ნესტან-დარეჯანსა და ტარიელს. მან ინდოეთის მეფის ასული ზანგ მონებს მისცა გადასაკარგავად. მეცნიერთა უმრავლესობა ამ გარემოებას დავარის „ქაჯობით“ ხსნის.

როდესაც დავარმა ნესტან-დარეჯანი გადაკარგა, ის მაშინ გონებადაბინდული იყო, ბოროტი გრძნობებისა და ინსტიქტების ტყვეობაში იმყოფებოდა, ხოლო ამ ჩანაფიქრის აღსრულების შემდეგ მიხვდა, რა სიაცვეც ჩაიღინა, ინანა თავისი საქციელი, მასში კვლავ გაიღვიძა კეთილადამიანურმა ბუნებამ და თავი მოიკლა, რითაც თავისი უდანაშაულობაც თავიდან აიცილა.

მკითხველი მოელის ბოროტების სიმბოლოსთან-ქაჯეთის ციხესთან გმირთა შეხვედრას, ტარიელმა უნდა დაამარცხოს ქაჯები, გაანადგუროს ქაჯეთის ციხე და ისევე გამოიხსნას ნესტან-დარეჯანი, როგორც ოდიხევსმა პენელოპე, დანტემ ბეატრიჩე, ფაუსტმა, გრეტჰენი. ეს ადვილი არ არის, მაგრამ არც შეუძლებელია.

„ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, „ქაჯთა ქალაქი აქამდის მტერთაგან უბრძოლველია, ქალაქსა შიგან მაგარი კლდე მალალი და გრძელია, მას კლდესა შიგან გვირაბი, ასაძრომელი ხერელია, მუნ არის მარტო მნათობი, მისთა შემყრელთა მწველია“.

ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა ნესტანის წერილიც, რომელშიც ასევე აღწერილია ქაჯეთის ციხე და აღნიშნულია მისი მიუვალობა. ნესტანი მიუთითებს აგრეთვე ქაჯთა საომარ მოქმედებებზე და აღნიშნავს, რომ ისინი სხვა მებრძოლთა წესების მიხედვით არ იბრძვიან...

გრძნეულთა მონის მიმოსვლამ და ამბების გაგებამ გაუადვილა გმირებს ქაჯთაგან ნესტანის დახსნა. ტარიელმა, ავთანდილმა და ფრიდონმა სწორად შეაფასეს მცირე ლაშქრის წაყვანა საომრად. დროც შესანიშნავი შეარჩიეს, ვიდრე დულარდუხტი არ იყო ქაჯეთში და როშაქიც სამეკობროდ დაძრწოდა. გმირები ისწრაფვოდნენ ქაჯეთში შეჭრას სწორედ მათ მოსვლამდე, რადგან შემდეგ ბრძოლა გაჭირდებოდა. ფატმანიც ამას ეუბნებოდა ავთანდილს: „თუ ქაჯნი მოგესწრებიან, მუნ მისვლა გაგიძნელებს“. მომავალი გამარჯვების ერთ-ერთი პირობა ქაჯეთის ციხეზე დროული შეტევა იყო. მეორე პირობა

დეკთა გამოქვაბულში ნაპოვნი სამი აბჯარია, რომლებიც მხოლოდ ქაჯებთან ომის დროს გამოსაყენებლად იყო განკუთვნილი...

მართლაც, გონივრული გეგმით, ქაჯთა მეთაურების შორს ყოფნის წყალობით, საკვირველი აბჯარის გამოყენებით „ქაჯეთს მოიწია უსაზომო რისხვა ღმრთისა“, რის შედეგადაც დაემხო ქაჯეთის ციხე, ვითარცა ბოროტების სიმბოლო.

საყურადღებოა ერთი დეტალიც: „ვეფხისტყაოსნის“ რაინდები დამარცხებული მტრის მიმართ მოწყალებას იჩენენ ხოლმე. სანიმუშოდ შეიძლება ტარიელისაგან სატაელთა შენდობისა და ავთანდილისაგან ცოცხლად დარჩენილ მეკობრეთა დანდობის ეპიზოდების გახსენება, მაგრამ ქაჯეთის ციხეში ისინი ამგვარად არ იქცევიან. მათ არც ერთი ქაჯი არ გაუშვეს ცოცხალი, რასაც განსაკუთრებული მიზანი ჰქონდა – მთლიანად გაენადგურებინათ და აღმოეფხვრათ სიავის ბუდე-ქაჯეთის ციხე და მოესპოთ ქაჯთა მოდგმა („მონახეს და არ აცოცხლეს, რაცა ბრძოლით დარჩომოდათ“).

ტარიელის, ავთანდილისა და ფრიდონის მცდელობამ კეთილი ნაყოფი გამოიღო: მათ გაათავისუფლეს ქაჯთა ტყვეობაში მყოფი ნესტან-დარეჯანი, რითაც სიკეთის იდეას გაამარჯვებინეს.

უმცროსი ძმის მოტივი ჯადოსნურ ზღაპარში

უმცროსი ძმის მოტივი მთავარი და განმსაზღვრელი მოტივია მთელ რიგ ჯადოსნურ ზღაპრებში. უმცროსი ძმა ბოროტ ძალებთან და დემონურ არსებებთან მეგრძოლი გმირია. „პერსონაჟთა შორის განსაკუთრებულ სიმპატიას იმსახურებს უმცროსი ძმა და მზეთუნახავი. უმცროსი ძმა, უფროსების მიერ გარიყული და დასჯილი, მრავალ ტანჯვას გამოივლის და მიზანს მაინც მიაღწევს“, – აღნიშნავს მიხეილ ჩიქოვანი (3,425).

ქართული ჯადოსნური ზღაპარი ძალიან უხვ მასალას იძლევა უმცროსი ძმის შესახებ. ხშირ შემთხვევაში ზღაპრის მთავარი გმირი სწორედ უმცროსი ძმაა (არის ზღაპრები, სადაც გმირს ძმები საერთოდ არა ჰყავს, ხოლო სადაც რამდენიმე ძმაა, იქ უმცროსია მთავარი). უმცროსი ძმა მიდის ყველაზე სახიფათო გზით. ის ასრულებს ძნელ დავალებას, არ უშინდება დაბრკოლებას, მაგრამ უფროსებს შურთ და ღალატსაც არ ერიდება მის მიმართ.

ძმებიდან უმცროსი არის ყველაზე გულადი და ძლიერი. ზღაპარში „ჯეირნის ქალი“ მოთხრობილია, თუ როგორ აჯობა უმცროსმა ძმამ დანარჩენებს. იყო ოცი ძმა. ჯერ უფროსმა სთხოვა მამას რაში. მამამ უთხრა: ერთ სილას შემოგკრავ, თუ გაუძელ, მოგცემო. უფროსმა ვერ გაუძლო. ასე დაემართა სხვა ძმებსაც... „მერე მიბრუნდა უმცროსი ვაჟი, სთხოვა მამას რაში. მამამ უთხრა: სილას გაგარტყამ და თუ არ წაიქეცი, მოიხმარ კიდევაცო, – დადგა. გაარტყამს სამ სილას, მაგრამ ფეხსაც ვერ მოაცვლევიანებს. მაშინ მისცემს თავის რაშს, ულოცავს გზას. ვაჟი შეჯდება, დაეწევა ძმებს. ეწყინათ ძმებს: რატომ შენ მოგცა და ჩვენ არაო“ (7, 226).

მსგავსი ამბავია აღწერილი ზღაპარში „გაუცინარი ხელმწიფე“. ვაჟების სურვილია – გაიგონ, რატომ ჰქვია მათ მამას ეს უცნაური სახელი. უფროსი მივა. მამა ღვინიან ჯამს დააღვინებს, სილას გააწნავს და ქოჩორზე დაატრიალებს. შემდეგ შუათანასაც ასე გაუმეორებს. ბოლოს მივა უმცროსი. მამა სამჯერ შემოკრავს უმცროსს და ერთხელაც ვერ მოაცვლევიანებს ფეხს. რაკი ფეხს ვერ მოაცვლევიანებს, მაშინ აგზავნის მძიმე დავალების შესასრულებლად – ჩემი თავისხელა ბროწეულები მომიტანეო.

მსგავსი ეპიზოდებს ზღაპარში საერთო ადგილებს უწოდებენ. ანალოგიური ეპიზოდების აღწერით მეზღაპრე ხაზს უსვამს გმირის არაჩვეულებრივ ფიზიკურ სიძლიერეს, სიმტკიცეს, მოუდრეკლობას. ფიზიკური ძალის გამოცდას უმცროსი ძმა ბრწყინვალედ აბარებს. კვანძიც სწორედ აქედან ინსკება, რადგანაც მძიმე დავალების შესრულება ასეთი ტიპის გმირს ხელეწიფება მხოლოდ.

ძმებზე ბევრად უფრო ძლიერია ივანე ცისკარი. მის ხმაღს და აბჯარს უფროსი ძმები (ივანე საღამოსი და ივანე შუალამისა) ძვრასაც ვერ უზამენ. უმცროსი ძმის ეს ფიზიკური უპირატესობა, რა თქმა უნდა, გულზე არ ეხატებათ უფროსებს.

უმცროსი ძმა გულადი და უკანდაუხვეველია. ღამით მხოლოდ ის ყარაულობს მამის საფლავს („ხელმწიფის ზღაპარი“, „ხასან-ხუსანა“, 3, 66-74; 7, 121-125). უფროსებს ან ძილი მოერევათ, ანდა შეეშინდებათ და სასაფლაოდან სათითაოდ, უჩუმრად გამოპარულები ღამეს ბოსელში ათევენ. სახლში დილით ბრუნდებიან, უმცროსს კი ატყუებენ – ვუყარაულებით. უმცროსი ძმა უშიშარია. მხოლოდ ის რჩება ერთგული მამის ანდერძისა. იგი ფხიზლობს და არაჩვეულებრივი ამბის მხილველი შეიქნება: მოფრინდება მამალი და მამამისის საფლავს ქექვას დაუწყებს ან მოვა სამი ხელმწიფე – მამამისის მტრები, რომლებიც ვაჟის მსხვერპლნი ხდებიან და ა.შ. უმცროსი ძმა თავის საქმეს უმთავრესად მაშინ აკეთებს, როცა უფროსებს ძინავთ და ბაიბურში არ არიან, რა ხდება მათ თავს.

ფიზიკურ სიძლიერესთან ერთად უმცროს ძმას მოხერხების უნარიც ახასიათებს. სუთკუნჭულა სწორედ გონების გამჭრიახობითა და მოხერხებით იხსნის ძმებს დევების ლუკმად გახდომისაგან. მოხერხებით წაართმევს დევს გულთმისან თხას, ძვირფას ხალიჩას, თვით მას მოტყუებით მიიფყანს ხელმწიფის კარზე. იქაც ოინებს მიმართავს. თვითონ ხეზე ავა, მერე გაახსნევიანებს კიღობანს, საიდანაც ამოვარდნილი გამწარებული დევი ნაზირ-ვეზირებსა და მათ მეფეს გადასანსლავს. ასევე მოტყუებით მოუღებს ბოლოს ბოროტ დევს და მთელი ავლა-დიდების ბატონ-პატრონი თვითონ გახდება.

ხელმწიფე, რომელმაც თავისი უმცროსი შვილი ფიზიკურ ძალაში გამოსცადა და ფეხიც ვერ მოაცვლევინა, დალოცავს უმრწემეს ძეს და რაშსაც მისცემს. ამგვარადვე იქცევა მერე ხელმწიფე მამის ანდერძის შემსრულებელი უმცროსი შვილის მიმართ: უმცროსმა დილით მამის ლოცვა გაიგონა: „შვილო, შენ ღმერთმა ისეთი ძალა მოგცეს, რომ დედამიწას უჭირდეს შენი ტარება. შენს ძმებს ძალა ისე დააკლოს ღმერთმა, წინ პური ეღოთ და ვერ შეჭამონო!“ (7, 122).

უმცროსი ვაჟი ზარმაცისა და უქნარას ნიღაბს ატარებს, სიზარმაცის გამო ის მოძულეებული ჰყავს ოჯახს და უფროს ძმებს: „ხელმწიფეს ერთი შვილი ჰყავდა ისეთი, რომელიც არაფერს არ აკეთებდა და ნაცარქექიას ეძახდნენ“ (7,66).

სწორედ ეს ნაცარქექია ის გმირი, რომელიც უფროს ძმებსაც აჯობებს და მზეთუნახავსაც მოაპოვებს. იგი სულ სხვა გმირია და არ უნდა ავურიოთ ცნობილ ნაცარქექიაში, თუმცა საბოლოო შედეგით ისინი ორივენი გამარჯვებულები არიან.

უმცროსი ძმა ხშირად უფროსებისაგან დაჩაგრული და გარიყულია. საშოვარზე წასული ძმები უკმაყოფილონი არიან თავიანთი მწირი შემოსავლით და ჯავრს უმცროსზე იყრიან. „ძმებმა თქვეს: ყველანი რომ შინ ვიყვნეთ, რა

უნდა ვჭამოთ. ავღვეთ, ზოგი სად წავიდეთ და ზოგი სად, ლუკმა მაინც ვიშოვნოთ.

ადგნენ, მართლაც, და წავიდნენ სამუშაოდ. იშოვეს ცოტა რამ, მოიტანეს და დაიწყეს ცხოვრება. ისიც რომ გაუთავდათ, უმცროსი ძმა გამოაგდეს: წადი შენთვის, რაც გინდა ჰქენიო!“ (1,17).

უმცროსი ძმის ფიზიკური და გონებრივი შესაძლებლობებისადმი იმდენად არასერიოზულია უფროსების დამოკიდებულება, რომ მოსმენის ღირსადაც არ თვლიან მის ნათქვამს. მაგალითად, უმცროსი, ვინც ღამე ოქროს ვაშლის ყარაულად იყო წასული, უფროსებს ეუბნება: „ჩვენი ვაშლის ქურდი დავკოდე და მოძებნა უნდაო.

ძმებს სიცლიადაც არ ეყოთ იმის საუბარი, მაგრამ ის ადგა და უთხრა:

გამომყევით და მე დაგიმტკიცებთ, რომ ტყუილი არ ვიციო“ (1,119).

ზემოთ აღინიშნა, რომ უმცროსი ძმა უმთავრესად მაშინ აკეთებს თავის საქმეს, როცა უფროსებს სძინავთ და ისინი, ძილით გამომცხვარნი, თავიდან ვერ გრძნობენ უმცროსის ნამოქმედარს. ისინი ვერ ხვდებიან, რომ უმცროსმა მათ უყარაულა მთელი ღამე, მოკლა მათ შესაჭმელად წამოსული ცხრა ძმა დევი, თან მიაყოლა მათი დედაც. დევების ტყვე ქალები თავის ძმებზე დანიშნა – მძინარეებს უჩუმრად წამოაცვა თითებზე მათი ბეჭდები. ბოლოს დაღლილი „უმცროსი ძმა წაწვება კარებში. გათენდა დღია. იღვიძებენ ვაჟები, წაპკარავენ წიხლს, რა დაგემართა, ვერ გაძელ ძილითაო?“ (7,228).

ამ ეპიზოდის მოთხრობით მეზღაპრეს უნდა გვიჩვენოს, თუ როგორ მასხრად ჰყავთ აგდებული უფროსაებს ნაბოლარა ძმა, ვინც მათი გულისთვის ამდენი გადაიტანა ერთი ღამის განმავლობაში. მაგრამ უფროსები გაიგებენ თუ არა უმცროსის არნახული გმირობის ამბავს, აღიარებენ თავიანთ შეცდომას, უბოდიშებენ მას და უპირატესობას ანიჭებენ: „შენა ყოფილხარ ჩვენი მხსნელი. აქამდის მასხრად გივადებდით, რადგან გვეგონა, არაფერი შეგეძლო. მართლა ბიჭი ჰყოფილხარ, კარგი მხედარიო“ (7, 228).

მაშასადამე, უფროსი ძმები ჭკვიანნი არიან, უმცროსი კი სულები და აბუჩად აგდებული. ჯადოსნური ზღაპრის გმირთა ამგვარი სახით წარმოდგენა სათავეს იღებს ხელდასხმის უძველესი რიტუალიდან. გმირი გადიოდა ინიციაციის გზას. ინიციაცია, როგორც ინსტიტუტი, საუკუნეების წინ გაუქმდა და დავიწყებას მიეცა, ხოლო მისი შემადგენელი ნაწილები ფრაგმენტების სახით ზღაპარმა შემოგვინახა.

სიზარმაცე და სისულებე დღევანდელი მკვლევარის თუ მკითხველის თვალთახედვით გმირის ნიღაბია, მაგრამ პერსონაჟის ასეთ მდგომარეობაში ყოფნა საუკუნეების წინათ უდიდეს სულიერ ტკივილებთან იყო დაკავშირებული. ი. იუდინი მიიჩნევს, რომ ზღაპრის სულები გმირის პირველსახედ იყო ახალგაზრდა, რომელიც ინიციაციის წეს-ჩვეულების დროს უდიდესი ფიზიკური ტანჯვისა და რიტუალური წამებისას რეალურად თუ მოჩვენებით კარგავდა გონებას და შემოიღობდა მდგომარეობაში იმყოფებოდა (10,52).

ვლადიმერ პროპის აზრით, „ამ მომენტში ის ერთის მხრივ წარმოადგენდა და გამოიყურებოდა, როგორც შეურაცხადი, შეშლილი. მეორეს მხრივ კი როგორც სულის მიერ შეპყრობილი, მასში ჩასახლებული. ეს დრო მისთვის იყო არა მხოლოდ გონების დაკარგვის პერიოდი, არამედ სულის ჩასახლების, ე.ი. შესაბამის უნართა შექმნის მომენტი“ (9,76).

ხელდასხმის შემდეგ ჭაბუკი თუ გადარჩებოდა, მას აუცილებლად ეტყოდნენ: „მართლა ბიჭი ჰყოფილხარ, კარგი მხედარიო!“ ამგვარი შეხედულების ერთი გამოძახილია ის, რომ უფროსები აღიარებენ უმცროსის უპირატესობას, მაგრამ ჯადოსნური ზღაპრისთვის ეს არ არის ტიპური შემთხვევა. ხშირად უფროსები შურით აღივსებიან უმცროსის მიმართ და გადამწყვეტ მომენტში დალატობენ მას: „როცა ძმებმა დაინახეს გამარჯვებული უმცროსი ძმა, შური აღეძრათ; ჩუმად მოილაპარაკეს, დააწყვეს საქმე, თუ როგორ დაეღუპათ იგი. გაიტყუეს და უთხრეს: -წამოდი, ერთი საკვირველება გაჩვენოთო! წაიყვანეს, ერთ ღრმა აკლდამასთან მიიყვანეს და ჩაახედეს შიგ. თავი წინ რომ წაიღო და ჩახედა, ჰკრეს ხელი და შიგ ჩააგდეს. წამოვიდნენ, მივიდნენ ქალთან. ქალმა საქმრო იკითხა. მათ უთხრეს: მოვაო. იაღონმა და ბუღბუღმა ფრთები ჩამოუშვეს. ქალმა იფიქრა: რაღაც უბედურებაა ჩემს თავსო. იტირა ბევრი, მაგრამ მახლებმა გაუქარწყლეს. დასხდნენ ხალიჩაზე და მამის ქალაქში წავიდნენ“ (7, 189).

გაუცინარი ხელმწიფის შვილს ძმები დახვდნენ მაუწყებელ ქვასთან. ვაჟმა ამოიღო ბროწეულები და ძმებს დაურიგა თითო-თითო. ერთი თვითონ დაიტოვა. ძმებს შეშურდათ, რადგან მათი მოტანილი ბროწეულები პატარა იყო. გზაზე წყალი მოსწყურდათ. „ერთი ჭალა იყო. ამ ჭალას ეძახდნენ ბუღაყს. მივიდნენ ძმები ბუღაყთან და წყალი უნდა ამოეღოთ. ჯერ უფროსი ძმა ჩაუშვეს. ცოტა რომ ჩაუშვეს, ყვირილი მორთო: ამწით, ამწით, დავიწვიო! ამოსწიეს და ამოიყვანეს. ახლა შუათანა ძმა ჩაუშვეს. მანაც ისე დაიწყო ყვირილი. ამოსწიეს და ისიც ამოიყვანეს. უმცროსმა ძმამ – მე ჩამიშვით და რამდენიც ვთქვა „დავიწვიო“, იმდენი ძირს ჩამიშვითო. ჩაუშვეს უმცროსი ძმა და დაიძახა: „დავიწვიო“ და უფრო ჩაუშვეს. ჩავიდა ვაჟი და დალია წყალი. ჯერ წყალი ააწოდა ძმებს, ახლა თვითონ მოიბაწელზე, მაგრამ შუა გზაზე გადაჭრეს ძმებმა თოკი და ჩააგდეს ძირს“ (7, 138-139).

ზღაპრული ტრადიციით, უმცროსი ძმა უშიშარია. უფროსები ვერ ბედავენ ჭაში ჩასვლას, საიდანაც ცეცხლის ალი ამოდის. ისინი ვერ ჩადიან აგრეთვე დევის ბუნავში. უფროსი კი იძახის: „ჩამიშვით, ჩამიშვითო!“ ანდა პირიქით არის: ძმებს ეუბნება: რამდენსაც ვიტყვი „დავიწვიო“, იმდენი უფრო ჩამიშვით ძირსო.

ვაჟმა დევის ოთახში სამი მზეთუნახავი ნახა. ქალებს მაღლა აგზავნის. უმცროსი ქალი ეუბნება უმცროს ვაჟს: „-ძმები გიდალატებენ, ჯერ შენ ადი, მერმე მეც ამიყვანეო!“ (1,120). მართლაც, „აგზავნა საცოლვე ვაჟმა და როგორც

კი ავიდა უმცროსი ძმის საცოლზე, ძმებმა თოკი მოჰკვეთეს, წავიდნენ შინ და წაიყვანეს ქალიც“ (1, 121).

როგორც წესი, მოსალოდნელი ღალატის შესახებ ქალი აფრთხილებს ვაჟს, მაგრამ ვაჟი გულუბრყვილოა, აზრადაც არ მოსდის ძმების ღალატი. ეს არის მისი ერთ-ერთი ნაკლი, მისი სისუსტე როგორც მამინ, როცა ქალი ანტაგონისტი დედაბრის შესახებ აფრთხილებდა: არ ამოიყვანო კოშკშიო („ზღაპარი ტიტველი მგლისა“).

ქვესკნელში ჩავარდნილ შავ-თეიმურაზს ქალი ჩასძახებს: „-აკი გეუბნებოდი, რატომ არ დამიჯერეო. მერე ასწავლა: მანდ ბაღში სამი თხაა, წითელი, შავი და თეთრი. თეთრს თუ დაიჭერ და შეჯდები, მალლა ამოგაგდებს, წითელი აქეთ-იქით მიგახეთქებს და შავზე თუ შეჯდები, მეორე ქვესკნელში ჩაგაგდებსო“ (7,88).

შავ-თეიმურაზმა ვერც თეთრი თხა დაიჭირა და ვერც წითელი. ბოლოს ისევ შავზე შეჯდა და ქვესკნელში მოადინა ბრაგვანი (როგორც ქალმა უთხრა: „მეორე ქვესკნელში ჩაგაგდებსო).

თეთრი ზესკნელის სიმბოლოა, წითელი – შუა სკნელის, ხოლო შავი ფერი ქვესკნელის სიმბოლო. ჯადოსნური ზღაპრის გმირი სამივე სკნელში მოძრაობს. ზეცაში ის რაშს აპყავს, ხოლო ქვესკნელში შავი ცხვარი ან შავი თხა ჩაიყვანს. ალექსანდრე ღლონტის მიერ ჩაწერილ ერთ ზღაპარში ეს სიმბოლიკა დარღვეულია, რაც მეზღაპრის გულმაკვიწყობის შედეგად უნდა იყოს გამოწვეული. ქალი მოსალოდნელი ღალატის შესახებ აფრთხილებს ვაჟს და რჩევა-დარიგებასაც აძლევს: „ვიცი, გიღალატებენ, შენ აქ დარჩები. ესე გაივლი, ერთი ოთახია, იქ ორი ცხვარი აბია, ერთი თეთრი და ერთი შავი; შავზე შეჯდები, აქვე დარჩები, თეთრზე შეჯდები – ქვეცას წახვალ. იცოდე, როცა ქვეცას გაგაქანებს ის ცხვარი, შენ დაიძახე: „ბებრის ბანი ბამბიანი, ბებრის ბანი ბამბიანი და რბილად დაეცემიო“ (1, 121).

სკნელი ზღაპარში „ცას“ ნიშნავს, ცის სინონიმი (ამ სიტყვის ეტიმოლოგიური ძიება მოცემულია მიხეილ ჩიქოვანის ნაშრომში): ზესკნელი – ზეცა, შუა სკნელი – შუა ცა და ქვესკნელი – ქვეცა. გარდა ზღაპრებისა, ეს ტერმინები ხალხურ პოეზიაშიც გვხვდება. მაგალითად, ერთ გამოცანაში, რომლის გამოსაცნობი საგანი კაკალია, ნათქვამია:

„ზეცას ვარ, ქვეცას ფეხ მიდგას,

აღამთა ვემუდარები.

მწარე მცვაე ტანისამოსი,

მზეს პირად გავედარები“.

ზესკნელს და ქვესკნელს აკავშირებს მითიური ხე, ძირითადად ალვისხე. სკანდინავიურ მითოლოგიაში იგი „იგდრასილის“ სახელითაა ცნობილი.

ქვესკნელური ანუ ხთონური არსებანი არიან დევეები, ქაჯები, გველეშაპები. ერთი სიტყვით, ის ბოროტი არსებანი, რომელთა წინააღმდეგ იბრძვის ჯადოსნური ზღაპრის გმირი. რუსუდან ჩოლოყაშვილის დაკვირვებით, ჯა-

დოსნური ზღაპრის გმირი გენეტიკურად ვეგეტაციური ღვთაება არის, რომელიც სამივე სკნელში მოძრაობს. ხდება მისი ქვესკნელში ჩასვლა და კვლავ აღდგენა (4).

ახლა დავუბრუნდეთ ძმების ღალატის მოტივს. იგი დიდ მსგავსებას პოულობს იოსებ მშვენიერის ბიბლიურ თქმულებასთან. იოსები უმცროსი ძმაა. იგი უფროსების მიერ გაწირული და გაყიდულია. უფროსმა ძმებმა ის, ზღაპრის უმცროსი ძმის დარად, ჯერ ჭაში ჩააგდეს, სადაც წყალი არ იდგა, ხოლო შემდეგ, როცა დაინახეს, რომ მიდიანელი ვაჭრების ქარავანი მიდიოდა გზაზე, ჭიდან ამოიყვანეს და მათ მიჰყიდეს 20 ვერცხლად. ერთ-ერთ ძმას – რეუბენს ეს არ დაუნახავს და იოსები დაკარგული ეგონა. იოსების გაყიდვის განზრახვა იუდამ გააცნო ძმებს და მათაც აღასრულეს მამინ, როცა რეუბენი მათთან არ იმყოფებოდა.

ღალატის მიზეზი იყო შური, რომელიც ძმებს აღეძრათ იოსების მიმართ, როცა ამ უკანასკნელმა მათ წინასწარმეტყველური სიზმარი უამბო:

„აჰა, ძნებს ვკონავთ შუაგულ ყანაში. აჰა, წამოდგა ჩემი ძნა და ზეაღმართა. გარს შემოადგნენ თქვენი ძნები და თაყვანი სცეს ჩემს ძნას.

უთხრეს ძმებმა: ნუთუ ჩვენზე იმეფებ? ნუთუ პატრონად გავვიხდები? და კიდევ უფრო მეტად შეიძულეს იგი მისი სიზმრისა და მისი სიტყვების გამო.

კვლავ დაესიზმრა სხვა სიზმარი და უამბო ძმებს და უთხრა: კვლავ დამესიზმრა სიზმარი: აჰა, მზე და მთვარე და თერთმეტი ვარსკვლავი მცემენ თაყვანს.

უამბო მამასა და ძმებს და გაკიცხა იგი მამამ და უთხრა: რა არის ეგ სიზმარი რომ გესიზმრა? ნუთუ მე და დედაშენი და შენი ძმები უნდა გეაზღოთ და თაყვანი გცეთ?“ (დაბადება, თავი 37-ე).

თუ მამასთან და ძმებთან ნაამბობმა სიზმარმა ეს უკანასკნელი გაანაწყენა, ხოლო ძმებში ისე იმძლავრა შურის გრძობამ, რომ იოსების გაყიდვის განზრახვა მიაღებინა, სამაგიეროდ სხვაგან, სხვა ვითარებაში, სიზმრების ახსნამ იოსები აღაზვეა, სახელი და დიდება მოუტანა მას.

ძმებისაგან გაყიდული იოსები მიდიანელმა ვაჭრებმა ეგვიპტეში ჩაიყვანეს და ფარაონის კარისკაცს, ქონდაქართუხუცესს – ფოტიფარს მიჰყიდეს. აქ იოსებს ერთი უსიამოვნო ამბავი შეემთხვა: თავისი პატრონის ცოლს ძალიან მოეწონა იგი და სთხოვდა, მასთან დაწოლილიყო. იოსები სასტიკ უარზე იდგა. ქალის დაჟინებული მოთხოვნა ინტრიგით დასრულდა და ფოტიფარმა დილეგში ჩაასმევინა იოსები. დილეგში მასთან ერთად ფარაონის მეპურეთუხუცესი და მწდეთუხუცესი იჯდა. საპყრობილეში იოსებმა სიზმრების ახსნის გასაოცარი ნიჭი გამოავლინა. მწდეთუხუცესს სამ დღეში გათავისუფლება და თავის ძველ ადგილზე დაბრუნება უწინასწარმეტყველა, მეპურეთუხუცესს კი – ჩამოხრჩობა. ორივე სიზმარი ახდა. იოსებმა გონებაამახვილურად ახსნა ფარაონის სიზმარიც: „ფარაონი დგას ნილოსის პირას. მდინარიდან ამოდის შვიდი მსუქანი ძროხა და ლერწმინაში ბალახობს. მეორედ ესიზმრა: ნილო-

სიდან ამოდის შვიდი მჭლე ძროხა, ისინი ყლაპავენ მსუქან ძროხებს და ისევ მჭლეებად რჩებიან.

ფარაონს კვლავ ესიზმრა: ერთი ღეროდან ამოდის შვიდი სავსე თავთავი. შემდეგ ერთი ღეროდან ამოდის შვიდი ფშუტე თავთავი და ისინი აქრობენ შვიდ სავსე თავთავს“.

იოსებმა სიზმარი ასე ახსნა: შვიდი მოსავლიანი წელიწადის შემდეგ დადგება შვიდი შიმშილის წელიწადი და ფარაონს ურჩია, თადარიგი დაეჭირათ, რომ ხალხი არ დახოცილიყო.

მართლაც დადგა შვიდი შიმშილის წელიწადი. იოსებმა ეგვიპტე შიმშილისაგან იხსნა. ამის გამო მას დიდი სახელი გაუყარდა. ფარაონმა ის მთელი ეგვიპტის გამგებლად დანიშნა. მხოლოდ ტახტით ვარ შენზე აღმატებული, ეუბნებოდა ფარაონი იოსებს.

იოსების ბიბლიური მოთხრობა ქართულ ხალხურ (და არა მარტო ქართულ!) ჯადოსნურ ზღაპრებთან ორი ძირითადი მოტივით შეიძლება დავაკავშიროთ: 1. უმცროსი ძმის მოტივი და 2. სიზმრის ახსნის ხალხური ტრადიცია და მისი წინასწარმეტყველური ხასიათი.

ბიბლიური მოთხრობისა და ხალხური ზღაპრების მიხედვითაც უმცროსი ძმა პირველ ხანებში დაჩაგრული და ღალატის მსხვერპლია, ბოლოს კი გამარჯვებული და თაყვანისცემის ღირსი. უმცროსი ძმა განსაკუთრებით გაიდელალებულია ხალხურ ზღაპრებში.

ელიაზარ მელეტინსკიმ მონოგრაფია მიუძღვნა უმცროსი ძმის გაიდელალების მიზეზთა საგანგებო კვლევას, რადგან მოტივის წარმოშობა უშუალოდ ამ პრობლემებთანაა დაკავშირებული..

უმცროსი ძმის გაიდელალების მიზეზთა გარკვევას ცდილობდნენ ანთროპოლოგიური სკოლის წარმომადგენლებიც.

ა. ლენგი რამდენჯერმე შეეხო ამ პრობლემას და მიუთითა მინორატზე, როგორც ზღაპრისეული უმცროსი ძმის გაიდელალების ყოფით საწყისზე. მინორატი, როგორც ცნობილია, მემკვიდრეობის განაწილების ფეოდალური წესია, რომლის მიხედვითაც ქონება მთლიანად გადადის ოჯახში ყველაზე უმცროსის ხელში.

აღნიშნულ პრობლემას ჩაულრმავეა მაკ კალოკიც. მისი დაკვირვებით, ყველა ზღაპრული მოტივი პირველყოფილი წეს-ჩვეულებებიდან იღებს სათავეს. ამავე ლოგიკით უმცროსი ძმის ზღაპრებშიც მემკვიდრეობის განაწილების უძველესი ჩვეულება უნდა ირეკლებოდეს.

მელეტინსკიმ გადაჭრით უარყო ეს თვალსაზრისი და აღნიშნა, რომ „უმცროსი ძმა ზღაპარში გაიდელადა არა მაშინ, როცა რაღაც უპირატესობით სარგებლობდა, არამედ როცა ისტორიულად დაჩაგრული აღმოჩნდა“ (8,147).

ჯადოსნური ზღაპარი რეალისტური ნაწარმოები არ არის და არასოდეს გადმოსცემს სინამდვილის სურათებს. პირიქით: აქ მთავარი ადგილი ფანტას-

ტიკურსა და მოჩვენებითს ეთმობა; ზღაპარი შებრუნებულად წარმოაჩენს მოვლენებს: სასურველი აქ შესაძლებლად არის წარმოდგენილი.

იოსების ბიბლიური მოთხრობის შესახებ საყურადღებო მონოგრაფია შექმნა როსტომ ჩხეიძემ. მან ძირითადად გაიზიარა ელიაზარ მელეტინსკის აზრი უმცროსი ძმის გაიდევლების მიზეზთა წარმოშობის შესახებ და აღნიშნა: „ამდენად, მინორატის დროს კი არ მომხდარა უმცროსი ძმის გაიდევლება და მისი სახელით ცნობილი ციკლის შექმნა ზღაპრულ ეპოსში, არამედ მაიორატის დროს, როცა უმცროს ძმას მემკვიდრეობით არაფერი ერგებოდა და ისიც დაჩაგრული და ბედის ანაბარად მიტოვებული აღმოჩნდა, საკუთარი უნარისა და სიმარჯვის იმედად. ამიტომაც შეიმოსა მისი ცხოვრების გზა იდეალური ელფერით“ (6,17).

მართლაც, ჯადოსნურ ზღაპრებში უმცროსი ძმა სრულიად მარტოა. მას გადამწყვეტ მომენტში ღალატობენ უფროსები, ხოლო მხსნელად ეკლინებიან სულ სხვა პერსონაჟი-ადამიანები ანდა ფანტასტიკური არსებანი (ფასკუნჯი, არწივი, კეთილი დევეები და კეთილი დედაბრები და ა.შ.).

უმცროსი ძმის მოტივის უკეთ შესწავლაში დაგვეხმარება კიდევ ერთი ეპიზოდის განსწავლა ზღაპრიდან „ჯეირნის ქალი“. უფროსი ძმები მასხრად იგდებენ უმცროსს, ხოლო როცა გაიგებენ, რომ ღამით სწორედ მან გადაარჩინა ისინი სიკვდილს და უჩუმრად დანიშნა დევეების ქალებზე, ეტყვიან: „მართლა ბიჭი ჰყოფილხარ, კარგი მხედარიო“ (7,228)..მომხობილ ეპიზოდში ორი მომენტია საყურადღებო: 1. უმცროსი ძმა მასხრად არის აგდებული, 2. უმცროსი გაიდევლებული, ღირსებითა და პატივით შემკულია („შენა ყოფილხარ ჩვენი მხსნელი...“). პირველი რეალობის სფეროს უნდა განეკუთვნებოდეს, ე.ი. იმ დროს, როცა უმრწემესი დაჩაგრულ მდგომარეობაშია, ხოლო მეორე – მეზღაპრის ფანტაზიით შეთხზულს, რათა მოხდეს უმცროსის კომპენსაცია, მისი გათანაბრება და შემდგომი აღმატება უფროსებზე.

იზიარებს რა ელიაზარ მელეტინსკის თვალსაზრისს მაიორატის დროს უმცროსი ძმის გაიდევლების მიზეზთა წარმოშობის რთობაზე, როსტომ ჩხეიძე დასძენს: „ამ თვალსაზრისზე დაყრდნობით ნათელი ხდება, თუ რატომ აირეკლა ზღაპრებში მინორატი, მაიორატი კი არ აირეკლა, ან რატომ შემორჩა უმცროსი ძმის მოტივი ზღაპრებში მას შემდეგ, რაც მინორატის ჩვეულება გაქრა. ნათელი ხდება ისიც, თუ რატომ არ არსებობს უმცროსი ვაჟის ზღაპრები კულტურულად რამდენადმე ჩამორჩენილ ხალხთა ფოლკლორში, სადაც შენახულია მინორატი, ხოლო ძლიერ არის გავრცელებული არაერთ ხალხში, სადაც მინორატი ან საერთოდ დაიწყებულია, ან თითქმის დაიწყებული“ (6,17).

იოსების ბიბლიური მოთხრობის ერთი ეპიზოდი პარალელურ გამოძახილს პოულობს ქართულ ხალხურ ზღაპარში „სიზმარა“. იოსების სიზმარი და სიზმარას სიზმრიეული ჩვენება ვარიანტული სახესხვაობებია. ბიბლიურ თქმულებასა და ხალხურ ზღაპარს შორის პარალელის გავლებიას საგულისხმოა ის გარემოება, რომ იოსებიც და სიზმარაც სიზმრების ახსნის განსაც-

ვიფრებელ უნარს ავლენენ. ამ საკითხზე ყურადღება გაამახვილა მზევინარ ჩაჩავამ. მან აღნიშნა, რომ ეს ბიბლიური ეპიზოდი თავისებურად აისახა „იოსებზილიხანიანში“ და იქიდან კი ქართულ ფოლკლორში ჰპოვა გავრცელება. მზევინარ ჩაჩავა რამდენიმე პარალელს ავლებს ქართული ზღაპრისა და „იოსებზილიხანიანის“ ეპიზოდებს შორის და აღნიშნავს: „აქაც სიზმარა წინასწარმეტყველურ სიზმარს ნახავს. ცალი ფეხი ბაღდადს ედგა, მეორე ბაღდადის ბოლოს, აქეთ მზე ეჯდა, იქით მთვარე, შუქურვარსკვლავი ხელ-პირს აბანინებდა (იუსუფის სიზმარი: თერთმეტი ვარსკვლავი და მზე და მთვარე თაყვანს სცემდა). სიზმარასაც, ისევე როგორც იუსუფს, ეს სიზმარი მრავალი დაბრკოლების გადალახვის შემდეგ აუხდა. ხაროში ჩაგდებულ სიზმარას ხელმწიფის ქალიშვილი უზიდავს საჭმელს, ხაროში მყოფი სიზმარა უხსნის ხელმწიფეს გამოცანებს (ნაცვლად სიზმრებისა)“. იქვე მზევინარ ჩაჩავა ასკვნის, რომ „ამ ეპიზოდების თავმოყრა ერთ ზაპარში მიგვანიშნებს, რომ „სიზმარა“ „იუსუფ და ზელიხას“ ამბის გავლენითაა შექმნილი“ (2, 158).

როსტომ ჩხეიძე უარყოფს ასეთ გავლენას. ჩვენ კი დავძენდით: „სიზმარა“ „იუსუფ და ზელიხას“ გავლენითაა შექმნილი თუ არა, შეიძლება სადავო იყოს, მაგრამ იმდენადაა გაქართულებული, ჩვენს ნაციონალურ ბნუებას, ხასიათსა და ფსიქიკას მორგებული, რომ ვერც კი წარმოვიდგინოთ მისი სიუჟეტის ნასესხობას. განსაკუთრებით ნაციონალური შინაარსისაა გმირის სახელი სიზმარა, რომელიც პერსონაჟის შინაგანი ბუნებიდან და ამბის სიუჟეტური განვითარებიდან გამომდინარეობს. ხსენებულ ზღაპარში თავს იჩენს აგრეთვე გერისა და დედინაცვლის მოტივი. სიზმარა გერია – ავი დედინაცვლის მიერ სახლიდან გაგდებული და დაჩაგრული, მაგრამ ბოლოს გამარჯვებული და თაყვანისცემის ღირსი.

ქართული ჯადოსნური ზღაპარი მთელი სისრულით წარმოაჩენს უმცროსი ძმის სახეს. მიუხედავად იმისა, რომ მოტივი საერთაშორისო გავრცელებისა და სიუჟეტური მომენტებიც ანალოგიებს ჰპოვებენ მსოფლიო ფოლკლორსა და ბიბლიურ თქმულებაში, ქართული ზღაპარი შინაარსობრივი თვალსაზრისით მაინც გარკვეულ თავისებურებას ავლენს, იტვირთება ნაციონალური ხასიათითა და შტრიხებით.

ზოგან უმცროს ძმას უმცროსი სიძე ენაცვლება. ასე, მაგალითად, ქაჩაღ-მებატე ზღაპრული რაშის დახმარებით ასრულებს ხელმწიფის ყველა დავალებას, დაამარცხებს უფროს სიძეებს და გამეფდება.

უფროსი ძმები ყველა ზღაპარში როდი დალატობენ უმცროსს. ასეთი ტიპის ზღაპრებში ძმობა-ერთობის სულსკვეთება მძლავრობს. ზღაპარში „სასწაულმოქმედი პერანგი“ მოთხრობილია, როგორ შეაპარა ბანგი კუდიანმა დედაბერმა ბედნიერ ქალ-ვაჟს, მძინარე ვაჟს ყელი გამოსჭრა, ქალს კი თოკი მოაბა, ნავში ჩაუშვა და ხელმწიფეს მიჰკვარა.

უფროს ძმას, რომელმაც ვაჭრობაში ბევრი ფული მოიგო, მობეზრდა აქეთ-იქით სიარული, წამოვიდა ძმების სანახავად. მივიდა ჯვარედინ ქვასთან.

ნახა, რომ შუათანას აუღია თავისი ბეჭედი და წასულა. უმცროსის ბეჭედი კი იქვე იყო. უფროსი ძმა გაჰყვა უმცროსის ნაკვალევს, ნახა კეთილი დედაბერი (შემწე), რომლის მეშვეობითაც მიაგნო სასახლეს, სადაც მისი მომაკვდავი ძმა ხრიალებდა (ჯერ კიდევ არ იყო მკვდარი, კუდიან დედაბერს მისთვის კარგად ვერ გამოეჭრა ყელი, სასულე ძარღვი მთელი დარჩენოდაო, - გვეუბნება მეზღაპრე. ესაა გულუბრყვილო, მაგრამ ერთგვარი მხატვრული ხერხი ზღაპრის თხრობაში, როცა მეზღაპრეს არ უნდა გმირის დაღუპვა). ძმამ ბაღში გაიარა და დგაიგონა ბალახების ძახილი: მე ამისი წამალი ვარ, მე ამისიო (აქ ურიგო არ იქნება, მოვიტანოთ შესაბამისი პარალელური პასაჟი ვაჟა-ფშაველას „გველის-მჭამელიდან“, როცა გამეცნიერებულ მინდიას ყვავილები და ბალახები სათითაოდ ეტიტინებიან: „მე ვარო ა მ ი ს წ ა მ ა ლ ი“,

სხვა გაიძახის - „ი მ ი ს ა“.

მინდაც მოსწყვეტს, თან მიაქვს,

ჯერ ზედ ნამი აქვთ დილისა“.

უფროსმა გამაცოცხლებელი ბალახი დაადო მომაკვდავს და ფეხზე დააყენა. როცა უმცროსმა უთხრა, ახლა მე შემიძლია მარტოკამ გავაგრძელო გზაო, უფროსმა დატოვა და სახლში დაბრუნდა.

ზღაპრის დასასრულს უმცროსი ძმა მზეთუნახავთან ერთად დაბრუნდა საკუთარ ძმებთან. ძმებს უკვე აეშენებინათ დიდი სასახლე და გაუჭირვებლად და ბედნიერად ცხოვრობდნენ ერთად (7, 284-285).

ამგვარი სულისკვეთების ზღაპრები ცოტაა და ძირითადად ორი ძმის სიუჟეტის მქონე ზღაპრებში გვხვდება. სხვა სახის ნიმუშებში ძმები, მართალია, არ ღალატობენ უმცროსს, მაგრამ არც ეხმარებიან, არაფრის მაქნისები არიან და უმცროსის გარეშე ვერაფერს აკეთებენ.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ღლონტი ა., ქართული ხალხური ნოველა, თბ., 1956. 2. ჩაჩავა მ., „იუსუფ და ზელიხას“ ქართული ხალხური ვერსია, ქართული ფოლკლორი, ტ. X, თბ., 1980. 3. ჩიქოვანი მ., ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1952. 4. ჩოლოყაშვილი რ., ჯადოსნური და ნოველისტური ზღაპრების გმირთა გენეტიკური კავშირი, ლიტერატურული ძიებანი, ტ. XXIV, თბ., 2003. 5. ჩოლოყაშვილი რ., უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი ქართულ ხალხურ ზღაპრებში, თბ., 2004. 6. ჩხეიძე რ., იოსების ბიბლიური მოთხრობა, თბ., 1993. 7. ჯადოსნური ზღაპრები, შეადგინა ვ. ჩიქოვანმა, მ. ჩიქოვანის რედაქციით და შესავალი წერილით, თბ., 1991. 8. Мелетинский Е. М., Герой волшебной сказки, М., 1958. 9. Пропп В.Я., Исторические корни волшебной сказки, Л., 1946. 10. Юдин Ю.И., Типология героев бытовой сказки, Русский фольклор, т. XIX, Л., 1979.

„ხის ბეჭის“ მითის ვარიანტები კავკასიურ ფოლკლორში

მითი ხის ბეჭზე, ანუ ნადირთ ღვთაების მიერ მოკლულ და გაცოცხლებულ ნადირზე მსოფლიოში ფართოდ გავრცელებული მითოსური სიუჟეტის ლოკალურ კლასიკურ ვარიაციას წარმოადგენს. ელ. ვირსალაძე მას გენეტიკურად მსოფლიოს ხალხთა სამონადირეო ეპოსში ფართოდ გავრცელებულ მოკვდავ და აღდგენად ღვთაებებზე არსებულ წარმოდგენებს უკავშირებს (1, 33-5). აღნიშნული მითის საფუძველს, თ. ოჩიაურის აზრით, წარმოადგენს ანიმისტური რწმენა პარ-ციალური (საკუთარი) სულის შესახებ. ძვლის სიმტკიცით გაცეხებული პირველყოფილი ადამიანი, ბუნების სხვა მოვლენათა მსგავსად, მასაც სასიცოცხლო უნარს მიაწერდა და თვლიდა, რომ, ისევე, როგორც ადამიანის სხეულის სხვა ნაწილებს, ძვალსაც საკუთარი სული გააჩნდა. მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს მითის წარმოქმნაში მიცვალებულთან დაკავშირებულმა რწმენა-წარმოდგენებმაც. პირველყოფილ ადამიანს სწამდა, რომ გარდაცვლილ ადამიანს ან მოკლულ ცხოველს სიცოცხლე კვლავ უბრუნდება, მაგრამ ამისათვის მისი ძვლები იმავე თან-მიმდევრობით უნდა განლაგდეს, როგორც სიცოცხლეში ჰქონდა. საკმარისია ჩონჩხს ერთი ძვალი მაინც დააკლდეს, რომ მკვდარი არ გაცოცხლდება (2, 226). ამ რწმენის საფუძველზე მსოფლიოში ფართოდ იყო გავრცელებული ძვლის დაცვა-შენახვის ტრადიცია. მაგ., რ. ერისთავისა და ალ. რობაქიძის გამოკვლევებით, საქართველოში დღემდე შემორჩენილი ძვლის შენახვის ჩვეულება. როდესაც შესაძლებელი აღარ ჰყოფნიდათ, ძვლებს მიწაში მარხავდნენ, ან წყალში ყრიდნენ, ან წვაავდნენ. ნადირის ძვლის დახვრა ძალღსაც კი ეკრძალებოდა, მას ცხოველის შიგნეულობით კვებავდნენ. სვანეთში ძვლების დაცინვაც იკრძალებოდა (2, 228; 3, 162).

ძვლის ფეტიშიზაციამ ზღაპრულ ეპოსშიც კპოვა ასახვა. მაგ., ქართულ ზღაპრებში ხშირია ძვლის მეტამორფოზასთან დაკავშირებული მაგალითები – მიწაში ჩამარხული ძვლის ადგილზე ვაშლის ხე ამოდის, მიწაში ჩამარხული ძვალი რაშად იქცევა და სხვა (2, 227).

კავკასიურ ზეპირსიტყვიერებაში ხის ბეჭის ქართული, ოსური, ჩეჩნური, სომხური და აფხაზური ვარიანტები დასტურდება. საქართველოში აღნიშნული მითის ვარიანტები რაჭა-ლეჩხუმში, სვანეთში, ხევსურეთსა და თუშეთშია ჩაწერილი. ყველაზე არქაული სახით, მეცნიერთა აზრით, იგი ხევსურულმა მითოლოგიამ შემოინახა. ქვემოთ მოგვყავს მითის ქართული ვარიანტები.

ხევისურული ვარიანტი

მონადირეს ტეში შემოაღამდა. ღამის გასათევად ერთ კლდის ეხში (გამოქვაბულში) დაბინავდა, ცეცხლი დაანთო და ნანადირევი ჯიხვის შეწვას შეუდგა, მაგრამ მოულოდნელად ნადირი გაცოცხლდა და გაიქცა. ამ საოცრებით გაოგნებულ მონადირეს გაკვირვების შემახილი აღმოხდა.

-საკვირველი ეს კი არა, ის არის, რაც ბათირს გადახდა,-მოესმა კაცს ეშმაკების ძახილი. გაკვირვებულმა მონადირემ ბათირს დაუწყო ძებნა. ბევრი წვალეების შემდეგ მიაგნო კიდეც და სთხოვა, თავისი თავგადასავალი მოეთხრო მისთვის.

- იმ გამოქვაბულში, სადაც შენ ღამის გასათევად დაბინავდი, მეც ვიყავი, - დაიწყო ბათირმა თავისი ამბავი. - შუალამეს ეშმაკების ძახილი შემომესმა - ჩემს მასპინძელ ეშმაკს ქორწილში ეპატიჟებოდნენ, მაგრამ მან ჩემი სტუმრობა მოიმიზეხა და უარი უთხრა. „არა უშავს, წამოდი და სტუმარიც თან წამოიყვანე“, - დაუძახეს ეშმაკებმა ჩემს მასპინძელს. ორივე იქითკენ გავეშურეთ. ადგილზე რომ მივედი და ტაბლეს შემოვუსხელით, ჩემმა მასპინძელმა ჩამწურწულა - ჩემს უკითხავად ხმა არავის გასცეო. ეშმაკებმა სამი ჯიხვი დაკლეს, მოხარშეს და ხორცი და არაყი სტუმრებს ჩამოურიგეს. ერთი სასმისი მეც მომაწოდეს, მაგრამ არ დაველიე.

- რატომ არ სვამს შენი სტუმარი? - ჰკითხეს მექორწილეებმა ჩემს მასპინძელს.

- გამოელის რამესო,- უპასუხა იმან.

- ხვალ ერთ ჯიხვს მოკლავო,-აღმითქვეს ეშმაკებმა და არაყი ხელმეორედ შემომთავაზეს, მაგრამ დაღევაზე კვლავ უარი ვანიშნე.

- რა სწყინს შენს სტუმარსო,- კვლავ ჰკითხეს ეშმაკებმა ჩემს მასპინძელს.

- გამოელის რამესო,- კვლავ უპასუხა იმან.

- ხვალ ორ ჯიხვს მოკლავსო,- კვლავ აღგვითქვეს ეშმაკებმა და არაყი მესამედ მომაწოდეს, მაგრამ კვლავ ვიუარე.

- ხვალ სამ ჯიხვს მოკლავო,-მესამედ აღმითქვეს ეშმაკებმა. ამ შემთავაზებამ დამაკმაყოფილა და ავსულებს არაყიანი ჭიქა ჩამოვართვი.

ნადიმი რომ გათავდა, ეშმაკებმა პირველად შეჭმული ჯიხვის ძვლები ისევე დაალაგეს, როგორც სიცოცხლეში ჰქონდა, შემდეგ ტყავი მოახვიეს, მათრახი დაჰკრეს და გაცოცხლეს. მკვდრებით აღმდარმა ნადირმა ტყეს მისცა თავი. ასევე გააცოცხლეს მეორე ჯიხვიც. ჯერი მესამეზე მიდგა. დრო ვიხელთე და მასპინძლის რჩევით ბეჭის ძვალი დავმალე. რაკი ბეჭი ვერ იპოვეს, ეშმაკებმა ხის ბეჭი გამოთალეს, მესამე ჯიხვის ჩონჩხს ჩაუდგეს, ტყავი მოახვიეს და შეულოცეს:

„ადეგ ადეგ, ხეჭეჭაო,
ხისა გიგდავ ბეჭადაო!“

ნადირმა ხორცი შეისხა და გაცოცხლებული ტყეში გაუჩინარდა. მეორე დღეს სანადიროდ წავედი და სამი ჯიხვი მოვკალი, რომელთაგანაც ერთ-ერთს ხის ბეჭი ჰქონდა ჩადგმული.

შემდეგ ბათირი ყვება, როგორ დაჰკრა რძალმა მათრახი და დროგორ აქცია ძალღად, როგორ გადაარჩინა ძალღადქცეულმა მგლის სროვისაგან ცხვრის ფარა და როგორ იქცა მკითხავის შელოცვის შედეგად კვლავ ადამიანად (8, 40-42).

თუშური ვარიანტი

ნადირობაში ხელმოცარულ კაცს ტყეში შემოალამდა და ღამის გასათევად გამოქვაბულში დაბინავდა. მონადირე და მისი მასპინძელი ადგილის დედა ეშმაკებმა სტუმრად დაპატიჟეს. ნადიმზე სამ ჯიხვს შეექცევინა. ლხინის დროს ერთ-ერთი ეშმაკი ყვება, თუ როგორ მიეპარა დღეს ნადირს და როგორ დატოვა მშრალზე უცნობი მონადირე.

ნადიმი რომ გაათავდა, ეშმაკებმა ჯიხვების ძვლების მოგროვება დაიწყეს. მონადირემ დრო იხელთა და ერთ-ერთის ბეჭის ძვალი ჩუმად მდინარეში გადააგდო. მის მაგიერ მასპინძლებმა ხის ბეჭი გამოთაღეს, ჩონჩხს ჩაუდგეს და შესძახეს:

„აღეგ, აღეგ, ხეჭეჭაო,
ხისა გიდგავ ბეჭადაო!“

ჯიხვები გაცოცხლდნენ და გაიქცნენ. მეორე დღეს მონადირემ ხისბეჭიანი ჯიხვი მოკლა (8, 42-43).

რაჭული ვარიანტი

მონადირემ ნაწილიანი ჯიხვი მოკლა, ხორცის ნაჭერი ამოჭრა, მწვადი შეწვა და შეჭამა. როდესაც შიმშილი მოიკლა და უკან მოიხედა, დაინახა, რომ მოკლული ჯიხვი გაცოცხლებულა და განზე გარბის. ამ სურათით გაოგნებული მონადირე ჯიხვს დაედევნა.

-ტყუილად მომდევ, სულერთია ვერ მომკლავ, - გამოსძახა უკანმობრუნებულმა ნადირმა მდევარს.

-რატომ?! - მიამაძახა ჯიხვს უფრო მეტად გაკვირვებულმა მონადირემ.

-ამირან ბათუყოელს ჰკითხე და ყველაფერს აგიხსნის, - გამოსძახა ჯიხვმა მონადირეს. კაცმა ამირანი მოძებნა, ყველაფერი უამბო და სთხოვა, მისთვის თავისი თავგადასავალი მოეყოლა.

-განთქმული მონადირე ვიყავი და ნადირიც ბევრი მყავდა დახოცილი, - დაიწყო ბათუყოელმა თავისი ამბავი. - ერთხელ კარზე ორი კაცი მომადგა და შემატყობინა, რომ ნადირთ ანგელოზი თავისთან მიბარებდა. შეშინებულმა წინააღმდეგობის გაწევა ვერ გავბედე და კაცებს უკან მორჩილად გავყევი. ჩემმა მეგზურებმა ერთ გამოქვაბულში მიმიყვანეს. შიგ ლხინი ჰქონდათ გამართული. კაცებმა გამაფრთხილეს, ვიდრე არ განიშნებო, პური არ ჭამო.

სუფრასთან მსხდომნი რომ შევათვალიერე, შევამჩნიე, რომ ყველას ნადირთ ანგელოზის გარდა ნადირის სახე ჰქონდა, მხოლოდ ნადირთა გამგე-ბელს ჰქონდა ადამიანის სახე.

-რატომ არაფერს ჭამს ჩვენი სტუმარი?-ჰკითხა ნადირთ ანგელოზმა ჩემზე კაცებს.

-თქვენ წყალობას ელისო,-მოახსენეს ჩემმა მეგზურებმა.

-ერთი ამ ნადირებს გადასედეთ,- მიმართა ნადირთა გამგებელმა კაცებს,-ზოგი მათგანი კოჭლია, ზოგი ბრმა, ზოგიც დაჭრილ-დასახიჩრე-ბული. ყველანი თქვენმა სტუმარმა გააფუჭა.

-მიუხედავად ამისა, მაინც თქვენს წყალობას გამოვლის,- მოახსენეს კვლავ ჩემმა მომყოლებმა.

-თუ ასეა, მაშინ ყოველ დილას კარზე თითო ჯიხვი მისდგომოდეს, ეგ კი სანადიროდ არ გამოვიდესო,-აღუთქვა ნადირთ ანგელოზმა ჩემს მეგზურებს, მაგრამ არც ამჯერად ვჭამე პური.

-კარგი, მაშინ დაე თქვენი სტუმრის კარზე ჯიხვთან ერთად ყოველ მესამე დღეს თითო არჩვიც მივიდეს, მიჩუქებიაო,-აღუთქვა ნადირთა გამგე-ბელმა ჩემს მეგზურებს. ამჯერად მისმა სიტყვებმა დამაკმაყოფილა და პური გავტეხე. ნადირთ ანგელოზმა დანაპირები პირნათლად აასრულა. იმ დღიდან მოყოლებული ყოველ დილას კარზე თითო ჯიხვი მომდიოდა, ყოველ მესამე დღეს კი თითო არჩვიო,- დაასრულა ამირან ბათუყოელმა თავისი თავგა-დასავალი (3, 195).

როგორც შესავალში აღვნიშნეთ, „ხის ბეჭის“ მითი კავკასიის სსვა ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაშიც დასტურდება. გამოქვეყნებულია მისი ოსური, სომხური, ჩეჩნური და აფხაზური ვარიანტები. ქვემოთ მოგვყავს შესაბამისი ტექსტები:

ოსური ვარიანტი

მონადირე ჯამბულათს ტყეში შემოალამდა და დასაძინებლად ხის ქვეშ წამოწვა. შუალამისას კაცი ლაპარაკის ხმამ გამოაღვიძა. მონადირემ მიაყუ-რდა და დაასკვნა, რომ ხმა ხეთა კენწეროებიდან მოდიოდა. ლაპარაკიდან ჯამბულათმა გაარკვია, რომ ავსათი (ნადირთ პატრონი ოსურ მითოლოგიაში) კადი რუხსს-ტყეთა მფარველ წმინდანს ნადიმზე ეპატიუებოდა.

-კადი რუხს, ძალიან გთხოვ, სტუმრად მეწვიო. ახალშობილი ირემი დაგკალი და წვეულებას ვმართავ. სხვა წმინდანებმა კარგა ხანია თავი მოი-ყარეს, შენდა გვაკლიხარ,-მიმართა ავსათმა კადი რუხსს.

-არ შემიძლია, ავსათი, მონადირე ჯამბულათი მყავს სტუმრად,- იუარა ტყეთა მფარველმა.

-არაუშავს, ეგეც თან წამოიყვანე, ხელს არ შეგვიშლის,-დაამიქდა ნა-დირთ პატრონმა.

წმინდანმა მონადირე გააღვიძა და მასთან ერთად წვეულებაზე მივიდა. ავსათის ჩათვლით ყველა სტუმარმა ადამიანის სახე მიიღო.

მასპინძელმა მთლიანი შველი მოხარშა და შეკრებილებს შესთავაზა. ჭამის დროს სტუმრები ძვლებს ერთ ადგილას აგროვებდნენ, ჯამბულათმა კი საერთო უყურადღებობით ისარგებლა და შვლის ნეკნი მალულად უბეში შეინახა. ნადირი გაათავდა. დანაყრებულმა სტუმრებმა ავსათს გამასპინძლებისთვის მადლობა გადაუხადეს. ნადირთ პატრონმა შეჭმული შვლის ჩონჩხის აღდგენა დაიწყო. ყველა ძვალი დაალაგა, მაგრამ ნეკნს ვერსად მიაგნო. ავსათმა შესანიშნავად იცოდა, რომ ძვალი ჯამბულათმა მოიპარა, მაგრამ სტუმრის შეურაცხყოფას მოერიდა და არ გაუჩხრეკია. დაკარგული ნეკნის მაგიერ ნადირთ პატრონმა ბზის ტოტი მოტეხა, მისგან ჯოხი გამოთალა და შვლის ჩონჩხს ჩაუდგა, შემდეგ მათ-რახის დაკვრით გააცოცხლა. მკვდრეთით აღმდგარმა ნადირმა ტყეს მიაშურა.

დანაყრებული სტუმრები დაიშალნენ. მეორე დღეს ჯამბულათმა შველი მოკლა. გატყავებისას ნადირს ხის ნეკნი აღმოაჩნდა. მონადირე მიხვდა, რომ ეს სწორედ ის შველი იყო, რომლითაც ავსათი სტუმრებს გაუმასპინძლდა (5, 63–66).

ჩენური ვარიანტი

სამი ძმა სანადიროდ წავიდა, მაგრამ იმ დღეს ხელი მოეცარათ. საღამოსთვის ღმერთმა მოწყალეობა მოიღო და მონადირეებს გარეული თხა გამოუგზავნა. ძმებმა თხა მოკლეს და შინისაკენ გასწიეს. კარგა ხანს მიდიოდნენ ნაცნობ გზაზე. მზე დიდი ხნის გადასული იყო. ცაზე მთვარე ანათებდა, სახლი კი არსად ჩანდა. ახლა კი მიხვდნენ ძმები, რომ მათ აღმასი (მდებარებითი სქესის ბოროტი სული) ამასხარავებდა. უცებ ერთმა ძმამ შორს გამოქვაბული შენიშნა. გახარებული მონადირეები იქითკენ გაეშურნენ ღამის გასათევად. ახლოს რომ მივიდნენ, ძმებს გამოქვაბულიდან სამი აღმასი – ცალთვალა გოლიათი ქალი გამოეგება. მათ დანახვაზე გულგახეთქილი მონადირეები შიშით ადგილზე გაქვავდნენ, მაგრამ მასპინძლებმა დაამშვიდეს და ღამის გასათევად გამოქვაბულში მიიპატიჟეს. ერთ-ერთმა ძმამ ქალებს ვახშმად მოკლული თხა შესთავაზა, მაგრამ მასპინძლებმა იუარეს. დედა აღმასმა თავისი ქალიშვილები ტყეში გაგზავნა ნანადირევის მოსატანად. დები მალე დაბრუნდნენ, თან არჩვი მოიყვანეს. ქალებმა ნადირი დაკლეს, მოხარშეს და ძმები ვახშმად მიიწვიეს, თან გააფრთხილეს, რომ ჭამის დროს ძვლები კი არ გადაეყარათ, არამედ ერთ ადგილას დაეგროვებინათ. „აქ რალაც ცუდი ამბავია“, – იფიქრეს ძმებმა. ჭამის დროს ერთ-ერთმა მათგანმა მასპინძლებისგან მალულად ბეჭის ძვალი უბეში შეინახა.

ვახშამს რომ მორჩნენ, ქალები ძვლების მოგროვებას შეუდგნენ. ბეჭის გაუჩინარება რომ შენიშნეს, ძმებისთვის სიტყვაც არ უთქვამთ, ისე გამოთალეს ხისგან ახალი, შემდეგ ძვლები ნადირის ტყავში ჩაყარეს და შესძახეს – „არჩვო, ტყეში დაბრუნდი!“ გაცოცხლებული ნადირი ტყეში მიიშალა.

ვახშმობის შემდეგ ქალებმა ძმები გამოქვაბულის წინ მოედანზე მიიწვიეს და მათ პატივსაცემად ცეკვა გამართეს. როკვის დროს გოლიათები ისე მძიმედ ხტოდნენ, რომ მიწას ხანზარი გაჰქონდა. შიშით თავზარდაცემული ძმები

ძრწოლით შეჰყურებდნენ, როგორ ტრიალებდნენ მათ წინ ქალები მხრებზე გადაკიდებული ვეება ბუბუებით, ზემოთ აშვერილი ხელებითა და ხარხარით.

ცეკვით რომ გული იჯერეს, აღმასები მიწაზე დაენარცხნენ და ხვრინვა ამოუშვეს, შეშინებულ მონადირეებს კი დილაძე თვალი არ მოუხუჭავთ.

დილით ძმებმა გოლიათებს გამასპინძლებისთვის მადლობა გადაუხადეს და კვლავ სანადიროდ წავიდნენ. ტყიდან რომ გამოდიოდნენ, წინ არჩვი გადაუხტათ. შუათანა ძმამ ნადირს თოფი ესროლა და მოკლა. მონადირეებმა არჩვი შინ წაიღეს და ცოლებს უბრძანეს, მათთვის საჭმელი მოემზადებინათ. მეზობელ-ნათესავებმა რომ ძმების დაბრუნება შეიტყეს, შინ ეწვივნენ და მათ პურობას შეუერთდნენ. უცბად ჭამის დროს ერთ-ერთმა სტუმარმა ხორციდან ხის ბეჭვი ამოაძრო და შეკრებილებს უჩვენა. მის დანახვაზე ძმები მიხვდნენ, რომელ არჩვს წააწყდნენ ნადირობისას და სტუმრებს ყველაფერი უამბეს, შემდეგ ის ბეჭვის ძვალი აჩვენეს, რომელიც ერთ-ერთმა მათგანმა გუშინ აღმასებთან ვაზშობისას დაძალა. ახლა კი მიხვდნენ სტუმრები, ვინც უმასპინძლა ძმებს ტყეში და გახარებულებმა მონადირეებს შინ მშვიდობით დაბრუნება მიულოცეს (6, 265-266).

აფხაზური ვარიანტი

მონადირე გარეულ თხას დაედევნა, მაგრამ ვერ მოკლა. ნადირმა იგი უღრან ტყეში შეიტყუა, სადაც ვეება კოცონს ღმერთები შემოსხდომოდნენ. მათ მონადირე ცეცხლთან მიიპატიჟეს, თხა დაკლეს და სტუმარს ხორცით გაუმასპინძლდნენ. ჭამას რომ მორჩნენ, ღმერთები ძვლების ტყავში ჩაყრას შეუდგნენ. მონადირემ დრო იხელთა და ერთი ძვალი მოიპარა, მის მაგიერ კი ჯოხი დადო (ზოგი ვარიანტით დანა).

ძვლების ჩაყრას რომ მორჩნენ, ღმერთებმა დაკლული თხა გააცოცხლეს და იგი ჩვენს მონადირეს მიაკუთვნეს. მეორე დღეს კაცმა მართლაც მოკლა გარეული თხა. ნადირს რომ ატყავებდა, ხორცში ჯოხი (დანა) აღმოაჩინა.

მითის ჩამწერი ცნობილი აფხაზი მეცნიერი ნ. ჯანაშია აღნიშნავს, რომ ანალოგიური თქმულება მეგრულ ზეპირსიტყვიერებაშიც დასტურდება, ოღონდ იქ ნადირთ პატრონის ფუნქციას ტყაშმაფა ასრულებს, ნადირისას კი ტახი (7, 54-55).

სომხური ვარიანტი

აბრაამს სტუმრად უფლის ანგელოზი ეწვია. მასპინძელმა ძვირფასი სტუმრისთვის ხბო დაკლა. ხორცს სუფრაზე რომ აწყობდა, მაგიდას ძროხა მიადგა და ბლავილი მორთო. ამის შემხედვარე ანგელოზმა აბრაამი აიძულა ხბოს ძვლები ტყავზე დაეწყო, რის შედეგადაც პირუტყვი გაცოცხლდა (4, 89).

როგორც ზემოთმოყვანილი ტექსტებიდან ჩანს, „ხის ბეჭვის“ კავკასიური ვარიანტები, სომხური, სვანური და ზოგი რაჭული ვარიანტის გამოკლებით, თითქმის არაფრით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან – ყველგან სანადიროდ წასული კაცი ნადირთ ღვთაების წვეულებაზე ხვდება, რომელზეც მასპინძელი მონადირეს მის მიერ შეჭმული ნადირით ასაჩუქრებს. მეორე დღეს კაცი მარ-

თლაც კლავს ცხოველს, რომლის ძვლებშიც მის მიერ მოპარული ძვლის ხის ანალო-
გიას პოულობს, როგორც ღვთაების პირუტყხობისა და ძლევაგამოსილების სიმბოლოს.

ირ. სურგულაძის აზრით, აღნიშნული სიუჟეტი გვაროვნული წყობის
პირობებში წარმოიშვა და მიზნად ისახავდა მაგიური რიტუალის საშუალებით
ტოტემური, „წმინდა“ ნადირის გამრავლებას (4, 84-104).

ზემოთმოყვანილ მითებს გულდასმით თუ გავეცნობით, ადვილად შევამ-
ჩნევთ, რომ ისინი ნადირთ ღვთაების სახის ევოლუციის სხვადასხვა საფეხურს
ასახავენ, ამიტომ, საკითხის უფრო ნათლად წარმოსაჩენად, საჭიროა მოკლედ
განვიხილოთ ნადირთ პატრონის სახის ევოლუციის საფეხურები.

ნადირობას უმნიშვნელოვანესი ადგილი ეჭირა პირველყოფილი ადამიან-
ის ცხოვრებაში. ისევე, როგორც ადამიანის საქმიანობის სხვა დარგებს, ნა-
დირსა და ნადირობასაც საკუთარი ღვთაება მფარველობდა. თავდაპირველად
ადამიანს იგი ზომორფული (ცხოველური) სახით ჰყავდა წარმოდგენილი. ეს
იყო ჯიხვი, არჩვი ან ირემი, რომელსაც მისივე ჯიშის სხვა ცხოველებისგან
რაიმე განსაკუთრებული ნიშანი – თეთრი ფერი, ოქროს რქები, ცალი რქა
ჭრელი ტყავი ან სხვა ამდაგვარი გამოარჩევდა (1, 29).

მატრიარქატის ეპოქაში ნადირთ პატრონის ზომორფულმა სახემ ანთ-
როპომორფიზაცია (გაადამიანება) განიცადა და ქალის სახე მიიღო. სანადიროდ
წასვლის წინ მონადირეები მის სახელზე ლოცვას ადავლებდნენ, ნადირობაში
ხელის მომართვას შესთხოვდნენ, იღბლიანობის შემთხვევაში კი ქალღვთაებას
აუცილებლად ნანადირევიდან წილს სწირავდნენ.

კავკასიელთა რწმენით, მღერობითი სქესის ნადირთ პატრონი ახალ-
გაზრდა, ლამაზი, ოქროსთმიანი ქალია. იგი ინტიმურ კავშირს ამყარებს ახალ-
გაზრდა, უცოლო მონადირეებთან და მათ ხორციელ ქალებთან ურთიერთობას
უკრძალავს, სამაგიეროდ ნადირობაში იშვიათი იღბლიანობით ასაჩუქრებს. თუ
მონადირემ ნადირთ ღვთაებას ინტიმურ კავშირზე უარი უთხრა, მისი და-
მლუპვა გარდაუვალია. საქართველოში ქალი ნადირთ პატრონის ყველაზე გა-
მოკვეთილ სახეს სვანური დალი და მეგრული ტყაშმაფა – ტყის მეფე-ქალი
წარმოადგენენ. მათი კავკასიური კორელატები არიან: ოსებში ქალი-ხაირა-
გები, ვაინახებში მღერობითი სქესის აღმასეხები, აფხაზეტში – მამრობითი
სქესის ნადირთ პატრონის – აჟვეფშაას ქალიშვილები (1, 29-64; 91-113). სწო-
რედ ამ – ნადირთ პატრონის განვითარების მეორე საფეხურს ასახავს მეგ-
რული მითი ხის ბეჭზე, რომელშიც მონადირის დამსაჩუქრებლის როლს ტყაშ-
მაფა ასრულებს. მითის განვითარების ეს საფეხური ნამსხვრევის სახით თუ-
შურ ვარიანტშიც ფიქსირდება, სადაც მონადირეს ადგილის დედა მასპინძ-
ლობს. მითის თავდაპირველ ვარიანტში, რა თქმა უნდაა, მის მაგიერ ადგი-
ლობრივი ნადირთ პატრონი ქალღვთაება იქნებოდა.

მატრიარქატის პატრიარქატით შეცვლის შედეგად ქალ ნადირთ პატ-
რონს მამაკაცი ნადირთ პატრონი ჩაენაცვლა სატრფოს, ქმრის ან ძმის სახით.
ხანგრძლივი დაპირისპირებისა და ბრძოლის შემდეგ მან ნაწილობრივ ან

სრულებით გამოდევნა ქალი ნადირთ პატრონის სახე ადამიანის მეხსიერე-ბიდან და გაბატონებული ადგილი დაიკავა. მონადირე ახლა უკვე მას ევედრება ნადირობის წინ ილბლიანობას და მასვე სწირავს წარმატების შემთხვევაში ნანადირევიდან წილს. ასეთები არიან ქართულ მითოლოგიაში ოჩოპინტრე, ანთარი, ანატორი და სხვა (1,32, 74-90, 116-126). მათ კავკასიურ კორელატებს წარმოადგენენ: ოსებთან ავსათი, ვაინახებთან ელტა, აფხაზებთან აუეფუშაა. ნადირთ პატრონის სახის განვითარების აღნიშნული პატრიარქალური საფე-ხური ოსურმა მითმა შემოგვიანა, სადაც მონადირის დამსახურებლის როლ-ში მამაკაცი ნადირთ პატრონი ავსათი გამოდის. მითის თავდაპირველ ვარიან-ტში, რა თქმა უნდა, ქალი ნადირთ პატრონი ხაირაგი იქნებოდა. ოსებს ავსათი გრძელმთრახიანი კაცის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი. სხვა ღმერთების მსგავსად ისიც ცაში ბინადრობს და დროგამოშვებით მიწაზე ეშვება. ოსთა რწმენით, სწორედ მასზე იყო დამოკიდებული ნანადირევის რაოდენობა, ამი-ტომ, ღვთაების კეთილგანწყობის მოპოვების მიზნით, მონადირეები ნადირობის შემდეგ ყოველთვის ტოვებდნენ ავსათისათვის ირმის შიგნეულობას.

ავსათი ყოველ ახალშობილ ირემს კლავს და დაუნაწევრებლად, ტყავია-ნად ქვაბში აგდებს. ხორცი რომ მოიხარშება, ღვთაება სტუმრებს ნადიმზე ეპა-ტიჟება და შვლის ხორციით უმასპინძლდება. ჭამის დროს სტუმრები ძვლებს არ ამტვრევენ და არც ყრიან, არამედ ერთ ადგილზე აგროვებენ. ხალხი რომ დანაყრდნობა, ავსათი ძვლებს იმავე რიგზე ალაგებს, როგორც ნადირს სიცოცხ-ლეში ჰქონდა და მათრახის დაკვრით აცოცხლებს მას (5,63).

მამაკაცი ნადირთ ღვთაებები განაგებენ ნადირსა და მონადირეობას აფხაზეთსა და ჩეჩნეთშიც. ესაა ელტა (ჩეჩნებში) და აუეფუშაა (აფხაზეთში). ორივემ სრულებით გამოდევნა ქალი ნადირთ ღვთაება ადამიანთა მეხსიერეი-დან და ნადირისა და მონადირეობის ერთადერთ მფარველად დიქცა. ისევე, როგორც ოსებში, აქაც ჩეჩნებსა და აფხაზებსაც სწამდათ, რომ მონადირის ილბლიანობა ნადირობის დროს მთლიანად მათზე იყო დამოკიდებული, ამიტომ, სანადიროდ წასვლის წინ აფხაზი და ჩეჩენი მონადირეები აუცილებლად ლოცვას ადავლენდნენ თავისი ღვთაებებისადმი, ევედრებოდნენ არ დაეფრთ-ხოთ მათთვის ნადირი, ილბლიანი ნადირობის შემდეგ კი მადლიერების ნიშნად ნანადირევიდან წილს სწირავდნენ (6,54; 7, 54-55, 128; 9, 76-87).

პოლითეიზმიდან მონოთეიზმზე გადასვლის შედეგად, წარმართულმა ღვთაებებმა როგორც ხარისხობრივი, ისე ფიზიკური დაკნინება განიცადეს – მრისხანე და ყოვლისშემძლე ნადირთ ღვთაებებიდან ფიზიკურად მახინჯ, ბოროტ, ადამიანებისადმი მტრულად განწყობილ არსებებად იქცნენ. განსა-კუთრებით ეს ქართულ და ვაინახურ ზეპირსიტყვიერებას დაეტყო – ლამაზი და ყოვლისშემძლე დალი და ტყაშმაფა საქართველოს ზოგ კუთხეში მახინჯ, საზარელ ალებად იქცნენ, მამაკაცი ნადირთ პატრონები კი – ქაჯებად და ეშმაკებად (1, 114-117). ასეთივე დაკნინება განიცადეს ვაინახურ მითოლოგიაში წარმართულმა ნადირთ პატრონებმა ქრისტიანობისა და ისლამის ზეგავლენით.

ქალი ნადირთ ღვთაება, რომლის სახელიც ვაინახურმა ზეპირსიტყვიერებამ ვერ შემოინახა და მამაკაცი ნადირთ პატრონი ელტა ვაინახებში ქრისტიანობისა და ისლამის ზეგავლენით მდებრობითი და მამრობითი სქესის აღმასებად იქცნენ. ორივე მახინჯი, ბალნით დაფარული არსებაა. კაცებს მკერდიდან ნაჯახი მოუჩანთ, ქალებს ვეება ძუძუები მხრებზე აქეთ გადაკიდებული, მწითური თმა კი ერთ ნაწნავად დაწნული. ორივე ბოროტი და ვერაგი არსებაა, ორივეს სძულს ადამიანი და მათთან შეხვედრა ამ უკანასკნელისათვის კარგს არაფერს მოასწავებს (6, 52-53).

ნადირთ პატრონის სახის განვითარების ეს ბოლო საფეხური „ხის ბეჭის“ ვაინახურმა და ქართულმა ვარიანტებმა შემოინახა, სადაც მონადირის დამსაჩუქრებლის როლში ერთ შემთხვევაში ეშმაკები (ქართულში) გამოდიან, მეორე შემთხვევაში (ჩეჩნურში) მდებრობითი სქესის აღმასები.

ქრისტიანობის გაბატონების შემდეგ, „ხის ბეჭმა“, სხვა მითების მსგავსად, ახლებური გააზრება-გადამუშავება განიცადა და ახალი რელიგიის აგიტაცია-პროპაგანდის სამსახურში ჩაღვა. ამის ნათელ მაგალითს წარმოადგენს მითის სომხური ვარიანტი, სადაც წარმართი ნადირთ პატრონი უფლის ანგელოზით არის შეცვლილი, რომლის ბრძანებითაც აბრაამი ხბოს აცოცხლებს (4,89).

ამგვარად, ნაშრომში განხილული ხის ბეჭის კავკასიური ვარიანტების მაგალითზე, საშუალება მოგვეცა გვეჩვენებინა ნადირთ პატრონის სახის ევოლუცია მატრიარქატიდან ქრისტიანობამდე. რა თქმა უნდა, განხილული ტექსტები სიუჟეტითა და თანმიმდევრულობით არ გამოირჩევიან – რაც ერთი ხალხის მითოლოგიაშია შემონახული, დაკარგულია მეორისაში და პირიქით, მაგრამ ისინი ავსებენ ერთმანეთს და საშუალებას იძლევიან ჩვენთვის საინტერესო საკითხი მეტ-ნაკლები სისრულით წარმოვაჩინოთ. მაგ., ქართულ მითოლოგიაში შემონახულია ნადირთ ღვთაების სახის განვითარების მატრიარქალური საფეხური ტყაშმაფას სახით, მაგრამ დაკარგულია პატრიარქალური საფეხური, რომელიც, თავის მხრივ, ოსურმა მითმა შემოინახა. ასევე ქართულ და ჩეჩნურ მითებში მოიპოვება „ხის ბეჭის“ განვითარების ქრისტიანულ-ისლამური საფეხური, რაც ოსურ და აფხაზურ ვარიანტებში დაკარგულია. ყოველივე ზემოთქმული კიდევ ერთხელ ცხადყოფს კავკასიის ხალხთა ზეპირსიტყვიერებების გენეტიკურ სიახლოვეს.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ვირსალაძე ე., ქართული სამონადირო ეპოსი, თბ., 1964. 2. ოჩიაური თ., ხევსურეთის მითოლოგიიდან (ხის ბეჭი), მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VII, თბ., 1955. 3. რობაქიძე ალ., კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები რაჭაში, თბ., 1941. 4. სურგულაძე ი., მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003. 5. **Баранов Е.**, Из осетинской народной соловесности, СМОМПК, т. XXIV. 6. **Даглат У.Б.**, Героический эпос чеченцев и ингушей, М., 1972. 7. **Джанашия Н.С.**, Статьи по этнографии Абхазии, Сухуми, 1960. 8. **Дзидзигури Ш.В.**, Грузинские варианты нартекского эпоса, Тб., 1971. 9. **Чурсин Г. Ф.**, Материалы по этнографии Абхазии, Сухуми, 1957.

ვასილ ბარნოვის „გაკვეთილების“ კერძომეთოდოლოგიური მნიშვნელობისათვის

ეროვნული ზეპირსიტყვიერების შეკრება-შესწავლასთან ერთად, ვფიქრობთ, არანაკლებ საინტერესოა ქართულ სკოლაში მისი სწავლების ისტორია. ამჯერად, ჩვენი კვლევის ობიექტია ვასილ ბარნოვის მეთოდოლოგიური შეხედულებანი ზეპირსიტყვიერების სწავლების შესახებ, რაც თავის დროზე გამოქვეყნდა მის რამდენიმე საგაზეთო-საპურნალო პუბლიკაციასა („განათლება“ 1918წ №1; 1919წ №1-2) თუ ცალკე ნაშრომში „ქართული სიტყვიერების გაკვეთილები“, რვეული პირველი (1919წ). ვ. ბარნოვის თხზულებათა სრული კრებულის I ტომში (1961) ამ ნაშრომის შესახებ სარედაქციო კოლეგია წერს: „წინამდებარე გამოცემაში... სრული სახით პირველად იბეჭდება აგრეთვე „ქართული სიტყვიერების ისტორიის გაკვეთილები“, რომელიც ადრე ნაწილობრივ იყო დაბეჭდილი (1919წ)“¹. თუმცა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბარნოვის თხზულებათა X ტომში, რომელშიც ზემოხსენებული ნაშრომია დაბეჭდილი, რატომღაც, ამოღებულია „გაკვეთილების“ ბოლოს დართული რეკომენდაციები. თავად მოსწავლე და შემდგომში მასწავლებელი – ვ. ბარნოვი ამ რეკომენდაციებს მომავალ პედაგოგებს საკუთარ პრაქტიკულ გამოცდილების საფუძველზე აძლევდა. ეს მეთოდოლოგიური რეკომენდაციები დღესაც არ უნდა იყოს ინტერესს-მოკლებული.

ცნობილი პროზაიკოსისა და პედაგოგის ვ. ბარნოვის „ქართული სიტყვიერების ისტორიის გაკვეთილები“ დღემდე საფუძვლიანად არაერთგზისაა შესწავლილი ცნობილი ფოლკლორისტიების: პროფ. გ. ჭელიძისა² და თ. ჯაგოდნიშვილის³ მიერ. ჩვენ ვცადეთ, ავტორის სიცოცხლეშივე გამოცემული ნაშრომის (1919წ) საფუძველზე გაგვეანალიზებინა „გაკვეთილების“ არა წმინდა ფილოლოგიური, არამედ მეთოდოლოგიური მხარე, კერძოდ, ის კერძომე-

¹ ვ. ბარნოვი, თხზ.სრ.კრ.ტ. I, თბ., 1961, გვ.6.

² გ. ჭელიძე ვ. ბარნოვი ფოლკლორის სპეციფიკის შესახებ, კრებულში: ფოლკლორი და ლიტერატურა, 1980, გვ.134.

³ თ.ჯაგოდნიშვილი, ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორია, 2004.

თოლიკური რეკომენდაციები, რომლებიც ასე მნიშვნელოვანია მე-
თოლიკური აზროვნების განვითარების ისტორიის შესასწავლად.

ვ. ბარნოვის თხზულებათა X ტომში სარედაქციო კოლეგია
შენიშნავს: „ჩვენამდე მოღწეულია ვ. ბარნოვის მოზრდილი ნაშ-
რომი „გაკვეთილები“, რომელიც წარმოადგენს ავტორის მიერ
თბილისის სასულიერო სემინარიის მოწაფეებთან წაკითხულ ლექ-
ციებს. ზოგიერთი ნაწილი ამ შრომიდან ვ. ბარნოვმა გამოაქვეყნა
ქართულ პერიოდულ გამოცემებში, ხოლო ქართული სიტყვიერება
ცალკე წიგნად დაიბეჭდა 1923წელს“-ო.¹ აღნიშნული ნაშრომის არ-
სებობა ფაქტობრივად არ დასტურდება. ჩვენს ვარაუდს ამყარებს
შემდეგიც:

1. ზემოხსენებული ნაშრომი შეტანილი არ არის ქართულ
წიგნში²; 2. სარა ბარნაველის მიერ აღნუსხულ ვასილ ბარნოვის
1915-1939 წლების ბიბლიოგრაფიაში³ აღნიშნული ნაშრომი არაა
მითითებული. უფრო მეტიც, მკვლევარი, რუსუდან კუსრაშვილი,
რომელიც ბარნოვის თხზულებათა ანტომეულის შედგენისას
მწერლის საოჯახო არქივით სარგებლობდა, აღნიშნული წიგნის
არსებობას არ ადასტურებს.

ირკვევა, რომ სკოლაში ზეპირსიტყვიერების სწავლებისას
ცნობილ პედაგოგს ფართოდ გამოუყენებია საუბრის მეთოდი. ეს
მეთოდი იმ პერიოდში რეკომენდირებული იყო. მის „უდიდეს სარ-
გებლობაზე“ ცნობილი რუსი პედაგოგი კ. უშინსკი მიუთითებდა.

როგორც ცნობილია, ამ მეთოდის ეფექტურობა დამოკიდებუ-
ლია იმაზე, თუ რამდენად სწორად ჩამოაყალიბებს პედაგოგი კით-
ხვებს, რა თანმიმდევრობით დაუსვამს მათ მოსწავლეებს და რო-
გორ ჩართავს მთელ კლასს აქტიურ კითხვა-პასუხში. ამ თვალ-
საზრისით საინტერესოა ვ. ბარნოვის თითოეული კითხვა. მაგალი-
თად, „გაკვეთილების“ შესავალ ნაწილს, სადაც განმარტებულია
სიტყვიერების რაობა, დართული აქვს კონსპექტი კითხვებით: „1)
რა არის სიტყვიერება? 2) რას იპყრობს თავისი შინაარსით სიტ-
ყვიერება? 3) სიტყვიერება ზეპირი და წერიტი ანუ ხალხური და
ავტორისაგან თხზული. 4) როგორა ჩნდება ხალხური ნაწარმოები?
5) გარჩევა ხალხური ანუ უბირი ნაწარმოებისა და ხელოვნური

¹ ვ. ბარნოვი თხზ. სრ.კრ. ტ.X, თბ.,1964, გვ.512.

² ქართული წიგნი, ბიბლიოგრაფია, ტ.II, 1921-1945, ნაკვეთი II, თბ., 1951.

³ სარა ბარნაველი, ვასილ ბარნოვის ნაწარმოებნი დაბეჭდილი 1915
წლიდან-1939 წლამდე.

ნაწარმოების შორის; 6) რა აქვთ საერთო უბირს და ხელოვნურ ნაწარმოებთ?”¹

სავარაუდოა ამგვარ კითხვებს ვ. ბარნოვი მიმართავდა ერთის მხრივ, შესწავლილი მასალის ცოდნის გასამტკიცებლად, მეორეს მხრივ, მოწაფეთა აზროვნების განვითარებისათვის.

როგორც „გაკვეთილების” ანალიზისას ირკვევა, ხალხური პერსონაჟის დახასიათება, ძირითადად, ხორციელდება გმირის ხასიათის ჩამოყალიბების ვერტიკალური ხაზით. გმირის პორტრეტის დახასიათებისათვის, ავტორი იყენებს პორტრეტულ მონაცემებს, ილუსტრაციას. ამირანის დახასიათებისას ავტორი შემდეგ მონაცემებს გვაძლევს: „ბაღლობიდანვე ძლიერი იყო ამირანი: მერწყულთ დასცინეს აკვანში მწოლს ამირანს. ის წამოდგა და თავი თავს უხალა მათ, ჭურჭელი დაუმტვრია”.²

ზოგჯერ გმირის დახასიათებას, ბარნოვი ყრმობიდან იწყებს, შემდეგ ჭაბუკობის პერიოდს განიხილავს. „დავაჟკაცდა ამირანი და შესაზარი ჭაბუკი დადგა: შავს ღრუბელსა გავდა საავდროდ განმზადებულს, საცერივით თვალნი ესხდა, ერთი კბილი ოქროსი ქონდა ოქროს დაღალეობიანი დედისაგან დაყოლილი; ეს კბილი იყო მისი ნიშანი, ამითი სცნობდნენ მას. არ მოკვდებოდა ამირანი სხვანაირად, თუ ნეკს არ მოსჭრიდნენ. უშველებელი რამ იყო აგუბულობით და ამიტომ საჭმელიც ბევრი უნდოდა: სადილად ბუღა კამეზი, ვახშმად არც სამი ყოფნიდა. მის ხმალს ვაჟკაცი ვერ დასძრავდა. ცხრა ლიტრა რეინისაგან გამოკვერილი შვილდი ეჭირა”.³

ნიშანდობლივია ისიც, რომ ამირანის დახასიათებისას ავტორი მიმართავს როგორც პირდაპირ, ასევე შედარებითი დახასიათების ხერხსაც. „არც წინდახედულება და შორს განმჭვრეტელობა აქვს ამირანს, როგორც სტიქიურ რამ ძალას, შეუგნებლად მოქმედებს: აფრთხილებენ, ბაყბაყის თავებიდან გამოსული ჭიები დახოცვ, თორემ ინანებო, ის კი ყურადღებას არ აქცევს ამას და შემდეგში წინ დახვდებიან მას ივინი, უკვე გველეშაპებად ქცეულნი.

ეს თვისებები აახლოვებენ მას დევებთან, რომლებიც არიან სტიქიურთავე ძალთა განხორციელებანი, ბოროტმოქმედ ძალთა: დევებიც მოუხეშავნი არიან, მხოლოდ ფიზიკურ ძალაზე დამყა-

¹ „გაკვეთილები”, გვ. 7.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 24.

რებულნი და წინდაუხედავნი. რომელიმე ქოსა თუ ნაცარქექია ისე ატყუებს მათ, როგორც ბავშვებს”.¹

ვ. ბარნოვს დიდი ყურადღება მიუქცევია სწავლების პროცესში მოწაფეთა გააქტიურებისათვის. კერძოდ, მასწავლებლის მითითებით მოსწავლეები ანდაზების მიხედვით დამოუკიდებლად ამუშავებდნენ კონკრეტულ წერილობით თემას, რაზეც მიგვითითებს გაკვეთილის ბოლოს დართული შენიშვნაც: „ყოველი ანდაზა ივარგებს თემად: მასწავლებელი დაუსახავს მოწაფეებს იმ უმთაგრეს დებულებებს, რომლებზედაც აგებულია ანდაზა, ხოლო ანდაზის ფართოდ გაშლას და მის შინაარსის დაწვრილებით დამუშავებას მიანდობს მოსწავლეს”.²

მოსწავლეთა სასწავლო პროცესში გააქტიურებისა და ლოგიკური აზროვნების გასავითარებლად ბარნოვს შეუქმნა შემდეგი შინაარსის კითხვებიც: „1) აბესალომი, როგორც რაინდი (დახასიათება) 2) ეთერი და მისი ხასიათი. 3) დედააზრი ეთერიანისა და როგორ არის იგი ნაწარმოებში გატარებული”.³ და ეს მაშინ, როცა ვ. ბარნოვს დედააზრი „ეთერიანისა” ჯერ არ განუხილავს. ჩვენის აზრით, ცნობილი პედაგოგი, ამ დროს მოსწავლეთაგან ითხოვდა მასწავლებლისგან დამოუკიდებლად ემსჯელათ აბესალომზე და ეთერიზე. ამის საფუძველზე კი ნაწარმოების დედააზრი გაეგოთ. ხოლო მომავალ გაკვეთილზე უკვე თვით პედაგოგი, ვ. ბარნოვი, მსჯელობდა ნაწარმოების მთავარ გმირებზეც და „ეთერიანის” დედააზრზეც, ხოლო მოსწავლეებს კი ევალბოდათ საშინაო დავალების სახით წარმოდგენათ: „ეთერის განვითარება სურათებად (მძინარე ეთერი და აბესალომი; ეთერი უცხადებს თავის შემთხვევას თავის დედ-მამას; აბესალომი უცხადებს თავის სურვილს სასახლეში...)”.⁴

ვფიქრობთ, ამგვარი სწავლება დიდად შეუწყობდა ხელს მოსწავლეთა დამოუკიდებელი მუშაობის უნარ-ჩვევების სრულყოფილ განვითარებას.

ვ. ბარნოვი მიიჩნევდა, რომ მთლიანი ნაწარმოების შესწავლა გაკვეთილზე შეუძლებელი იყო, მაგრამ ნიმუშების წაკითხვა აუცილებლობას წარმოადგენდა. „მთელი თხზულების შესწავლა გაკვეთილზედ უხერხულიც არის: ერთი კითხულობს, სხვა ყურს არ

¹ „გაკვეთილები” გვ. 56.

² იქვე, 79.

³ იქვე, 91.

⁴ იქვე, 94.

უგდებს და უბარაქოდ იკარგება მიზომილი წუთები. ნიმუშების საგანგებოდ წაკითხვა კი გაკვეთილებზე რასაკვირველია, აუცილებელია”.¹

როგორც ვხედავთ, ნოვატორ პედაგოგს საჭიროდ ჩაუთვლია შესასწავლი თხზულებიდან შერჩეული „ნიმუშების საგანგებოდ წაკითხვა”, თუმცა, მეორეს მხრივ, შეიძლება ვივარაუდოთ: იქნებ ავტორი გულისხმობდა იმ ნიმუშებს, რომელიც მას დაურთავს გაკვეთილებისათვის?!

ვ. ბარნოვი ერთგვარ ნაკლად თვლის ყოველი გაკვეთილის ბოლოს კონსპექტებისა თემების მითითებას, რადგან ასეთი მეთოდიკური რეკომენდაციებით თურმე ჭრელდებოდა გაკვეთილი.

„მთელ წიგნს რომ დავათავებ—წერს იგი—თემებისა და კონსპექტების კრებულს ბოლოში მოვაქცევ. იქნება ზოგი გაკვეთილი მოზრდილი აღმოჩნდეს: მასწავლებელი დაანაწილებს, მოსწავლეებს შეიფერებს”.²

ამ შენიშვნაში კარგად ჩანს, როგორი პასუხისმგებლობით ეკიდებოდა ვ. ბარნოვი ზეპირსიტყვიერების გაკვეთილების მეთოდიკური რეკომენდაციების შემუშავებას.

დასასრულს, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ვ. ბარნოვის კერძომეთოდიკურ შეხედულებებს დიდი მნიშვნელობა აქვს როგორც ფოლკლორისტიკის, ასევე XX საუკუნის 20-იანი წლების ქართული მეთოდიკური აზროვნების ისტორიის შესწავლისთვისაც.

¹ „გაკვეთილები” გვ. 3.

² იქვე.

მაქსიმე შარაძის ღვაწლი ქართული საგალობლების გადარჩენის საქმეში

დღევანდელი საქართველო მომსწრეა შუა საუკუნეების ქართული მართლმადიდებლური საგალობლების აღორძინების პროცესისა.

ქართული საგალობლებისთვის უმძიმეს გამოცდას წარმოადგენდა მე-19 საუკუნე, როდესაც ცარიზმის მმართველობის ქვეშ მყოფი საქართველოს განათლების და საეკლესიო ორგანიზაციის ახალმა სისტემამ გამოიწვია საგალობო სკოლების ტრადიციების დარღვევა. ამ პერიოდში, როგორც ჩვენვის ცნობილია, მზარდი ქართული ეროვნული სულისკვეთებით განმსჭვალმა მოღვაწეებმა გმირული ძალისხმევა გასწიეს საგალობო ტრადიციების სრული დაკარგვისაგან გადასარჩენად. სწორედ ამ გადარჩენის მეთოდებზე მინდა შევაჩერო თქვენი ყურადღება, განსაკუთრებით კი მაქსიმე შარაძის როლსა და მის მიერ 1882 წ. დაფუძნებულ კაბინეტზე.

მაქსიმე შარაძე მკვლევართათვის ბოლომდე ამოუცნობ პიროვნებად რჩება. მისი ცხოვრების ამსახველი ცნობები და სურათები ძალზე მცირეა (შესაძლოა მისი პირადი არქივი დაიკარგა ექვთიმე კერესელიძის სიკვდილის შემდეგ), სამწუხაროდ, მან მხოლოდ 47 წელი იცოცხლა. წარმოშობით იგი იყო გურიიდან, სოფელ ეწერიდან; დედისერთა ადრეულ ასაკში დაობლდა. შემდგომში, თბილისში მოღვაწეობის პერიოდში, ეროვნული იდეებით გამსჭვალული, იგი დაუღალავად იღვწის ქართული პრესის სამსახურში და იმავე დროს განსაკუთრებულად შრომობს ქართული საეკლესიო გალობის გადასარჩენად. მას საკუთარი ოჯახი არასოდეს ჰყოლია. მაქსიმე მართლაც ბერის მსგავს ცხოვრებას ეწეოდა პიროვნული სიწმიდით და წესიერებით.

მეგობრისა და თანამშრომლის ექვთიმე კერესელიძის თქმით, მან თავისი კეთილი ცხოვრებით ყველას გული მოიგო და არ იპოვებოდა ქალაქში მისი მომდურავი, ან ძვირის მთქმელი კაცი: ყველა მისი მაქებარი იყო, როგორც მართალი, მოწყალე, კეთილ-მოქმედი და სხვისი დამხმარე, ყველასთან თა-აზიანი, მშვიდლობიანი და საქმის ერთგული კაცისა და რაცხდნენ მას ძლიერ სანდოდ და გონიერ კაცად!

შარაძე თითქოს ამოუწურავი ენერგიით იყო აღსავსე. იგი გაზეთ „ივე-ის“ მეცხატამე და ამ გაზეთის რედაქტორის, დიდი ეროვნული მოღვაწის, ილია ჭავჭავაძის პირადი მდივანი და მოურავი იყო. გარდა „ივერიაში“ მუშაობისა, მაქსიმემ 1882 წელს დააფუძნა უფასო ბიბლიოთეკა, ე.წ. კაბინეტი, რომელიც

შემდგომ საგალობლების გადარჩენის მნიშვნელოვანი ცენტრი გახდა. კაბინეტში თავი მოიყარეს ახალგაზრდა ადამიანებმა, რომელთა ერთობის მიზეზი ქართული კულტურისა და ხელოვნების სიყვარული იყო.

კაბინეტში არსებულმა სამძიმო შეიმუშავა წესდება და განსაზღვრა საომავლო ამოცანები. შარაძემ იქირავა დიდი ოთახი ბაზრის ქუჩაზე, სადაც თარობით, მაგიდებით, ჟურნალებით და სასულიერო ხასიათის ბროშურებით აღჭურვილი უფასო ბიბლიოთეკა გახსნა.

კაბინეტის გახსნიდან ცოტა ხნის შემდეგ შარაძე სამი დღით დააპაიმრეს სახალხო მღელვარების ან სექტანტობის შესაძლო ქადაგებისათვის; რუსულ ოფიციალურებთან გასაუბრების შემდგომ რუსი სასულიერო პირების მიერ იგი უდანაშაულოდ ცნეს და კაბინეტის საქმიანობის თვალყურის დევნება დაეკალა ორ მღვდელს, რომელთაგან ერთ-ერთი პეტრე კენჭოშვილი მაქსიმეს სულიერი მამა და ახლო მეგობარი გახდა. იმდროინდელ თბილისში მძაფრად იგრძნობოდა ეროვნული მუხტი. ისეთ დიდ მოღვაწესთან სიახლოვემ, როგორც ილია ჭავჭავაძე იყო, შარაძეც ამ პროცესში ჩართო.

ამ ნაშრომში ჩვენ გვინდა წარმოვიდგინოთ მაქსიმე შარაძის დეაწლის სამი უმნიშვნელოვანესი მხარე. უპირველესად, როგორც ბრძენი ორგანიზატორისა, რომელმაც მატერიალურად უზრუნველყო კაბინეტის სრულფასოვანი ფუნქციონირება გალობის გადარჩენის საქმეში. მეორე როგორც ავტორის, რომელიც „ივერიაში“ გამოქვეყნებული სტატიების საშუალებით საზოგადოებას ქართული გალობის გადასარჩენად მოუწოდებდა. და მესამე, როგორც ფილიმონ ქორიძისა და ექვთიმე კერესელიძის უმთავრესი შთაბეჭდილებელი და თანამდგომი.

1885 წლის გიორგობამ მნიშვნელოვნად შეცვალა შარაძის ცხოვრება. თბილისში, ქაშუეთის ეკლესიაში მაქსიმეს ცრემლი მოჰკვარა ძველ ქართულ კილოზე ნაგალობებზე წმინდა გიორგის ტროპარის მოსმენამ. იგი განაცვიფრა და შეძრა ძველი ქართული გალობის სილამაზემ, უბრალოებამ და ლოცვითმა განწყობამ. მსახურების შემდეგ იგი შეხვდა გუნდის ლოტბარს, მელქისედეკ ნაკაშიძეს, რომელიც თავის განსწავლულ გურულ მგალობლებთან ერთად ჩაოსვლიყო თბილისში, ეპისკოპოს ალექსანდრე ოქროპირიძის (ქართული საეკლესიო გალობის აღმადგენელი კომისიის თავმჯდომარე) მოწვევით. ამ შეხვედამ განაპირობა შარაძის მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილება, ჩაბმულიყო საგალობლების გადარჩენის პროცესში.

შარაძის თხოვნით ნაკაშიძემ სამძიმოში ჩამოაყალიბა საგალობლების შემსწავლელი ჯგუფები. ექვთიმე კერესელიძე წერს: გალობას ყველაზე უფრო ნიჭიერად და ჩქარა სწავლობდა მ. შარაძე და მასვე ავალებდა მელქისედეკი, რომ დილ-დილობით დაესწავლებინა სხვებისათვის. ამრიგად დაიდვა წესად და ჩვეულებად მოსვლა და თავის დროზე წასვლა².

ასე გაგრძელდა 6 წლის მანძილზე. მაგრამ უმთავრესი საკითხი, თუ როგორ უნდა დაეცვათ საგალობლები მომავალი თაობებისათვის, ღიად რჩე-

ბოდა. შარაძეს ესმოდა: მიუხედავად იმისა, რომ გალობის სწავლა მნიშვნელოვანი იყო, დიდი გალობის ოსტატებისა და მათი მოსწავლეების დიდი სკოლების დრო წარსულს ჩაბარდა. საჭირო იყო საგალობლების გადარჩენის უკეთესი მეთოდები.

მომავალი თაობებისთვის ამ პრობლემის მოგვარების გზა ფილიმონ ქორიდის, იტალიისა და სანკტ-პეტერბურგის სცენებზე მოღვაწე საოპერო მომღერლის გაცნობისთანავე გამოჩნდა, რომელიც ამ პერიოდში გალობით დაინტერესდა. 1885 წ. ფილიმონმა დაიწყო საგალობლების ჩაწერა ნაკაშიძისგან. იგი იყო ინიციატორი ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძის მიერ ქუთაისში წამოწყებული საგალობლების ჩაწერის საქმისა 1885-1887 წ.წ.; ამ პერიოდში იგი ხვდებოდა და თანამშრომლობდა ისეთ დახელოვნებულ მგალობლებთან, როგორებიც იყვნენ ანტონ ღუმბაძე, რაჟდენ ხუნდაძე, ივლიანე წერეთელი და დიმიტრი ჭალაგანიძე. დიდი გამოცდილებისა და ნიჭის წყალობით მგალობლებისა და ქორიდის შრომა წარმატებით დაგვირგვინდა. ქუთაისში მისი მუშაობის პერიოდში ქორიდის უკრაინელი ეროვნების მეუღლე გარდაიცვალა და 1891 წელს, თბილისში დაბრუნებულ ქორიძეს, რომელსაც აღარც სამსახური ჰქონდა, აღარც ოჯახი და სახლ-კარი, შარაძემ ჩაუწერა იმედი და განახლებული ენერგია, რათა გაეგრძელებინა მოღვაწეობა საგალობლების გადარჩენის საქმეში.

იმ დროის შესახებ კერესელიძე წერს: ფილიმონ (ქორიძე): ახლა წამოვედი, ჯერ შინა არა მაქვს ნაქირავები, ჩვენ უთხარით: ოღონდ ნოტები გვასწავლეთ და ჩვენ შინასაც მოგცემთ და სასწავლებელ ფულსაც მოგართმევთ. მთხოვნელი ვართ, ისე კარგად ვიცოდეთ ნოტები, რომ თქვენი დაწერილი საგალობლებით ჩვენცა ვგალობდეთ-მეთქი³.

მათ არა მარტო აასრულეს დანაპირები და უშოვეს ბინა წყლით და სათავსოებით, არამედ მაქსიმემ მოახერხა ქორიდისთვის თვეში ათასი მანეთის ოდენობის ხელფასის დანიშვნა, რათა მას სამძოსთვის დასავლური მუსიკალური ნოტაცია ესწავლებინა. ქორიძე ყოველდღე დადიოდა და ასწავლიდა დასავლური ნოტაციის კითხვას და ჩაწერას – ეს ძალიან მნიშვნელოვანი საქმიანობა იყო როგორც შარაძისთვის, ასევე კერესელიძისთვის. ისინი დამეგობრდნენ და სამძოს წევრები ესწრებოდნენ ქორიდის თეატრალურ გამოსვლებს. აუცილებლად უნდა აღინიშნოს შარაძის კომუნიკაბელურობა და დიდი უნარი – გაეერთიანებინა სხვადასხვა ნიჭისა და მონაცემების მქონე ადამიანები ერთი საერთო მისწრაფებით – ქართული საგალობლების გადარჩენის საქმით.

1891 წ. შარაძემ სამძოს საქმიანობა ახალ დონეზე აიყვანა. ილია ჭავჭავაძის კავშირების გამოყენებით მაქსიმემ მისწერა წერილი პროფესორ ალექსანდრე ხახანაშვილს მოსკოვში თხოვნით, რომ გამოეგზავნა ნოტებზე გადაღებული საგალობლების გამოსაქვეყნებლად საჭირო მუსიკალური სიმბოლოების საბეჭდი შრიფტის კომპლექტი. შარაძის ერთ-ერთი უადრესი ხელნაწერი ნათელს ჰფენს მის თავდადებულ განზრახვას, თავი მიუძღვნას ამ

საშვილიშვილო საქმეს. წერილის დასასრულს მან დაწერა: მაინცა და მაინც მტკიცედ მაქვს გადაწყვეტილი ადრე იქნება თუ გვიან ჩემი სურვილი განვახორციელო. რადგან ნოტებით გალობას ხელი მოვიკიდე და ეს საქმე წარმატებითაც მიდის. ამისთვის განვიზრახე ამ ნოტების დაბეჭდვა. როგორც მითხრეს, ნოტების დაბეჭდვა შესაძლებელი ყოფილა წიგნების საბეჭდავ მანქანაზედაც, მხოლოდ საქმე ისაა, რომ ასოები არა გვაქვს ნოტებისა. ამისთვის მოგმართავთ უმორჩილესის თხოვნით გვიშუამდგომლო ასოების ჩამომსხმელ გერბეკასთან, გამოგვიგზავნოს იმდენი მასალა, რომ ოთხი გვერდი ერთად იბეჭდებოდეს, თუ ძალიან ძვირი არ დაჯდება. შემძლია ფული ნაღდად მიეცე, თუ ბევრს დაიჭერს, მაშინ, რაღა თქმა უნდა, ვერ შევძლებთ და ჩვენი განზრახული საქმეც ჩაგვეშლება. მაინცა და მაინც მტკიცედ მაქვს გადაწყვეტილი ადრე იქნება თუ გვიან, ჩემი სურვილი განვახორციელო. სიჩქარისთვის თქვენი შემწეობა და დახმარებაა საჭირო, თქვენ, თუკი იქნებით და გვიშუამდგომლებთ⁴.

ერთი წლის თავზე, სანოტო შრიფტის მიღების შემდეგ, მაქსიმე შარაძე და ამხანაგობა მოუთმენლად ელოდა საქმის დაწყებას. შარაძემ გააგზავნა მეორე წერილი ქუთაისში, ამჯერად ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძის მისამართით. იგი სთხოვდა მას, დასტამბვის მიზნით დაეთმო ქორიძის მიერ 1880-იან წლებში ქუთაისში გადაღებული სანოტო ხელნაწერები. წერილში გამოთქმული იყო შემოფოთება უნიკალური ხელნაწერების შესაძლო განადგურების გამო. ეპისკოპოსმა გაბრიელმა განჭვრიტა შარაძის სანდოობა და ხელნაწერები მგალობელ ივლიანე წერეთლის ხელით სრულიად უცნობ პიროვნებას გამოუგზავნა. სანოტო შრიფტის გამოყენების სათანადოდ შესწავლის შემდგომ, 1895 წელს, ძმობამ დაასრულა პირველი სანოტო გამოცემის დასტამბვა. საზოგადოებისათვის უკვე ხელმისაწვდომი იყო 1500 ერთეული გალობის სანოტო წიგნი.

მაქსიმე შარაძე იყო პირველი, რომელმაც ამ უზარმაზარი საქმის, ქართული გალობის გადარჩენის ყველაზე რეალური და ხელმისაწვდომი გზა გააცნობიერა. ასობით ნოტებზე გადაღებული საგალობლის გარდა კიდევ რჩებოდა უთვალავი, რომელიც სადღაც პროვინციებში, მხოლოდ რომელიღაც შემორჩენილ მგალობლის მესსიერებაში იყო. შარაძე მუხლჩაუხრელად შრომობდა გაზეთ „ივერიის“ დასაბეჭდად, აქვეყნებდა მცირე ბროშურებს, რათა შესაძლებლობა მისცემოდა, გალობის ნოტებზე გადაღების საქმე მატერიალურად უზრუნველყო. რა თქმა უნდა, ამხანაგების და მათ შორის, უპირველეს, კერესელიძის დახმარების გარეშე შეუძლებელი იყო საქმიანობის წარმართვა. აუცილებელი იყო ახალი პოპულარული გამოცემების განხორციელება, დაბეჭდილი ეგზემპლარების გაყიდვა, დასასტამბი ნოტების არაერთჯერადი კორექტურა. ასევე მნიშვნელოვანი იყო გალობის დაბეჭდვისათვის შემოწირული თანხის კონტროლი და გაზეთში გალობის ნოტებზე გადაღების მხარდამჭერთა გასამხნეველები წერილების წერა. მაგრამ უპირველესად უნდა

ითქვას: შარაძე ტვირთულობდა სრულ ფინანსურ პასუხისმგებლობას და მთელ პირად შემოსავალს ახმარდა ამ საქმიანობას.

ვხედავდი, რომ სხვა ამხანაგები შემოეცალნენ, თუმცა დადიოდნენ კაბინეტში. მაგრამ ფულით არ ეწეოდნენ; ყოველივე ხარჯს თავისი საკუთარი ფულიდან ასწორებდა⁵.

თვალსაჩინოა მაქსიმე შარაძის კეთილი გავლენა ექვთიმე კერესელიძის პიროვნებაზე, როგორც ამ საქმიანობის მემკვიდრის მზარდი როლი საგალობლების სამომავლოდ დაცვის საქმეში. კერესელიძე, შარაძის მსგავსად, უბრალო გლეხური წარმოშობის იყო. 16 წლის ასაკში, ლუკმა-პურის საშოვნელად, მშობლიური სოფლიდან გადმოხვეწილი, ჯერ ქუთაისში, შემდგომ თბილისში მზარეულის თანაშემწედ ნამუშევარი. ძნელი წარმოსადგენია, როგორ მოხდა, რომ ეს უბრალო ადამიანი შუა საუკუნეების ქართული საგალობლების უმნიშვნელოვანესი გადამრჩენი გახდა, რომელმაც მიუძღვნა თავისი სიცოცხლის მეორე ნახევარი ათასობით საგალობლის ორგანიზაციას, ჩაწერასა და გადართობას. პასუხს ექვთიმეს საკუთარ ჩანაწერებში ვიპოვით. სიცოცხლის ბოლო წლებში მან დაწერა პატარა წიგნი სათაურით - „ქართულ საეკლესიო საგალობლების ნოტებზე გადაღების ისტორია“. თუმცა წიგნის უდიდესი ნაწილი ერთი ადამიანის ცხოვრებასა და საქმიანობას ეძღვნება.

კერესელიძე წიგნს ამ სიტყვებით იწყებს: 1882 წელს თბილისში ცხოვრობდა მაქსიმე – როსტომ შარაძის ძე... წიგნის ბოლოს, ეპილოგში, ექვთიმე დასძენს: ჩემს ცოვრებაში მხოლოდ ერთი ნამდვილი გულითადი მეგობარი მყავდა – მაქსიმე როსტომის ძე შარაძე, რომლის სიცოცხლეც, სამწუხაროდ, ხანმოკლე გამოდგა... იყო დრო, როდესაც ბოროტი ადამიანები მტანჯავდნენ; ბევრჯერ ვყოფილვარ მშვიერი, მწყურვალი, შიშველი, ავადმყოფი, ციხეშიც კი მოვხვედრილვარ... მაგრამ ყოველთვის ვცდილობდი ამ მშვენიერი საგალობლების შეგროვებას და შენთან მოტანას⁶.

ქართული გალობის გადარჩენის საქმეში არაერთმა ღირსეულმა მამულიშვილმა შეიტანა პირადი წვლილი, მიუხედავად ამისა, კერესელიძემ გამოარჩია შარაძის ცხოვრება, რათა გაეშუქებინა გალობის გადარჩენის მთლიანი პროცესი. თუ ადამიანზე შეიძლება მეგობრების მიხედვით მსჯელობა, კერესელიძის ასეთი ერთგულება შარაძისადმი საუკეთესოდ ახასიათებს იმ ადამიანს, რომელიც საგალობლების დაცვის საქმის დიდ სიყვარულს და ერთგულებას ატარებდა და თავისი დიდი ორგანიზატორული ნიჭით მთელ საზოგადოებას შთააგონებდა.

ახალი ხანა დაიწყო 1893 წელს, როდესაც შარაძე დაეხმარა ფილიმონ ქორიძეს ოზურგეთში მოგზაურობასა და ხანდაზმულ მთავარ მგალობელთან ანტონ დუმბაძესთან ისტორიული თანამშრომლობის გაგრძელებაში. ტიპოგრაფიას ჯერ არ ჰქონდა გამოცემული პირველი კრებული, რომელიც ორი წლის მერე უნდა გამოსულიყო, მაგრამ ისეთი მგალობლის ასაკის გათვალისწინებით, როგორიც ანტონ დუმბაძე იყო, შარაძეს ესმოდა, თუ რაოდენ მნიშვნე-

ნელოვანი იყო საგალობლების სრული ჩაწერის დაუყოვნებლივ განხორციელება. თავის მაღალფარდოვან სტატიაში, რომლის მიზანს ამ ისტორიული მოვლენის გაშუქება წარმოადგენდა, შარაძე წერს:

„დღეს ამ თვის 16-ს, მიემგზავრება ბ-ნი ფილიმონ ქორიძე. ოზურგეთს, მაშასადამე, ხვალ ორი მამულისშვილი, ბ-ნი ფილიმონ ქორიძე, რომელსაც ფოტოგრაფსავით სისწორით გადააქვს ჩვენი გალობა ნოტებზე და ბ-ნი ანტონ ღუმბაძე, რომელიც სრული და შეუდარებელი მგალობელია მთელს საქართველოში, ერთად შეიყრებიან. „წყალობა და მშვიდობა შეიმთვიენეს და ამბორი უყვეს ურთი-ერთასო“, სწორედ ამას ემგვანება ხვალ იმათი შეხვედრაც. ხვალ ერთმანეთზე უკეთესნი და უმჯობესნი, ერთი ნოტებისა, ხოლო მეორე – ზეპირ გალობისა, ერთმანეთს მიესალმებიან და გაუზიარებენ ერთიმეორეს სურვილსა და წადილს. ხვალ უნდა გადასწყვიტონ ამათ ჩვენი გალობის ბედ-იღბალი. საკვირველია და აუწერელი ამ ორი კაცის ბეჯითობა, ხალისიანობა და გულ-გაუტეხელობა გალობის საქმეში, კაცი რომ დააკვირდეს ხვალ ამათის გულის ძგერას, უეჭველად ამას ამოიკითხავს: ესენი თან ანუგეშებენ, ამხნევენ და თან ეჯიბრებიან ერთმანეთსა: აბა, ვნახოთ, რომელი ვაჯობებთ და რომელი გავიყოლიებთ ბოლომდე ხალისს, რომ გალობა სრულად ნოტებზე გადავიღოთ და მით ჩვენი წადილი შევისრულოთ. ვინ არ იცის, რა სიმდიდრე და გვირგვინია ეკლესიისა და ხალხისათვის გალობა. ეკლესია უგალობოდ თითქმის ეკლესიად აღარ ჩაითვლება და უეკლესიოდ, უსარწმუნოებოდ და უკეთილსაქმოდ რაღა უნდა იყოს ხალხი. უამისოდ ქვეყნიერი ცხოვრება ბავშვების აშენებულ ხუნხულას ემგვანებოდა და ამ ხუნხულაში ერთს დღესაც არ ღირდა კაცს თავი შეეფარებინა. კაცი კეთილის საქმისთვისაა გაჩენილი და ვინც ამ დანიშნულებას ასრულებს, მარტო იმას შეუძლიან სთქვას, ბედნიერი ვარო, ხოლო ვინც შეძლებისდა გვარად მაინც არ ასრულებს ამ დანიშნულებას, ამისთანა კაცი სულ რომ არ ყოფილიყო ქვეყანაზე, დიდი მადლი იქნებოდა. როცა რაიმე კეთილი და სასარგებლო საქმე იწყება, მხოლოდ მაშინ შეგიძლიანთ მიხედეთ და გაიგოთ, ვინ რა კაცია, ვის როგორ სწამს კეთილი საქმე და როგორის გულით ეკიდება. ეხლაც, როცა ეს კეთილი საქმე იწყება, გავიგებთ, ვინ არის სიტყვით და საქმით ერთი, ერთის სიტყვით, თითოეულის თანაგრძნობა და შეწევნა ამ საქმეში იმისი მაჩვენებელიც იქნება, ვინ რა რწმენისაა, როგორ მიაჩნია კეთილი საქმე და ერთგულია თუ ორგული – გალობის ერთი მოყვარულთაგანი“.

ამ გრძნობით განმსჭვალულ სიტყვებში კარგად ჩანს შარაძის უნარი, მნიშვნელობა შესძინოს იმ საქმიანობას, რომელსაც ფართო საზოგადოება დიდ ყურადღებას არ აქცევს და, ამასთანავე, მოზიდოს შეწირულობანი. მან თავის პირად პასუხისმგებლობად მიიჩნია ქორიძისა და ღუმბაძის ხელფასით უზრუნველყოფა. მარტო 1894 წლის განმავლობაში შეწირულობის სახით 600 მანეთზე მეტი მიიღო, რომლის უმეტესი ნაწილი დიდი მგალობლისა და ქველმოქმედის არისტო ქუთათელაძის გაღებული იყო⁸.

შარადის ტიპოგრაფია ფილიმონ ქორიძის მიერ საგალობლების ჩაწერას მრავალი წლის განმავლობაში აფინანსებდა. პატარა ფისგარმონიაც კი შეიძინეს შრომის გასაადვილებლად. რეგულარული ხელფასის გარდა შარადე მაქსიმალურად ცდილობდა ფილიმონ ქორიძისა და მისი შრომისადმი მოწიწება გამოეხატა. ქორიძის შესახებ პრესის საშუალებით მრავალი ტკბილი სიტყვები მიიღო. შარადის მიერ გამოცემულიც კი იყო ზოგიერთი მისი შრომათაგანიც, გამოიცა მაგ., ნოტების შესწავლის სახელმძღვანელო. ქორიძემ ერთხელ საოცარი გრძნობით სავსე სიტყვები მისწერა კერესელიძესა და შარადეს⁹. მან ასობით ახლადგადადებული ნოტი გამოუგზავნა კაბინეტს, რომელთაც დიდი გულმოდგინებით ინახავდნენ სამშოს წევრები.

გადატვირთული საქმიანობის მიუხედავად, შარადემ თავად გადაიღო ქართული გალობა ნოტებზე და 1898 წელს დაამზადა ნაკლებად ცნობილი, 840 გვერდიანი ხელნაწერი (შარადემ გადაიღო გალობა მგალობელ სიმონ მოლარიშვილისაგან და შემდგომ იქმნა სამ ხმაზე გამშვენებული ილუმინის, ექვთიმე კერესელიძის და მღვდლის ივლიანე ნიკოლაძის მიერ)¹⁰.

იბადება შეკითხვა: თუ შარადემ ასე კარგად ისწავლა გალობა, ზეპირიც და სანოტოც, რატომ მან თავის თავზე არ აიღო გალობის ანტონ დუმბაძისაგან ნოტებზე გადაღების საპატიო საქმე. უნდა ვიფიქროთ, რომ მან არ იჩქარა თავი მოეწონებინა და ყველას უკლებლივ დაეხმარა, ეკეთებინა ის საქმე, რომელშიც საუკეთესო იყო.

1895–1908 წლებში ძმობამ საკუთარი სახსრებით ხუთი საგალობო კრებულის გამოცემა შეძლო. სამწუხაროდ, შარადის მიწიერი ცხოვრების დასასრული ნაადრევია იყო. მსგავსად სხვა მისი მუშაკებისა, რომელთაც ქიმიურ ნივთიერებასთან ჰქონდათ შეხება. დაავადდა ჭლეკით და აღესრულა 1908 წელს. მისმა სიკვდილმა მეექვსე კრებულის დაბეჭდვა შეაფერხა, რომელიც აღარ დასრულებულა. ექვთიმე კერესელიძემ მემკვიდრეობად მიიღო მრავალი ხელნაწერი და დაბეჭდილი წიგნი, რომელსაც ძმობა წლების მანძილზე აგროვებდა. ამქვეყნიდან გასვლის დღემდე კერესელიძემ მოახერხა შეეკრიბა, გაემშვენებინა და გადაერჩინა ათასობით საგალობელი. მისი ცხოვრების ისტორია არანაკლებ საინტერესო და აღმაფრთოვანებელია.

ამ თავდადებულ პირთა ნამუშევარი ჩაკეტილი იყო თითქმის ნახევარი საუკუნის მანძილზე. ამჟამად ეს საგალობლები ყველასათვის ხელმისაწვდომია და თანდათან პოპულარული ხდება. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ანჩისხატის ტაძრის გუნდის მოღვაწეობა. მაგრამ რამდენია გასაკეთებელი! ფილიმონ ქორიძის და ძმები კარბელაშვილების მიერ ნოტებზე გადატანილი მრავალი საგალობელი ჯერ კიდევ დასაბეჭდია და ისინი ისევ ერთეულების სახით არიან შემორჩენილი, როგორც იყვნენ ასი წლის წინ. მაქსიმე შარადის დარი თავდადებული შრომაა საჭირო ამ საგალობელთა გამოსაცემად და გასავრცელებლად. როდესაც ვხედავ ახალ გამოცემებს, კერესელიძის სიტყვები მახსენდება¹¹.

მაქსიმე შარაძეს არ მიუღია ძვირადღირებული განათლება მოსკოვსა თუ პარიზში, მაგრამ მისი სახით გვეყავს ძლიერი ნებისყოფის ადამიანი საქართველოს კუთხიდან, რომელმაც თავისი უსაზღვრო სიყვარული საქმედ აქცია. ბევრი კარგი თვისება მოეპოვება ადამიანს, ხოლო არა ვგონებ, თანაგრძნობას რამ აღემატებოდეს. ეს თვისება იმითია კარგი, რომ იგი ნეტარებასა და სიამოვნებას აგრძნობინებს თვით თანამგრძნობსაც და იმასაც, ვისაც თანაუგრძნობ².

თუ თანაგრძნობამ შექმნა კეთილი საქმის დიდი წინამძღოლი, მისი სიტყვები გულში ჭეშმარიტად უნდა დავივანოთ.

და ბოლოს, მინდა აღვნიშნო მაქსიმე შარაძის სამგზის წარმატება. 1. მან მოახერხა საძმოს კაბინეტის დაარსება, პრესის ყიდვა და გალობის ნოტებზე გადაღება. 2. მან შეძლო საზოგადოების თანადგომის მოპოვება. გააჩნდა უდიდესი სიყვარული საგალობლებისა. 3. სასიკეთოდ, ბევრი ნიჭიერი ადამიანი შთააგონა ქართული გალობის გადარჩენის საქმეში.

მაქსიმე შარაძე ღირსია ჩვენი პატივისცემისა და ყურადღებისა.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ქართული საეკლესიო საგალობლების ნოტებზე გადაღების ისტორია, ექვთიმე კერესელიძე, 1936 წელი, კ. ფოცხვერიშვილის საოჯახო არქივი, გვ. 3. 2. ქართულ საეკლესიო საგალობლების ნოტებზე გადაღების ისტორია, ექვთიმე კერესელიძე, 1936 წელი, კ. ფოცხვერიშვილის საოჯახო არქივი. 3. ქართულ საეკლესიო საგალობლების ნოტებზე გადაღების ისტორია, ექვთიმე კერესელიძე, 1936 წელი, კ. ფოცხვერიშვილის საოჯახო არქივი, გვ. 21. 4. მაქსიმე შარაძის წერილი პროფესორ ალექსანდრე ხახანაშვილისადმი, 1893 წელი, 7 თებერვალი, კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა სახელმწიფო ინსტიტუტი. ალექსანდრე ხახანაშვილის პირადი ფონდი, დოკ. 698. 5. მაქსიმე შარაძის წერილი იმერეთის ეპისკოპოს გაბრიელიისადმი, 1891 წელი, ქუთაისის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 21, საქმე 12544. 6. ქართული საეკლესიო საგალობლების ნოტებზე გადაღების ისტორია, ექვთიმე კერესელიძე, 1936 წელი, კ. ფოცხვერიშვილის საოჯახო არქივი, გვ. 17. 7. ქართული საეკლესიო საგალობლების ნოტებზე გადაღების ისტორია, ექვთიმე კერესელიძე, 1936 წელი, კ. ფოცხვერიშვილის საოჯახო არქივი, გვ. 21.-18. 8. მაქსიმე შარაძე, „გალობის ნოტებზე გადაღების შესახებ“, გაზეთი „ივერია“, 1893, № 125. 9. მაქსიმე შარაძე, „ჩვენის საეკლესიო საგალობელთა ნოტებად გადაღებისა და დაბეჭდვის გამო“, „ივერია“, 1893, № 276. 10. საეკლესიო საგალობლების ნოტებზე გადაღების ისტორია, ექვთიმე კერესელიძე, 1936 წელი, კ. ფოცხვერიშვილის საოჯახო არქივი, გვ. 30. 11. საეკლესიო საგალობლების ნოტებზე გადაღების ისტორია, ექვთიმე კერესელიძე, 1936 წელი, კ. ფოცხვერიშვილის საოჯახო არქივი, გვ. 30. 12. საეკლესიო საგალობლების ნოტებზე გადაღების ისტორია, ექვთიმე კერესელიძე, 1936 წელი, კ. ფოცხვერიშვილის საოჯახო არქივი, გვ. 80.

ფოლკლორისტიკა – 2004

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა განვითარების თანამედროვე დონე უცილობლად გულისხმობს კვლევის ახალი მეთოდების გაცნობას, გამოყენებას და იმ არსებითი თავისებურებების წარმოჩენას, რაც ამა თუ იმ ერის ინტელექტუალურ პოტენციალს სხვათაგან გამოარჩევს.

დღეს ტიპოლოგიური ძიებებისა და პარალელების მოხმობის გარეშე ერთობ ნაკლები იქნებოდა ეროვნული სიტყვიერების, ქართული ფოლკლორული შემოქმედების იდეური სიღრმის, თემატური მრავალფეროვნებისა და მსოფლმხედველობრივი მასშტაბების შესახებ საუბარი; ჩვენს ხელთ არსებული უნიკალური სულიერი კულტურული მემკვიდრეობის შეძლებისდაგვარად სრული სურათის წარმოსახვა და იმ განსაკუთრებული წილისა თუ წვლილის განსაზღვრა და გასივრცელება, რომელიც ქართველ ერს შეუტანია და შეაქვს მსოფლიო კულტურის საგანძურში...

ქართული ფოლკლორისტიკა აგრძელებს თავის ჩვეულ, ნაცად, ტრადიციულ გზას და, ამასთან, ითვისებს იმ სიახლეებს, რაც სამამულო მეცნიერების საზღვრებს გარეთ ხდება.

კოლეგიალური კონტაქტები უცხოეთთან ჯერ კიდევ სუსტია, მოკლებულია ინტენსივობას და აზრის გაცვლა-გამოცვლის დინამიკას, თუმც ამ მხრივაც იკვეთება გარკვეული პერსპექტივები, რაც იმედით განგვაწყობს და გვაფიქრებინებს, რომ კერძო პირთა თუ კვლევით დაწესებულებათა სათანადო ძალისხმევა თავის სასურველ შედეგს მოიტანს.

ამ თვალსაზრისით უთუოდ დასანახი, დასაფასებელი და მნიშვნელოვანია ის კეთილმოსურნეობითი განწყობა და საქმიანი ურთიერთობა, ბრიტანეთის ფოლკლორული საზოგადოების ერთ-ერთ აქტიურ წევრს, პროფ. დევიდ ჰანტს რომ აკავშირებს საქართველოსთან, პირადად ქ-ნ მერი წიკლაურთან, ვისი უშუალო რჩევით, მონაწილეობით და ხელშეწყობით რამდენიმე საყურადღებო ქართული ფოლკლორული კრებულისა თუ მონოგრაფიის თარგმნა და გამოცემა განხორციელდა ინგლისურ ენაზე... როცა ვლაპარაკობთ ზოგადასაკაცობრიო სააზროვნო სივრცესთან ზიარებასა და ნოვატორული მეთოდოლოგიური პრინციპების ათვისების აუცილებლობაზე, ერთი წამითაც არ უნდა ვივიწყებდეთ იმას, რომ ზეპირსიტყვიერი შემოქმედება უალრესად ეროვნული, ასე ვთქვათ, ავტონომიური მოვლენაა, თავისთავადობის მკვეთრი ნიშნით აღბეჭდილი კულტურული ფენომენია და მისი განხილვა მშობლიური ნიადაგისაგან გამოცალკევებით, ხალხის ყოფით რეაქციებზე დაუყრდნობლად ყოველთვის ცალმხრივობისა და ზედაპირულობის აშკარა იერის მატარებელი იქნება.

ფოლკლორი, მოხდენილი რუსული შესიტყვება რომ გავიხსენოთ, „ცოცხალი სიძველე“, მუდამ, ნებისმიერი ისტორიული ცვალებადობისა თუ

კატაკლიზმების პირობებში ინარჩუნებს თვითმიერობას, შეუვალობას და მარადმყოფობის იმ ურღვევ გარანტიას, შემქმნელი ერის უწყვეტი მოდენილობის ბოლომდე ამოუცნობ საიდუმლოებაში რომ უდგას ფესვი.

ვინც ფიქრობს, რომ საყოველთაო ინტეგრაციისა და გლობალიზაციის მკაცრ ეპოქაში ფოლკლორულმა შემოქმედებამ ამოწურა თავისი შესაძლებლობანი და მხოლოდღა წარსულის დიდებულ შენობათა „ნგრეული ნაშთის“ ანდა უქმი რელიქტის სახით და სტატუსითღა არსებობს, მწარედ ცდება.

ერის სულიერი ფიზიონომია, მისი ზნე-ხასიათი, ბუნება, ერთადერთობა და, გნებავთ, პოეტური ტალანტი არსად, ადამიანური მოღვაწეობის არცერთ სხვა სფეროში ისე ცხადად არ ჩანს, როგორც ნაივურ და, ამავდროულად, სიბრძნის ზეგარდმო მაღლით ცხებულ ხალხურ სიტყვიერებაში.

მოშლილი ეთიკური ნორმების, დარღვეული ზნეობრივი ზღუდეებისა და გაუკუღმართებული, ჩვენთვის ყოვლად უცხო და მიუღებელი ქცევის წესების დამკვიდრებისა და აღზევების ჟამს სწორედ მცირე თუ ვრცელი მოცულობის ზეპირსიტყვიერ ტექსტებს ძალუძს იმ კეთილი მეგზურის საპატიო მისიის შესრულება, რომელიც საკუთარი ძირებისკენ მიახედებს გეზგამრუდებულ თაობას და თვითშემეცნების მწვერვალისკენ მიმავალ ბილიკებს მიასწავლის...

* * *

2004 წლის „ლიტერატურულ ძიებანში“ ფოლკლორისტიკის რუბრიკით გამოქვეყნებულ წერილებსა და გამოკვლევებში კარგად იკვეთება იმ საკითხებისა და პრობლემების მკაფიო კონტურები, რომელთაც დღემდე არ დაუკარგავთ აქტუალობა, რეზონანსი და ხელახალ, აწ უკვე იდეოლოგიური ზეწოლისგან და კონიუნქტურისგან აბსოლუტურად თავისუფალ ანალიზს საჭიროებენ.

გივი ახვლედიანის ვრცელი წერილი ნიკო ხიზანაშვილის (ურბნელი) ფოლკლორული მოღვაწეობის ამომწურავ დახასიათებას გვაწვდის და კიდევ ერთხელ მიგვახედებს მთიელთა საკრალური ყოფის ცალკეულ მხარეთა იმ ფართო სპექტრისაკენ, რასაც დიდხანს აკვირდებოდა და კვალიფიციურად განიხილავდა ეს მრავალმხრივ განსწავლული მამულიშვილი და საზოგადო მოღვაწე...

ღვთისშვილთა ეპითეტებისა და ატრიბუტების სემანტიკური შინაარსის გამოწვლილვით გარკვევას ისახავს მიზნად ნინო ბალანჩივაძის გამოკვლევა „ქუდ აღარ მამცა მორიგემა...“

ქართული ხალხური სატრფიალო ლირიკის შესახებ ჩვენს ცოდნას აღრმავეებს და აფართოვებს დალილა ბედიანიძის აქ წარმოდგენილი მშვენიერი ოპუსი...

ბელა მოსია სიცოცხლის ხის ირგვლივ საუბარს ვარდისა და იის სიმბოლიკის კვლევის გზით წარმართავს და ლოგიკურად მიდის დასკვნამდე, რომ ხალხურ სინამდვილეზე უდიდესი გავლენა იქონია ქრისტიანულმა ცნობიერებამ, თუმცა ამ შემთხვევაში აუცილებელია წარმართული ელემენტების გათვალისწინებაც...

ვახტანგ კოტეტიშვილის კოლოსალური ღვაწლისა და არაორდინარული ფოლკლორისტული ნააზრევის უმთავრესი შტრიხებია ხაზგასმული და წინ წამოწეული ეკა ჩხეიძის კომპაქტურ, კვალიფიციურ ნარკვევში.

მიღებული სამყაროს, შავეთ-სულეთის ანუ გარდაცვლილთა სამუდამო სამყოფელის საინტერესო მოდელს გვთავაზობს თავის გამოკვლევაში ეკა ცხადაძე, თუმცა აქვე იმასაც ვიტყვოდი, რომ დამოწმებული ლიტერატურის სია არასრულია და სასურველი იყო ავტორს აღნიშნული საკითხის გარშემო ბოლო წლებში გამოქვეყნებული ნაშრომებიც გაეთვალისწინებინა.

მერი წიკლაური კვლავ ამირანის თქმულების მითოსური ძირების მიეზით გახლავთ დაკავებული და ამჯერად ამირან-ყამარისა და ამირან-ყამარის მამის ეპიზოდების წამყვან მოტივებს ეხება და განიხილავს ცის მითოსის ჭრილში. ავტორი ტიპოლოგიური კვლევის გზით მიდის დამაჯერებელ დასკვნამდე, რომ „ამირანის თქმულების პირველსაწყისი ცისკრის ვარსკვლავის ღვთაების მრავალფეროვან ფუნქციათა მითოსური ციკლებია...“

კრებულში „კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა“ სამი ფოლკლორისტული სტატიია დაბეჭდილი. ესენია: ეთერ ინწვირველის „იობის წიგნის“ ფოლკლორული ვერსია“, ბელა მოსიას „განგებისა და ბედის საკითხი ღვთისმეტყველებასა და ხალხურ სიტყვიერებაში“, ნინო თოხაძის „გარგოლიები, გროტესკები, მონსტრები“.

სამივე სერიოზული და, გარკვეულწილად, სიახლის შემცველი ნაშრომია. იგრძნობა ახალგაზრდა მკვლევართა წერის მაღალი კულტურა, გემოვნება და ის, თუ რაოდენ ღრმად აქვს გათავისებული თვითიუღ მათგანს საანალიზოდ შერჩეული საკითხი.

აქვე შევნიშნავდი, რომ განგებისა და ბედის საკითხზე მსჯელობისას ბელა მოსიას ნაშრომს თუ არაფერს შემატებდა, არც არაფერს დააკლებდა გაცნობა და გათვალისწინება ჩვენი გამოკვლევისა „ბედის გაგება ქართულ ფოლკლორში“, რომელიც „ლიტერატურული ძიებანის“ მე-XX ნომერშია გამოქვეყნებული...

აღარ შეეჩერდები თექვსმეტწლიანი ინტერვალის შემდგომ აღდგენილი „ქართული ფოლკლორის“ მე-2 (XVIII) ტომზე, რომელიც ვახტანგ კოტეტიშვილის დაბადებიდან 110 წლისთავს ეძღვნება და რომელშიაც 24 ავტორია წარმოდგენილი.

გარდა ცნობილი გვარ-სახელებისა, აქ შეხვდებით იმედისმომცემ ახალბედა მკვლევარებს, რომელთაც ხსენებულ ტომში დასტამბული წერილების სახით საგულისხმო სამომავლო განაცხადი გააკეთეს. ესენი გახლავთ: მანანა გაბური, ირმა ყველაშვილი, თამარ არაბული, ლალი თიბილაშვილი და ლელა მახაური.

„კრიტიკურიუმის“ მე-10, მე-11 და მე-12 ნომრებში ექვსი ნაშრომით არის წარმოდგენილი ქართული ფოლკლორისტიკა.

ღია წერეთლის გამოკვლევაში ნაჩვენებია მითის მრავალგვარი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობა წმინდა გრაალთან მიმართებაში; ახლადგამოვლენილ სვანურ მასალებზე დაყრდნობით დალის პრობლემისა და სამონადირეო

ტრადიციების განსხვავებული გააზრების წარმატებული ცდაა მოცემული ოთარ ონიანის სტატიაში „სვანური სამონადირეო ძეგლები“; დიდად საინტერესოა ნიკოლოზ ლალიაშვილის წერილი „დავლათი და დოვლათი“, რომელიც პროფანულისა და საკრალურის ურთიერთმიმართების განასერში განიხილავს გაბუდაყების, დასაზღვრული ზღურბლის გადაბიჯების და ადამიანური ქცევის ნორმათა დარღვევის საკითხებს; საგულისხმოა ასევე თამარ დოლიძის და გიორგი მახარაშვილის ნაკვლევი, სადაც, შესაბამისად, საფერხულო ლექს-სიმღერებისა და შესაქმის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტზე არის ყურადღება გამახვილებული....

2004 წელი ქართული ფოლკლორისტიკისათვის არც ცალკეული მონოგრაფიების გამოქვეყნების მხრივ ყოფილა მწირი და უნაყოფო.

გამოვიდა თეიმურაზ ჯაგოდნიშვილის რეაასგვერდიანი, ერთობ საჭირო კვალიფიციური წიგნი „ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორია“.

ეს გახლავთ საეტაპო მნიშვნელობის ნაშრომი, რომლისთვისაც ნიშანდობლივია განსასჯელი ფაქტებისა და საკითხების ლოგიკური თანამიმდევრობა, ეროვნული ფოლკლორისტიკის მაგისტრალური გზის ძირითადი ეტაპების აქცენტირება და დღემდე მთლიანობაში თვალმიუღვევებელი პრობლემების ამომწურავი დასახელება და დახასიათება.

ავტორის კვლევა დამყარებულია ტრადიციულ ყოფაში დადასტურებულ ავთენტურ ფაქტოლოგიურ მასალაზე, რაც აუცილებელი წინაპირობაა საიმისოდ, რომ თავიდან იქნას აცილებული ტენდენციურობა და სუბიექტივიზმი რიგი საკვანძო თუ საკამათო საკითხების ანალიზის დროს.

მონოგრაფიაში ხაზგასმული და ყურადღებულია ფოლკლორისტიკასა და ეთნოგრაფიას შორის გავლებული სადემარკაციო ხაზის დაცვის სიძნელე, წარმართული და ქრისტიანული ეპოქების ურთიერთმიმართება ზეპირსიტყვიერ მონაცემთა ჭრილში, ქართული მეცნიერული ფოლკლორისტიკის სათავეები და ხელნაწერი ანთოლოგიები.

წიგნის თვალსაწიერში XIX საუკუნეა მოქცეული და, გამომდინარე აქედან, ამ საუკუნის ქართველ თუ არაქართველ მოღვაწეთა მეტყველი მეცნიერული პორტრეტებია დახატული. აქვეა გამოკვეთილი ქართველ რომანტიკოსთა ფოლკლორისტული ინტერესები; ქართული პერიოდიკის წვლილი, ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოებისა და საქართველოს საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების როლი, სამოციანელთა კონცეპტუალური გამოკვლევების მნიშვნელობა ევროპული ფოლკლორისტული აზრის დამკვიდრებისათვის საქართველოში...

ზღაპარმცოდნეობის ამჟამინდელ დონეს და მდგომარეობას დიდწილად განსაზღვრავს რუსუდან ჩოლოყაშვილის მიზანმიმართული შრომა ამ სფეროში. მის ბოლოდროინდელ გამოკვლევებში ზღაპრული ეპოსის ბევრი ისეთი წახნაგია წარმოჩენილი, რომელთაც აქამდე ნაკლები ყურადღება ექცეოდა. პრობლემის არსში ღრმად წვდომის თვალხილული ნიმუშია მკვლევარის მონოგრაფია „უძველეს რწმენა-წარმოდგენათა კვალი ხალხურ ზღაპრულ

ეპოსში“. ამ სოლიდურ ნაშრომში განხილულია ზღაპრული ეპოსის სამივე ქვეყანარის მიმართება უძველეს რწმენა-წარმოდგენებთან; მონიშნულია ზღაპრის განვითარების არსებითი საფეხურები; დასმული და გაშუქებულია მისი პერსონაჟების გენეზისის საკითხი; ახსნილია ინტენსიური განმეორებადობით გამორჩეული სახე-სიმბოლოები; გამოვლენილია მეტამორფოზის და სამყაროს ხის ფუნქციები ზღაპარში, სამმაგობის პრინციპის დაცვის გამომწვევი მიზეზები და ა.შ.

პოეტური თუ პროზაული ჟანრების სუფთა სახით არარსებობა ზეპირ-სიტყვიერი შემოქმედების იმანენტური ნიშანია. ამ კუთხით ყველაზე სახიერ მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ საგმირო და სამგლოვიარო ხალხური პოეზია, რომელთა ტიპობრივ ნიმუშებში ჰარმონიულად თანაარსებობს კაი ყმის კულტი და მტერთან ბრძოლაში მეომრის დაღუპვით გამოწვეული მწუხარება.

მსგავსი მოვლენა არც ზღაპრული ეპოსისთვის გახლავთ უცხო რამ. რუსუდან ჩოლოყაშვილის ნაშრომის ერთი უმთავრესი ღირსება მდგომარეობს სწორედ იმაში, რომ გვთავაზობს ზღაპრული ეპოსის ახლებურ კლასიფიკაციას: ცხოველთა, ჯადოსნური, ნოველისტური და გარდამავალი ჟანრის ზღაპრები. გარდამავალი ჟანრის ნიმუშებად მიჩნეულია ის ტექსტები, რომელნიც ერთდროულად შეიცავენ რამდენიმე ქვეყანარისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს.

მრავალწლიანი შრომის შედეგად შექმნილ თინა შიოშვილის მონოგრაფიაში „ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო“, რომელიც ორ წიგნად დასტამბა გამომცემლობა „აჭარამ“, ეროვნული სიტყვიერების ზნეობრივი ასპექტებია გაშუქებული. საკვლევი საკითხების სპექტრი ერთობ ფართოა და ქართველთა ყოფის თითქმის ყველა სფეროს მოიცავს. ნაშრომში ნაჩვენებია ქრისტიანობის უდიდესი როლი ქართველთა ზნეობრივი მრწამსის შემუშავებისა და სრულყოფის საქმეში. აღსანიშნავია ისიც, რომ მონოგრაფიაში თვალსაჩინო ადგილი უკავია თვით ავტორის მიერ აჭარაში მოპოვებულ ფოლკლორულ მასალას.

წლის ნაშრომთა შორის უდავოდ საყურადღებოა თეიმურაზ ქურდოვანიძის „ფოლკლორი და ქართული მწერლობა“.

ფოლკლორულ-ლიტერატურულ ურთიერთობათა რკვევა ქართველ ფოლკლორისტთათვის იმთავითვე იყო დარგის პრიორიტეტული მიმართულება. შეუცვლელია უნივერსალური ნიშნების მქონე ზეპირსიტყვიერების ადგილი და მხატვრული ფუნქცია ეროვნულ მწერლობასთან მიმართებაში.

თ. ქურდოვანიძე ითვალისწინებს წინამორბედთა ნაშრომ-ნააზრევს და „ვეფხისტყაოსანში“, „სიბრძნე სიცრუისაში“, „დავითიანსა“ თუ შალვა დადიანის რომანებში პოულობს ისეთ მოტივებს, პასაჟებსა და ეპიზოდებს, რომელთაც ხალხური ძირები ეძებნებათ და დღემდე მკვლევართა აქტიური ყურადღების მიღმა რჩებოდნენ...

ორიგინალურობით და ზომიერად თამამი თვალსაზრისების სიუხვით გამოირჩევა გიზო ჭელიძის წიგნი „ჰაუ, მოვდივართ საიდან! ანუ ქართველები კაცობრიობის კარიბჭეებთან“.

ავტორსა და მის ორ ახლობელ ქალბატონს შორის გამართულ ცოცხალ დიალოგში ქართველი ხალხის უმორეულები წარსულის იერსახე იკვეთება. საკითხის კვლევა არქეოლოგიური, ლინგვისტური და მითოსური მონაცემების ჭრილშია წარმართული. ეტრუსკებთან, ბასკებთან და პელაზგებთან გენეტიკურ და ტიპოლოგიურ თანხვედრათა საზგასმა და პედალირება შემადგებელია არგუმენტებით, რომელთა მყარ ლოგიკას ბუნებრივად ერწყმის ავტორისეული თხრობის სილადე და მახვილგონივრული დაკვირვებანი...

ქართული ხალხური შემოქმედების მსოფლიოსთვის გაცნობა წარმოუდგენელია საცნობარო ლიტერატურაში, სხვადასხვა სახის კატალოგებსა თუ ენციკლოპედიური ტიპის კრებულებში მის შესახებ ვრცელი ინფორმაციის განთავსების გარეშე.

სწორედ ამ მხრივ გახლავთ ფასეული ელგუჯა დადუნაშვილის სოლიდური სტატია, სათაურით „ქართული ფოლკლორი“, რომელიც ქალაქ გრინვუდში (აშშ) 2004 წელს გამოცემულ „მსოფლიო ფოლკლორის ენციკლოპედიაში“ არის შეტანილი.

უცხოელ მკითხველს ეძლევა საშუალება, გაეცნოს საქართველოს არა მხოლოდ ფოლკლორს, არამედ მის გეოგრაფიულ მდებარეობას, ისტორიას, სარწმუნოებას, სპორტულ თამაშობებს, ხუროთმოძღვრებას, რეწვას და სამზარეულოს...

მრავალფეროვანია თსუ ფოლკლორისტიკის კათედრის თანამშრომელთა მიერ 2004 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომთა თემატიკა.

„ისტორია-ფილოლოგიის“ სერიის მე-III ტომში წარმოდგენილი მარიამ ბაკურიძის, შოვნა კვანტალიანის და თინა ჩხაიძის წერილები ხარისკულტის, ქართული სუფრის ფენომენისა და ერთი ინგილოური ზღაპრის რიგი ასპექტების გარკვევას ეძღვნება.

ალმანახ „პირიმზეში“ დასტამბულ ტრისტან მახაურის ნარკვევში „მოსემ თქვა“ ცნობილი ხალხური მთქმელის შემოქმედებითი პორტრეტია ამეტყველებული, ხოლო კათედრის ახალგაზრდა თანამშრომელი ელენე გოგიაშვილი ქართულ, რუსულ და გერმანულ ენებზე გამოქვეყნებულ თავის შვიდ ნაშრომში „ქრისტიანიზირებული“ ქართული ხალხური ზღაპრების პერსონაჟთა ვინაობის საკითხებს ეხება...

შეიძლებოდა დასახელება და განსჯა კიდევ რამდენიმე ავტორის საგაზეთო თუ საჟურნალო სტატიისა, 2004 წელს რომ გამოქვეყნდა, მაგრამ შტრიხები ერთიანი სურათისათვის, ამ მოკლე მიმოხილვაში რომ გამოიკვეთა, დიდად არ შეიცვლებოდა და, უპრიანია, ამით დავასრულოთ.

ამირან არაბული

ს ა რ ჩ ე ზ ი

გივი ახვლედიანი – წარმართული რელიგიის პრობლემები ნიკოლოზ ურბნელის (ხიზანაშვილის) ეთნოგრაფიულ ნაწერებში.....	4
ნანა კუცია – ხატი ჟამისა (მგლის პარადიგმისათვის გოდერძი ჩოხელის რომანში „მგელი“).....	7
ოთარ ონიანი – გამოქვაბულის დალი და დაღთა ლაშქარი.....	27
ნანა კოტეტიშვილი – ვანო ხორნაული – ქართული ხალხური სიტყვიერების მოამბე.....	35
მერი ხუხუნაიშვილი-წიკლაური – ამირანის მშობლების მითოსური ძირების შესწავლისათვის.....	44
რუსუდან ჩოლოყაშვილი – ცხოველთა შესახებ ზღაპრების მთავარი გმირი – მელია.....	53
ეთერ თათარაიძე – ეშმა ადამიანის ტყვეობაში.....	61
შარლოტა კვანტალიანი – დევის ფუნქცია „ვეფხისტყაოსანში“.....	69
დალილა ბედიანიძე – „ნაცარქექია“ (ტიპოლოგიური პარალელები).....	74
ნათელა კაპანაძე-გაფრინდაშვილი – ბედის „წერა-მწერელი“ ქართულ საბავშვო ზეპირსიტყვიერებაში.....	81
არჩილ სპარსიაშვილი – ქალი ხვარამზე – კოსმოსიდან?	89
თამილა გოგოლაძე – ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების ხალხური წყაროები.....	98
სოფიო ჯაფარიძე – იღუმალის ნიღბები.....	107
ელენე გოგიაშვილი – ქართული ზღაპრები ახალ საერთაშორისო კატალოგში.....	112
მექა ხანგოშვილი – რელიგიური ხასიათის სიმღერები ვაინახურ ეპოსში.....	120
ეკა ჩხეიძე – ბაჩანა და ხალხური შემოქმედება („თაღლურა“).....	138
ეთერ დიასამიძე – ალექსანდრე საჯიას „უტუ მიქავა“ – პოემა ისტორიულ და ფოლკლორულ გმირზე.....	145
მარიამ ბაკურაძე – „ჯავრ არ შავჭამო მტერისა“.....	152
ნანა თედორაია – გრიგოლ რობაქიძის „ჩაკლული სული“ მითოსური პარადიგმების კონტექსტში.....	155
ხეთისო მამისიმედიშვილი – გადმოცემები ქაიხოსრო ჩოლოყაშვილის პანკისელ „შეფიცულთა“ შესახებ.....	165
მანანა გაბური – მთის ხალხური პოეზიით მეცნიერული დაინტერესების დასაწყისი საქართველოში.....	173

მაყვალა კოჭლაგაშვილი – სახოტბო საწესჩვეულებო ლექს- სიმღერების შესრულების ტრადიცია.....	178
თამარ გოგოლაძე – ცხოველთა ზღაპრების მხატვრული გააზრება.....	181
ლია წერეთელი – გელათის მშენებლობის ლეგენდები.....	185
მაია კიკაბიძე – ფოლკლორის როლი ეროვნული სულის აღზევებაში აკაკი წერეთლის შემოქმედების მაგალითზე.....	200
მარინა ტურაშვილი – ადამიანთა საკუთარი სახელები და მეტსახელები (ყვარლის რაიონის სოფელ აღმატის მასალების მიხედვით).....	206
მაია ოღრაპიშვილი – „სახელის მილოცვა“.....	216
ირმა ყველაშვილი – გველის სახე ფოლკლორსა და რევაზ ინანიშვილის მოთხრობებში.....	223
ტრისტან მახაური – მათქვამები ხალხურ პოეზიაში.....	229
გულნაზ კაჯაშვილი – ფოლკლორული მოტივები „ვეფხისტყაოსანში“.....	231
ლია ზალიაშვილი – უმცროსი ძმის მოტივი ჯადოსნურ ზღაპარში.....	234
მანანა ჭრელაშვილი – “ხის ბეჭის“ მითის ვარიანტები კავკასიურ ფოლკლორში.....	244
ქეთევან ბარბაქაძე – ვ. ბარნოვის „გაკვეთილების“ კერძო- მეთოდოლოგიური მნიშვნელობისათვის.....	253
იოანე გრემი, ლუარსაბ ტოგონიძე – მაქსიმე შარადის ღვაწლი ქართული საგალობლების გადარჩენის საქმეში.....	258
ამირან არაბული – ფოლკლორისტიკა - 2004.....	266

ტირაჟი 150

დაიბეჭდა გამომცემლობა „ზეკარის“ სტამბაში.

თბილისი, მარჯანიშვილის ქ. № 5.
2006