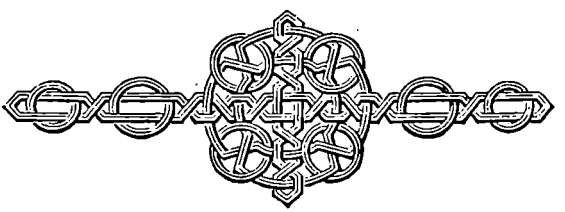
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი

რუსუდან ჩოლოყაშვილი

ზღაპართმეტყველებიდან სიტყვიერებამდე



თბილისი
2015

ვუძღვნი მამის ხსოვნას

წიგნში შესულ ნაშრომებში განხილულია ზღაპრული ეპოსის ცალკეულ მოტივთა თუ პერსონაჟთა გენეზისის საკითხები; ფოლკლორის მიმართება ლიტერატურულ ნაწარმოებებთან, ამირანილოგიის სათავეები; ასევე – ჩვენ მიერ მოძიებული ანტისაბჭოური სიტყვიერების მასალების კლასიფიკაცია; დაბეჭდილია პასუხი „ანტისაბჭოური სიტყვიერების“ ოპონენტის წერილზე; აგრეთვე – ო. ონიანის რეცენზია ჩემს წიგნზე „უძველესი რწმება-წარმოდგენების კვალი ზღაპრულ ეპოსში“.

რედაქტორი: *თემურ ჯაგოდნიშვილი*

ყდის დიზაინი და დაკაბადონება: *გიორგი ბაგრატიონი*

© რ. ჩოლოყაშვილი, 2015

ყველა უფლება დაცულია

გამომცემლობა „ნეკერი“, 2015

ISBN 978-9941-457-12-8

შინაარსი

ავტორისაგან 6
რედაქტორისაგან 7

ზღაპართმცოდნეობა
Folk Tale Study

ჯადოსნური ზღაპრის დაფარული არსი და მნიშვნელობა..... 13
The implicit essence and significance (meaning) of magic tale 21

ორმაგობის პრინციპის დაცვა ზღაპრულ ეპოსში 24
Defense of the Binary Principle in Epic Fairy Tale 30

კომიკური მოტივების გენეზისისათვის
ქართულ ფოლკლორსა და მითოსში 32
For the Genesis of Comic Motives in Mythic World 53

ტრაგიკული მოტივების გაგებისათვის ზღაპრულ ეპოსში 55
Perception of Tragical Appeal in Fairytale 71

ნაცარქექიას არქეტიპული გააზრებისათვის 72
Natsarqeqia (lazybones) for Archetypical Consideration 82

სასულიერო პირის სახე ზღაპარში 83
Face of the cleric in fairy tales 98

არაამქვეყნიური არსებანი ქართულ ზღაპრულ ეპოსში 99
Evil Spirits in Georgian Fairy Epos 121

ფოლკლორი და მხატვრული ლიტერატურა
Folklore and Literature

ღვთაება ტარ-ჭაბუკისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ტარიელის ურთიერთმიმართების შესახებ 122
Interrelatedness of Deity of Tar- young and "The Knight in the Panther's Skin" 130

ვაჟა-ფშაველას „გველის-მჭამელის“ მსგავსება და განსხვავება მითოსურ სამყაროსთან 131
The Difference and Similarity of Vazha-Pshavela's "Snake Eater" with Mythical World 137

მითოსი შედევრების სათავეებთან (კარლო კოლოდის (ლორენცინის) „პინოქიოს თავგადასავლის“ მიხედვით) 138
Mythology at the Origins of Literary Masterpieces 160

ფოლკლორისტიკის ისტორია
The History of Folkolristics

შალვა ნუცუბიძე – „ამირანიანის“ მკვლევარი 162
Shalva Nutsibidze the Researcher of "Amirani" 175

ანტისაბჭოური სიტყვიერება
Anti-Soviet Narratives

ანტისაბჭოური სიტყვიერება ზეპირი ისტორიებისა და გადმოცემების მიხედვით (კლასიფიკაცია) 176
Sayings about the Totalitarian Communist Regime in Georgia 186

გამოხმაურება
Review

„უჩემოდ ვით იმღერეთა!“
(პასუხი „ანტისაბჭოური სიტყვიერების“ ოპონენტს)..... 188

მემორია
Memoria

მეგობრის ხსოვნას 204

მასალები ქართული ფოლკლორის ლექსიკონისათვის
Materials for “Georgian Folklore Dictionary”

მასალები „ქართული ფოლკლორის ლექსიკონისათვის“ 206
Materials for “Georgian Folklore Dictionary” 232

რეცენზია
Review

ოთარ ონიანი
საინტერესო ნაშრომი ზოგად ფოლკლორისტიკაში
(ზღაპართმცოდნეობა) 233

Otar Oniani
Interesting Work in General Folkloristic (Folk Tale Study)..... 248

ავტორისაგან

წიგნში თავმოყრილია 2009-2014 წლებში დაწერილი ნაშრომები, რომლებიც გამოქვეყნებული იყო შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის პერიოდულ კრებულებსა და საერთაშორისო სიმპოზიუმების მასალებში: ასევე წიგნში „ანტისაბჭოური სიტყვიერება". ვფიქრობ, მათი თავმოყრა უკეთ წარმოაჩენს ჩემი კვლევის ინტერესს.

რაც შეეხება „მასალებს ქართული ფოლკლორის ლექსიკონისათვის", ის არის მცირე ნაწილი იმ დიდი შრომისა, რაც ითვალისწინებდა მ. ჩიქოვანის რედაქციით 1974, 1975 წწ. გამოქვეყნებელი ამ დასახელების ლექსიკონის შევსება-განახლებას და შესრულდა შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილებაში ფილოლ. მეცნ. დოქტორის ამირან არაბულის ხელმძღვანელობით 2000-2006 წწ. მის განხორციელებაში მონაწილეობდნენ ისეთი ფოლკლორისტები, როგორებიც არიან: ფ. ზანდუკელი, მ. ჩაჩავა, ა. ცანავა, გ. ჭელიძე, მ. კოჭლავაშვილი, ნ. კოტეტიშვილი, მ. ჭრელაშვილი, ე. ჩხეიძე, ნ. ბალანჩივაძე, მ. წიკლაური, ე. ცხადაძე, გ. ახვლედიანი, ი. ყველაშვილი და თქვენი მონა-მორჩილი. სამწუხაროდ, ამ ნაშრომის მთლიანად გამოცემა დღემდე ვერ მოხერხდა და ინახება ბ-ნ ამირან არაბულთან.

რედაქტორისაგან

„ზღაპართმეტყველებიდან სიტყვიერებამდე“ თანამედროვე ქართული ფოლკლორისტიკის გამორჩეული მკვლევრის რუსუდან ჩოლოყაშვილის მორიგი წიგნია. მასში თავმოყრილია ავტორის მიერ უკანასკნელ წლებში ჩატარებული მეცნიერული კვლევების შედეგები. გარკვეული აზრით, იგი საეტაპო მნიშვნელობისაა და არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ქართული ფოლკლორისტიკის სხვადასხვა სფეროს შესწავლის თანამედროვე დონეს ცხადყოფს, არამედ იმიტომაც, რომ ავტორის მეცნიერულ-ფოლკლორისტული ინტერესების ერთგვარ შეჯამებასაც წარმოადგენს. ამას განსაკუთრებულად წინამდებარე წიგნში შეტანილი ზღაპართმცოდნეობითი გამოკვლევები ცხადყოფს, სადაც საზღაპრო ეპოსის მოტივებისა და პერსონაჟების გენეზისის საკითხებია გამოკვლეული. ამ მიმართულების კვლევები რ. ჩოლოყაშვილის უმთავრეს მეცნიერულ ინტერესებს განსაზღვრავს და დიდ თემატურ რკალს ქმნის. ქართული ფოლკლორისტიკის სივრცეში რ. ჩოლოყაშვილი სწორედ იმით გამოირჩა, რომ სრულიად ახალ სიმაღლეზე აიტანა ქართული ზღაპართმეტყველება. მან შეძლო იმ, ერთი შეხედვით, მაცთუნებელი წრის გარღვევა, რაც XX საუკუნის ქართულ ფოლკლორისტიკაში შეიქმნა ქართული ხალხური ზღაპრების ტექსტების გამოვლენის, ჟანრობრივი აღწერა-დახასიათებებისა და სხვა ხალხთა ანალოგიური ტიპის ზღაპრების მოტივებთან, სიუჟეტებთან შედარებით-შეპირისპირებითი ანალიზით, კერძოდ, მან შეძლო ამგვარი ზედაპირული კვლევებით დაგროვილი უხვი მასალით შექმნილი იმ განცდის გაქარწყლება, რომ ყველაზე ღრმად და ამომწურავად თითქოს ხალხური ზღაპარი იყო შესწავლილი. რ. ჩოლოყაშვილმა შედარებითი კვლევების შედეგები მიიჩნია იმ კანონზომიერებებისა და ტენდენციების გამოვლინებებად, რომლებიც გზას უხსნიდნენ ზღაპრული სამყაროს, როგორც მხატვრული ცნობიერების განსაკუთრებული სახეობის, სიღრმისეულ კვლევებს, ხალხური ზღაპრების მოტივებისა და პერსონაჟების წარმომავლობის საკითხების შესწავლას. ამას-

თან, მან ერთგვარად გააფართოვა კიდევაც ზღაპრული ეპოსის კვლევების არეალი, რადგან კარგად შენიშნა ხალხური ზღაპრების სამი ქვეჟანრის სტადიალური ურთიერთგანპირობებულობა, კონცეპტუალურად გაიაზრა ეს გარემოება და მათი საერთო რწმენა-წარმოდგენების საფუძვლები გამოავლინა. ამ გაგებით წინამდებარე წიგნში თავმოყრილი ზღაპარმცოდნეობითი ნაშრომები იმ კვლევების გაგრძელებაა, რომელთა შედეგები წარმოდგენილია რ. ჩოლოყაშვილის 3 მონოგრაფიაში:

- „უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში“ (2004);
- „ცხოველთა ეპოსი“ (2005);
- „ზღაპარი და სინამდვილე“ (2009).

რ. ჩოლოყაშვილმა ცხადყო, რომ ზღაპრის გმირი გენეტიკურად ამა თუ იმ სახით წარმოდგენილი ღვთაებაა, კულტურული გმირია, რომლის ხსენებითაც იწყება საერთოდ ზღაპარი.

მკითხველისათვის შემოთავაზებული წიგნის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი სიახლეა ქართული მეცნიერული ფოლკლორისტიკის სივრცეში ახალი ჟანრის ფოლკლორისტიკული კანონიზირების საფუძვლების გამყარება, რომელიც ახალგაზრდა ერების (ქვეყნების) სინამდვილეში ***„ზეპირი ისტორიების“*** სახელწოდებით არის ცნობილი. აქ ეს სიტყვიერება თემატურ-პრობლემური ნიშნით „ანტისაბჭოურ სიტყვიერებად“ არის სახელდებული.

ზეპირი ისტორია, როგორც სახელმწიფოებრივად, საქვეყნოდ აქტუალური ფაქტისა თუ მოვლენის იდეოლოგიურად ოპოზიციური ხედვა-თხრობის ტექსტი, თავისი ზეპირსიტყვიერად არსებობის ნიშნით განეკუთვნება ხალხურ სიტყვიერებას და ეს იმის მიუხედავად, რომ მას კონკრეტული ავტორი ჰყავს. თუმცა არც ისეთი შემთხვევებია უცხო, როცა ავტორი ერთზე მეტია, კონკრეტული ეთნო – ან სოციალური – ჯგუფის წევრები არიან და ასეთი ჯგუფის წევრთა მეხსიერების გამო კონკრეტულ ზეპირ ისტორიას ვარიანტებიც უჩნდება. ამ სიტყვიერების ფოლკლორული სულისკვეთება ოპოზიციურობა-

შია და განა ტრადიციული ზეპირი სიტყვიერებისათვის უცხოა ოპოზიციონერულობა?

ზეპირი ისტორია, როგორც ზეპირი სიტყვიერების ჟანრობრივი ნაირგვარობა, ცხადია, ჩაწერა-ფიქსირების გზით უნდა გამოვიდეს საოჯახო-საგვარეულო „საალბომო ისტორიების“ სივრციდან და საერთო ეროვნულის, სახალხოს სტატუსი უნდა შეიძინოს, რათა საყოველთაოდ გაცნობიერდეს და კონკრეტული ეპოქის ზეპირი სიტყვიერების სულისკვეთება გამომზეურდეს. საბჭოური სინამდვილე თავის იდეოლოგიურ-კლასობრივი პერიპეტიებით ანტისაბჭოური სიტყვიერებისათვის ნაყოფიერ ნიადაგს ქმნიდა და სრულიად ბუნებრივია, რომ შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორისტების გუნდმა რ. ჩოლოყაშვილის ხელმძღვანელობით ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი პროექტი განახორციელა – დავიწყებას გადაარჩინა საინტერესო ზეპირსიტყვიერი ტექსტები. ამ ტექსტების მხატვრული, ჟანრობრივი, სტრუქტურული და სხვა ასპექტების კვლევისათვის საფუძვლები შექმნა და, როგორც დაინტერესებული მკითხველი დარწმუნდება, ამაშია სწორედ რ. ჩოლოყაშვილისა და მისი გუნდის დამსახურება.

დიდი საქმე, ჩვეულებრივ, უამრავ ნიუანსს შეიცავს და ნაქმნარი ყოველთვის ბადებს უსრულობის განცდას. „ანტისაბჭოური სიტყვიერების“ დიდი პროექტი გამონაკლისი, ბუნებრივია, არ არის. არც მისი განსხვავებული აღქმა აუკრძალავს ვინმეს და არც საველე მუშაობით ახალი მასალების (ზეპირი ისტორიების) გამოვლენა. მთავარია, რომ ამ მიმართულებით კვლევებისათვის მყარი საფუძვლებია შექმნილი და თუ ვინმეს უნდა გაეკეთებინა ეს საქმე, უპირველესად ფოლკლორისტებს – ხალხური სიტყვიერების სპეციალისტებს უნდა განეხორციელებინათ.

რ. ჩოლოყაშვილმა თავის გუნდთან ერთად „ანტისაბჭოთა სიტყვიერების“ სოლიდური კრებულის შექმნით კერძო, საოჯახო-საგვარეულო ზეპირი ისტორიების თემატურ-პრობლემური გაერთიანება და უაღრესად რთული ეპოქის ამსახ-

ველი საერთო სახალხო (ოპოზიციური) ისტორიის ელემენტებად მათი გადაქცევა შეძლო, ანუ წარმატებით გაასრულა ამ საინტერესო ზეპირსიტყვიერი ტექსტების ფოლკლორიზების თავდაპირველი ეტაპი.

წინამდებარე წიგნის კიდევ ერთი ღირსებაა ფოლკლორის ლექსიკონის – ენციკლოპედიური ცნობარის თანამედროვე ვითარების ამსახველი მასალების მკითხველისათვის შეთავაზება. ფოლკლორის ლექსიკონის საჭიროება ყოველთვის მწვავედ იგრძნობოდა. ამის გამოხატულება იყო თავის დროზე მ. ჩიქოვანის ხელმძღვანელობით შედგენილი ფოლკლორის ლექსიკონი, რომელსაც „ქართული ფოლკლორის“ ორი ტომი დაეთმო. მაგრამ მას შემდეგ დიდი დრო გავიდა. ახალმა დროებამ ახალი რეალიების ამსახველი ლექსიკონის შექმნის აუცილებლობა ცხადყო. როგორც ირკვევა, ამ მიმართულებით დიდი მუშაობა ჩაუტარებია შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილებას. დიდძალი მასალა თურმე ამ განყოფილების იმჟამინდელ ხელმძღვანელთან ა. არაბულთან ინახება...

ფოლკლორის ენციკლოპედიის შექმნის ერთი მასშტაბური ცდა უკანასკნელ წლებში წამოიწყო ფოლკლორის ცენტრმა გიორგი უშიკიშვილის ხელმძღვანელობით. უაღრესად საშური საქმე შესაბამისი მასშტაბებით გაიშალა, რაშიც ამ პროექტში მონაწილეობითაც დავრწმუნდი, მაგრამ ერთი კითხვა მაინც გაჩნდა: რატომ არ უნდა იქნეს გამოყენებული შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილების თანამშრომელთა მიერ დამუშავებული მასალა ფოლკლორის ენციკლოპედიაში, მით უმეტეს, რომ ბატონი ა. არაბული აქტიურად მონაწილეობს ფოლკლორის ენციკლოპედიისათვის სალექსიკონო მასალის მომზადებაში. როგორც იტყვიან, დრო არ ითმენს, გლობალიზაცია საკმაოდ გულგრილია ეთნოკულტურისადმი და არ უნდა დავუშვათ თუნდაც უმცირესის დაკარგვა, როგორც არაერთგზის დაგვკარგვია, მით უფრო, რომ ნამდვილად დასაკარგი არ არის უკვე დამუშავებული სალექსიკონო მასალა.

რ. ჩოლოყაშვილის წიგნი „ზღაპართმეტყველებიდან სიტყვიერებამდე“ სხვა მხრივაც არის საინტერესო. მკითხველი აქ გაეცნობა ფოლკლორისტიკის ისეთი აქტუალური საკითხების კვლევის შედეგებს, როგორიცაა „ფოკლორის მიმართება ლიტერატურულ ნაწარმოებებთან“, ამირანოლოგიის საკითხები და ა. შ. ასე რომ, მკითხველს რ. ჩოლოყაშვილის წიგნის „ზღაპართმცოდნეობიდან სიტყვიერებამდე“ გაცნობით ფოლკლორის სამყაროსთან საინტერესო შეხვედრა მოელის.

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
პროფესორი
თემურ ჯაგოდნიშვილი

ჯადოსნური ზღაპრის დაფარული არსი და მნიშვნელობა

ზღაპრის მოყოლა ძნელია, რადგან ის ჩვეულებრივი ამბავი არ არის. ის დაფარული აზრის მატარებელი საკრალური, მრავალპლანიანი ნაწარმოებია და მასში კაცობრიობის მიერ სამყაროს, ბუნების შემეცნების ეტაპებია ასახული მითოსური წარმოსახვით. ამიტომაც არის ის მრავალფეროვანი და საინტერესო. ყოველივე დიადი ხელოვნებაში, ლიტერატურაში ხომ ამ უძველესი მითოსური აზროვნების ფორმებითა და სახეებით საზრდოობს, ასეა ზღაპარიც. კერძოდ, ჯადოსნური ზღაპარი იმ მითოსიდან ილებს სათავეს, რომლიდანაც ჩანს, როგორ ესმოდა და სწამდა უძველეს ადამიანს ცვალებადი ბუნების თავისებურებანი. ზღაპარი სამყაროს მუდმივი განახლების შესაძლებლობაზე მოგვითხრობს და მისი გმირები ჩვეულებრივი მოკვდავნი, ჩვენი წინაპრები, არ არიან და მითოსური წარმომავლობის დესაკრალიზებული ღვთაებები გახლავთ ადამიანის სახით წარმოდგენილნი. სწორედ ამიტომ არის, რომ ისინი მოივლიან რა სამყაროს სამ სკნელსა თუ ოთხ მხარეს – ცოცხალთა და მიცვალებულთა ქვეყნებს, შესწევთ ძალა, უკან თავიანთ პირვანდელ სამყოფელში, დაბრუნებისა. მითოსური, ზღაპრული გმირის სიკვდილი მხოლოდ დაბადებაა მისი ახალ სტატუსში. ამდენად, აქ მითოსური წარმომავლობის ღვთაებებზე, მათ ურთიერთობებზეა საუბარი და არა ჩვეულებრივ ყოფით რეალიებზე. ე.ი. ჯადოსნური ზღაპრის ღვთაებრივი წარმომავლობის გმირი პერიოდულად მოივლის ჩვენი სამყაროს ურთიერთდაპირისპირებულ ორივე ნახევარს, ცოცხალთა და მიცვალებულთა სამყაროებს, „იქ" იპოვის თავის დაკარგულ მეუღლეს, დაბრუნდება მასთან ერთად და ხელმეორედ იქორწინებს. ეს კი უკვე მთელი სამყაროს განახლების საწინდარია, სწორედ იმ სამყაროსი, რომელიც თავის დროზე ღვთაებათა განშორებამ

მიაძინა. ე.ი.ზღაპარი სამყაროს მუდმივი განახლების შესაძლებლობაზე მოგვითხრობს, მისი მთავარი გმირის დაბრკოლებებით აღსავსე გზა ემთხვევა ნაყოფიერების ღვთაებების – თამუზისა და ოსირისის მიერ განვლილ გზას. ყოველივე ეს კი იმედს, სიმშვიდის გრძნობას და მომავლის რწმენას უნერგავს მსმენელს.

ეს განახლება, აღდგომა გმირისა, რისი ძალაც ღვთაებრივი წარმომვალობის გმირს შესწევს, მხოლოდ მისი სიკვდილის შემდეგ არის შესაძლებელი: ისევე როგორც მზე ვერ ამოვა, თუ არ ჩავიდა; დღე ვერ გათენდება, თუ არ დაღამდა და გაზაფხული ვერ მოვა, თუ ზამთარი არ დადგა. პერიოდულად ასე რომ არ ხდებოდეს, სამყარო გაჩერდებოდა, ეს კი მისი აღსასრულის ტოლფასი იქნებოდა. ამიტომ დაქრის მუდამ მზის ღვთაება ჰელიოსი ცხენებშებმული ეტლით, ამიტომვე მოძრაობს მუდმივად ზღაპრის გმირიც. ამ მოძრაობით, მიმოსვლით – სამყაროს სამი სკნელის მოვლით, ის წრეს კრავს, ამყარებს კოსმიურ წესრიგს და სამყაროს ციკლურ ბუნებას არ აძლევს დარღვევის საშუალებას.

ე.ი. ზღაპარში ის კი არ არის მთავარი, მისი გმირი რომ მიდის, იკარგება, კვდება (ჩადის ჭაში, ადის ცაში, გაივლის ინიციაციის რიტუალს, თუ განიცდის მეტამორფოზას), არამედ – ის, რომ იმარჯვებს, ბრუნდება, ცოცხლდება, აღსდგება ღვთაებრივი ძალმოსილებით განახლებული.

ზღაპრის გმირის, დესაკრალური მითოსური ღვთაების, აღდგომა, კი უძველესი წარმოდგენით, მხოლოდ ერთ შემთხვევაშია შესაძლებელი, თუ ის სხვისი ხელით, ძალადობის გზით არის მოკლული, ისევე როგორც მხოლოდ მოთიბულ ბალახს აქვს შესაძლებლობა ხელახლა ამოსვლისა, განსხვავებით დამპალი და დამჭკნარი ბალახისაგან. ცოცხალი არსებაც თუ ის ღვთაებასთან გათანაბრებულად ითვლებოდა (მეფე, ქურუმი), დაუძლურებამდე უნდა მოეკლათ უძველეს დროში, ქვეყნისათვის რომ მიეცათ საშუალება მომავალი განახლებისა (ფრეზერი 1980). მოგვიანებით უკვე ზღაპარში გმირის ცემა, ლანძღვა, შეურაცხყოფა, გამასხარავება, მოტყუება ჩაენაცვლა ამ მოტივს და ნოველისტურ ზღაპრებში იგივე ფუნქცია შეიძინა, რაც ჯადოსნურში მოკვლას ჰქონდა. ამდენად, ზღაპარი მისი გმირების ურთიერთდაპირისპ-

ირების გარეშე არ არსებობს, ისევე როგორც თვით სამყაროს მარადიულობის საიდუმლო დაპირისპირებულ ძალთა ჭიდილშია.

ე.ი. ღვთაების პერიოდული ციკლური მიმოსვლა ამ ქვეყანასა და „იმ" ქვეყანას შორის, მისი მოკვდინება და აღდგომა, ეს წრიული ტრიალი და მუდმივი მოძრაობა განაპირობებს, უძველესი რწმენით, სამყაროს მარადიულობას. ამ ორ სამყაროს შორის ღვთაების მუდმივი მიმოსვლის გარეშე, რაც მისი მოკვდინებითა და აღდგომით გადმოიცემა მითოსში და შესაბამისად – ზღაპარშიც, სამყაროს აღსასრული გარდაუვალი იქნებოდა. ეს რომ არ მოხდეს, ამიტომ კვდებიან და ცოცხლდებიან პერიოდულად ზღაპრის გმირები. ე.ი. ზღაპრის გმირის სიკვდილი მხოლოდ ფერისცვალებაა მისი, ეს არის სიკვდილი ძველ სტატუსში, რათა ახალში, უფრო მნიშვნელოვანში დაიბადოს. ყველა სიკეთესთან ერთად ზღაპარს ხომ მაგიური ძალაც ჰქონდა. მას მიცვალებულის სულებსაც უყვებოდნენ გარკვეულ რიტუალებში, ხელი რომ შეეწყოთ მათი აღდგომისათვის. მაგალითად, სვანური ლიფანალის დროს (ბარდაველიძე 1957), აგრეთვე სულთაობის დროს იმერეთსა და ქართლში. ეს ხდებოდა სიმღერით ან მუსიკალურ აკომპანიმენტზე აყოლებით წინაპართა სულების გართობის მიზნით. ასე ხდებოდა სხვა ხალხებშიც (სიხარულიძე 1958:252). ასევე ყვებოდნენ ზღაპარს მიცვალებულთან ღამის თევის, კორკოტის ხარშვის დროს და ქორწილში. მისი ფუნქციისა და ფენომენის სწორად გასააზრებლად გასათვალისწინებელია ცნობილი ფოლკლორისტის ქსენია სიხარულიძის მიერ ველზე მუშაობისას მოპოვებული მასალა ზღაპრის თხრობის ტრადიციასთან დაკავშირებით. მაგალითად, ჩვენში აკრძალული ყოფილა მისი მოყოლა დღისით, ასევე ზაფხულში და უნდა მოეყოლათ ზამთარში, ისიც ღამე, მსგავსად სხვადასხვა ხალხის ტრადიციისა (სიხარულიძე 1958:250-251). თურმე „ნამდვილი მითებიც" მხოლოდ საკრალური დროის მონაკვეთში უნდა გადმოიცეს (უმთავრესად შემოდგომაზე ან ზამთარში და ისიც ღამე (ელიადე 2009: 13). მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ ქალბატონ ქსენიას დაუფიქსირებია ზღაპრის მოყოლის ტრადიცია ძილის წინ, რისთვისაც ყოველ შეძლებულ ოჯახს პროფესიონალი მეზღაპრე ჰყოლია. ასე ყოფილა რუსეთ-

შიც და სხვაგანაც.ზღაპრის საძილისპირო ფუნქციას მკვლევარი ძველ ლიტერატურულ ძეგლებსა და თვით ზღაპრებშიც ხედავდა.

თუ გავითვალისწინებთ, რომ ზღაპარში ღამე, მითოსური გააზრებით, ის პერიოდია, როდესაც მზე „იქ" – იმ ქვეყანას – მიცვალებულთა სამყაროში გადადის, ძილიც გარდაცვალების ექვივალენტია და თვით ქორწილიც მექორწილეთა ძველ სტატუსში სიკვდილს ნიშნავს, ზღაპრის მოყოლის ტრადიცია სწორედ ამ პერიოდში მეტ დატვირთვას იძენს. ის აუცილებლად საკრალურ დანიშნულებას ატარებს და უნდა ამტკიცებდეს მოსაზრებას, რომ ჯადოსნური ზღაპრის გმირთა მეორე განახლებული ქორწინება თავისი მაგიური ძალით ხელს უწყობდა ღამის გათენებას, გაზაფხულის დადგომას და, საერთოდ, სამყაროს განახლებასა და აყვავებას.

ძილის წინ ზღაპრის მოყოლის ტრადიცია ასევე საინტერესო იქნება ჩვენი საზოგადოების ერთი ნაწილისათვის, რომელიც კატეგორიულად მოითხოს ბავშვებისათვის, საერთოდაც და მითუმეტეს ძილის წინ, ზღაპრის მოყოლის აკრძალვას. როგორც უკვე აღინიშნა, ზღაპარში გმირის სიკვდილი მხოლოდ ფერისცვალებაა მისი. ე.ი. ზღაპარში საკაცობრიო მნიშვნელობის მოვლენებზეა საუბარი და არა ყოფით რეალიებზე. არადა, მავანნი სწორედ ამ მოტივში ხედავენ ზღაპარში აგრესიასა და ძალადობას, რასაც მხოლოდ ქართულ ზღაპრებს მიაწერენ და მოითხოვენ, ისინი არ გავაცნოთ ბავშვებს. თუმცა ამ სტრუქტურაზეა აგებული მსოფლიოს ყველა ხალხთა ზრაპრები, რომელთა განვითარების დონეც საერთოა, თვით გრიმების გერმანული ზღაპრების ჩათვლით. მსგავსია და ტიპობრივი მათი ზღაპრების ძირითადი სიუჟეტები, მოტივები, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ეს არის კაცობრიობისათვის საერთო ისტორიული მახსოვრობა. მაგალითისათვის მოვიტან რამდენიმე ფრაგმენტს ძმები გრიმების არააგრესიულად მიჩნეული ზღაპრებიდან, რომელთა თარგმანიც დ. წერედიანს ეკუთვნის:

„ის უღმერთო ხროვაც შემოცვივდა, თან ერთი ქალიშვილი შემოათრიეს, ნასვამები იყვნენ და მისი წივილ-კივილი არც ესმოდათ. დაალევინეს სამი ჭიქა ღვინო, ერთი-თეთრი, ერთი-წითელი და ერთიც – ყვითელი. დალია თუ არა, იმწამსვე გული გაუსკდა. შემოახიეს ტანსაცმელი, ასო-ასო აქნეს და მარილი

მოაყარეს... ერთ-ერთმა ყაჩაღმა მოკლულს თითზე ბეჭედი დაუნახა, ეწვალა, მაგრამ ვერ წააძრო, მოიტანა ნაჯახი და თითი მოაჩეხა" (ძმები გრიმები 1992: 206-207).

სხვაგან: წააქცია (გოგო-რ.ჩ.), თმებით შეათრია,თავი კუნძზე დაადებინა და ნაჯახით წააცალა, დაჩეხა ნაწილ-ნაწილ, მთელი იატაკი მორწყო. მერე დაჩეხილი გვამი აბაზანაში ჩააგდო,სადაც სხვა გვამები ეყარა" (ძმები გრიმები 1992: 226). იგივე ბედი ეწია მეორე დასაც. „ღვიის ზღაპარში" დედინაცვალს აზრად მოუვიდა, ბიჭი სკივრთან მიეტყუებინა... „სკივრს სახურავი ახადა, – მიდი და შენით ამოარჩიე ერთი ვაშლი. დაიხარა ბიჭი ვაშლის ასაღებად, ჩაყო თავი სკივრში და სწორედ ამ დროს ისევ შეუჩნდა ბოროტი სული დედინაცვალს, – ბრახ! – დაუშვა სკივრს სახურავი და ბიჭის მოჭრილი თავი წითელ ვაშლებში ჩაგორდა... მოვხარშოთ შენი ძამიკო და კერძი დავამზადოთ. შეიტანა ბიჭის ცხედარი, ასო-ასოდ აქნა, ქვაბში ჩაყარა და მოხარშა" (ძმები გრიმები 1992: 7). ამ ავ დედინაცვალს კი ზღაპრის დასასრულს თავზე დოლაბი დაეცა (ძმები გრიმები 1992ა: 14). კიდევ არაერთი მსგავსი მაგალითის მოტანა შეიძლება.

ერთიც: „ბოროტი დედინაცვალი კი გაასამართლეს, მდუღარე ზეთითა და ასპიტებით სავსე კასრში ჩასვეს და წამებით ამოხადეს სული" (ძმები გრიმები 1992: 57). ევროპელი მკვლევარნი ძალადობის ამ ტიპის მაგალითებში ზღაპრის სტრესებთან შეჩვევის ფუნქციას ხედავენ. ამ გერმანულ ზღაპრებში მოთხრობილი ამბები ყოფით რეალობასთან გაცილებით ახლოს დგას, ვიდრე ჩვენი ზღაპრებისა და ამდენად საშინელების ასოციაციას მეტად იწვევს.

მსგავსი მოტივები რომ არ წარმოვიდგინოთ რეალურ საშინელებად, ბევრი დამცავი მექანიზმია ჩადებული ზღაპარში: დაწყებული ღვთის ხსენებით: „ღმერთს – დიდება, ჩვენ – მშიდობა! ღმერთი – მაღალი, კაცი – დაბალი" (კოტეტიშვილი 1961: 312); შემდეგ მოყოლებული: „იყო და არა იყო რა" – მოქმედების განუსაზღვრელი დროითა და სივრცით, რაც მის მარადიულობასა და საყოველთაო ხასიათზეც მიანიშნებს და დამთავრებული მისი შინაგანი რიტმით. ნ. ბერდიაევი აღნიშ-

ნავდა, რომ ყოველ ეპოქას თავისი რიტმი აქვს; ისიც ფაქტია, რომ ზღაპრებში დომინანტობს წარსული დროის აღმნიშვნელი „იყო“ ზმნა და განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელი „ერთი“. ე.ი. ნაამბობია „ერთ ქვეყანაზე“, ეხება „ერთ ხელმწიფეს“ და ა.შ. ხშირად ისიც არის ნათქვამი, რომ ეს ამბავი მომხდარა „უძველეს დროში“; რაც მთავარია, ფინალით – ზღაპარს (მითისგან განსხვავებით) აქვს იდეა, რაც სწორედ მის ფინალში ჩანს – ამქვეყნიური სიკეთის დამაგვირგვინებელი გამარჯვებით: „ჭირი – იქა, ლხინი – აქა, / ქატო – იქა, ფქვილი – აქა“.

ზღაპარში ის კი არ არის მთავარი, რომ არსებობს ბოროტი ძალა, არამედ ის, რომ ზღაპრის გმირი აღწევს მასზე სამჯერად გამარჯვებას, რასაც მოსდევს მისი განახლება – ახალ სტატუსში გადასვლა. ამ გამარჯვებას გმირი ტრადიციული რწმენის ერთგულებით აღწევს, დამარცხებული კი რწმენის ორგულია. რაც მთავარია, ზღაპრის გმირის გამარჯვებას დიდი მაგიური ძალა აქვს და უძველესი რწმენით ხელს უწყობს სამყაროს განახლებას, რაც საყოველთაო სიხარულის საბაბი ხდება. ე.ი. აქ ჩვეულებრივ მოკვდავებზე არ არის საუბარი და მისი ღვთაებრივი წარმოშობის გმირის გამარჯვება მისი შემქმენლი ხალხის რწმენის განმტკიცებას ემსახურება (ჩოლოყაშვილი 2004: 182).

საერთოდ ცოცხალი ადამიანი რომ გახდეს ლიტერატურული პერსონაჟი, ამისათვის დიდი ცვლილებები უნდა მოხდეს შემოქმედებით აზროვნებაში. ეს კი არ მომხდარა უცებ (ფრეიდენბერგი 1978: 296).

დღეს ამ ჟანრის ნაწარმოები მხოლოდ ბავშვს ესმის სწორად და ისევე ეხმარება მას მრავალფეროვანი სამყაროს შეცნობაში, როგორც თავის დროზე ეხმარებოდა უძველეს ადამიანს, რადგან ბავშვი მოკლე პერიოდში გადის სამყაროს შეცნობის იმ ეტაპებს, რაც კაცობრიობის აზროვნებამ განვლო (გ. ბაქრაძე). ე.ი. ბავშვი უმტკივნეულოდ იღებს გმირთა აქ არსებულ ურთიერთდაპირისპირებას. ამდენად ყოვლად გაუმართლებელია ტენდენცია, რომ ზღაპარი საგანგებო გამარტივება-ადაპტაციის გარეშე არ უნდა მივაწოდოთ ბავშვებს. ეს ახალი ხედვა, რომელიც აიტაცეს გამომცემლობებმა და კლასიკოსთა ქმნილე-

ბებსაც შეეხო, მოდის ზღაპრის არსის არცოდნიდან. ამ ჟანრის ნაწარმოებმა იმიტომ არ გამოიარა 21 საუკუნე ქრისტეს დაბადებიდან და ალბათ ერთი იმდენიც – მინამ, რომ ხელვყოთ. ზღაპარი იმ დონის ნაწარმოებია, რომ თავად აქვს უფლება, შეარჩიოს დამფასებელი. ე.ი. ზღაპარი, გამორჩეული რიტმის მქონე ნაწარმოები, ისეთივე მოსაფრთხილებელია და ისევე არ შეიძლება მასზე ძალადობა, როგორც ფერწერულ, მუსიკალურ, ლიტერატურულ თუ ხელოვნების სხვა სფეროს ნაწარმოებზე. ზღაპრის რიტმს ქმნის ალიტერაციული სიტყვების ხმარება, მოტივების გამეორებები, საერთოდ მასში სამმაგობის პრინციპის განუხრელი დაცვა. ეს ფერხულის, ღვთაების მიმოსვლის რიტმია, რაც ეთნოგრაფიულ ყოფაში ბორჯღალით გადმოიცემოდა და რაც დადებით ზემოქმედებას ახდენს ბავშვის ფსიქიკაზე. მისი დამახინჯება ჩვეულებრივ ამბად აქცევს ნაწარმოებს, ეს კი, მართლაც, საშინელების გრძნობას გაუჩენს ბავშვს. რიტმი უმნიშვნელოვანესი ფაქტორია ნაწარმოებისათვის, რამეთუ ის, როგორც მისტერიულ სიბრძნეთა ადეპტები თვლიდნენ, სამყაროში არსებული ყველაზე ძლიერი მოქმედი ძალაა, რომელიც გავლენას ახდენს ადამიანის შინაგან გრძნობებზე (სურგულაძე 2000). ბავშვი ყველაფერს მშვენივრად გრძნობს, უფროსებზე უკეთაც და ის არ უნდა მოვატყუოთ. ეს მართლაც ცუდ შედეგს მოიტანს. ზღაპრის გმირის მიერ ურთულესი დაპირისპირებისას მოპოვებული გამარჯვება მომავლის, საკუთარი შესაძლებლობების რწმენას უნერგავს მას,შიშის მომგვრელ დამთრგუნველ გრძნობას დააძლევინებს და სულიერ სიმშვიდეს ჰგვრის. ბავშვი ზღაპრის გმირში არათუ სასურველ არსებას ხედავს,არამედ ამ სახეში საკუთარ თავს იაზრებს და იოლი გასაგებია, რაოდენ ამაღლებულ გრძნობას ჰგვრის საკუთარი მშვენიერებისა და ძალმოსილების შეგრძნება. ადამიანმა ბავშვობიდანვე უნდა შეითვისოს ზღაპარი, კავშირი რომ არ გაწყდეს ჩვენს წინაპრებთან და აგრეთვე, ეზიაროს ყველა იმ სიკეთეს, რისი მიცემაც შეუძლია ზღაპარს: განივითაროს ფანტაზია, ეთიკური, ესთეტიკური გრძნობა, კაცთმოყვარეობა, შრომის, სწავლის სიყვარული, გამარჯვებისკენ სწრაფვა, უფროსის პატივისცემა, სამარ-

თლიანობის, იუმორის გრძნობა, რწმენის ერთგულება, მხატვრული აზროვნება, ხატოვანი მეტყველება; გახდეს ზნეობრივი, მიზანდასახული; გაიმდიდროს ლექსიკა, დაეუფლოს აზრის ლაკონურად გადმოცემის უნარს, განიმტკიცოს მომავლის რწმენა, მოიპოვოს სულიერი სიმშვიდე და სხვ. ზღაპარს არასოდეს ჰქონია დიდაქტიკური დანიშნულება, შემეცნებითი – კი.

ფაქტია, რომ ძმები გრიმები, ი. გოგებაშვილი და სხვა გამომცემლები სარედაქციო ხასიათის ჩასწორებების მიუხედავად არაადაპტირებულ ზღაპრებს აქვეყნებდნენ სწორედ ბავშვებისათვის განკუთვნილ კრებულებში. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ საზოგადოება სწორედ ტრადიციულ ზღაპრებს ითხოვს, ზღაპარი ხომ დიდი რწმენის მატარებელია, სიკეთის გამარჯვების რწმენისა.

ზღაპარი მრავალპლანიანი ნაწარმოებია და ის სხვა კუთხითაც მაქვს განხილული ფართო საზოგადოებისათვის ჟურნალ „ომეგაში" – „ზღაპარი იყო და იქნება", 2001 წ. №8, რომელიც შესულია აგრეთვე ჩემს წიგნში: „ზღაპარი და სინამდვილე", 2009 წ. თემის აქტუალობიდან გამომდინარე, აქ ორიოდე საკითხის გამეორებაც მომიხდა.

დამოწმებანი:

ბარდაველიძე 1957: Бардавелидзе В. В. *Древнейшие религиозные верования и обрядовое искусство грузинских племен*, Тб., 1957.

ბაქრაძე 1974: ბაქრაძე გ. *როგორ ვითარდებოდა შემეცნება*. თბ.: 1974.

ელიადე 2009: ელიადე მ. *მითის ასპექტები*. თბ.: ილია ჭავჭავაძის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2009.

კოტეტიშვილი 1961: კოტეტიშვილი ვ. (შემდგენელი). *ხალხური პოეზია*. თბ.: 1961.

სიხარულიძე 1958: სიხარულიძე ქს. *ნარკვევები*, 1, თბ.:თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა,1958.

სურგულაძე 2000: სურგულაძე მზ. *შელოცვათა რიტმული მოდელები*. ჟ. „ამირანი", კავკასილოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის მოამბე. თბილისი-მონრეალი: 2000.

ფრეზერი 1980: Фрезер Дж. *Золотая ветвь*. М.: «Политиздат», 1980.

ფრეიდენბერგი 1978: Фрейденберг О. М. *Миф и литература древности*. М.: Изд. «Наука», 1978.

ჩოლოყაშვილი 2004: ჩოლოყაშვილი რ. *უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში*. თბ.: „ნეკერი", 2004.

ძმები გრიმები 1992: ძმები გრიმები. *ზღაპრები*. 1. თარგმანი დ. წერედიანისა. თბ.: „მარიხი", 1992.

ძმები გრიმები 1992ა: ძმები გრიმები. *ზღაპრები*. 2. თარგმანი დ. წერედიანისა. თბ.: „მარიხი", 1992.

THE IMPLICIT ESSENCE AND SIGNIFICANCE (MEANING) OF MAGIC TALE

Fairy tale is sacral, multi-piece work carrying the implicit idea depicting the stages of gaining knowledge about world and nature by mankind with mythological imagination. That is the reason of its nature being interesting and varied.

Fairy tale retells about the possibilities of permanent renewal of the world and its heroes are not ordinal mortals, they are desacralized deity represented and featured by human appearance.

Thus we talk about the deity of mythological origin, about their relationship and aerials of their existence.

The heroes of fairy tales periodically visit both controversial parts of our world – part of alive and dead, "there" finds the lost spouse, returns with her, remarries her and renews the whole world.

Such renewal of the divine hero is only possible after his death, as the sun doesn't rise if it doesn't set.

Sun rise is impossible without sun set, spring will never come without winter. Without this circle the world would stop and it would be equal to the end of the universe. In spite of the different archaic the main motives and plots of different peoples' fairy tales are of the same character, the fact proves that whole mankind has mutual historical memory.

ორმაგობის პრინციპის დაცვა ზღაპრულ ეპოსში

მითოსური, ზღაპრული სამყარო სამი სკნელისა და ოთხი მხარისაგან შედგება, ამდენად აქ ეს რიცხვები დომინანტობს და მათთან ერთად: 7 (3+4), 9 (3X3), 12 (3X4). ამ ტიპის ნაწარმოებებში თითქმის არსად ჩანს რიცხვი ორი, რომელიც აქა-იქ გაკვრით თუ გაიელვებს, არადა მათში, გმირთა რაოდენობის მიუხედავად, დაპირისპირება სწორედ ორ ძალას შორის ხდება. ეს ძალები სწორედ ორი ურთიერთდაპირისპირებული – „ამ“ და „იმ“ ქვეყნების წარმომადგენლები არიან. ამ ორი ქვეყნიდან ერთი არის ის, რომელშიც ახლა ვართ და მეორე, რომელშიც სამომავლოდ ვიქნებით. ეს ორი ქვეყანა გახლავთ მთელი სამყაროს ორი ნახევარი, რომელნიც ასევე ურთიერთდაპირისპირებულია.

სწორედ ამგვარი მითოსური აზროვნების შედეგია, ჯადოსნური ზღაპრის დასასრულს ხელმწიფე თავის დაქორწინებულ ვაჟს თუ სიძეს ქვეყნის ნახევარს რომ უთმობს და არა მთელს. ე.ი. ის მემკვიდრეს უბოძებს მხოლოდ ამ ქვეყანას – ცოცხალთა სამკვიდროს, თავის ყოფილ საგამგებლოს, თვითონ კი მეორე ნახევარში გადადის, ის თავისთვის უნდა, წარმავალთათვის. ეს ის მეორე ნახევარია, სადაც ყველაფერი გადაბრუნებულად არის წარმოდგენილი ამ ქვეყანასთან შედარებით, სადაც ცოცხალი მკვდარი ხდება და ა.შ. ორივეგან ერთნაირი ვითარება ვერ იქნება, მათში მუდამ ერთმანეთის საპირისპირო მდგომარეობაა – წარმართისათვის აქ თუ ლხინია, იქ ჭირია და ა.შ. ამიტომვეა ზღაპრის დასასრულს ნათქვამი:

ჭირი – იქა, ლხინი – აქა,
ქატო – იქა, ფქვილი – აქა;

ან: ავი – იქა, კარგი – აქა.
(ცინდელიანი 1975: 46)

ან კიდევ: ნაცარი – იქა, ფქვილი – აქა.
(ვირსალაძე 1958: 162)

იგინი იყვნენ ჭირში,
ჩვენ ვიყოთ ლხინში
(მოსწ. სასახ. ფ. არქ. 91).

ამ ფორმულებში პირდაპირ ჩანს კიდეც ეს ორი ქვეყანა, რომელსაც უკვე განუცდია ქრისტიანობის გავლენა:

ჭირი – იქა, ლხინი – აქა,
ქატო – იქა, ლხინი – აქა.
მთას ურემი ავიტანე,
წამოვიდა გორებითა,
აქ სიცოცხლით დამიძეხით,
საიქიოს – ცხონებითა.
(სიბრძნე, II, 1964: 274)

ე.ი. თუ გინდა, აქ ლხინი იყოს, იქ ჭირი უნდა იყოს, სხვაგვარად ეს ვერ იქნება. ეს ის აუცილებლობაა, რაც აქაურ სიკეთეს განაპირობებს. ან კი იქ სიკეთე როგორ იქნება, როცა „ისეთი უდაბნო იყო ეს ალაგი, რომ ვერც ვინ ცხოვრობდა, არც რა ითესებოდა, მთლიანად სილა იყო და მიწა არა“ (ვირსალაძე 1958: 36); ასევე ადამიანი არ ჩანს დევებისა და ქაჯების სამფლობელოში: „– რა სულიერი ხარ, რომ ასე გაგვითამამდი ქაჯეთის მეფის შვილებს?! ჩვენი შიშით მაღლა ფრინველი ვერ ფრინავს, ძირს ჭიანჭველაც ვეღარ დაიარებაო!“ (ვირსალაძე 1958: 98). ის ქვეყანა ზოგჯერ გაქვავებული ქალაქია.

ორი სამყაროს ურთიერთდაპირისპირება ჩანს დალოცვის ტექსტებშიც, რომლებიც ამავე მითოლოგიური გააზრებით არის ნასაზრდოები, მაგალითად:

ვთოხნოთ და ვთოხნოთ სიმინდი,
მალე ყანის მკაც მოვაო,
ჩვენსა იქნება სიმღერა,
მტერთან კი დიდი გლოვაო.
(კოტეტიშვილი 1961: 193)

ან კიდევ:

დიდება ღმერთსა,
დიდს, მოწყალესა!
ღმერთო, დღეგრძელობა მიე
აქა მბრძანებელსა!
ნეფესა და დედოფალსა,
სახე მშვენიერსა,
წყვილი ვაჟიშვილი მიე
საწლეულო წელსა.
ოჯახობა დაუქციე
ჩვენი ნეფის მტერსა,
იმათი ცხვარი და ღორი
დააჭმიე მგელსა.

(კოტეტიშვილი 1961: 251)

ე.ი. ოჯახისა და ნეფე-დედოფლის დალოცვის შემდეგ იქვე სწყევლიან მის რეალურ თუ სავარაუდო მტერს. აქვე გავიხსენებ: 1970-იან წლებში საგარეჯოს რ-ნის სოფ. თოხლიაურში სახლის მშენებლობის შემდეგ მშენებლებისთვის გამართულ სადილზე მასპინძლის დალოცვას გლეხებმა მოაყოლეს იმათი წყევლა, ვისაც ამ სახლის აშენება ეწყინაო.

საქართველოში ასევე ხდებოდა ახალი წლის რიტუალის შესრულების დროსაც: „მეკვლე ანუ მეფერხე ნასადილევს ვენახში რომ წავიდოდა... ღორის თავზე რისიმე ცემა – ბაგუნით მაღლარს შემოუვლიდა და თან ხმამაღლა იძახდა: „აგუნა, აგუნა, შემოიარე, ბახუას კარებთან გეიარე! ჩემს ვენახში ასეთი (ხელში ბავშვს აიყვანდა) მტევანი, სხვის მამულში ნაფოტი და ფურცელი“. იმავე დღეს საღამოთი სახლის პატრონი დედაწულიანად ანთებული წმინდა სანთლებით მარანში შევიდოდა და საწნახელთან მივიდოდა, თან ღორის თავს, ღვინოსა და ხაჭაპურს მიიტანდა. აქ ცულს თუ თოხს აიღებდა, ყუით საწნახელს სცემდა და ხმამაღლა იძახდა: „აგუნა, აგუნა, ჩვენსკენ ჩამოიარე, ბახვსა და ასკანაზე გეიარე! ჩვენს ვენახებს სიკეთე მიეცი, სხვის ვენახში ფურცელი გაამრავლე!“ (ბარდაველიძე 2010).

ხოლო ფშაველი, როდესაც ახალ მთვარეს დაინახავდა, მაშინვე იტყოდა:

– შენ – დიანი, მე – ძმიანი,
შენ – ქაჩალი, მე – თმიანი,
შენ – თხიანი, მე – ცხვრიანი!
(მაკალათია 1985: 188)

მეგრული შრომის ლექსის თარგმანი კი ასე ჟღერს:

ჩვენი სასიმინდე სავსეა და
ვო, ჰო, ვო, ჰოო,
მტრისა კი – ცარიელი
ვო, ჰო, ვო, ჰოო.
(მაკალათია 1985: 187)

ზღაპრის მთქმელიც თხრობის დასასრულს სწყევლის მსმენელის მტერს:

ჭირი – იქა, ლხინი – აქა,
ქატო – იქა, ლხინი – აქა.
ტყეში შეველ შავადა,
ხე გამოვჭერ კავადა.
თქვენი მტერი და ორგული
ყველა დახდნენ ავადა.
(ვირსალაძე 1958: 190)

არა მარტო ორი, ოპოზიციური სამყაროა ურთიერთდაპირისპირებული, არამედ მისი ბინადრებიც, მაგალითად, „იქაური“ და „აქაური“ ზღაპრის გმირები: გველეშაპები, დევები, ქაჯები, ეშმაკები და ა.შ. ებრძვიან ჭაბუკს, რაც დღეს უკვე გაიაზრება როგორც დადებით და უარყოფით გმირთა, კეთილ და ბოროტ ძალთა დაპირისპირებად. დაპირისპირებულნი არიან ასევე: გერი და დედინაცვალი, ოსტატი და შეგირდი და

ა.შ. ზღაპარში ბებერიც გვხვდება, რომლის ასაკზე ხაზგასმაც ახალგაზრდასთან დასაპირისპირებლად ხდება. ბებერი, როგორც წესი, „იქაურია“, მარტოხელა და უნაყოფო აქაური ოქროსქოჩრიანი ქალ-ვაჟის მშობელი მზეთუნახავის საპირისპიროდ. მათი სახლ-კარიც განსხვავებულია – ბებერი ტყეში რომ ქოხია, იქ ცხოვრობს; მზეთუნახავი კი უკარფანჯრო (შიგ მზის სხივი რომ არ შეიპაროს) კოშკში. ზღაპარში პერსონაჟთა ფერისცვალებაც ხდება და ისიც რადიკალურად განსხვავებულ სახეებად, მაგალითად: ბაყაყი – მზეთუნახავად, ქეციანი კვიცი – რაშად და სხვა. ნოველისტურ ზღაპრებში უფრო თვალშისაცემია ოპოზიციურ წყვილთა დაპირისპირება. ესენი არიან: გიჟი, ჭკუასუსტი და ჭკვიანი; ზარმაცი და გამრჯე; მდიდარი და ღარიბი; მოჯამაგირე და ბატონი; არამი და ალალი; მართალი და ცრუპენტელა; ნამდვილი ტყუილის მცოდნე და უცოდინარი; გამოცანის ვერ გამომცნობი და გამომცნობი და ა.შ. ამ ტიპის ზღაპრებში ახალგაზრდის (გამოუცდელის) ანტიპოდი – მოხუცი უკვე მასთან დაპირისპირებული პერსონაჟი აღარ არის, პირიქით, ის ენაცვლება ახალგაზრდა გმირს გასაჭირში და ქომაგობს, როგორც დიდი სიბრძნის მქონე – მის ნაცვლად პასუხობს რთულ შეკითხვებს.

არა მარტო პერსონაჟები, ზღაპარში არსებობენ საპირისპირო ძალის მქონე ჯადოსნური საგნებიც, მაგალითად, ყურძნის ორი მტევანი – მოწამლული და საღი (ქეთელაური 1973: 599); ასეთივეა ორი ვაშლი (ქეთელაური 1973: 597); ბროწეულის ორი ნახევარი და ორი კევი: ხელმწიფის ცოლმა „დაიბარა თავისი სახელმწიფოდან ერთი კუდიანი დედაბერი, მისცა ორი ნატეხი კევი, ერთი მოწამლული და მეორე მოუწამლავი და უბრძანა: – წადი აღმოსავლეთის ხელმწიფის შვილის სახლში და როცა ისადილონ, ეს მოწამლული კევი აღრათიას მიეცი და მოუწამლავი შენ დაღეჭეო“ (ვირსალაძე 1958: 89). ამ წარუმატებელი ცდის შემდეგ „გაჭრა ბროწეული, ნახევარი მოწამლული და ნახევარი მოუწამლავი მისცა და უთხრა ბებერს: – ... ნახევარი მოუწამლავი შენ ჭამე და მოწამლული აღრათიას შეაჭამე და ვაი, შენ, კიდევ თუ არ მოგიკლავსო!“ (ვირსალაძე 1958: 90).

იმავე ძალისაა მოწამლული ბანგი და მოუწამლავი ღვინო (ვირსალაძე 1958: 39); ზღაპრის გმირმა ბერძნული ლელვი ჩაიტენა პირში, ჯერ კიდევ არ გადაეყლაპა, რომ ამოუვიდა შუბლზე რქები. იზარდა, იზარდა და ერთი რქა მიწაში ჩაერჭო წვერით, მეორე კი მაღლა ცაში წავიდა... შეჭამა თუ არა ჩიტა ლელვი, რქები მოუფამფალდა და ჩამოუცვივდა. ვაჟმა თავი თავისუფლად იგრძნო" (ვირსალაძე 1958: 127).

„ერთი ყვავილი იძახის: – მე რომ შემჭამო, მოკვდებიო. მეორე ამბობს: – მე რომ მკვდარს დამადო, გაცოცხლდებაო" (ვირსალაძე 1958). გამორჩეულია შავი ტყემალიც, რომელიც გმირს ვირად აქცევს, თეთრი კი პირვანდელი სახის დამბრუნებელია (ქეთელაური 1973: 507). ზოგჯერ ბეჭედიც ორია. მაგალითად, ფასკუნჯმა „აიღო ორი ბეჭედი, მისცა ცოლის ძმას და უთხრა: – ამ ბეჭედს ერთს მოისვამ, – მერცხლად იქცევი, მეორეს მოისვამ, კაცად" (ვირსალაძე 1958). მეტამორფოზა ერთი არსებისა მეორედ, მის სხვა სამყაროში გადასვლას, მის გარდაცვალებას ნიშნავს. ფერისცვალებას განიცდის ჯადოსნური საგნებიც, მაგალითად, „იქ ჩვეულებრივი რკინის ყუთი, ხელსაფქვავი თუ ქუდი აქ ყოვლისშემძლე ხდება. „იქაური" ოქრო-ვერცხლი კი აქ ფასს კარგავს.

ზღაპარში ორსახოვანია ნიშანიც: „ხელისგულზე წყალი დაისხით, თუ რძედ იქცეს – ცოცხალი ვიქნები და თუ სისხლად იქცეს, მკვდარიო" (ვირსალაძე 1958: 29).

ბინალურობა არ არის მხოლოდ სტილური ხერხი, ის გამოხატავს სამყაროს ორი საწყისის შეპირისპირებას (ლიხაჩოვი დ.). ზღაპარში, როცა აღმოსავლეთის ქვეყანა გამოჩნდება, იგულისხმება, რომ ის დასავლეთის ქვეყანასთან არის დაპირისპირებული: „სოფლელები გაოცებულები არიან – ეს რა უცნაური ამბავი გვემართება, დღეს აღმოსავლეთისაკენ გვაქვს კარ-ფანჯარა, ხვალ – დასავლეთისაკენა" (ცინდელიანი 1975: 21). დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ხელმწიფეებს შორის დაპირისპირებაც ხდება (ვისრალაძე 1958: 150). პ. უმიკაშვილის არქივში დაცულ ჯადოსნურ ზღაპარში მ. ხუხუნაიშვილწიკლაურმა დააფიქსირა, რომ ის მოგვითხრობს ასავლეთისა

და ჩასავლეთის (დასავლეთის) ხელმწიფეთა ამბავს. ასავლეთის ხელმწიფეს ვაჟი შეეძინა, ჩასავლეთისას – ქალიშვილი. ჩასალეთისა ატყობინებს მზეს – მოდი, ქალი მომინათლეო. მზე მოდის, ჩასავლეთის ხელმწიფის შვილის მოსანათლად (ფაუფ 0887 – მითითებულია მ. ხუხუნაიშილი-წიკლაურის ნაშრომის მიხედვით (ხუხუნაიშვილი-წიკლაური 2014). წმ. იერონიმის მტკიცებით, თუ აღმოსავლეთი ქრისტეს საუფლოა, დასავლეთი – ეშმაკისეულთა (აბზიანიძე, ელაშვილი 2007: 97). მითოსური, ზღაპრული ეპოსის გმირი „იმ" ქვეყანას წასვლისას და „იქიდან" დაბრუნებისას იცვლის სტატუსსა და მდგომარეობას, რაც მხოლოს ერთადერთისათვის არის ხელმისაწვდომი.

როგორც ცნობილია, ჯადოსნური ზღაპარი ქორწინებით მთავრდება, რასაც უნაყოფო ბუნების აყვავება მოსდევს. მაგალითად, „ივანე ფალავანმა მეფის ქალიშვილი შეირთო ცოლად და დაიწყეს ბედნიერი ცხოვრება. მეორე დღისით, როცა ივანე ფალავანის ცოლი ბაღში გამოვიდა, გაკვირვებით წამოიძახა:

– ეს ვაშლი ვითომ არ ისხამდა და ეხლა კი, შეხედე, როგორ დახუნძლულაო. და მართლაც, უკვდავების ვაშლს ნაყოფი გამოესხა" (ვირსალაძე 1958: 22).

რაც მთავარია, ზღაპრის გმირების ქორწინება ორჯერ ხდება. პირველი განშორებისთვის არის განწირული, მეორე კი, რომელიც დაკარგული წყვილის ხელახლა შეყრას მოსდევს, მარადიული ამქვეყნიური ბედნიერების საწინდარია: „სიმამრმა რომ გაიგო სიძე-ქალიშვილის მოსვლა, თავის სახელმწიფოს შავი გადაახსნევინა და წითელ-ყვითლები გადააფარებინა. დაიბარა ნაზირ-ვეზირები, შეჰყარა თავისი სახელმწიფო, გამართა ხელმეორედ ქორწილი და ცხრა დღე და ღამე ქორწილი ჰქონდა განუწყვეტლივ" (ვირსალაძე 1958: 34).

თუმცა, ეს ბედნიერება მართლაც აბსოლუტური და მარადიული რომ იყოს, ერთმა რომ საბოლოო გამარჯვებას მიაღწიოს, მეორე საბოლოოდ უნდა განადგურდეს და მოისპოს. ამიტომ არის, ზღაპრის დასასრულს გამარჯვებული მთავარი გმირის მტერს ცხენის ძუაზე რომ გამოაბამენ და სულ ლუკმა-ლუკმა დაფლეთენ: „დედინაცვალი ცხენს გამოაბეს კუდზე და

გაუშვეს – მისი ბალანიც ველარსად ნახეს, ცხენმა ისე დაგლიჯა და ქარმა გააბნ-გამოაბნია. ამიერიდან ყველა ბედნიერად ცხოვრობდა“ (ვირსალაძე 1958: 88); ან: „აღრათიას მამამ ცოლი ძუაზე გამოაბმევინა და ლუკმა-ლუკმა დააგლეჯინა. შემდეგ ერთად დაიწყეს ცხოვრება ბედნიერად და მხიარულად“ (ვირსალაძე 1958: 95). ამგვარი გამეტება მტრისა აუცილებლია, მან აღდგომა, განახლება რომ ველარ შეძლოს.

როგორც ვხედავთ, ბინარულობა, დაპირისპირებულ, დუალისტურ ძალთა ჩვენება კონტრასტს ამძაფრებს და მხატვრული ხერხის ფუნქციას ასრულებს ნაწარმოებში. ამასთანავე ის ნიშანდობლივია მთელი მითოსური აზროვნებისათვის და ზღაპრულ ეპოსში არსებულ ოპოზიციურ წყვილთა მაგალითებითაც ჩანს, რომ ისინი ერთ მთლიანობასა და სრულყოფილებას ქმნიან.

დამოწმებანი:

აბზიანიძე, ელაშვილი 2007: აბზიანიძე ზ., ელაშვილი ქ. *სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია.* II, თბ.: „ბაკმი“, 2007.

ბარდაველიძე 2010: ბარდაველიძე ვ. აგუნა-აგუნა (მევენახეობის მფარველი ღვთაება). *გაზ. „რაეო“*, №№3, 2010.

ვირსალაძე 1958: ვირსალაძე ე. (შემდგენელი). *რჩეული ხალხური ზღაპრები.* II. თბ.: „სახელგამი“, 1958.

კოტეტიშვილი 1961: კოტეტიშვილი ვ. (შემდგენელი). *ხალხური პოეზია.* თბ.: „საბჭოთა საქართველო“, 1961.

მაკალათია 1941: მაკალათია ს. *სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია.* თბ.: 1941.

მაკალათია 1985: მაკალათია ს. ფშავი. თბ.: 1985.

მოსწავლეთა...: *მოსწავლეთა სასახლის ფოლკლორის კაბინეტის არქივი.*

ქეთელაური 1973: ქეთელაური ს. (შემდგენელი). იყო და არა იყო რა. // *ქართული ხალხური ზღაპრები*. თბ.: „ნაკადული", 1973.

ხუხნაიშვილი-წიკლაური 2014: ხუხნაიშვილი-წიკლაური მ. ასტრალური მითოსური აზროვნების კვალი ამირანის თქმულებაში // *ქართული ფოლკლორი*, 7(XXIII). თბ.: 2014.

ციხდელიანი 1975: ციხდელიანი უ. (შემდგენელი). *სვანური ზღაპრები*. თბ.: „ნაკადული", 1975.

ღლონტი 1964: ღლონტი ალ. (შემდგენელი). *ხალხური სიბრძნე*. II. თბ.: „ნაკადული", 1964.

DEFENSE OF THE BINARY PRINCIPLE IN EPIC FAIRY TALE

Mythological and fairytale world covers three dimensions and four sides, thus these digits are dominants: 7 (3+4), 9 (3*3), 12 (3*4). In the kind of works there are no digits, though the contradictory position of the number of heroes occurred on between the two power. This two powers are the very contradiction of existed the world and the virtual one. The existed world refers to our daily existence and the vistual world to our life after our death _ the world of the alive and the passed away people, dead. These two contradictory dimensions of the world reflect the one whole of the universe .

The mental approach of the King from the fairy tale is based on the above mentioned stereotype, the King inherits his married son only the half of his realm and not the whole. It means that the heir will possess only the real world _ alive world, the kingdom of his father, the King takes the virtual world for him. This is the very second half of the world where everything is represented upside-down, alive becomes dead etc... As the dimensions of the world are in permanent contradiction the situation couldn't be the same for both dimensions, - if it is prosperity here, there is sorrow etc...the end of the fairy tale manifests the situation via versus:

Let the sorrow be there and the prosperity and happiness here
Let the rye be there and the flour here

According to the contradictions of the two dimensions happiness and prosperity in this existed world is some kind of precondition for sorrow in that world. Georgian blessing texts convey the same character:

Be the family happy
Be the enemy dead

After blessing of bride-groom it is also said:

Ruin the family of the enemy of our groom
Let the wolf eat up their sheep and cows.

კომიკური მოტივების გენეზისისათვის ქართულ ფოლკლორსა და მითოსში

ქართულ ფოლკლორში კომიკური მოტივების განხილვისას პირველივე რიგში ყურადღებას გავამახვილებთ იმ ზღაპრებზე, სადაც ღვთაებათა მიმართ უდიერი დამოკიდებულება ჩანს – ისინი აბუჩად არიან აგდებულნი, გამასხარავებულნი და ზოგჯერ ნაცემნიც კი. მაგალითად, ზღაპარში „ელია, ქრისტე და წმინდა გიორგი": „ელია, წმინდა გიორგი და ქრისტე ერთად მიდიოდნენ", შივიდნენ მეცხვარესთან და რიგრიგობით ცხვარი სთხოვეს. მეცხვარემ რომ გაიგო, პირველი წვიმისა და სეტყვის მოშყვანი ელია იყო, უთხრა:

„–შენ ცხვარს როგორ მოგცემ, საწყალ კაცს ჭირნახულს უტიალებ, ავს არ არჩევ და კარგს. გადმოიღო ჩომბახი (კომბალი – რ.ჩ.) და უდო და უდო". ქრისტე ღმერთსაც უთხრა: „შენ ცხვარს როგორ მოგცემ, ავსა და კარგს ვერ ცდომილობ! – გამოაგდო ცარიელი ქრისტეც" (ღლონტი 1956: 184).

ზღაპარში „მზის ქალი" კი მზის სიძემ ელიას „დაუდო და დაუდო იმასაც, ჰკრა კომბალი თვალებში და გამოჩიჩქნა"; ასევე „დაურიგდა მზის ბაღს და ამტვრია და სჭრა ხეხილი, გაატიალა და გაავერანა ერთიან" (რაზიკაშვილი 1951: 99). ან კიდევ: „წამოდგა უხეირო, გადააბრუნა ელია და დააჯდა ზევიდამ" (ჩიქოვანი 1938: 165).

ამგვარად, ღმერთის ლანძღვა და ცემა ზღაპრებში არ არის იშვიათი, თუმცა ყოველივე ეს არ იწვევს საშინელების განცდას, პირიქით, ის ღიმილის მომგვრელია. თურმე ზღაპარში ამ მოტივებს უძველეს რწმენა-წარმოდგენებთან აქვს კავშირი და თავის დროზე ამგვარი ქმედებანი რიტუალური დანიშნულებისა იყო. მაგალითად, საქართველოს მთაში ელიას მსგავსად ამინდის შეცვლაში მონაწილე ყოფილა სატკეცელა მილიორაი, რომელსაც გვალვის დროს შეეძლო წვიმის მოყვანა. მას წვიმის მოყვანასა კი არ შესთხოვდნენ, არამედ უბრძანებდნენ, აღიზიანებდნენ, მასთან მიჰქონდათ ურჯულოს საფლავიდან აღებული ძვალი, ქალის სამოსის ჩითის ნაგლეჯი და სცემდ-

ნენ კიდეც (ჯალაბაძე 1986: 52). დარ-ავდრის მფარველისადმი ასეთი დამოკიდებულება დასტურდება ბარშიც. ანალოგიური დამოკიდებულება ყოფილა სხვა ხალხთა ყოფაშიც (ჯალაბაძე 1986: 53).

ლანძღვისა და ცემის მითოსურ გააზრებაში მ. ბახტინი სიკვდილს ხედავს. „სცემენ და ლანძღავენ ძველის წარმომადგენელს, მაგრამ ახლის დამბადებელს“ (ბახტინი 1990: 229); „ლანძღვა არის სიკვდილი, დაბერებული ყოფილი ახალგაზრდობა, გვამად ქცეული ცოცხალი სხეული... რასაც მოსდევს აღორძინება, ახალი წელი, ახალგაზრდობა, გაზაფხული“ (ბახტინი 1990: 220). ე. ი. შემდგომი განახლების მიზნით ღვთაებას აღარ კლავენ, არამელ ლანძღავენ ან ცემენ. თუმცა მოგვიანებით დავიწყებულ იქნა რა ამ რიტუალის მნიშვნელობა, მოხდა რა მისი დესაკრალიზაცია, ყოველივე ამან უკვე კომიკური ელფერი შეიძინა.

ღვთაებას არა მარტო ლანძღავენ და ცემენ, დასცინიან კიდეც. როგორც ვ. პროპი აღნიშნავს, თუ მიცვალებულთა სამეფოში შესვლით წყდება და იკრძალება სიცილი, პირიქით სიცოცხლეში გადასვლას თან ახლავს სიცილი. „იქ“ თუ სიცილის აკრძალვაა, აქ სავალდებულოა სიცილი. სიცილს მიეწერება უნარი იყოს არა მხოლოდ თანმხლები სიცოცხლისა, არამედ მისი გამომწვევიც (პროპი 1976: 184). სიცილი გადააქცევს სიკვდილს ახალ დაბადებად, სპობს მკვლელობას. ამით სიცილი არის ღვთისმოსაობის აქტი, სიკვდილის გარდამქმნელი დაბადებად (პროპი 1976: 188). სიცილი არის მაგიური საშუალება სიცოცხლის შექმნისა (პროპი 1976: 189).

ამდენად, ღვთაების გამასხარავებასაც მისი აღორძინება მოსდევს, ე. ი. ღვთაებათა გამასხარავება, ლანძღვა, ცემა ფოლკლორში არ არის მათი პროფანაცია, თუმცა დროთა განმავლობაში, ამ ქმედებათა საკრალური დანიშნულების დავიწყებას უკვე პროფანაციის პროცესიც მოსდევს. შესაბამისად კომიკურად გადააზრება ამ მოტივებისა ხდება უძველესი რწმენებისა და რიტუალების დავიწყების შედეგად, რასაც უკვე მოსდევს გარკვეულ დოგმებში დაეჭვება.

გრ. კიკნაძე ქართული სატირისა და იუმორის საკითხებზე მსჯელობისას იხილავს უძველეს სატირიკოსთა შემოქმედებას და აღნიშნავს, რომ „ჰიპონაქტე ეფესელი (VI ს. ჩვ. ერამდე) თავის იამბებში ჯერ ევედრება ღმერთებს, რომ მათ დაიხსნან იგი სიცივისაგან, მისცენ თბილი წამოსასხამი, ხალათი, ფეხსაცმელი და გამოიყვანონ გაჭირვებიდან, მაგრამ რაკი ღმერთები მის ამ ვედრებას არ ასრულებენ, სატირიკოსი მათ ბრმას, ჭკუიდან შეშლილს და ბრიყვს ეძახის. კიდევ უფრო მოგვიანებით ლუკიანე პირდაპირ დასცინის ღმერთს“ (კიკნაძე 1953: 45). ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ქართული ხალხური ლექსის ფრაგმენტიც:

„ღმერთო, ღმერთო, დიდებულო,
ფეხებჩამოკიდებულო“.

შესაბამისი მაგალითების საფუძველზე მეცნიერი სატირის წინა საფეხურად თვლის წყევლას (კიკნაძე 1953: 64) და აღნიშნავს, რომ შელოცვის ზოგი ტექსტი იმდენად შემტევი ხასიათისაა, რომ უკომენტაროდაც ნათელია, ვედრების კავშირი წყევლასთან და ამ უკანასკნელის გადასვლა მძაფრ გაკიცხვაში (კიკნაძე 1953: 54). გრ. კიკნაძე აქვე მიუთითებს, რომ ვედრებასა და წყევლასთან შედარებით სატირა ადამიანის ცნობიერების უფრო მაღალ საფეხურს აღნიშნავს და მისი წარმოშობისა და განვითარების ხაზი ასე წარმოუდგენია: ვედრება–გაფრთხილება–მუქარა–წყევლა–სატირა (კიკნაძე 1953: 68). ე.ი. საზოგადოებრივი მნიშვნელობის მრწამსის, იდეალის, რწმენის ძირითადი არსის დავიწყება უცებ არ ხდება და გარკვეულ საფეხურებს გადის.

ამ მოტივებზე საუბრისას ა. ცანავა აღნიშნავს, რომ თვით ღვთაებათა წინააღმდეგ მიმართული „სატირისა და იუმორის სიმკვეთრე და მასშტაბები შეპირობებულია, ასე ვთქვათ, უტილიტარული თვალთახედვით. სატირიკოს მთქმელს აინტერესებს, გაიგოს, ესა თუ ის ღვთაება რა მონაწილეობას იღებს გლეხის ეკონომიკური მდგომარეობის გაუმჯობესები-

სა თუ გაუარესების საქმეში. ამისდა მიხედვით, სატირისა და იუმორის ობიექტად ხან ელია, ხან წმინდა გიორგი და ხან იესო ქრისტე გვევლინება“ (ცანავა 1960: 30).

კომიკური ღვთაებრივის, მითოსურის, ძალიან სერიოზულის გადაბრუნებული სახეა. რიტუალი, მას შემდეგ რაც მნიშვნელობა ეკარგება, სალაღობო ხდება; როცა უჩვეულო ჩვეულებრივის სახეს იღებს, კომიკურის ელფერი დაჰკრავს; აზრდაკარგული რიტუალი უკვე კომიკურია. გამომზეურებული საკრალური ადვილად ხდება კომიკური. საკრალურის კომიკურში გადასვლა გარკვეულად მის ახალ სტატუსში გადასვლას ნიშნავს. არსებითი და სერიოზული მნიშვნელობისა ადვილად იქცევა სახუმაროდ. ღვთაებასთან ფამილარული დამოკიდებულება, გაშინაურება კომიზმს იწვევს. ე. ი. კომიკური ელემენტების გაჩენა ფოლკლორში რაღაც არსებითის გადააზრების, მასთან ადამიანის დაახლოების ერთ-ერთი საფეხურია. კომიკურად გადააზრებით ის უკვე ხელშესახები, მიწიერი და ახლობელი ხდება ადამიანისათვის, უკეთ შეცნობილი და გათავისებული. ყოველივე ეს ადამიანს საკუთარი თავის შეცნობაშიც ეხმარება – საკუთარი შესაძლებლობების უკეთ გაცნობიერებაში.

ღვთაების ლანძღვა და ცემა არ არის ერთადერთი დავიწყებული რიტუალი, რომელიც მოგვიანებით კომიკურ ელფერს იძენს ფოლკლორში. ის ფაქტიც, რომ ნოველისტური ზღაპრების გმირები სულელები, გიჟები, უნიათოები და ზარმაცები არიან, მათ რიტუალთან კავშირზე მიუთითებს. მ. ბახტინიც აღნიშნავს, რომ სულელისა და მასხარას სახეები ისტორიამდელ ფოლკლორში იშვნენ (ბახტინი 1976: 314). კონკრეტულად ამ ტიპის პერსონაჟები გენეტიკურად ინიციაციის რიტუალს უკავშირდებიან, რომლის შესრულებისასაც მასში მონაწილენი, პროცედურათა სირთულის გამო, მართლაც, მოგვიანებით კი მოჩვენებით, შტერდებოდნენ და გარკვეული პერიოდის განმავლობაში გამოსულელებულები იყვნენ (იუდინი 1979: 53), მათი ქმედებანი კი გარკვეული პერიოდის განმავლობაში კომიკურად გამოიყურებოდა. ის ზღაპრები, რომელთა მთა-

ვარი გმირიც სულელია, გიჟი თუ ზარმაცი, უკვე კომიკური ელემენტების შემცველია, არადა თავის დროზე, სწორედ მათი სიგიჟე და სულელობა ითვლებოდა მათ ღირსებად და დასტურად აუცილებელ და უმნიშვნელოვანეს რიტუალგამოვლილობისა. დღეს აღარავის ახსოვს არც ეს რიტუალი, არც ის შედეგი, რასაც ის დროებით იწვევდა, გმირთა ყოველი ქმედება უკვე უაზრობად არის აღქმული და კომიკურ შთაბეჭდილებას ტოვებს. თუმცა კი ეს გმირი ზღაპრის დასასრულს საგანგებო მიზანდასახულობის გარეშე გამარჯვებასა და ბედნიერებას აღწევს: ქალმა წაიღო მატყლი და, სახლის გვერდზე რომ გუბე იყო, მასში ჩაყარა. გუბეში ბაყაყები ყუა-ყუას გაიძახოდნენ. ქალმა ბაყაყებს დაუბარა: „–აი, ეს მატყლი დაართეთ და ერთ კვირაში ჩემი ქმრისათვის წინდები მომიქსოვეთო“. ერთი კვირის შემდეგ წავიდა და ნახა გუბე დამშრალიყო და მატყლი აქეთ-იქით ეყარა. „ქალმა გუბეს უსაყვედრა: მატყლს რად უნდოდა გარეცხვა, გარეცხილი იყოო... ქმარს უთხრა: მატყლი გუბეში ჩავყარე, ჯერ გასაშრობადა აქვთ, მერე დაართავენ და მოქსოვენო.

ქმარი გაბრაზდა და გუბის მოთხრა დაიწყო, დაჰკრა ბარი და ოქროს ორი ზოდი ამოაგდო... ერთხელაც მეწვრილმანემ ჩამოიარა, პატარა დედოფალას ყიდდა“. ქალმა ოქროს ზოდი გაუტანა და რაც დედოფლები ჰქონდა დაიტოვა. ერთს მაგიდის გადაწმენდა დაავალა, მეორეს – ლობიოს მოხარშვა, მესამეს – დაგვა, „ერთიც თავთან დაისვა, ჩემი ქმარი რომ მოვიდეს, გამაღვიძეო“. ქმარმა სახლიდან გააგდო სულელი ცოლი. ის კი დაუამხანაგდა თავ-თავიანთი სახლებიდან გამოქცეულ: მამალს, ძაღლს, ჯორს. ნახა ოქრო-ვერცხლით დატვირთული აქლემი და სახლში მიიყვანა. აქლემის პატრონმა იჩივლა. ქალი სასამართლოში კარ-ფანჯარააკიდებული მივიდა. ამის დანახვაზე თქვეს – გიჟიაო და გამოუშვეს. შერჩა ცოლ-ქმარს ყველაფერი (ცანავა 1994ბ: 366-368).

სხვა ზღაპრის გმირი კი ქვის, ხის კულტს სცემს თაყვანს, რისთვისაც ღვთის წყალობას უხვად იღებს – ოქროთი სავსე ქოთანს იპოვის: „თხა იქ ერთ ქვაზე მიაბა და დაუბარა: ამ

თხას გიტოვებ, იცოდე... კარგად მოუარე, ხვალ გამოვივლი და წავიყვანო. მეორე დღეს ისევ ისე მიადგა კლდეს. დაინახა, მის თხას დახვევიან ტურები და გააქვთ და გამოაქვთ. სიმონიკამ იფიქრა: კლდეს სტუმრები მოუპატიჟია, ჩემი თხა უყიდია და უმასპინძლდებაო". კლდეს სიმონიკამ თხის საფასური სთხოვა, მაგრამ კლდემ ხმა არ გასცა. სიმონიკამ ახლა ყვირილი დაიწყო: – შე ავაზაკო, ფული მომეცი, თორემ ამ ქვებით სულ მტვრად გაქცევო, – მაგრამ კლდემ არც ახლა ამოიღო ხმა. გამწარებული სიმონიკა დაწვდა დიდ ლოდს და მთელი ძალით სთხლიშა კლდეს. კლდე ჩამოინგრა და ოქრო-ვერცხლით სავსე ქილა გამოვარდა (ცანავა 1994ა: 287-290). ასეთივე წარმატებით ხესაც მიჰყიდა თხა სულელმა (ცანავა 1994ბ: 230-231).

ე.ი.ნოველისტური ზღაპრების გმირთა სულელებად გააზრებას ის უწყობს ხელს, რომ მათ მიერ შესრულებული ტრადიციული კულტმსახურებისათვის განკუთვნილი ქმედებანი უკვე დავიწყებულია და მათი შემსრულებელი სულელის შთაბეჭდილებას ტოვებს. ზღაპარში კომიკურ სიტუაციაში ვარდება „იმ" ქვეყნიდან მოსულის – ჯანდაბელის – მიცვალებულთა სულის დამსაჩუქრებელიც, როცა მის კარზე მოსულს „იქ" ფულს, საკვებს თუ ტანისამოსს ატანს ოჯახის გარდაცვლილ წევრთან. მაგალითად, ცოლმა უთხრა ქმარს: „– ჩემო კაცო, ერთმა კაცმა ჩამოიარა, ჯანდაბელი ყოფილა და ერთი ტომარა ფული გავატანე ჩემს ძმებთან, ჯანდაბაში წასაღებადო" (ვირსალაძე 1958: 359-360). ამ ტიპის ზღაპრებში მათი მთავარი გმირების სულელობა თითქოს არ იყოს საკმარისი, ისინი ზარმაცებიც არიან. ცოლმა უთხრა ქმარს: „კაცო, ან სამკალს წადი, ან სახლში დარჩი, რძე შედღვიბე, კრუხ-წიწილს საკენკი დაუყარე, თვალი დაიჭირე, ფქვილი გაცერ და პური გამოაცხეო. ზარმაცმა სახლში დარჩენა არჩია. კრუხ-წიწილა რომ არსად წასულიყო, ზარმაცმა აიღო ცოლის თხორი (გორგალი), გადააბა ერთმანეთს წიწილებიც, კრუხიც და ისე გაუშვა კალოზე. უცებ საიდანღაც გაჩნდა ქორი, დააფრინდა კრუხ-წიწილას და გააქანა ერთბაშად ყველა. ზარმაცმა აიკიდა ზურგზე საცერი და ფქვილიანი გუდა, სარძეული და ისე გა-

მოუდგა ქორს: „კრუხ-წიწილასაც დავაგდებინებ ქორს, ფქვილიც დაიცრება, რძეც შეიდღვებება და ერთად ყველა საქმეს გავაკეთებო, მაგრამ ვერც კრუხ-წიწილა გააგდებინა, ფქვილიც დააბნია. დაბრუნდა ზარმაცი სახლში... იფიქრა, იფიქრა და მოიგონა: ჩემ ცოლს რომ კვერცხი აქვს, ჩავაწყობ გოდორში, შიგ მე ჩავჯდები და... წინილებს გამოვჩეკავო. მართლაც... მოჰყვა კრუშ-კრუშს“ (რაზიკაშვილი 1951: 287).

აქვე ყურადღება უნდა შევაჩეროთ ზღაპრებზე: „ერთი ხელადის ამბავი“ და „ყურუსუდნა“, სადაც საუბარია ზედაშესა და ხარის მსხვერპლშეწირვის აუცილებლობაზე, როცა ტრადიციული ადათის დამცველი იმარჯვებს, წესის დამრღვევი კი – ვინც რიტუალს არ ასრულებს, საკადრისად ისჯება. ყოველივე ეს კი საკმაოდ კომიკურ ფერებშია გადმოცემული. მაგალითად, როცა პატრონმა გაიგო, ღვინოს მპარავენო, „მივიდა ბებერი ცეცხლთან, დაუწყო ანთება, გასკდა კვერცხი და თვალებში ეცა, თავში ფილთაქვა დაეცა. მაღლა აიხედა და მამალმა თვალში ჩაასკინტლა; მახათი ბარძაყში შეერჭო. გამოვარდა ბებერი გარეთ, ვირმა წიხლი უტყუპა. თავგადაგლეჯილი ბებერი სულ გადაიკარგა“. რაც შეეხება დაუპატიჟებელ სტუმრებს: „დასხდნენ ძმობილები და ქუდი ჭერში ჰკრეს. სხედან ეხლაც იქა და ქეიფეობენ“ (ჩიქოვანი 1938: 79).

ზღაპარ „ყურუსუდნაში“ კი ყურუსუდნა, სადგისი, ხვედა (ხის ჩაქუჩი), ყვავი, ნეხვის გუნდა კეისრის სახლში მივიდნენ ხარის გამოსატაცებლად. ყურუსუდნამ „ის იყო, ხარი აუშვა და უნდა წამოეყვანა, რომ კეისარმა გაიგო, კერიას მივარდა და ცეცხლს ანთება დაუწყო. ყვავსაც ეს უნდოდა: დააბარტყუნა ფრთები და მთელი ნაცარი თვალებში შეაყარა. სადგისმა იმარჯვა და ფეხში შეერჭო, ამ დროს სხვენიდან ხვედაც გადმოვარდა და თავი გაუხეთქა. შეშინებული კეისარი გარეთ გამოვარდა, მაგრამ ზღურბლზე ნეხვის გუნდა დახვდა, ფეხი დაუსხლტა და ისე მაგრად დაებერტყა ძირს, რომ წელი ველარ აითრია. ამასობაში ყურუსუდნამ ხარი უკვე სამშვიდობოს გაიყვანა, დაკლა, გაატყავა და ამხანაგებს დაურიგა (ცინდელიანი 1975: 20).

მსხვერპლშეწირვის აუცილებლობაზეა საუბარი ასევე ზღაპარში „სამი მოჯამაგირე“ (ცანავა 1994ბ: 336-338): სადაც ძმები ქოსასთან რიგრიგობით დადგნენ მოჯამაგირედ იმ პირობით, რომ ერთმანეთისგან არაფერი სწყენოდათ. უმცროსმა ძმამ პირველ დღეს კარგი ჭედილა დაკლა, მეორე დღეს – ძროხა, „გამვლელსაც აჭამა და გამომვლელსაც“. მას შემდეგ კი, რაც ამაზე ოჯახის პატრონი გაბრაზდა, „ბოლოლა ძმამ, პირობის თანახმად, აიღო დიდი სახრე, გვერდები დაუზილა ქოსას, კინწისკვრით გააგდო სახლიდან და მთელი მისი ქონება დაინარჩუნა“. ამავე ტიპის აფხაზურ ზღაპარში კი პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ ხარი მოჯამაგირემ მესაქონლეობის ღვთაება აითარს შესწირა (გაბულოვი 1987: 82). ამ რიტუალის შესრულების შემდეგ უკვე მოჯამაგირე ხდება ახალი ბატონი, ძველს კი ცემითა და გამასხარავებით ეძლევა შანსი შემდგომი განახლებისა – ისევ რომ დაიბრუნოს დაკარგული მდგომარეობა.

ზღაპარ „მოხერხებულ სულელში“ (ნოღაიდელი 1940: 152-156) კი მიზანს აღწევს ინიციაციის რიტუალ გამოვლილი ოჯახის ვაჟიშვილი, რომელიც სულელად მოიხსენიება. მან მამამისის სურვილის საწინააღმდეგოდ ჯერ უღელი ხარი გადაჩეხა ხრამში, მერე მესამე დედას დააკვლევინა; მუშებს კი ყანა გადააწვევინა. ყოველივე ამას მოჰყვა მისი გამდიდრება – მგზავრმა ოქროთი სავსე ტომარა გადაუცვალა ჯორში, რომელიც ვითომ საჭმელებს აჩენდა. ამას სხვა სიკეთეც მოჰყვა, რაც ქორწილით დამთავრდა.

კომიკური სიტუაციაა აღწერილი ზღაპარ „ტყუილ ტირილშიც“, სადაც ყმაწვილი ქალი წყლის მოსატანად მიდის. წყლის პირას ნახავს ხეს და ფიქრობს: რომ გავთხოვდე, შვილი მეყოლება, წყალზე ჩამოვა, ამ ხეზე ავა, ჩამოვარდება, წყალში ჩავარდება, დაიხრჩობაო და ამ აბსურდული მიზეზით იწყებს ტირილს. ტირილის საბაბს დედამისი რომ გაიგებს, ისიც აჰყვება. ზღაპრის ზოგ ვარიანტში მათ დებიც უერთდებიან. ეს მამამ რომ გაიგო, ხეს მოსტეხა ტოტი და იმითი სცემა ატირებულები. იმავე მოტივს ვხვდებით გერმანულ ზღაპარშიც „ჭკვიანი ელზა“. ამ ზღაპართა ტიპოლოგიურ მსგავსებაზე ყურ-

ადღება გაამახვილა დ. ბედიანიძემ (ბედიანიძე 2008: 151-154). აქაც იმავე მიზეზით იწყებს ტირილს ელზა, მას ავის მომასწავებლად მარანში ჩამოკიდებული წერაქვი მიაჩნია. ქართული ზღაპრისგან განსხვავებით ელზას ტირილს მის გონიერებას მიაწერენ, რასაც მისი ქორწილი მოჰყვება. გერმანულ ზღაპართან მიმართებაში ქართულის განხილვისას ვრწმუნდებით, რომ ქართული ზღაპარი ფრაგმენტულია და ქართულშიც ყმაწვილი ქალის ტირილს ქორწინება უნდა მოსდევდეს. დღეს ჩვენთვის უაზრო და გაუმართლებელ ტირილს კი ორივე ზღაპარში რიტუალური დანიშნულება უნდა ჰქონდეს იმდენად, რამდენადაც ტრადიციულად ტირილი ქორწინების რიტუალის შემადგენელი ნაწილი იყო. როგორც მექორწინეთა ძველ სტატუსში სიკვდილის დატირება. ქართულ ზღაპარშიც ხომ ჩანს, რომ ქალი მოახლოებული გათხოვების გამო ტირის.

ერთნი თუ იმიტომ იმარჯვებენ, რომ სულელები არიან, გიჟები, ჭკუასუსტები, ზარმაცები (სულერთია, ისინი ძმები არიან, ქმრები თუ ცოლები), ნაცარქექიაც, ერთი შეხედვით, ამ ტიპის პესონაჟებს ემსგავსება. ზღაპრის დასაწყისში ისიც საოცრად ზარმაცია: „მაზლი საშინელი ზარმაცი და ზორბა ტანისა იყო. არაფრის გაკეთება არ შეეძლო, სულ ბუხართან იჯდა, ხელში ჩხირი ეჭირა და ნაცარს ქექავდა“ (ღლონტი 1992: 25). ნაცარქექიას საბოლოო გამარჯვებას ძირითადად მაინც ის გარემოება განაპირობებდა, რომ ის კერიის მცველი იყო, სხვა ადათებსაც ზედმიწევნით ასრულებდა – მისი სახლიდან გაგდებაც ამ მხრივ მნიშვნელოვანია, თუმცა ეს გაგდების პროცესი და ნაცარქექიას შემდგომი წარმატებული სვლა და დაბრკოლებათა გადალახვა საკმაოდ კომიკური ფერებით არის გადმოცემული ზღაპარში. ოჯახის წევრის სახლიდან გაგდებაც რიტუალური ქმედების შემადგენელი ნაწილი ყოფილა და უკავშირდებოდა რიტუალს, რომელსაც უძველესი ხალხები მართლაც ასრულებდნენ მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაების შემდგომი განახლებისათვის (ჩოლოყაშვილი 2004: 164-166). ამ საკითხთან დაკავშირებით ქვემოთ გვექნება ვრცელი საუბარი.

ზღაპარ „მძლეთამძლეს“ მთავარი გმირიც სახლიდან გაგ-

დებულია, რომელსაც უკვე ძმები აგდებენ, თვლიან რა ჭკუასუსტად და რომელიც შემდგომ, ნაცარქექიას მსგავსად, გადალახავს რა მრავალ კომიკურ ფერებში დახატულ ფათერაკს, ბედს ეწევა: ხმალს ქარქაში გაუკეთა, რკინაზე ოქროს ასოებით დააწერა „მძლეთამძლე"... და გაუდგა გზას... უშნოდ მიაკონწიალებდა ლეკურს". განთქმულმა ყაჩაღებდა მისი ტრაბახი რომ მოისმინეს, დაიამხანაგეს, წაიყვანეს ღორზე სანადიროდ. „ჩოფანო შიშმა აიტანა... აღარც გაპარვა ეწყობა ამ შუაგული ტყიდან... მეტი ვერაფერი მოიფიქრა, ავიდა მუხაზე... ღორმა მუხის ქვეშ თვალები შემოაბრიალა, ზევითაც შეანათა. ჩოფანოს გული შეუწუხდა, მთლად აკანკალდა, დაუცდა ფეხი ტოტზე, ჩამოვარდა და იმ ღორს დაეცა ზურგზე". ამხანაგებმა თოფი ესროლეს და ღორი მოკლეს. ჩოფანომ „ნახა საქმე გათავებულიყო და ეშმაკობა იხმარა, მორთო ყვირილი: თქვე ასეთებო და ისეთებო, მე ღორი დავიჭირე, ცოცხლად მინდოდა წამეყვანა და თქვენ ხელში ჩამაკალითო". ამგვარად ჩოფანომ კიდევ რამდენიმე გამარჯვება მოიპოვა. ბოლოს იქორწინა ხელმწიფის ქალიშვილზე და ტახტიც დაისაკუთრა (ცანავა 1994ბ: 292-297).

აქვე ყურადღებას შევაჩერებთ ე.წ. მოღალატე ცოლის მოტივზე ნოველისტურ ზღაპრებში, სადაც ცოლი საყვარელს გაიჩენს. მაგალითად, ზღაპარში „მეწვრიმანე ვაჭარი" გლეხის ცოლს მღვდელი გაუსაყვარლდა და ქალმა გადაწყვიტა ქმრის თავიდან მოშორება, თავი მოიავადმყოფა და ქმარს უთხრა: „–თუ თოვლეთს წახვალ და იქიდან პურს მომიტან, მოვრჩები, თუ არ მომიტან – მოვკვდებიო". ეს რომ გაიგო ვაჭარმა, გადაწყვიტა კაცს მიხმარებოდა, ტომარაში ჩასვა და სახლში ისე მიაბრუნა. ამ დროს ქალმა სიმღერა დაიწყო:

„ჩემი ქმარი თოვლეთს არის,
თოვლეთური პურისთვინა.
ღმერთო, ცოცხალს ნუ მოიყვან!
ჩემ საყვარლის გულისთვინა".

ამის გამგონე ვაჭარმა კაცს გასძახა გარეთ:

„ჩემო ბამბის ტომარაო,
გეყურება, თუ – არაო?“

პასუხმაც არ დააყოვნა:

„რა ვქნა, ჩემო ურიაო,
პირი გახლართულიაო.
აბა, მოდი, ამომიშვი,
გავადინო ბურიაო!“

„გავიდა ვაჭარი გარეთ, გაუხსნა ტომარას პირი და ამოუშვა გაცოფებული კაცი ... აილო ჯოხი და ორივეს ბური ადინა“ (ვირსალაძე 1958: 403-404). ჯადოსნურ ზღაპრებსაც თუ გავიხსენებთ, იქ ჩვეულებრივი ამბავია, ქალი ჯერ ჭაბუკის ცოლი იყოს, რომელსაც შემდეგ გველეშაპი ან სხვა ქვეყნის ხელმწიფე მოიტაცებს, თუმცა ბოლოს, ისევ ჭაბუკი იბრუნებს. ე. ი. ჯადოსნურ ზღაპარში ქალი ჯერ ერთის ცოლია, შემდეგ – მეორისა და ბოლოს ისევ პირველი იბრუნებს. იგივე მოტივი გვხვდება მითოსურ ლექსშიც, სადაც მაღლიდან გადმომდგარი თვალუუჟუნა თეთრი ქალი საყვარელს სახლში ეპატიჟება, ქმარი შინ არ მყავსო:

„მაღლიდან გადმომდგარიყო თვალუუჟუნ თეთრი ქალიო,
ხელს მიქნევს: აქა გამოდი, შინ არა ჩემი ქმარიო.
ციხის საქცევად გავგზავნე, თავს დასცემია ქვანიო...
მახარობელი მოვიდა: ქალო, მოგიკვდა ქმარიო.
სამახარობლო გავიღე სამასი სული ცხვარიო.
ამასაც არ დავაჯერე – წელს შემოვარტყი ხმალიო.
ნეტამცა ასე ქმნილიყვეს, შენ დაგრჩეს ჩემი თავიო“.
(პოეზია 1978: 357).

ამ მოტივთან დაკავშირებით ადრეც გვქონდა საუბარი (ჩოლოყაშვილი 2004: 167-168) და ის მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაების მარად განახლებად ბუნებას დავუკავშირეთ, რისთვისაც აუცილებელი იყო მეუღლის პერიოდულად შეცვლა.

შედარებით გვიანდელი პერიოდის ნოველისტურ ზღაპრე-

ბში ქმრის შინ არყოფნის დროს ცოლს, მართალია, სახლში ისევ დაუდიან მოარშიყე მღვდლები თუ სახელმწიფო მოხელეები, მაგრამ ზნეობის კანონთა გათვალისწინებით ისინი უკვე მოძალადის სახით არიან წარმოდგენილნი, მიზანს ველარ აღწევენ და გამასხარავებულნი იღუპებიან. მაგალითად, ზღაპარში „მოხერხებული ცოლი“ (ვირსალაძე 1958: 376) ცოლმა მოარშიყე: მამასახლისი, მღვდელი და დიაკვანი დროის მცირე შუალედებით შუაღამისას თავისთან დაიბარა – ქმარი შინ არ იქნებაო. წინ მოსულები მოგვიანებით მოსულთა შიშით სხვენზე დაიმალნენ. ბოლოს ქმარიც მოვიდა სახლში და სამივე დახოცა.

მართალია, მითოსური გააზრებით, სიკვდილი ადრინდელი მეუღლისა აუცილებელია, მას სხვა უნდა ჩაენაცვლოს, მაგრამ ეს მოტივიც ზღაპარში თანდათან ფერს იცვლის და სხვისი ნაცოლარის ხელის მსურველნი მოგვიანებით უკვე მხოლოდ თანამდებობებს კარგავენ. მაგალითად, ზღაპარში „ცოლ-ქმრის ამბავი“ (ცანავა 1994ბ: 269-271) ცოლს ხელმწიფის სამსახურში მყოფი ქმრისაგან სამი თვე ჯამაგირი აღარ მოუვიდა. წავიდა საჩივლელად: მამასახლისთან, უფროსთან, არქიელთან. სამივემ ერთი და იგივე უთხრა: „–ამაღამ თქვენთან წამოვალ და ხვალ გავიგებ მაგ საქმესო“. ქალმა იმათ დასახვედრად სამი კარადა იყიდა. შებინდებულზე რიგრიგობით მოსულნი ერთმანეთის შიშით კარადებში დაიმალნენ. მეორე დღეს კი ქალმა კარადები მუშებს აჰკიდა და მთავარმმართებელს მიართვა. კარებები რომ გააღეს, ყველაფერი გამოაშკარავდა – მამასახლისი და უფროსი სამსახურებიდან გაყარეს, არქიელი გაკრიჭეს და ციმბირში გაგზავნეს, უფროსობა კი ქალის ქმარს მისცეს.

ეს ამბები ზღაპრებში საკმაოდ კომიკურ ფერებშია დახატული. თუმცა ე. წ. მოღალატე ცოლის მოტივის მქონე ზღაპრებიდან კომიზმი ზენიტს იმ ზღაპრებში აღწევს, სადაც მღვდელი თავის ცოლს სხვაზე საკუთარი ხელით სწერს ჯვარს. იმავე ტიპისაა ზღაპარი, სადაც ოქრომჭედელი თვითონ უმზადებს ქორწინების ბეჭედს თავის ცოლს სხვაზე დასაქორწინებლად და თავადვე მიჰყვება ნათლიად. ეს ზღაპრებია: „მღვდელი და იმისი ლამაზი ცოლი“ (ცანავა 1994ბ:

330-332), „ოქრომჭედლის ცოლი“ (ცანავა 1994ბ: 378-379) და სხვა. ამ ზღაპრების მიხედვით მღვდელი ბებერია, ოქრომჭედელი – ძალიან მოხუცი, თავიანთი ლამაზი ახალგაზრდა ცოლები ცხრაკლიტურში ჰყავთ გამოკეტილნი და ამდენად სიტუაციის განახლება აუცილებელია. ბიჭი თავისი სახლიდან მღვდლის სახლამდე ხვრელს თხრის. ქალს შეიპირებს და მღვდელს ეტყვის: „ხვალ ცოლი მომყავს და ჯვარი უნდა დამწეროო“. ჯვრისწერაზე მოსულმა, მღვდელმა ქალს შეხედა და პირჯვარი გადაიწერა: ეს ხომ ჩემი ცოლიაო!“ ხან საცეცხლური მოიმიზეზა, ხან – სახარება, ხან ოლარები, სახლში სამჯერ შებრუნდა, რომ დარწმუნებულიყო – ცოლი შინ არისო. ქალი მართლაც სახლში ხვდებოდა. ბოლოს „დასწერა ჯვარი და წამოვიდნენ ქორწილში... მღვდელი თამადად დააყენეს... დათვრა... ბიჭები ადგნენ, ამ მღვდელს წვერი გაკრიჭეს, ტანისამოსი გახადეს, ჯვარისკაცის ფორმა ჩააცვეს, ჯვარისკაცის ქუდიც დახურეს, ერთი ჟანგიანი თოფი ხელში მისცეს, გაიყვანეს და ერთ შარაგზაზე დააწვინეს“. როცა გაიღვიძა, „აზრზე ვერ მოვიდა. თქვა: თუ სალდათი ვარ, ჩემი პოლკი სად არის? თუ მღვდელი ვარ, ან წვერი რა მექნა, ან – ანაფორა?! მოდი, წავალ მღვდელთან, თუ მღვდელი შინაა, მაშინ მე სალდათი ვიქნები, თუ შინ არ არის, მაშინ მე მღვდელი ვიქნებიო. მივიდა თავის სახლში და დაიძახა...

– მღვდელი სახლშია?

– ეს არის, ამ წუთში ნათლობაში წავიდა!

ახლა მღვდელმა თქვა: მაშ მე ნამდვილად სალდათი ვყოფილვარ... მოიგლიჯა მღვდელმა ქუდი, ცალ ხელში თოფი დაიჭირა და გაიქცა: არიქა, ჩემს ნაწილს ჩამოვრჩენილვარ, უნდა დავეწიოო! მღვდელი დღესაც გარბის, მაგრამ არ იქნა და ვერ დაეწია თავის ჯარს“.

ღიმილის მომგვრელია და კომიზმის ელემენტების შემცველი პერსონაჟთა ქმედებები ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუშებშიც, რომელთა ტიპიც ცოცხალი ტყუილის სახელით არის ცნობილი. მაგალითად:

„სანთლის გუთანს ავაშენებ,
შიგ შევაბამ უღელ დევსა,
ზღვაში ვხნავ და ზღვაში ვთესავ,
მშრალზე ვინადირებ თევზსა;
ყინულზე კალოს გავლეწავ,
მორევში გადავყრი ქერსა,
ჭინჭველას გოდორს ავკიდებ
და დავუყრი ბზესა“.

(პოეზია 1979: 154)

„ეს რა ვნახე საკვირველი,
ყინულის კაბას ჰკერამდნენ,
ფიფქსა უდებდნენ სარჩულად,
ზღვასა ნემსითა სწვერამდნენ“.

(პოეზია 1979: 155)

„ამისთანა ჩვენსა მტერსა, ჩვენში რო დედაბერია,
ორი ტურა შეიკაზმა, მესამე – დათვის ბელია,
გააქან-გამოაქანა, სოფელი შეარბენია.
ოსეთს შეიქნა ხრიალი, კატა გამოჩნდა რქიანი,
დათვი – ხელთოფებიანი, ირემი – შვილდ-ისრიანი“.

(პოეზია 1979: 156)

„ზღაპარ იყო, ზღაპარ იყო,
ჭალას ჩიტი მამკვდარიყო,
მაღლა შავდე – გამხმარიყო,
ჩამოვიღე – დამპალიყო.
დიდ ქვაბში არ ეტეოდა,
პატარაში ლაღი იყო,
ასმა კაცმა ვერ შეჭამა,
ერთი კაცის ლუკმა იყო“.

(პოეზია 1979: 135)

რწყილის შესახებ კი ნათქვამია:

„წუხელის სიზმარი ვნახე, შუაღამისა ხანსაო,
ავდეგ, ავანთე სანთელი, გავუდეგ იმის კვალსაო,
მძლივ სადმე გადავეწიე, შუა ქართლისა მთასაო,
გადავუქნიე ფრანგული, წვერი უწვდინე ქვასაო,
ჯავარი დანა გავტეხე, იმ ოხრის ტყავებასაო...
გადმოვარდნიყო ბარკალი, მიარღვევს მიწა-წყალსაო“.

(ჩიქოვანი 1953: 250)

ამავე ტიპისაა ლექსი „საბრალო დედაბრისასა“ (პოეზია 1979: 153).

„დედა ენაში“ გამოქვეყნებული ლექსი კი ასეთია:

„შიგ შუა ზღვაში საბძელი იწვის,
ტრიალ მინდორზე ხომალდი მირბის,
გლეხნი ქუჩაში კონსა აგებენ,
ფიჩხულს, კალმახსა ბევრსა იჭერენ,
დათვი ცაშია, მორბის ფრენითა,
ძაღლებს იგერებს გრძელი კუდითა“.

(გოგებაშვილი 1957: 241)

სვანურ „ბიბაში“ ნათქვამია:

„ეს რა ვნახე საკვირველი:
ჭიანჭველა ციხეს აგებს,
კიდევ უფრო გაგაკვირვებ:
ვხედავ, მგელი ფარას მწყემსავს,
კიდევ უფრო გაგაკვირვებ:
ვხედავ, სკვინჩა ორბებს იჭერს,
კიდევ უფრო გაგაკვირვებ:
ვხედავ, თაგვი დათვებს ბუბნის,
კიდევ უფრო გაგაკვირვებ,
ვხედავ, ღელე აღმა მიდის,

კიდევ უფრო გაგაკვირვებ:
დიაცები უხმოდ სხედან“.

(წერედიანი 1977: 79).

„ბილებაში“ კი ჩანს, რომ ხეები თავისით შუშპარს აბამენ, ჭიანჭველები ციხეებს აგებენ, თევზები მინდორში დადიან, კატები ყველს ყარაულობენ, თაგვები დათვებს ეჭიდებიან, ცხვარი თხას მატყლსა სთხოვს, ბელურები ორბებს დასაჭერად დასდევენ, მწყრები ხეებზე სხედან, მგლები ცხვრებს მწყემსავენ, ძროხებს უნაგირებს ადგამენ, წყალი აღმა მიდის, მზე დასავლეთიდან ამოდის, ჭინჭრაქა ლაშქარს ეომება, ქალები ჩუმად არიან (პოეზია 1979: 157). ამავე ტიპისაა ლექსები: „ჩიტო-გვრიტო, მარგალიტო“ (პოეზია 1979: 135), „ერთი საკვირველი ვნახე“ (პოეზია 1979: 155) და სხვ.

ყოველივე ეს უძველესი პერიოდის ადამიანის წარმოსახვაში არსებულ იმქვეყნიურ რეალობას ასახავს, იმქვეყნიურ სამყაროს, სადაც ყველაფერი ამქვეყნიურის საპირისპიროდ ხდება. წყალი რომ აღმა მიდის, მზე რომ დასავლეთიდან ამოდის, ამაზე საშინელი რაღა უნდა მოხდეს, მაგრამ ყოველივე ეს ისეა მოწოდებული, რომ მხოლოდ ღიმილს იწვევს და უკეთესობის საწინდარიც კი ჩანს.

ამგვარი ხერხი სამყაროს ასახვისა არც ლიტერატურისათვის არის უცხო. ნ. სულავა იხილავს იამბიკოს, რომელიც „სამყაროში მიმდინარე მოვლენებს, მის კანონზომიერებას შებრუნებულად წარმოსახავს, რამაც სხვადასხვა დროს თავი იჩინა როგორც ქართულ, ისე უცხოურ ლიტერატურასა და ფოლკლორში“ (სულავა 2003: 44-45). მეცნიერი აქვე იმოწმებს უმბერტო ეკოსა (ეკო 1989: 67-69) და არისტოტელეს (არისტოტელე 1893: 48) შრომებს, სადაც საუბარია ენიგმატური ხერხის გამოყენებაზე ხელოვნებაში.

ყველაფერი სხვანაირად ხდება ზღაპრებშიც, მაგალითად, დღეს კომიკური ელემენტების შემცველია მითოსური მოტივები, როცა მელია გამოჭამს ვაზსა და ბოსტანს, ღორი ან კურდღელი ნამგლით მომკის ხორბალს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ

ეს ცხოველები უძველესი რწმენის მიხედვით ნაყოფიერების ღვთაების მეტამორფოზული სახესხვაობები არიან, დავინახავთ, რომ ამ ტიპის მოტივები გენეტიკურად დაკავშირებული იყო ამ მცენარეთა შემდგომი განახლებისათვის გამიზნულ რიტუალურ ქმედებებთან. ე. ი. ამ ქმედებათა შესრულება იყო აუცილებელი პირობა მათი შემდგომი განახლებისა და უხვი მოსავლიანობისათვის. მას შემდეგ კი რაც ამ უძველესი ტრადიციის მაგიური დანიშნულება დაივიწყა ხალხმა, ამ მოტივების შემცველმა ფოლკლორულმა ნაწარმოებმა კომიკური ელფერი შეიძინა და დღესდღეობით საბავშვო რეპერტუარსღა შემორჩა. მაგალითად:

„შემოგვეჩვია მელია, ყომრალი, თაგვის ფერია,
კაჭა და კაჭა ყურძენი, აგვაღებინა ხელია“.

(პოეზია 1979: 163)

„საწყალი მელა ჩიოდა, არ მამივიდა ძილია,
ბოსტანსა გადმოვეჩვიე, ხახვს ამოუგდე ძირია,
სუყველა ხილი შევირგე, ტყემალმა მომჭრა კბილია“.

(პოეზია 1979: 178)

„დათვმა ყანა მოგვიძოვა
თავის ორი ბელითაო“.

(პოეზია 1976: 62)

„მოდი, ვნახოთ ვენახი, რამ შეჭამარა ვენახი?
მიველ, ვნახე ვენახი, თხამ შეჭამა ვენახი.

(პოეზია 1979ბ: 407)

ზღაპრებში კი ასეთი მაგალითები გვხვდება: „წავედი ყანაში, ყვავს მიწა ვესროლე და ნიგოზის ხეზე დარჩა. მიწა ერთი ჰექტარი მაინც იქნებოდა. მამაჩემმა თქვა: - იქაც ხორბალი დავთესოთო. მოსავლის ასაღებად რომ მივედით, ვხედავ, ყანა

გარეული ღორებითაა სავსე. ვესროლე ნამგალი. ერთ ღორს ყბაში ჩაერჭო. ტკივილისაგან გამწარებული დარბოდა და მთელი მოსავალი ჩვენს მაგივრად მოცელა. ჩვენ მხოლოდ ძნებად ვკრავდით“ (ცანავა 1994ა: 213-214).

სხვა ზღაპარი კი მოგვითხრობს: „მამაჩემმა დაკარგული ფუტკარი რომ იპოვა, ცოტა კისერზე ჰქონდა ტყავი გადაქლეტილი: ვიღაც კაცს დაეჭირა, შეება უღელში კამეჩთან ერთად და სამი ქცევა მიწა დაეხნა... მამაჩემმა დაადო კისერზე ნიგვზის ტალახი და ამ ფუტკარს კისერზე იმოდენა ნიგოზი გაეზარდა, რომ სამ ქცევა მიწაზე არ ეტეოდა... მამაჩემმა ყვავს გოროხი მიწა ესროლა. გოროხი შერჩა ნიგოზის ტოტზე და ამისთანა ერთი ქცევა მიწა გაკეთდა, რომ იმის ნახვას არაფერი ჯობდა. ავიდა, იმ მიწაზე მამაჩემმა პური დათესა. ისეთი პური მოვიდა, უკეთესი არ შეიძლება. მოვემზადეთ პურის ასაღებად და მაღლა ავედით. ვნახეთ, ყანაში ერთი კურდღელი ჩასულა და პური გაუნადგურებია. მამაჩემმა კურდღელს ნამგალი ესროლა და ზედ ზურგზე დაესო. ირბინა ამ კურღდელმა ყანაში და ცელა პური. ჩვენ მივადექით და ვკონეთ. იმდენი ცელა კურდღელმა, რომ სამნი ძლივს ავუთავდით კონვაში“ (ცანავა 1994ბ: 213-214). ლექსში კი საბრალო დედაბრის ყანას თაგვნი მკიან (პოეზია 1979ბ: 153).

ზღაპარში „ობოლი და ქოსამატყუარა“ კაკლის ხეზე შერჩენილ ბელტზე გაშენებულმა ვაზმა „დაისხა ყურძენი, დამწიფდა და მშვენივრად ვაზებზე მტევნები სულ წითლად ღვიოდა. ჩვენ ველით, რომ ან ახლა მოვკრეფთ, ან – ახლა. უცებ ერთი მელა-ტურა არ შემოგვეჩვია?! გაგვიოხრა, გაგვიტიალა ერთიან, სულ ხელი აგვაღებინა, ერთი სიტყვით წყალი გადაგვიწურა, გამოჭამა ვენახი“ (ცანავა 1994ბ: 356).

ეს წარმოუდგენელი ამბები ისეთი სერიოზულობითა და დამაჯერებლობით არის მოთხრობილი, რომ ღიმილსა და ინტერესს იწვევს. აშკარაა, რომ ეს მოტივები რაღაც დაფარული აზრის შემცველია, საკრალური სინამდვილეა, ხშირად ტყუილიც კი დარქმევია და ზღაპრებში „ნამდვილ ტყუილად“ იწოდება.

ასევე უნდა ითქვას, რომ ადრე თუ კანონზომიერად და საკრალურად ითვლებოდა, „იქ“ რომ ყველაფერი გადაბრუნებული და სახეშეცვლილი იყო აქაურთან შედარებით და ყოველივე ეს რიდს იწვევდა ხალხში, დღეს ღიმილის მომგვრელი გამხდარა, კომიკურიც კი. „იქაური“ სინამდვილე, აქაურთათვის დაუჯერებელი ამბავი, მოგვიანებით ჩვეულებრივ მოკვდავთათვის – მათი მნიშვნელობის დამვიწყებელთათვის კომიკური გამხდარა. ე. ი. ხდება რა ცალკეულ მოტივთა და სიუჟეტთა დესაკრალიზაცია, მათ მნიშვნელობა და არსი ეცვლება. „იქ“ გველეშაპიც კი სახეს იცვლის და ვაჟად იქცევა: „წინ გველეშაპი მოცურავს და უკან ქალი მოსდევს. იმ სოფელს რომ გასცდნენ, გადიძრო გველეშაპმა ტყავი და ისეთი ვაჟკაცი გამოდგა, რომ უკეთესი აღარ იქნებოდა“. სხვა ყველაფერიც ხომ იქ სახეშეცვლილია და ლაპარაკიც უკუღმართი იციან, რასაც ქაჯურს ეძახიან. ქალს „ქმარმა უთხრა: ჩვენს ქვეყანაში ქაჯურად ლაპარაკობენ. ჩემმა დედამ რომ გითხრას, კოკა გატეხე, უნდა მოუტანო; რო გითხრას – წყალი დააქციეო, უნდა მოუტანო, რო გითხრას – თონე დაამტვრიეო, უნდა გაახურო; რო გითხრას – სუფრა აალაგეო, შენ გაშალე, რო გითხრას – ჯამები დაამტვრიეო, შენ მოიტანე“ (რაზიკაშვილი 1952: 47). არა მარტო ლაპარაკი, „იქ“ საქმიანობაც უკუღმართულად იციან, რისი მაგალითებიც აფრიკულ ზღაპრებში ჩანს. მაგალითად, „პალმის ნაყოფს ფეხით წყვეტენ, წყალს კი ტბორიდან თავით იღებენ, ყოველივე ამაზე არ უნდა გაგეცინოს. იქ ბანანის ნაცვლად მის ქერქს წვავენ, თევზის ნაცვლად კი – ძვალსა და ქერცლს“ და ა. შ (კოტლიარი 1976: 374-378).

აქვე კიდევ ერთ მოტივზე შევჩერდებით ზღაპრიდან „მელიას ეშმაკობა“, მაგალითად, როცა მელია გზაზე მხვნელებს შეხვდა, მათ ცხრილით წყლის მოტანა სთხოვეს. მელიაც ცდილობს, მაგრამ ცხრილს გასდის წყალი (რაზიკაშვილი 1951: 341). ეს კომიკური სიტუაციაც რიტუალური ქმედების ანარეკლია, რომლის ძალითაც მელია, როგორც ნაყოფიერების ღვთაება (ჩოლოყაშვილი 2009: 94-110) მხვნელებისათვის წვიმის მომყვანია.

ზემოთ განხილული მაგალითების საფუძველზე უნდა ითქვას, რომ ზღაპრული ეპოსის ეს მოტივები გენატიკურად უძველესი რწმენა-წარმოდგენებიდან მომდინარეობს და უკავშირდება ისეთ სერიოზულ რიტუალებს, როგორებიც არის: ქვისა და წყლის ღვთაებების, წინაპრის კულტის თაყვანისცემა, ზედაშესა და ხარის მსხვერპლშეწირვა, მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაების მარად განახლებადი ბუნება, ინიციაციასთან დაკავშირებული რიტუალები; წარმოდგენები „იმ ქვეყანაზე", სადაც ყველაფერს ამქვეყნიურისაგან განსხვავებული სახე აქვს. თუმცა დროთა განმავლობაში მათი მნიშვნელობის დავიწყებამ ამ მოტივებს კომიკური ელფერი შესძინა.

დამოწმებანი:

არისტოტელე 1893: Аристотель. *Об искустве поэзии*. М.: 1893.

ბახტინი 1976: Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике. // Бахтин М. М. *Вопросы литературы и эстетики*. М.: 1976.

ბახტინი 1990: Бахтин М. М. *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средновековья и ренесанса*. М.: «Художественная литература», 1990.

ბედიანიძე 2008: ბედიანიძე დ. *გერმანული ფოლკლორული პარალელები*. ქართული ფოლკლორი, 4(XX). თბ.: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2008.

გაბულოვი 1987: Габулов М. А. (Составитель). *Сказки народов закавказья*. Цхинвали: «Ирыстон», 1987.

გოგებაშვილი 1957: გოგებაშვილი ი. „შიგ შუა ზღვაში საბძელი იწვის...". // *თხზულებანი*. ტ. V. თბ.: 1957.

ეკო 1989: Эко У. *Имя розы*, пер. с итал. Е.А. Костюбкович. М.: 1989.

იუდინი 1979: Юдин Ю. И. *Типология героев бытовой сказки. Русский фольклор*. XIX, Л.: 1979.

კიკნაძე 1953: კიკნაძე გრ. *ქართული სატირისა და იუმორის განვითარების ისტორიისათვის.* თბ.: თსუ გამომცემლობა, 1953.

კოტლიარი... 1976: *Сказки народов Африки.* Составители Жуков А. А. и Котляр К. С., предисловие Котляр К. С. М.: 1976.

ნოლაიდელი 1940: ნოლაიდელი ჯ. აჭარის ხალხური სიტყვიერება. ბათუმი: აჭარის სახელგამი, 1940.

პოეზია 1976: *ქართული ხალხური პოეზია.* მთ. რედაქტორი მ. ჩიქოვანი. ტ. V. თბ.: „მეცნიერება", 1976.

პოეზია 1978: *ქართული ხალხური პოეზია.* მთ. რედაქტორი მ. ჩიქოვანი. ტ. VI. თბ.: „მეცნიერება", 1978.

პოეზია 1979ა: *ქართული ხალხური პოეზია.* მთ. რედაქტორი მ. ჩიქოვანი. ტ. VII. თბ.: „მეცნიერება", 1979.

პოეზია 1979ბ: *ქართული ხალხური პოეზია.* მთ. რედაქტორი მ. ჩიქოვანი. ტ. VIII. თბ.: „მეცნიერება", 1979.

პროპი 1976: Пропп В. Я. Ритуальный смех в фольклоре (По поводу сказки о Несмяне) // *Фольклор и действительность.* М.: «Главная редакция восточной литературы», 1976.

რაზიკაშვილი 1951: რაზიკაშვილი თ. (შემდგენელი). *ქართული ხალხური ზღაპრები.* I, თბ.: საქართველოს სსრ განათლების სამინისტროს საბავშვო და ახალგაზრდობის ლიტერატურის სახელმწიფო გამომცემლობა, 1951.

რაზიკაშვილი 1952: რაზიკაშვილი თ. (შემდგენელი). *ქართული ხალხური ზღაპრები.* II, თბ.: გამომცემლობა „საბლიტგამი", 1952.

სულავა 2003: სულავა ნ. *XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია.* თბ.: 2003.

ღლონტი 1956: ღლონტი ალ. *ქართული ხალხური ნოველა.* სტალინირი: 1956.

ღლონტი 1992: ღლონტი ალ. (შემდგენელი). *ხალხური ზღაპრები.* ტ. II, თბ.: გამომცემლობა „განათლება", 1992.

ჩიქოვანი 1938: ჩიქოვანი მ. (შემდგენელი). *ქართული ხალხური ზღაპრები.* ტ. I, თბ.: თსუ გამომცემლობა. 1938.

ჩიქოვანი 1953: ჩიქოვანი მ. (შემდგენელი). „წუხელ სიზმარი ვნახე". // *ხალხური სიტყვიერება.* ტ. III, თბ.: 1953.

ჩოლოყაშვილი 2009: ჩოლოყაშვილი რ. ზღაპრი და სინამდვილე. თბ.: გამომცემლობა „ნეკერი", 2009.

ცანავა 1960: ცანავა ა. *სატირა და იუმორი ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში.* თბ.: საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა: 1960.

ცანავა 1994ა: ცანავა ა. (შემდგენელი). *ქართული ხალხური ზღაპრების სკივრი. მეგრული ზღაპრები.* თბ.: გამომცემლობა „ლომისი", 1994.

ცანავა 1994ბ: ცანავა ა. (შემდგენელი). *მიწა თავისას მოითხოვს. ქართული ხალხური ზღაპრები და მითები.* თბ.: გამომცემლობა „ლომისი", 1994.

წერედიანი 1977: წერედიანი დ. (შემდგენელი). ირინოლა. // *სვანური პოეზია.* თბ.: 1977.

ჯალაბაძე 1986: ჯალაბაძე გ. *მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში.* თბ.: გამომცემლობა „მეცნიერება", 1986.

FOR THE GENESIS OF COMIC MOTIVES IN MYTHIC WORLD

In ancient works of folklore we often come across with the motives that are considered to be comic, as the personages frequently appear in absurd situations. For instance, the characters of short fairy tales, being lazy, fool and crazy, sell a stone to a goat; feed river inmates; make frogs knit and dolls do the housework; give the merchant gold money for the broken piece of a jug; insult and beat deities (Elias, Christ); the priests and clerks longing to rape women die in comic situations. Comic motives are also prevalent in mythological works, where the other upside-down world is presented in strange colors, what we call a vivid

lie; in these works the animals play unusual roles: the fox is eating the grapes, a pig or a rabbit is cultivating wheat, etc.

If we consider these comic situations on the background of ancient faith and beliefs, we can observe that each of them is inspired with these beliefs and is connected to rather serious rituals. We have forgotten the real meaning and importance of these rituals and that's why they have now turned into comic motives for us. These are the rituals connected to stone and water deities, worshiping ancestor cults, sacrificing wine and oxen, permanently regenerating nature of mortal and resurrecting deity.

ტრაგიკული მოტივების გაგებისათვის ზღაპრულ ეპოსში

ზღაპრულ ეპოსში ტრაგიკული მოტივების განხილვისას ჩვენ პირველ რიგში შევჩერდებით ბავშვებისადმი-საკუთარი შვილებისადმი, გერისა თუ დისშვილებისადმი სასტიკ დამოკიდებულებაზე, როდესაც მშობლები თუ ახლობლები უმწეო და უდანაშაულო ბავშვებს სასიკვდილოდ იმეტებენ. ეს მოტივი გვხვდება როგორც ჯადოსნურ, ასევე-ცხოველთა შესახებ ზღაპრებში. მაგალითად, ცხოველთა ეპოსში ამგვარი ზღაპარია „ჩიტი და მელია'' (ღლონტი 1992:46), სადაც დედა ჩიტი სათითაოდ უყრის თავის ბარტყებს მელიას, რომელიც მათ სანსლავს: „მწარედ დაღონებულმა ჩიორამ მესამე ბარტყიც აიყვანა და მელიას გადმოუგდო. მელიამ გაარბენინა და ისიც სწრაფად გადაყლაპა“ (ღლონტი 1992:47). ზღაპარში „დათვის, მგლისა და მელიის ამბავი“, მელიას დაუნდობლობა განსაკუთრებულია-ის დათვს ექიმად გაეცნო და ცოცხლად მოახარშვინა გაქეციანებული ბელები. ჯადოსნურ ზღაპარშიც „ცერა“ დედა თვითონ ყრის თავის ფეტვივით მრავალ შვილს გახურებულ თონეში, მსგავსად შვილების ზღვაში გადამყრელი მედეასი. ზღაპარში შემოეხვივნენ შვილები დედას და დაუწყეს ყვირილი: „ დედავ, კვერი დაგვიკარ, კვერიო“. დედამ იფიქრა: „ამათ რო ყველას თითო კვერი ჩავუკრა პურად რაღა გამოვაცხოვო. მოუსვა ცოცხი და ეს ამოდენა შვილებს თონეში კი უკრა თავი... მარტო ერთი ცერა ცოცხში შემძვრალიყო და გადარჩა სიკვდილს. ტირის დედა: აქამდი ბევრი შვილები მყავდა, იმასა ვჩიოდი, ახლა ღმერთი გამიწყრა და ერთიც აღარა მყავს, ვილას უნდა წავაღებინო პური მუშებისთვისაო“ (რაზიკაშვილი 1951: 21-24). ეს მოტივები ზღაპარში-ბავშვის „იმ“ ქვეყანას გაგზავნა, გენეტიკურად ინიციაციის უძველეს რიტუალს უკავშირდება და ბავშვის სასიკეთოდ სრულდებოდა. მას მერე, რაც ეს რიტუალი დავიწყებულ იქნა და მან უარყოფითი გააზრება შეიძინა, მამას დედინაცვალი აიძულებს ხოლმე შვილის გამეტებას: „იყო ერთი კაცი, ჰყავდა სამი ქალი. ქალებს

დედა მოჰკდომოდათ და ერთი აშარი დედინაცვალი ჰყავდათ... ერთხელ მან მოიავადა თავი, ქმარს უთხრა: – თუ მოაშორებ ამ ქალებს, მოვრჩები და თუ არ მომაშორებ-მოვკვდებიო. მამა დაღონდა... შვილებს უთხრა:- წამოდით, შვილებო, ერთ ადგილას ერთი ვაშლი ვიცი, იმას დავბერტყავ, თქვენ კი აკრიფეთო. წავიდნენ და თან ერთი ფარდაგი წაიღეს. ვაშლის ძირში ერთი საშინელი ორმო იყო. იმ ორმოს გადააფარა ფარდაგი მამამ... ავიდა ვაშლზე და დაბერტყა. ქალებმა ერთმანეთს ხელი მოსჭიდეს და გაიქცნენ, შედგნენ ფარდაგზე, ფარდაგი ჩაიკეცა და ვაშლიანად ქალები ორმოში კი ჩაცვივდნენ. დაიწყეს ქალებმა ტირილი. მამამ დაანება შვილებს თავი და წამოვიდა შინ“ (რაზიკაშვილი 1951: 87-90). ან კიდევ: „მამამ ირჩია ცოლი შვილსა და დაკვლა დაუპირა... შეჯდება ვაჟი ნიქარაზე და გაქუსლავს. გაიგო ვაჟის მამამ შვილის წასვლა, შეჯდა ერთ წყეულ ღორზე და გამოუდგა“. ბევრი დევნის შემდეგ ღორი თავისი „მხედრით უფსკრულში ჩაინთქა“. ჩვენ გავაგრძელებთ ამ ზღაპრის ფრაგმენტის მოყვანას, რომლის მიხედვითაც კარგად ჩანს, გენეტიკურად რაოდენ უკავშირდება ის ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში ბოლო დრომდე დამოწმებულ მოვლენას (ჩოლოყაშვილი 2004:95-96). „ნიქარამ წაიყვანა ვაჟი ერთ ტრიალ მინდორზე. იქ ერთი ალვის ხე იდგა... შესვა ზედ, მისცა ორი სალამური“. შემდეგ ერთმა ბებერმა ბიჭი მოტყუებით ხელმწიფეს მიჰგვარა. ჩასვეს ცხრაკლიტურში. ნიქარა „გააფთრებული ეცა რქებით ცხრაკლიტურს და დაიწყო მტვრევა. რვა კარი გატეხა, მაგრამ მეცხრე კარი გასატეხი ჰქონდა და მოსტყდა ერთი რქა... ერთი თაგვი გამოძვრა და ნიქარას უთხრა: – ...რქა რომ მოგაბა, შენს ლეშს ხომ მაჭმევო?... თაგვმა გაუმთელა რქა“. ნიქარამ დაიხსნა ვაჟი, თვითონ კი ამ საქმეს ემსხვერპლა (რაზიკაშვილი1951: 343-348). ამ მოტივთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანია, გავიხსენოთ კახეთში ბოლო დრომდე დამოწმებული ტრადიცია, რომლის მიხედვითაც უშვილობით თუ ბავშვის ჯანმრთელობით შეწუხებული მშობლები თავიანთ შვილს შეუთქვამდნენ რომელიმე ადგილობრივ ეკლესიას – შენს კარზე მოვიყვან კურატადო. საქართველოში კი კუ-

რატი – მცირე ასაკოვანი ხარი საუკეთესო სამსხვერპლო ცხოველად ითვლებოდა და ის შეთქმული ბავშვის სანაცვლოდ იკვლებოდა-იწირებოდა (აბაკელია 1997: 17-36). ე.ი. აქ საქმე გვაქვს რიტუალურ სიმულაციასთან, რომლის დროსაც ადამიანი იდენტიფიცირებული იყო სამსხვერპლო ცხოველთან. ამ რიტუალის არსი კი, რასაკვირველია, ინიციაციაში მდგომარეობს.

აქ განხილულ ზღაპრებში თუ მშობელი წინასწარი განზრახვით იმეტებს შვილს, გვაქვს ისეთი ზღაპრებიც, სადაც მამა თავისდაუნებურად ხდება შვილის გამმეტებელი. მაგალითად, „ხელმწიფე ზღვით გამოემართა საშინაოდ. ზღვაზე ერთი დევი აუდგა და დაიჭირა. ხელმწიფე შეეხვეწა: – გამიშვიო!“ და რასაც მთხოვ მოგცემო. „– მაშ შინ რო მიხვიდე, რაც პირველად გახარონ, ის მომეციო... ხელმწიფის ცოლმა რომ ქმრის მოსვლა გაიგო, მაშინვე მახარობელი გაუგზავნა: – ვაჟი გეყოლაო. ხელმწიფემ რო ეს გაიგიო, შემოიკრა თავში და პირში, დაიწყო ტირილი და ერთი ამბავი... ამ ამბავმა ყველა დააღონა“ (რაზიკაშვილი 1951: 331-335). სხვაგან კი – „მამამ მოჰკიდა შვილებს ხელი და წავიდა უგზო-უკვლოდ... მიადგა ერთ მდინარეს, წყალი დიდი იყო. იფიქრა: ჯერ ერთს გადავიყვან, მერე – მეორესაო. უფროსი შვილი ნაპირზე დატოვა, უმცროსი აიყვანა ხელში, შევიდა წყალში. კაცი ფიქრებში წავიდა. გაუშვა ბავშვს ხელი. ბავშვი წყალში ჩაუვარდა. სდია, სდია, ვერ დაიჭირა. (მეორისაკენ მობრუნებულმა – რ.ჩ.) მიატანა თუ არა ნაპირს, მივარდა მგელი, დაავლო ბავშვს პირი, გაიტაცა. დაიწყო კაცმა თავში ცემა“ (ვირსალაძე 1958: 363).

ბავშვის გამმეტებელი კუდიანი დედაბერიც არის. ვაშლის ხეზე გასულ ბიჭთან მივიდა „პატარა, მოკუზული, ღჯოლებიანი დედაბერი... ჩამოათრია ხიდან, ჩასვა გუდაში“ ტყეში თავის ქოხში წასაყვანად. ორჯერ ბავშვი გაექცა, მაგრამ მესამედ „მოიყვანა იგი შინ, უქნა თავი გობზე გუდას და ოქროსქოჩორა ბიჭი გაგორდა გობზე... ერთჯერ დედამთილი წავიდა წირვაზე. პატარძალს დაუბარა ჩუმათ: – ეგ ბიჭი დაკალი, შემოდგი ქვაბით კერაზე და მოხარშე სადილათო.“ ბიჭმა თავი გადაირჩინა,

პატარძალს გამოჭრა ყელი, ჩაყარა ქვაბში, თვითონ ზესხვენში ავიდა. ეს უბედურება დედაბერმა რომ გაიგო, მოინდომა თვითონაც ზემოთ ასვლა, ბიჭს ჰკითხა: „– რითი შეხვედი მანდ, დედაშვილობას? ბიჭმაც ასწავლა ისეთი, რომ შიგ ალაზლაზებულ თონეში ჩავარდა კუდიანი და ამეიფუტკრა მისი ხსენება. ბიჭი კი ახლა თავისუფლათ ჩამევიდა ძირს და გეილალა თავის სახლში“ (ჩიქოვანი 1938: 172-174).

მოგვიანო პერიოდის ზღაპარში უკვე შვილი „იქ“ თვითონ მიდის: „იყო ერთი კაცი და დედაკაცი, ჰყავდათ ერთი ვაჟი. ძალიან ღარიბათ სცხოვრობდნენ, ლუკმა-პური ენატრებოდათ... შვილმა უთხრა თავის დედ-მამას, წამიყვანეთ და გამყიდეთ, ჩემი ნაფასურით ჭამეთ და ტანთ ჩაიცვითო... ამის გაგონებაზე დედ-მამამ ტირილი დაიწყო... შვილმა მაინც არ დაიშალა თავისი. მამამ წაიყვანა ტირილით თავისი შვილი გასაყიდათ“ (რაზიკაშვილი1951: 134).

ოქროსქოჩრიან ჩვილ ქალ-ვაჟს დეიდებიც იმეტებენ. მათ სიძეს შეუთვალეს: შენმა ცოლმა ძაღლის ლეკვები გააჩინაო, ბავშვები კი მდინარეში გადაყარეს. ბავშვების დედასაც ათასი უბედურება დაჰმართეს. „მეწისქვილე უშვილო იყო... აიყვანა ქალ-ვაჟი და მოიყვანა შინ“ (რაზიკაშვილი1951: 87-90). სხვა ზღაპარში კი მამას ამბავი მიუვა: „შენს ცოლს გველ-ბაყაყები ეყოლაო“ (რაზიკაშვილი 1951: 231).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბავშვების „იმ“ ქვეყანას გაგზავნა მათ სასიკეთოდ ხდებოდა, რაც ზღაპრის სიუჟეტის შემდგომი განვითარებიდანაც ჩანს-ისინი ბედს ეწევიან. ზღაპარი, რომლის გმირის ბედი მართლაც ტრაგიკულია (მაგ: „წიქარა“), ხელოვნურია.

მართალია, ბავშვების დასაღუპად გადაყრა ინიციაციის რიტუალს უკავშირდება, მაგრამ მათი დედის დასჯასაც გამართლება აქვს-ხელმწიფის შვილისთვის ძაღლის ლეკვების გამჩენი რომ გაემეტებინათ, არ არის გასაკვირი-ხელმწიფის ოჯახის სიჯანსაღეზე ხომ მთელი ხალხის ნაყოფიერება და კეთილდღეობა იყო დამოკიდებული (ჩოლოყაშვილი2004: 45-46). იმავე მიზეზით არის გამოწვეული აბესალომის ტრაგედია,

როდესაც ის „ეთერიანში“ უარს ამბობს სასურველ, მაგრამ სნეულ მეუღლეზე: „ჯვარი რომ დაიწერეს ეთერმა და აბესალომმა და გამოდიოდნენ ეკლესიიდან, მურმანმა ქალს ერთი მუჭა ფეტვი შეაყარა. შეეხვია კბენარი ეთერს, აცლიან, მაგრამ უფრო მეტი ეხვევა. შეწუხდა აბესალომი, გამოიყვანა ეთერი ხალხში და საჯაროდ დაიძახა:

„ორშაბათს შეყრილ მიჯნურნი
სამშაბათს გავიყარენით“.

(რაზიკაშვილი 1951)

ე.ი. აბესალომმა მოვალეობას ანაცვალა სიყვარული, ის სიყვარული, რომელსაც ემსხვერპლა კიდეც. ხალხი სიყვარულზე უარის მთქმელი აბესალომის მხარეზეა, რამეთუ გრძნობს ამის მიზეზს. თვით ეთერიც ამართლებს აბესალომს-ფაქტია,რომ მურმანთან ყოფნას, აბესალომთან სიკვდილი არჩია. ხალხიც კიცხავს ეშმაკისათვის სულის მიმყიდველ მურმანს, მის საფლავზე ხომ ეკალი ამოვიდა.

საერთოდ მეუღლის, ცოლის თუ ქმრის სიკვდილი, ფოლკლორისათვის, კერძოდ კი ჯადოსნური ზღაპრისათვის ჩვეულებრივი ამბავია, უფრო ზუსტად, აუცილებელიც კია. როგორც ცნობილია, ზღაპრის დასასრულს მისი გმირების ქორწინება არ არის პირველი, ის მეორეა, განახლებული. ერთერთის დაკარგვის შემდეგ,რაშიც მისი სიკვდილი იგულისხმება, მეუღლე დიდი სირთულეების გადალახვით პოულობს მას და ხელმეორედ ქორწინდება. უძველეს ზღაპრებში ქალი გმირის სიკვდილი მეტამორფოზის საშუალებით ხორციელდება. მაგალითად, ქალბატონმა მოახლეს ჩააცვა თავისი ტანსაცმელი, მაგრამ მაინც „ქალბატონი გამოჩნდა ლამაზი. შეშურდა მოახლეს... ჰკრა ხელი და ჩააგდო წყალში. თითონ სასახლეში წამოვიდა და ხელმწიფეს უთხრა: – მოახლე წყალში ჩამივარდაო... თურმე ქალი წყალში თევზად იყო ნაქცევი: ნახევარი ტანი თევზისა ჰქონდა, ნახევარი-ქალისა“ (რაზიკაშვილი1951: 121-129). „კიტრის ქალი კი წყალში ოქროს თევზად იქცა“ (რაზიკაშ-

ვილი1951: 301-306).

ზღაპარში „სამი და“ კი ხეზე შერჩენილი ქალი მიწაზე ცრემლად და სისხლად ჩამოიღვარა. ხიდან ცრემლად ჩამოღვრილი ქალის ადგილას ლერწამი ამოვიდა, ათასნაირი ყვავილი და ბალახი გაიშალა. უფლისწულის ოქროსქოჩრიან ვაჟს-ამ ქალის შვილს იქ ძროხა დაჰყავდა, რომლის რძითაც ბიჭი იზრდებოდა. იმ ლერწმის ტოტისაგან სტვირი გააკეთა და დაუკრა. ეს სტვირი ტიროდა:

„–სტვირო, სტვირო, რასა ტირო?
– მე დედაშენი ვშავდები,
შენ ჩემი შვილი ბრძანდები.

დედობილმა როცა ეს გაიგო, წაართვა ბავშვს სტვირი და დაამტვრია, მაგრამ ამ ხის ტოტისაგან გაკეთებული სტვირის ნატეხი მაინც უკრავდა. ქალმა ეს ნატეხიც წაართვა და თონეში ჩააგდო. ნაცრისაგან დედის სახე გამოისახა. ბავშვიც თონეს ჩასტიროდა. ქალმა ამოაღებინა იქიდან ნაცარი და ბანზე დააყრევინა. ამ ნაცრის ადგილას მშვენიერი ალვის ხე ამოვიდა.“ უფლისწულმა ლოგინი აატანინა და სულ იქ იყო. ალვის ხე ჩამოხრიდა ტოტებს და დაძინებულს ჩაეკონებოდა. ქალმა მოიავადმყოფა თავი და ხე მოაჭრევინა. ამ ხის ერთი ნაფოტი ერთი უშვილო ბებრის ბანზე დაეცა, რომელმაც შინ შეიტანა. ის ნაფოტი ბავშვის დედად იქცა (ღლონტი 1986: 31-38). ე.ი. ამ ტიპის ზღაპრებში ხელმწიფის შვილის ცოლი იბრუნებს თავის ადრინდელ სახეს, შემდეგ უკვე – დაკარგულ ქმარშვილსაც. მათი ხელახლა შეერთება კი სამყაროს განახლების წინაპირობაა. ე.ი. ჯადოსნურ ზღაპრებში მეუღლეები კარგავენ ერთმანეთს, რათა ხელახალი შეუღლებით განაახლონ და ააღორძინონ სამყარო, მსგავსად მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაებისა. მაგალითად, „ხელმწიფე მოეხვია თავის შვილებს და დაუწყო კოცნა. შემოიყვანეს ქალი, მოჰბანეს პირი (მანამ მას ტალახს ესროდნენ – რ.ჩ.), ჩააცვეს სადედოფლო ტანისამოსი და სცეს მეფური პატივი“ (რაზიკაშვილი 1951:

87-90). ცოლი ნოველისტურ ზღაპარშიც იღუპება.მაგალითად, კობრეზე გაჯავრებული ძმები წავიდნენ და მოუკლეს ცოლი. დაქვრივდა კობრე, შეწუხდა ძლიერ. ადგა „ჩააცვა მკვდარ ცოლს მდიდრულად, წაიღო.ერთ წისქვილში სამი ლამაზი ქალი ეგულებოდა. სარუესთან დააყუდა მკვდარი, თვითონ წისქვილში შევიდა და უთხრა ქალებს:

– წადით, იქ ქალბატონი დგას და შემოიყვანეთო.

გავიდა,რომელიც ლამაზი ქალი იყო. ჯერ ეძახა... რომ არ გაუგონა ქალბატონმა, მივიდა და ხელი მოსჭიდა. მკვდარი დედაკაცი წაიქცა. გამოვიდა კობრე:

– რაზე მომიკალით ცოლი,გიჩივლებთო!

– რა გინდა, რო მოგცეთ, ოლონდ კი ნუ გვიჩივლებო?..

წაიყვანა ერთი ლამაზი ქალი და წავიდა. მიიყვანა სახლში და დაიწყო უფრო ტკბილად ცხოვრება“ (რაზიკაშვილი1951: 308).

როგორც ვხედავთ, აქ კობრეს ცოლი აღარ ცოცხლდება, მაგრამ ის უცოლო მაინც არ რჩება და სანაცვლოდ ლამაზი ქალი მოჰყავს. ე.ი. აქაც განახლებულ ქორწინებასთან გვაქვს საქმე, რასაც ასევე მაგიური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა.

ერთი ტიპის ნოველისტურ ზღაპრებში „გაცოცხლებაც“ ხდება ცოლისა, უფრო ზუსტად აქ იმიტაციაა ცოლის მოკვლისა – კაცი, დანის არაჩვეულებრივობა რომ დაუმტკიცოს მყიდველს,ცოლს ქათმის სისხლიან პარკს დაჰკიდებს კისერზე, შემდეგ ვითომ ყელს გამოსჭრის – ამ პარკს გაჭრის და სისხლი დაიღვრება, მერე კი იმავე დანას მოუსვამს და ცოლს „აცოცხლებს “.

ჯადოსნურ ზღაპრებში, ძირითადად, ცოლს გველეშაპი ან დევი იტაცებს: „ერთხელ ვაჟები სანადიროდ იყვნენ. მინდორში ერთი ციდა-მტკაველა კაცი ნახეს, თვითონ მუშტისტოლა ძლივს იქნებოდა და ულვაშები თითო ადლი ჰქონდა... ერთხელ სამივე ძმა სანადიროდ იყვნენ. იმათ ცოლებმა გამოიყვანეს ციდა-მტკაველა და ეთამაშებოდნენ. უცებ ეს ციდა-მტკაველა უშველებელ ვეშაპად კი იქცა. მოიტაცა ვაშლას ცოლი და ჰერი, გაუსვა, წაიყვანა და წაიყვანა“ (რაზიკაშვილი1951: 295-296).

ამ ტიპის მაგალითები ხომ ჯადოსნურ ზღაპრებში საკმაოზე მეტიც არის:

სხვაგან ხელმწიფე ამბობს: – შვილებო! რაღა სასაცილო პირი მაქვს, რომ დედათქვენი-მზეთუნახავი დევკაჟმა მომპარა და ამდენი ხანია მისი ასავალ-დასავალი ვეღარ გავიგეთ რაო".

კიდევ ერთი მაგალითი: ვაჟმა შეირთო ხელმწიფის ქალი ცოლად. „წაიყვანა ეს ქალიც. გზაზე უცბად გამოჩნდა რაღაც შავი ღრუბელივითა, ჩამობნელდა, გამოუჭრიალა რაღაცამ. თურმე დევი ყოფილა. ჩამოუქროლა და წაართვა ეს ქალი. გაფრინდა და წაიყვანა. ადგა მეორე დილით, დაიჭირა ხელში ჯოხი, ეს ამოდენა ცხოვრება სულ გასწირა და წავიდა თავისი ცოლის საძებნელად" (ვირსალაძე1958: 55).

მოგვიანებით უკვე მეუღლის სიკვდილის თუ დაკარგვის გარეშეც შეიძლება ზღაპრის გმირი ეწიოს ახალ ბედს-ზღაპრისთვის უცხო არ არის ცოლის ღალატი. მაგალითად ჯადოსნურ ზღაპარში: „მეორე დღეს (სამი ძმა – რ.ჩ.) სანადიროდ რომ წამოვიდნენ და ნახევარი გზა გაიარეს, უმცროსი ძმა ჩამოშორდა უფროს ძმებს, მობრუნდა და მოვიდა სახლში. შევიდა, ჰხედავს, რომ უფროს რძლებს მოსხდომიან დევები, ერთ დროსტარებაში არიან... შენი მტერი იყოს, რომ უმცროსი ძმა გახდა" (ვირსალაძე1958: 48).

არა მარტო ცოლი,ჯადოსნურ ზღაპრებში ქმარიც კვდება ან მას ძმები უღალატებენ, ორმოში ჩატოვებენ და ა.შ. თუმცა აქაც ახერხებს ვაჟი თავი დააღწიოს უბედურებას და დაიბრუნოს დაკარგული მეუღლე: ჭიდან „აგზავნა საცოლე ვაჟმა და როგორც კი ავიდა უმცროსი ძმის საცოლე, ძმებმა თოკი მოჰკვეთეს, წავიდნენ სახლში და წაიყვანე ქალიც" (რაზიკაშვილი1951: 277-278).

ზღაპარში მეორე ქორწინებაა მარადიული, თორემ პირველი დიდხანს არ გასტანს:ბებერმა „თვითონ ღვინო დალია და იმათ (ცოლ-ქმარს – რ.ჩ.) კი ბანგი შეაპარა... დაეძინათ ქალსაც და ვაჟსაც. ადგა ეს ბებერი, გამოსჭრა ვაჟს ყელი, ქალი თოკით ჩაუშვა, თვითონაც... ჩაეშვა ნავში, აუშვა და წავიდა... მოვიდა ხელმწიფესთან ქალითურთ" (ვირსალაძე1958:39). თუმ-

ცა, როგორც ყველა ზღაპარში, აქაც მკვდარი გმირი ცოცხლდება, იბრუნებს დაკარგულ ცოლსა და მდგომარეობას: იმისმა ძმამ იპოვა ყვავილი, რომელიც ამბობდა: „მე რომ მკვდარს დამადო, გაცოცხლდებაო. აიღო ამ ვაჟმაც... დაადო ძმას და მართლაც გააცოცხლა (ვირსალაძე1958: 40). ვაჟი წავიდა ქალის საძებნელად, ერთგან უთხრეს: „ხელმწიფემ ერთი ქალი მოიყვანა, ეს ქალი თავის ქმარზე არის მგლოვიარე და ყველას შავი ჩაგვაცვეს,არ იცინის, სულ დარდიანია და მზეც არ გვინათებსო“ (ვირსალაძე1958: 41). იპოვა ბოლოს გმირმა დაკარგული ცოლი და დაიბრუნა დაკარგული ბედნიერება.

არ არის იშვიათი, ის თავისი ცოლის ქორწილში რომ მივა, აღადგენს სამართლიანობას და ცოლს იბრუნებს. მაგალითად, გველჭაბუკი მივიდა ქორწილში. „მარიამი და მზეჭაბუკი ერთად მსხდომი დაინახა...

– მზეჭაბუკო, ადე, მოშორდი ჩემს ცოლს.

მაშინ მარიამმა უთხრა მზეჭაბუკს:

– შენც მიყვარხარ,მაგრამ პირველი ქმარი გველჭაბუკი არის. რომელი თქვენგანიც უკვდავების წყალს მომიტანს, იმისი ვიქნებიო.

უკვდავების წყალი გველჭაბუკმა მოუტანა. შვილი მზეჭაბუკს ერგო და მარიამი გველჭაბუკმა წაიყვანა“ (ვირსალაძე1958: 200-201).

მზეთუნახავის შემრთველს საკუთარი მამაც იმეტებს: „– მე, როგორც ხელმწიფე, გიბრძანებთ, რომ მოკალით ჩემი უმცროსი შვილი დელიბაში“ (ვირსალაძე1958: 234).

ყველა რთული დავალების შესასრულებლად გმირის გაგზავნაც მის მოსაკლავად არის გამიზნული. მაგალითად, „იუკადრისეს მეფის ქალებმა: ვიღაც გლეხის ბიჭია და შეხე, როგორ გაგვითამამდაო... და ერთხელ, იმ მიზნით, რომ როგორმე დაელუპათ და თავიდან მოეშორებინათ, შეუჩნდნენ თავიანთ მამას: – მავან და მავან ადგილას ერთი სამთავიანი დევი ცხოვრობს, ამ დევს ეზოში უკვდავების ვაშლი უდგას. ის ვაშლი ყოველ თვე ახალ ნაყოფს იძლევა და ვინც იმ ვაშლს შეჭამს, არასოდეს აღარ მოკვდება. რა კარგი იქნებოდა, მამავ,

ის ვაშლი ჩვენ რომ გვედგასო... ჩვენი ივანე განა ვერ მოერევა იმ დევსა, გაგზავნე და მოატანინეო... (ამის მერეც – რ.ჩ.) არა სცხრებოდნენ ქალები, უნდოდათ როგორმე თავიდან მოეშორებინათ ივანე ფალავანი და აი, კვლავ შეუჩნდნენ მეფეს: – იცი, მამავ, მავან და მავან ადგილას სამნი ძმანი დევები ცხოვრობენ და სამთავეს ოქროსფაფრებიანი რაშები ჰყავთ, რა კარგი იქნებოდა, რომ შენ გყავდეს ის ცხენებიო". ეს დავალებაც შეასრულა, მაგრამ „უფროსი დები მაინც არ ასვენებდნენ და კვლავ შეუჩნდნენ მამას: – მავან და მავან ადგილას, ერთ ზღვაში ალმასის რქებიანი კამეჩები არიან და ისინი მოარეკინე ივანე-ფალავანსო" (ვირსალაძე1958:15-20).

იშვიათად,მაგრამ მაინც ჩანს ზღაპარში,რომ რთული დავალების შესასრულებლად მიმავალი გმირი „იმ" ქვეყანას აღმოჩნდება: მას შემდეგ, რაც ის წასასვლელად აირჩევს გზას, რომელსაც აწერია: „წავიდეს, ვეღარ მოვიდესო... გაიყვანა ზღვამ ერთი გზის პირს... იქა ნახა ერთი ქოხი... ამ ქოხში ერთი დედაბერი იყო... დედაბერს გაუკვირდა: – შვილო, აქ რამ მოგიყვანა, ამ უდაბურ ადგილსაო?

მართლაც ისეთი უდაბნო იყო ეს ალაგი,რომ ვერც ვინ ცხოვრობდა, არც რა ითესებოდა, მთლად სილა იყო და მიწა – არა" (ვირსალაძე1958: 35-36).

სხვაგან კი: „ბევრი იარა უმცროსმა ვაჟმა, ცოტა იარა, დაინახა შავი ჯარი, სულ ცხენოსანი... ახლოს რომ მივიდა ჯართან, ნახა გაქვავებული ლაშქარი. გასცდა და წავიდა. შორს წითელი ცხენოსანი ჯარი დაინახა... მიუახლოვდა და დაინახა, რომ წითელი ცხენოსანი ჯარი გაქვავებული იყო. გასცდა ამასაც და გაიარა... შორს თეთრი ცხენოსანი ჯარი დაინახა. ახლო რომ მივიდა ჯართან, ნახა, რომ თეთრი ცხენოსანი ჯარიც გაქვავებული იყო..." (რაზიკაშვილი1951: 140-141). „მერე გაიარა და მიადგა გაქვავებულ ქალაქსა" (ჩიქოვანი 1938: 220).

მიზანმიღწეული-ცოლდაბრუნებული კი უკვე გაქვავებულ ქალაქსაც აცოცხლებს: დევმა სამი მათრახი მისცა: „შავი მათრახი შავ ჯარს დაჰკარ, წითელი-წითელს, თეთრი-თეთრსა. ჯარები დაცოცხლდებიან და შენი ყმები იქნებიანო" (რაზიკაშვილი1951: 144).

ღვთაება, მითოსური აზროვნებით, თავისავე თავის მეტამორფოზულ სახესხვაობებს შეექცევა, რაც მისი შემდგომი განახლებისათვის და ცხოველმყოფელი ძალების აღდგენისათვის არის საჭირო. სწორედ ამ მიზნით ხდება ზღაპარში „თხა და ვენახი“ მისი პერსონაჟები-ერთი ღვთაების ნაირსახეობანი ერთმანეთს რიგ-რიგობით რომ ჭამენ. ეს ზღაპარი ხომ თავის დროზე მევენახეობა-მეღვინეობის ღვთაების სადიდებელ ჰიმნთა ჯგუფს მიეკუთვნებოდა (ზანდუკელი1975: 98). ასევე ერთმანეთს შეექცევიან ცხოველები ზღაპარში „ცხოველთა ნადი“ (ვირსალაძე1949: 64), სადაც ძღვენით სტუმრად მისული ცხოველები ერთმანეთს გადასანსლავენ. ზღაპარში სტუმარი და ისიც ოჯახში ძღვენით (ფეტვით, ღომით, სიმინდით, ხორცით) შესული რომ გენეტიკურად ღვთაებაა, ცნობილია (ჩოლოყაშვილი 2004:143-160). მაგალითად, სტუმრად მისულ თაგვს ჯაჯიამ ცეცხლის პირას მიუჩინა ადგილი. კატაც იქ შეუშვა. ის ეცა თაგვს და გემრიელად ჩაახრამუნა, თვითონ კი მის ადგილას წამოცუცქდა“. ასე გადასანსლეს ახლად მისულმა სხვა სტუმრებმაც დამხვდურები. ე.ი. ამა თუ იმ არსებას არა მარტო თვითონ შეუძლია სხვისი გადასანსვლა,იმასაც მიირთმევენ. ეს ეხება მელიასაც, რომელსაც საკმაოდ იოლად მიირთმევს ნახევარქათამა და როცა დასჭირდება, მისი უკან ამოშვებაც შეუძლია. ხოლო არსებას, რომელსაც შეუძლია სხვა არსების გადაყლაპვა და რაც მთავარია, მისი უკან გამოშვება, ზებუნებრივ ძალას მოკლებული არ არის. ზღაპრის გმირს მოსაკლავად ცეცხლოვან თონეშიც აგდებენ: „– გაახურეთ თონე და შიგ ჩააგდეთო! გაახურეს თონე და ჩააგდეს“. ეს ის ცეცხლოვანი თონეა, რომლის მსგავსი გვხვდება ჯადოსნურ ზღაპარში ცეცხლოვანი ჭის სახით. მასში ისეთი სიმხურვალე იყო, რომ უფროსი ძმები ვერ ჩადიოდნენ.უმცროსსაც გაუჭირდა, მაგრამ წინასწარ ჰქონდა ნათქვამი: „–რომც დავიყვირო, ბოლომდე ჩამიშვითო“ და, მართლაც, გაუძლო ამ განსაცდელს. ეს თონე იმ მთასაც გვაგონებს, რომლიდანაც ცეცხლის ალი ამოდიოდა,შიგ კი დევი ბინადრობდა. ამ ცეცხლოვან თონეს ჯადოსნურ ზღაპარში ცეცხლზე შედგმული

ადულებულ წყლიანი ქვაბიც შეესატყვისება, რომელშიც გადის გამოცდას არაჩვეულებრივი საცოლე; მოძალადე ხელმწიფე კი შიგ ჩაიხარშება. ამ მძიმე გამოცდით ზღაპრის გმირი კიდევ ერთხელ ამტკიცებს თავის არაჩვეულებრივობასა და გენეტიკურად ღვთაებრივობას.

„იმ“ ქვეყნად, მიცვალებულთა სამეფოში, ნამყოფობა და იქიდან უკან დაბრუნება სასიკეთო მოვლენაა ზღაპრის პერსონაჟისათვის. ის რთული გამოცდაა გმირისათვის, რაც ცაში, მთაში, ჭაში, ზღვაში, იმავე ცეცხლოვან თონეში მოხვედრით გადმოიცემა. იმქვეყნიდან დაბრუნებული პერსონაჟი ჯადოსნურ ზღაპარში ღვთაებრივ ბედნიერებას ნაზიარებია და ამდენად მისი „იქ“ გაგზავნა სასიკეთო მოვლენად ითვლება. „იქ“ გაგზავნა მოზარდისა ინიციაციის რიტუალს უკავშირდება ზღაპარში, საიდანაც ის უკვე გარდაქმნილი, განახლებული ბრუნდება.

„იმ“ ქვეყნად ნამყოფი გმირი ღვთაებრივ სრულყოფილებას, სიძლიერეს, ბედნიერებას, მარადიულობას, სილამაზეს, სიბრძნეს, სიმდიდრეს იძენს. ისე რომ „იმ“ ქვეყნად ნამყოფობა დიდი სიკეთის მომნიჭებელია და დიდად სასურველი. „იმ“ ქვეყნად ნამყოფად ითვლება გველეშაპის მიერ გადაყლაპული და შემდეგ მისგან თავდაღწეულიც. ე.ი. გველეშაპის ორგანიზმში მოხვედრილი ღვთაებრივ სიკეთეს ნაზიარებია (ჩოლოყაშვილი 2004:18). მოგვიანებით აღარ იყო აუცილებელი გველეშაპის ორგანიზმში ნამყოფობა ღვთაებრივი სიკეთის მოსაპოვებლად. იგივე მიიღწეოდა მასთან სხვა სახის ურთიერთობითაც. მაგალითად, ვ.პროპი მიუთითებს, რომ კაცის ყელზე გველის შემოჭდობა არის გვიანდელი, შესუსტებული ფორმა გადაყლაპვისა (პროპი 1946: 210). ე.ი. იმავე ფუნქციის შემსრულებელი და იმავე სიკეთის მომნიჭებელი, რაც გველეშაპის მიერ არსების გადაყლაპვას მოსდევს იქიდან თავდაღწევის შემთხვევაში. ასევეა ზღაპარში „სიკეთისათვის სიავე ვის არ უქნია?!“, სადაც კაცის ყელზე შემოხვევის მითოსური მნიშვნელობა უკვე დავიწყებულია და გველის გადამრჩენი კაცის ყელზე მისი შემოჭდობა უმადურობად, ბოროტებად ითვლება და ზღაპარიც ალოგიკური

გამოდის. თავდაპირველად კი ეს მოტივი სასიკეთო ქმედებად ითვლებოდა. ნოველისტური ზღაპრებისათვის უცხო არ არის სულელ, ზარმაც ოჯახის წევრს სახლიდან რომ აგდებენ-შენი რჩენა აღარ შეგვიძლიაო. ისიც მორჩილად მიუყვება გზას, არც თუ ცოტა გასაჭირს გადაიტანს და ფერშეცვლილი-დიდძალი ქონებით ხელდამშვენებული ბრუნდება სახლში.ამ ტიპის ზღაპრების ყველაზე გამოკვეთილი გმირი ნაცარქექიაა, რომლის სახლიდან გაგდებაც მართალია მკაცრი განაჩენია, მაგრამ ისიც, როგორც სხვა მოტივები ზღაპრებში იმ აუცილებლობით არის განპირობებული, რასაც უძველესი წესისა და ადათის დაცვა ჰქვია. მისი გაძევება მის სიკვდილად აღიქმებოდა და ეს საჭირო იყო, რათა კვლავ განახლება შესძლებოდა, სასიკეთო გავლენა მოეხდინა სამყაროზე (ჩოლოყაშვილი 2004: 164-165).

მითოსური გააზრებით განახლების საწინდარი გმირის სიკვდილია, ზღაპარში კი მისი გამოხატვის ფორმები მეტამორფოზის; წყალში, მთიდან გადაგდების; სახლიდან გაგდების გარდა ცემა და დასჯის სხვადასხვა ფორმებიც არის. მაგალითად, მღვდელს „ააძრო ამ მოჯამაგირე ბიჭმა ერთი საქალამნე ტყავი“ (ნოველისტური ზღაპარი).

ზღაპრებში: „ჩარექა“, „ერთი ხელადის ამბავი“, „ყუსუდნა“ ტრაგიკულად მთავრდება ოჯახის უფროსის საქმე: ხელადამ, კვერცხმა, მახათმა, ფილთაქვამ, მგელმა გასწიეს ღვინის (ხარის) მოსაპარად, მიზანსაც მიაღწიეს, მგელმა კი მასპინძელს პირი დაავლო და გააქცუნა ტყეში. ხოლო საღვინემ ღვინო ამოიღო და წავიდა სახლში“ (რაზიკაშვილი 1951: 25-26).

სხვაგან თავს დატეხილი მთელი უბედურების შემდეგ „კეისარი გარეთ გამოვარდა, მაგრამ ზღურბლზე ნეხვის გუნდა დახვდა,ფეხი დაუსხლტა და ისე მაგრად დაებერტყა ძირს, რომ წელი ვეღარ აითრია. ამასობაში ყურუსუდნამ ხარი უკვე სამშვიდობოს გაიყვანა“ (ცინდელიანი 1975: 20).

ამგვარი უბედურების მიზეზი ის გახლავთ, რომ ოჯახის პატრონი არ იცავს ტრადიციულ ადათს და ივიწყებს ღვინისა თუ ხარის მსხვერპლშენირვის აუცილებლობას. შესასრულებელი წესი კი მაინც სრულდება. თუმცა, მიბეგვილ და მგლის

მიერ გატაცებულ ოჯახის უფროსს, სწორედ ამ თავს დატეხილი უბედურებით, ზღაპარში ეძლევა შანსი შემდგომი განახლებისა, რამდენადაც სიკვდილი და მისი ნაირგვარობები: ცემა, ცხოველის მიერ გატაცება, მასხრად აგდება... წინა პირობაა მისი აღდგომისა.

იმავე მიზეზით რჩება თავზარდაცემული და სახლიდან გაძევებული ქოსა ზღაპარში „სამი მოჯამაგირე“ (ცანავა 1994: 336-338). ის საქონლის მსხვერპლშეწირვის წესს არ ასრულებდა.

აქ ჯადოსნური ზღაპრის კიდევ ერთ მოტივზე გავამახვილებთ ყურადღებას:

„წყალი გველეშაპს უჭერია,ყოველდღე თითო ქალსა სჭამს ისე გვაძლევს წყალს წყვით. დღეს ჯერი ხელმწიფის ქალზე არის, ის უნდა შეჭამოსო... ვაჟი მივიდა. შავად ჩაცმული ქალი გულხელდაკრეფილი დგას და ტირის, ტირის, რომ იმის ცოდვით დედამიწა იწვის.

ვაჟი მივიდა და უთხრა: – დაო, ნუ ტირი, შენ გველეშაპის საჭმელი არ გახდებიო... მოზიდა მშვილდს და ჰაერშივე გაგლიჯა შუაზე გველეშაპი. მერე მიწაზე ხმლით ეცა და აკაფა“ (რაზიკაშვილი 1951: 47-48). სხვა ზღაპრებში კი გველეშაპის ფუნქციას ტახი ასრულებს: გმირმა „იარა, იარა და მივიდა იმ წყალზე, სადაც ტახი წყალსა სვამდა. წყალთან ქალი იჯდა და ტიროდა. – რა გატირებს? – ჰკითხა ვაჟმა... – დრომ მოაწია, ტახი მოვა, უნდა შემჭამოსო.

თურმე ტახს ყოველდღე თითო ქალი ჰყავდა გადადებული შესაჭმელად... გამოჩნდა ტახიც... წამოხტა ვაჟი, მოავლო მშვილდს ხელი და მიჰმართა ტახს... წაიქცა ტახი, დალია მაშინვე სული“ (რაზიკაშვილი1951: 142-143).

წესჩვეულება ქალიშვილის მდინარისთვის შეწირვისა უძველეს მიწათმოქმედ ხალხებს მართლაც მოეპოვებოდათ, რაც განპირობებული იყო მოსავლიანობის გაზრდით და ხალხის კეთილდღეობით. მაგრამ ჯადოსნურ ზღაპარშივე ეს რიტუალი უკვე დავიწყებულია და ამიტომ ხდება აქ ქალიშვილის დახსნა და გველეშაპის მოკვლა. ამ უკანასკნელი მოტივის შესახებ ვ. პროპი მიუთითებს, რომ ის გვიანდელია. ამიტომ-

აც ზღაპარში ქალიშვილის გადამრჩენი უკვე გმირად არის გააზრებული, თავის დროზე კი ამგვარი ფაქტი რომ მომხდარიყო, მისი აღმსრულებელი უდიდეს ცოდვილად ჩაითვლებოდა (პროპი1946:14).

რაც შეეხება მთავარი გმირის მეტოქეს, ვისი მიზეზითაც მთავარ გმირს მრავალი უბედურება გადახდა თავს, ზღაპრის დასასრულს გამოაბავენ ხოლმე ცხენის ძუაზე და სიკვდილით დასჯიან. ეს ბოლო მოტივი ზღაპრისა მხოლოდ სამართლიანობის მიღწევას არ ემსახურება. მისი შესრულება აუცილებელია, რათა მთავარი გმირის გამარჯვება საბოლოო იყოს და უტყუარი. საქმე ის გახლავთ, რომ ზღაპრის მთავარი გმირი და მისი მეტოქე არ შეიძლება ერთდროულად არსებობდნენ-ერთი რომ იყოს, მეორე არ უნდა იყოს, ისევე როგორც გველეშაპი და ჭაბუკი ზღაპარში ერთდროულად მხოლოდ იმ მცირე მონაკვეთში შეიძლება იყვნენ, როცა ერთმანეთს სამკვდრო-სასიცოცხლოდ უპირისპირდებიან. ე.ი. ზღაპრის გმირის მარადიული ბედნიერებისათვის, მისი მეტოქე საბოლოოდ უნდა განადგურდეს, ცხენი კი ამა თუ იმ არსების „იმ“ ქვეყანას გადამყვანი საუკეთესო საშუალებაა.

ამდენად ეს მოტივები უძველესი რიტუალების მხატრული გადამუშავების შედეგია, რომელთაც ზღაპრის გმირი თავის სასიკეთოდ ასრულებს და სწორედ ამ ტრადიციული წესისა და ადათის პატივისცემა განაპირობებს მისი დამცველის საბოლოო გამარჯვებას ზღაპარში. თუმცა რიტუალთა მნიშვნელობის დავიწყება, მათი შესრულების აუცილებლობის იგნორირება უკვე საშინელების ელფერს სძენს ზღაპრის მთელ რიგ მოტივებს.

ამდენად ეს მოტივები გენეტიკურად ტრაგიკული არ არის და შესაბამისად არც ნაწარმოები აღიქმება ტრაგიკულად. პირიქით, ის ოპტიმისტურ განწყობას ქმნის და მართლაც ყოველი ეს მოტივი უკეთესი მომავლის მისაღწევად, შემდგომი გამარჯვების მოსაპოვებლად არის მოხმობილი ზღაპარში და მიუხედავად იმისა, რომ ეს ხაზგასმული არ არის ნაწარმოებში, ქვეცნობიერად მაინც იგრძნობა. თვით სიკვდილიც პერსონა-

ჟისა და მასთან გათანაბრებული მოტივები (ცემა, სახლიდან გაგდება...) მითოსური გააზრებით ახალი სიცოცხლის დაბადების, მისი განახლების წინა პირობაა, ამიტომაც არის ზღაპარი ოპტიმიზმის ნიშნისა და გამარჯვების რწმენის მატარებელი.

დამოწმებანი:

ვირსალაძე 1949: ვირსალაძე ელ. (შემდგენელი). *რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები.* ტ. I. თბ.: საბლიტგამი,1949.

ღლონტი 1986: ღლონტი ალ. (შემდგენელი). *ქართული ზღაპრები.* თბ.: „საბჭოთა საქართველო", 1986.

ღლონტი 1992: ღლონტი ალ. (შემდგენელი). *ხალხური ზღაპრები.* ტ. I. თბ.: „განათლება", 1992.

ჩიქოვანი 1938: ჩიქოვანი მ.(შემდგენელი). *ქართული ხალხური ზღაპრები.* თბ.: თსუ გამომცემლობა, 1938.

ცანავა 1994: ცანავა აპ. (შემდგენელი). მიწა თავისას მოითხოვს. // *ქართული ხალხური ზღაპრები და მითები.* თბ.: „ლომისი",1994.

PERCEPTION OF TRAGICAL APPEAL IN FAIRYTALE

According to mythological acknowledgement the killing of hero or ousting and insulting him is the precondition of renovation. Such rituals were carried out in ancient times and it used to be the positive approach for hero, the rituals were widely depicted in farytales. Since the ancient times traditional obligation of carrying the rituals was ignord, thus the significance of them was widely lessened and the rituals gained tragic mood. People subconsciously felt the benevolence of the rituals and actually fairytales manifest the optimistic trust and numerous victory.

ნაცარქექიას არქეტიპული გააზრებისათვის

კერა, ბუხარი ქართველი და, საერთოდ, კავკასიელი კაცისათვის დღესაც ახლობელია და უძველესი კეთილშობილური ტრადიციების შემხსენებელი. არა მარტო ჩვენთვის, ყველა კულტურაში კერას საკრალური მნიშვნელობა ენიჭება და ოჯახური ტრადიციის უწყვეტობას განასახიერებს (აბზიანიძე, ელაშვილი 2011: 104). ჩვენ მისი ერთგული მცველიც გვყავს ნაცარქექიას სახით, რომელიც ზღაპარში წარმატებულიც არის – უძლიერეს დევთა საძმოს დამმარცხებელი, მთელი მათი სახლ-კარისა და ქონების დამსაკუთრებელი, თუმცა ამ ზღაპრულმა გმირმა დროთა განმავლობაში კომიკური ელფერი შეიძინა და ღიმილისმომგვრელ პერსონაჟად იქცა.

ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ მთელი სისრულით არა გვაქს გააზრებული თვით კერიის, ბუხრის დანიშნულება და მისი მცველის მნიშვნელობა იმ უძველესი ეპოქის ოჯახისათვის, რა დროსაც არის ეს ზღაპარი შექმნილი და არ ვითვალისწინებთ, რომ მისი ყოვლისშემძლეობა და მიღწევები სწორედ რწმენის ერთგულებით აქვს მას დამსახურებული, რისი არსიც დღეს დავიწყებული გვაქვს.

გავიხსენოთ: „იყო ერთი ზარმაცი კაცი, ცისმარე დღე იჯდა, ხელში ჩხირი ეჭირა და ნაცარს ქექავდა“ (ქეთელაური 1977: 233); „იყო ერთი რძალ-მაზლი. მაზლი საშინელი ზარმაცი იყო, არაფრის გაკეთება არ შეეძლო, სულ ბუხართან იჯდა, ხელში ჩხირი ეჭირა და ნაცარს ქექავდა, ამისთვის ნაცარქექია დაარქვეს“. ოსურ ზღაპარში ის ორი დაქორწინებული ძმის მესამე – უმცროსი ძმაა,რაც ქართულში არ ჩანს. ორივე ზღაპარში მობეზრდათ მისი უზნეობა, ამავე მიზეზით და სახლიდან გამოაგდეს, კარი ჩაუკეტეს: „კაცო, ... იმუშავე და ოჯახში რამე შემოიტანე, თორემ მე შენი რჩენის თავი არა მაქვსო. რძალმა მაინც ვერაფერი ვერ გააწყო. მაზლი სულ ბუხართან იჯდა და კარში ვერ გაიტყუა“ (ცანავა 1994: 231).

არა და საცხოვრისში კერაა უმთავრესი კომპონენტი, რომლის გარშემოც ტრიალებს ყოველივე – იგია საცხოვრისის

პირდაპირი სიმბოლო, მისი საწყისი. თუ კერა ჩაქრებოდა, ოჯახიც ქრებოდა. ის იყო მთავარი ცენტრი, რომლის ირგვლითაც ბრუნავდა მთელი „შინაური“ სამყარო“ (ბუხრაშვილი 2005: 113).[1] ნაცარქექია კერის წმინდა ნაცარში ალბათ მაგიურ ნიშნებს ხატავდა. ქართლსა და კახეთში გამოსახულების გამომყვანის საქმიანობა მეტისმეტად საპატიოდ ითვლებოდა (სურგულაძე 1993: 29-30). ნაცარს დიდი საკრალური დანიშნულება ჰქონდა. მაგიურ გამოსახულებებს სწორედ ნაცარტუტეთი ასრულებდნენ. მაგიური მხატვრობის საშუალებით ადამიანები ცდილობდნენ გამოეწვიათ: სიუხვე, ნაყოფიერება, ცხოველთა და ფრინველთა გამრავლება (ბარდაველიძე 1953). ამ საკითხთან დაკავშირებით ი. სურგულაძეს საინტერსოდ ეჩვენება ის ფაქტიც, რომ ქვემო ალვანში სცოდნიათ მზის სხივის კვერის გამოცხობა, რომელსაც „ჭერში ჭყეტია“ ან „ნაცარქექია კერის დედა“ ერქვა (ბედუქიძე 1973). ე.ი. ნაცარქექიამ მშვენივრად იცოდა, რას აკეთებდა. „ჯერ კიდევ მტკვარ-არაქსის კულტურის გავრცელების ხანაში... განსაკუთრებული დანიშნულების ჩანს კერიის უკან, კედლის გასწვრივ გამართული შემაღლებაც (კუშნარიევა... 1970: 137). ამ შემაღლების რიტუალურ და საკულტო დანიშნულებას ადასტურებს მისი კარნიზის შემკობა-მოხატვაც და ყოველდღიური ყოფისათვის უსარგებლო, უჩვეულო ფორმის ე.წ. „ნაცრის ნაძერწობები“ (ნარკვევები 1970: 157). როგორც ირკვევა თითოეული ასეთი საცხოვრისი სახლი, ამავე დროს, შინაურ სამლოცველოსაც წარმოადგენდა. ამასვე ადასტურებს შუა კერასთან დაკავშირებული ანთროპომორფული ქანდაკებების მსგავსი თიხის ზედადგარები, რომლებიც ამა თუ იმ კერპის მიერ კერიის განაყოფერების აქტს წარმოადგენს (ხოშტარია 1984: 59). რადგან ამ სამოსახლოების ტერიტორიაზე დადასტურებული არ არის საზოგადოებრივი დანიშნულების ნაგებობანი (და არ ჩანს არც საკულტო), გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, კულტის მსახურება, საცხოვრებელ ნაგებობებში ხდებოდა (კიკვიძე 1976: 44). კერა ითვლებოდა სახლის ცენტრად, სადაც სრულდებოდა

---

1 ციტატები: სურგულაძის, კიკვიძის, კუშნარიევას, ხოშტარიასა და ნეიმანის შრომებიდან მითითებულია პ. ბუხრაშვილის გამოკვლევის მიხედვით.

მრავალი სახის რელიგიური ცერემონიალი დაკავშირებული ასტრალურ ნაყოფიერებასა და მიცვალებულის კულტთან (ჯავახიშვილი 1950; ჩართულანი 1961: 166-172; სურგულაძე 1993: 174). დასახლებას სამლოცველო ალბათ მის გარეთ ჰქონდა (კიკვიძე 1976: 163), რომელიც მთელი სამოსახლოს იდეოლოგიური ერთიანობის სიმბოლო იყო; ცალკეულ საცხოვრისებში კი ოჯახები ატარებდნენ საკუთარი „ფუძის ანგელოზისადმი" მიძღვნილ მსახურებას. პ. ბუხრაშვილი აქვე იხსენებს დღევანდელ ქართულ ყოფაში დადასტურებულ ტრადიციულ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს წესს. მხედველობაში გვაქვს „ფუძის ანგელოზის" სადღეგრძელო, რომელიც ჩვეულებრივ ნადიმის დასასრულს, ბოლო სადღეგრძელოდ ისმევა (ბუხრაშვილი 2005: 150). „ფუძის ანგელოზი" ოჯახის მფარველი ღვთაებაა, ნაყოფიერების, დოვლათის, ხვავის, ბარაქის მომნიჭებელი ღვთაება, რომელსაც შესთხოვენ წყალობას მის ფრთებქვეშ შეხიზნულ, მის წყალობამადლს შემყურე ოჯახისათვის (ბუხრაშვილი 2005: 151).

„შინ ადამიანს კეთილი ანგელოზი ჰყავს ჩასახლებული, რომელიც მფარველობს და ხელს უმართავს მას; გარეთ კი უკიდეგანო, ათასნაირი – კეთილითა და ბოროტით დასახლებული, ბოლომდე შეუცნობელი სამყაროა" (ბუხრაშვილი 2005: 113).

სახლში, კერაზე ენთო წმინდა ცეცხლი, იდგა ოჯახის ერთობის გამომხატველი დედაბოძი, ინახებოდა სხვადასხვა კერპები (ბუხრაშვილი 2005: 147). ფურტეს დე კულანჟის მიხედვით, ბერძენთა და რომაელთა ყოველ სახლში გამართული იყო საკურთხეველი, რომელშიც მუდმივად იყო წმინდა ნაცარი. ოჯახის მამა იყო ერთადერთი ქურუმი და არა სცნობდა სხვა იერარქიას; რელიგია ბატონობდა არა ტაძარში, არამედ ოჯახში... ყველა ოჯახს საკუთარი ღმერთი ჰყავდა (ბუხრაშვილი 2005:150).

კერაა ის ადგილი, სადაც დავანებულია, სადაც „გამოჩინებულია" ოჯახის მთავარი ღვთაება – „ფუძის ანგელოზი". კერაა დამაკავშირებელი ოჯახის წევრებისა და მფარველი ანგელოზისა, იგია შემაერთებელი ხიდი, მათ შორის ურთიერთკავშირის გაბმის საშუალება... კერაზე დანთებული ცეცხლი ოჯახის უკვდავებაა (ბუხრაშვილი 2005: 158). საცხოვრებელ

ნაგებობას, სახლს, საზოგადოდ, უდიდესი როლი ენიჭება ადამიანის, ინდივიდისა და, კერძოდ, ერთ ჭერქვეშ, ერთ კერასთან, ერთი „მფარველი ანგელოზის ფრთებქვეშ“ შემოკრებილი კოლექტივის ყოფითი შეხედულებების ჩამოყალიბებაში.

ხშირად „ნაცარქექიას“ ზღაპარში კერიას ნაცვლად ბუხარი გვხვდება, რომელსაც იგივე დატვირთვა აქვს, რაც კერას. კერიას ნაცვლად ბუხარი გაჩნდა მას შემდეგ, რაც განვითარების შემდეგ ეტაპზე დარბაზის ძველი სტრუქტურის შეცვლა გარდამავალი ეტაპით დღევანდელ ქართლსა და კახეთში საცხოვრებელი ფართის შემცირებით აღინიშნა. ეს, უპირველეს ყოვლისა, დიდი ოჯახის დაშლით იყო გამოწვეული. აქედან გამომდინარე, შემცირდა შიდა სივრცე, შუა ცეცხლი კი ბუხარმა შეცვალა (ბუხრაშვილი 2005: 79).

აიგო რა საცხოვრებელი, მას შემდეგ იქცა ჭერი ცის, ხოლო იატაკი – მიწის სიმბოლოდ; მას შემდეგ მიენიჭათ კედლებს ზღვარის ფუნქცია; მას შემდეგ იქცა „კერა უწმინდეს ადგილად; მას შემდეგ დაივანა დედაბოძში „ფუძის ანგელოზმა“ (ბუხრაშვილი 2005: 116). სამშენებლო ტრადიციაში პ. ბუხრაშვილი გულისხმობს სამშენებლო მასალისა და ძირეული არქიტექტურული ფორმების (იატაკი – „ქვესკნელი“, კედლები და შიდა სივრცე – „სკნელი“, გადახურვა – „ზესკნელი“) ერთობლიობას, რაც თავის მხრივ, უშუალოდ უკავშირდება კონკრეტულ გარემო პირობებს და მასთან ადამიანის ერთგვარ, „ბიოცენოზში“ შესვლის შედეგად არის ჩამოყალიბებული.

„კერა“, „სახლი“, „ოჯახი“ ქართულ ენაში სინონიმებია (ნეიმანი 1978: 93). კერა ოჯახური კერპთმსახურების მთავარი ადგილია. გაჩნდა რა კერა, გაჩნდა საოჯახო ღვთისმსახურებაც. კერა და ოჯახური რელიგია – გენოთეიზმი თანატოლნი, თანასწორნი და თანაზიარნი არიან... უკვე ნეოლითის ხანიდან, როცა ჩნდება პირველი სისტემური დასახლებები. კავკასიაში უნდა ვივარაუდოთ ოჯახური რელიგიის ფორმირებაც... და დასრულებულ სახეს იძენს ენეოლითის ეპოქაში (ბუხრაშვილი 2005: 159).

საცხოვრისმა ძირითადად გარდაქმნა ადამიანის ფსიქიკა,

მისი სივრცული შეხედულებები, სოციალურ-ეკონომიკური პირობები. საცხოვრისმა ადამიანი გარკვეული კუთხით გამოაცალკევა გარემოს (ბუხრაშვილი 2005: 110). სახლმა ადამიანი გამოჰყო კოსმოსისაგან, აღიმართა ქაოსსა და მას შორის და ამით შეიძინა ურთიერთდამაკავშირებლის თვისებები (ბუხრაშვილი 2005: 106). ოდითგან საცხოვრისში იყო თავმოყრილი ოჯახური ყველაზე წმინდა რელიკვიები, საკრალური ფუნქციის მატარებელი სხვადასხვა ნივთები (ბუხრაშვილი 2005: 147). მაგალითად, სახლიდან გაგდებულმა ნაცარქექიამ ოჯახიდან თან წაიღო ერთი გუდა ნაცარი, ახალი ყველი და სადგისი. მდინარის მეორე ნაპირს რომ მიადგა, დაინახა უშველებელი დევი. „რა ექნა, იფიქრა და ეს მოიგონა, აბა, გავივლი და მტვერს დავაყენებო. ნაცარქექიამ გუდას სადგისი უჩხვლიტა და რომ გაიარ-გამოიარა, საშინელი მტვერი დადგა. დიდი მტვრის დაყენება უსწრაფესს შეუძლია, ასეთი კი ღვთაებაა. დევი გაოცდა, შეშინდა კიდეც; ქვა აიღო და გამოსძახა: – აბა, ამ ქვას წყალი გამოადინეო! ქვიდან – კლდიდან წყლის გამოდენა სულაც არ არის უბრალო საქმე და ის მხოლოდ ქრისტე ღმერთს ხელეწიფება. ნაცარქექიამაც უცბად ახალი ყველი ამოიღო, თან დაიხარა, ვითომ ქვა აიღო, მაგრად მოუჭირა ხელი, წყალი თქრიალით გამოადინა და დევს შესძახა: – აბა, აქეთ გამოდი, მხარზე შემისვი, წყალს გამიყვანე, ფეხის დასველება არ მინდაო. ზოგიერთი ვარიანტის მიხედვით ნაცარქექია ვერმიცანად იწოდება კიდეც, რაც იმაზეც მიანიშნებს, რომ მისი ამოცნობა ადვილი არ არის და ერთი შეხედვით მჩატე და სუსტი, შეიძლება უძლიერესიც აღმოჩნდეს. დევი მაშინვე გამოვიდა, ნაცარქექია მხარზე შეისვა და უთხრა: – ოჰ, რა მსუბუქი ყოფილხარო?! – ეს იმიტომ, რომ ერთი ხელი ცაზე მაქვს მოკიდებული და თუ ხელი გავუშვი, მაშინ ვეღარც კი დამძრავო. – რაკი ეგრეა, აბა, გაუშვი ხელიო, – უთხრა დევმა. ნაცარქექიამ სადგისი (ჩხირი) ამოიღო, დევს კისერზე ჩაურჭო. დევმა საშინელი კივილი მორთო და სთხოვა, ხელი ისევ ცისთვის მოეკიდა. როდესაც წყალს გავიდნენ, დევმა უთხრა: – წამოდი, დღეს სადილად მეწვიეო (ცანავა 1994: 231-233).

არა მარტო ნაცარქექიას შველის და ხელს უმართავს სახ-

ლიდან წამოღებული ნივთები, ასეა სხვა ზღაპრებშიც. მაგალითად, ზღაპარში „ოქროსტარიანი ცული“ ბოლოლა ძმას არაფერი ერგო ძმების გაყრის შემდეგ. ტყეში შეშის მოსაჭრელად მამა-პაპის დანატოვარი ცულით წავიდა და ხელიც მოემართა. მიუხედავად იმისა, რომ თავისი ცული დაღლილს წყალში ჩაუვარდა და ვეღარ იპოვა, წვეროსანმა კაცმა მდინარიდან ამოულო ოქროსტარიანი ცული. ვაჟმა სხვისი ცული რომ იუარა, ახლა ვერცხლისტარიანი მიაწოდა, შემდეგ – სპილენძისტარიანი. ვაჟმა ყველაზე უარი რომ თქვა – ჩემი არ არისო, ბოლოს იმისიც ამოუღო და „სამი ცული აჩუქა ამ ბიჭს“ (ცანავა 1994: 250). ზღაპარ „მძლეთამძლეშიც“ გაუმართლა ძმების მიერ დაჩაგრულ ჩოფანო ძმას, რომელმაც სახლიდან წამოიღო მამის დატოვებული ლეკური ხმალი და იქაურობას გაშორდა“ (ცანავა 1994: 292). მოჯამაგირეობით ნაშოვნი ფულით, „ხმალს ქარქაში გაუკეთა, რკინაზე ოქროს ასოებით წააწერა „მძლეთამძლე“, გადაიკიდა მხარზე და საით მიდის, არ იცის. ეს რომ ნახეს, ცხრა ყაჩაღმა დაიძმობილა“ (ცანავა 1994: 294). გაუმართლა ღორზე სანადიროდ წასულსაც; მოხერხებით მოკლა თავისი ხელმწიფის მტერი ხელმწიფის ფალავანიც და ქვეყანა აწიოკებას გადაარჩინა. მადლიერმა ხელმწიფემ იმავე დღეს დასწერა ჯვარი თავის ქალიშვილზე და ტახტიც დაულოცა. ეს ჩოფანო ხელმწიფე გახდა. მისი ამხანაგები ვეზირებად დაიყენა, მოიხმო ძმებიც და დაიწყეს ბედნიერად ცხოვრება (ცანავა 1994: 297). ზღაპარში „ივანიკა და სიმონიკა“ სიმონიკას მხოლოდ ერთი თხა (ძროხა) არგუნეს და სახლიდან გაისტუმრეს. იმან კი თხა კლდეს (ასკილს) მიაბა, რომელიც შემდეგ, საფასურის ვერ მიღების მიზეზით, ჩამოანგრია (მოთხარა), საიდანაც ოქრო-ვერცხლით სავსე ქილა ჩამოვარდა. გამდიდრებულმა შემდეგ სხვა ხიფათებსაც გაუძლო (სახლის დაწვას, ცოლის მოკვლას) და გააგრძელა ცხოვრება ბედნიერად (ცანავა 1994: 287, 278).

ნაცარქექია ურწმუნო რომ არ არის, იქიდანაც ჩანს, რომ აღდგომა დღეს წირვაზე მიდის. წირვის შემდეგ დაბრუნებულს კი რძალმა კარი მაგრად ჩაუკეტა და შინ აღარ შეუშვა (ცან-

ავა 1994: 231), მსგავსად ეთნოგრაფიულ ყოფაში ბოსლიდან გამობრუნებული ოჯახის უფროსისა, რომელიც სახლში უკან ველარ შევიდოდა, სანამ ოჯახის ნაყოფიერებასთან დაკავშირებით სათანადო დიალოგი არ გაიმართებოდა კარის ზღურბლზე ოჯახის უფროსსა და დიასახლისს შორის (ბუხრაშვილი 2005: 155). ხაზს, შორისად ჩადებულ ნივთს და კედელს ერთურთის მსგავსი – შემომფარგვლელის, დანარჩენი სივრცისგან გამომცალკევებლის, შემომზღუდველის ფუნქცია ეკისრება (ბუხრაშვილი 2005: 115). სივრცის „შიდა" და „გარე" სამყაროებად დაყოფა უძველეს დროში, კერძოდ კი იმ პერიოდში უნდა მომხდარიყო, როდესაც სოციალურმა ჯგუფმა თავისი სამეურნეო და საცხოვრებელი ტერიტორია დაიმკვიდრა (სურგულაძე 1987: 141). უნდა ვიფიქროთ, რომ ცენტრალური ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე მოსახლე ტომების ცნობიერებაში, სამყაროს ორ ძირითად ნაწილად სივრცისეული დაყოფის გაფორმება – „შინა" და „გარე" ცნებებად, ქრონოლოგიურად ქრისტემდე VI ათასწლეულის ბოლოსა და V ათასწლეულის დასაწყისს ემთხვევა (ბუხრაშვილი 2005: 120).

სწორედ ამ პერიოდისა და გაგების პერსონაჟი ჩანს ჩვენი ნაცარქექია, იმ უდიდესი ფუნქციის მატარებელი, რასაც ოჯახის შინაური სამლოცველოს მფარველი და დამცველი ჰქვია. ის უფრთხილდებოდა ოჯახის წმინდა ცეცხლს და ზრუნავდა ოჯახის ფუძის ანგელოზზე. მისი მისია იმდენად დიდი იყო და მნიშვნელოვანი ოჯახისათვის, რომ სწორედ ის ხდებოდა პასუხისმგებელი, თავის თავზე აეღო ოჯახის „განტევების ვაცის" ფუნქცია, ე.ი. თავის დროზე დევების ქონების დამსაკუთრებელი, თითქოს ვერ ახერხებდა საკუთარ სახლში შებრუნებას და ნებით მიდიოდა „იმ" ქვეყანას „შინიდან" „გარეთ" – იღებდა რა საკუთარ თავზე ოჯახის ცოდვებს, ისე, რომ თითქოს არც კი იცოდა, სად უნდა წასულიყო და მხოლოდ შემდეგ, მრავალ ჭირნანახი და განახლებული დაბრუნებულიყო სახლში, რაც ოჯახის შემდგომი აღორძინებისათვის დიდი სიკეთის მომტანი და უკეთესი მომავლის საწინდარი იყო. ეს ტრადიცია მთელს მსოფლიოში იყო გავრცელებული (ფრეზერი 1980: 613-647). ამ

საკითხთან დაკავშირებით ვრცლად იხილე: რ. ჩოლოყაშვილი, უძველეს რწმენა-წარმოდგენათა კვალი ზღაპრულ ეპოსში. თბ., 2004: გვ. 164-165). მართლაც, ნაცარქექიას როგორც კი ნაცარს ჩამოვბერტყავთ, ჩვენ წინ ნამდვილი გმირი აღმოჩნდება (ბარნოვი 1989: 65).

სახლიდან გაგდებული ნაცარქექია ბოლოს დევებთან მოხვდა. მას „დევის სახლი ძალიან მოეწონა". დაინახა, ვეება კეცი ბუხარში იყო შედგმული. დევი სანადირო წავიდა და ნაცარქექიას დაუბარა, ხმიადისთვის ყურის გდება, არ დამწვარიყო. ნაცარქექიას უნდოდა კეცი მიებრუნებინა... როგორც კი კეცს ხელი ახლო, მაშინვე გადმობრუნდა და ნაცარქექია ქვეშ მოჰყვა; სუფრას რომ მიუსხდნენ, დევებს ღვინო შემოაკლდათ, აიღეს დიდი კოკა და ნაცარქექიას უთხრეს: ეზოში ქვევრია, ამ ხელადით ღვინო ამოიღე და მოგვიტანეო... ნაცარქექიას ბარი აეღო ხელში და ქვევრს უტრიალებდა. ბოლოს მასპინძელმა დევმა სუფრასთან დაახველა და ნაცარქექია ჭერს მიეკრა... ის ჭერის კოჭს ეჭიდებოდა – გიჩვენებთ სეირსო. შეშინებული დევები სახლიდან გაცვივდნენ და გაიფანტნენ. ე.ი. არც დევებს ჰქონდათ ურიგო ცხოვრება: მათი სახლი იმ დროის შესაბამისად იყო გამართული. „ცენტრალურ ამიერკავკასიაში (თანამედროვე აღმოსავლეთ საქართველო), საცხოვრისის სამშენებლო ტრადიციის განვითარებაში, მოყოლებული ენეოლითის ხანიდან განვითარებული ფეოდალიზმის ჩათვლით, დაფიქსირებული არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, სხვადასხვა ეტაპები გამოიყოფა. ერთ-ერთია ძელური შენობების სამშენებლო ტრადიცია (ქრისტემდე III ათასწლეულის II ნახევარი), რომლისთვისაც დამახასიათებელია სამშენებლო მასალად მასიური ძელებისა და რიყის „ხურდა" ქვის გამოყენება, ნაგებობების ძელურივე გადახურვა როგორც ბანური, ასევე ორფერდა ტექნოლოგიით, თავხეების, კოჭების, კეხის, საყრდენი ბოძების გამოყენებით" ((ბუხრაშვილი 2005: 104).

უნდა ითქვას, დევების დამარცხება მხოლოდ ნაცარქექიას დამსახურება არ არის, მათ თვითონაც შეუწყვეს ხელი ამ საქმეს – არაერთხელ გამოიჩინეს რა გულგრილობა საკუთარი

სახლ-კარისა და მომავლის მიმართ. მაგალითად, სანადიროდ თუ საჭმლის მოსამზადებლად წასულმა დევებმა თავიანთი კერა უცხოს ჩააბარეს – მიგვიხედეო; ღვინის ამოღებაც, რომელიც ასევე საკრალური მნიშვნელობისაა, სხვას მიანდეს; ბოლოს კი საერთოდ დაარღვიეს სტუმარმასპინძლობის წესი – ერთ-ერთმა მასპინძელმა დევმა სუფრასთან დაახველა (დააცემინა) (ცანავა 1994: 333) და სტუმარი შეაწუხა. ეს კი უკვე საკმარისი აღმოჩნდა, რომ ისინი იმ საცხოვრისის პატრონებად აღარ ჩათვლილიყვნენ და საერთოდ გადახვეწილიყვნენ იქიდან.

საერთოდ, ზღაპრის მორალი ის არის, რომ ტრადიციულ სიწმინდეს, წესსა და ადათს განსაკუთრებული მოვლა და დაცვა სჭირდება. წინააღმდეგ შემთხვევაში უღირსი დაისჯება, მისი მარცხი გარდუვალია. გამარჯვებით კი ის გაიმარჯვებს, ვინც ადათს პირნათლად დაიცავს და ტრადიციულ წესს შეასრულებს. ამ შემთხვევაშიც გამარჯვებულმა ნაცარქექიამ დევების სარჩო და სიმდიდრე, რაც რამ ჰქონდათ, სულ მთლად აქლემებს აჰკიდა და თავის რძალთან წაიღო. რძალი გაამდიდრა და ისევ დაიწყეს ტკბილი ცხოვრება (ცანავა 1994: 234). ე.ი. კანონზომიერია, როგორც ნაცარქექიას – ოჯახის კერიის წმინდა ცეცხლისა და „ფუძის ანგელოზის“ დამცველის გამარჯვება ზღაპარში, ასევე მათი დამვიწყებელი დევების მარცხი. ისიც უნდა ითქვას, რომ ნაცარქექია „იქ“ წარმატებამიღწეულია – „იმ“ ქვეყნის მცველთა სამგზის დამმარცხებელი. ნოველისტურ ზღაპრებში მისი მეტოქის მოკვლა აღარ არის აუცილებელი, თუნდაც ის დევი იყოს. მისი გამასხარავება და მოტყუებაც საკმარისია. ზღაპრის ფინალში ის „იმ“ ქვეყნიდან დაბრუნებული გმირია და ამდენად ღვთაებრივი მადლის მქონე, ამიტომაც მოაქვს თან ხვავი და ბარაქა. ე.ი. ნავარქექია ჯადოსნური ზღაპრის გმირის მსგავსად, წრის შემკვრელია, მთელი სამყაროს გამაერთიანებელი.

დამოწმებანი:

აბზიანიძე, ელაშვილი 2011: აბზიანიძე ზ., ელაშვილი ქ. *სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია.* ტ. I. თბ.: „ბაკმი“, 2011.

ბარდაველიძე 1953: ბარდაველიძე ვ. *ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები.* თბ.: საქართველოს სსრ აკადემიის გამომცემლობა, 1953.

ბარნოვი 1989: ბარნოვი გ. წერილები. თბ.: 1989.

ბედუქიძე 1973: ბედუქიძე ლ. *ხალხური ავეჯი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში.* თბ.: 1973.

ბუხრაშვილი 2005: ბუხრაშვილი პ. *საცხოვრისი ქართველი ერის ყოფასა და კულტურაში ძველად.* კავკასიოლოგიის საერთაშორისო კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტი. თბ.: 2005.

კიკვიძე 1976: კიკვიძე ი. *მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში.* თბ.: 1976.

კუშნარიევა... 1970: Кушнарева К.Х., Чубинашвили Т.Н. *Древные культуры южнего Кавказа.* Л.: 1970.

ნარკვევები 1970: *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები.* ტ. I, თბ.: „მეცნიერება“, 1970.

ნეიმანი 1978: ნეიმანი ა. *ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი.* თბ.: 1978.

სურგულაძე 1987: სურგულაძე ი. *სივრცობრივი ასპექტები ქართველთა რელიგიურ და მითოლოგიურ წარმოდგენებში.* მსე, „მეცნიერება“, XXIII, თბ.: 1987.

სურგულაძე 1993: სურგულაძე ი. *ქართული ხალხური ორმანენტის სიმბოლიკა.* თბ.: „მეცნიერება“, 1993.

ფრეზერი 1980: Фрезер Дж. *Золотая ветвь.* М.: «Политиздат», 1980.

ქეთელაური 1977: ქეთელაური ს. (შემდგენელი). „იყო და არა იყო რა“. // *ქართული ხალხური ზღაპრები.* თბ.: „ნაკადული“, 1977.

ჩართულანი 1961: ჩართულანი მ. *ქართველი ხალხის მატერიალური*

კულტურის ისტორიიდან. თბ.: „მეცნიერება", 1961.

ხოშტარია 1984: ხოშტარია ე. (ბროსე). *ფეოდალური ხანის საქართველოს მთისა და ბარის ურთიერთობის საკითხები.* თბ.: 1990.

ჯავახიშვილი 1950: ჯავახიშვილი ი. *ქართველი ერის ისტორია.* I. თბ.: 1950.

NATSARQEQIA (LAZYBONES) FOR ARCHETYPICAL CONSIDERATION

Natsarqeqia's (lazybones) victory gained over the Daeva was not reasoned only by Natsarqeqia's (lazybones) tricks and artfulness but by devotion to his faith as well. He, delving into ash, sits all days near the fireplace and thus protects holy fire and brownie. His family members are against his laziness and they make him leave the house. His leaving is of significant meaning _ he leaves the house as scapegoat, for the renovation of his personality and thus he turns out to be beneficial for his house and family. He reaches his goals by using the sacral things taken from his house _ he defeats Daevas brotherhood. Though the Daevas promote their own defeat by ignoring their traditions and rules: their sanctuary and protection of their sacred wine; they are not able to guard their tradition of host and guest and at last they have to abandon their house, finally Natsatqeqia (lazybones) becomes the lord of Daeva's property.

Thus, the main reason of the victory gained by Natsarqeqia is the protection of his sanctuary and brownie; Daevas think only about their own welfare and well being and they are defeated by Natsarqeqia (lazybones)for the very reason.

სასულიერო პირის სახე ზღაპარში

განვითარებული რელიგიების სასულიერო პირი უარყოფით პერსონაჟად არის გამოყვანილი როგორც ქართულ, ასევე – უცხოურ ზღაპრებში. მაგალითად, ქრისტიანული რელიგიის მსახურნი – მღვდელი, დიაკონი, ხუცესი, არქიელი, ტერტერა (სომხური ეკლესიის მღვდელი) ქართულ ნოველისტურ ზღაპრებში უზნეონი, ხარბნი, გაუმაძღარნი არიან; თურქული ზღაპრების მოლა ბოროტია; ინდური ზღაპრის დერვიში – გაიძვერა და ა.შ. შესაბამისად ზღაპარი მათ სიავეს არ პატიობს და ნაწარმოების ფინალში ისინი გამასხარავებულნი, დამცირებულნი, დამარცხებულნი, ზოგჯერ მოკლულნიც არიან.

ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩნდება კითხვა – რატომ არის ზღაპარში რელიგიის პროფესიული მსახური გაქილიკებული და დამცირებული მაშინ, როდესაც ზღაპრის მთავარი იდეა მოსახლეობაში სანუკვარი რწმენის განმტკიცებაა, რაც სწორედ ამ იდეის მატარებელი გმირის გამარჯვებით გადმოიცემა (ჩოლოყაშვილი 2009: 182). ამის მიზეზი ის გახლავთ, რომ ზღაპრის ყოველი ახალი ტიპი საზოგადოებაში ეპოქალური მნიშვნელობის ცვლილებების დროს იქმნება (ე. მელეტინსკი), როცა საფუძველი ერყევა ძველს და მის ნაცვლად ჩნდება ახალი, უცხო იდეა, რასაც მოსდევს დაპირისპირება ამ იდეათა მატარებლებს შორის. ყოველივე ეს, რასაკვირველია, ზღაპარზეც ისახება, აქაც ამ იდეათა წარმომადგენლებს შორის ხდება ქიშპობა. ზღაპარი კი, როგორც წესი, იცავს ძველ, ტრადიციულ ადათსა და რწმენას, (ჩოლოყაშვილი 2004: 94), მის მატარებელს და არა – ახალს. ხალხს უჭირს ძველთან განშორება და ზღაპარიც საზოგადოების დაცვას ცდილობს ყოველგვარი სიახლისაგან. ამიტომაც არის ამ ტიპის ზღაპრების შექმნის მომენტისათვის პირდაპირ სახელდებული გაბიაბრუებული, დამარცხებული, იშვიათად მოკლული პერსონაჟის პროფესია და ის ახალი რელიგიის, ქართული ზღაპრებისათვის, ძირითადად ქრისტიანობის მსახურია.

გარდა ამისა, ქრისტიანისთვის ეკლესია სხვა სამყაროა,

არაამქვეყნიური. მასში ადამიანი შედის, რათა განიწმინდოს და იქიდან განახლებული დაბრუნდეს უკან, მსგავსად წარმართული პერიოდის მთაში, ზღვაში, წისქვილში ... შესვლისა. მღვდელი ახალ ეპოქაში სწორედ ამ სხვა სამყაროს მცველია, მსგავსად ადრინდელი დევისა, გველეშაპისა. „იქიდან" სიკეთის წამოღება კი მხოლოდ ამ მცველთა დამარცხებით შეიძლება, უძველესი რწმენით. როგორც ჩანს, ამგვარივე დამოკიდებულებაა მღვდელთან (სასულიერო პირთან) დაკავშირებითაც ზღაპარში. წარმართულ ეპოქაში თუ ამისთვის იმქვეყნიური სამყაროს მცველის მოკვლა იყო აუცილებელი, ქრისტიანობის დროს (და საერთოდ მაღალგანვითარებული რელიგიების შემთხვევაში) უმეტესად მოტყუება და გამასხარავებაა საკმარისი ეკლესიის მცველისა.

შევეცდებით, ჩვენს ზღაპრებში ასახულ სასულიერო პირთა სახეები დეტალურად განვიხილოთ. მაგალითად, ნოველისტურ ზღაპარში „გამოქექილი ბერიკაცი და მღვდელი" (ღლონტი 1964: 285-291) მღვდელი საწყალ კაცს ატყუებს, რისთვისაც სასტიკად ისჯება: ღარიბ ბერიკაცს და დედაბერს უღელი ხარი ჰყავდათ. გაუჭირდათ ცხოვრება და გაყიდვა გადაწყვიტეს. ბერიკაცი დარწმუნებული იყო, ღვთის კაცი არ მომატყუებს ფასშიო და მღვდელს სამ თუმნად მისცა. ცოლმა ეს რომ გაიგო, კივილი დაიწყო – „მღვდელს მოუტყუებიხარ, იმ დაწყევლილს იმასა, დაუქცევია ჩვენი ოჯახიო! ამაზე კაცი გაჯავრდა, ხუცესი ღვთის მაგიერი კაციაო, როგორ მომატყუებდაო". ერთ დღეს კაცი კიდევ წავიდა ბაზარში, იყიდა სამაბაზიანი ქუდი. ის ხუცესი დაპატიჟა სამიკიტნოში: – წამოიყვანე შენი ნაცნობებიცო. „ხუცესი ჭამაზე ჭიპმოჭრილი იყო და ეს ამბავი ძალიანაც გაუხარდა". ბერიკაცმა სამიკიტნოში ოცდახუთი მანეთი წინასწარ გადაიხადა: „ – მე ქუდს მოვიხდი და გეტყვი – ქვით, დახლიდარო – თქვა და შენც დაიძახე: – ქვით-თქო". თხუთმეტმა კაცმა მოიყარა თავი. ყველას გაუკვირდა, ქუდმა როგორ გადაიხადა დანახარჯიო. ხუცესმა ქუდის ყიდვა მოინდომა, ამანაც ხუთ თუმნად მიჰყიდა. ხუცესმა მერე სხვები დაპატიჟა, იძახა „ქვითო", მაგრამ არაფერი გამოუვიდა. მიხ-

ვდა, მოტყუებული რომ იყო, მივარდა ბერიკაცთან. ის კი წინასწარ იყო მომზადებული – დაეკლა ქათამი, იმისი სისხლი სამ გუდაბერაში ჩაესხა და ცოლ-შვილის კისერზე ჩამოეკიდა. მღვდელი რომ მოვიდა, კაცმა აიღო ჯაყვა – ყველაფერი ჩემი ცოლის ბრალიაო, ცოლ-შვილს გამოუსვა ყელში დანა და სისხლის ტბა დააყენა. ხალხი რომ შეწუხდა, „დახოცილებს“ შეულოცა, ჯაყვის ყუა მოუსვა ყელზე და სამივე გააცოცხლა. ხუცესმა ახლა ჯაყვა სამ მანეთად იყიდა. სახლში მისულს რაღაცაზე გული მოუვიდა, დახოცა ცოლი და ქალიშვილი, მაგრამ რომ ველარ გააცოცხლა, მიხვდა, კიდევ მომატყუაო. მივარდა, ბერიკაცს ხელ-ფეხი შეუკრა ზღვაში გადასაგდებად და ნავის მოსაყვანად გაიქცა. კაცთან მეცხვარე მივიდა და გაათავისუფლა. დაბრუნებულ ხუცესს მეცხვარე ის ეგონა, ჩასვა ნავში, შორს ზღვაში გაიყვანა და დაახრჩო. ბერიკაცმა კი გამოირეკა მეცხვარის ცხვარი. ბაზარში რომ გაიყვანა გასაყიდად, ხუცესს გაუკვირდა, მაგრამ კაცმა აუხსნა – ზღვიდან გამოვრეკეო. ხუცესმა ახლა ბერიკაცს სთხოვა, მეც გადამაგდე ზღვაში რაც შეიძლება შორს, რომ მეტი ცხვარი გამოვირეკოო. „ბერიკაცმა წაიყვანა ყეყეჩი მღვდელი და ... გადაუძახა ზღვაში“.

როგორც ვხედავთ, შელავათი და დანდობა ზღაპარმა არ იცის, არც ერთმა მისმა ქვეჟანრმა, ნაწილობრივ და მინიშნებით აქ არაფერი ხდება. გამმეტებელს ბოლომდე მიჰყავს საქმე.

მახვილსიტყვაობაში „მღვდელი და დიაკონი“ (ლონტი 1964: 279) მღვდელი ქურდობასაც არ თაკილობს, ოღონდ სხვისი ხელით: „ერთმა მღვდელმა დიაკონი თხის მოსაპარად გაგზავნა“, რომელიც წირვის დროს დაბრუნდა. სულწასულმა მღვდელმა ლოცვაში კითხვა გაურია: „– ... ჰე, ჰე, ჰე რა უყავიო?“ მაგრამ მღვდელი აქაც გაწბილებული დარჩა. დიაკონმა უპასუხა: „– ჰე, ჰე, ჰეს ვინ ჩიოდა, ვიჰი-ჰი-ჰიც წამართვესო. (ვითომ თხის ქურდობაზე ჯორიც დავკარგეო)“.

სხვა ნაწარმოებში – „მღვდელი და ჯვარცმული ქრისტე“ კარგად ჩანს მისი სიხარბე: „მღვდელს შემოსავალი არა ჰქონდა, მოიგონა სასწაული – სამ თუმნად (ორ შაურად – ვირ-

სალაძე 1958: 425) ერთი მუშა დაიჭირა, მთელი დღე ჯვარზე შიშველი უნდა გაგაკრაო ... გავარდა ხალხში ხმა: ჯვარზე ნამდვილი ხორცშესხმული ქრისტე გამოჩენილაო ... დიდი შესაწირავი ფული შემოვიდა". (ღლონტი 1964: 279). თუმცა სხვა ვარიანტში ჯვარცმული „ქრისტე" მთელ დიდ შენაწირ თანხას მოხუც კაცს უბოძებს, რომელმაც ოთხი ქალიშვილის მზითვებისთვის დახმარება სთხოვა. მღვდელი კი ისევ ხელცარიელი დარჩა (ვირსალაძე 1958: 426).

ზღაპარში „მღვდელი და სამი ძმა" (ცინდელიანი 1975: 24-28) უფროსი ძმების მომტყუებელ მღვდელს სამაგიერო უმცროსმა გადაუხადა. მან არაკის მოყოლით დააძინა და ამგვარად დაამარცხა ძმების ოქროს საცრისა და ფილის მიმსაკუთრებელი მღვდელი, პირობისამებრ წამოიღო მისი ნახევარი ცხოვრება, ძმების ნივთები, თავისი ფილთაქვაც, გზაში სხვების ქონებაც დაუმატა და გამდიდრდა.

სხვა ნოველისტურ ზაღაპარშიც „ამისთანა და ამის უარესი" (ღლონტი 1964: 260-262) მღვდელმა მოიწადინა გლეხის მოტყუება, რომლის ხარებმაც მიწიდან „ამოაგდეს ცისა და ქვეყნის ოდენა ზანდუკი ... მთელი ზანდუკი ოქროს ფულით არის გავსებული ... კაცმა ტირილი დაიწყო: ამ ამბავს ვიღაც ხელმწიფეს შეატყობინებს და ჩამომახრჩობენო ... გზაზე ერთი მღვდელი გამოჩნდა, სოფელში წირვა ჩაეტარებინა, ხურჯინი აევსო ქათამ-ხაჭაპურებით და ძლივს მოათრევდა ჯორი". მღვდელმა რომ გაიგო, კაცის ტირილის მიზეზი, „დაანუგეშა: – ეს არაფერია, მე გადაგარჩენ, მხოლოდ როგორმე მომეხმარეო, ეს ოქროები ამ ჩემს ხურჯინში ჩამაყრევინეო". კაცის ცოლმა სადილი რომ მოიტანა, ყველაფერი გაიგო, ქმარს უთხრა, მღვდელს ჩვენს სახელებად უთხარი – ამისთანა და ამისუარესიო და ღვინოს მარტო მღვდელს უსხამდა. „ყლაპა და ყლაპა მღვდელმა ეს ჩხავრის ღვინო ... დაწვა და ხვრინვა ამოუშვა". ცოლმა გლეხს ოქროებით სავსე ხურჯინი მღვდლის ჯორზე ააკიდებინა და სახლში გაუშვა, „თვითონ კი ითხოვა მაკრატელი და მღვდელს მოაკრიჭა ცალი მხარე წვერი და ულვაში". როცა მღვდელს გამოელვიძა, ვერავინ და ვერაფერი დაინახა.

ისიც „გამოუდგა უკან გაქცეულ ცოლ-ქმარს. გზაზე მუშა კაცებს შემოხვდა“, რომელთაც არც ამისთანა ჰყავდათ ნანახი და არც ამის უარესი – „ცალი მხარე წვერი და ულვაში აღარ გაქვსო – სიცილით უთხრეს მღვდელს“. მიხვდა, რაც მოხდა. „ასე დარჩა საწყალი მღვდელი კუდამოძუებული. ცოლ-ქმარი კი ამოდენა ოქროებით გამდიდრდა, დაიდგეს ორსართულიანი სახლი, შეეძინათ შვილები და დაიწყეს ბედნიერი ცხოვრება“. მღვდლის, როგორც სასულიერო პირის ფუნქცია მაშინ თავდება, როცა გაკრეჭენ და გაამასხარავებენ.

ამ საკითხს თავის დროზე შეეხო ქსენია სიხარულიძე და ნიმუშად მოიტანა მესხეთში ჩაწერილი ზღაპარი „გამასხარავებული მღვდელი“. აქ ეს უკანასკნელი ღარიბი გლეხის შვილის წესის აგებაზე უარს ამბობს, მაგრამ როცა მამა ოქროთი სავსე ქოთანს იპოვის, მთელი ფულის ხელში ჩასაგდებად, ეშმაკის სახით ეჩვენება საწყალ კაცს თხის ტყავით შემოსილი. სოფელში ის იცნეს, მოაბეს ეჟვნიანი თოკი და ისე ჩამოატარეს (სიხარულიძე: 1958: 245).

მისი სიხარბე მახვილსიტყვიერების ნიმუშიდანაც ჩანს. მაგალითად, მღვდელმა კაცი დაარიგა: წირვა-ლოცვაზე იარე, შესაწირი შესწირე, ცოდვას ნუ იზამ, ეშმაკი გაცდენს, ეშმაკს არ უნდა დაუჯეროო. კაცმა ცმუკვა დაიწყო: „– ეშმაკი მეუბნება, აწირვინეო, მღვდელს ფული მოუტანეო. მღვდელმა უთხრა: – ჰო, შვილო, ზოგჯერ ეშმაკსაც უნდა დაუჯეროო“ (ღლონტი 1964: 280). ამ მაგალითის მიხედვით სიხარბის გარდა ისიც ჩანს, რომ მას არცა სწამს, რასაც ქადაგებს; სხვა ნიმუშის მიხედვით კი თავისი საქმე რიგიანად არ იცის. მაგალითად, „ერთმა მღვდელმა წირვის დაწყებამდე მოძებნა სახარებაში წასაკითხი ადგილი და პრასით დანიშნა“. დიაკონმა ეს პრასი ამოიღო და შეჭამა. დრო რომ მოვიდა, მღვდელმა აიღო სახარება, ეძებს წასაკითხ ადგილს და იძახის: – „თქვა უფალმა ... თქვა უფალმა .... დიაკონმა გამოსძახა: – რა თქვა უფალმა? – დიკონის სულის ამოხდენაა – გმოსძახა მღდველმა“ (ღლონტი 1964: 279).

სასულიერო პირი ასევე საშინელი ძუნწია და სტუმარი

სძულს. მაგალითად, ზღაპარში „ძუნწი ხუცესი“ (ღლონტი 1964: 280-282) „ერთ სოფელში გაუმაძღარი და ძუნწი ხუცესი ცხოვრობდა, სტუმარი სძულდა, მეზობლებს ახლოსაც არ იკარებდა, ერთადერთი თავისი მუცელი ახსოვდა. არც შვილი ჰყავდა, არც – ძირი. არათუ სტუმარ-მეზობელი ახლო მოკეთე ნათესავიც არ უყვარდა. ცოლიც იძულებული იყო, იმის ჭკუაზე ევლო“ (ღლონტი 1964: 280). როცა ცოლისძმა ესტუმრა, რამდენიმე ლუკმის შემდეგ „დაიძახა: – მეც გავძეხი და ჩემი სტუმარიც, დედაკაცო, ჩქარა აალაგე ყველაფერიო“. სტუმარი მშიერი დაწვა და დილასაც მშიერი წავიდა. ხუცესი კი ღამე ადგა და საჭმელს მიაძღა. მერე შუათანა ძმა ესტუმრა. კარგი სუფრა გაშალეს, მაგრამ იგივე განმეორდა. ბოლოს უმცროსი ძმა მოვიდა. სუფრაზე ხუცესმა იგივე რომ დაიძახა, უმცროსმა თქვა: – „მე ჯერ ჭამაც არ დამიწყია, ვინც გაძღა, ადგეს და დაიძინოსო“. ხუცესი დაწვა. უმცროსმა ძმამ გაათავა ყველაფერი, დაწვა და დაიძინა. შუაღამეს ხუცესმა ცოლს სთხოვა, კვერი მაინც ჩამიგდეო. ძმა ადგა და გვერდით მიუჯდა დას, გააბეს საუბარი. ძმამ აიღო დიდი მუგუზალი, მიუსვამოუსვა ღადარში, სადაც კვერი იყო ჩაკრული ... სულ ნაცარში შესვარა“ (ღლონტი 1964: 282). ხუცესმა მერე დაუწყო კვერის ნამცეცებს ძებნა, მაგრამ უმცროსი ძმა „წამოხტა, წამოავლო ხელი დიდ მუგუზალს და უდურთა ხუცესს ზურგზე: – ძაღლი შემოსულა სახლშიო. ხუცესს ხმა აღარ ამოუღია, ძლივს მიიტანა წელი ლოგინამდის, დაწვა და მთელი ღამე კვნესოდა“.

ზღაპარში კი „მღვდელი და ღარიბი გლეხი“ (ღლონტი 1964: 283-284). „ერთი მღვდელი ახლოს არავის იკარებდა, სტუმარს არ ღებულობდა, ლუკმა პურსაც არავის აჭმევდა. სხვისას კი მუცელგაშლილი იყო – ჭამდა და სვამდა, გაძღომას ვერ ხვდებოდა. ხალხს მოსძულდა ავი მღვდელი ... ცოლისძმაც კი არ შეუშვა სახლში, უჭმელ-უსმელი გაისტუმრა, მეორეჯერ არ მესტუმროო. ერთმა ღარიბმა გლეხმა თქვა, მაგ მღვდელს ოინი უნდა ვუყოო!“ იმდენად შეუძლებელი ჩანდა, რასაც ის აპირებდა, რომ მეზობელი დაენიძლავა – უღელ ხარს მოგცემ, თუ მღვდელს მაგიდაზე შემოუჯდებიო. მივიდა ეს გლეხი და

უთხრა: „– მამაჩემს რომ თქვენი ასი ოქრო მართებდა, როდის შეიძლება მისი მორთმევაო?“ მღვდელმა ფოფოდიას უბრძანა, კარგი სადილი გაეკეთებინა და კარგად იქეიფეს, ფოფოდიას უზუნდარა ათამაშეს. რომ შეთვრნენ, მღვდელმა უთხრა: – აბა, შვილო, ასი ოქრო ხვალ დილით მომიტანეო. – რის ასი ოქრო, რა ასი ოქრო, რას მიედ-მოედებიო. შეიქნა შეხლა-შემოხლა. გლეხმა მიაძახა: „ნეტა შენ, თორემ მე კარგი სადილიც ვჭამე და ულელი ხარიც მოვიგეო“.

ზღაპარში „ავი მღვდელი და დიაკონი“ (ღლონტი 1964: 284-285) „იყო ერთი ავი მღვდელი და ჰყავდა უფრო ავი დიაკონი. მთელი მრევლი გააჩანაგეს, ხალხს ყველაფერი წაჰგლიჯეს, ღმერთსაც ატყუებდნენ და კაცსაც“. ერთ დღეს მღვდელმა დიაკონს უთხრა: „სიმინდის მარგვლაში ორ დღეს მომეხმარე და საღდგომო საკურთხით გაგისწორდებიო“. მეორე დღეს დიაკონიც მივიდა მღვდელთან, მაგრამ ჯერ ისაუზმა, მერე ისადილა, ივახშმა, მღვდელთან ერთად შუალედებში ისვენებდა და მეორე დღესაც, როგორც ჩანს, ასევე აპირებდა გაგრძელებას.

სასულიერო პირებს შორის დაპირისპირებისას, როგორც წესი, დაბალი წოდებისა იმარჯვებს და ვისაც მაღალი თანამდებობა აქვს, იმის ადგილსაც იკავებს. მაგალითად, ზღაპარში „ქოსატყუილა დიაკონი“ (ღლონტი 1964: 263-266) ის „სიცრუის ლაპარაკის გამო ყველას სძულდა ... ამ სოფელში აღარ დაედგომებოდა და აქედან აიბარგა ... მივიდა ერთ სოფელში. აქ ცხოვრობდა მდიდარი ხუცესი, რომელსაც კუდისძირამდის გაეტყავებინა თავისი მრევლი. ხუცესს ერთი ქალიშვილის მეტი არავინ ჰყავდა ... დიაკონი კი არმობრუნდის ქვეყანაში წასულიყო და მოადგა კარზე – ადგილი თავისუფალი გქონიათო ... მე ამისთანა – ამისუარესი მქვიანო“. როდესაც ასე ეცნობა ქართული ნოველისტური ზრაპრის გმირი მეორეს, ტრადიციის ძალით, ნათელია, რომ არ დაინდობს მას და სასტიკად გაამწარებს. ხუცესმა აიყვანა დიაკონი, პირობაზეც მორიგდნენ, დაწერეს და მამასახლისს დაამტკიცებინეს: „ხუცესი დიაკონს ვერ დაითხოვდა, თუ თვითონ არ მოისურვებდა წასვლას ... თუ

სამ წელზე ადრე ხუცესი მოინდომებდა დიაკონის გაშვებას, მისთვის ნახევარი ოჯახი უნდა მიეცა". დიაკონს ხუცესის ქალიშვილზე ეჭირა თვალი. ერთხელაც შეაცდინა – ვითომ მამამისის სურვილი იყო, დანებებოდა. ხუცესმა ყველაფერი გაიგო, მაგრამ პირობის ძალით ვერ გააგდო. კალანდობას ყინვა იყო და ხუცესი ჭიშკართანვე რომ მომთბარიყო, სამზად სახლს ცეცხლი წაუკიდა. ხუცესი ისევ გაჩუმდა, მაგრამ მისი მოკვლა გადაწყვიტა და მარანში დაწოლა დაავალა, ღვინო არ მოიპარონო. შუაღამეს ხუცესმა „აიღო ნაჯახი, შეიპარა მარანში და რაც ძალი და ღონე ჰქონდა, დასცხო „მძინარე დიაკონს" ... ხუცესის ცოლმა კივილი ასტეხა,ხუცესი მამასახლისთან გაიქცა". ხალხი შეგროვდა, იქ იყო დიაკონიც, რომელიც ტრაბახობდა, რომ თავის საწოლში თხლით სავსე ტიკი დადო, თვითონ კი დაინახა, რაც მოხდა. ხალხი ხარხარებდა. აღდგომას კი ხუცესი გამოთვრა, დიაკონმა სამართებლით ნახევარი წვერ-ულვაში და თმა მოპარსა. ხუცესს რომ გამოეღვიძა, მიხვდა ყველაფერს, აიღო თოფი და გამოუდგა დიაკონს, თან კითხულობდა: – „ამისთანა, ამის უარესი ხომ არ გინახავთო?" „– მაგის უარესი ღმერთმა ნუ გვაჩვენოსო ... სიცილ-კისკისით ეუბნებოდნენ". მერე დიაკონმა შეუთვალა: – „ციმბირში ამოგაყოფინებ თავს, რომ მკლავდიო". შეშინდა ხუცესი, თქვა: „– ეს ყოფილა ჩემი შემცვლელიო და მეორე დღეს ქალიშვილსა და ქოსატყუილა დიაკონს ჯვარი გადასწერა ... ჩაისიძა ... მთელი ქონება მას დაუმტკიცა და მრევლიც გადაულოცა. ყველას უხაროდა, რომ ღმერთმა კარგი ხუცესი გამოუგზავნა ამ მრევლს".

ამგვარად, ცუდი ხუცესის მომშორებელი, სხვა სოფლიდან მოსული (რაც სხვა ქვეყნიდან მოსულს ნიშნავს ზღაპარში) დიაკონი კარგად მიიღო ხალხმა. დიაკონის გარდასახვა კი მას შემდეგ მოხდა, რაც ის სხვა სოფელში მოხვდა, თორემ ზღაპრის დასაწყისში თავის სოფელში „ყველას სძულდა ... აღარ დაედგომებოდა და აქედან აიბარგა".

ზღაპარში „მღვდელი და გლეხი" ახალგაზრდა კაცმა მოატყუა მღვდელი, მივიდა და უთხრა: – „მამაჩემი ცოდვილი იყო, მოკვდა და „იქნება რაიმე უშველო მამაჩემის სულსა და

როგორმე სამოთხეში მოხვდეს თქვენი ლოცვა-მადლითაო. თუ იმის სულს შეავედრებ ღმერთსა და წლისთავამდის უწირავ, აი ამ ძროხას თავის ხბოიანათ საწირავის საფასურში დაგიტოვებო" (ვირსლაძე 1958: 409). მღვდელმა პირობა შეასრულა, ბიჭმა კი წაიყვანა ძროხა და ხბო უკან. მღვდელი გამწარდა: „– იცოდე, უკან გამოაგდებენ მამაშენს სამოთხედანო. – ჰე, მამაო! – მოაძახა კაცმა, – ... რაკი მამაჩემი სამოთხეში შესულა, იმას უკან ვიღა გამოაგდებს, ვისა აქვს თავი სქელი და მუცელი ცარიელი?! ეს ძროხა რაც შენ მოიხმარე, ღმერთმა შეგარგოს, ეხლა კი მე მინდაო. ასე დასტოვა პირში ჩალაგამოვლებული მღვდელი იმ კაცმა" (ვირსალაძე 1958: 409).

ზღაპარში „მღვდელი და იმისი ლამაზი ცოლი" (ღლონტი 1964: 292-294) მღვდელს ცოლი ღალატობს: „ბებერ მღვდელს ძალიან ლამაზი ცოლი ჰყავდა. ახალგაზრდა ქალს ცხრაკლიტურში ამყოფებდა". კარგ ბიჭს მოსწონდა ფოფოდია. გადაწყვიტა ქალი შეერთო და ჯვარი მღვდელს დაეწერა. საბოლოოდ ასეც მოხდა.

ბებერ ქმარს ახალგაზრდა რომ ჩაენაცვლოს, სრულიად ბუნებრივია მითოსური თუ ზღაპრული სამყაროსთვის. ეს ბებერი ნოველისტურ ზღაპარში რამდენიმე მოტივის მიხედვით ასრულებს ჯადოსნური ზღაპრის გველეშაპისა თუ დევის ფუქნციას – ცოლი გამოკეტილი ჰყავს, მას კარგი ბიჭი წარსტაცებს, მერე სამჯერ მიაბრუნებს ქალს მღვდლის სახლში და ისევ უკან გამოიტაცებს. ბოლოს კი მღვდელი მეტამორფოზას განიცდის – „სალდათის" სამოსში გამოწყობილი იჯერებს, „სალდათი ვყოფილვარო". მეტამორფოზა, როგორც ვიცით, სიკვდილს ნიშნავს გმირისას ძველ სტატუსში, იგივე მნიშვნელობა აქვს მის სხვაგან წასვლასაც ზღაპრული ეპოსისათვის.

„მღვდლის ზღაპარშიც" (ღლონტი 1964: 275-278) მოლალატე ცოლის ხელში მღვდელი სახლ-კარსა და მთელ ცხოვრებას კარგავს: „იყო ერთი უშვილო მღვდელი თავისი ცოლით. მღვდლებს წინათ კარგი შემოსავალი ჰქონდათ და ამიტომ მისი ცოლიც გასუქდა ... ქმარს უთხრა: – გინდა თუ არა, ლათინური უნდა მასწავლოო". ერთ დღეს მოჯამაგირე მინდვრიდან ადრე დაბრუნდა სახლში და „ხედავს, მღვდლის ცოლს ვიღაც უცხო ვაჟი ჰყავს

სტუმრად, გაუშლია სუფრა – სულო და გულო“. მეორე დღესაც იგივე განმეორდა. ქალს შეეშნდა, მღვდელს არ გააგებინოსო და ნაწისქვილარში წავიდა იმ ვაჟთან ერთად. მოჯამაგირემ მათ მიასწრო იქ მისვლა, ვაჟი გააქცია, ქალს კი ენა ამოაგლიჯა. ქალმა ყმუილი დაიწყო. მოჯამაგირემ კი მღვდელს ახარა, ლათინური ვასწავლე, ქართულს ვეღარ ლაპარაკობსო. ქალი მღვდელს შეეხვეწა – წამიყვანე სადმე, მიშველეო. ბიჭმა მღვდელს უთხრა: „– ამბობს, რომ ჩვენი ქონება ამ ბიჭს დავუტოვოთო, ჩვენ წავიდეთ და რაკი ენა ვისწავლე, ისეთ საცხოვრებელს ვიშოვით, ჩვენს თავს დავნატროდეთო ... და გაუდგნენ გზას. ცოლს ჰგონია, ექიმთან მიჰყავს, მღვდელსა ჰგონია, საცხოვრებლად მიჰყავს. წავიდნენ და გადაიკარგნენ სადღაც. მღვდლის სახლ-კარი იმ ბიჭს დარჩა, გამართა კაი ქეიფი“.

მახვილსიტყვაობის ნიმუშშიც „ცერცვი და ცეცხლი“ აისახება გამწარებული მღვდლის ამბავი: „ერთი მღვდელი თავზე წაესწრო ცოლს, კუროს რომ ეტრფიალებოდა. დაავლო კეტს ხელი და შეუტია. კურო სარკმლიდან გავარდა, მღვდელი გამოუდგა“. ხალხმა შეაკავა გაქცეული, იმან თქვა – ერთი მუჭა ცერცვი მოვიპარეო. ხალხმა ის გაუშვა და მღვდელს უსაყვედურა მოთმინების დაკარგვა. მღვდელმა ვერ გაამხილა მიზეზი და თქვა: „ვინც არ იცის, ცერცვია, მაგრამ ვინც იცის, ცეცხლიაო“.

ზოგ ზღაპარში პირდაპირ ნათქვამია, რომ მღვდელი ეწირება კიდეც ამ ამბავს – ხრამში გადააგდეს შინმიმავალი, მას შემდეგ რაც მის ცოლთან მოარშიყე სამი მღვდელი იქ ჩაკარგეს. ე.ი. ჯადოსნური ზღაპრის გმირის მსგავსად, ცოლდაკარგული ნოველისტური ზღაპრის გმირიც „იმ“ ქვეყანას გადადის. მაგალითად, ზღაპარში „მღვდლის ცოლი“ (ღლონტი 1964: 294-295) მღვდელს კარგი ცოლი ჰყავდა. როცა ის სხვა სოფელში წავიდა, მისმა ცოლმა სამი საყვარელი გაიჩინა, ისინიც მღვდლები. სამივე თითო საათის გამოშვებით დაიბარა, ერთ საათში ქმარიც უნდა მოსულიყო. წინ მოსულები შემდგომის მოსვლისას ქალმა ქვევრებში ჩასხა დასამალად. ქვევრებში სამივე მღვდელი დაიხოცა. ამოათრია ქალმა, ერთ თუმნად გაურიგდა კაცს და მკვდარი გადააგდებინა. ფულისთვის მობრუნებულს მეორე

მიაჩეჩა – მობრუნდაო, მერე – მესამე. კაცმა ისინიც რომ გადაყარა, ცხენზე მჯდომი მღვდელი დაინახა, თურმე იმ ქალის ქმარი შინ ბრუნდებოდა. „მივიდა, გადმოაგდო ცხენიდან, ჯერ მაგრად სცემა, შემდეგ ქვაზე დაუდო თავი და გაუჭეჭყა, წაიღო და იმავე ხრამში გადააგდო“. ამ ტიპის სხვა ვარიანტში წუწკი მღვდლის როლში არქიელიც გვხვდება.

ცოლის ე.წ. ამორალური ყოფა ზღაპარში, მითოსიდან მომდინარეობს, როცა ქალღვთაება ხან ამქვეყნიური ღვთაების ცოლია, ხან – იმქვეყნიურის.

ზღაპრული ეპოსისთვისაც ეს მოტივი – ქმარი რომ ემსხვერპლა ცოლის ოინებს კანონზომიერია – როცა ქალისთვის სხვა კაცი გამოჩნდება, იქ ადრინდელის ადგილი აღარ არის. ეს სხვა კაცი კი, ჩვენს შემთხვევაში, მღვდელია, თანაც სამი მღვდელი, სამივენი უზნეონი. მღვდლის სიწუწკე სხვა ზღაპარშიც ჩანს, რომელიც ასევე იწოდება „წუწკი მღვდელი“ (ღლონტი 1964: 296). აქ ის სხვისი ცოლის ხელში ჩაგდებას ცდილობს. „ერთ სოფელში წუწკი მღვდელი იყო“. მეზობელ გლეხს კი კარგი ცოლი ჰყავდა. მღვდელი ამ ქალს ყოველ დილით ეძახდა: „ქალო, ყიყლიყო!“ ქალმა ეს ამბავი ქმარს უთხრა. იმანაც დაარიგა: „– შენ უპასუხე – მაყვლიყო-თქო“. ის შენთან მოვა და სეირს გაჩვენებო. ქმარმა მოამზადა ორი კოდი ნედლი სიმინდი, ხელსაფქვავები და დიდი კომბალი. მღვდელი ქალთან რომ მივიდა, ქმარი დახვდა, „კომბალი გადაჰკრა და უბრძანა: სალამომდე ეს თუ არ დაგიფქვავს, თავ-პირს დაგამტვრევო! მშიერ-მწყურვალი მღვდელი დაჯდა და საღამომდე ატრიალა საფქვავი. საღამოთი ბიჭი დაადგა კომბლით და კარგა მაგრა სცემა, სულ სისხლი ადინა“. ამის მერე მღვდელი აღარ იყურებოდა იქით.

გვიანდელი პერიოდის ზღაპრებში ცემა, გამასხარავება გმირისა მის სიკვდილს ჩაენაცვლა და იგივე დატვირთვა აქვს მითოსური გააზრებით. იმასაც თუ გავიხსენებთ, რომ სიკვდილი იგივე დაბადებაა ახალ სტატუსში, გამოვა, რომ მღვდელს ხელახლა შობის, განახლების შანსს აძლევს ზღაპარი.

ჯადოსნური ზღაპარიც არ ინდობს მღდველს ნოველისტური ზღაპრის მსგავსად. ასეა ზღაპარში „ყარაბოლღი“

(რატიანი 2012: №2). ყარაბოღლის ძმის ცოლი ცხრათავიანმა დევმა მოიტაცა. მაზლი წავიდა რძლის დასახსნელად და დასაბრუნებლად. გზაზე მან ექვსი კაცი დაიძმობილა: ზღვახვრეპია, ბელტიყლაპია, ყურმახვილა, ხელმარჯვე, რომელიც ორ მტრედს ბუმბულებს ისე უცვლიდა, რომ მათ არაფერი ესმოდათ, მღვდელი (ტერტერა – ლომთაძე 1992: 243) – ერთი გორიდან მეორეზე რომ გადაჰქონდა საყდარი და მეორიდან ისევ – პირველზე; ასევე ფეხდოლაბა – იგივე მეწისქვილე (სხვა ვარიანტების მიხედვით) „კურდღელს რომ იოლად იჭერდა“ ან „თან რომ დადიოდა და თან ჰფქვავდა“ (ლომთაძე 1992: 243). ძმობილები გაჩერდნენ ორმოსთან, საიდანაც ცეცხლი ამოდიოდა და სწორედ ქალის მომტაცებელი ცხრათავიანი დევი ცხოვრობდა. ის ყოველდღე ამოყოფდა თავს და ძმობილების რიგრიგობით გაკეთებულ მთელ ქვაბ საჭმელს პირში ისხამდა. ყარაბოღლიმ თავისი მორიგეობის დროს დევს არაფერი აჭამა და აკუწა კიდეც. მერე ამ ორმოში ჩავიდა, იქ იპოვა თავისი რძალი და ქალის რჩევის მიუხედავად, ჯერ ის აუშვა ზევით. ქალის სიტყვა გამართლდა, ძმობილებმა უღალატეს ყარაბოღლის და ორმოში ჩატოვეს. როცა ყარაბოღლიმ მთელი რიგი ფათერაკების შემდეგ ფასკუნჯის დახმარებით იქაურობას თავი დააღწია და ზემოთ ავიდა, გაიგო – მღვდელი (ტერტერა) მის რძალზე ქორწინდებოდა. მივიდა ქორწილში, აიღო თავისი მშვილდისარი, მოზიდა და იკითხა: „– ხარსა თუ ფურსაო? ყველამ უთხრა: – ფურის რა ბრალია, ხარსაო. ამანაც ესროლა და კედელზე გააკრა მღდველი“. სხვა ვრიანტის („ყარაბოღლი და ლექსანდრე“) მიხედვით კი: „ადგა ყარაბოღლი, დაიჭირა მღვდელი, კისერი მოუგრიხა და მოკლა“ (რატიანი 2012: №3), ქალი კი ძმას წაუყვანა.

ე.ი. მღვდელმა ჯადოსნურ ზღაპარში სხვებთან ერთად გაიმეტა ყველაზე ძლიერი ძმობილი. ორმოში – ქვესკნელში ჩასატოვებლად. ამ ზღაპრის სხვა ვარიანტის მიხედვით კი, სწორედ ის იყო ინიციატორი ამ გადაწყვეტილების მიღებისა და უთხრა ძმობილებს: „ჩვენ ამის მეტი ნურა გვინდა რაო, ეს ქალი წავიყვანოთ და წავიდეთო“ (რატიანი 2012: №3). ასეც

მოიქცნენ და მიატოვეს ყარაბოღლი ხაროში. მერე კი ექვსი „ძმობილიდან“ ის აღმოჩნდა ერთადერთი, ვინც სხვის ცოლზე დაქორწინება დააპირა და ის იყო ის ერთადერთიც, ვინც ყარაბოღლის ხელით გამოესალმა სიცოცხლეს. საერთოდ ასეა მითოსსა თუ ჯადოსნურ ზღაპარში, ქალს სხვა სამყაროს წარმომადგენელი (დევი, გველეშაპი, სხვა ქვეყნის ხელმწიფე) სტაცებს აქაურ გმირს და ეს სიუჟეტიც ამტკიცებს, რომ მღვდელი არ ითვლებოდა ამქვეყნიურად ამ ტიპის ზღაპართა შექმნის მომენტისათვის.

ასევე მოძალადის როლში გამოდის მღვდელი სხვა სიუჟეტის მქონე ჯადოსნურ ზღაპარშიც „გაფუფქული მღვდელი“ (ღლონტი 1964: 266-275), რომელშიც ნათქვამია, რომ ერთ მდიდარ სოვდაგარს ჰქონდა საკუთარი ეკლესია, აბანო; ჰყავდა საკუთარი მღვდელი, ცოლი და ქალ-ვაჟი. ცოლის სიკვდილის შემდეგ მოიყვანა მეორე ქალი, რომელსაც მოჰყვა ერთი ქალი. სოვდაგარი სავაჭროდ შორს იყო წასული ვაჟთან ერთად. დედინაცვალმა კი გადაწყვიტა, გერისთვის რამე მოეხერხებინა და მღვდელს მუქარით და გამდიდრების დაპირებით დაავალა გერის შეცდენა. „თვალი ხარბია, მეტადრე მღვდლისა“ და ისიც აბანოში დაიმალა, სადაც დედინაცვლის გაგზავნილი გერი მივიდა. მღვდელმაც ერთად ბანაობა შესთავაზა. ქალი გაგიჟდა: „– მაგას როგორ მეუბნები, შენს ხელში დავიბადე, შენი ხელით მოვინათლე, მამაჩემის რატომ არა გრცხვენია, ან არ გეშინიაო?!“ მღვდელი მაინც არ ეშვებოდა. ქალმა გამოსავალი ნახა – ჯერ შენ დაგბანო, – ადუღებული წყალი გადაასხა, მთლად გაფუფქა და გაიქცა. დედინაცვალმა ნახა „სახე დაიარავებული, თმა და წვერ-ულვაშგაცვენილი“ მღვდელი, შეეშინდა – ყველაფერს გამიგებენო და ქმარს წერილი გაუგზავნა – ქალმა შეგვარცხვინაო. მამამ ვაჟი სახლში გაგზავნა – შენი და მოკალი და იმისი გულ-ღვიძლი მომიტანეო. ვაჟმა და გაიყვანა უდაბურ ტყეში, იქ დატოვა, მამას კი გოშიას გულ-ღვიძლი მიუტანა. ტყეში ქალი ხელმწიფის ვაჟმა ნახა, შეირთო და ა.შ. ზღაპარი განვითარდა როგორც ტიპური ჯადოსნური ზღაპარი – ქალმა ბევრ განსაცდელს გაუძლო და საბოლოოდ სამართლიანობა აღდგა.

ამ ზღაპრის ზოგ ვარიანტში დედინაცვალი არ ჩანს და მღვდელი თავად არის მოძალადე, მიბარებული ქალიშვილის შეცდენას ცდილობს და აქაც გაფუფქული რჩება. მღვდელი უკვე, თავის გადარჩენის მიზნით, – თვითონ უთვლის ქალიშვილის მამას – გოგომ შეგვარცხვინაო. აქაც მამის დავალების შესასრულებლად ძმა მოდის და ა.შ.

ზღაპარში საერთოდ პერსონაჟის არც დადებით და არც უარყოფით თვისებებზე აქცენტი არ კეთდება, მაგრამ ამ მხრივ გამონაკლისია სასულიერო პირი. მღვდელი ჩვენს ნოველისტურ ზღაპრებში უხვად არის შემკული უარყოფითი ეპითეტებით. ის ხშირად სათაურშივეა დახასიათებული როგორც: ძუნწი, ავი, წუნკი, ქოსატყუილა. თვითონ ზღაპარში კი მასზე ნათქვამია, რომ დაწყევლილია, ჭამაზე ჭიპმოჭრილი, ყეყეჩი, სტუმრის მოძულე, მრევლის გამტყავებელი, ხარბი, ბოლოს კი გაწბილებული, ხელცარიელი, პირში ჩალაგამოვლებული რჩება და ა.შ. ე.ი. ზღაპარში სასულიერო პირი ყველაფერ ცუდზეა წამსვლელი. მის პროფესიაზე ხაზგასმა კი მეტ სიმწვავეს სძენს დაპირისპირებულთა კონფლიქტს, რაც საერთოდ ზღაპრული ეპოსისათვის ნიშანდობლივია და კონტრასტის გამკვეთრებას უწყობს ხელს.

თუმცა მთავარი აქ ის არის, რომ ზღაპრის გმირი, თუნდაც ნოველისტური ზღაპრისა, ჩვენს შემთხვევაში სასულიერო პირი, რეალური ადამიანი არ არსი. ისევე როგორც ჩვეულებრივი კაცი არ არის მეწისქვილე ზღაპარში და ის საკრალური დანიშნულების სახლის – წისქვილის მცველია – მარცვლეული კულტურის დამმუშავებელი, მისი ღვთაების მკვლელი და ამდენად თვითონ გენეტიკურად ამ ღვთაების ფუნქციის მატარებელი (ჩოლოყაშვილი 2004: 121); არც მონადირეა ზღაპარში ჩვეულებრივი მოკვდავი – მისი ქმედება – მშვილდ-ისრის მოქმედებაში მოყვანა, დიდი რიტუალური, გამანაყოფიერებელი დანიშნულების მქონეა და მისი აღმსრულებელიც გენეტიკურად ღვთაებისგან მომდინარე სახეა (ჩოლოყაშვილი 2004: 46). იგივე ითქმის: მებაღეზე, მეცხვარეზე, მეღორეზე, მჭედელზე და ა.შ. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ო. ფრეიდენბერგი წერს: „ცოცახლი, რეალური ადამიანი ლიტერატურული პერსონაჟი

რომ გახდეს, ამისათვის დიდი ცვლილებები უნდა მოხდეს შემოქმედებით აზროვნებაში“ (ფრეიდენბერგი 1978: 296). მითუმეტეს ეს ითქმის ზღაპარზე, რომელიც შეიქმნა უძველესი მსოფლმხედველობის საფუძველზე.

ზღაპარში მღვდელს ვირზე (ჯორზე) ამხედრებულსაც ვხედავთ. მოგეხსენებათ, მითოსური გააზრებით, ამა თუ იმ არსებაზე ამხედრება ამ არსებად მეტამორფოზას ნიშნავს. კარგად გვახსოვს, რომ ქრისტე ღმერთიც ვირზე ამხედრებული შებრძანდა იერუსალიმში. ამ საკითხს ო. ფრედიენბერგმა სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა და აღნიშნა, რომ ვირი პირველსახეა ღმერთისა (ფრეიდენბერგი 1978: 491). ამდენად, ყველა საფუძველი გვაქვს, ვთქვათ – არც სასულიერო პირია ზღაპარში ჩევულებრივი ადამიანი. ის არამიწიერი სამყაროს მცველია, არაამქვეყნიური და ბოლო პროფესიაა, რომლის სახითაც გვხვდება ღვთაებრივი წარმოშობის გმირი ზღაპარში. მისი დამარცხება, დამცირება და გამასხარავება კი წინაპირობაა მისი განახლებისა და აღდგომისა.

დამოწმებანი:

ვირსალაძე 1958: ვირსალაძე ე. *რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები.* შემდგენელი ელ. ვირსლაძე. II, თბ.: „საბლიტგამი“, 1958.

ლომთაძე 1992: *ქართული ზღაპრები.* შემდგენელი ა. ლომთაძე. თბ.: „თხის რქა“, 1992.

რატიანი №2; №3: რატიანი ნ. (შემდგენელი). *ვაშლის გაჩენილები* – ზღაპრების ხელნაწერი კრებული, ინახება ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილებაში.

სიხარულიძე 1958: სიხარულიძე ქს. *ნარკვევები 1.* თბ.: თსუ გამომცემლობა: 245.

ფრეიდენბერგი 1978: Фрейденберг О. М. *Миф и литература древности.* М.: «Наука», 1978.

ღლონტი 1964: *ხალხური სიბრძნე*. II. შემდგენელი ალ. ღლონტი. თბ.: „ნაკადული", 1964.

ჩოლოყაშვილი 2004: ჩოლოყაშვილი რ. *უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი ზღაპრულ ეპოსში*. თბ.: „ნეკერი", 2004.

ცინდელიანი 1975: *სვანური ზღაპრები*, უ. ცინდელიანი (შემდგენელი). თბ.: „ნაკადული", 1975.

FACE OF THE CLERIC IN FAIRY TALES

Cleric is characterized as negative personage not only in Georgian fairy tales but also in foreign fairy tales. For instance, clergymen of Christian religion _ priest, deacon, archdeacon in Georgian novelistic fairy tales are greedy, immoral and avaricious. Mullah of Turkish tales is evil; Dervish of Indian tales is scoundrel etc. Thus fairy tale never forgives them for their bad deeds and in the end of the tales they are always ridiculously belittled and defeated.

New type of tales are mainly created within the period of changes of epochal significance (E. Meletinsky), this is the period when the old tales become less actual and new ideas are much more popular among society. The process is resulted in controversy of ideas. Such controversy is evident in fairy tales as well. Fairy tales usually defend traditional habits, faith and the people who devotedly keep their tradition and faith, tales never adopt new trends. People have tense of tenacity towards the old concepts and fairy tales always defend people from new concepts. All the above mentioned is the reason for defeating and belittling personage of different profession and religion.

Moreover, Church for Christians is another world, heavenly one. Priest in the new epoch is the guard of another, heavenly world, as Devi and dragons used to be before. It was believed that to obtain kindness it was necessary to defeat the old guards. If in pagan period it was necessary to kill that world's guard, in Christian period (and generally in case of developed religions) belittling and laughing at clerics is dominant in most cases.

არაამქვეყნიური არსებანი ქართულ ზღაპრულ ეპოსში

შესავალი

ქართული ჯადოსნური ზღაპრების ბოროტ პერსონაჟებს (დევი, გველეშაპი, ეშმაკი, ქაჯი) იკვლევდა ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი მზია ჩაჩავა. ამ კვლევების ძირითადი დებულებები გამოქვეყნებული აქვს „ქართული ფოლკლორის“ მეოთხე ტომში და „ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიის“ შესაბამის ტომებში.

ზღაპრულ ეპოსში, სადაც დიდი ადგილი უჭირავს „იმ“ ქვეყანას, მიცვალებულთა სამყაროში მოგზაურობას (Пропп 1946: 329), ცოტა არაამქვეყნიურ არსებას არ ვხვდებით, რომელნიც ავი სულები არიან. ქართულ ზღაპრებში ესენი არიან: ეშმაკი, ქაჯი, ჭინკა, დევი, დევის დედა, დევის ცოლები, გველი, გველეშაპი, ვეშაპი, ქონდრის კაცი – ერთი ციდამტკაველა კაცი, კუდიანი (წყეული, სულის მტერი) ბებერი, რკინის კაცი, ალი, ჯინი. სანამ წარმართული ღვთაებები ადამიანის სახეს მიიღებდნენ, ზოომორფული სახით იყვნენ წარმოდგენილნი და ისინი განკაცების შემდეგაც ატარებდნენ ტოტემისტურ ნიშნებს (შენგელაია 1970). ეს მათ მეტამორფოზულ ბუნებაშიც ჩანს და ზოგჯერ ამავე მიზნით ამა თუ იმ ცხოველზე ამხედრებითაც გამოიხატება.

„იმქვეყნიური“ – მიცვალებულთა საუფლოს წარმომადგენლები, „იმ“ ქვეყნის მცველები სატანური ძალები არიან და ზღაპრის მთავარი გმირის დაუძინებელი მტრები. „იქიდან“ – „გარე“ სამყაროდან (ცხრა მთას იქიდან, ზღვიდან, ტყიდან...) ამქვეყნიურში მოსულები შეხვედრისთანავე სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლას უმართავენ დამხვდურს. ფუნქციურად ტოლფარდია: გველი, ვეშაპი, ქაჯი, დევი, გველეშაპი – წერს ს.-ს. ორბელიანი; დევი, ეშმაკი, ვეშაპი, ბოროტი, გველი –იგივეობაა, აღნიშნავს ი. აბულაძე. მხოლოდ ამ ავსულთა სამჯერადი დამარცხებით აღწევს ზღაპრის გმირი სასურველ გამარჯვებას, რომელიც გარდაუვალია და უკვე საბოლოო.

ნიშანდობლივია, რომ ქართული ჯადოსნური ზღაპრის ავი სულები, მიუხედავად მათი სიძლიერისა, გარკვეული სიფრთხილითაც გამოირჩევიან და ხშირად (ძირითადად დევი) თავიანთ სულს, გონსა თუ ჯანს თან არ ატარებენ და ინახავენ ცხრა მთას იქით, რომელიმე ცხოველის (მაგალითად, ირმის, ტახის) სხეულში ჩაბუდებული მომცრო ცხოველის (მაგალითად, კურდღლის) მუცელში მოთავსებულ ყუთში არსებული სამი ფრინველის სახით. მაშინ როდესაც ჯადოსნური ზღაპრის დადებით გმირს თავისი სული მუდამ თან ახლავს.

ზღაპრის ავსულთა ჩამონათვალი შეიძლება კიდევ გაგრძელდეს, მაგალითად, ქოსა აქ ჩამოთვლილ ავსულთაგან გაცილებით გვიანდელი სახეა და ის ტყუილებითა და გამოცანებით ცდილობს გმირის დამარცხებას, თუმცა როგორც ყველა ბოროტი, საბოლოოდ ისიც მარცხდება. კიდევ უფრო გვიანდელნი არიან: მოახლე, მოჯამაგირე, გამზრდელი, ვეზირი, რომელნიც ღალატობენ გმირს და მძიმე დავალებების მიცემას ურჩევენ ხელმწიფეს, მკვდარი რომ იხილონ მრავალი ღირსებით შემკული არსება; დედინაცვალიც სიავის ეტალონია- თავის ქმარს შვილის მოკვლას აიძულებს ან რაიმე სხვა საშუალებებს მიმართავს ამისთვის. ასეთები არიან აგრეთვე: შავი არაბი, უფროსი დები,უფროსი ძმები, უფროსი ქვისლები; ამ ფუნქციით ძალიან იშვიათად გვხვდება დედა ან მამაც, რომელნიც საყვარელს ამჯობინებენ შვილის კეთილდღეობას,ან თუნდაც სიცოცხლეს.

ზღაპრის ამქვეყნიური გმირის სახე გენეტიკურად მითოსიდან მომდინარეა და ღვთაებრივი წარმომავლობისა, ამდენად ბუნებრივია, მუდამ გამარჯვებული გამოდის მარადიულად მასთან მოქიშპე არაამქვეყნიურ ძალებზე. ამასთანავე თავისი ძლევამოსილებით (მტრის დამარცხებით თუ შვილის გადარჩენით) ზოგჯერ მათ მოთვინიერებასა და გულის მოგებასაც ახერხებს – იგებს ადრე მათ მიერ დახოცილთა ადგილსამყოფელსა და იმათი გაცოცხლების საშუალებებს; ასევე დათხრილი თვალების ადგილსა და მათი განკურნების მეთოდს. ამ შემთხვევაში ავი სულები დაძმობილებასაც

სთხოვენ გმირს და, პირობის თანახმად, გაჭირვებაშიც ეხმარებიან. უფრო გვიანდელ ზღაპრებში კი გმირი მათთვის გაწეული სიკეთის (შვილის გადარჩენის) სანაცვლოდ „იმქვეყნიურ“ საჩუქარსაც იღებს, რომელთა შეწევნითაც ახერხებს: მკვდრის გაცოცხლებას, დიდძალი ქონების შოვნას, ცხოველთა და მცენარეთა ენის სწავლას, ყველას დამმარცხებელი საგნების: ხმლის, კომბლის, ულევი საკვების გამჩენი სუფრის, მფრინავი ხალიჩის, ადამიანის გამაუჩინარებელი ქუდის მოპოვებას. ზოგჯერ ამ უკანასკნელი საგნების ხელში ჩაგდებას მათი პატრონების მოტყუებითაც ახერხებს. მართალია, ამ ნივთების, იქაური ცოდნის ნებით გაცემა მათ ესიკვდილებათ, მაგრამ შვილის დაკარგვას, მაინც დამორჩილებას ამჯობინებენ. განსაკუთრებული ცოდნაა საჭირო „იქაური“ საჩუქრის სწორად შერჩევისასაც – „იქ“ ყველაფერია, რაც თვალს ახარებს, მაგრამ იქაური ძვირფასეულობა აქ მტვრად იქცევა; ჟანგიანი რკინის ყუთი კი ძვირფას ქალაქებს გააჩენს; იქაური უბრალო ხელსაფქვავი, ვირი, კომბალი აქ ბედს გწევს – დოვლათისა და დაუმარცხებლობის გარანტიაა. ასევეა გოგრაც – უთვალავი ჯარისკაცის გამჩენი; ქეციანი კვიცი აქ მფრინავ რაშად იქცევა და ა.შ. მათ მოხმარებასაც განსაკუთრებული ცოდნა უნდა. „იქ“ საუბარიც გადაბრუნებულად, ჩვეულებრივის გაუკუღმართებული ფორმით-ქაჯურად იციან. მაგალითად, ქაჯეთში სპეციალური ცოდნის გარეშე მისი გაგება შეუძლებელია – ნათქვამის საპირისპიროს გაკეთება მოგიწევს, რითიც თავს ამხელ – გაიგებენ იმქვეყნიური რომ არა ხარ და შედეგიც სავალალო აღმოჩნდება.

ე.ი. მოგვიანო პერიოდის ზღაპრებში, სადაც აღარ არის აუცილებელი ე.წ. ავი სულის მოკვლა, გმირი მას იმ ნივთს, იმ ცოდნას წარსტაცებს და მიისაკუთრებს, რაშიც იყო მისი ძალა, გამორჩეულობა და ახლა თავად ხდება ამ ძალის მფლობელი. ამიტომ არის, რომ ავსულებს ძალიან უჭირთ მისი გაცემა და ყველაფერს აკეთებენ მათ შესანარჩუნებლად.

ე.ი. აქ ჩამოთვლილი ავი სულები ზღაპრულ ეპოსში ის აუცილებელი არსებანი არიან, რომელთა დამარცხების გარ-

ეშეც ზღაპრის მთავარი გმირი ვერ მოახდენდა თავის შემდგომ განახლებასა და გაძლიერებას, ვერ გამოავლენდა თავის სრულ შესაძლებლობებს და ვერ მიაღწევდა სანუკვან მიზანს – ვერ მოიპოვებდა ღვთაებრივი წარმოშობის საცოლეს, რომელიც „იქიდან" ჰყავს გამოტაცებული. მასზე ქორწინების გარეშე კი ვერ ააყვავებდა და განაახლებდა მიძინებულ სამაყაროს. ე.ი. ზღაპრული ეპოსი ამქვეყნიური და „იმქვეყნიური" ძალების – კეთილი და ავი სულების დაპირისპირების არენაა, სადაც მუდამ ამქვეყნიური – კეთილი ძალა იმარჯვებს და ის ერთადერთია, როგორც ღმერთი ქვეყანაზე.

„იმ" ქვეყანას მცველები ჰყავს. მაგალითად, ქაჯეთზე რაშმა უთხრა ვაჟს: „–რომ მივუახლოვდებით, უნდა ცხვრები და ხარები იყიდო... იქ რომ მივალთ, კარებზე ლომები, ვეფხვები და მგლები ჰყავთ დაყენებული. ხარები ლომებსა და ვეფხვებს მიეცი და ცხვრები – მგლებსა. გაგიშვებენ, ხმას არ გაგცემენ" (ღლონტი 1964: 51).

როგორც დევებს, ქაჯებსაც უკვირთ თავიანთ სამფლობელოში ადამიანის – სულიერის გამოჩენა: „–რა სულიერი ხარ, რომ ასე გაგვითამამდი... ჩვენი შიშით მაღლა ფრინველი, ძირს ჭიანჭველაც ვერ დაიარება!" (ვირსალაძე 1958: 98). მთავარი გმირის მტერი – ავსული ადამიანს, ე.ი. ცოცხალს, სუნითაც ცნობს და მისი დედა ან ცოლი თუ გადამალავენ სტუმარს, თორემ ისე ვერაფრით გადაურჩება მას მოუკვლელი.

ზღაპრის მთავარი გმირის დაუძინებელ მტერს – ბოროტ სულს, რომლის მიზეზითაც ბევრი უბედურება გადახდება გმირს მიზნის მიღწევამდე და საბოლოო გამარჯვების მოპოვებამდე, ზღაპრის დასასრულს სასტიკად უსწორდებიან – ცხენის ძუაზე გამოაბამენ ხოლმე და ისიც ლუკმა-ლუკმად დაიფლითება, სულაც მტვრად იქცევა. ამგვარი დასასრულის დედააზრი ის არის, რომ ზღაპრის გმირის გამარჯვება სრულყოფილი და მარადიული რომ იყოს, მისი მეტოქე საერთოდ აღარ უნდა არსებობდეს, უნდა მოისპოს, ე.ი. მას აღდგომის შესაძლებლობა აღარ უნდა ჰქონდეს. ზღაპრის გმირი, ვერც დადებითი და ვერც უარყოფითი – ავი სული ფერსა და ბუნე-

ბას ვერასოდეს შეიცვლის. ის ან უნდა იყოს, ან არ უნდა იყოს. ზღაპარიც იმიტომ არის ოპტიმისტური ხასიათის ნაწარმოები, რომ ის მთავარი გმირის საბოლოო – ღვთაებრივი გამარჯვებით თავდება, რაც ავი სულის საბოლოო განადგურების გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა.

ადრეული პერიოდის ზღაპრებში მისი გმირი შეიძლებოდა გააზრებული ყოფილიყო როგორც „იქაური" გმირის მეტამორფოზული სახესხვაობა (გველეშაპის, დევის, გველის, თევზის, ფრინველის), როგორც ამქვეყნიური და „იმქვეყნიური" სახე გმირისა, მაგრამ მოგვიანებით, მას შემდეგ, რაც „იქაურმა" მცველმა ჭინკის, ეშმაკის, ქაჯის, ალის,ჯინის სახე მიიღო და როგორცა ჩანს, ეს პერიოდი ქრისტიანობის გაძლიერების ხანას ემთხვევა ქართულ სინამდვილეში, საუბარი ამ სახეებში გაიაზრებოდეს მთავარი გმირის მეტამორფოზული სახესხვაობანი გამორიცხულია. ამ პერიოდში ქრისტიანი უკვე მეტ სიფრთხილეს იჩენდა, ძალიან გამკაცრდა ყოველივე იმასთან დაკავშირებით, რაც წარმართულს ახსენებდა და ყოველ მათგანში ავსულს ხედავდა. ამის დასტურად მოვიტან ერთ ხალხურ ლექსს:

„აქამდე ცუდად ვილოცეთ
ოქრო, ვერცხლი და ხენია,
შიგ ჩასახული ეშმაკი,
მისგან არ გაგვიხარია".

(კოტეტიშვილი 1961: 389)

გველეშაპი

გველეშაპი ქართული ჯადოსნური ზღაპრიის მთავარი, უძველესი და უძლიერესი ავი სულია. მუდმივად ზღაპრის მთავარ გმირთან არის დაპირისპირებული და მათი შეხვედრა ყოველთვის სამკვდრო-სასიცოცხლო დაპირისპირების სახეს იღებს.

„გველეშაპი (ავესტის აჟი-ვეშაპა) ქართული ზღაპრის პოპულარული პერსონაჟი, ბოროტი საწყისის განსახიერებაა – მრავალთავიანი, ცეცხლისმფრქვეველი, ბასრკბილებიანი ურჩხული. უკავშირდება წყლის სტიქიას. ის ხშირად სასმელი წყლის მიმტაცებელია და საფასურად ადამიანის მსხვერპლს (ქალიშვილს) მოითხოვს. ქართულ ზღაპრებში გვხვდება თეთრი, წითელი და შავი გველეშაპი, რომელთაგანაც შავი ყველაზე ძლიერია. მას აქვს ფრენის უნარიც“ (ჩაჩავა 1974: 97-98). ასევე გველეშაპი ბინადრობს მთაშიც და ცაშიც.

ეს ზღაპრული არსება უძველესი აზროვნების ნაყოფია და მხოლოდ ადამიანის წარმოსახვაში არსებობს. ადამიანები თავიანთ ფანტაზიაში არ არიან თავისუფალნი (მეგრელიძე 1973: 334) და გარკვეული კანონზომიერებები განაპირობებენ მათი წარმოსახვის ნაყოფს. გველეშაპის სახის ჩამოყალიბებისას არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა უძველესი ადამიანის მიერ სამყაროს თავისებურ აღქმას. რომელიც მას სამ განზომილებად ხედავდა: ქვესკნელი, ზესკნელი და შუასკნელი. მის სამივე ნაწილს თავისი ცოცხალი არსებანიც ჰყავდა: ზესკნელს – ფრინველები; ქვესკნელს – გველი, თევზი, ბაყაყი; შუასკნელს კი ჩლიქოსანი ცხოველები. ე.ი. ის აერთიანებს მთელ სამყაროს თავისი ცოცხალი არსებების ჩათვლით, რასაც ხეზე უკეთ ახერხებს. მოიცავს რა თავის თავში სამყაროს სამივე სფეროს სულიერთა გამორჩეულ ნიშნებს: მას ჰქონდა ფრინველთა ფრთები და კლანჭები; გველის – ტანი და კუდი; ჩლიქოსანთა კი – სახე და რქები. ე.ი. გველეშაპი სამივე სკნელის არსებათა ნიშნების მატარებელი ფანტასტიური არსებაა და განასახიერებს სამივე სკნელის მთლიანობას (ჩოლოყაშვილი 2004: 39).

სამართლიანობა მოითხოვს, აღინიშნოს, რომ ამ საკითხთან დაკავშირებით სხვა მოსაზრებებიც არსებობს. მაგალითად, ვ. პროპი გველს თვლიდა სულის განმასახიერებელი ორი ცხოველის – გველისა და ჩიტის ერთიანობად. ამავე საკითხზე იმავე აზრისა იყო ვუნდტიც (პროპი 1946: 227); ზ. გამსახურდია კი ასკვნის, რომ „მისი ფორმა ამალგამაა სხვადასხვა სახიფათო და აგრესიული ცხოველებისა (გველის, ნიანგის, ლომის, ვეფხ-

ვისა) და პრეისტორიული მხეცებისა“ (გამსახურდია 1991: 191). მთელი სამყაროს მთლიანობის სიმბოლო გველეშაპი ხშირად მრავალთავიანია და ზოგჯერ რამდენიმე კუდიანიც (მსოფლიო მითოლოგიაში) სამყაროს ხის, განტოტვილი და განფესვილი ხის მსგავსად, ე.ი. გველეშაპის ჰიბრიდულმა სახემ იტვირთა სამყაროს სამივე განზომილების ერთიანობის ფუნქცია და თავის თავში გააერთიანა ციური, ხმელეთისა და მიწისქვეშეთის ძალები (ჩოლოყაშვილი 2004: 39).

დევი

დევი გველეშაპის ანთროპომორფული სახეა და ალბათ იმ პერიოდს უკავშირდება, როცა ადამიანიც ჩაითვალა სამყაროს ხის არსებად ჩლიქოსან ცხოველებთან ერთად. ე.ი. დევიც გველეშაპის მსგავსად თავის თავში აერთიანებს ციური, ხმელეთისა და მიწისქვეშეთის ძალებს. ე.ი. ისიც ძლიერია, მდიდარი, მასში განსახიერებულია ძირითადად ბოროტების სათავე, თუმცა, არც თუ იშთიათად სიკეთის გამცემიც არის (ჩოლოყაშვილი 2004: 40). ეს ქართული ხალხური ზღაპრის პოპულარული პერსონაჟი ადამიანის მსგავსი ფანტასტიკური არსებაა, გოლიათური აღნაგობისა. არსებობს: ერთ, სამ, შვიდთავიანი, ცხრა, თორმეტ, ასთავიანი დევები. მისი ბოროტება ზღაპრის გმირთან მუდმივი დაპირისპიებით გამოიხატება. ის იტაცებს გმირის საცოლეს – მზეთუნახავს და ქვესკნელში ან ზესკნელში მალავს. დევი – „სანსკრიტსა და ლათინურ ენებში ღმერთის საერთო სახელწოდებაა. ირანულში დემონური ძალის, მანკიერების სინონიმი... ცხოვრობს როგორც ქვესკნელში, ისე გამოქვაბულსა და ჩვეულებრივ მიწაზე. ქართულ ზღაპრებში სამი ფერის დევი გვხვდება: თეთრი, წითელი და შავი“ (ჩაჩავა 1974: 131-132).

დევის დედა – დევთ-დედაბერი – მის გოლიათურ გარეგნობაზე მიუთითებს სართავი მოწყობილობა – ნაძვის თითისტარი და წისქვილის კვირისტავი. ძირითადად ოჯახშია და ცე-

ცხლს უვლის. აქვს მეტამორფოზის უნარი (ჩაჩავა 1974: 32). ის ძირითადად მშვიდი ცხოვრებით ცხოვრობს და სტუმარს არ ერჩის, თუ ის „დედად“ მოიხსენიეს; პირიქით, პირველი ის უწყობს გამოცდას მისულს და უმალავს თავის შვილებს, რომ არაფერი დაუშაონ. მაგრამ იშვიათად, როცა რძლებთან ერთად სახეშეცვლილი შვილების გამოქომაგებას ცდილობს, ზღაპრის მთავარ გმირს უპირისპირდება, მარცხდება და იღუპება რძლებთან ერთად.

ბებერი
(წყეული, სულის მტერი დედაბერი)

ბებერი – დედაბერი ზღაპარში ორი ტიპისაა: ერთი კეთილია და მთავარი გმირის ქომაგი, მეორე ტიპის ბებერი კი ავი სულია და გამოირჩევა მითოსური ნიშნებით. ჩვენ მასზე შევჩერდებით.

კუდიან ბებერთან ზღაპრული გმირის შეხვედრა საბედისწერო ეპიზოდია ნებისმიერი ეთნოსის ფოლკლორში (აბზიანიძე, ელაშვილი 2011: 20). თუმცა არ არის აუცილებელი ბოროტ ბებერს ყოველთვის კუდი ჰქონდეს, ის ისედაც სახიფათოა. ის ზღაპარში ტყის ბინადრიარია, მისი ბატონ-პატრონი და მითოსური შესაძლებლობისა: შეიძლება ითქვას, „იმქვეყნიური“ – იქაურობის განმკარგავი. ბებერი მზეთუნახავის ანტიპოდია – ბებერი, უნაყოფო, სხვისთვის ავის მსურველი და ყველა ბოროტი ზრახვისა და დავალების შემსრულებელი. ის მტრობს როგორც მზეთუნახავს, ასევე ზღაპრის ვაჟ გმირს და მისგან თავის დახსნა, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, შეუძლებელია. მხოლოდ სხვისი დახმარებით აღწევს მასთან დაპირისპირებული გმირი საბოლოო სიკეთეს. მას მათრახად გველი უჭირავს ხელში და იოლად დაფრინავს – ცოცხზე, ქვევრზე, ღორზე გადამჯდარი; ასევე სხვისი გადაფრენაც შეუძლია; ემარჯვება გმირის გაქვავება და გადაყლაპვა. ზღაპარში დახასიათებულიც არის ბებერი: „ოთახში ერთი ბებერი იჯდა (მზეთუნახა-

ვის დარაჯად – რ.ჩ.) – ცალი კბილი ცაში ჰქონდა, ცალიც ქვეშკნეთში – ჩაშვებული. ტიტველი იჯდა და კანკალებდა“ (ვირსალაძე 1958: 175), თუმცა ბებერი უკბილოც არსებობს, „პატარა, მოკუზული, ღრჯოლებიანი დედაბერი“ (ძვ. საქ. ტ. IV, განყ. IV, გვ. 1).

ერთ ზღაპარში ჭრელმა ირემმა დააჭერინა თავი მონადირეს, რომელმაც უზომოდ ბევრი ნადირი დახოცა, გადაიქცა ირემი ბებრად და თავის სახლში წაიყვანა ეს მონადირე. „მოჰყვნენ ნარდის თამაშს... ბებერმა უთხრა: თუ მე გაჯობო, გაგაქვავებ... თუ შენ მაჯობებ“,სამი წკეპლა მაქვს: ერთი აქვავებს, მეორე – აცოცხლებს, მესამე – ნატვრას ასრულებს, სამივეს გაჩუქებ (ვირსელაძე 1958:185). ჯერ ყმაწვილმა აჯობა, ბოლოს – ბებერმა და გააქვავა. ნიშნის მიხედვით ძმამ გაიგო მისი დალუპვა. იგივე გზა გაიარა, რაც თავისმა ძმამ, თუმცა არ უნადირია და ალბათ ამიტომაც, აჯობა ბებერს. ძმა გააცოცხლა და მოჰკლეს ბებერი. ბებერი, იგივე ირემი, ნადირთღვთაების ნიშნებს ავლენს ამ ზღაპარში. როგორც ჰაინრიხ ჰაინე აღნიშნავდა, წარმართული ღვთაებები ავსულებად ქრისტიანობამ აქცია (შენგელაია 1972).

სხვა ზღაპარში ღვთისავარმა შეწვა მწვადი, გამოჩნდა უკბილო ბებერი, შეეხვეწა ღვთისავარს: – მეც მაჭამეო. ამანაც მიიწვია, ჭამს თვითონ, მაგრამ ბებერი ათად მეტსა ჭამს. გაათავა ბებერმა, მერე კენჭი ესროლა ღვთისავარის მშვილდისარს – ქვად აქცია, მერე – გოშიებს, გააქვავა და გადაყლაპა. ღვთისავარსაც ესროლა კენჭი, მოაუძლურა და გადაყლაპა. იმისმა ძმამ ეს იგრძნო, მოვიდა, გაუპო მუცელი ბებერს, ამოიყვანა ძმა და გოშიები. მერე მოკლა ბებერი, იმისი სისხლი წასცხო ღვთისავარს, იმის გოშიებს და მშვილდ-ისარს. ისინი დაცოცხლდნენ, მშვილდ-ისარიც ამოქმედდა. ეს სიუჟეტი ხშირია ქართულ ზღაპრულ ეპოსში. ზოგჯერ კენჭის ფუნქციას ბალანი ასრულებს. ავი სულის ბალანს შეუძლია როგორც სულიერი არსების, ისე უსულო საგნების გაქვავება. მაგალითად, ალექსანდრეს ბებერმა ბალნით ჰარამ-ჰურუმ-გიშერა (ძაღლები – რ.ჩ.) გაუქვავა, ასევე – რაში, ხმალ-ხანჯალი, მშვილდ-

ისარი. როცა ვაჟს გაუჭირდა, ვერც ერთი მოიხმარა – ჯაჭვით იყვნენ დაბმულნი (ცანავა 1994 – მიწა). ამავე სიუჟეტის სხვა ზღაპარში კაციც გვხვდება დედაბრის როლში. ძმამ ასალ-მასალებს (ძაღლებს – რ.ჩ.) დააგლეჯინა ის კაცი.

სხვაგან დედინაცვალმა დაიბარა კუდიანი ბებერი და უბრძანა, აღრათია მოწამლეო. მისცა ჯერ ორი ნატეხი კევი – ერთი მოწამლული, მეორე – მოუწავლავი. იმჯერად გოგო გადაარჩინეს. მერე მისცა გაჭრილი ბროწეული – ნახევარი მოწამლული, ნახევრი – მოუწამლავი. ახლა ხელმწიფის შვილმა ქალი უკვდავების წყლით გააცოცხლა. მესამედ უკვე ბებერმა ქალის შვილს გამოსჭრა ყელი, დანა კი დედას ჩაუდო ჯიბეში. მისივე რჩევით, ქალს თვალები დასთხარეს და მკვდარ ბავშვიანად ტრიალ მინდორზე გადააგდეს. ბოლოს აღრათიას ეშველა – მოხუცმა იპოვა, თვალები აუხილა, სახლი და საზრდო მისცა (ვირსალაძე 1958: 89-93).

ბებერი მოზარდებზეც ნადირობს: ხელმწიფის შვილი კუდიან ბებერს მისდევდა, დაინახა სხვა ბებერმა, შეეცოდა და მიაძახა: „შენ ხომ ცოცხალი მაგის ხელიდან თავს ვეღარ დააღწევო“ (აღნიაშვილი 1979: 62-64). სხვაგან მისი მიცემული ვაშლისაგან ხელმწიფეს შეეძინა სამი ვაჟი, იმ პირობით, რომ უმცროსს თვითონ წაიყვანდა. მართლაც შვიდი წლის შემდეგ იპოვა ცხრაკლიტულში გადამალული ბიჭი, ცუნცულით ჩაიყვანა ერთ ბნელ ღელეში, კლდის გამოქვაბულში ჰქონია სახლი. იმის სამ ქალს ძალიან მოეწონათ ბავშვი, გადაწყვიტეს – დედას ნუ შევაჭმევთო და გამოაქციეს. ბებერმა რომ გაიგო, სადილი იქ აღარ იყო, დაედევნა, მაგრამ ბიჭმა სავარცხლის, მაკრატლის, მარილის კვნინის საშუალებით აჯობა. ბებერი კი ზღვაში ჩაიხრჩო (აღნიაშვილი 1979: 62-64).

ზღაპარ „კოკროჭინაში“ კი ბებერმა ბავშვი ტყეში წაიყვანა – სახლში და რძალს დაავალა, – ამისგან სადილი გააკეთეო. ბიჭუნამ კი მოახერხა და თავის მაგივრად ჯერ რძალი ჩახარშა ქვაბში, შემდეგ მის დასასჯელად ჭერში ახტომის მსურველ ბოროტ ბებერს ისეთი რჩევა მისცა, რომ ისიც ქვაბში ჩავარდა და ჩაიხარშა; ბებერმა ხეზე შემჯდარ ბავშვსაც უმტრო ზღაპარ

„წიქარაში“ და ხელმწიფის ცხრაკლიტურში ამოაყოფინა თავი.

სხვაგან წყეულმა ბებერმა ავნო ოჯახს: აიღო ჯარა (ქალის გაჩენის ნიშანი), დაღუპა და უღელი გამოდო – თითქოს მეათე შვილიც ვაჟი გაუჩნდათ. ამის გამოც, პირობისამებრ, ცხრა ძმა აღარ დაბრუნდა სახლში და გადაიხვეწა (რაზიკაშვილი 1951: 121).

სხვა ზღაპარში ქვევრზე გადამჯდარი მაშინვე ხელმწიფესთან გაჩნდა ბებერი და უთხრა: „ჩვენს სოფელში ესა და ეს კაცია, ის რომ დაკლა, იმის სისხლი უეჭველად მოგარჩენსო“ (ვირსალაძე 1958: 48-49). ბებერი ნავითაც მიეშურება ზღვის იქით, ბედნიერ წყვილს რომ უმტროს და მზეთუნახავი ქალი სხვა ქვეყნის ხელმწიფეს მიჰგვაროს გამორჩენის მიზნით (ვირსალაძე 1958: 99). ცოლი ყოველთვის წინასწარ ხვდება მისი სტუმრობის ვერაგულ ზრახვას, მაგრამ ვაჟი შეიბრალებს „საწყალ“ ბებერს და ოჯახში მიიღებს. ბებერი თავის მიზანსაც აღწევს – ქმარს მოკლავს (დაათრობს – ჩიქოვანი 1938: 130), ქალს კი გაიტაცებს და მიჰგვრის სხვა ქვეყნის ხელმწიფეს (ვირსალაძე 1958: 105, 160-161).

ბებერი ხელმწიფეს რჩევასაც აძლევს – როგორ წაართვას მზეთუნახავი ცოლი თავის კანონიერ ქმარს (ლომთაძე: 272). სხვა ზღაპარში კი ხელმწიფემ თავის დედაბერს დაავალა – გოგო მიეყვანა დანიშნულების ადგილზე. დედაბერმა თან თავისი გოგოც წაიყვანა. ხელმწიფის გოგოს რომ მოსწყურდა, დედაბერმა წყალი ერთი თვალის საფასურად მისცა. მეორე დღეს კი ისევ წყლისთვის მეორე თვალი გამოუღო. თავისი გოგო მორთო და წაიყვანა. დაბრმავებული გოგო კი გააგდო. ბოლოს, რასაკვირველია, როგორც ზღაპრის წესია, კანონზომიერება აღდგა (აჭარული 1973: 79).

ისეთი ბებერიც არსებობს, რომელსაც ორი გროშის კევსა და სანთელს თუ მიაჩეჩებ ხელში, გიშველის, მიგიყვანს, სადაც გინდა, თუ არა და შეგჭამსო. მართლაც, ბებერმა ქვესკნელს ჩააფრინა ჭაბუკი, მიიყვანა ერთ ქალაქში (აღნიაშვილი 1979: 54); გულამბარას და სულიმბარას ამბის გასაგებად ზღაპრის გმირი „ბებერს გადააჯდა ზურგზე. ბებერი აფრინდა მაღლა

და მერე ერთი თვალის დახამხამებაზე ქვესკნელს ჩაფრინდა".

ჯაზი ნენეა (კუდიანი დედაბერი – ნ. ცქიტიშვილი) ამ ვარდის ბაღის პატრონი. თუ ღვიძავს, თვალები დახუჭული აქვს, თუ სძინავს – ღია. სტაცა გოგომ ვარდის ნერგს ხელი, მოგლიჯა, გადმოხტა ღობიდან. გაელვიძა ნენეს და დასწყევლა: – ღმერთმა, თუ ბიჭი ხარ, გაგაციცა, თუ ციცაი – გაგაბიჭაო. ისიც ბიჭად იქცა.

დედაბერმა ეშმაკსაც კი აჯობა. ეშმაკი თხუთმეტი წელი ცდილობდა ცოლ-ქმარს შორის მტრობა ჩამოეგდო და ვერ ახერხებდა, დედაბერს გაეცინა – დღესვე ერთმანეთს სამტროდ გადავკიდებო. ამაში ეშმაკი თავის სულს დაჰპირდა. დედაბერმაც ჯერ ცოლს ჩააწვეთა ქმრის ღალატი, მერე – ქმარს ცოლისა, დახმარებაც აღუთქვა: ცოლს უთხრა: – ქმარს ულვაშის რამდენიმე ღერი შეაჭერი შესალოცადო. ქმარი კი გააფრთხილა – მოკვლას გიპირებსო. საქმე საქმეზე რომ მიდგა, ქმარმა იყვირა, ხალხმა ცოლ-ქმარი ერთმანეთს გააშორა. გამარჯვებულმა დედაბერმა, შეპირებისამებრ, ეშმაკის სული მოინდომა, მაგრამ შეშინებული ეშმაკი – მეც არ მიხიმანდროს რამეო, ცხრა მთას იქით გადაიკარგა (ქეთელაური 1977: 183-186). ორმოში დედაბერთან ერთად მოხვედრილმა ეშმაკმაც ითხოვა შველა. იქიდან თავდახსნილმა კი, როცა გაიგო, ბებერი ორმოდან ამოვიდა და შენსკენ მოდისო, ცხრა მთას იქით გადაიკარგა შეშინებული.

ქალი-ეშმაკიც არსებობს. გზაზე მან ვაჟის საცოლე ნახა დროებით დატოვებული. ის კლდის თავზე აიყვანა, საპატარძლო ტანსაცმელი გახადა, ოქროს თმა ააჭრა, ბეჭდებიც წაართვა და თვითონ მოირთო. ნამდვილ საპატარძლოს კი ჰკრა ხელი და ზღვაში ჩააგდო (უმიკაშვილი III: 50).

საბოლოოდ ფაქტია, რომ ქართული ჯადოსნური ზღაპარი ასეთ ბებერს წყეულს (რაზიკაშვილი 1951: 121; ვირსალაძე 1958: 186); სულის მტერს უწოდებს (რაზიკაშვილი 1951: 122).

ეშმაკი (ძვ. ირანული აიშმა – ბოროტი სული) ბოროტი, ავი, მავნე სული, უსახურია, ბანჯგვლიანი და თვალსისხლიანი; რქები, კუდი, გრძელი ყურები და წვეტიანი ფრთხილები აქვს... ძველ ჯადოსნურ ზღაპრებში ეშმაკი თითქმის არ იხსენიება. შემდგომ ქართული ზეპირსიტყვიერების პოპულარული პერსონაჟი გახდა (ჩაჩავა 1979).

მაქციობა, მეტამორფოზის უნარი ჩვეულებრივი ამბავია „იქაურთათვის". ისინი შესაბამის გაკვეთილებსაც იძლევიან ამისას და როგორც ოსტატებს შეგირდებიც ჰყავთ, რომელთაც გადასცემენ ამ ცოდნას, თუმცა მისი მცოდნე ხელიდან გასაშვებად არ ემეტებათ. ამ ოსტატის როლში ძირითადად ეშმაკი გამოდის, რომელიც თავისი ეშმაკურის მსწავლელს სასტიკ ბრძოლას უმართავს, რომ დაიცვას „იქაური" ცოდნა და ამქვეყნიურთათვის ხელმიუწვდომელი დატოვოს. მისი ცოდნა სხვამ თუ მიისაკუთრა და აქეთ წამოიღო, თვითონ დაკარგავს ძალას, ამას კი ცოცხალი თავით არ დაუშვებს და ეწირება კიდევ ეშმაკი ამ დაპირისპირებას. მას შემდეგ, რაც ბოლო შეგირდი მოახერხებს ოსტატისაგან თავის დახსნას და ამ ქვეყანას – მამასთან დაბრუნებას, აქ მოიტანს მიღებულ ცოდნასაც და მოახმარს კიდეც – მამამისს ფულს აშოვნინებს. მათი შეხვედრისთანავე იმართება სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა ოსტატსა და შეგირდს შორის, რაც, რასაკვირველია, აქაურის გამარჯვებით თავდება, მაშინ როდესაც „იქაური" საბოლოოდ ნადგურდება და ისპობა. მაგალითად, გლეხმა შვილი ხელობის სასწავლებლად წაიყვანა. წყაროსთან ერთი ეშმაკი გამოვარდა, კაცის სახე მიიღო და მამას დაჰპირდა: – მე ვასწავლი ერთ წელიწადს, მერე თუ იცანი შენი შვილი – წაიყვანეო. ერთი წლის შემდეგ შვილის მინიშნებით მამამ იცნო შვილი და თან წამოიყვანა. გზაზე ვაჟმა რამდენჯერმე იცვალა სახე, თავი გააყიდვინა – მამას ფული მოაგებინა. ბოლოს ეშმაკმა მოახერხა, იპოვა და დაიბრუნა შეგირდი, მაგრამ ის ისევ გამოექცა. რამდენიმეჯერადი მეტაფორმოზის შემდეგ ვაჟი ნემსად იქცა, ცეცხლში შევარდა, დაწვა ძაფად ქცეული ოსტატი და საბ-

ოლოოდ დაიხსნა თავი მოძალადისაგან (აღნიაშვილი 1979: 5-9).

„ზღაპარ ეშმაკურში“ (მსხალაძე 1973: 103-107) კი გლეხმა შვილი სამუშაოს საშოვნელად წაიყვანა. ერთი ზღვის პირას შუაღამეს მოვიდა ერთი თეთრწვერა ადამიანი – „აი ეშმაკია“: – მე მომეცი მოჯამაგირედ შვიდი წლითო. ეს ვაჟი 18 წლისაა. „გაიარა ამ ეშმაკმა ზღვის პირით, წაიკითხა ეშმაკური, გადაიქცა ყოჩად. მოიკიდა ზურგზე ე ბაღანაი, გადახტა და წავიდა ზღვაში. იცურა რამდენიმე საათი და მოაწია ერთ კურძულზე,აათრია, წაიკითხა ეშმაკური და იქცა ადამიანად. მიიყვანა, თავის გოგოს ჩააბარა. იმას შეებრალა ვაჟი, უთხრა: „შენი მუშაობა იქნება ეშმაკურის სწავლა, – გარეთ შენობა იყო, ადამიანის თავებით გაკეთებული, ერთი თავი აკლდა, – ნუ გეშინია, მამაჩემი შენ ეშმაკურს შვიდი წელი გასწავლის, მაგრამ შენ სწორად არ უთხრაო, ასე თავის მოჭრას გადარჩებიო. – მე ისეთი ეშმაკური უნდა გასწავლო, – უთხრა ეშმაკმა, – შენ ხალხი დაინახო, ოღონდ ხალხმა ვერ დაგინახოსო. გავიდა შვიდი წელი. აბდალი გამოდგაო, გაუშვა ბაღანა ეშმაკმა – იქცა ყოჩად, მოიკიდა, წაიღო ზღვაში, გამოიყვანა ზღვის პირას. ბიჭმა დაიწყო თავისი ნასწავლის (მაქციობის) გამოყენება. მამამისს ფულს აკეთებინებდა, მაგრამ ერთხელაც მამამისის შეცდომით შეგირდი ისევ ეშმაკს ჩაუვარდა ხელში. ბიჭი იქცა მტრედად და გაფრინდა, ეშმაკი – ქორად, ბიჭი – ფეტვად, ის – კრუხად; ფეტვი – მელად, დაახტა კრუხს და მოსწყვიტა კისერი.

ეშმაკიც, ზღაპრის მიხედვით, იმიტომ არის აქაურთან დაპირისპირებული, რომ „იქაურია“, მიცვალებულმა საუფლოდან: „მიადვა პატარა ეშმაკმა თითი კლდეს და ნაპრალში გამოვიდა დაღძალული, ბანჯგვლიანი, რქებიანი და ფლოქვებიანი ეშმაკი“ (ძვ. საქ. ტ. IV, განყ. IV, გვ. 6). ე.ი. ის ზოომორფული გარეგნობისაა. ცხოვრობს კლდეში, ნანგრევებში. ამიტომაც არის შესაძლებელი მის ნასახლარზე არა ერთი არაჩვეულებრივი ნივთის პოვნა. მაგალითად, უცეცხლოდ საჭმელ-სასმელის მომტანი გასაღების; ოქრო-ვერცხლის დამყრელი ხელსაფქვავის ან ვირის; შეიარაღებული ჯარით სავსე გოგრის. ყოველივე ეს კი ზღაპრის მთავარ გმირს სანუკვარ ბედსა სწევს. ზღაპარ-

ში „ეშმაკი და გასაღები“ (რაზიკაშვილი 1951: 130-131) ჩანს, რომ მისი ნასახლარი სხვაგან არის და არა იქ, სადაც გმირია – ის „გარეთ“ არის განსხვავებით „შინა“ სამყაროსაგან.

ისინი აქაურების მიმართ დაუნდობლები არიან. მაგალითად, ეშმაკებმა მოხუც ცოლ-ქმარს დასთხარეს თვალები და წაიღეს. მათმა ვაჟმა კი ეშმაკებს პირდაღებულ ხეში ჩააყოფინა ხელები. გამწარებულმა ეშმაკებმა მშობლების თვალებიც დაუბრუნეს და თავიანთი ფრჩხილებიც გამოატანეს – მოუსვი და მოურჩებათო. ვაჟმა კი ეს არ იკმარა და ეშმაკებს ხელები დააჭრა (ვირსალაძე 1958: 60-61).

საკუთარ თავზე დიდი წარმოდგენის მიუხედავად, ეშმაკის დამარცხება გარდაუვალია, ისევე როგორც სხვა ავი სულებისა. მაგალითად, ხელმწიფემ ქურდის გამოცდა გადაწყვიტა – ჯერ თავისი ცხენის მოპარვა დაავალა, მერე – ხარის, ბოლოს კი – ცოლისა. სხვა წარმატებების მოპოვების შემდეგ ქურდმა ხელმწიფის ცოლიც მოიპარა და ეშმაკს მიჰყიდა. საფასურად ქუდის ოქროთი ავსება მოსთხოვა, თვითონ კი ქუდის ქვეშ ორმო ამოთხარა. როგორც იქნა, ქუდი აივსო. ბოლოს ხელმწიფემ ქურდს ცოლის დაბრუდება უბრძანა, რაშიც დაპირებულ ნახევარ სახელმწიფოს იხდიდა. ქურდმაც ეშმაკს დაავალა ეს საქმე. მაშინ ეშმაკმა სანაძლეო დაუდო – შევეჯიბროთ ერთმანეთს სირბილში, ყვირილში და ჭიდაობაშიო. ამ შერკინებებში გამარჯვებული ქურდი გამოვიდა – მან კურდღლების, კეტის, ბელებიანი დათვის მეშვეობით სამივეჯერ დაამარცხა ეშმაკი. ხელმწიფის ცოლი, ოქროც მას დარჩა და სახელმწიფოზეც დააბანინა ხელი ხელმწიფეს (ვირსალაძე 1958: 369). ეშმაკს დედაბრისაც რომ ეშინია, ეს ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ (გვ. 110).

ეშმაკს კაცის გამწარების ორიგინალური მეთოდიც აქვს. მაგალითად, ზღაპარში „ეშმაკის ლაგამი“ (ღლონტი 1964: 15-17) იყო ერთი ძალიან მდიდარი, მაგრამ საშინლად ძუნწი კაცი. აუარებელი საქონელი ჰყავდა, შინაც სარჩო მრავალი ჰქონდა, მაგრამ სულ მშიერი და ტიტველი დადიოდა, არაფერს იცვამდა ტანზე, ცოლ-შვილსაც შიმშილით ხოცავდა. მწყემსს არ იჭერდა – დაკლავენ, შეჭამენ რამესო. არც მეზობლისა, არც სტუმ-

რისა სახლში შეშვება არ იცოდა.

ერთხელ ამ ძუნწმა კაცმა ეშმაკის უსახელო შვილი დაიხსნა მგლისაგან. პატარა ეშმაკმა უთხრა: ჩემს დედ-მამასთან წაგიყვან, ისინი გადაგიხდიან ამ სიკეთესო. მათ დიდი სარჩო აქვთ, ბევრ ოქრო-ვერცხლს შემოგთავაზებენ, მაგრამ შენ ყველაფერზე უარი უთხარი; ჩემი ქონება მომეცით-თქო. ეშმაკებს როგორღაც ემძიმათ ძუნწის სათხოვარი, მაგრამ ბოლოს მივიდნენ და ძუნწს ქისტი წაჰკრეს კისერში. ამ ძურწს პირიდან ლაგამი კი წამოვარდა. ეს ძუნწი თითქოს ახლა გამოერკვაო – ხედავს, ტიტველია, ჩამოხეულ-ჩამოგლეჯილი, თავის თავი „შეზარდა"; მოაგონდა თავისი ცოლ-შვილიც, მშიერ-ტიტველი და საცოდავი. კარგი ჭედილა დააკვლევინა, გაგზავნა სახლში, იყიდა ყველაფერი თავისი ცოლ-შვილისათვისაც. გაიხარა ცოლ-შვილმა, მათი ქონება ეშმაკებს რომ აღარ დარჩათ.

ზღაპარში „გლეხი, მოლა და ეშმაკი" (ღლონტი 1964: 90-91) კი გლეხმა ეშმაკი მგელს არ დააჭერინა. იმანაც გადაწყვიტა სიკეთით გადაეხადა მადლობა გლეხისთვის – სახედრად გადავიქცევი და ბაზარში ას თუმანს ფეხი არ მოუცვალოო. იყიდა კარგი სახედარი მოლამ. წაიყვანა სახლში, თვითონ უვლიდა. ერთ დღეს ვირმა შეიკუნტრუშა და სურაში ჩაძვრა, მერე ამოძვრა, ისევ ჩაძვრა, ყურებს ამოჰყოფდა ხოლმე. მოლამ მორთო ყვირილი: – ჩემი ვირი სურაში ჩაძვრაო. ყველას ეგონა, მოლა ჭკუაზე შეცდაო. დაუწყეს მკურნალობა – თავზე ყინულებს ადებდნენ. კინაღამ მოკლეს. იძულებული გახდა ეთქვა: – ვირი თავლაშიაო, თუმცა დარწმუნებული იყო, რომ ვირი სურაში იჯდა და პერიოდულად თავსაც ახსენებდა.

„ზღაპარ არაბზანგინისაში" (ვირსალაძე 1958: 342-349) კი ხელმწიფემ რომ გაიგო, შვილს ორი ლამაზი ქალი მოჰყავსო, „რაღაცა ეშმაკი შეუძვრა, შური ჩაიდო გულში და მოიწადინა შვილის გაფუჭება – რა არის ქალები თვითონ დარჩეს". ვაჟს ხელები მშვილდისრის თოკით შეუკრეს, ორივე თვალი ამოართვეს, მარჯვენა მარჯვენა ჯიბეში ჩაუდეს, მარცხენა – მარცხენაში. წაიყვანეს, შორს, სოფელში დააგდეს, მოკვდება და მორჩებაო". კეთილმა ბებერმა თვალები თავ-თავის ადგილას ჩაუსვა, ვაჟი

დაბრუნდა სასახლეში. მინამ ქალები თავს ვაჟკაცურად იცავდნენ, გაუწყვიტეს ხელმწიფეს დიდი ჯარი, ვაჟმაც ეშმაკისეული ხელმწიფე გამოასალმა სიცოცხლს და თვითონ გამეფდა.

ეშმაკისათვის მეტი ძალმოსილების მისანიჭებლად ზღაპარში „ფასკუნჯი" ეშმაკი რკინისაა, რომელმაც მოიტაცა უმცროსი ძმის ცოლი. როგორც ხშირად დევის შემთხვევაში, მისი ჯანი, გონი და სული ცალკე იყო გადამალული, მაგრამ ავი სული დაუძლეველი არ არის და ისიც გამოასალმეს სიცოცხლეს (ვირსალაძე 1958: 22-34).

ქაჯი

ქაჯი გრძნეული, თავზარდამცემი შესახედობის, ბოროტი არსებაა. არის ხმელეთისა და წყლის ქაჯი. ხმელეთის ქაჯი მიუვალ კლდეებსა და ტყეში ცხოვრობს, ადამიანებს მტრობს. წყლის ქაჯი ნაკლებად მავნეა. ქალი ქაჯი ლამაზია (ჩაჩავა 1986: 196).

ავსულთა კიდევ ერთი წარმომადგენელი ქაჯი აღნაგობით ადამიანის მსგავსია, მაგრამ მავნეა, არაჩვეულებრივი შესაძლებლობებისა: სძირავს გემებს, იტაცებს ბავშვებს. ქაჯებს თავიანთი ქვეყანაცა აქვთ – ე.წ. ქაჯეთი – იგულისხმება მიცვალებულთა სამყარო, სადაც სასაუბრო ენა ქაჯურია, ჩვეულებრივ მოკვდავთათვის გაუგებარი, თუმცა მისი სწავლა შესაძლებელია სურვილის შემთხვევაში, მაგალითად, ზღაპარში „სამი და" (ღლონტი 1964: 12). მათ მეფეც ჰყავთ, ცოლიც, ამაყი მეფის შვილებიც და თავიანთ დასაც სთავაზობენ მათ მძლეველ გმირს ცოლად, რადგანაც კარგი ქალები ჰყავთ. ეს არაერთი ზღაპრიდან ჩანს. თუმცა ეს ქორწინება ვერ შედგა, რადგან ვაჟი სხვა ქალის გამო იყო სნეული. ქაჯებს იქვე მშვენიერი ბაღიცა აქვთ, თუმცა სულიერს უფლება არა აქვს იქ გაიჭაჭანოს. თავიდან როცა ქაჯებმა ნახეს, სხვა ქვეყნის მეფის შვილი თავიანთ ბაღში ცხენს აძოვებდა, თვითონ კი წამოწოლილიყო, რიგრიგობით მივარდნენ: – რა სულიერი ხარ, რომ ასე გაგვითამამდი ქაჯების მეფის შვილებსო? (არა და მათი

და სტუმარს აფრთხილებდა – თავს უშველე, წადი, თორემ ჩემი ძმები მოვლენ და საშიშიაო). ეძგერნენ ერთმანეთს, „დიდი იბრძოლეს, თუ პატარა“, მეფის შვილმა დააწვინა მიწაზე ჯერ პატარა, მერე – უფროსი ძმა ქაჯი და ორივე ისევ წამოაყენა. ეძმნენ ერთმანეთს, ლხინშიც მიიწვიეს ქაჯებმა ვაჟი სასახლეში და ორივე ქაჯმა მოიგლიჯა თმა და მისცეს – თუ რამე გაგიჭირდეს, გამოგადგებითო (ბალანი დაწვი და მახსენეო). ორჯერ მოუწია ხვთისავარს მეტოქის ჯართან შებმა და ცალ-ცალკე ორივე გამოადგა“ (ვირსალაძე 1958: 97-103).

სხვა ზღაპარში კი ვაჟი სპეციალურად ქაჯთა ქალის წამოსაყვანად მიდის. დარიგებისამებრ მძინარეს „ერთი დალალი მოაჭრა და წამოვიდა. დაეწია ქაჯთა მეფის ქალი ვაჟსა, ჰკითხა: – შენ მომჭერი დალალი? – გაეხარდა, ხოობა რომ გაიგო და გაჰყვა თანა“ (ღლონტი 1964: 51-54). სხვაგანაც ნათქვამია, რომ ქაჯთა ხელმწიფეს კარგი ქალი ჰყავს, „ეხლა რო ქაჯთა ხელმწიფის ქალი შეირთო, შენზე ბედნიერი არავინ იქნებაო“ (ვირსალაძე 1958: 51); გმირს გველეშაპი თავის ცოლს არ ანებებს, სანამ ქაჯის ქალს არ მომიყვანო (ჩიქოვანი 1963: 269). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქაჯისა და ეშმაკის ბევრი მსგავსების მიუხედავად, ეშმაკის ქალი არავის უნდა.

ქაჯთა ქალზეც ყველა არ ამბობს კარგს. ხელმწიფის შვილმა მშობლებს რომ შეუთვალა ქორწილი მოამზადეთო, დედ-მამას ეწინა: ტყის ქალი რა უნდა იყოს, ან ალი იქნება, ან – ქაჯიო (ღლონტი 1964: 269).

ქაჯი უძლიერეს არსებად ითვლება ზღაპარში – ხელმწიფემ თქვა: – ისეთ რამეს დავავალებ, რომ მისი შესრულება ქაჯმაც კი ვერ შეძლოსო (ღლონტი 1964: 95). სხვაგან „ქალებმა გააკეთეს ხიდი, თვით ქაჯთა ქალიც იქ ჩაეკრა. ხელმწიფე წავიდა და თავის დიდებულებით, ნაზირ-ვეზირებით შედგნენ და გაისეირნეს... – მესამედ რო შუა ადგილს მივიდნენ, ასწია ქაჯთა ქალმა, აქცია თმებად, შეიკეცა და ხელმწიფე თავის ნაზირ-ვეზირ-დიდებულებით წყალში კი გადაუძახა“ (ცანავა 1994: 235). ზღაპარ „შავჩიტაში“ ქაჯი იგივე დევქაჯია – ზღვის ხელმწიფის ქაჯი ცოლი. ქაჯს, ეშმაკის მსგავსად, შესაჭმელად

სახლში მიჰყავს ხოლმე მოზარდი (როცა კაცს ავალდებულებს, „შენი უცოდინარი მომეციო“), მაგრამ ქაჯის შვილი შველის მას; სხვა სიუჟეტის მიხედვით, ზღვის ქაჯმა დაიჭირა გემი, აღარ უშვებს: – შენი უცოდინარი მე მომეციო და ახლავე გავუშვებ გემს, – ამოსძახა დევქაჯმა. წლის თავზე უნდა მოვიდეს, თორემ მთელ შენს ქვეყანას ზღვას წავაღებინებო! – ამოსძახა ქაჯმა. ბიჭმა კი შეირთო ქაჯის უმცროსი ქალი (ტანსაცმლის მოტაცების შემდეგ), რომელიც ზღვის ხელმწიფეს ოთხი დავალებების შესრულებაში დაეხმარა. ბოლოს ზღვის ხელმწიფის ქაჯი ცოლი გამოუდგა გაქცეულ წყვილს, მაგრამ ტბის სრუტვისას გაიბერა და მოკვდა. ბიჭმა იშიშვლა ხმალი, ქაჯი დედაკაცი სულ აკუწა (ღლონტი 1964: 72-81).

ზღაპარ „ბოლოლაშიც“ იგივე მოტივი ვითარდება. ქაჯმა წაყვანილი ბავშვი ცხრაკლიტულში ჩასვა, დედამისს დაავალა – დაკალიო. ქაჯის დედას ბიჭმა მიმართა: – რა იყო, დედაო? – დედა არ გეთქვა, ეს დანა შენთვის მქონდაო. გამოიყვანა, აჭამა, რაშზე შესვა, მისცა: სავარცხელი, ერთი შუშა ზეთი და სალესი ქვა. გადარჩენილმა ბოლოლამ (სამ ძმაში ნაბოლარამ) გემიც იხსნა. მერე მივიდა ცხრაკლიტულში ქაჯის სანახავად. ნახა, ერთი ბებერი კაცი მოდის. – შენ ის ქაჯი იქნებიო, – შემოჰკრა და იქვე მიწაზე გაამტვერა (ღლონტი 1964: 130-135).

„ერთი ბიჭის ზღაპარშიც“ (ცანავა 1962: 169) ხელმწიფის წყაროდან სისხლი გამოდიოდა. ქაჯმა ვეზირს სუფთა წყლისთვის პირობა დააწერინა – „რაც გთხოვო, შემისრულეო“. წყალი გაატანა და იმისი ვაჟი კი ჩაიგდო ხელში, წაიყვანა. შევიდა ქაჯი ზღვაში, ზღვა გამაგრდა, ფეხიც არ დაუსველდა. ქალი ტანსაცმლის დაბრუნების შემდეგ დაეხმარა ვაჟს სამი ურთულესი დავალების შესრულებაში. ბოლოს ქისაც მიიღო საჩუქრად.

ქაჯებს, როგორც „იქაურებს“, საკრალური ცოდნაც აქვთ და მართალ კაცსაც ხელს უმართავენ. ზღაპარში „ცრუ და მართალი“ ცრუს მიერ გამეტებული და დაბრმავებული მართალი ხეზე აცოცდა. ხის ძირს კი სამი ქაჯი მოსულა. ერთმა თქვა, წინასწარი მიზანდასახულობით – აქეთ ერთი წყალია და ამ ხეზე ბრმა რომ ზის, ამ წყლით თვალი რომ ამოირეცხოს,

თვალი აეხილებაო; მეორემ თქვა: ამა და ამ ადგილზე ერთი ჭადრის ხე რომ არის, ვინც იმას მოთხრის, აუარებელ ფულს იშოვისო; მესამემ თქვა: ამა და ამ მეფეს მომაკვდავი ქალიშვილი ჰყავს და ვერც მორჩება, თუ არ მოკლეს ბაყაყი, რომელიც იმისი ტახტის ქვეშ ზისო. ბრმამ ყველაფერი შეასრულა, რაც გაიგონა, თვალიც აეხილა და გამდიდრდა კიდეც. ეს ცრუმაც გაიგო, ავიდა ხეზე, მაგრამ ქაჯები რომ მოვიდნენ, ჩამოიყვანეს, მოკლეს და აკუწეს“ (ღლონტი 1964: 413-415).

ე.ი. გარდა იმისა, რომ ქაჯები დაფარულ ცოდნას ფლობენ, სამართლიანი განაჩენიც გამოაქვთ და სისრულეშიც თავად მოჰყავთ. ყოველივე ეს მათ არაამქვეყნიურობაზე მიუთითებს.

ქაჯეთი რომ ქვესკნელს ნიშნავს, ამაზე „ვეფხისტყაოსნის“ განხილვისას ჯერ კიდევ კ. გამსახურდია (1963: 107), მ. კარბელაშვილი (1983: 116) და ზ. გამსახურდიაც (1991: 214) მიუთითებდნენ.

ხალხის შემწუხებელმა სამმა დამ, რომლებიც ასევე ქაჯები არიან, ბიჭს უამბეს, რომ ისინი დაობლებულები ალქაჯებს წაუყვანიათ უღრან ტყეში. ხუთი წელი ალქაჯობას გვასწავლიდნენ, ფრენას... რახან ფრენა ვისწავლეთ, გამოვიპარენით, ჩვენ თვითონ გავაკეთეთ კოშკი, მერე მოგზაურებს ვხოცავდით, ნაძარცვით ვცხოვრობდითო (ცანავა 1992: 151).

ალი

ალი კიდევ ერთი ზღაპრული მავნე ქალი არსებაა (ჩიქობავა 1950: 260). ალების ტბაც არსებულა, იქ ალის მთელი ჯარი დადიოდა სასმელად. ვაჟმა წაიღო აუარებელი კირი და ლამი, ჩაყარა შიგ, ამოლესა ტბის ძირი და გვერდები. მერე ჩაასხა ბანგი. მოვიდნენ ალები, დალიეს, დათვრნენ, დაეყარნენ. მერე ვაჟმა მიუშვა კაცები, ამ ალების კბილები დაახერხინა. ამითი სასახლე ააშენა – შეასრულა ხელმწიფის დავალება (რაზიკაშვილი 1951: 61).

ჯინი

არაამქვეყნიური არსებაა აგრეთვე ჯინი – ავი სული, გრძნეული დემონი (ჩიქობავა 1964: 1591). ის ყოფილა ქალი, რომელიც ხელმწიფის ბიჭმა მოხუცი კაცის რჩევით შეირთო. ის ქალი სხვა ხელმწიფემ მოინდომა. ბიჭს რთული დავალებები მისცა, ქალი რომ წაერთმია, მაგრამ ქალის დახმარებით ყველა შეასრულა: ააგო რამდენიმე კილომეტრიანი ხიდი, ოქროს სასახლე, მოუყვანა „არის, არ არის", რომელიც ვაჟს მისდევდა, თვითონ არ კი ჩანდა. ხელმწიფესთან რომ მივიდა, დაარტყა, გაუხურა ყური. ხელმწიფემ ჯარი რომ მოითხოვა, ამან გააღო სკივრი, იქიდან ამოვიდა ჯარი და გაიმარჯვეს, ბიჭი გახდა ხელმწიფე. ე.ი. ქალი ავსულები ძალიან ძლიერნი არიან ზღაპრებში (ჯინი, ქაჯები- ალქაჯები) – ქმრების ერთგულნი და შემწენი.

დამოწმებანი:

აბზიანიძე, ელაშვილი 2011: აბზიანიძე ზ., ელაშვილი ქ. *სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია*. I. თბ.: „ბაკმი", 2011.

აბულაძე 1973: აბულაძე ი. *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი* (მასალები). თბ.: „მეცნიერება", 1973.

აღნიაშვილი 1979: აღნიაშვილი ვ. (შემდგენელი). *ქართული ხალხური ზღაპრები*. თბ.: „ნაკადული", 1979.

გამსახურდია 1991: გამსახურდია ზ. *„ვეფხისტყაოსნის" სახისმეტყველება*. თბ.: 1991.

ვირსალაძე 1958: ვირსალაძე ე. (შემდგენელი). *რჩეული ხალხური ზღაპრები*. II. თბ.: „სახელგამი", 1958.

კოტეტიშვილი 1961: კოტეტიშვილი ვ. (შემდგენელი). *ხალხური პოეზია*. თბ.: „საბჭოთა საქართველო", 1961.

ლომთაძე 1992: ლომთაძე ა. *ქართული ზღაპრები*. I. თბ.: „თხის რქა", 1992.

Мегрелидзе 1973: Мегрелидзе И. *Основные проблемы социологии мышления*. Тб.: 1973.

მსხალაძე... 1973: მსხალაძე ა., ნოღაიდელი ნ. (შემდგენლები). *ქართული (აჭარული) ზღაპრები*. ბათუმი: „საბჭოთა აჭარა", 1973.

ორბელიანი 1991, 1993: ორბელიანი ს-ს. *ლექსიკონი ქართული*. I, II. თბ.: „მერანი", 1991, 1993.

Пропп 1946: Пропп В. Я. *Исторические корни вольшеной сказки*. Л.: изд. ЛГУ, 1946.

რაზიკაშვილი 1951: რაზიკაშვილი თ. (შემდგენელი). *ქართული ხალხური ზღაპრები*. I. თბ.: „საბლიტგამი", 1951.

უმიკაშვილი 1964: უმიკაშვილი პ. (შემდგენელი). *ხალხური სიტყვიერება*. III. თბ.: „ლიტერატურა და ხელოვნება", 1964.

ქეთელაური 1977: ქეთელაური ს. (შემდგენელი). *იყო და არა იყო რა*. თბ.: „ნაკადული", 1977.

ღლონტი 1964: ღლონტი ა. (შემდგენელი). *ხალხური ხიბრძნე*. II. თბ.: „ნაკადული", 1964.

შენგელაია 1972: შენგელაია დ. *თხზულებანი*. IV. თბ.: 1972.

ჩაჩავა 1974: ჩაჩავა მ. „გველეშაპი". *ქართული ფოლკლორი*. IV. თბ.: „მეცნიერება", 1974.

ჩაჩავა 1974: ჩაჩავა მ. „დევი". *ქართული ფოლკლორი*. IV. თბ.: „მეცნიერება", 1974.

ჩაჩავა 1979: ჩაჩავა მ. „ეშმაკი". *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია*. ტ. IV. თბ.: საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს გამომცემლობა, 1979.

ჩაჩავა 1986: ჩაჩავა მ. „ქაჯი". *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია*. ტ. X. თბ.: საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს გამომცემლობა, 1986.

ჩიქობავა 1964: ჩიქობავა ა. (რედაქტორი). „ჭიაკოკონა". *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი*. ტ. VIII. თბ.: „მეცნერება", 1964.

ჩიქოვანი 1938: ჩიქოვანი მ. (შემდგენელი). *ქართული ხალხური ზღაპრები*. I. თბ.: თსუ გამომცემლობა, 1938.

ჩოლოყაშვილი 2004: ჩოლოყაშვილი რ. *უძველესი რწმენა-წარმოდგენათა კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში.* თბ.: „ნეკერი", 2004.

ცანავა 1994: ცანავა ა. (შემდგენელი). *მიწა თავისას მოითხოვს. ქართული ხალხური ზღაპრები და მითები.* თბ.: „ლომისი", 1994.

ძველი საქართველო 1915: *ძველი საქართველო. საქართველოს საისტორიო და ეთნოგრაფიული საზოგადოების კრებული.* 1915.

EVIL SPIRITS IN GEORGIAN FAIRY EPOS

We encounter numerous evil spirits in the fairy epos, where trips to the "other" world (the world of the dead) occupy a significant place (V. Propp). In Georgian fairy tales,these are: Eshmaki (Demon), Kaji, Cinka, Kudiani Beberi (accursed enemy of the soul), Devi, Gveleshapi (Dragon), and Snake, who are representatives and defenders of the world of the dead. They are Satanic forces a deadly enemies of the heroes of fairy tales, who they engage in a deadly battle with them as soon as they meet them. Kosa (men with no facial hair), who tries to defeat heroes with lies and quizzes, is a similar character that emerged in a comparatively late period.Even later, there emerged Stepmother, Journeyman,and Vizier, who betray heroes and advise the King to give them difficult tasks in order to see them dead.

The heroes of fairy tales are genetically from this world it is natural that they are always victorious over the Satanic forces that are their constant rivals. At the same time,they are sometimes so powerful that they can even tame the evil spirits,getting from them information about those killed previously and managing to resurrect them. In fairy tales of a later period,evil spirits even receive presents from their services, which enables heroes to resurrect the dead,get big property,learn the language of birds and animals,and obtain force or an army that can defeat everyone.

ღვთაება ტარ-ჭაბუკისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ტარიელის ურთიერთმიმართების შესახებ

შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ მთავარი გმირის სახელის-ტარიელის ეტიმოლოგიის შესახებ არაერთი საინტერესო მოსაზრება არსებობს: თეიმურაზ ბაგრატიონის (ბაგრატიონი 1960), ნ. მარის (მარი 1917), ს. კაკაბაძის, ზ. გამსახურდიას (გამსახურდია 1991), ქ. ლომთათიძის (ლომთათიძე 1996), ნ. ბრეგაძის ... ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანია ეთნოგრაფ ნ. ბრეგაძის მოსაზრება, რომელიც ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე თვლის, რომ სახელი ტარიელი ქართულ ნიადაგზეა ნაწარმოები და უკავშირდება საქართველოში აგრალურ ყოფასთან დაკავშირებული ტარბედნიერის, იმავე ტარ-ჭაბუკის, ჭაბუკის კულტს და მისადმი მიძღვნილ სამეურნეო კალენდარში დამოწმებულ დღეებსა და რიტუალებს (ბრეგაძე 2002: 105). ამავე დროს ნ.ბრეგაძე იზიარებს ნ. აბაკელიას მოსაზრებას, რომ ტარ-ჭაბუკი მამაკაცური ბუნების მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაებაა (აბაკელია 1997: 29-34; აბაკელია 1984: 72-82), საფუძველს უმაგრებს ამ მოსაზრებას ჭაბუკისადმი მიძღვნილი რიტუალების მოშველიებით და დაბეჯითებით მიიჩნევს მას მოკვდავ და მკვდრეთით აღმდგომ ღვთაებად (ბრეგაძე 2002:106-108).

„ტარ“ ფუძის ღვთაების სახელთან კავშირს ამყარებს ზ. გამსახურდიას ძიებანიც, რომელიც აღნიშნავს, რომ ეს ფუძე ღვთაების აღმნიშვნელია და მისგან არის ნაწარმოები უძველესი მცირეაზიური ამინდისა და ჭექა-ქუხილის ღვთაებების სახელები, რომელთაც ვეფხისტყაოსნად გამოსახავდნენ უძველესი საკულტო მღვიმეების კედლებზე (გამსახურდია 1991: 242). შემდეგ კი მიუთითებს, რომ ღვთაებას ტარუ-ს (ტარო, ტაროს) შუამდინარულ, ძვ. ინდურ, ძვ. სპარსულ, ძვ. ბერძნულ

პანთეონებში შეესაბამება: მარდუკი, ინდრა, რამა, მიტრა, ზევსი და სხვ. მზიური ღვთაებები და გმირები, ხოლო ქრისტიანულ ანგელოლოგიაში – მთავარანგელოზი მიქაელი... მისი მიწიერი რაინდი კი არის წმ. გიორგიო და ამიტომ უკავშირებს მას ტარიელის სახელს (გამსახურდია 1991: 245-246).

ტარიელის სახელის ნ. ბრეგაძისეული გააზრება თუ მისაღებია, უკვე ისმის კითხვა: რატომ უნდა ეწოდებინა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს თავისი ნაწარმოების მთავარი გმირისათვის მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაების სახელი? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემასაც ცდილობს ნ. ბრეგაძე და მიიჩნევს, რომ ამ ფორმით დემნა უფლისწულმა, რომელსაც თვლის ამ ნაწარმოების ავტორად (თ. ერისთავის ვარაუდის საფუძველზე – ერისთავი 1995), შეგნებულად „ჩადო აღორძინების იდეა იმ იმედით, რომ ოდესმე მაინც გაცხადდებოდა სინამდვილე ანუ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ვინაობა, რომ მკვდრეთით აღდგებოდა შემოქმედის სახელი, რომლის დაფარვის აუცილებლობა უფრო იყო, ვიდრე გამჟღავნების შესაძლებლობა იმ დროს საქართველოში“ (ბრეგაძე 2002: 110).

ქალბატონი ნ. ბრეგაძის სამეცნიერო ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის მაღალი შეფასების მიუხედავად, უნდა ითქვას, რომ ამ მოსაზრების გაზიარება შეუძლებელია. ტარიელის სახელის დაკავშირება მოკვდავ და მკვდრეთით აღმდგომ ღვთაებასთან კი ჩვენთვისაც მისაღებია, მაგრამ, რასაკვირველია, ამას სულ სხვა ახსნა აქვს: როგორც ცნობილია, ჯადოსნური ზღაპრის კომპოზიცია „ვეფხისტყაოსნის“ სტრუქტურული ელემენტია (კარბელაშვილი 1986: 438), ჯადოსნური ზღაპრის მთავარი გმირი კი გენეტიკურად სწორედ მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაების მითოსური სახიდან მომდინარეობს. მისი ჭაბუკი გმირი ხომ იმ ზღაპრებში, რომლებშიც ვაჟია მთავარი გმირი, საცოლესთან შეყრით, მისი დაკარგვით, სხვადასხვა ქვეყანაში (სოფელში, სკნელში) ძებნითა და ხელახლა მოპოვებით სამყაროს განახლებისმომტან ქორწინებას აღწევს, რაც ამქვეყნიური აღორძინებისა და მისი აყვავების საწინდარია (ჩოლოყაშვილი 2004: 62). იმავე გზას გადის ტარი-

ელიც „ვეფხისტყაოსანში“. ე.ი. ისინი ერთი მიზანდასახულობით მოქმედებენ, იმ სირთულეებს გადალახავენ საბოლოო გამარჯვებამდე, რაც ნიშანდობლივი იყო ამ ქვეყანასა და „იმ“ ქვეყანას შორის მიმომსვლელი მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაებისათვის და მათ მიერ მოპოვებული გამარჯვება საყოველთაო ბედნიერების მომნიჭებელი იყო.

მთავარი პირობა კი მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაების არსებობისა არის მისი უნარი სხვადასხვა ქვეყნების, „იმ“ ქვეყნის, სამჯერ მოვლისა და, რაც მთავარია, იქიდან უკან დაბრუნებისა. რასაკვირველია, იგულისხმება გამარჯვებულის დაბრუნება, თორემ დამარცხებული უკან ველარ ბრუნდება და იქვე რჩება. „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებიც ხომ სხვადასხვა ქვეყნებში გადადიან საცოლის საძებნელად თუ საცოლის (საცოლის მამის) დავალების შესასრულებლად ჯადოსნური ზღაპრის გმირის მსგავსად. მაგალითად, ავთანდილმა ***„დააგდო ზღვარი არაბთა, სხვათ ზღვართა არე იარა“*** (183). ტარიელი კი ამბობს: ***„დავაგდე მზღვარი ინდოთა, მევლო პაშტაი ხანია“*** (427).

უძველესი რწმენის მიხედვით კი სხვა ქვეყანაში მიცვალებულთა სამეფო იგულისხმებოდა. როგორც ი. სურგულაძე აღინიშნავს, ის „გარე“ სამყარო იყო „შინასთან“ შედარებით და ეს სამყაროები ისევე უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს, როგორც კოსმოსი და ქაოსი: თუ „შინა“ საკრალური და წმინდა იყო, „გარე“ შეიძლება უწმინდური და მავნე ყოფილიყო (სურგულაძე 1987: 134).

„შინასა“ და „გარეს“ ურთიერთმიმართების საკითხი ი. სურგულაძემ საგანგებოდ შეისწავლა, ძვ. ქართული ისტორიული და ლიტერატურული ძეგლების მიხედვით და დაასკვნა, რომ მათში ამ საპირისპირო ნიშნების მქონე სამყაროებია: „ქვეყანა“, რომელშიც კაცნი და პირუტყვნი დამკვიდრებულან და „ტყე-ველი“ – მხეცთა და ნადირთა საუფლო ... ქვეყანა „შინას“ შეესაბამება, ხოლო ტყე-ველი – „გარეს“ (სურგულაძე 1987: 135).

მეცნიერს იქვე მოაქვს ტარიელისა და ავთანდილის ველად გაჭრის ამსახველი ციტატები „ვეფხისტყაოსნიდან“. მაგალითად, ნესტანის საძებნელად ველად გაჭრილი ტარიელი ამბობს:

„მაგრა დავყარე არენი მე კაცრიელთა თემთანი; / სახლად საყოფნი მიმაჩნდეს თხათა და მათ ირემთანი, /გავიჭერ, სრულად დავტკებნენ ქვე მინდორნი და ზე მთანი“ (659).

ავთანდილის შესახებ კი ნათქვამია: *„მას მინდორსა დაემართა, გზა თვალითა გამოსახა; / თვესა ერთსა სულიერი კაცი არსად არ ენახა, /მხეცნი იყვნეს საშინელნი, მაგრა არა შეუზახა“* (1994). იქვე აღნიშნულია, რომ ამგვარი მაგალითების მოტანა კიდევ შეიძლება. ე.ი. გარდა სხვადასხვა ქვეყნებში გადასვლისა, ისინი უმეტესად ველად გაჭრილნი არიან.

სხვა ქვეყანაში მისული, უცხო, სტუმარია – „იქიდან“ დაბრუნებული და ღვთაებრივი ძალმოსილების მატარებელი. მას კეთილგანწყობის შემთხვევაში დიდი სიკეთის მოტანა შეუძლია, წინააღმდეგ შემთხვევაში კი ძალიან საშიშია დამხვდურისათვის. ამ კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად კი განსაკუთრებული რიტუალების შესრულება იყო აუცილებელი, რაც გარკვეული წესებით ხორციელდებოდა და გამოიხატებოდა რიტუალური მოქმედებით (სურგულაძე 1987: 134). ამიტომაც ააფორიაქა უცხო მოყმის გამოჩენამ არაბეთის სამეფო, მითუმეტეს მისმა ისე გაუჩინარებამ, რომ არ შესრულებულა მისი გაუვნებელყოფისათვის განწმენდის რიტუალი: *„მასვე წამსა დაიკარგა, არ უნახავს თვალსა ჩვენსა, /ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა, ანუ ზეცას ანაფრენსა. /ეძებდეს და ვერ ჰპოვებდეს კვალსა მისგან წანარბენსა“* (100).

სტუმრის, უცხოს გაუვნებელყოფა მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში სუფრასთან მიწვევით და ქალის შეთავაზებით იყო შესაძლებელი. ამ უკანასკნელის გამოხატულებაა სწორფრობის რიტუალი საქართველოში. ე.ი. ამ რიტუალური წესების მიზანი იყო უცხო ნიშანთა ნიველირება, კონფლიქტური სიტუაციის მოსპობა (სურგულაძე 1987: 134).

ჯადოსნურ ზღაპარში კი ეს შეხვედრა მომენტალურად სამკვდრო – სასიცოცხლო დაპირისპირებით და ერთ-ერთის სიკვდილით მთავრდება, ასეა „ვეფხისტყაოსანშიც“. ე.ი. რადგან ეს ნაწარმოები ჯადოსნური ზღაპრის სტრუქტურაზეა აგებული, მასში მთავარი გმირების გარდა უნდა იყოს ქალის ხელის

მოცილეც, თუმცა მომხდური და დამხვდური ერთდროულად ვერ იარსებებენ, მათ შეხვედრას მაშინვე ერთ-ერთის სიკვდილი უნდა მოჰყვეს მსგავსად გველეშაპისა და მზეჭბუკის შეხვედრისა ზღაპარში. ე.ი. „ვეფხისტყაოსანშიც“ ცილობა ქალისათვის ხდება და ერთ-ერთი მეტოქე განწირულია. ცოცხალი მეორე დარჩება, ვისაც ქმრობა ეკუთვნის. ამიტომ დაუხანებლად გამოასალმა სიცოცხლეს ტარიელმა მომხდური ხვარაზმის ხელმწიფის შვილი და ამიტომ მოკლა ავთანდილმა ფატმანთან ნანახი კაცი. ამიტომვე მოუწოდა ნესტანმა ტარიელს სასიძოს მკვლელობისაკენ და ამიტომ შეიძლება ითქვას ამ მკვლელობაზე: ***„ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლად“*** (548). თუმცა ტარიელის მიერ მიპარვით უსისხლოდ ჩადენილი მკვლელობის სამართლებრივი და ეთიკურ-მორალური საკითხით, როგორც მ.კარბელაშვილი მიუთითებს, ჯერ კიდევ XVI ს-ში დაინტერესებულა ამ ნაწარმოების გაგრძელების „ხვარაზმელთა ამბის“ უცნობი ავტორი (ევდოშვილი 1991; კარბელაშვილი 2011) და საერთოდ ეს ეპიზოდი და მისი მორალური შეფასება „ვეფხისტყაოსნის“ მკითხველთა არაერთ თაობას აღელვებდა (კარბელაშვილი 1993: 198; კარბელაშვილი 2010: 101).

ჩვენი აზრით, ხვარაზმას ხელმწიფის შვილის მკვლელობით გადარჩა სიყვარული, რომელიც მოგვიანებით ქორწილით დასრულდა. თუ ჯადოსნურ ზღაპარში მისაღებია ქალს პერიოდულად სხვადასხვა ქმარი ჰყავდეს (უფრო სწორედ, ერთი გმირის ორი მეტამორფოზული სახესხვაობა), ეს აქ დაუშვებელია. ტარიელის, მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაების სახიდან მომდინარე გმირის, სიყვარული ნესტანისადმი თუ მეტია, ვიდრე ქალის სიყვარული, ამ მკვლელობას გამართლებაც აქვს და კანონზომიერიც არის. ე.ი. ის სამართლებრივიც არის და ეთიკურიც. ვახტანგ მეექვსის დებულებით ხომ „ვეფხისტყაოსანი“ ამსოფლიური, ადამიანური მიჯნურობის შესახებ თხრობით ალეგორიულად ასახავს საღვთო მიჯნურობის დრამას (გამსახურდია 1991: 6).

ქვეყანაში უცხოს გამოჩენის სახიფათო მისიის გამო სწორედ ავთანდილს, არაბეთის ხელმწიფე-ქალის საქმროს, უნდა გაერკვია ურთიერთობა ტარიელთან მას შემდეგ, რაც ის

არაბეთში გამოჩნდა და უკვალოდ გაუჩინარდა. ეს ურთიერთობა კი მათი დაძმობილებით დასრულდა. ესეც მომხდურის განეიტრალების, მისი კეთილგანწყობის მოპოვების ერთ-ერთი მეთოდი იყო უძველეს დროში. ტარიელმა ***„ყმასა უთხრა: „ვინცა კაცმან ძმა იძმოს, თუ დაცა იდოს, / ხამს, თუ მისთვის სიკვდილსა და ჭირსა თავი არ დაჰრიდოს...“*** (311).

საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ქალის შესართველად უცხო ქვეყნიდან მოსული ხვარაზმას ხელმწიფის შვილის მოსაკლავად მისულ ტარიელს ის დაძინებელი დახვდა. ტარიელიც მაშინვე ფეხებში სწვდა და თავით სვეტს მიახალა. ძილი და საერთოდ უმოძრაობა, მითოსური გააზრებით, სიკვდილს ნიშნავს, ასეა „ვეფხისტყაოსანშიც“. ე.ი. ის ტარიელის მისვლამდეც განგების ძალით მკვდარი თუ არა, სასიკვდილოდ განწირული მაინც იყო. ამ ეპიზოდში ქალის დაუფლების მსურველის ძილი შემთხვევითობა რომ არ არის, ნაწარმოების მეორე ეპიზოდიც ადასტურებს, სადაც ავთანდილმა სიცოცხლეს გამოასალმა ფატმანთან ნანახი კაცი, რომელიც ასევე იწვა დასაძინებლად და წამოდგომაც არ ეღირსა, ისე დაანარცხა და დანით მოკლა. ეს ის მოყმე იყო, რომელსაც იმ დღეს ეკუთვნოდა ფატმანთან ალერსი, ავთანდილმა კი არ დაანება.

ტარიელიც და ავთანდილიც მკვლელობებს ქალების დავალებით აღასრულებენ. მაგალითად, ნესტანმა ბრძანა: „რა მოვიდეს, სიძე მოკალ მისთა სპათა აუწყვედლად“ (548). ე.ი. ვაჟები მოძალადეები კი არ არიან, არამედ – ქალების რჩეულნი. უცხო მეტოქის სიკვდილი კი მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაების ბუნების კანონზომიერებით არის განპირობებული და სამყაროს განახლებისათვის აუცილებელი.

„ვეფხისტყაოსნის“ დასასრულს მისი მთავარი გმირი, ტარიელი, დიდ ბედნიერებას აღწევს-დაიბრუნებს დაკარგულ საცოლეს, იქორწინებს მასზე და გამეფდება. მინამ კი ის ყველაფერს აკეთებს ამ უფლების მოსაპოვებლად – მოივლის ტყე-ველს, არაბეთს, გამარჯვებას მოიპოვებს ხატაეთსა და ქაჯეთში. სხვადასხვა ქვეყნის მოვლა და იქ გადამხდარი ორთაბრძოლები კი ესადაგება ჯადოსნურ ზღაპრებში სხვადასხვა სკნელთა, „იმ“ ქვეყნის,

მოვლასა და მათი მცველების დამარცხებას, რის გარეშეც, მითოსური წარმოდგენით, ღვთაებრივი ბედნიერება ვერ მიიღწევა. ნესტანისა და ტარიელის ქორწინება მართლაც მნიშვნელოვანია – ის საყოველთაო ზეიმის საგანი გახდა და წინა პირობა თინათინისა და ავთანდილის ქორწინებისა. ავთანდილისთვისაც ეს ქორწინება და არაბეთის ტახტის დაუფლება დამსახურებული ჯილდოა – იმანაც ხომ გადალახა ყველა ის სირთულე, რაც ახლდა ტყე-ველის, ზღვის, მულღაზანზარის, გულანშაროს, ქაჯეთის მოვლას. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზრაპრის დასასრულს მოპოვებული განახლებული ქორწინებაც, „ვეფხისტყაოსნის" მსგავსად, წინაპირობაა გამეფებისა.

მეტოქის სიკვდილი აუცილებელია წყვილის შეყრა საბოლოო და ბედნიერების მომტანი რომ იყოს. ტარიელიც გამოჩენისთანავე კლავს მომხდურს, მაგრამ ეს ხომ ის მკვლელობაა, რომლის შემდეგაც ნესტანი და ტარიელი კარგავენ ერთმანეთს, ეს ის მკვლელობაა, რომლის შემდეგაც ნესტანს კიდობანში ჩასმულს ზღვას გაატანენ; მისი მაძებარი ტარიელი კი ტყე-ველად გაიჭრება. არადა რომ არა ეს მკვლელობა, ისინი ჭეშმარიტ, მითოსური გააზრებით, ღვთაებრივ ბედნიერებას ვერ ეზიარებოდნენ.

არაბეთშიც ხომ უცხო მოყმის გამოჩენას მოჰყვა თინათინისა და ავთანდილის დაშორება. ე.ი. „ვეფხისტყაოსანშიც", ჯადოსნური ზღაპრის მსგავსად, მთავარ გმირებს, უცხო მოყმეთა გამოჩენის შემდეგ უწევთ გრძელი და მძიმე გზის გავლა საბოლოო მიზნის მისაღწევად.

გენიოსის შემოქმედებაში შემთხვევითობა არ არსებობს, ყველაფერი მთავარ ღერძზეა ასხმული და გარკვეულ კანონზომიერებას ემორჩილება. გენიალური ქმნილება ასევე მრავალპლანიანია, ყველა კუთხიდან აღსაქმელი, დახვეწილი და ესთეტიკური. ის მრავლის მომცემია და სრულყოფილი, თუმცა დაფარული საფარველით მოცული და ამოუცნობი. ყოველივე ეს როგორც აადვილებს, ისე ართულებს მასთან მიახლოებას. სწორედ ამიტომ განუზომელია სურვილი, ჩავწვდეთ და გავითავისოთ მისი სიღრმე და სიდიადე.

დამოწმებანი:

აბაკელია 1984: Абакелия Н. *Миф и ритуал в Западной Грузии*. Тб.: 1984

აბაკელია 1997: აბაკელია ნ. *სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში*. თბ.: 1997.

ბაგრატიონი 1960: ბაგრატიონი თეიმურაზ. *განმარტება პოემა „ვეფხისტყაოსნისა“*. თბ.: 1960.

ბრეგაძე 2002: ბრეგაძე ნ. *„ვეფხისტყაოსნის“ რაინდის სახის შესახებ. ამირანი*. კავკასიოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის მოამბე. VI, მონრეალი-თბილისი: 2002.

გამსახურდია 1991: გამსახურდია ზ. *„ვეფხისტყაოსნის“ სახისმეტყველება*. თბ.: „მეცნიერება“, 1991.

ევდოშვილი 1991: ევდოშვილი მ. (კარბელაშვილი მ.). *„არ უთქმელობა არ ვარგაო“*. ლაშარი, № 2, 1991.

ერისთავი 1995: ერისთავი თ. *ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები ანუ „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის მეორე განზომილება*. თბ.: „ნეკერი“, 1995.

კარბელაშვილი 1986: კარბელაშვილი მ. *ვეფხისტყაოსნის კომპოზიციის საკითხისათვის*. საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 122, №№ 2, 1986.

კარბელაშვილი 1993: კარბელაშვილი მ. ვეფხისტყაოსნის „უსისხლოდ“ ტერმინის იურიდიული და ეთიკური ასპექტები. // *ქართული მწერლობის საკითხები*. ეძღვნება ალ. ბარამიძის 90-ე წლისთავს. თბ.: „მეცნიერება“, 1993.

კარბელაშვილი 2010: კარბელაშვილი მ. ვეფხისტყაოსნის უადრესი კომენტარი, ინტერტექსტობრიობა: რუსთაველი და ჟამთააღმწერელი. // *ლიტერატურული ძიებანი*, XXXI. თბ.: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2010.

კარბელაშვილი 2011: კარბელაშვილი მ. „ხვარაზმელთა ამბავი“:

ვეფხისტყაოსნის ერთი კოლიზიის სამართლებრივი და ეთიკურ-მორალური შეფასება. // *ლიტერატურული ძიებანი*, XXXII. თბ.: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2011.

ლომთათიძე 1996: ლომთათიძე ქ. *„ვეფხისტყაოსნის" მთავარი გმირის, ტარიელის, სახელის სემანტიკასთან დაკავშირებით.* ენათმეცნიერების ინსტიტუტის 55-ე სამეცნიერო სესიის მოხსენებათა თეზისები. თბ.: 1996.

მარი 1917: Марр Н. Я. *Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Руставa и новая культурно-историческая проблема.* Петрогр.: «Изв.АН», 1917.

შოთა რუსთაველი 1992: შოთა რუსთაველი. *ვეფხისტყაოსანი.* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და კომენტარი დაურთო ნ. ნათაძემ. თბ.: „განათლება" 1992.

INTERRELATEDNESS OF DEITY OF TAR- YOUNG AND "THE KNIGHT IN THE PANTHER'S SKIN"

The oldest Georgian deity Tar-young is the annual update of the universe (N. Abakelia). It could be considered as a etymological prototype of the main hero of Shota Rustaveli's "The Knight in the Panther's Skin". The poem is based on the magic tale (M. Karbelashvili), in which meetings between heroes end in struggle resulting in the death of one of them. In the poem the content follows the line of magic tale where rivals die: that's why Tariel without thinking kills Kvarazm King's son. It stimulated Avtandil to kill the man whom he had seen with Fatman, evoking the disappearance of an unknown knight. Avtandil, is the very person who should find the knight. Their meeting ends in friendship.

ვაჟა-ფშაველას „გველის-მჭამელის“ მსგავსება და განსხვავება მითოსურ სამყაროსთან

პოემა „გველისმჭამელი“ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაშიც კი გამოირჩევა მითოსთან სიახლოვით. ვაჟა თავად წერს, რომ ამ ნაწარმოებში, მინდიას გამეცნიერების მოტივი ხალხური შემოქმედებიდან იღებს სათავეს (ვაჟა-ფშაველა 1964ა: 324). ეს მოტივი არა მარტო ქართულ, არამედ სხვა მრავალ ხალხთა ფოლკლორშიაც გვხვდება – არაბულ, რუსულ, აზერბაიჯანულ, უკრაინულ, ბელორუსულ, სერბულ, გერმანულ, სკანდინავიურ, სპარსულ, თურქულ, ბერძნულში (ჩიქოვანი 1956: 65).

ამ ნაწარმოების სხვა მოტივებიც და თვით მთავარი გმირის სახეც მითოსიდან იღებს სათავეს. მაგალითად, მწერალს მინდია ჩვეულებრივ მოკვდავად არ ჰყავს გააზრებული. ნაწარმოების მიხედვით ის „იმ“ ქვეყანას ნამყოფი გმირია და „იქიდან“ დაბრუნებული, რაზეც ქაჯებთან მისი თორმეტწლიანი ტყვეობა მეტყველებს. იქ ის ქაჯების საკვებსაც ეზიარა-გველის ხორცი იგემა. ამ ზიარებით დასრულდა მისი არსებობა ძველ სტატუსში და ახალში დაიწყო. მითოსისათვის კი სრულიად ბუნებრივია „იქიდან“ დაბრუნებული „იქაურს“ ნაზიარები ზებუნებრივი, ღვთაებრივი ძალის მატარებელი იყოს, თუმცა ამაზე მინიშნება მითში არ ხდება და ეს მხოლოდ იგულისხმება. ლიტერატურულ ნაწარმოებში კი გმირის ღვთაებრივ ბუნებაზე აქცენტია გაკეთებული. მაგალითად:

„როგორც თაფლს მწერი ეხვევა,
იმას – მცირე და დიდია.

მუხლებს წინ თავშიშველანი
ორნი უსხედან ჩოქითა“.

(ვაჟა-ფშაველა 1964: 7)

„აღმერთებს, ნუგეშად ჰსახავს
ფშავ-ხევსურეთი მთელია“.

(ვაჟა-ფშაველა 1964: 10)

მითოსი და ფოლკლორი გმირის გამორჩეულობას ქმედებაში გვიჩვენებს მისი შესაძლებლობების წარმოჩენით, რაც ვაჟასთვისაც ჩვეულებრივია:

„ახალი სული ჩაედგა,
ახალი ხორცი აისხვა;
გულის ხედვა და თვალების
როგორც ბრმას და ყრუს გაეხსნა.

შეიგრძნო სიბრძნე ქაჯების
ამიერიდან ტყვემაო;
მას მუსაიფი დაუწყო
ცამ, დედამიწამ, ტყემაო.
(ვაჟა-ფშაველა 1964: 9)

ზღაპრული ეპოსის მსგავსად ლიტერატურულ ნაწარმოებშიც იმქვეყნიური არსებანი ვერ იმეტებენ თავიანთ სიბრძნეს:

„ქაჯნი ბრაზობენ, რა ჰხედვენ
– გამეცნიერდა გლეხია“.
(ვაჟა-ფშაველა 1964: 10)

როგორც ყველა გენეტიკურად ღვთაებრივი გმირი ჯადოსნურ ზღაპარში, ის გველივით გრძნეული გახდა – ესმის ყველაფრის, უსწრაფესია, დაჭრილთა გამაჯანსაღებელი. ამიტომ იყო, რომ მისი ჯარი არ მცირდებოდა. ამასთანავე ხორბლის თავთავნი მინდიას თავიანთ ღმერთად მიიჩნევდნენ:

„ხელნამგლიანი როცა ვარ,
მნახავენ თავის ღმერთადა,
– არა, მე მომჭერ, მინდიავ,
ნუ მტოვებ, შენი კვნესამე!“
(ვაჟა-ფშაველა 1964: 13)

ლიტერატურულ „გველისმჭამელსა“ და მითოსურ „ხოგაის მინდიას“ შორის სხვა მრავალ მოტივთა მსგავსებაც არსებობს. ამ საკითხზე ჯერ კიდევ მ. ჩიქოვანი მიუთითებდა და აღნიშნავდა, რომ „გველისმჭამელის“ ყველა მოტივი ფოლკლორიდან მოდის, რომელთა გავრცელების ფარგალი სცილდება საქართველოს და ევროპისა და აზიის მრავალ ქვეყანას მოიცავს (ჩიქოვანი 1956: 92). მას ასეთი 23 მოტივი აქვს დასახელებული.

მიუხედავად ამ მსგავსებებისა, მათ შორის არსებითი ხასიათის განსხვავებანიც არსებობს. მაგალითად, მითში თუ ცალკეული მოტივების მნიშვნელობანი განმარტებებს არ საჭიროებს, ლიტერატურულ ნაწარმოებში ისინი ახსნილია და სახელდებული თანამედროვე მკითხველისათვის გასაგები, მაგრამ არატრადიციული გაგებით. მაგალითად, გველის ხორცის შეჭმის მიზანი თვითმკვლელობის სურვილი ყოფილა და არა ზიარება:

„ბოლოს სთქვა: „თავსა მოვიკლავ,
ასეთ სიცოცხლეს სჯობია!

აიღო ერთი ნაჭერი,
ზიზღით ქურდულად შეჭამა“.
(ვაჟა-ფშაველა 1964: 9)

ასევე არატრადიციული გაგებით არის ახსნილი თავთავების სურვილი, მინდიამ რომ მოჭრას ისინი:

„სურთ, პურად იქცნენ, საჭმელად,
რომ მითი გაძღნენ მშიერნი, –
მკვდართ კაცთა შენდობა ვუთხრათ,
ძალნი ვახსენოთ ციერნი“.
(ვაჟა-ფშაველა 1964:14)

წარმართთა რწმენით კი თავთავები მკელს იმიტომ მიიჩნევდნენ თავიანთ ღვთაებად, რომ მხოლოდ მას შეეძლო განახლების, ამ ქვეყნად ხელახლა მოსვლის საშუალება მიეცა მათ-

თვის, რადგან მოუმკელად დარჩენილი – გამხმარი ან დამპალი თავთავი სამუდამოდ დაღუპულად ითვლებოდა. ეს რწმენა ვაჟასეულ მოტივს პირველად თ. ჩხენკელმა დაუკავშირა (ჩხენკელი 1989:159).

ლიტერატურულ ნაწარმოებში დახასიათებულია მინდიას ღვთაებრივი ბუნებაც, რაც ასევე უცხოა მითისათვის:

„მას აღარაფრის ეშინის,
თუნდა დაატყდეს მეხია.

მალია ტყვიასავითა,
გრძნეული როგორც გველია.

შუაზე გაჭრილს განკურნავს
მის უებარი ნამალი“.

(ვაჟა-ფშაველა 1964:10)

ზღაპრული პასაჟია ოჯახის წევრი გამუდმებით რომ უპირისპირდება ზღაპრის მთავარ გმირს (ჯადოსნური ზღაპრის უფროსი დები ან ძმები – უმცროსს, მშობლები – შვილს), რასაც საბოლო გამარჯვებამდე, ღვთაებრივ სრულყოფილებამდე მიჰყავს ზღაპრის გმირი. „გველისმჭამელში“ კი პირიქით ხდება – ცოლის დაპირისპირება აიძულებს მინდიას აკრძალვა დაარღვიოს და უკვე მოპოვებული ღვთაებრივი სრულყოფილება დაკარგოს, ეს კი სიკვდილის ტოლფასია. ნოველისტურ ზღაპარშიც უჭირს გმირს ცოლის გაუთავებელ ჩიჩინს გაუძლოს და თანახმაა დაარღვიოს წესი, მიუხედავად იმისა, რომ წინასწარ იცის, ამას უბედურება მოჰყვება, მაგრამ მას ისევ თავისი ცოდნა და მეტყველი ბუნება იხსნის, ცხოველები გამოსავალს უკარნახებენ. ისიც მაცდუნებელ ცოლს კარგად გაროზგავს, აკრძალვას არ დაარღვევს, რითაც სიცოცხლესა და სიბრძნეს შეინარჩუნებს („მეცხვარე და გველი“ – რაზიკაშვილი 1951: 81-83).

მითსა და ზღაპრულ ეპოსში გმირის სიკვდილი თუ დროებითია და მხოლოდ განახლებული აღდგომის წინა პირობა,

ლიტერატურული ნაწარმოების მინდია სამუდამოდ კვდება. ე.ი. მითოსური გმირი კვდება მხოლოდ ძველ სტატუსში ახალში დასაბადებლად, ლიტერატურული გმირი კი ფიზიკურად იღუპება.

ე.ი. ძირითადი ხასიათის განსხვავება ვაჟა-ფშაველას „გველისმჭამელსა“ და ფოკლორულ ნაწარმოებებს შორის მათ ფინალებშია, როცა ფოლკლორისაგან განსხვავებით ლიტერატურული მინდია, ნაწარმოების დასაწყისში ღვთაებად სახელდებული, იღუპება, საკუთარ თავთან დამარცხებული თვითმკვლელი ხდება.

საინტერესოა, რატომ გაიმეტა მწერალმა თავისი საყვარელი გმირი ნაწარმოების ფინალში დამარცხებისა და სიკვდილისათვის? ხახმატის ხატმაც არ შეიწირა მისი შესაწირი. რატომ გაწირა ვაჟამ ბუნების ქომაგი, დაჭრილთა გამჯანსაღებელი და ერის ბურჯი? მინდიას წყალობით ხომ:

„ზღუდე გამაგრდა ქართლისა,
მტერს შეუკერეს სუდარა“.
(ვაჟა-ფშაველა 1964:17)

საზოგადოებაში გამორჩეულობამ ტრაგედიამდე მიიყვანა ლიტერატურული გმირი. აქ უკვე მითოსისათვის სრულიად უცხო ფსიქოლოგიური მომენტი წამოვიდა წინა პლანზე, რასაც ვაჟა-ფშაველას მინდია ვეღარ გაუმკლავდა და თვითმკვლელი გახდა. თუმცა ის თვითმკვლელად მანამ იქცა, სანამ ხანჯალს დაიცავდა გულში, ეს მაშინ მოხდა, როცა აჰყვა ცოლის გაუთავებელ ჩიჩინს და საკუთარი თავის წინააღმდეგ გადადგა ნაბიჯი: მოჭრა შეშა და მოინადირა ნადირი. ამ ქმედებით მან აკრძალვა დაარღვია, რასაც მოჰყვა ღვთაებრივი ძალის დაკარგვა და საბოლოოდ სიკვდილი.

თ. ქურდოვანიძე თვლის, რომ საზოგადოებისათვის უსარგებლო მინდიას სიცოცხლეს აზრი აღარ ჰქონდა (ქურდოვანიძე 2011:90), მაგრამ ის დამარცხდა და საზოგადოებისათვის უსარგებლო გახდა მას შემდეგ, რაც აკრძალვა დაარ-

ღვია, სავალდებულო წესი ბოლომდე ვერ დაიცვა. ამ აკრძალვის დარღვევით მან საკუთარ რწმენას უღალატა, ასეთი კი ფოლკლორშიც განწირულია. ზღაპრული ეპოსის და „გველისმჭამელის" ფინალებს შორის მაინც არსებითი ხასიათის განსხვავებაა: ლიტერატურული „გველისმჭამელის" ფინალი ტრაგიკულია, მაშინ როდესაც ხალხური ზღაპრის დასასრულს გმირი აუცილებლად იმარჯვებს და ბედს ეწევა. ეს იმიტომ ხდება, რომ ზღაპარში ყოველთვის წესის დამრღვევის პარალელურად წესის უნაკლოდ შემსრულებელიც არსებობს, რომელიც ამ წესის დაცვით საბოლოო მიზანს აღწევს და ბედნიერებას ეზიარება („ორნი ძმანი" – აღნიაშვილი 1979: 58-61). „გველისმჭამელშიც" რომ შემოეყვანა მწერალს მეორე გმირი, მინდიას სახე უარყოფით გაგებას შეიძენდა, ეს კი არ იყო მისი მიზანი. ე.ი. ვაჟას მინდია თუ საკუთარ თავთან ჭიდილში დამარცხებული ტრაგიკული გმირია, ხალხური ზღაპრის დამარცხებული გმირი უარყოფითი პერსონაჟია.

„გველისმჭამელში" ვაჟა-ფშაველა გვიჩვენებს რაოდენ მძიმეა და მტკივნეული ძველთან განშორება. ამ განშორებით გამოწვეული ტრაგიზმი კი იმაშია, რომ ის გარდაუვალია, ისე პროგრესი ვერ მიიღწევა. ვაჟა აქაც, როგორც ყველგან თავის შემოქმედებაში, პროგრესის მომხრეა, მაგრამ ესმის და უთანაგრძნობს მათ, ვისაც უჭირს ეს განშორება. აქ იკვეთება სწორედ არსებითი ხასიათის განსხვავება ზღაპრულ ეპოსსა და „გველისმჭამელს" შორის, მაშინ როდესაც ზღაპარი ძველისა და ტრადიციულის დამცველია, ლიტერატურული ნაწარმოები გვიჩვენებს პროგრესისაკენ მიმავალ რთულ გზას.

დამოწმებანი:

აღნიაშვილი 1979: აღნიაშვილი ვლ. (შემდგენელი). *ქართული ხალხური ზღაპრები*. თბ.: „ნაკადული", 1979.

ვაჟა-ფშაველა 1964: ვაჟა-ფშაველა. *თხზულებათა სრული კრებული*. IV, თბ.: „საბჭოთა საქართველო", 1964.

ვაჟა-ფშაველა 1964ა: ვაჟა-ფშაველა. *თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად*. IX, თბ.: „საბჭოთა საქართველო", 1964.

ჩიქოვანი 1956: ჩიქოვანი მ. *ვაჟა-ფშაველა და ხალხური პოეზია*. თბ.: საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1956.

ჩხენკელი 1989: ჩხენკელი თ. *მშვენიერი მძლევარი*. თბ.: „მერანი", 1989.

ქურდოვანიძე 2011: ქურდოვანიძე თ. *ვაჟა-ფშაველა და ქართული ფოლკლორი*. თბ.: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2011.

THE DIFFERENCE AND SIMILARITY OF VAZHA-PSHAVELA'S "SNAKE EATER" WITH MYTHICAL WORLD

Vaja-Pshavela's "Snake Eater" is created on the basis of mythological concepts., but it exposes the problems of characters and difference among the individuals. The main difference is Mindia death in the end of the poem, he dies because of treachery, he broke the custom.

In "Snake Eater" the author highlights the problems of neglecting the old customs and traditions, without it progress could not be reached. Vaja-Pshavela is for progress and development, but he understands and he sympathizes them who fails to decline old customs and tradition. "Snake Eater" describes the problems of making progress .

მითოსი შედევრების სათავეებთან (კარლო კოლოდის (ლორენცინის) „პინოქიოს თავგადასავლის“ მიხედვით)

გენიალური ლიტერატურული ნაწარმოები ძირითადად იმ მითოსური და ფოლკლორული სახე-სიმბოლოებიდან იღებს სათავეს, რომელიც გლობალური ხასიათისაა. სწორედ მის საფუძველზე შექმნილი სიუჟეტი თუ მოტივია განსაკუთრებით მეტყველი და ახლობელი მკითხველისათვის. ის, ყოველგვარი საზღვრების მიუხედავად, ახერხებს სხვადასხვა ადათისა და რწმენის ხალხთა ინტეგრირებას. ე.ი. ჭეშმარიტი ლიტერატურა უხსოვარი დროიდან მომავალი მითოსური ფესვებით იკვებება და ეს ის ძარღვია, რომელსაც ვერანაირი ორიგინალობა ვერ დაჩრდილავს. კაცობრიობის ფანტაზია არასოდეს ყოფილა მოწყვეტილი არსებულ რეალობას. ამიტომ გვაქვს კულტურული განვითარების საერთო დონეზე მყოფ ხალხებს მსგავსი მითოსური, ზღაპრული მოტივები და სიუჟეტები; ამიტომაც არის ბევრი საერთო ანტიკური პერიოდიდან თუ შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული დღემდე ჭეშმარიტ ლიტერატურულ ქმნილებებში.

ამ მოსაზრების უტყუარობას XIX საუკუნის იტალიელი მწერლის კარლო კოლოდის (ლორენცინის) „პინოქიოს თავგადასავალიც“ ადასტურებს. მაგალითად, აქ გვხვდება ისეთი მითოსური სახეები, მოტივები, როგორებიცაა: მეტყველი ცხოველები, ფრინველები, თევზები, შეშის ნაჭერი; ტყე აქაც მიცვალებულთა სამყაროა; ნაწარმოების მთავარ გმირთან დაპირისპირებული პერსონაჟი კი თავისი საშინელი შესახედაობით ზღაპრულ ბოროტ ძალას გვაგონებს და სხვა მრავალი. პინოქიო საბოლოო გამარჯვებამდე – მიზნის მიღწევამდე ჯადოსნური ზღაპრის გმირის მსგავსად, რამდენიმე უმძიმეს დაბრკოლებას გადალახავს და სწორედ ეს დაძლეული სირთულეები მიიყვანს მას საბოლოო გამარჯვებამდე.

ეს ნაწარმოები იმ ცნობილი მითოსური გააზრების შეხსენებით იწყება, რომლის მიხედვითაც უხსოვარ დროში ხე ბავშვის მშობლად ითვლებოდა, რაც მშვენივრად აისახა ზღა-

პრულ ეპოსშიც. მაგალითად, ქართულ ზღაპარში „შეშაქალა“ ხეში იპოვა უშვილო ცოლ-ქმარმა გოგონა: „ერთხელ ბერიკაცი ტყეში წავიდა შეშის მოსაჭრელად. მივიდა ერთ ხესთან, დაუწყო ჭრა, უცებ ხმა მოესმა რაღაც. გაჩერდა კაცი, ხმა მიწყდა. აღარაფერი ისმოდა. ისევ მოიქნია ცული. მოხვდა თუ არა ცული ხეს, ისევ დაიწყო ხემ კვნესა. აქ რაღაც ამბავიაო, თქვა კაცმა, ჩახედა ამ ხეს და ხის ფუტუროდან ქალი კი გამოვიდა პატარა, სულ პაწაწინა ბავშვი. აიყვანა ბერიკაცმა, გულში ჩაიკრა და გახარებულმა სახლში მიიყვანა პატარა“. ქალი არ იყო უბრალო წარმოშობისა და ის ყოველმხრივ არაჩვეულებრივი აღმოჩნდა: მას „მთვარემ თავისი სიბადრე დაანათლა, მზემ – თავისი ძალა, კურდღელმა – სიმარდე, ყორანმა – შავი თვალწარბი... ვინ წლით, ის დღით და საათით იზრდებოდა. დაარქვეს „შეშაქალა“ (ვირსალაძე 1953: 157-158). ქალს არც ცეცხლის დანთება სჭირდებოდა, არც სინათლისა – ანათებს მზე და მთვარესავით (ვირსალაძე 1958: 159); სხვაგან „ბიჭმა დანა გალესა, ამ ბებერმა (დევების დედამ – რ.ჩ.) ეს სამივე ხე გადაყარა და დაჰკივლა. მთელი წყალი იქით გაქანდა და სამივე ლერწმის ხე გამოჩნდა წყალში. ბებერმა უთხრა: გაიქე, ის ხეები მოსჭერ ძირში და მალე გამოიტანე... შევარდა ბიჭი, საჩქაროდ მოსჭრა ლერწმის ხეები და... გამოიტანა სამივე ხე... ბებერმა დედაკაცმა დაუკვერცხა ხეებს თავი და დაიწყო ლოცვა. როდესაც ილოცებოდა, გასკდა ერთი ლერწმის ხე შუაზე და გადმოვიდა ისეთი მშვენიერი ქალი, რომელსაც თვალი აღარ მოშორდებოდა (ჩიქოვანი 1963: 68)... დაიწერა იმ ლერწმის ქალზე ჯვარი, ერთი კაი ქორწილი გადაიხადეს“ (ჩიქოვანი 1963: 72). ჩვენი „ეთერიანის“ ეთერიც ხის ფუღუროში იპოვა უფლისწულმა-საქმრომ (კიკნაძე 2001: 62). სხვაგან კი „პატარა შეშის ნაჭერი მეზობელმა... სახლში წაიღო და სავარცხელი გაიკეთა... მფრინავი მზეთუნახავის სული ამ სავარცხელს გაჰყვა. უკვირდა ყმაწვილს, რომ სახლი დალაგებული, სადილ-ვახშამი მომზადებული ხვდებოდა“ (ცანავა 1994: 14) და ა.შ.

საერთოდ მეტყველი თუ მეტამორფოზის უნარის მქონე ხე მსოფლიოს მითოსური სამყაროსათვის უცხო არ არის.

ქართულ ზღაპარში ხე ქომაგობს ზღაპრის გმირს და ხიდად გაედება – ეს კი იგივე მეტამორფოზაა გმირისა (ონიანი 1969: 360); ასევე „ხე-მცენარის ფოთლები იქცნენ მფრინავ ხალიჩად და ვაჟი მიიყვანეს მეფის სასახლეში (ონიანი 1969: 362). ეს ხეკეთილა გულთმისანი იყო, ვაჟი დაჯდა ფოთლებზე და ერთ წუთში იმ ადგილას გაჩნდა (ონიანი 1969: 362).

ქალის მეტამორფოზაც ხდება ალვის (უმიკაშვილი 1964, III: 50), ვაშლის ხედ (ღლონტი 1986: 48). ალვის ხის ნაფოტიც იქცევა ქალად (ვირსალაძე 1958: 135). ასევე მოსდის „შეშისგან დამზადებულ სავარცხელს... სავარცხლიდან გამოძვრა გასაოცარი მზეთუნახავი (ცანავა 1994: 14).

ვახტანგ კოტეტიშვილი აღნიშნავს, რომ ხუმბაბის სიცოცხლე ნაძვის არსებობასთან იყო დაკავშირებული. ეგვიპტურ ზღაპარშიც ორი ძმის შესახებ, ნაძვსა ჭრიან და ბათუ კვდება. ასევე „ედდაში“ ადამიანის წინაპრად იფანი (კოპიტი) ითვლება. საბერძნეთში მუხა მიაჩნდათ მოდგმის წარმომშობად (კოტეტიშვილი 1961: 388). როგორც ვ. კოტეტიშვილი აღნიშნავს, ხეთა თაყვანისცემას ორი მთავარი ფაზა ჰქონდა: მას თაყვანს სცემდნენ ჯერ როგორც ღვთაებას, შემდეგ – როგორც ღვთაებათა სიმბოლოს. ეს ორივე მოტივი როგორც საერთაშორისო, ისე ქართულ ფოლკლორში მრავალ თქმულებასა და ზღაპარში გვხვდება, და ნიმუშად მოაქვს ზღაპრები „და-ძმა“ – ბერიკაცი მუხას შვილს რომ სთხოვს და მიიღებს კიდეც; აგრეთვე, „ხეთაგანი და დევთაგანი“ – მზეთუნახავი ხის ნაფოტისგან რომ დაორსულდება და შემდეგ დევისგანაც ეყოლება ვაჟი (კოტეტიშვილი 1961: 389-390; 304).

ცნობილია, რომ ქართულ ლიტერატურაშიც – ვაჟა-ფშაველასთან გვხვდება მეტყველი ხე:

„შემოჰკრავს ცულსა და ამ დროს
ხის შემოესმის კვნესაო:
– ნუ მომკლავ, ჩემო მინდიავ,
ნუ დამიბნელებ მზესაო“.

(ვაჟა-ფშაველა 1964: 11)

ზოგიერთი მითოსური მოტივისგან განსხვავებით მეტყველი ხეები უსახელოდ არ გამქრალან კაცობრიობის ლიტერატურული თუ კარნავალური სამყაროდან. მათ შექმნეს მეტად შთამბეჭდავი და შედევრებად ქცეული სახეები, რომელნიც ლიტერატურულ შემოქმედებას კიდევ დიდხანს დაამშვენებს. ბევრი მათგანი დაგვავიწყდა კიდეც, ერთი კია, მოსაუბრე, მოთამაშე ხის თემას დიდი ხნის ტრადიცია აქვს და იშვიათად დღესაც კი შეხვდებით თბილისის ქუჩებში.

რაც შეეხება კარლო კოლოდის (ლორენცინის) „პინოქიოს თავგადასავალს“, აქ ოსტატ ალუბალას შეშის ღერი ჩაუვარდება ხელში, რომელიც ბავშვივით ტიროდა და იცინოდა. ეს „შეშის ღერი რამე განსაკუთრებული ხის ნაპობი არ გეგონოთ. ჩვეულებრივი შეშის ნაჭერი იყო – ზამთრობით ოთახის გასათბობად ღუმლებსა და ბუხრებს რომ გაახურებენ ხოლმე... ოსტატმა მჭრელი ცული აიღო და ხის ქერქის შემოცლა დააპირა... ცული ჯერ ჰაერში ჰქონდა შემართული, დაკვრა ვერც კი მოესწრო, რომ ... შეშის ღერი მუდარის ხმით აწრიპინდა: – არ დამარტყათ, არ დამატყათ (კოლიდი: 5). ისევ აიღო ოსტატმა ცული, ღონივრად დაჰკრა ხეს, – ვაი, მატკინე, მატკინე! – აღრიალდა იგივე ხმა. ეს უკვე მეტისმეტი იყო (კოლიდი: 6). ცული გვერდზე გადადო, შალაშინი აიღო და შეშის ღერს გაუსვ-გამოუსვა, – უი, გაჩერდი, გეთაყვა, მელიტინება! – ამბობდა ვიღაც და სიცილით იგუდებოდა (კოლიდი: 7). ეს ხის ნაჭერი მერე ოსტატის მეგობარმა ჭარმაგმა მოხუცმა – ჯეპეტომ (კოლოდი:7) წაიღო, ხის კაცუნას გამოსათლელად. მას გადაწყვეტილი ჰქონდა, ისეთი ხის კაცუნას გამოთლა, რომელსაც ცეკვაც უნდა შესძლებოდა, ფარიკაობაც და ჰაერში ფრენაც.

ძველ მითოლოგიასთან ერთად ამ ნაწარმოებში არაერთ ქრისტიანულ პასაჟსაც ვხვდებით. ამიტომ აქვე ვიტყვით, რომ ბიბლიური იოსები – ღვთისმშობლის მეუღლე ოსტატ ჯეპეტოსავით ხანდაზმული დურგალი იყო.

ჯეპეტომ წაიღო შეშა და საქმესაც შეუდგა – დიდი სიყვარულით შექმნა მშვენიერი ბურატინო. ცხვირიც გაუკეთა, მაგრამ ცხვირის დამთავრება და მისი წაგრძელება ერთი იყო.

რაც უფრო აჭრიდა, მით უფრო – იზრდებოდა. სახელად პინოქიო დაარქვა. მისი უსაქციელობა ხშირად გულს სტკენდა ოსტატს, უსიამოვნებებიც შეახვედრა, მაგრამ კეთილი ჯეპეტო მაინც სულ პინოქიოზე ზრუნავდა. ზამთარში თავისი ერთადერთი დაკემსილი ქურთუკიც კი გაყიდა და ბიჭუნას ანბანი უყიდა, სკოლაში რომ ევლო. ბიჭსაც კეთილი გული ჰქონდა, სახე დაუკოცნა მამას, მაგრამ ცდუნებას მაინც ვერ გაუძლო და ეს ანბანი თოჯინების თეატრის ბილეთისათვის გაყიდა.

ამ ამბავმა სხვა ბურატინოები ძალიან გაახარა, მაგრამ თვითონ პინოქიო კინაღამ ემსხვერპლა ამ გადაწყვეტილებას. თეატრის მეპატრონეს არ მოეწონა მისი გამოჩენით გამოწვეული აურზაური. თვითონ მეპატრონე კი გარეგნობით არაამქვეყნიურ შთაბეჭდილებას ტოვებდა და სწორედაც რომ ზღაპრული სამყაროდან გადმოსულ ბოროტ არსებას მოგაგონებდათ. მაგალითად, ქართული ზღაპრების დევს: ის „ერთი ახმახი და საზარელი შესახედაობის ბატონი გახლდათ. შავი დაუვარცხნელი წვერი კოჭებამდე დასთრევდა. პირი ღლავივით დაეღო, ხოლო თვალები ორ ანთებულ წითელ შუშის ფარანს მოგაგონებდათ. ხელში მელიის კუდისაგან დაწნული სქელი მათრახი ეჭირა. თეატრის მეპატრონის უეცარი გამოჩენისას ყველა შიშით გაიტრუნა, ხმამაღლა ამოსუნთქვასაც ვერავინ ბედავდა, ბუზის გაფრენას გაიგონებდით. საწყალი ბურატინოები ვერხვის ფოთლებივით აცახცახდნენ. მას არც უცხო არსების დანახვა მოეწონა, როგორც ზღაპრებში არ რჩებიან კამყოფილნი უცხოს ხილვისას სხვა სამყაროს გამგებელნი და ბატკნის შესაწვავად ცეცხლში პინოქიოს შეკეთება მოინდომა, მაგრამ პინოქიოს მუდარამ გაჭრა. თეატრის მეპატრონე მანჯაფუოკო, საქმე-საქმეზე რომ მიდგებოდა, ცუდი კაცი არ იყო. მას შეებრალა პინოქიო (მერე – არლეკინოც), ე.ი. ჩვენი დევივით სიკეთის მიღებაც შეიძლება მისგან. მანჯაფუოკო თანდათან სიბრალულმა მოიცვა და პინოქიოს მამის გაჭირვების ამბავი რომ გაიგო, ხუთი ოქროც გაუგზავნა. ადრე მკაცრმა და ულმობელმა პინოქიოს უთხრა: – კარგი ბიჭუნა ყოფილხარ, მოდი, მაკოცეო (კოლიდი: 30). ზღაპრის დევებიც ხომ გასცე-

მენ ხოლმე საჩუქრებს მათი გულის მოგების შემთხვევაში.

მანჯაფუოკოსგან საჩუქრის წამოღება უფრო ადვილი აღმოჩნდა, ვიდრე მისი შენარჩუნება. პირველ დაბრკოლებას პინოქიო თუ საჩუქრით ხელდამშვენებული დაშორდა, ნამდვილი და დაუნდობელი დაპირისპირებები წინ ჰქოდა, განსაკუთრებით მას შემდეგ რაც გაიგეს მელიამ და კატამ, რომ პინოქიოს ჯიბეში ხუთი ოქროს მონეტა ედო. სწორედ ეს ორი არსება უმწარებს სიცოცხლეს პინოქიოს, ცდილობენ რა წარსტაცონ ჯეპეტოსათვის გაგზავნილი ხუთი ოქრო. მელიისა და კატის ეს სახეებიც და მათი მეგობრობაც მხატვრულ ნაწარმოებში ზღაპრისთვის არის ნიშანდობლივი – ცხოველთა ზღაპრიდან.

საერთოდ, უძველეს ხალხთა ზღაპრული სიუჟეტები ცხოველთა შესახებ ქიშპობაზე, შეჯიბრზე, საკუთარი შესაძლებლობების დამტკიცებაზეა აგებული (ჩოლოყაშვილი 2005: 31) ჩვენთვის საინტერესო პერსონაჟების მოქმედებებიდან ჩანს, რომ მაგალითად, მელია ცბიერია, მატყუარა, სასტიკი, ხარბი, ქურდი, დაუნდობელი, მოღალატე. მისი არც ერთი სიტყვა სანდო არ არის, ლაქუცითა და ტკბილი სიტყვით შეუძლია, ვერაგულად დაღუპოს „ახლობელი“. საერთოდ ის შეუპოვარია და მიზანდასახული, მუხანათურად ექცევა ყველას, ვინც თავისი მიზნის მიღწევისას დაუპირისპირდება (ჩოლოყაშვილი 2005: 34-35). რაც შეეხება კატას, რომელიც დაახლოებით ძვ.წ. 2500 წ. მოიშინაურეს ძველ ეგვიპტეში, მან მოკლე პერიოდში „მოახერხა“, რომ ლომის ნაცვლად ეგვიპტის ერთ-ერთი მთავარი ღვთაების ბასტეტის იერით წარმოჩენილიყო. ეს ტრადიცია ბერძნულმა და რომაულმა პანთეონმა განაგრძო და კატა არტემიდეს (დიანას) ატრიბუტი გახდა (აბზიანიძე, ელაშვილი 2011: 102).

ქართული ცხოველთა ზღაპრების შექმნის პერიოდისათვის კატა მართლაც უცხო იყო და მთელი გარეული ცხოველების რისხვად ითვლებოდა. მისი ეშინოდა ყველას, ვინც კი თვალს მოჰკრავდა, მაშინ, როცა თვითონ არავის მიმართ არ იყო უარყოფითად განწყობილი, პირიქით, ხშირად თვითონ ეშინოდა მათი (ჩოლოყაშვილი 2005: 61). ქართულ ცხოველთა ზღა-

პრებში მისი მიზანი მხოლოდ მელას დახმარებაა; გამარჯვება კი ყოველთვის კატას რჩება და მისი ხილვით დაფეთებული ცხოველები ერთმანეთს აწყდებიან და იღუპებიან. მათი ნაოფლარი კი „დარჩათ კატას და მელას“ (მსხალაძე 1973: 14). მელამაც იმიტომ მოიყვანა შემოდგომაზე კატა ყანაში, რომ მისი იმედი ჰქონდა (მსხალაძე 1973: 13). ტიპურია ქართულ ცხოველთა ზღაპრებისათვის მელია, რომელიც სამეურნეო სამუშაოებში მონაწილეობას არ იღებს (მაგალითად, ზღაპარში „ღორი, დათვი და მელა“) და სხვები უწილოდ დატოვებას უპირებენ. ის ამაზე გამწარებული საჩივლელად მიდის კატასთან – ფალაბუიხლისთან, რომელსაც თაგვებს დაჰპირდა. კატამ მართლაც თავისდაუნებურად დააფრთხო ღორი და დათვი; მეორე ვარიანტის მიხედვითაც, მელიამ დამხმარედ კატა მოიყვანა. ამ დროს დათვი და ღორი მოსავალს იღებდნენ. კატამ თავისდაუნებურად ისევ შეაშინა ისინი, ღორი გაიქცა, დათვი ხიდან ჩამოვარდა და მოკვდა. „დარჩათ კატას და მელას მთელი ყანა, მთელი ნამუშავი“ (ჩოლოყაშვილი 2004: 140). სხვა ხალხთა ზღაპრებშიც ცხოველებს კატისა ეშინიათ, რადგან, პირველად ხედავენ. ისიც მათ წარუდგებათ, როგორც ხელმწიფე კოტოფეი, ვისაც მთელი ცხოველები ემორჩილებიან (უნგრული 1974: 432-434).

იტალიელი მწერლის შედევრის – „პინოქიოს თავგადასავლის“ მთავარი გმირის დაუძინებელი მტრებიც მელია და კატა არიან, რომლებიც ფოლკლორშიც განუყრელად მეგობრობენ. ზღაპრის მსგავსად ისინი ლიტერატურულ ნაწარმოებშიც მატყუარები არიან, ყველაფერს აკეთებენ, ვინმეს რომ რამე დასცინცლონ – მელია კოჭლობას იგონებს, კატა – სიბრმავეს. შეხმატკბილებულად საწყალ პინოქიოს ჯერ დუქანში დაახარჯვინებენ ერთ ოქროს, დანარჩენ ოთხს კი ბრიყვთა ქვეყანაში დაათესვინებენ: – „გინდა, ორი მაგდენი რომ გქონდეს?... ორი ათასი ოქრო რომ გქონდეს?... ჩვენთან ერთად წამოდი ბარბაჯანთა (ბრიყვთა) ქვეყანაში (კოლოდი: 31)... იქ ერთი მინდორია, რომელსაც ყველა ჯადოსნურ მინდორს ეძახის. ამ მინდორში პატარა ორმოს ამოთხრი და შიგ ჩააგდებ მაგალითად,

ერთ ცეკინოს (ოქროს ფულს), მერე ისევ მიწას მოაყრი, ორ ვედრო ჭის წყალს დაასხამ და ორ ფიორ მარილსაც წააფრქვევ. დაწვები და მშვიდად დაიძინებ (კოლოდი: 32). ღამე ფული გაღვივდება და აყვავდება. მეორე დღეს მზის ამოსვლის შემდეგ მიხვალ მინდორში და... იმ ადგილას ლამაზი ხე ამოვა და ზედ უთვალავი ფული მოუსხმას, ისე დამძიმებია ტოტები, ივლისში პურის თავთავმა რომ იცის ხოლმე... ორი ათას ხუთას ბრჭყვიალა, ახალთახალ ცეკინოებს ჩაიჩხრიალებ საკუთარ ჯიბეშიო... ასე მოტყუებით პინოქიოს ჩამარხული ფულებიც მიისაკუთრეს. პინოქიომ ცოტა გზა გაიარა თუ არა, კოჭლი მელა და უსინათლო კატა შემოეყარა... ისინი როგორც კარგი მეგობრები სიარულის დროს ერთმანეთს შველოდნენ (კოლოდი: 30) კოჭლი მელა საყრდენად იშველიებდა უსინათლო კატას, სამაგიეროდ გზას უჩვენებდა. მელამ უთხრა: – სულელურმა სწავლამ არ დამმართა ეს! – და თავისი მოტეხილი ფეხი უჩვენა...“ როცა მათ გაიგეს, რომ ფული პინოქიოს სწავლისთვის და ანბანისთვის უნდოდა, „სულელურმა სწავლამ არ დამთხარა თვალი“ – თქვა კატამაც.

საინტერესოა, რომ მელიასა და კატას ტყუილების გარდა სხვა ხელობაც არ შეუცვლიათ და ლიტერატურულ ნაწარმოებში, როგორც ფოლკლორში სოფლის მეურნეობის მიმდევართა გაბრიყვებას ლამობენ.

ოქროებდაკარგულმა პინოქიომ სასამართლოში იჩივლა, მაგრამ უარესი დაემართა – თვითონ დააპატიმრეს: „–ამ საბრალოსთვის ოთხი ოქროს ფული მოუპარავთ, ახლავე შეკარით და ციხეში ჩასვით“ (კოლოდი: 53). მან იქაურობას ოთხი თვის შედმეგ ძლივს დააღწია თავი, როცა ქალაქ აკიაპაჩიტრულის ახალგაზრდა მეფემ მტერზე გამარჯვება მოიპოვა. შემდეგ ფერიასთან მიმავალი გველს გადაეყარა, რომელიც გზაზე იწვა, არ უშვებდა, მაგრამ ბოლოს, როცა ტალახში ჩავარდნილი პინოქიოს უსუსურობა დაინახა, იმდენი იცინა, რომ გულის ძარღვები დაუწყდა და სული განუტევა (კოლოდი: 55). მერე უკვე შიმშილი იგრძნო, გზაზე ვენახში გადავიდა ყურძნის მოსაწყვეტად, მაგრამ კვერნებისთვის დაგებულ ხაფანგში

გაება (კოლოდი: 55) ხაფანგის პატრონმა გლეხმა დაიჭირა პინოქიო და ჯაჭვით დაბმული აიძულა საქათმისთვის ძაღლივით ედარაჯა. პინოქიო კვერნების გარიგებას არ დათანხმდა, მათი მოსვლისას ყეფა ატეხა და ისინი დააჭერინა. გლეხმა კი პინოქიო მადლობის ნიშნად გაათავისუფლა (კოლოდი: 59).

გათავისუფლდა თუ არა, პინოქიო გაიქცა და... იმ ველზე გაჩნდა, სადაც ოდესღაც პატარა სახლი იდგა. ახლა იქ აღარაფერი იყო. სახლის ადგილას მარმარილოს დიდი დაფა დაინახა, რომელზეც შემდეგი გულისამაჩუყებელი სიტყვები იყო ამოკვეთილი:

„აქ განისვენებს
ცისფერთმიანი გოგონა,
რომელიც თავის უმცროს ძმასთან –
პინოქიოსთან განშორების
სევდამ იმსხვერპლა“.

(კოლოდი: 60)

სანამ პინოქიო თავის ოქროებს დათესავდა და სამუდამოდ დაკარგავდა, ყაჩაღებად გადაცმულმა მელიამ და კატამ პინოქიო ტყეში შეათრიეს, ხელები ზურგზე გაუკრეს, თავი ყულფში გააყოფინეს და თოკი იმ ვეებერთელა ხის ტოტზე ჩამოაბეს, რომელსაც იმ არემარეში ყველა „გოლიათ მუხას“ ეძახდა. პინოქიო ადგილზე გაშეშდა (კოლოდი:40-41). საერთოდ მითოსსა თუ ზღაპრულ ეპოსში ხესთან ხდება გარდატეხა გმირის ცხოვრებაში. მისი ბედი ან აქეთ უნდა გადაწყდეს, ან – იქით. ქართულ ზღაპარშიც ხეზე აბამდნენ მიცვალებულს. დედაბერმა მკვდარ უხეიროს „შეუკრა ფეხები, მოაბა ერთ ჭადარს ფეხებით და ყელთავქვე ჩაჰკიდა ქვევრში“ (ჩიქოვანი 1963: 137). საერთოდ ძველი კოლხებიც ხეებზე ჰკიდებდნენ მიცვალებულებს. ეს არაერთხელ დაუფიქსირებიათ ძველ ბერძნებს.

პინოქიოს გაჭირვებას თვალი მოჰკრა ულამაზესმა ცისფერთმიანმა გოგონამ, რომელსაც „ისეთი თეთრი სახე ჰქონდა, გეგონებოდათ, სანთლისაგან არისო ჩამოქნილი; თვალე-

ბი მიელულა და გულზე ხელები დაეჭდო, ბაგეებს სულ არ არხევდა, მისი ხმა თითქოს საიქიოდან მოდისო... ამ სახლში აღარავინ ცხოვრობს, ყველანი დაიხოცნენ... მე მკვდარი ვარ... კუბოს ველოდები, საცაა მომიტანენ... გოგონა გაუჩინარდა და ფანჯარაც უხმაუროდ მიიხურა“ (კოლოდი:40). ტყე, მითოსური წარმოდგენით „ის“ ქვეყანაა, სადაც მხოლოდ მიცვალებულები არიან, ამიტომაც თეთრ სახლში, რომელსაც პინოქიო მიადგა, ყველა მკვდარი იყო.

მაგრამ ცისფერთმიანი გოგონა კეთილი ფერია იყო, რომელიც აგერ უკვე ათას წელზე მეტია ტყის პირას ცხოვრობდა. ფერიამ შევარდენს ჩამოახსნევინა პინოქიო, მის მოსაყვანად პუდელი გაგზავნა „მეეტლის საზეიმო ლივრიაში გამოწყობილი, თავზე ოქროშემოვლებული სამკუთხა ქუდით და თეთრი პარიკის კულულებით. ამას გარდა შოკოლადისფერი ქურთუკიც ამშვენებდა, რომელსაც ბრილიანტის ღილები და ორი დიდი ჯიბე ეკერა... ეცვა აგრეთვე წითელი ხავერდის მოკლე შარვალი, აბრეშუმის წინდები და ღია ფეხსაცმელი; უკან კი ცისფერი შალითის მსგავსი, რაღაც ჰქონდა მიკერებული (მასში წვიმის დროს კუდს მალავდა ხოლმე) – სახელად მედორი“ (კოლოდი: 41). ფაქტია, რომ ეს ჩვეულებრივი მეეტლე არ იყო და არც ეტლი იყო უბრალო, რომელიც მოავლინა ფერიამ პინოქიოს მოსაყვანად: „ჩემი საუკეთესო ეტლი ახლავე შეაბან და ტყისკენ გაეშურე“ (კოლოდი: 41). ისიც ფაქტია, რომ ყველას გულისთვის არ გაირჯებოდა ასე ფერია. აქ რაღაც განსაკუთრებულ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე; ცისფერთმიანმა ფერიამ გააგრძელა: „ბურატინო აიყვანე ხელში, ფრთხილად, ეტლში ბალიშებზე დააწვინე და აქ მომგვარე... საჯინიბოდან ლამაზი ცისფერი ეტლი გამოვიდა. იგი მთლიანად იადონების ბუმბულით იყო დაფარული. შიგ კი ნაღებითა და მურაბით სავსე ქილები იდგა, ფუნთუშები და კვერები ეწყო. პატარა ეტლში თეთრი თაგვები ება, კოფოზე პუდელი წამომჯდარიყო და თხუთმეტი წუთიც არ გასულა, რომ ეტლი დაბრუნდა. ფერიამ ხელში აიყვანა ბურატინო, სადაფის კედელთან ოთახში შეიყვანა და ბრძანა, ამ არემარეში რაც კი ცნობილი ექიმია,

ყველა მომგვარეთო. ექიმები მაშინვე იქ გაჩნდნენ: ყვავი, ბუ და მოლაპარაკე ჭრიჭინა (კოლოდი: 42), უწამლეს და მოარჩინეს. თითქოს მეტისმეტი და არამიწიერი პატივით მიიღეს ანცი ხის ბიჭუნა. მაგრამ ნაწარმოების ბოლოს აღმოჩნდა, რომ ის ყველა ამ სიკეთის ღირსი ყოფილა – მშვენიერ ფერიასა და მამაზე მზრუნველი; უზარმაზარ წმინდა მტრედზე, შემდეგ ვირზე ამხედრებული, თვით საშინელი ზვიგენის ორგანიზმიდან ამქვეყნიურ სამყაროში დაბრუნებული, ინიციაციის რიტუალგამოვლილი, მიცვალებულთა სამყაროში ნამყოფი და, რაც მთავარია, მთელი სამყაროს განმაახლებელი. ე. ი. ფერიას ტყის ქოხში პინოქიომ მკაცრ გამოცდას გაუძლო – სიკვდილ-სიცოცხლის საზღვარზე მყოფი საშინელი წამლების შეწევნით გადარჩა და გამოჯანმრთელდა. აქ მან ინიციაციის პროცესით გაიარა კიდევ ერთი პირი ფერისცვალება.

ამ დროს ვეებერთელა მტრედმა გაარკვია პინოქიოს ვინაობა და დაპირდა – მამასთან გადაგაფრენო (კოლოდი: 62). ე.ი. მამადაკარგულ, ნატანჯ, მოტყუებულსა და გაწბილებულ პინოქიოს მხსნელად ვეებერთელა მტრედი გამოუჩნდა, რომელიც პინოქიოს ეძებდა. მტრედი უძველესი დროიდან ითვლებოდა ღვთაებრივი სიწმინდისა და უმანკოების სიმბოლოდ. მასში ხედავდნენ ზეციურ მაცნეს ერთგვარ კურიერს ადამიანსა და უფალს შორის (აბზიანიძე, ელაშვილი 2011: 153) ის სიმაღლით ინდაურზე მაღალი იქნებოდა. ჯეპეტო (პინოქიოს მამა – რ.ჩ.) ნავს აგებდს – „ოკეანე უნდა გადავცუროო. სა-ბრალო ოთხი თვეა წვალობს და დაგეძებსო“, მოუტანა ამბავი. თურმე „გადაწყვიტა ახალი სამყაროს ქვეყნებისკენ მოგძებნოს... ზღვამდე ათას კილომეტრზე მეტია... თუ გინდა, წაგიყვან, ზურგზე შემაჯექიო“ (კოლოდი: 62). „პინოქიომ ასეც ქნა, ვეებერთელა მტრედს კარგი მხედარივით ზურგზე შეასკუპდა... მტრედი ჰაერში აფრინდა და რამდენიმე წუთში იმ სიმაღლეზე ავიდა, რომ ღრუბლები ძირს მოიტოვა. მთელი დღე იფრინა მტრედმა“ (კოლოდი: 57). ეს ვეებერთელა მტრედი ზომებითა და შესაძლებლობებით ჩვენს ზღაპრულ ფასკუნჯს გვაგონებს. „მთელი დღე იფრინა მტრედმა... მეორე დილით ზღვას მიაღ-

წიეს... ყველანი ზღვის სივრცეს გაჰყურებდნენ. ქალმა მათ უთხრა: – მამა შვილს ეძებს, ზღვა კი ღელავს (კოლოდი: 63) და სადაცაა ნავი გადაბრუნდებაო. უცებ გოლიათი ტალღა ნავს გადაეფარა... საწყალი, – თქვეს მეთევზეებმა. მერე ლოცვები წარმოთქვეს". პინოქიო კლდიდან ჩამობობღდა – მე დავიხსნი მამასო, – გადაწყვიტა მამის გადარჩენა. ის ხისა იყო, არ იძირებოდა, თევზივით ცურავდა. ტალღამ ბიჭუნა სანაპიროზე მოისროლა და დაანარცხა. გამთენიისას ზღვის შუაგულ კუნძულს მიაღწია. დელფინისაგან გაიგო, რომ მამამისი უზარმაზარმა ზვიგენმა გადაყლაპა (კოლოდი: 64).

პინოქიო ბოლოს აღმოჩნდა „მშრომელი პეპლების" კუნძულზე და იქ ხელახლა შეხვდა ფერიას, ისევ მოინდომა გამოსწორება და ფერიაც დაჰპირდა ახლა უკვე ნამდვილ ბიჭად გაქცევო. პინოქიო მართლაც ყველაფერს აკეთებდა საამისოდ – მოიწადინა გამოსწორება, ბეჯითობდა, მასწავლებლებს სკოლაში მოსწონდათ, ამხანაგები კი ბრაზობდნენ და ყველანაირად ცდილობდნენ გზისთვის აეცდინათ და ბოლოს მოახერხეს კიდეც. პინოქიომ როცა საბოლოოდ „გაარკვია", რომ იმ ქვეყანაში, სადაც ამხანაგები მთელი მონდომებით ეპატიჟებოდნენ „ყოველ კვირაში ექვსი ხუთშაბათი და ერთი კვირადღეა. საშემოდგომო არდადეგები კი პირველი იანვრიდან იწყება და ოცდათერთმეტ დეკემბერს თავდება, აღმოხდა: „რა კარგი ქვეყანა ყოფილაო" (კოლოდი: 88). ამასობაში იქ მიმავალი ეტლიც გამოჩნდა და ბიჭები ზედ აცვივდნენ. სწორედ ამ ეტლს უნდა წაეყვანა ისინი ჭეშმარიტად საოცნებო მხარეში, რომელიც გეოგრაფიულ რუკაზე აღნიშნულია მომხიბლავი სახელწოდებით – „ბალოკოების ქვეყანა". ეტლი სავსე იყო რვიდან თორმეტ წლამდე ასაკის ბიჭებით. მათ იმედი ჰქონდათ, რომ ისეთ ქვეყანაში მივიდოდნენ, სადაც არც წიგნია, არც – სკოლა და არც – მასწავლებელი (კოლოდი: 89). ეტლი, რომელსაც ბიჭები ბალოკოების ქვეყანაში უნდა წაეყვანა, სადაც მარტო გაერთობოდნენ, ის ეტლი არ იყო, რომლითაც მზის ღვთაება, „რახრახითა" და „ჩახჩახით" დაბრძანდებოდა ცის კაბადონზე. ის „ძალიან ჩუმად მიდიოდა, მიჯაყჯაყებდა,

რადგან ბორბლებზე ჩვრები და ძონძები ჰქონდა დახვეული. ეტლში თორმეტი ერთი სიმაღლისა და სხვადასხვა ფერი სახედარი იყო შებმული. ... ყველაზე გასაოცარი ის იყო, რომ არც ერთ სახედარს, სხვა დანარჩენი ცხოველებივით ფეხზე ჩლიქები არა ჰქონდა. მათ ადამიანებივით თეთრყელიანი ფეხსაცმელები ეცვათ (კოლოდი: 88). უფრო სწორედ, ესენი სახედრები კი არა, 8-12 წლის ზარმაცი ბიჭუნები იყვნენ, ჩოჩრებად გადაქცეულნი, რომელნიც თავიანთ ნამდვილ სახეს ველარასოდეს დაუბრუნდნენ. ეტლში რახან ადგილი აღარ იყო, პინოქიომ „სულ თავში შებმულ სახედარს მიაშურა და ზურგზე შეხტომა მოინდომა“. პირველ ცდაზე არ გამოუვიდა, ცხოველმა ისეთი ამოარტყა დრუნჩი, რომ მიწაზე დაენარცხა. ამაზე გამწარებულმა მეეტლემ სახედარს მარჯვენა ყური ნახევრად მოაჭამა. მეორე ცდაზეც იგივე გამეორდა. მილიონებს დახარბებული მეეტლე კვლავ მიუახლოვდა სახედარს და მარცხენა ყურიც მოაკვნიტა. პინოქიოც სახედარზე შეჯდა და ეტლი დაიძრა. ყურს თავისი მითოსური წარსული ჰქონია: ზოგ შემთხვევაში სიბრიყვეზე მიანიშნებდა, ზოგ შემთხვევაში კი სიბრძნეს განასაიხერებდა (აბზიანიძე, ელაშვილი 2011: 9). ისე რომ მეეტლის საქციელს, რა მიზნითაც არ უნდა ჩაედინა ეს, ნამდვილად მითოსური გააზრება ედო საფუძვლად. სახედარი როცა ბიჭს ზურგზე არ ისვამდა, მის გადარჩენას ცდილობდა: – შე უბედურო, მაინც შენს ნებაზე იქცევი არა?! ნახე, როგორ ინანებ, – ეს სიტყვები კიდევ უფრო მწარედ განმეორდა და სახედარი ატირდა... – ერთ მშვენიერ დღეს შენც ატირდები, რადგან მე ვტირი ახლა.

„უდარდელი ცხოვრება კარგა ხუთი თვე გრძელდებოდა... მაგრამ ერთ დილას მომხდარმა უსიამოვნო ამბავმა ახალგამოღვიძებულ პინოქიოს სამუდამოდ გაუფუჭა გუნება (კოლოდი: 93). მას ვირის ყურები ეზრდებოდა, მერე კი თვითონაც ნამდვილ სახედრად იქცა და ყროყინი დაიწყო. „ერთი ღამის განმავლობაში მისი ყურები ნიჩბებს დაემსგავსა... წყალში ჩაიხედა და დაინახა, რომ ვირის ყურები ამშვენებდა. შეგიძლიათ, წარმოიდგინოთ საწყალი პინოქიოს მწუხარება, სირცხვილი და

სასოწარკვეთა! ტიროდა, კანკალებდა კედელს ახლიდა თავს. მაგრამ რაც მეტს ვიშვიშებდა, ყურები მით უფრო უგრძელდებოდა და ბალნით ეფარებოდა. პინოქიოს ყურის წამღები ყვირილი მეორე სართულზე მცხოვრებმა ლამაზმა ზაზუნამაც გაიგონა" (კოლოდი: 94).. რომელმაც საშინელი ციებ-ცხელება დაუდგინა – სახედრის სახადი. „ორი-სამი საათის შემდეგ ბურატინო აღარ იქნები, არც ბიჭუნა... სახედრად გადაიქცევი. წიგნებშიც წერია, რომ ზარმაცი ბიჭები, რომლებმაც წიგნებსა და სკოლას ზურგი შეაქციეს და მარტო თამაშსა და გართობას მიჰყვეს ხელი, ადრე თუ გვიან ყველანი სახედრებად უნდა გადაიქცნენო" (კოლოდი: 94). შერცხვენილი პინოქიო ხალხს მოერიდა და ჩაჩი ისე ჩამოიფხატა თავზე, რომ თვალებიც კი აღარ უჩანდა. ლუჩინოლოც თვალებზე ქუდჩამოფხატული დაინახა. ცოტა ხანში ორივემ ტირილი და ბარბაცი დაიწყო. „ორივე ბიჭმა ოთხით დაიწყო სირბილი. სირბილის დროს ხელებიც ფეხებად ექცათ, სახე დაუგრძელდათ და დრუნჩები გაუჩნდათ მუქი ნაცრისფერი სხეული შავად დაწინწკლული ბეწვით შეემოსათ. მაგრამ... ყველაზე საზარელი წუთი ორივე უბედურისთვის იყო, როცა შენიშნეს, რომ უკან კუდი გაეზარდათ. მწუხარებისა და სირცხვილისაგან ტირილსა და ვაი-ვიშს მოჰყვნენ. თუმცა, ჯობდა გაჩუმებულიყვნენ! რადგან ტირილისა და მუდარის ნაცვლად, ვირის ყროყინი ამოსდიოდათ ყელიდან" (კოლოდი: 96). სახედრად ქცევის შემდეგ პინოქიო გასაყიდად წაიყვანეს და ცირკის დირექტორს მიჰყიდეს. „ტაკიმასხარებისა და მუშაითების ჯგუფის დირექტორს უნდა მოეთვინიერებინა, რომ სხვა დანარჩენი მხეცებივით, მასაც ეცეკვა და ეხტუნა... პინოქიო პირველი დღიდან მძიმე და აუტანელ ცხოვრებას შეება. ვერც ჩალას ჭამდა, ვერც თივას, წიხლებს კი იღებდა. ბოლოს ნამჯასაც მიადგა. სამ თვეში სალტეზე ხტომაც ისწავლა, ქაღალდის კასრების გახვრეტაც და უკანა ფეხებზე ვალსისა და პოლკას ცეკვაც (კოლოდი: 98). ბოლოს აფიშაც გამოჩნდა: „სახედარი პინოქიო, „ცეკვის ვარსკვლავად წოდებული" (კოლოდი:100). „იგი საზეიმოდ მოერთოთ – პრიალა ტყავის ლაგამი ამოედოთ. აბზინდები და ნალები სულ

სპილენძისა ჰქონდა. ყურებზე ორი დიდი კამია ეკიდა. ფაფარი დაეწნათ და ნაწნავზე წითელი ბაფთა შეებათ; მუცელზე ოქროსმკერდით ნაქსოვი შარფი ჰქონდა შემოხვეული, კუდში კი ამარანტისა და წითელი ხავერდის ბაფთა ჰქონდა ჩაგრეხილი... ერთი სიტყვით, ისეთი სახედარი იყო, რომ დანახვისთანავე შეგიყვარდებოდათ“ (კოლოდი: 96).

პინოქიო ხალხს მიესალმა, გაიარა ჩორთით, ჩაიჩოქა, არენას ნაბიჯით შემოუარა დაოთხილიც გაიქცა, მოსხლეტითაც. დამბაჩის ხმაზე მკვდარივით დაეცა... სალტეზე გადახტომისას კი უკანა ფეხით დაკოჭლდა. ე.ი. მორთული სახედრის ფორმით საზოგადოების არენაზე მასხარად და ხალხის გასართობად გამოსული პინოქიო ფეხის დაზიანების საბაბით დაუსხლტა ხელიდან ცირკის ტაკიმასხარას. ის იქ აღარავის სჭირდებოდა, წაიყვანეს ბაზარზე და ერთ ლირად გაყიდეს დოლის ტყავისთვის. ის ყელზე ქვაშებმული წყალში თოკით ჩააგდეს, რომ დამხრჩვალიყო (კოლოდი: 105). თუმცა ვირადქცეული პინოქიო განწირული არ აღმოჩნდა – ის თავისმა მფარველმა აქაც დაიხსნა – ქალბატონი, რომელიც მაყურებლებში იჯდა ატრაქციონის დროს და ბურატინოს მედალიონი ეკეთა – კეთილშობილი ფერია იყო (კოლოდი: 104). სწორედ მან გამოუგზავნა დასახრჩობად განწირულ პინოქიოს თევზების ქარავანი, რომელთაც სახედარი ეგონათ, შესანსლეს (კოლოდი: 106) და მათი შეწევნით აღიდგინა ადრინდელი სახე, ის ისევ ხის ბიჭუნად – პინოქიოდ გადაიქცა. ამის შემდეგ ზღვაში გადაეშვა და გაცურა მამამისის გადასარჩენად.

არც ვირია უცხო ქართული ზღაპრული სამყაროსათვის – ნოველისტურ ზღაპარში სწორედ მისმა დაყრილმა ოქროებმა მოუტანა დოვლათი ოჯახს. ქართულ ზღაპარში ის არ არის ამქვეყნიური არსება და მას „იმქვეყნის“ მცველისგან იღებს გმირი ჯადოსნური ხელსაფქვავისა და სუფრის შემდეგ, როგორც დამსახურებულ ძღვენს.

ვირი (ჩოჩორი) ქრისტიანული რელიგიისათვის გამორჩეული არსებაა – ბზობის დღესასწაულზე იერუსალიმში შესასვლელად მაცხოვარმა სწორედ მას მიანიჭა უპირატესობა მისი

თვინიერების გამო (აბზიანიძე, ელაშვილი 2011: 77).

პინოქიომ თეთრ მარმარილოს კლდის წვერზე პატარა ლამაზი ცისფერთმიანი ბეკეკა შენიშნა, რომლის ბეწვიც ისე ბრწყინავდა, როგორც პატარა გოგონას ცისფერი თმა. ის ნაზად კიკინებდა და პინოქიოს ანიშნებდა, ახლოს მოცურდიო (კოლოდი: 107). ეს უბრალო ცხოველი არ იყო. ცნობილია, რომ თხის ტყავით არის მოსილი ქალღმერთი ათენა – პალადა (აბზიანიძე, ელოშვილი 2011: 91). პინოქიომაც მთელი ძალღონე მოიკრიბა და მართლაც იქით გაცურა, მაგრამ ზღვიდან საშინელმა ურჩხულმა ამოყო თავი. ამ მინიშნებით ცისფერთმიანმა ბეკეკამ პინოქიოს მამის ადგილსამყოფელი აპოვნინა.

ეს ურჩხული პინოქიოსაკენ მიიწევდა, ხახა ფართოდ დაეღო და სამ წყებად ჩამწკრივებული კბილები მთელი სიგრძე-სიგანით მოუჩანდა... ის გოლიათი ზვიგენი იყო (კოლოდი:108). ურჩხულმა სტაცა პირი პინოქიოს და ისე გადაუძახა თავის მუცელში, როგორც ქათმის კვერცხს გადაყლაპავენ ხოლმე (კოლოდი:110). ე.ი. ზვიგენის ხახაში – „იმ" ქვეყანაში აღმოჩნდა პინოქიო, როგორც ორი წლის წინ მამამისი, რომლისთვისაც ეს დრო მთელ ორ საუკუნეს უდრიდა.

აღსანიშნავია, რომ თევზის მიერ გმირის გადაყლაპვის მოტივი მითოსში გაცილებით ძველია, ვიდრე მოძალადე გველეშაპისა (პროპი 1946: 215). მაგალითად, ქართულ ზღაპარში: „მოგლიჯა მუხა სანატრიამ, თევზის მუცელში ჩაიყოლა. იგი მას ოცდაათი წელი ეყო ცეცხლის დასანთებად და ქვირითისაგან საჭმლის გასაკეთებლად" (ცაგარელი 1880: 98); სხვა ქართულ ზღაპარში „თევზი ამოვიდა და ეს ბიჭი წაიყვანა, გაიყვანა ზღვაში, მეორე ნაპირზე ამოსვა"; ან კიდევ: „თევზი მოვიდა, შეაჯდა ზურგზე ბიჭი და გაცურეს" (ცაგარელი 1880: 131).

თევზის ან ამა თუ იმ არსების ორგანიზმში ყოფნას ნიშნავს მასზე ამხედრება. მაგალითად, ქართულ ზღაპარში – რაშზე, ფასკუნჯზე, არწივზე... ყოველივე ეს, რასაკვირველია, „იმ" ქვეყანას გადასვლას ნიშნავს ამქვეყნიურისათვის და, საერთოდ, თევზთან ბრძოლა პირველი სახეა გველეშაპთან მებრძოლობისა. თევზის ორგანიზმში მოხვედრილი ზღაპრის

გმირი მასთან ზიარების მიზნით შეექცევა ამ არსების ორგანიზმის ნაწილს. მართალია, „პინოქიოს თავგადასავალში“ სხვაგვარად იკვებებიან, მაგრამ ამოსავალი ამ მოტივისა სწორედ ეს არის. ეს ზვიგენი ხუთსართულიან შენობაზე დიდი იყო და იმხელა პირი ჰქონდა, მატარებლის მთელი შემადგენლობა შეეტეოდა (კოლოდი: 64-65). პინოქიომ ზვიგენის ორგანიზმში დაინახა მაგიდაზე დანთებული სანთელი და გაჭაღარავებული მოხუცი – მისი მამა. ისინი გადაეხვივნენ ერთმანეთს. თურმე ზვიგენს გემი ჰქონდა გადაყლაპული. საბედნიეროდ მეზღვაურები გადარჩენილიყვნენ, გემზე კი ყველანაირი საკვები იყო: ორცხობილაც, პურიც, ხორციც, ღვინოც, ასევე სანთელიც და ასანთიც, მაგრამ ყევლაფერი უკვე მილეულიყო. აქამდე კი მამა იმ სარჩოთი სულდგმულობდა, თითქმის ორი წელი.

ბოლოს მოხუცი ცოცხალ თევზებს შეექცეოდა. თევზები ისე ხტუნაოდნენ, რომ მას პირიდან უსხლტებოდნენ. თევზს ხომ მსოფლიო კულტურათა უმეტესობაში განსაკუთრებული საკულტო და სიმბოლური როლი ეკისრებოდა – პირველ ქრისტიანებთან ჯვრის მონაცვლე განდობილთა ნიშანი იყო (აბზიანიძე, ელაშვილი 2011: 86).

პინოქიომ იხილა თუ არა მამამისი, უთხრა: სასწრაფოდ უნდა გავიქცეთ – ზვიგენის ხახაში უნდა ავძვრეთ და ზღვაში გავიდეთ... მე კარგი მოცურავე ვარ. მართლაც მამამისი ჯეპეტო კარგად მოკალათდა პინოქიოს მხრებზე და პინოქიომ გაცურა. თანდათან მასაც ძალა ელეოდა, მაგრამ იქ დამხმარედ თევზი ტონო აღმოჩნდა, რომელმაც პინოქიოს მიბაძვით თავი დააღწია ზვიგენის ხახას. ის მიეშველა მამა-შვილს – ზურგზე შეისვა ისინი და ოთხ წუთში ნაპირზე გავიდნენ (კოლოდი: 112-116).

ზღვიდან ნაპირზე გადასვლა ანტიკური აფროდიტეს მსგავსად, დაბადებას ან ცხოვრების ახალ ეტაპს მოასწავებდა (აბზიანიძე, ელაშვილი 2011: 34). ასე მოხდა აქაც – გადარჩენილები წავიდნენ სახლის ან ლუკმა-პურის მოსაძებნად.

კუნძულზე გადასულებმა ასიოდ ნაბიჯში გზის პირას ლამაზი ქოხი შენიშნეს. მივიდნენ და კარზე დააკაკუნეს. ამ

სახლის პატრონი ჭრიჭინა გამოდგა, რომელსაც თავის დროზე პინოქიომ ჩაქუჩი ესროლა და მიასიკვდილა. – ეს ქოხი გუშინ ერთმა მშვენიერმა ცისფერთმიანმა თხამ მაჩუქა (კოლოდი: 116-117), – თქვა ჭრიჭინამ, ე.ი. ისევ „იმ“ ქვეყანაში მოხვდნენ, სადაც პინოქიო ადრეც იყო ნამყოფი – ზღვის იქითა მხარეს – კუნძულზე. ის როცა „მთელი ღამე მიცურავდა და მამის გადარჩენის იმედს არ კარგავდა... ტალღები პინოქიოს ჩალის ქუდივით აფარფატებდნენ... ერთი ისეთი მთასავით ტალღა წამოვიდა, რომ ბიჭუნა ნაპირზე მოისროლა (კოლოდი: 64). კუნძულზე სოფელი აღმოჩნდა, სადაც ყველა მუშაობდა და მშიერმა პინოქიომ უშრომველად მოწყალება ვერ მიიღო, მაგრამ კეთილმა ქალმა დოქიდან წყალი დაალევინა და დოქის წაღებაში ყვავილოვანი კომბოსტო აჭამა ზეთით და ძმრით შეზავებული, პური და ლიქიორიანი კანფეტიც მისცა. პინოქიომ როცა შიმშილი დაიოკა, თქვა: „–თქვენ მე მაგონებთ... ჰო, დიახ, ისევ ის ხმაა... ისევ ის ცისფერი თმა... ოჰ! ჩემი ფერია... ამ სიტყვებზე პინოქიოს ცრემლები წამოსცვივდა თვალებიდან, ქალბატონის წინ დაემხო და მუხლებზე ემთხვია. კეთილმა ქალმა პირველად იუარა, მაგრამ მერე მიხვდა, რომ საიდუმლო გამჟღავნებული იყო და პინოქიოს უთხრა: – შე ხის ეშმაკუნა, როგორ მიხვდი, რომ ეს მე ვიყავი?.. შენ ხომ პატარა გოგოდ დამტოვე, ახლა კი ქალი ვარ და იქნებ დედადაც გამოგადგეო“ (კოლოდი: 66-68). ფერია „იმ“ ქვეყნის ბინადარია, ამიტომაც ძალუძს თამამად თქვას: „ხვალ ბურატინო აღარ იქნები, ნამდვილ ბიჭად გაქცევო“ (კოლოდი: 84).

კარლო კოლოდის (ლორენციინის) ლიტერატურული ზღაპრის დედაარსი ნაწარმოების დასაწყისშივეა გამჟღავნებული, როცა შიმშილისაგან შეღონებულმა პინოქიომ როგორც იქნა, იპოვა ნამდვილი საკვები – ნამდვილი კვერცხი. „გატეხა ნაჭუჭი, კვერცხი ტაფაზე დაასხა, მაგრამ გულისა და ცილის ნაცვლად კვერცხიდან ყვითელღინღლიანი და ზრდილობიანი წიწილა გადმოხტა. მან მდაბლად დაუკრა თავი პინოქიოს და უთხრა: – ათასი მადლობა სინიორ პინოქიო! თქვენ ნაჭუჭის გატეხვას გადამარჩინეთ. ნახვამდის, მხურვალე სალამი! თქვა

თუ არა ეს წიწილამ, ფრთები გაშალა, ღია ფანჯარაში გაფრინდა და გაუჩინარდა“ (კოლოდი:16-17). ე.ი. მოხდა ის, რაც უნდა მომხდარიყო, კვერცხიდან სიცოცხლე დაიბადა. კოსმოგონიური წარმოსახვით ხომ კვერცხიდან იშვა სამყარო. ე.ი. ნაწარმოების დასაწყისშივე მიგვანიშნა მწერალმა, რომ სიცოცხლე უზენაესი ღირებულებაა ამ ქვეყანაზე.

დიახ, ეს ის პინოქიო იყო, რომელიც ყველასა და ყველაფერს გადაურჩა, რომელზეც გამუდმებით ზრუნავდნენ მამა ჯეპეტო და ცისფერთმიანი ფერია; მხარში ედგნენ უზარმაზარი მტრედი, რომლის შეწევნითაც ცა შემოიფრინა; თავისი მხედრის გამო აცრემლებული ვირითაც იმგზავრა, ზვიგენის მუცელშიც იყო ნამყოფი და თევზ ტონოს ზურგზე მოკალათებულმაც მამამისთან ერთად დააღწია თავი ზღვის ტალღებს. სწორედ ყოველი მათგანის შეწევნით, რომელნიც მოთოსური გააზრებით პინოქიოს მეტამორფოზული სახესხვაობანი არიან, წარმატებით მოიარა მან მთელი ზღაპრული სამყარო – სამივე სკნელი და შეასრულა დიდი მისია, განვლო რა მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაების მიერ მრავალგზის მოვლილი გზა, მსგავსად მსოფლიო მითებისა და ზღაპრული ეპოსისა. ეს კი წინაპირობა იყო, რომ თავად ნამდვილ ვაჟად ქცეული დაჰბრუნებოდა მიწიერ სამყაროს: ასევე დაეძლია იქაური მტრები: ყაჩაღები – მელია და კატა, გადარჩენოდა ხეზე დაკიდებას, ციხეში ჯდომას, გველს, ხაფანგში ჩავარდნის შემდეგ ძაღლივით საქათმეზე მიჯაჭვას (მოგეხსენებათ, ამირანმა თავი ველარ დააღწია ჯაჭვს); ზარმაც და უგულო თანაკლასელებს, ტაკიმასხარას, მეეტელეს, რომელიც ზარმაცი ბიჭების გაუბედურებით მილიონერი გახდა, და რაც მთავარია – ზვიგენის ხახას. ყოველივე ამ გამარჯვების შემდეგ გარდასახვა მოხდა მასში – პინოქიო გახდა მშრომელი, სწავლაში ბეჯითი, ყველაზე მზრუნველი და შესაბამისად მისმა ფერისცვალებამ შეცვალა ირგვლივ ყველაფერი: ძველი ჯანი დაუბრუნა საყვარელ მამას, გააცოცხლა ცისფერთმიანი მზრუნველი ფერია და განაახლა მთელი სამყარო. ამისათვის მან დაიწყო დამღლელი შრომა – ყოველ დღე ხუთი თვის მანძილზე

(იმ ხუთი თვის სანაცვლოდ, რომელიც გართობაში გაატარა) ჭიდან ასი ვედრო წყალი ამოჰქონდა ბოსტნის მოსარწყავად, რომ მამამისისთვის მიეღო ერთი ჭიქა ადუღებული რძე, რაც სიცოცხლის, უკვდავებისა და აღორძინების ელექსირია (აბზიანიძე, ელაშვილი 2007: 141). თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ მიწის წიაღიდან მომზირალი „წყლის თვალი" ოდითგანვე გრძნეულ სამყაროსთან იყო დაკავშირებული (აბზიანიძე, ელაშვილი 2007:148) და ამასთანავე შუასაუკუნოვანი წარმოდგენით მზის მოძრაობის მიმართულებით მოტრიალე ბორბალი „სიკეთის ბორბლად" ითვლებოდა (აბზიანიძე, ელაშვილი 2011: 41), ყოველივე ეს კანონზომიერი გამოჩნდება. პინოქიომ ამასთან ერთად ჩალის ღეროებისაგან ისწავლა კალათების დაწვნა; წერა-კითხვაში ვარჯიშობდა, თავისი ახალი ტანსაცმლისთვის გადანახული ორმოცი სოლდოც მასზე დარდით დასნეულებულ ფერიას გაუგზავნა და ამიერიდან გაცილებით მეტს მუშაობდა, დედასაც რომ დახმარებოდა. ყოველივე ამის შემდეგ სიზმარში ნახა ფერია. იგი მომაჯადოებლად ლამაზი იყო და პინოქიოს აქებდა: – ისეთი კეთილი გული გაქვს, რომ დღემდე რაც ჩაგიდენია, ყველაფერს გპატიობ. ბავშვები, რომლებიც მშობლებს გაჭირვებასა და ავადმყოფობაში ეხმარებიან, დიდ ქებასა და პატივისცემას იმსახურებენ, თუნდაც ისინი ადრე გაუგონარი და ცუდი ქცევის ბავშვები ყოფილიყვნენ.

„წარმოიდგინეთ მისი გაოცება, როცა გაეღვიძა და შენიშნა, რომ ბურატინო კი არა, უკვე ნამდვილი ბიჭი იყო. მიიხედ-მოიხედა და... ძველი ქოხის ნაცვლად, მშვენიერი ნათელი ოთახი დაინახა. საწოლიდან ახალთახალი ლამაზი ტანსაცმელი, ახალი ქუდი და ზუსტად მისი ზომის ტყავის ფეხსაცმელი ეწყო. საჩქაროდ ჩაიცვა და პირველად ჯიბისაკენ წაიღო ხელი. იქიდან სპილოს ძვლის საფულე ამოიღო, საფულეზე ეწერა: „ცისფერთმიანი გოგონა უკან უბრუნებს თავის საყვარელ პინოქიოს ორმოც სოლდოს და მადლობას უხდის გულკეთილობისათვის". გახსნა საფულე და ორმოცი სოლდოს მაგივრად თვალწინ ორმოცი ახალი ოქრო აბრჭყვიალდა. მერე სარკეში ჩაიხედა და თავისი თავი ვეღარ იცნო.

ის იყო ცოცხალი, ჭკვიანი, წაბლისფერთმიანი ლამაზი ბიჭუნა. ცისფერი თვალები სიხარულითა და ბედნიერებით ჰქონდა სავსე... გავიდა მეორე ოთახში და ნახა მოხუცი ჯეპეტო – ძველებურად მხნე, ჯანსაღი და გულკეთილი. მოხუცს ისევ თავისი იარაღი ეჭირა ხელში და შესანიშნავ ჩარჩოს თლიდა". – მითხარი გეთაყვა, ძვირფასო მამილო, რას უნდა მიეწეროს ყველაფრის ესოდენ სწრაფად გარდაქმნა?... ჯეპეტო გადაეხვია: ... – ეს საოცარი გარდაქმნა ჩვენს სახლში, უთუოდ შენი დამსახურებაა... გაუგონარი ბავშვები რომ წესიერ ბავშვებად იქცევიან, მათ გარემოშიც ყევლაფერი ახლდება და ლამაზდება" (კოლოდი: 120-121).

რასაკვირველია, ამ ყველაფერში პინოქიოს დამსახურება მართლაც დიდია: მან გულით დაიტირა მიცვალებული, გამოიჩინა გულისხმიერება დაუძლურებული ავადმყოფი ქალბატონის მიმართ, გასაჭირში არ მიატოვა მამამისი და დაუბრუნა ის ამქვეყნიურ სამყაროს მხნე და ჯანსაღი.

მოსახდენი მოხდა, სამყარომ ფერი იცვალა – იქ, სადაც სიკეთის ნიშანწყალი ღვიოდა, უკეთესობით შეიცვალა; სიავე კი საბოლოოდ მოითხარა და მოისპო. მაგალითად, „მათი ცნობა არც ისე ადვილი იყო: ას მეტრში ორი საშინელი მათხოვარი შემოხვდათ პინოქიოსა და მამამისს. ისინი კატა და მელა იყვნენ. კატა ამასობაში მართლაც დაბრმავებულიყო; დაბერებულ და ბეწვგაქუცულ მელას კი კუდი დაჰკარგვოდა. დიდ გაჭირვებაში ჩავარდნილს თავისი შესანიშნავი კუდი მოხეტიალე ვაჭრისათვის მიეყიდა, რომლისგანაც მას ღუმელის საწმენდი გაეკეთებინა.

პინოქიოს საბოლოო გამარჯვებაში მის უსაქმურ თანაკლასელებსაც კი მიუძღვით წვლილი, იმათმა გამუდმებულმა დევნამ გზას აეცდინათ ის, საბოლოოდ ჩვენი გმირი მიიყვანა იქამდე, რომ გამოავლინა მთელი თავისი მიწიერი თუ არამიწიერი შესაძლებლობები, მოხდა მასში გარდასახვა, გადაირჩინა თავიც და ირგვლივ განაახლა მთელი სამყაროც.

დიახ, ბევრი აქვს საერთო „პინოქიოს" მითოსსა და ზღაპრულ სამყაროსთან, თუმცა მათ შორის განსხვავებაც სერიო-

ზულია. კოლოდის ლიტერატურულ ნაწარმოებში ჭარბად არის გამოხატული პერსონაჟთა ემოციები; აგრეთვე გვხვდება დიდაქტიკური მოტივები, რაც აბსოლუტურად უცხოა მითოსისა და ზღაპრული ეპოსისათვის.

ევროპული ტიპის ლიტერატურის განვითარების ზოგადი ფორმულაა: „მითი – ფოლკლორი – ლიტერატურა“ (ფრეიდენბერგი, 1978:9). მითის არსი კი სიკეთის გამარჯვებაა, რაც არაერთი დიდი ხელოვნების ნიმუშის დედააზრი გამხდარა და გახდება კვლავაც. ამ ნაწარმოებში სწორედ პინოქიო აღმოჩნდა ის ერთადერთი, რომლის სახეც თავის დროზე ვირზე, მტრედზე, თევზზე ამხედრებით თავად ღმთაებამდე ამაღლდა და ამიტომვე შეძლო მან, იმ ერთადერთმა, დიდი სიკეთე მოეტანა ქვეყნიერებისათვის – მთელი სამყაროსთვის დაებრუნებინა ადრინდელი კეთილშობილური იერი.

დამოწმებანი:

აბზიანიძე, ელაშვილი 2007: აბზიანიძე ზ. ელაშვილი ქ. *სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია.* II. თბ.: „ბაკმი“, 2007.

კიკნაძე 2001: კიკნაძე ზ. *ქართული ხალხური ეპოსი.* თბ.: „ლოგოს პრესი“, 2001.

კოლოდი: კოლოდი კ. (ლორენცინი). *პინოქიოს თავგადასავალი.* თარგმანი ლეილა ერაძისა, თბ.: „საქართველოს მაცნე“.

კოტეტიშვილი 1961: კოტეტიშვილი ვ. ექსკურსები. // *ხალხური პოეზია.* თბ.: „საბჭოთა მწერალი“, 1961.

მსხალაძე... 1973: მსხალაძე ა., ნოღაიდელი ნ. (რედაქტორები). *ქართული (აჭარული) ზღაპრები.* თბ.: 1973.

ონიანი 1969: ონიანი ო. ხე-მცენარეთა პერსონიფიკაციის საკითხი სვანურ ჯადოსნურ ზღაპრებში. // *ქართული ფოლკლორი.* III. თბ.: „მეცნიერება“, 1969.

უმიკაშვილი 1964: უმიკაშვილი პ. (შემკრები). *ხალხური სიტყვიერება.* III თბ.: 1964.

უნგრული 1974: უნგრული ზღაპრები. // *მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრები.* თბ.: „ნაკადული", 1974.

ჩიქოვანი 1963: ჩიქოვანი მ. (შემდგენელი). *ხალხური სიბრძნე, ქართული ზღაპრები.* I. თბ.: „ნაკადული", 1963.

ჩოლოყაშვილი 2004: ჩოლოყაშვილი რ. *უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი ქართულ ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში.* თბ.: „ნეკერი", 2004.

ჩოლოყაშვილი 2005: ჩოლოყაშვილი რ. *ცხოველთა ეპოსი.* თბ.: „ნეკერი", 2005.

ცაგარელი 1880: ცაგარელი ალ. *მეგრული ეტიუდები.* 1880.

MYTHOLOGY AT THE ORIGINS OF LITERARY MASTERPIECES

All the brilliant works of literature take roots form the mythological and folk symbols that carry global nature. The very characteristic of such manifestation is peculiar and known for the reader. In spite of borders such characteristic features manage to integrate the people of different habits and faith. Thus, the real literature has been aspired by mythology from the ancient times and carries original character, the sense of originality and its manifestation could not be neglected. Fantasy of humankind has always been the revelation of existing reality. Thus, the people of similar cultural development have the same mythological, fairy tale plots and motives. That 's why all the certain literature works from antique period up today are full of the very characters.

Trustworthy of the view is evidenced by the XIX century Italian writer Carlo Lorenzini, better known by the pen name Carlo Collodi's " The adventure of Pinocchio". In the tale one can come across the

following mythological characters: animals who can utter, birds, fish, firewood piece. Wood is the world of dead. Because his ugly expression the hero opposing the main hero of the tale looks like the evil . Pinocchio, like the mythological hero, to gain victory has to deal with the several obstacles: he was hang upside down on tree, he was captured, he was turned into mule and was thrown in water with stones on his legs; he flied on the great pigeon. At last he reached his aim _ he turns into the noble boy, such metamorphosis happens after he had been in the stomach of big shark and he manages to come out from it with his father. After everything is transfigured and transformed. It should be mentioned that the motive of swallowing of hero by fish is much more earlier than selfish dragon.

შალვა ნუცუბიძე – „ამირანიანის“ მკვლევარი

ცნობილმა მკვლევარმა და ღირსეულმა მამულიშვილმა შ. ნუცუბიძემ ჩვენი კულტურის მრავალი დარგის შესწავლას დაატყო ნათელი კვალი. მათ შორის იყო ქართული ფოლკლორიც – კერძოდ მითოსური სამყაროს ერთ-ერთი მშვენება – „ამირანიანის“ ძეგლი. მეცნიერი იკვლევდა რა ქართულ რენესანსს, დააყენა საკითხი მისი ძირების შესწავლისა, რასაც ქართული მითოსის კვლევით იწყებდა, კერძოდ იმ პერიოდით, როდესაც რკინის დამუშავებაში ცეცხლის გამოყენება დაიწყო, ე. ი. ბარბაროსობიდან ცივილიზაციაში გადასვლის ხანით, რომელიც მითოლოგიის ხელოვნებამდე ამაღლებას უკავშირდებოდა. ის თვლიდა, რომ თუ საქართველოს თავისი რენესანსი და ანტიკა ჰქონდა, თავისი მითოლოგიური ხანაც ექნებოდა, თუმცა ის ჩვენამდე არ იყო და არც შეიძლებოდა ყოფილიყო პირვანდელი სახით მოღწეული. როგორც მეცნიერი აღნიშნავდა, მითოლოგია – ფილოსოფიამდელი საფეხური ადრინდელ ხალხთა წარმოდგენათა განვითარებისა, საზრდოობდა ფანტაზიით, წარმოსახვით და არა ცოდნით.

შ. ნუცუბიძე ამახვილებდა რა ყურადღებას „ამირანიანზე“, XX საუკუნის 40-იან წლებში თვლიდა, რომ ეს სახე სათანადო დონეზე არ იყო შესწავლილი. შესაბამისად წუხდა, რომ ჩვენ საერთაშორისო სამეცნიერო საზოგადოებას ვერ მივეცით საშუალება გასცნობოდა ამ საკაცობრიო მნიშვნელობის ძეგლს, რომელიც არანაკლებ მნიშვნელოვანი იყო, ვიდრე რომელიმე საკულტო გამოსახულება ქვაზე ან ლითონზე, რამდენადაც ფორმაციიდან ფორმაციამდე თქმულება წარსულსაც ინარჩუნებს და განვითაების მომენტებსაც ასახავს. მართალია, პრომეთეს სახე ამ დროისათვის საკმაოდ იყო შესწავლილი ევროპულ მეცნიერებაში, მაგრამ მისი ქართული ძირების შესახებ თითქმის არაფერი იყო ცნობილი. ბერძნული მითოლოგიის

ცნობილი მკვლევარი ლ. პრელერი, როცა ლაპარაკობდა ზოგ კავკასიურ წარმოდგენაზე მიჯაჭვული ტიტანის შესახებ, ასეთ მაგალითად მოჰქონდა ოსური თქმულება ისე, რომ ქართულს არც კი ახსენებდა. შ. ნუცუბიძე აგრეთვე თვლიდა, რომ „კ. მარქსს საშუალება რომ ჰქონოდა, ქართულ „ამირანს“ გასცნობოდა, ამირანის მიერ ღრუბელთ უფლის სასიკვდილოდ დაჭრას დრამატულ მომენტად ჩათვლიდა და ესქილესა და ლუკიანეს ნაწარმოებთ მოგვიანო ადგილს მიუჩენდა“.

სწორედ ამ ხარვეზის გამოსწორების მიზნით შ. ნუცუბიძემ მოახდინა „ამირანიანის“ ფრაგმენტების გამთლიანება, მთელი პოემის რესტავრაცია და შემდგომ ის თარგმნა კიდეც რუსულ ენაზე. გარდა ამისა მის შესასწავლად სერიოზული მუშაობა ჩაატარა. მან ნათელყო, რომ „ამირანიანს“ დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი უძველესი კულტურისა და მისი განვითარების გამოსაკვლევად, აგრეთვე იმ გავლენისათვის, რაც მას ჰქონდა ქართული რენესანსის ძეგლებზე.

მეცნიერს მნიშვნელოვნად მიაჩნდა რა „ამირანიანის“ ძეგლის პირვანდელი სახის განახლება, ის ლექსად აღადგინა, რადგანაც თვლიდა, რომ „ამირანიანი“ იმთავითვე ლექსი იყო და საერთოდ ხალხური შემოქმედების დაცვის უძველესი იარაღი ლექსი იყო. პროზას ის უფრო მაღალ საფეხურად თვლიდა და პროზაული ჩანაწერები მიაჩნდა ლექსის დამსხვრევის შედეგად მიღებულად. ამდენად პროზანარევ ტექტსაც გვიანდელად თვლიდა. მ. ჩიქოვანის აზრით კი, ამირანის ტექსტი თავდაპირველად პროზაული იყო. ამის დასტურად ის იმოწმებდა ვ. პროპს, რომელმაც ასეთი ვარაუდი გამოთქვა რუსულ საგმირო ეპოსთან დაკავშირებით. ე. ი. ვ. პროპის კლევის ობიექტი გაცილებით გვიანდელი იყო და ამდენად, მისი პოზიცია უძველეს მითოსურ ძეგლზე არ უნდა გავრცელებულიყო. ჩვენ სრულიად მართებულად მიგვაჩნია შ. ნუცუბიძის მოსაზრება „ამირანიანის“ თავდაპირველ ფორმასთან დაკავშირებით და პოემის აღსადგენად სალექსო ფორმის გამოყენება. სიუჟეტის აღსადგენად მეცნიერმა გამოიყენა არსებული პოეტური მასალა და სიუჟეტი შეკრა პროზაული ვარიანტების მეშვეო-

ბით, რისთვისაც ისინი გალექსა. გამოტოვებული ადგილები კი თავისი სიტყვებით შეავსო. ამ დროს მას ხელთ ჰქონდა 450-მდე ჩანაწერი. რასაკვირველია, თითოეულ მათგანს ჰქონდა თავისი ნაკლი, რამეთუ ძეგლის საწყისი ფორმა დიდად იყო შეცვლილი, ფენა ფენაზე დადებული, რის გამოც უძველესი პლასტი ხშირად ძნელი ამოსაცნობი ხდებოდა. მიუხედავად ამისა, ამ სამუშაოს ჩატარება მკვლევარს აუცილებლად მიაჩნდა, რადგანაც თვლიდა, რომ მეცნიერული ძიებისა და მხატვრული რესტავრაციის მიზნები და საშუალებები ემთხვევა ერთმანეთს. რესტავრატორი და გადამმუშავებელი ამ დიდებულ ქმნილებას სხვაც რამდენიმე ჰყოლია (პ. მირიანაშვილი, ძ. გატუევი, ს. გორგოძე, ს. ყუბანეიშვილი), მაგრამ როგორც შ. ნუცუბიძე თვლიდა, ყველაზე ახლოს ძეგლთან ადრინდელი რესტავრაცია იყო, რომელიც მოსე ხონელს ეკუთვნოდა, „ვეფხისტყაოსანში“ იყო მოხსენიებული და პროზაული რომანის „ამირანდარეჯანიანის“ გაჩენამდე უნდა ყოფილიყო შექმნილი.

მ. ჩიქოვანს მიაჩნდა, რომ პოემის აღმდგენლებს ფოლკლორული მასალა სრულად არ ჰქონდათ გამოყენებული და არც შეიძლებოდა ჰქონოდათ, რადგანაც მრავალი ჩანაწერი ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელი იყო, და რომ ამ ცდებმა პრობლემა მეტად გაამძაფრა და ხელშესახები გახადა. შ. ნუცუბიძის მიერ რესტავრირებული „ამირანიანის პოემა“ დაიბეჭდა 1945 წ., ხოლო ამ ტექსტის მის მიერვე შესრულებული რუსული თარგმანი 1946 წ. აღსანიშნავია, რომ „ამირანიანის“ ვ. ურუშაძისეული ინგლისურენოვანი თარგმანი გამოიცა 1958 წ. და საფუძვლად სწორედ შ. ნუცუბიძისეული რესტავრირებული ტექსტი დაედო.

„ამირანიანის“ პოეტიკის საკითხებზე მსჯელობისას შალვა ნუცუბიძე ყურადღებას ამხვილებს მოსე ხონელზე, რომელსაც თქმულებათა პირველი ლიტერატურული რესტავრაცია მიეწერება და რომლის ხელშიაც აზრობრივი ცვლილება განუცდია ნაწარმოებს – საგმირო მოტივები შეცვლილია რომანტიკულით, რასაც ითხოვდა რაინდული რომანტიკით გაჟღენთილი დრო. მოსე ხონელის მწიგნობრულ გავლენას ხედავს მეცნიერი ხალხური გარითმვის მანერაშიც, რომელიც ორი სიტყ-

ვის ნაერთით კეთდება და „ამირანიანის“ თქმულებაში ხშირია, თუმცა ხალხური პოეტიკისათვის საერთოდ არ არის ბურებრივი, მაგალითად, მზევითა, ნგრევითა... მართალია, მ. ჩიქოვანი თვლის, რომ ამ ტიპის რითმები საერთოდ უცხო არ არის ხალხური შემოქმედების სხვა ნიმუშებისათვისაც და არ მიაჩნია ის ლიტერატურულად, მაგრამ არ არის გამორიცხული ამ ხალხურ ლექსებშიც ისინი ლიტერატურის გზით მოხვდრილიყვნენ, თუნდაც იგივე „ამირანიანის“ მეშვეობით. შ. ნუცუბიძე იმასაც ვარაუდობს, რომ ჩახრუხაძე იცნობს „ამირანიანს“ და მის გავლენას განიცდის. უფრო მეტიც, ის იცნობს „ამირანიანის“ მოსე ხონელისეულ ადრინდელ ტექსტს, რისი საბუთიც „ვითას“ ტიპის რითმების გამოყენებაა. გარდა ამისა, მეცნიერი ლექსთწყობის საკითხებზე მსჯელობისას თვლის, რომ საერო პოეზიას საქართველოში ხალხური ძირები ჰქონია და შაირის ზომამ, რომელიც ყველაზე უკეთ „ამირანიანში“ იყო წარმოდგენილი, გავლენა მოახდინა ჩახრუხაძის პერიოდის პოეზიაზე, შეიჭრა შავთელის დამკვიდრებულ ლექსში და გატეხა იგი. ჩახრუხაძე განიცდიდა „ამირანიანის“ გავლენას, შეიჭრა რა შაირი „თამარიანში“, როგორც ხალხური პოეზიის ნაკადი. აგრეთვე მიუთითებდა, რომ საეკლესიო რითმა ო-ნით დაბოლოებული შეიცვალა ა-ნით და რუსთაველი მას ანიჭებდა უპირატესობას „ამირანიანის“ განმაახლებლის მოსე ხონელის მსგავსად. ამდენად, შ. ნუცუბიძის მოსაზრებით, სერიოზული იყო ამ ნაწარმოების ლიტერატურული მნიშვნელობა.

მეცნიერს „ამირანიანის“ მითის შესასწავლად ის პირველ რიგში „გილგამეშიანთან“ მიმართებაში განუხილავს, რომელიც შეიცავდა ადრინდელ ცდას ღმერთთა და ადამიანთა სახის შესაქმნელად და ზეცასა და დედამიწას შორის ურთიერთობის გამოსახატავად. როგორც შ. ნუცუბიძე თვლიდა „გილგამეშის“ იდეოლოგიურ მიღწევათა საზღვარი III-II ათასწლეულში საწარმოო ძალთა განვითარების საზღვარი იყო, ის შეიცავდა წარმოდგენას ცეცხლის შესახებ და არა მარტო ადრინდელი იყო „ამირანიანთან“ შედარებით, არამედ, შეიძლება მისი წყაროც ყოფილიყო. ასევე მიაჩნდა, რომ ქართველ ტომთა წი-

ნაპრებმა შესაძლებელია გადმოიღეს ეს იდეები შუმერებისაგან, გადაამუშავეს და გადასცეს თავიანთ შთამომავლებს – ქართველ ტომებს, რომლებიც გაცოცხლებულ იქნა საწარმოო ძალთა განთივარების შემდგომ საფეხურზე „ამირანიანის“ სახით. იარაღის დამზადებისათვის ცეცხლის გამოყენებით გამოწვეული რევოლუცია ქართულ ძეგლში მსოფლგაგების ახალი სახით გამოვლინდა. ორივე ძეგლის საწარმოო და კულტურის განვითარების პროცესს ეკუთვნის, სადაც ისინი განვითარების კანონზომიერების სხვადასხვა ისტორიული საფეხურის გამომხატველია. როგორც მეცნიერი თვლის, ცეცხლის გამოყენებას ლითონის დამუშავებისათვის ღმრთის წინააღმდეგ აჯანყების სახე უნდა მიეღო და ამან შექმნა ღმერთის წინააღმდეგ მებრძოლი ამირანის სახე ქართულ მითოლოგიაში. „ამირანიანში“ ღმერთმებრძოლობა წითელ ზოლად მიჰყვება მთელ ძეგლს, იგი მთელი ნაწარმოებისათვის სიუჟეტური ხერხემალია. ღმერთები ამ ძეგლთა თვალსაზრისით სხვა არაფერია, თუ არა ბუნებრივ ძალთა და სტიქიონთა განსახიერება. გილგამეში და ამირანი წარმოადგენენ ღმრთის მებრძოლთა ადრინდელ სახეებს. ღმერთებთან ბრძოლის იდეა ორივეგან თანაბრად არის განვითარებული, ორივეგან საქმე მიდის ფიზიკურ შეტაკებამდე. ენქიც გამოგლეჯს ფეხს ზეციურ ხარს, რომელიც ცეცხლის განსახიერებაა, მაგრამ ამირანისა და ელიას ბრძოლა უფრო განვითარებული პასაჟია. „ამირანიანი“ „გილგამეშიანზე“ უფრო მაღლა დგას. მასში ღმერთების წინააღმდეგ ბრძოლის მოტივი უფრო ნათელია და უფრო მაღალიც. ამირანის ბრძოლა ზეცის წინააღმდეგ უეჭველად მატარებელია საკაცობრიო ინტერესებისა და ადამიანთა და მიწის კეთილდღეობისათვის წარმოებს. შემდეგი პრობლემა, რომელიც დამუშავებულია ორივე ძეგლში, არის ადამიანის ბედის საკითხი.

ცხადია, ცეცხლი კაცობრიობამ იცოდა ადრე, ვიდრე ის საწარმოო მიზნებისათვის გამოიყენებოდა. მიუხედავად ამისა, წარმოსახვაში შექმნილი ბუნების დაძლევის იდეა უკავშირდება ცეცხლის აღმოჩენის იმ მომენტს, როცა იგი წარმოებისათვის იქნა გამოყენებული. როგორც მეცნიერი აღნიშნავს, ასეთი

ანაქრონიზმი დამახასიათებელია მითოლოგიური ეპოსისათვის და „ამირანიანი“ არის ნაჭედი რკინიდან ნაწრთობზე გადასვლის უკუმფენი მითოლოგიური ეპოსი. „გილგამეშიანში“ ადამიანს სურდა ყოფილიყო მბრძანებელი ცეცხლისა, გამგებელი ამ სტიქიისა. ზეციერი წითელი ხარი უნდა ყოფილიყო დაძლეული გილგამეშისა და მისი თანამებრძოლის მიერ. „გილგამეშიანის“ შემქმნელს, როგორც მიუთითებს შ. ნუცუბიძე, არ აინტერესებს ზეციური ცეცხლის კავშირი მიწასთან. „ამირანიანის“ შემქმნელნი კი დაინტერესებულნი არიან სწორედ ამ კავშირით. აქ სიმძიმის ცენტრი გადატანილია სწორედ ბრძოლაში დედამიწაზე ცეცხლის მოტანისათვის. ნაჩვენებია, რომ რკინის წრთობა წარმოადგენდა იმდენად მნიშვნელოვან მოვლენას, რომ მას არ შეიძლებოდა არ გამოეწვია ცვლილება ადამიანის შეგნებაში, რაც აისახებოდა მის შემოქმედებასა და აზროვნებაში. ცეცხლის დამორჩილების ფაქტი იმდენად მნიშვნელოვანი იყო, რომ ცეცხლის ხმარება გამოცხადებული იყო განსაკუთრებული გმირობის საქმედ. „გილგამეშიანის“ მიხედვით ცეცხლი დაკავშირებულია ღმერთქალ იშთართან. მისი თხოვნით არის შექმნილი ცეცხლოვანი ხარი მისივე დასაცავად. აქ ცეცხლი ჯერ კიდევ არ არის გადაქცეული ქალღმერთის ატრიბუტად. იგივე თემა და სახეებია დამუშავებული „ამირანიანში“, მაგრამ, შ. ნუცუბიძის შენიშვნით, უფრო ნათლად და თანმიმდევრულად: ყამარ-ქალი ზეციური ცეცხლის განსახიერებაა, ის ელვაჭექის ღმერთის – ელიას ასულია. ელია ქმნის ზეციურ ცეცხლს და ამირანი იბრძვის ზეციური ცეცხლის მოსაპოვებლად. თუ „გილგამეშში“ ადამიანები ამარცხებენ ცეცხლოვან ხარს, მაგრამ მიწაზე არ მოაქვთ, ამირანი იტაცებს ცეცხლოვან ყამარს და მიწაზე მოჰყავს. „ამირანიანის“ კონცეფცია ითვალისწინებს ზეცის სამეფოს დედამიწაზე გადმოტანას. ცეცხლი მოტანილ იქნა დედამიწაზე ადამიანთა ბედნიერებისათვის. იგი იბრძოდა მიწის გამო. შ. ნუცუბიძემ „ამირანიანი“ დაუკავშირა რა რკინის იარაღის წრთობის ეპოქას, დაათარიღა II ათასწლეულის II ნახევრით. ე. ი. მეცნიერი შორეულ, მაგრამ მაინც შინაგან კავშირს ხედავდა II ათასწლეულში შექმნილ „გილგამეშსა“ და

„ამირანიანს“ შორის. ეს არ ნიშნავდა მათ შორის მსგავსებას, ისინი ხომ ერთმანეთს დაშორებულნი იყვნენ სულ მცირე ერთნახევარი ათასწლეულით. „ამირანიანი“ და მისი წინამორბედი ძეგლები ერთი მთლიანი საწარმოო განვითარების საფეხურთა ანარეკლებია. ბრინჯაოს იარაღი და ნაჭედი რკინა ისევე წინ უძღვის ნაწრთობი რკინის იარაღს, როგორც „გილგამეში“ „ამირანიანს“ – აღნიშნავს მეცნიერი, ორივეში ერთი ძირითადი მოტივია, რომელსაც ცეცხლის სტიქიის განმასახიერებელი ღმერთების წინააღმდეგ ბრძოლამდე მივყევართ. ცალკეული მოტივები ორივე პოემისა ადასტურებს მათ შორის საწარმოო ძალთა განვითარების თვალსაზრისით არსებულ კავშირს. ე. ი. შ. ნუცუბიძის ნაშრომში ნაჩვენებია საერთო და განსხვავება ამ ნაწარმოებთა შორის. აქვე ჩანს პრომეთეს კავშირი ამირანთან, ამდენად – აზროვნების განვითარების საფეხურები.

როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, კავკასიის ხალხებმა „ამირანიანის“ თქმულება ძალიან ადრე გაითავისეს და ზოგჯერ ავიწყდებათ კიდეც მისი ქართული წარმომავლობა. უფრო მეტიც, ის გასცდა კავკასიის ფარგლებს და საერთაშორისო ღირებულება შეიძინა. ამ საფეხურზე ქართველ ტომებს კავშირი ჰქონდათ ადრინდელ ბერძნებთან, რომელთაც ლითონის ნაწარმის გარდა, ჩანს, კულტურული მიღწევაც გაუტანიათ ჩვენგან. ამდენად, მეცნიერი უკვე ამირანისა და პრომეთეს შესახებ არსებულ თქმულებებს განიხილავს ურთიერთმიმართებაში და მიუთითებს მათ შორის არსებულ ზოგიერთი არაარსებითი ხასიათის განსხვავებაზე, რომლებიც ერთსა და იმავე ფაქტს გადმოგვცემს სხვადასხვაგვარად: ამირანის მიერ ცეცხლის მოტაცების ამბავი უფრო პოეტურ სახეებშია მოცემული, ვიდრე პრომეთესი: ამირანს შეუყვარდა ელვის ქალღმერთი, ჭექა-ქუხილის ღმერთის ქალი. მისთვის ამაღლდა ზეცაში, მოჰკვეთა ქალღმერთის კოშკი და ყამარქალი – ცეცხლის განსახიერება დედამიწაზე წამოიყვანა. ჰესიოდეს და მის კვალად ყველა ბერძენ მწერალს კი პირდაპირ აქვს ნათქვამი, რომ პრომეთემ მოიტაცა (მოიპარა) ცეცხლი ზევსისაგან და მოიტანა მიწაზეო. შ. ნუცუბიძე მიუთითებს,

რომ მოპარვასა და ღმერთქალის ზეციდან მოტაცებას შორის „ამირანიანის“ შემქმნელთა პოეტური უპირატესობა აშკარაა და რომ ჰესიოდეს „ბერძნული თეოგონია“ ვერ ავიდა ზეცისა და მიწის დაპირისპირებამდე, როგორც ეს „ამირანიანიშია“ მიღწეული. გარდა ამისა, „ამირანიანი“ ასხვავებს ზეციერსა და მიწიერ ცეცხლს. ცეცხლი, რომელიც გამოიყენეს მჭედლებმა მიწიერი ცეცხლია, ზეციერი ცეცხლი ელვაა. ამასთან „ამირანიანი“ უფრო თანმიმდევრულია: ზეციდან შეიძლება მოტაცება ზეციერი და არამიწიერი ცეცხლისა. ანტიკური რომის პოეტი ლუკრეციუსი პირდაპირ ამბობს, რომ პრომეთემ მოუტანა ადამიანებს ზეციდან მოტაცებული ცეცხლი, თუმცა არ აკეთებს განსხვავებას ელვასა და მიწიერ ცეცხლს შორის. ამდენად ბერძნულმა მითოლოგიამ გააუბრალოვა სახეები და ის ნასესხების შთაბეჭდილებას ტოვებს – მიუთითებს მკვლევარი. ე. ი. პრომეთეს თქმულება არაბერძნულია, გარედან – სავაჭრო-სამრეწველო ურთიერთობის ნიადაგზეა იქ შეტანილიო, და ამის საბუთად იმას იმოწმებს, რომ ბერძნულ მითოლოგიაში პრომეთე არა მარტო არ უყვართ ღმერთებს, არამედ დევნიან კიდეც, იგი სავსებით უცხოა მათთვის. ამ უცხო გმირთან დასაპირისპირებლად შექმნილია საკუთარი ბერძნული ეროვნული საგმირო იდეალის მატარებელი გმირი ნახევარღმერთი ჰერაკლე, რომელიც გარემოცული იყო ბერძენთა სიყვარულით. ზევსი ცდილობდა დაემცირებინა კავკასიონზე მიჯაჭვული პრომეთე და ჰერაკლეს დაავალა გაეთავისუფლებინა ის ჰერაკლეს უპირატესობის საჩვენებლად. ამდენად, მეცნიერი იზიარებს ქართულ სინამდვილეში ადრე გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ პრომეთე უცხო შთამომავლობის, უცხო მხარის გმირია და მეტ დამაჯერებლობას სძენს ამ აზრს.

შალვა ნუცუბიძე ყურადღებას ამახვილებს აგრეთვე იმაზე, რომ სტიქიონთა პერსონიფიცირება ქართულ მითოლოგიაში უფრო ადრინდელია, ვიდრე ბერძნულში. ესენი არიან: ელია – ჭექა-ქუხილისა, ყამარი – ზეციერი ცეცხლისა. ასევე ამირანის განკარგულებაში არიან: მზე და მთვარე – მისი ძმებით – უსიბითა და ბადრით განსახიერებულნი. სოფოკლეს მიხედვით,

პრომეთეც სარგებლობს ბუნებრივი ძალებით. რასაკვირველია, მკვლევარი აქვე ჩერდება ამ ნაწარმოებთა შორის უტყუარ მსგავსებაზეც, რომლებიც ხშირად დეტალებშია. მაგალითად, ორივე გმირი ტიტანური ძალისაა, ორივე ცეცხლის მოტაცებისთვის იქნა მიჯაჭვული კლდეზე, მიჯაჭვაში მონაწილეობდნენ: ამირანის შემთხვევაში – მჭედლები, პრომეთესთან კი, ჰესიოდეს მიხედვით, თვით მჭედლობის ღმერთი ჰეფესტე. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად ამირანსა და პრომეთეს სახეთა ურთიერთმიმართების შესახებ მსჯელობისა შ. ნუცუბიძე ამ საკითხს გადაჭრილად არ თვლიდა და მეცნიერების სამომავლო კვლვის საგნად მიაჩნდა. ასევე აღნიშნავდა, რომ ჩვენი მეცნიერების გადაუდებელი ამოცანა იყო „ამირანიანის“ ირგვლივ მასალის ზედმიწევნით შესწავლა და პრომეთესთან მის დამოკიდებულებაში სინათლის შეტანა.

მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს ასევე იმ გარემოებაზე, რომ აპოლონ როდოსელი (III ს. ძვ. წ.), როგორც არგონავტიკიდან ჩანს, იცნობდა ამირანის სახელს და „ამარანტის“ ფორმით იყენებდა. აგრეთვე, მიუთითებს, რომ ბერძნულ სიტყვა-ხმარებაში არაინდოევროპული სიტყვა „იგრიც“ გვხვდება და თვლიდა, რომ „იგრის“ გადმოღებასთან ერთად მის მიერ გამოხატული წარმოდგენაც წყლის ღვთაებაზე იქნა ბერძნების მიერ შეთვისებული.

გარდა ამისა შ. ნუცუბიძეს „ამირანიანი“ შეუსწავლია როგორც ფილოსოფიამდელი ძეგლი ქართული აზროვნებისა და მიაჩნია ანტიკური ფილოსოფიის წინარე ეტაპად, რაც „გილგამეშიანთან“ შედარებით გაცილებით მაღალი საფეხურია.

პოემაში ამირანის ბრძოლა ზეცის წინააღმდეგ ღებულობს ტიტანურ ხასიათს და შეანჯღრევს მსოფლიოს საძირკველს. მეცნიერი თვლის, რომ მოცემულია მოძღვრება მსოფლიოს ძირითადი ელემენტების შესახებ, რომლებიც ცეცხლის მოტაცების გამო ერთგვარ დეზორგანიზაციას განიცდიან. „ამირანიანში“ მსოფლიოს წესი და წონასწორობა დამყარებულია ე. წ. ჯამების დაწყობაზე, რაც წარმოადგენს მსოფლიო ან ზეციერ მნათობთა დასაყრდენს. ზეციერი ქალღმერთის თქმით,

მათი განლაგების წესი გარკვეულია და ამაზეა დამყარებული მსოფლიო სტატიკა, ე. ი. სიმშვიდე. აქ მსოფლიოს აგებულება, მის ელემენტთა შორის ურთიერთობა, წარმოდგენილია როგორც სტატიკურ, ისე დინამიკურ მდგომარეობაში. ამირანმა ვერ მოახერხა ჯამების – მნათობთა ძირების განლაგება, რის შედეგადაც ატყდა საშინელი ქარიშხალი, ისინი დატრიალდნენ სივრცეში და მთელ მსოფლიოს მოედნენ, რითაც მეხის-მტყორცნელმა ელიამ გაიგო მისი ქალის მოტაცების ამბავი. ამგვარად ეს არის ცდა ფილოსოფიამდელი, მითოლოგიურ-პოეტურ წარმოდგენათა საშუალებით მოცემული სურათისა, ერთგვარი ფიზიკური ელემენტების საშუალებით ახსნილ იქნას ამბავი სმენის, მოსმენის შესახებ. ჯამები კოსმიური ელემენტებია, მასზე არის დამყარებული პლანეტები, რომლებიც განსაზღვრავენ მსოფლიო ბედს. ყოველივე მოცემულია მითოლოგიური სახით, თუმცა გარკვეული სისტემით. ე. ი. ჯამები წარმოადგენენ რაღაცას მსოფლიო ძირითადი ელემენტების მაგვარს. ამდენად, ეს პირველი ნაბიჯთაგანია ბერძნული ფილოსოფიის მიერ ატომების აღმოჩენისაკენ. ჯამ-ელემენტები უფრო ახლოა ბერძნულ ატომიზმთან, ვიდრე ემპიდოკლეს ელემენტები. ეს ჯამ-ელემენტები ყველა ერთია, ისინი განსხვავდება მხოლოდ ადგილით საერთო წყობაში. ამდენად „ამირანის“ შეხედულება ახლოა ფილოსოფოს ლევკიპოსსა და დემოკრიტესთან. ყამარის მიერ ხაზის გასმა ჯამების განლაგების წესზე, გვარწმუნებს, რომ მსოფლიოში არის „დიდი წესრიგი“, როგორც ამას გვეუბნება დემოკრიტე. ამდენად შ. ნუცუბიძე გვიჩვენებს „ამირანიანში“ ფილოსოფიური აზრი როგორ იკვლევს გზას „საწყისის“ წარმოდგენიდან არსებობის ძირითადი ელემენტისაკენ. ქართული ფილოსოფიამდელი ისტორიისათვის „ამირანიანის“ მნიშვნელობა ის არის, რომ აქ ფრიად მნიშვნელოვანი იდეების ჩანასახია მოცემული. ემპიდოკლეს მოძღვრება გულისხმობს ოთხ ელემენტს ან სტიქიონს. თალესთან წყლის გარდა მიწის სტიქიონიც არის ნაგულისხმევი, ასევე ჰაერის კოსმიური მნიშვნელობა. „ამირანიანშიც“ ოთხი სტიქიონია შეტანილი ქვეყნის საერთო სურათის აღნაგობაში: წყ-

ალი – სიცოცხლისა და მზარდის საწყისი, ჰაერი – სფერო, სადაც ბრუნვაში მოდიოდნენ ზეციერი ჯამ-ელემენტები, ცეცხლი – ერთი ძირითადი სტიქიონი და მიწა, რომელიც უპირისპირდება ზეცას. ამირანი თვითონ არის დაკავშირებული მიწასთან, როგორც განსახიერება ბუნებისა. ამირანმა რომ ვერ ასწია მიცვალებული ამბრის ფეხი, ამ ეპიზოდით გამოთქმულია შეხედულება მიწის ძალაზე. მიწის ძალა უმაღლეს საფეხურს აღწევს. მეცნიერი აქვე ეხება ცნების საკითხსაც და აღნიშნავს, რომ II ათასწლეულში ადრინდელ ქართველთა აზროვნება ცნების გამომუშავების პროცესში წინ უსწრებს ბერძნულს. ცეცხლი აქ ამა თუ იმ ემპირიულ შემთხვევაში ათვისებული ცეცხლია და ცნებამდე საზოგადოდ არ მისულა. ცეცხლი ბერძნულ მითოლოგიაში – როგორც ქვეყნის ერთ-ერთი ელემენტი – უკვე განზოგადებული სახეა. მეორე სტიქიონიც – წყალი „ამირანიანში“ კონკრეტული მდინარეა, ღმერთთან არის განსახიერებული, მაგრამ მაინც კონკრეტული მდინარეა. ჰესიოდესაც კონკრეტული წარმოდგენა აქვს წყალზე.

ე. ი. აქ მითოსურ პლანშია მოცემული მსოფლიოს აგებულებისა და მის „საწყისთან“ კავშირის ახსნის ცდა. გარდა ამისა, „ამირანიანში“ წინა პლანზე გამოდის ინტერესი – საიდან წარმოიშობა ცხოვრება და რისგან არის ყოველივე ცოცხალი და მზარდი. ამირანი ამ პოემის ძირითადი აზრის მიხედვით განასახიერებს სიცოცხლის ან ბუნების ძალას, რომელიც ზამთრის განმავლობაში დუნდება, კვდება იმისათვის, რომ გაზაფხულზე ისევ გაცოცხლდეს (ვეშაპთან ბრძოლა). „გილგამეშიანისეული“ საკითხები: სიკვდილისა, დროულისა, განსაზღვრულის დაძლევისა და მარადიულობისაკენ მისწრაფებისა, როგორც მეცნიერი აღნიშნავს, „ამირანიანში“ შეცვლილია სხვა საკითხებით. „ამირანიანი“ უკვე გამოხატავს ცხოვრებისა და ბუნების რკალებრივი განვითარების წესს. ყველაზე დიდი, რასაც მიაღწია „გილგამეშიანის“ ავტორმა, იყო უსასრულობისა და მარადიულობის იდეა, რომელიც კონკრეტიზებულია ღვთაებრივის ცხოვრებაში. აქედან ნათელია, რომ მარადიული ცხოვრების ზიარება გაღმერთებას უდრიდა. საზღვრისა და უსაზღვრო-

ბის იდეა ცნობილი იყო „გილგამეშიანის“ შემქმნელისათვის, მაგრამ ეს უსაზღვროება იყო ნეგატიური ხასიათისა და მხოლოდ საზღვრის უარყოფას უდრიდა. ამირანის ვეშაპის მიერ ჩაყლაპვა და კვლავ გამოსვლა მისი მუცლიდან და სიცოცხლის ყოველგვარი ნიშნის აღდგენა მოასწავებდა ახალი ცხოვრების აღორძინებას. სიცოცხლისა და სიკვდილის შეცვლა წარმოადგენდა იმ რკალებრივი განვითარების შინაარსს, რომელშიც მოიაზრებოდა მარადიულობა. რკალებრივი განვითარების იდეა იყო მაღალი და წარმოადგენდა ერთ ადრინდელ სახეთაგანს ქვეყნის ციკლური განვითარების შესახებ აზრისა. იგივე შეხედულება ბერძნებმა ჰერაკლეს სახით მოგვიანების შექმნეს. ე. ი. ქართული ტომები იჩენენ ტენდენციას დააყენონ საკითხები ცხოვრებისა და არსებობის საწყისების შესახებ, რითაც ჩანს კულტურული კავშირი და ამ იდეების გავრცელება აღმოსავლეთიდან დასავლეთში. გამორიცხული არ არის სიცოცხლისა და ცეცხლის საწყისის შესახებ შეხედულება ბერძნულმა ფილოსოფიამ ქართული მითოლოგიიდან შეითვისა. ამდენად, ბერძნულ-ქართულ ურთიერთობათა დასაწყისს მკვლევარი ძვ. წ. I ათასწლეულით ათარიღებს. ე. ი. შ. ნუცუბიძე მითოლოგიური ძეგლების შედარებითი შესწავლით იწყებს ქართული აზროვნების ისტორიის შესწავლას. მან გვიჩვენა ჩვენი წინაპრების აზროვნების მაღალი დონე და მისი გამომწვევი მიზეზი – რკინის დამუშავებისას წრთობაზე გადასვლა. აგრეთვე მისი როლი მაშინდელი კულტურული მსოფლიოსათვის. ქართველთა წინაპრების სააზროვნო წარმოდგენათა ისტორია ხომ ძალიან ადრინდელი ხანიდან იწყება და წინააზიის ხალხების საერთო განვითარების კანონზომიერებასთანაა ერთგვარად დაკავშირებული. გარდა ამისა, ბერძნულ-ქართული ურთიერთობები ძალიან ადრე დამკვიდრდა. არგონავტების მოგზაურობის დროისათვის ბერძნები უკვე იცნობდნენ „ამირანიანის“ თქმულებას, რაც ჰესიოდესთან ჩანს. ამ პერიოდიდან განვითარდა ჯერ ეკონომიკური, ხოლო შემდგომ კულტურული კავშირი ჩვენს წინაპრებს შორის. თუმცა აქვე მიუთითებს, რომ საეჭვოდ მიაჩნია, ეს პროცესი მხოლოდ „ამირანიანის“ თქმულებით იწყე-

ბოდეს და მას წინ არ უძღოდეს საკმაოდ გრძელი გზა.

საერთოდ, XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან დაეტყო ქართულ ამირანოლოგიას გააქტიურება, რაც შ. ნუცუბიძის ნაშრომების გარდა პირველ რიგში მ. ჩიქოვანის მეცნიერული მოღვაწეობით ჩანს: 1947 წ. გამოიცა „ამირანიანის“ გამოუქვეყნებელი ტექსტების კრებული – „მიჯაჭვული ამირანი“, შემდეგ კი მ. ჩიქოვანის მონოგრაფია „ქართული ეპოსი“ ორ ტომად.

კონკრეტულად შ. ნუცუბიძის მიერ ამირანოლოგიაში გაღებულ ღვაწლთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ ფოლკლორისტული მეცნიერებისათვის მისი დიდი ერუდიციითა და ალღოთი შესრულებული გამოკვლევები, პოეტური ნიჭითა და ლიტერატურული გემოვნებით შესრულებული მითოლოგიური პოემის რესტავრაცია და საერთოდ დიდი მთარგმნელისა და მოაზროვნის ღვაწლი დიდად სასიკეთო იყო. ბ-ნი შალვას კვლევის საგანს მუდამ ურთულესი და უმნიშვნელოვანესი პრობლემები შეადგენდა ქართული ლიტერატურის, ხალხური სიტყვიერებისა თუ სააზროვნო სისტემებიდან. ის მათში არსებითს იოლად ამოიცნობდა და შემდგომ რუდუნებით უტრიალებდა, სინათლე შეჰქონდა ბურუსით მოცულ ყველა სფეროში და ამ საკითხებით დაინტერესებულთ აღაფრთოვანებდა. „ამირანიანის“ ძეგლი იმ მნიშვნელობისა და სირთულის პრობლემაა ქართული სააზროვნო სამყაროსათვის და მის შესასწავლად შ. ნუცუბიძის მიერ გაწეული შრომა იმ სიძლიერის, რომ თაობები კვლავაც მრავალგზის მიუბრუნდებიან მას.

დამოწმებანი:

გატუევი 1931: *Амиран*. Перевод, обработка и комментарии Дз. Гатуева. 1931.

მირიანაშვილი 1913: მირიანაშვილი პ. (შემკრები). *ამირანის ლექსი*. შეკრებილი და დაწყობილი პ. მირიანაშვილის მიერ. ტფ.: „ელექტრომბეჭდავი ს. მ. ლოსაბერიძისა“, 1913.

ნუცუბიძე 1945: ნუცუბიძე შ. (რესტავრატორი). *ამირანი. მითოლოგიური პოემა.* განახლებული და რესტავრირებული შ. ნუცუბიძის მიერ. თბ.: „საბჭოთა მწერალი", 1945.

ნუცუბიძე 1946: *Амирани.* Перевод Ш. Нуцубидзе. Тб.: Изд. "Заря Востока», 1946.

ნუცუბიძე 1956: ნუცუბიძე შ. *ქართული ფილოსოფიის ისტორია.* I, თბ.: საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1956.

ნუცუბიძე 1976: ნუცუბიძე შ. რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი. // *შრომები.* ტ. IV, თბ.: „მეცნიერება", 1976.

პროპი 1955: Пропп В. *Русский героический эпос.* Л.: Изд. ЛГУ, 1955.

ჩიქოვანი 1959: ჩიქოვანი მ. *ქართული ეპოსი. მიჯაჭვული ამირანი.* I, თბ.: საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1959.

ჩიქოვანი 1965: ჩიქოვანი მ. *ქართული ეპოსი. მიჯაჭვული ამირანი.* II, თბ.: „მეცნიერება", 1965.

SHALVA NUTSIBIDZE THE RESEARCHER OF "AMIRANI"

Prominent philosopher Shalva Nutsubidze's XX century scientific research of Georgian renesanse is based on the mythos of "Amirani". The philosopher made the serious steps in the studies of the mythology where he discussed Amirani as denotation of Gilgamesh, Amirani and Gilgamesh both were struggling against God. Amirani was positive character,he stole fire and gave it to mankind, the scientist pointed out Amirani to be more positive character than Gilgamesh. From the point of Scientist the need of fire was the result of Metal Age. Sh. Nutsubidze made a significant studies on Amirani and Prometheus myths and he shaped the reasoning arguments that the Greek myths were borrowed. Besides he considered "Amirani" as the work of prephilosophic age. Shalva Nutsibidze started to study and discuss Georgian History of Ideology from the roots of Mythology.

ანტისაბჭოური სიტყვიერება ზეპირი ისტორიებისა და გადმოცემების მიხედვით[2]

საქართველოსათვის 1921 წ. 25 თებერვალი ორმაგი ტრაგედიის დღე იყო. ჯერ ერთი და რაც მთავარია, რუსის ჩექმისაგან სამი წლის წინ თავდახსნილმა ქვეყანამ დაკარგა სანუკვარი თავისუფლება. მეორე და არანაკლებ მძიმე კი ის გახლდათ, რომ საბჭოთა წყობის დამყარებით მას თავს მოახვიეს ხელოვნური სისტემა, რომლის უაზრობაც ცხოვრებამ დაადასტურა. ამ უტრადიციო, ყოვლად გაუმართლებელმა წყობამ, კაცობრიობის ისტორიის თვალსაზრისით, დიდხანს ვერც გაძლო – 70 წელი, ისიც მხოლოდ ძალადობისა და რეპრესიების წყალობით. ქართველი ხალხი ამ უბედურებას თავიდანვე ვერ შეეგუა და მას შემდეგ ქვეყანაში დაიწყო აშკარა თუ ფარული წინააღმდეგობა კომუნისტური რეჟიმის მიმართ, რაც საბჭოეთის ჩამოყალიბების ყოველ ეტაპზე გრძელდებოდა და რაც მუდმივი რეპრესიების ფონზე მიმდინარეობდა. ეს უკანასკნელი კიდევ უფრო ზრდიდა სიძულვილს არსებული წყობისადმი. ამდენად, ეს ტოტალიტარული რეჟიმი როგორც ფიზიკურად, ისე სულიერად უმძიმესი იყო იმ თაობებისათვის, რომელთაც საბჭოეთის ქვეყნებში, კერძოდ კი საქართველოში მოუხდათ ცხოვრება.

ამ ეპოქის საქართველოში ოფიციოზის მიერ მხოლოდ დადებითი ითქმოდა და იწერებოდა იმდროინდელი სინამდვილის შესახებ, ამდენად ამ პერიოდის რეალური სურათის აღდგენა დღეს შეუძლებელია იმ შეფასებების გაუთვალისწინებლად, რომელიც ხალხში თავის დროზე ჩურჩულით ვრცელდებოდა. ეს

2 აღნიშნული პროექტი განხორციელდა სსიპ – ქართველოლოგიის, ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერების ფონდში (რუსთაველის ფონდი) მოპოვებული გრანტის მეშვეობით (№027-08). წინამდებარე პუბლიკაციაში გამოთქმული ნებისმიერი აზრი ეკუთვნის რესპოდენტს და შესაძლოა, არ ასახავდეს სსიპ – ქართველოლოგიის, ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერების ფონდის (რუსთაველის ფონდი) შეხედულებებს.

შეფასება კი მეტად უარყოფითი და დამაფიქრებელი იყო. საბჭოთა სისტემაზე სიმართლის ცოდნა დღეს აუცილებელია. ჯერ ერთი, ქვეყნის ისტორიის სწორად გასააზრებლად და, რაც მთავარია, იმიტომ, რომ მსგავსი საშინელება აღარასოდეს არსად განმეორდეს. ეს სინამდვილე კი მხოლოდ ზეპირმა გადმოცემებმა, ანეკდოტებმა თუ სიტყვიერების სხვა ნიმუშებმა შემოგვინახა. ამდენად, დღეისათვის უკვე აუცილებლობამ განაპირობა მოძიება და დაფიქსირება იმ ანტისაბჭოური სიტყვიერებისა, რომელშიც ასახულია საქართველოს რეალური ყოფა მე-20 საუკუნის ოციანი წლებიდან საუკუნის ბოლომდე. ეს ის პერიოდია, როცა 1918 წ. განთავისუფლებულ საქართველოს რესპუბლიკაში ომის გამოუცხადებლად შემოიჭრა მე-11 არმია და ქართველი ხალხის მედგარი წინააღმდეგობის მიუხედავად ხელმეორედ მოხდა ქვეყნის ანექსია, რის შესანარჩუნებლადაც დამპყრობელი უმძიმეს რეპრესიებს ახორციელებდა.

საბჭოთა წყობის არა მხოლოდ დამყარების, არამედ მისი განმტკიცების ყოველი პერიოდი მეტად რთულ ვითარებაში მიმდინარეობდა, რადგანაც ხალხის წინააღმდეგობას ხვდებოდა. ანტისაბჭოური გადმოცემები და სიტყვიერების სხვა ნიმუშები ყოველ ეტაპზე ჩნდებოდა საზოგადოებაში, მაგრამ საყოველთაო შიშიანობის პირობებში ვერ ვრცელდებოდა. მითუმეტეს რაიმე ფორმით მათი დაფიქსირება არ ხდებოდა და მხოლოდ ახლობლების ვიწრო წრისათვის იყო ცნობილი.

დღეს (2008, 2009, 2010 წწ.) უკვე ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილებამ ამ ხარვეზის გამოსწორების მიზნით სერიოზული მუშაობა ჩაატარა და მოიძია ანტისაბჭოური სიტყვიერების ნიმუშები, რომლებშიც მოთხრობილია საქართველოში ტოტალიტარული კომუნისტური რეჟიმისათვის ნიშანდობლივი ამბები.

ამავე თვალსაზრისით დავამუშავეთ ქართული პრესაც, სადაც XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან მოყოლებული უკვე გამოჩნდა ჩვენთვის საინტერესო მტკივნეულ საკითხებთან დაკავშირებით არაერთი საყურადღებო მოგონება. ეს საკითხები აისახა ცნობილ ქართველ მოღვაწეთა წიგნებშიც. ამ რეპიოდის სრული

სურათის წარმოსაჩენად ვისარგებლეთ სამეცნიერო ლიტერატურითაც, რომელიც ასევე ამ წლებიდან მოყოლებული მუშავდებოდა და ქვეყნდებოდა სტატიებისა და მონოგრაფიების სახით.

იმ თაობის წარმომადგენლები, რომლებიც უშუალოდ შეესწრნენ ადრინდელი პერიოდის რეპრესიებს, დღეს ცოცხლები აღარ არიან და ამ პერიოდის ამბები ჩვენ მათი შვილებისაგან ჩავიწერეთ, რომლებიც უკვე ღრმად მოხუცდნენ. ასევე დავაფიქსირეთ საბჭოეთის ჩამოყალიბების ყოველი პერიოდის ამსახველი გადმოცემები, რომელთა მიხედვითაც მთელი მასალა შემდეგ ჯგუფებად იყოფა:

- 1919-1921 წწ. საქართველომ დაკარგა სოჭის ოლქი, მოგვიანებით კი საინგილო (ზაქათალის ოლქი), ლორეს რ-ნი, ართვინისა და არგანის ოლქები; კიდევ უფრო მოგვიანებით კავკასიასთან საზღვარი იწევდა ხან იქით და ხან აქეთ.

- ბოლშევიკური რუსეთის საქართველოში შემოჭრის ამსახველი გადმოცემები – წითელი არმიის შემოსვლისა და ქართველი ხალხის მედგარი დაპირისპირების ისტორია.

- თავად-აზნაურობის აწიოკებისა და დახვრეტების ამსახველი ნიმუშები.

- სისხლით მოსულმა ხელისუფლებამ სისხლითვე როგორ ჩაახშო სახალხო გამოსვლები მის წინააღმდეგ – ქ. ჩოლოყაშვილის ანტისაბჭოურ დაპირისპირებასთან დაკავშირებული გადმოცემები.

- როგორ არბევდნენ და ანგრევდნენ ეკლესიებს, როგორ იყენებდნენ მათ არადანიშნულებისამებრ, როგორ აწიოკებდნენ სამღვდელოებას. საქართველოს სხვადასხვა რაიონებში ადგილობრივი პარტიული და კომკავშირელი აქტივისტები როგორ ეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს ამ საქმეში.

- იძულების წესით როგორ ქმნიდნენ სოფლის მეურნეობის წარმოების ახალ ფორმას – კოლექტივიზაციას და მასთან დაკავშირებული გადმოცემები.

- განკულაკებასთან დაკავშირებული გადმოცემები, ე. ი. იმ

გლეხებისა და მათი ოჯახების ანიოკების ამბები, რომლებმაც დაუღალავი შრომით მოახერხეს ეკონომიკურად გაძლიერება.

- 30-50-იანი წლების დაჭერებთან დაკავშირებული გადმოცემები – როგორ დაერივნენ ხალხის მტრებად წოდებულ ინტელიგენციას; როგორ წვავდა შეშინებული ხალხი საკუთარ წიგნებს, რომელთა ავტორებიც რეპრესირებულნი იყვნენ, მათ ხელნაწერებს; ასევე მათი არისტოკრატიული წარმომავლობის დამადასტურებელ საბუთებს; როგორ აფუჭებდნენ ფოტოებს, რომლებზედაც „ხალხის მტრებიც“ იყვნენ აღბეჭდილნი.

- საბჭოთა რეპრესიული მანქანა მეტნაკლებად ყველას შეეხო – მოგვიანებით ხომ მათაც დაერივნენ, ვისაც თავიდან აკეთებინეს შავი საქმე.

- დაპატიმრებულებს როგორ იყენებდნენ უფასო მუშახელად. უფრო სწორედ, ხალხს როგორ იჭერდნენ და ასახლებდნენ, უფასო მუშახელი რომ ჰყოლოდათ. ამ საჭიროების მიხედვით იგეგმებოდა დასაჭერთა რაოდენობა, რომელიც, როგორც წესი, გადაჭარბებით სრულდებოდა.

- დაჭერები როგორ ხდებოდა დაბეზღებების საფუძველზე, რასაც უმეტესად პირადი გამორჩენა ედო საფუძვლად: სხვისი ბინის, თანამდებობის, ცოლის დაუფლების სურვილი; დაცინვის, შეურაცხყოფის საპასუხოდ; ეჭვიანობაც გამხდარა სხვისი გამეტების მიზეზი (კვერენჩხილაძე 2005: 4); როგორც წესი, აპატიმრებდნენ „ხალხის მტრების“ ცოლებს.

- რეპრესირებულთა შრომები როგორ გამოდიოდა სხვების ხელმოწერით, მათი სახელები სამუდამოდ დავიწყებას რომ მისცემოდა. სხვისი შრომის მიმსაკუთრებელს ამას უმეტესად აიძულებდნენ (იაშვილი 2001:) და მოგვიანებითაც ეკრძალებოდათ ამის გამხელა.

- როგორ ამოიღეს ბოლშევიკებმა ქართულ ოჯახებში ჯერ კიდევ შემორჩენილი ქონება, რისთვისაც ხელოვნურად გამოიწვიეს შიმშილი, გახსნეს ე. წ. ტორგსინის მაღაზიები,

სადაც ოქროს, ვერცხლის, სხვა ძვირფასეულის სანაცვლოდ იძენდნენ სხვადასხვა სანოვაგეს. მაგალითად, ერთ ტომარა ვერცხლის ჭურჭელში – ამავე მოცულობის ფქვილს.

- 1922–1925 წწ. კი ბოლშევიკებმა მთელ საქართველოს ტერიტორიაზე აღწერეს ეკლესია-მონასტრებში დაცული ოქროსა და ვერცხლის საეკლესიო სიწმინდეები, შემდეგ გამოიტანეს და „მშრომელთა საჭიროების" საბაბით გაყიდეს (ვარდოსანიძე 2005: 44).
- გადმოცემები II მსოფლიო ომის პერიოდში გერმანიის მხარდამჭერ მოძრაობაში ჩართულთა შესახებ და მათი დაჭერების ამბები.
- სამხრეთ საქართველოდან მაჰმადიანი მოსახლეობის დეპორტაციის საკითხი, აგრეთვე, გერმანელების დახვრეტები და გადასახლებები, ბერძენთა გასახლება.
- II მსოფლიო ომის დროს ტყვედნამყოფთა და მათი ოჯახების შუააზიაში გადასახლების ამბები.
- ბელადომანია – მუდამ „ცოცხალი" ლენინისა და სტალინის კულტი.
- მოსახლეობის ზომბირება. ბევრს როგორ არ სჯეროდა, დაჭერების დროს უსამართლობა თუ ხდებოდა.
- ქვეყნის დანაწევრების მცდელობა – „მეგრელთა საქმე".
- როგორ იქმნებოდა ხელოვნურად საბჭოთა „ფოლკლორი", ე. ი. მწერლები როგორ წერდნენ ხალხური პოეტიკის გათვალისწინებით „ხალხური" შემოქმედების ნიმუშებს.
- შიშიანობის მიუხედავად ადამიანები როგორ რისკავდნენ და იჩენდნენ თანადგომას რეპრესირებულთა ოჯახებისადმი.
- 1956 წ. 9 მარტს მშვიდობიან დემონსტრანტთა დახვრეტასთან დაკავშირებული გადმოცემები.
- ნ. ს. ხრუშჩოვს ქართველების გასახლება რომ უნდოდა საქართველოდან.

- განსხვავებული აზრის მქონენი როგორ ხვდებოდნენ ფსიქიატრიულ საავმდმყოფოში.
- ცენზურა ლიტერატურისა და ხელოვნების სხვა ნაწარმოებებისადმი; როგორ ირკძალებოდა და იდევნებოდა ახალი, თანამედროვე მიმართულებები ხელოვნების ამა თუ იმ სფეროში. თუ მაინცდამაინც დაუშვებდნენ სიახლეს, მის ნიჭიერ წარმომადგენლებს ყოველმხრივ ზღუდავდნენ; ნაკლები შესაძლებლობების მქონეთ კი მეტ თავისუფლებას აძლევდნენ, ამ მიმართულების დისკრედიტაციის მიზნით. ხელოვნების ამა თუ იმ დარგის წარმომადგენლებს არ უშვებდნენ კაპიტალისტურ ქვეყნებში კონცერტებზე, კონკურსებზე და მათ აიძულებდნენ თავიანთი შესაძლებლობების სრულად გამოვლენის მიზნით სამუდამოდ დაეტოვებინათ სამშობლო. იგივე ითქმის მეცნიერებასთან დაკავშირებით.
- წლების მანძილზე როგორ ხდებოდა საქართველოს მიწებზე სხვა რესპუბლიკების წარმომადგენელთა დამკვიდრება კომუნისტური ნომენკლატურის ხელშეწყობით.
- წლების მანძილზე ხელოვნურად როგორ იძაბებოდა სიტუაცია აფხაზეთსა და ცხინვალის რეგიონში.
- რამდენად გაუმართლებელი იყო ამ პერიოდის ეკონომიკური სისტემა, რასაც მოჰყვა ე. წ. კომბინატორთა ფენის შექმნა და იდეური მტრების გარდა გაჩნდა დასაჭერთა ახალი კასტა – „კომბინატორები“, რომელთა ოჯახის წევრებიც ყოველმხრივ ცდილობდნენ, არ ყოფილიყო შესამჩნევი მათი ეკონომიკური კეთილდღეობა. ანეკდოტიც იყო ამასთან დაკავშირებით: „უკმაყოფილოებს „კგბ“ ეძებს, კმაყოფილებს კი – „ობეხეესიო“.
- მას შემდეგ, რაც რეპრესიებს აღარ ჰქონდა მასობრივი ხასიათი და მას უკვე მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში მიმართავდნენ, დაიწყო ხელისუფლების მორჩილი ინტელიგენციის პრივილეგიების მინიჭებით წახალისება: ხელშეწყობა კარიერის გაკეთებისას, პრემიები, ორდენები, წოდებები;

უცხოეთში კონფერენციებზე, კონცერტებზე გაშვება; მაშინ როდესაც ქვეყანაში ყველაფრის შოვნა პრობლემა იყო, ურიგოდ აძლევდნენ ბინებს, ავტომანქანის, ავეჯის ურიგოდ შეძენის უფლებას და ა. შ.; მედიის საშუალებით მათ პოპულარულებს ხდიდნენ, რასაც შემდგომში მშვენივრად იყენებდნენ თავიანთი ინტერესების გათვალისწინებით საზოგადოებრივი აზრის შესაქმნელად. საქმე იქამდეც მივიდა, რომ სურსათის შესაძენადაც კი მათთვის სპეციალური მაღაზიები გახსნეს. კომპარტიისა და ხელისუფლების წარმომადგენლები სპეციალური ჩამოსხმის ლიმონათს მიითრმევდნენ, სიგარეტიც იყო გამორჩეული, რომლის შეძენაც მხოლოდ მათ შეეძლოთ. ინტელიგენციის მოთვინიერების ამ მეთოდზე დღეს გველიმება, მაშინ კი მშვენივრად ჭრიდა.

- ხელოვნების, ლიტერატურის სფეროში პერიოდულად იქმნებოდა ე.წ. „წითელი ხალტურის" ნიმუშები.
- დისიდენტური მოძრაობის ამსახველი მასალები.
- 1989 წ. 9 აპრილს მომიტინგეთა დარბევასა და სამხედრო ნიჩბებით დახოცვასთან, მომწავლელი გაზის გამოყენებასთან დაკავშირებული გადმოცემები.
- ეროვნულ მოძრაობასთან დაკავშირებული გადმოცემები.
- 1992 წ. სამხედრო გადატრიალებისა და მისი შემდგომი პერიოდის ამსახველი ამბები.
- საბჭოთა ეპოქასთან დაკავშირებული ანეკდოტები.
- და კიდევ ერთი – ქვეყნის გარუსების პოლიტიკა. ხალხთა ძმობისა და ერთიანობის ლოზუნგით ბრძოლა მიმართული იყო ყოველივე ეროვნულის წინააღმდეგ, უფრო სწორედ მცირერიცხოვანი ერების გარუსებისაკენ. ე. ი. ამ მიმართულებით გრძელდებოდა მეფის რუსეთის პოლიტიკა, როდესაც ისინი ერთმორწმუნე ქართული ტაძრების გათეთრებას ახდენდნენ, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიას ებრძოდნენ, გიმნაზიაში სწავლებას რუსულ ენაზე აწარმოებდნენ და ა. შ.

ჯერ კიდევ 1934 წ. საბჭოთა კავშირის მწერალთა I დამფუძნებელ ყრილობაზე სცადეს მათ საბჭოთა ხალხების მწერლობები 1917 წლის შემდეგ წარმოეჩინათ ერთიან საბჭოთა ლიტერატურად, მაგრამ ამ გამოხტომას წინ ქართველი მწერლები აღუდგნენ. ეს საკითხი შემდგომ სამ თათბირზეც დააყენეს: 1960, 1961, 1963 წლებში, სადაც ჩვენი ეროვნული ინტერესები დაიცვეს ბ. ჟღენტმა და გ. ლომიძემ (კვერენჩხილაძე 1998: 148).

ყოველივე ეროვნულთან დაპირისპირების ფორმად უნდა ჩაითვალოს ის გარემოებაც, რომ ჟურნალ-გაზეთებისათვის, სპორტული გუნდებისათვის გეოგრაფიული სახელების დარქმევა არ ხდებოდა. თუ იყო ასეთი იშვიათი გამონაკლისი, მას აუცილებლად კომუნისტური ლექსიკიდან უნდა დართვოდა რაიმე სიტყვა: მაგალითად, „საბჭოთა აჭარა“, „საბჭოთა აფხაზეთი“. ასე გაჩნდა სპორტული გუნდების სახელებად „მშრომელთა სულისკვეთების“ გამომხატველი სიტყვები: „ლოკომოტივი“ – რაც ნიშნავს მატარებლის წამყვან მანქანას, „ტორპედო“ – თვითმოძრავ წყალქვეშა ჭურვს, „დინამო“ – მუდმივი დენის გენერატორს, „მეშახტე“, „მეტალურგი“ და ა. შ.

70-იან წლებში, როცა ამგვარ საკითხებზე საუბარი უკვე შეიძლებოდა, იყო მცდელობა ფეხბურთის გუნდ „დინამოსთვის“ სახელის გადარქმევისა და „იბერიის“ დარქმევისა, მაგრამ ვერაფრით მოხერხდა. მხოლოდ ეროვნული ხელისუფლების მოსვლის შემდეგ გახდა ეს შესაძლებელი, რომლის დამხობის შემდეგაც გუნდს ისევ სასწრაფოდ დაუბრუნეს ადრინდელი სახელი – „დინამო“.

გაზეთების სახელები კი იყო: კომუნისტი, ახალგაზრდა კომუნისტი, ლენინელი, სტალინელი, ლენინის დროშით, სტალინის დროშით, ბოლშევიკური გზა, ბოლშევიკური სიტყვა, კოლმეურნე, კომუნიზმის გზით, წითელი დროშა, დამკვრელი გაზეთი, ინდუსტრიული ქუთაისი, კოლექტივიზაცია, კოლექტივიზაციის ფრონტზე, კომუნა, კოოპერატიული ცხოვრება, ლენინის გზით, ნორჩი ლენინელი, მოჯამაგირე, მუშკოოპელის

ხმა, რეგულიატორი, პროლეტარი სტუდენტი, სოციალისტური შეტევა, წითელი დეპოელი, ოქტომბრის გზით, სოციალიზმის გზით, კოოპერაციის საყვირი, ბოლშევიკური კოლმეურნეობა, ბოლშევიკური ტემპით და მისთანანი. რაიონული გაზეთების სახელწოდებების დამთხვევები რომ ნაკლები ყოფილიყო, ამ სიტყვებს სხვადასხვა ბრუნვაში სვამდნენ.

70-იანი წლების ბოლოს კი – 1978 წ. სსრკ-ის ახალი კონსტიტუციის პროექტის შემუშავებისას უკვე დადგა საკითხი საბჭოთა რესპუბლიკების სახელმწიფო ენად მშობლიური ენები აღარ ჩაწერილიყო და იგულისხმება ყველასათვის სახელმწიფო ენა რუსული იქნებოდა. ქართველმა ხალხმა ეს უკვე ვეღარ მოითმინა: მთელ რიგ დაწესებულებებში პროექტის განხილვისას საზოგადოებამ ხმა აღიმაღლა და მოითხოვა ამ მუხლის ძველი ფორმით დატოვება. პროტესტის ნიშნად 14 აპრილს ხალხი თბილისის ქუჩაში გამოვიდა, აქტიურობდნენ სტუდენტები და აქციამ მასობრივი ხასიათი მიიღო. ამის გამო საბჭოთა ხელისუფლება იძულებული გახდა უკან დაეხია და ეს ცვლილება კონსტიტუციაში აღარ შევიდა.

ეს იყო მთელი საბჭოთა კავშირის არსებობის მანძილზე პირველი გამოსვლა, რომელიც ხალხის გამარჯვებით დასრულდა. ეს ის გამარჯვება იყო, რომელმაც ხალხს დაანახა საკუთარი ძალა, ერთად დგომის ფასი და სამომავლოდ იმედის ნაპერწკალი გააჩინა. ამ გამარჯვებამდე ქვეყანაში უკვე დაწყებული იყო დისიდენტური მოძრაობა, საზოგადოება ჩუმჩუმად არალეგალურ ლიტერატურას ეცნობოდა, უკვე დაპატიმრებულები იყვნენ ზ. გამსახურდია და მ. კოსტავა, ე. ი. ეროვნული სულისკვეთება და საბრძოლო მუხტი ქვეყანაში უკვე მწიფდებოდა და საზოგადოების უფრო და უფრო ფართო წრეს ითრევდა.

საკავშირო ხელისუფლებას, რასაკვირველია, ეს არ შეაჩერებდა. ამას მოჰყვა მოთხოვნა დისერტაციები რუსულ ენაზე დაწერილიყო თვით ქართულ ენასა და ლიტერატურაშიც კი. აღარ იყო საკმარისი, ავტორეფერატები რომ მუდამ რუსულად იბეჭდებოდა და დოკუმენტაციაც რუსულად იგზავნებოდა

მოსკოვში – სამეცნიერო ხარისხი ხომ მათ უნდა მოენიჭებინათ ე. წ. ВАК-ში – უმაღლეს საატესტაციო კომისიაში. ეს მოთხოვნა წლების მანძილზე სრულდებოდა კიდეც.

შემდეგ უკვე თბილისში ჩამოვიდა კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის მდივანი ლიგაჩოვი კატეგორიული მოთხოვნით – საქართველოს უმაღლეს სასწავლებლებში, მსგავსად ბევრი სხვა რესპუბლიკებისა სწავლება რუსულ ენაზე ჩატარებულიყო. თითქოს არ იყო საკმარისი, ძირითადად მეცადინეობა რუსული სახელმძღვანელოებით რომ ხდებოდა. ეს უკვე აღარ გამოუვიდათ.

ქართველმა ხალხმა ყველაფერი ითმინა, ყველაფერი აიტანა, მაგრამ როცა დღის წესრიგში მშობლიური ენის წართმევა დადგა, მოთმინების ფიალა აივსო. მართლაც 1978 წლიდან 10 წლის შემდეგ ეროვნულმა მოძრაობამ ქვეყანაში უკვე შეუქცევადი ხასიათი მიიღო. მართალია, ამას სასტიკი 1989 წ. 9 აპრილი მოჰყვა, მაგრამ ეს უკვე ცეცხლზე ნავთის დასხმა იყო, რაც 1991 წ. 9 აპრილით დაგვირგვინდა – საქართველოს რესპუბლიკის დამოუკიდებლობის აღდგენის გამოცხადებით.

ყოველივე ზემოთ თქმულს რომ ვიაზრებთ, ვხედავთ, რომ ტოტალიტარული კომუნისტური რეჟიმისათვის ნიშანდობლივი იყო: თვალთვალი, დაბეზღება, დაჭერები, დაპატიმრებულთა წამება, იძულებითი ჩაშვებები, „ტროიკები“, ცრუ ბრალდებები, გადასახლებები, დეპორტაციები, დახვრეტები, აკრძალვები, კრებებზე კოლეგების დაგმობა, მათი ფიზიკური განადგურების მოთხოვნა; ასევე დამახასიათებელი იყო: სიღატაკე, უშოვრობა, ინფორმაციის დეფიციტი და დაპყრობილი ქვეყნებისადმი გარუსების პოლიტიკა.

ამ წიგნში ჩვენი მიზანი არ არის ფაქტების შეჯერება, დაზუსტება, მომხდარის მიზეზების გარკვევა, ჭეშმარიტების დადგენა; ვინმეს დადანაშაულება ან გამართლება. ჩვენ ყოველივე ამას თავი მოვუყარეთ, რათა შეძლებისდაგვარად სრულად წარმოგვედგინა სამოცდაათწლიანი საბჭოთა ტოტალიტარიზმის ბატონობა საქართველოში; რათა წარმოგვეჩინა, რამ დატოვა წარუშლელი კვალი ხალხის მახსოვრობაში: თავსდამ-

ტყდარმა სისატიკემ როგორ იმოქმედა ადამიანის სულიერ სამყაროზე. რასაკვირველია, დღეს უკვე შეუძლებელია, სრულად აღდგენა იმისა, რაც მოხდა, მაგრამ მოძიებული ზეპირი ისტორიებისა და მოგონებების საფუძველზე ერთი დასკვნა მაინც კეთდება – ვერანაირი „დიადი მიზანი“ ვერ გაამართლებს ადამიანზე ძალადობას, მისი სიცოცხლისა და თავისუფლების ხელყოფას.

ყოველივე ეს გამიზნულია მომავალი თეობისათვის, რომელმაც უნდა იცოდეს – რა იყო და რა აღარ უნდა განმეორდეს.

დამოწმებანი:

ვარდოსანიძე 2005: ვარდოსანიძე ს. *სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ამბროსი (1921-1927).* თბ.: ს.ს. ორბელიანის სახ. თსუ გამომცემლობა, 2005.

იაშვილი 2001: *პ. იაშვილის 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული.* თბ.: ივ. ჯავახიშვილის სახ. თსუ გამომცემლობა, 2001.

კვერენჩხილაძე 1998: კვერენჩხილაძე რ. *საქართველოს მწერალთა კავშირი, 1917-1997.* მნათობი, 1998.

კვერენჩხილაძე 2005: კვერენჩხილაძე რ. *წამების გზა.* II, თბ.: „ეროვნული მწერლობა“, 2005.

SAYINGS ABOUT THE TOTALITARIAN COMMUNIST REGIME IN GEORGIA

February 25, 1921 was tragic day for Georgia for two main reasons; firstly the country lost recently independence gained and secondly, by establishing the Soviet regime, Georgia was doomed to tolerate this totalitarian regime for many decades. Fortunately it didn't last long _ only 70 years and only due to violence and repressions.

Georgian people struggled against this regime from the beginning and tried to resist it at every stage of its formation.

The real information about this period can be obtained only by sayings, as the then official media described the life in the Soviet Union only in bright colors.



გამოხმაურება

„უჩემოდ ვით იმღერეთა!“

(პასუხი „ანტისაბჭოური სიტყვიერების“ ოპონენტს)

ელექტრონულ ჟურნალში „ბურუსი“ http://burusi.wordpress.com გამოქვეყნდა ლევან ზ. ურუშაძის კრიტიკული წერილი „მეცნიერული არაკეთილსინდისიერების ნიმუში“, რომელიც ეხება ჩემი ხელმძღვანელობით განხორციელებული სამეცნიერო საგრანტო პროექტის ფარგლებში გამოქვეყნებულ წიგნს „ანტისაბჭოური სიტყვიერება“. პროექტი დაფინანსებულია ქართველოლოგიის, ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერების ფონდის (რუსთაველის ფონდის) მიერ.

აღნიშნული წიგნის შექმნისას მიზნად გვქონდა დასახული, საქართველოში საბჭოთა ტოტალიტარიზმის 70 წლიანი ბატონობის ამსახველ კრებულში შესული მასალა მრავალფეროვანი თემატიკის შემცველი ყოფილიყო და მასში წარმოგვეჩინა ყოველივე ის, რამაც დატოვა წარუშლელი კვალი ხალხის მახსოვრობაზე, თავდატეხილმა სისასტიკემ როგორ იმოქმედა ადამიანის სულიერ სამყაროზე. ამ მიზნით წიგნში შევიტანეთ მთელი ქვეყნის მასშტაბით მოძიებული ანტისაბჭოური სიტყვიერების ნიმუშები: ზეპირი ისტორიები, გადმოცემები, პირადი წერილები, საკითხთან დაკავშირებით საინტერესო მასალა პრესიდან, მოგონებათა წიგნებიდან და ასევე ცალკეული სამეცნიერო ლიტერატურიდანაც.

კრიტიკული წერილის ავტორი რამდენიმე საკითხთან დაკავშირებით გვედავება, რომელთა უმეტესობასაც თავად გვაბრალებს. მაგალითად, წიგნის შემდგენლებს ავტორებად მიაჩნიათ თავიო; წიგნში წარმოდგენილი მასალა ფოლკლორი ჰგონიათ და საერთოდაც ფოლკლორის განმარტება არ იციანო; წიგნში არაფერია ნათქვამი ფოლკლორის განყოფილების დამაარსებელზე – ვახტანგ კოტეტიშვილზეო; არ იციან, მიხა ხელაშვილი ქაქუცაზე ადრე რომ გარდაიცვალაო; არ იციან ემი-

გრანტული ლიტერატურისა და შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივის არსებობის შესახებ, სადაც შეიძლებოდა საკითხთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანი მასალის მოპოვებაო. ასევე ოპონენტი გვსაყვედურობს – ჩემი ნებართვის გარეშე ჩემი ნაშრომიდან ამონარიდების უგვანო მონტაჟი გაქვთ გაკეთებული სხვისი სტატიის მიხედვითო და წიგნში მოყვანილი ორი ფაქტი ზუსტი არ არისო.

მკითხველისადმი პატივისცემის ნიშნად იძულებული ვარ, ჩასაფრებულ ოპონენტს ვუპასუხო. პირველ ბრალდებასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, ჩვენ თავი წიგნის ავტორებად რომ ჩაგვეთვალა, გარეკანზე ეწერებოდა ჩვენი გვარები. ჩვენს ავტორობაზე მითითებულია იქ, სადაც აღნიშნულია, რომ ეს გახლავთ რუსთაველის ფონდის მიერ დაფინანსებული საგრანტო პროექტი (№ 027-08). პროექტის ავტორები კი ნამვილად ჩვენ გახლავართ: რუსუდან ჩოლოყაშვილი, ეკა ჩხეიძე, ნინო ბალანჩივაძე, ნესტან რატიანი, ირმა ყველაშვილი. პირადად მე ვარ პროექტის იდეის, შესავალი წერილის ავტორი და ჯგუფის ხელმძღვანელი; ყველანი ერთად კი – მისი მიზნების, ამოცანებისა და განხორციელების მეთოდის განმსაზღვრელნი. გარდა ამისა, ჩვენ მიერ არის ჩაწერილი წიგნში შეტანილი ველზე მოპოვებული მასალაც, რომელიც წიგნის უმეტეს ნაწილს შეადგენს. ისეთი რეგალიების პატრონმა, როგორიც გახლავთ ჩვენი წიგნის ოპონენტი – საქ. ეროვნული მუზეუმის უფროსი მენიცერ თანამშრომელი, საბჭოთა ოკუპაციის მუზეუმის კურატორი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი – არ შეიძლება ყოველივე ეს არ იცოდეს, მაგრამ ქილიკი ურჩევნია, ეს კი, რბილად რომ ვთქვათ, არ არის კეთილსინდისიერი საქციელი.

კრიტიკული წერილის მეორე შენიშვნა ასე ჟღერს: „შემდგენელნი ხაზგასმით მიუთითებენ, რომ გამოცემა წარმოადგენს „ზეპირი ისტორიების“ და „გადმოცემების“ კრებულს, თუმცა წიგნში წარმოდგენილი მასალის უდიდესი ნაწილი რეალურად ძალიან შორსაა ფოლკლორისაგან. ლიტერატურის ინსტიტუტის კოლექტივს ის თუ ვერ გაურკვევია, თუ რას ნიშნავს „ზეპირი ისტორიები“ და „ხალხური სიტყვიერება“, ცუდად

გვქონია საქმე. დღემდე ვიცოდი, რომ ხალხურ ლექსს, ფოლკლორის ნიმუშს არ შეიძლება ყავდეს ერთი კონკრეტული ავტორი" (გვ. 1).

რეცენზენტს „ზეპირი ისტორიები" და „ზეპირსიტყვიერება" (ფოლკორი) ერთი და იგივე ჰგონია. ეს მისი პრობლემაა, მითუმეტეს, რომ აფიშირებას უკეთებს თავის უცოდინრობას და ამ თემაზე ფოკლორისტების დამოძღვრასა და ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის შეჩვენებასაც არ ერიდება. ასეთ შემთხვევაში უკვე არცოდნა არცოდვა აღარ არის. როდესაც ასეთი განცხადებით გამოდის ადამიანი, მან უნდა იცოდეს, „ზეპირი ისტორიები" ახალი ტერიმინია და დღემდე რომ იცოდა ჩვენმა რეცენზენტმა, ის არ არის. „ზეპირ ისტორიებში" დღეს სწორედ ის მონათხრობები იგულისხმება, რომელსაც ერთი პიროვნება ყვება თავს გადამხდარის შესახებ. დღესდღეობით მთელ ევროპაში ძალიან აქტიურად ხდება მათი ჩაწერა და ამ ტიპის ჩანაწერებს იქ და ზოგიერთი მკვლევარი ჩვენშიც, მთელ რიგ მიზეზთა გამო, ფოლკლორს უწოდებს. ჩვენ ამგვარ მიდგომას საკითხებისადმი არ ვიზიარებთ, არ ვთვლით, რომ ჩვენი ამ ტიპის ჩანაწერები ფოლკლორია და ამიტომაც არსად ვხმარობთ ტერმინებს: „ფოკლორი", „ზეპირსიტყვიერება", „ხალხური სიტყვიერება". ამას მხოლოდ „კეთილსინდისიერი" რეცენზენტი გვაბრალებს. ჩვენ ვხმარობთ ტერმინს „სიტყვიერება", წიგნსაც ჰქვია „ანტისაბჭოური სიტყვიერება". ველზე მოპოვებული მასალის თაობაზე ჩვენი წიგნის მე-11 გვერდზე ვწერთ: „დღეისათვის უკვე აუცილებლობამ განაპირობა მოძიება და დაფიქსირება იმ ანტისაბჭოური სიტყვიერებისა, რომელშიც ასახულია საქართველოს რეალური ყოფა მე-20 საუკუნის ოციანი წლებიდან საუკუნის ბოლომდე... მოვიძიეთ ანტისაბჭოური სიტყვიერების ნიმუშები". ეს ციტატა მოვიყვანეთ ლ. ზ. ურუშაძის რეცენზიიდან, ნიშნად იმისა, რომ რეცენზენტმა მშვენივრად იცის, რომ ჩვენ ვხმარობთ ტერმინ „სიტყვიერებას" და არა „ზეპირსიტყვიერებას" და მაინც ფოკლორსა და ზეპირსიტყვიერებაზე გვიკიჟინებს. ე.ი. განსხვავებას მათ შორის მშვენივრად ხედავს, მაგრამ ასე აწყობს. ამგვარი საქციელი არაკეთილსინდისიერების კარგი ნიმუ-

შია. რეცენზენტი წერს: „სავსებით ცხადია, რომ განსახილველ წიგნში სწორედ ფოკლორთან გვაქვს საქმე" (გვ. 1). აქ ოპონენტი დაიბნა, ჩვენზე უნდოდა ეთქვა, რომ გვგონია, ფოკლორთან გვაქვს საქმე. არ გვგონია, ბატონო, ჩვენ ვხმარობთ ტერმინს "სიტყვიერება" და არა „ზეპირსიტყვიერებას". ფოლკორს ეს უკანასკნელი ნიშნავს. „სიტყვიერებაში" აქ იგულისხმება არა მხოლოდ ზეპირი ისტორიები, არამედ ასევე პირადი წერილები, დღიურები, ჩანაწერები.

ჩვენი წიგნის მე-11-12 გვერდებზე ვწერთ: „დავამუშავეთ ქართული პრესაც, სადაც XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან მოყოლებული უკვე გამოჩნდა ჩვენთვის საინტერესო მტკივნეულ საკითხებთან დაკავშირებით არაერთი საყურადღებო მოგონება. ეს საკითხები აისახა ცნობილ ქართველ მოღვაწეთა მოგონებათა წიგნებშიც... რასაკვირველია, ვისარგებლეთ სამეცნიერო ლიტერატურითაც, რომელიც ასევე ამ წლებიდან მოყოლებული მუშავდებოდა და ქვეყნდებოდა სტატიებისა და მონოგრაფიების სახით". ნუთუ უნდა აღგვენიშნა, რომ ეს ყოველივე – ფოლკლორი არ არის?!

რაც შეეხება ფოკლორული ნაწარმოებების გააზრებას, როგორც კოლექტიური შემოქმედების ნაყოფს, რომ არ შეიძლება მას ერთი კონკრეტული ავტორი ჰყავდეს, ამ გაგებაშიც უკვე კორექტივია შეტანილი და ითვლება, რომ ეს ერთი კაცის ნათქვამია, იმ ნიჭიერი კაცის ნათქვამი, რომელიც ახერხებს საზოგადოების სულისკვეთება, ფიქრი და განცდა ჩადოს თავის ნათქვამში და რომელიც, რასაკვირველია, თაობათა ცვლასთან ერთად ხელშეუხებელი არ რჩება: „ხალხი კი არ ქმნის, არამედ გარდაქმნის" (რენე გენონი).

შემდეგ რეცენზენტი წერს: „სრული აბსურდია ქ-ნ. რ. ჩოლოყაშვილის მტკიცება იმის შესახებ, თითქოს საბჭოთა ტოტალიტარულ სისტემაზე სინამდვილე ძირითადად, ასახულია ზეპირ გადმოცემებში, ანეკდოტებსა და სიტყვიერების სხვა ნიმუშებში. რეალურად, დიდძალი და უაღრესად მნიშვნელოვანი მასალა, რომელიც ასახავს ამ სინამდვილეს, არის ქართველ პოლიტიკურ ემიგრანტთა ნაშრომები... ყოველი მათ-

განი იყო უშუალოდ თვითმხილველი ამ ნაშრომებში აღწერილი მოვლენებისა... გარდა ამისა, საქართველოს არქივებში, უპირველეს ყოვლისა, საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივში დაცული საგამოძიებო საქმეებისა და მათზე დართული მტკიცებულებების ზედმიწევნითი კრიტიკული ანალიზი ამა თუ იმ მოვლენებთან დაკავშირებული სიმართლის დადგენის საშუალებას იძლევა. ზემოთქმულს ემატება... ისტორიკოსთა აღნიშული პრობლემებისადმი მიძღვნილი არაერთი საყურადღებო ნაშრომი. ამდენად, ჩვენ მიერ ზემოთ მითითებული მასალის ფოლკორად, ზეპირსიტყვიერებად, მით უმეტეს, ანეკდოტებად და გადმოცემებად მიჩნევა სრული უმეცრებაა".

ღირს კი ამ გაბრაზებული ბატონის, რბილად რომ ვთქვათ, ქადაგებას უპასუხოს ადამიანმა?! ვუპასუხებთ მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენს გარდა სხვებსაც ლანძღავს. კიდევ ერთხელ ვიმეორებ, ტერმინები: „ფოკლორი" და „ზეპირსიტყვიერება" ჩვენ ერთხელაც არ გვიხმარია; ნაშრომი, წიგნი, სამეცნიერო ლიტერატურა, პრესა, მოგონება – კი. ჩვენს წიგნში რამდენიმე ანეკდოტის არსებობაზე თვითონვე მიუთითებს (გვ. 3). რაც შეეხება გადმოცემებს, აღვნიშნავ, რომ გადმოცემას მხოლოდ ისტორიულ პირებზე არ ყვებიან. ისიც გადმოცემაა, ადამიანი დედამისის, მამამისის, მამამთილის ან მეზობლის თავს გადამხდარს თუ მოყვება. ესეც იცის ბ-მა ლევან ზ. ურუშაძემ, ნამდვილად მის მსგავსად ვერ გავკადნიერდები და არ ვიტყვი, არ იცის-მეთქი, მაგრამ ისევ და ისევ, ასე ურჩევნია.

გარდა ამისა საბჭოთა ტოტალიტარიზმის გასააზრებლად ძირითადად მხოლოდ ზეპირ ისტორიებზე იმიტომ გავამახვილეთ ყურადღება, რომ ყველაფერს ერთად ნამდვილად ვერ გავწვდებოდით. დიახ, მნიშვნელოვანია ემიგრანტული ლიტერატურაც, საარქივო მასალებიც, მაგრამ ყველაფერს თავისი დრო და ადგილი აქვს, ეგ მრავალი სხვა კრებულის საქმეა. ე. ი. ზეპირი ისტორიები და გადმოცემები ნამდვილად არ გვგონია ამ საკითხთან დაკავშირებით ერთადერთი წყარო, ეს არსად არ გვიწერია, თუმცა ის ნამდვილად ძირითადი წყაროა, რომელშიც ხალხის (და არა ცალკეული პიროვნებების) მიერ

დისტანციიდან დანახული დღევანდელი დამოკიდებულება ჩანს იმ ავბედითი მოვლენებისადმი.

ჩვენი წიგნის შესავალში ვწერთ: „ეს ტოტალიტარული რეჟიმი, როგორც ფიზიკურად, ისე სულიერად, უმძიმესი იყო იმ თაობებისათვის, რომელთაც საბჭოთა რესპუბლიკებში, კერძოდ კი საქართველოში მოუხდათ ცხოვრება... მე-20 საუკუნის ოციანი წლებიდან საუკუნის ბოლომდე“ (გვ. 11). ეს ხომ ის პერიოდია, როცა ქართულ პოლიტიკურ ემიგრაციას საქართველოში არ უცხოვრია და სწორედ იმ საშინელებას განერიდნენ, რაც აქ დარჩენილებმა საკუთარ თავზე იწვნიეს. აქ ხომ „საბჭოთა წყობის არა მხოლოდ დამყარების, არამედ მისი განმტკიცების ყოველი პერიოდი მეტად რთულ ვითარებაში მიმდინარეობდა. ჩვენ გვაინტერესებს ამ ადამიანების და მათი ოჯახის წევრების სულიერი განცდები, დღემდე შემორჩენილი ემოციები. ჩვენ გვაინტერესებს არა მხოლოდ ფაქტები, არამედ ისიც თუ როგორ შემორჩა ადამიანის მეხსიერებას თავს გადამხდარი უბედურება. ჩვენ მთხრობელთა ენა და სტილი არ შეგვიცვლია, ემოცია რომ არ დაკარგულიყო. იმასაც ვიტყვი, რომ არსებობს აზროვნების ისტორია, კულტურის ისტორია, ერის სულიერი ჩამოყალიბების ისტორია და საერთოდ ყველა მოვლენის განვითარებას თავისი ისტორია აქვს.

თვით ისტორიკოსებმაც მოგვიწონეს ჩვენებური მიდგომა საკითხისადმი. მაგალითად, ამ წიგნის პრეზენტაციაზე ქ-ნმა მარიამ ლორთქიფანიძემ ბრძანა: ნეტა ვის გაუჩნდა ეს მშვენიერი იდეაო და სხვა საქებარი სიტყვებიც არ დაიშურა (ფირი არსებობს). ლევან ზ. ურუშაძე ფოკლორის განმარტების არცოდნას გვწამებს და რა გასაკვირია, ემიგრანტული ლიტერატურისა თუ შსს არქივის არსებობის არცოდნაც დაგვაბრალოს, მაგრამ როგორ თვლის, არც ქ-ნ მარიამს გაუგია მათი არსებობის შესახებ?! საქმე ის არის, რომ მთავარია პოზიცია და კეთილსინდისიერება. იმასაც შევახსენებ ჩვენს ოპონენტს, რომ სწორედ ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტს მიუძღვის ლომის წილი ემიგრანტული ლიტერატურის მოპოვებისა და შესწავლის საქმეში.

ამასთანავე დავძენ, რომ სრულიად გაუგებარია, ოპონენტი ჩვენგან რატომ მოითხოვს „საქართველოს შსს არქივში დაცული საგამოძიებო საქმეებისა და მათზე დართული მტკიცებულებების ზედმიწევნით კრიტიკულ ანალიზს, რაც ამა თუ იმ მოვლენასთან დაკავშირებული სიმართლის დადგენის საშუალებას იძლევა“ (გვ. 2). ჩვენ წიგნში თავი მოვუყარეთ ისეთ ყოფით დეტალებს, რომელნიც ნიშანდობლივი იყო იმ ეპოქისათვის და თავს გადახდა თუ საკუთარი თვალით იხილა ჩვენმა უფროსმა თაობამ. მაგალითად, გადასახლებაში როგორ მოიყვანეს პომიდორი, საქართველოდან გაგზავნილი თესლით; დამშეული პატიმრები როგორ ინაწილებდნენ ვირთხებს საკვებად; რატომ ამბობდნენ: “გაუმართლათ მათ, ვინც დახვრიტესო”; რატომ მალავდა ბავშვი საკუთარ გვარს; როგორ დაიჭირეს ადამიანი, მეზობლის გარდაცვალების გამო რომ თქვა: მახარაძე მოკვდაო. ჩვენ იმ რიგითი ადამიანების შესახებ ჩავიწერეთ მონათხრობები, ვისი სახელებიც ისტორიას არ შემორჩენია. ზოგიერთმა მათგანმა თვლაც არ იცოდა, ძროხებს წყვილწყვილად ითვლიდა, ანტისაბჭოთა მოღვაწეობის ბრალდებით კი გადაასახლეს. ე.ი. ჩვენი წიგნი რიგითი ადამიანების ტრაგედიასა და ტკივილზე მოგვითხრობს. ჩვენ გვაინტერესებს თუ რა ემოციური დატვირთვით გვიყვება დღეს უკვე ხანდაზმული ქალბატონი: დედამისის ტირილის მიზეზს – მშიერმა ძაღლმა ტყვეობაში მყოფი საკუთარი თავი რომ გაახსენა; სად მდებარეობდა N ქალაქის ქარხანა X; გადასახლებიდან დედის ჩამოსაყვანად ციმბირის ყინვაში მიმავალი შვილი რას განიცდიდა; პაპამ როგორ გამოაპარა შუააზიის გადასახლების უმძიმესი პირობებიდან სამი წლის შვილიშვილი. ჩვენ გვაინტერესებს: მამა რომ მიჰყავდათ, რა ხდებოდა შვილის გულში; რას განიცდიდა ბაღიდან თუ სკოლიდან გამოგდებული ბავშვი; გადასახლებაში მყოფი ხანდაზმული ქალბატონი თავის დაჭერის მიზეზად რატომ ასახელებდა ტროსტს, როცა ტროსტი ხელში არასოდეს სჭერია. როგორი იყო უკუღმართი ეკონომიკური პოლიტიკა; ახლობლების თუ შორებლების, პედაგოგების დამოკიდებულება რეპრესირებულთა შვილების მიმართ; ხომ

იყო თანადგომაც და გამეტებაც ერთმანეთის მიმართ, ხომ იყო თვალთვალი, დაბეზღება, წამება, იძულებითი „ჩაშვებები“, ცრუ ბრალდებები; სიღატაკე, ინფორმაციის დეფიციტი, ქვეყნის გარუსების პოლიტიკა.

რეცენზენტი ამ მასალების მოძიების გამო არ გვსაყვედურობს, მაგრამ არც სასიკეთო სიტყვა დასცდენია მაშინ, როდესაც წვრილმანებზე გვედავება და ისიც ძირითადად უსამართლოდ და საკითხის არსში გაურკვევლად. შემდეგ საკითხთან დაკავშირებით ისევ ღელავს: ფოკლორის განყოფილების თანამშრომლებმა წიგნი ისე გამოსცეს, რომ ფოკლორის განყოფილების რეპრესირებულ დამაარსებელზე არაფერია ნათქვამიო. ამ განცხადებით საზოგადოების შეცდომაში შეყვანას ცდილობს ჩვენი ოპონენტი. ბ-ნ ვახტანგ კოტეტიშვილზე წიგნში შეტანილი გვაქვს მისი ალალი ძმისშვილის, ნანა კოტეტიშვილის, ნაამბობი (გვ. 185-186). ვახტანგ კოტეტიშვილი 89-ე გვერდზეც არის ნახსენები დახვრეტილ მოღვაწეთა ჩამონათვალში. რასაკვირველია, მეტიც შეიძლებოდა, მაგრამ ამ პიროვნების ტრაგედიასთან დაკავშირებით იმდენია ნათქვამი, ახალს ვერაფერს ვიტყოდით.

ოპონენტის შემდეგ შენიშვნაში ვკითხულობთ: „ემიგრაციაში გასული ქართველი იუნკერების რაოდენობის შესახებ მცდარი მონაცემია მითითებული ლევან ძნელაძის მიერ (გვ. 61). საზღვარგარეთ გავიდა არა 25 არამედ შვიდ ათასზე მეტი იუნკერი; მცდარია „კვირის პალიტრის“ მონაცემებიც (გვ. 61) – 1924 წ. დახვრიტეს არა 12000, არამედ – 7000-მდე პატრიოტი“ (გვ. 8).

ამ შენიშვნასთან დაკავშირებით ბ-ნ რეცენზენტს მოვახსენებ, რომ ჩვენ ფოკლორისტები ვართ და არა არქივარიუსები და სხვათა მონაცემებს დავეყრდენით. გარდა ამისა, ჩვენ ცვლილებები, მრავალფეროვნება, ვარიანტები გვაინტერესებს ხალხში მიმოფანტული მასალებისა, ამ სახეცვლილებათა მიზეზები, ჩვენ ცოცხალი მასალა გვაინტერესებს, მათი ნაირგვარობა, გახალხურებისაკენ მიმავალი გზები. განსახილველი წიგნი არც ისტორიული ქრონიკაა, არც დოკუმენტური მასალების კრებუ-

ლი. ჩვენი წიგნის შესავალში არავის დავპირებივართ უტყუარი ინფორმაციის მიწოდებას, არსად გვითქვამს, რომ ჩვენი მონაცემები სრული, ზუსტი, ამომწურავია. ჩვენს წიგნში მხოლოდ საზოგადოებაში მიმოფანტული მასალებია თავმოყრილი. ჩვენი მიზანი ნამდვილად არ ყოფილა, მოპოვებულ მასალაში, პირად წერილებში, მოგონებებში, სხვადასხვა ტიპის ინფორმაციებში თუ გამოკვლევებში დაშვებული უზუსტობების, რეალობასთან შეუსაბამო ფაქტების: თარიღების, ციფრების, ტოპონიმების, პიროვნებათა ბიოგრაფიული ცნობების შეჯერება, დაზუსტება, დადგენა. აკი ვწერთ კიდეც: "ჩვენი მიზანი არ არის ფაქტების შეჯერება, მომხდარის მიზეზების გარკვევა, ჭეშმარიტების დადგენა; ვინმეს დადანაშაულება ან, მით უმეტეს, გამართლება. ჩვენ ყოველივე ამას თავი მოვუყარეთ, რათა ... წარმოგვეჩინა, რამ დატოვა წარუშლელი კვალი ხალხის მეხსიერებაზე; თავსგადამხდარმა სისასტიკემ როგორ იმოქმედა ადამიანის სულიერ სამყაროზე" (გვ. 14). ე.ი. ჩვენი მიზანი არ არის ისტორიკოსების საქმის კეთება – ფაქტებისა და მოვლენების დაზუსტება. პირიქით, ჩვენთვის ეს უზუსტობები, ტენდენციურობა თუ რეალობასთან შეუსაბამობა, გარკვეული თვალსაზრისით, საინტერესოც კია და შეიძლება შემდგომი კვლევის საგანიც გახდეს იმის დასადგენად, თუ რა ტიპის განსხვავებები გვხვდება და რა განაპირობებს ამ ცვლილებებს. ე.ი. ჩვენ გვაინტერესებს, ხალხი რას ამბობს და როგორ ამბობს; ჩვენთვის ის განსხვავებაც ფასეულია, რაც არსებობს რეალობასა და მონათხრობს შორის.

ახლა კი შევეხები იმ შენიშვნას, რომელიც პირადად რეცენზენტის ნაშრომიდან გაკეთებულ ამონარიდებს ეხება. ისინი მოყვანილი გვაქვს ქ-ნ ციალა ბრეგაძის სტატიის მიხედვით, რის შესახებაც, რასაკვირველია, მითითებულია გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხაში. ასე მოვიქეცით იმ მიზნით, რომ გვეჩვენებინა – მხოლოდ ზეპირად ნათქვამი არ ვრცელდება ხალხში და მხოლოდ ის არ იცვლის სახეს, ასეთია საზოგადოებისათვის საყოველთაოდ საინტერესო ფაქტებთან დაკავშირებული ნაშრომების ხვედრიც, ე.ი. გვსურდა გვეჩვენებინა

ის თავისებურებები, რაც ახლავს არა მხოლოდ ზეპირი გზით გავრცელებულ ამბავს, არამედ ბეჭდური სახით გავრცელებულსაც. ეს ფაქტი სულაც არ ამცირებს ჩვენი ოპონენტის ნაშრომს, სწორედაც რომ პირიქით. ასე მოვიქეცით სამსონ მდივნის წერილის მიმართაც, რომელიც მოვიტანეთ გიორგი მამულიას პუბლიკაციის მიხედვით და ამგვარი სხვა ფაქტიც რომ მოგვეძია, იმ შემთხვევაშიც ასე მოვიქცეოდით.

რაც შეეხება განსხვავებებს ავტორისეულ და ჩვენს წიგნში მოყვანილ ციტატებს შორის, ლ. ურუშაძის მიერ მოტანილი ნიმუშებიდანაც მშვენივრად ჩანს, რომ მათ შორის ფაქტობრივი უზუსტობა არ არსებობს. ამიტომ დასჭირდა ამ ციტატების ხუთ გვერდზე (გვ. 3-7) მოტანა 8-გვერდიან წერილში, საიდანაც ნათლად ჩანს, რომ ციტატები მხოლოდ შემოკლებულია და რიგ შემთხვევებში წინადადების წყობაც შეცვლილი, ისევ და ისევ ციტატების შესამოკლებლად. რეპრესირებულთა გვარების ჩამოთვლისას წერია კიდეც: „ყველას ვერ ჩამოვთვლიო". საერთოდაც რა საჭირო იყო ამხელა ციტატების მოტანა ორი ნაშრომიდან, ხომ შეიძლებოდა კონკრეტული ფაქტობრივი ცდომილებების ჩვენება, მაგრამ მაშინ ხომ ხელში არაფერი შერჩებოდა კრიტიკული წერილის ავტორს. მისი კეთილსინდისიერება სამწუხაროდ ეგ არის, მეტი – არაფერი. ე.ი. ჩვენ ლ. ურუშაძის ნაშრომიდან ამონარიდების სხვისი სტატიიდან მოტანით საზოგადოებას ვუჩვენებთ, რომ არსებობს სხვადასხვა გზა ინფორმაციის ხალხამდე მისვლისა და დაინტერესებული პირი ამ განსხვავებას ადვილად დააფიქსირებს. რეცენზენტი კი ამაზე ღელავს, რადგან არ ითვალისწინებს, რომ ჩვენი ნაშრომების მიზნები სხვადასხვაა. წიგნი „ანტისაბჭოური სიტყვიერება" იმისათვის არის შექმნილი, რომ საზოგადოებამ გამოიყენოს, იგულისხმება სათანადო მითითებით. ჩვენ სწორედ ის გვინდა, რომ ვარიანტები გაუჩნდეს ჩვენს მიერ მოხმობილ მასალებს, კაციდან კაცზე და თაობიდან თაობაზე გადავიდეს. რასაკვირველია, მისი წერილობითი გამოყენება თუ ფოკლორად ქცევა ჩვენთან ყოველგვარი წინასწარი შეთანხმების გარეშე მოხდება და ასეც უნდა იყოს, ჩვენ ამგვარი

ფაქტით მხოლოდ მოხარულნი ვიქნებით. ჩვენ სიამოვნებით მოვიძიებთ იმ მასალასაც, თუ ვინმე ზეპირი ან წერილობითი ფორმით ისარგებლებს ამ წიგნში მოტანილი ნიმუშებით, რაც შემდგომი ტექსტოლოგიური კვლევისათვის საინტერესო მასალა იქნება.

ჩვენს წიგნში არაერთი ავტორის ნაშრომებიდანაც მოვიტანეთ ამონარიდები, ალბათ სხვებსაც ერჩიათ სხვა ფაქტებზე გაგვემახვილებინა ყურადღება მათ ნაშრომებში, ან სხვა ფორმით მოგვეტანა, ვიდრე ჩვენ ჩავთვალეთ საჭიროდ, მაგრამ თუნდაც იმ მრავალი ღირსებების გამო, რაც ამ წიგნს აქვს და უკვე არაერთგზის აღინიშნა კიდეც, ჩვენი ოპონენტის გარდა არავინ გაკადნიერებულა, მოსასპობად გაემეტებინა არა მარტო წიგნი და მისი ავტორები, არამედ თითი დაექნია ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტისათვის და ჭკუა დაერიგებინა რუსთაველის ფონდისათვის. თუმცა ისიც ფაქტია, რომ იმაზე კი არ ღელავს ოპონენტი, მისი გვარი და სახელი ამ წიგნში რომ მოხვდა, არამედ მხოლოდ იმას გვისაყვედურებს, მეტი სიზუსტე უნდა დაგეცვათო. ე.ი. წიგნის სიკეთეც შეუმჩნევია, გაბრაზებულა ეს საქმე მის გარეშე რომ განხორციელდა და თავს უხერხულ მდგომარეობაში იგდებს. ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ მისი აღშფოთება იმ მიზეზით არის გამოწვეული, რომელზეც თქმულა: „უჩემოდ ვით იმღერეთა?!"

ჩვენ რომ მხოლოდ ველზე მოპოვებული მასალა გამოგვექვეყნებინა საბჭოურ ყოფაზე, ჩვენი წიგნი რომ მხოლოდ 260 გვერდი ყოფილიყო და არა 469; რომ არ მოგვეტანა ამონარიდები სამეცნიერო ნაშრომებიდან, არავინ გვეტყოდა საყვედურს, მაგრამ წიგნი მრავლფეროვანი რომ გამოსულიყო და გაფანტული მასალა პრესაში, მოგონებათა წიგნებში, კერძო პირთა არქივებში თუ სამეცნიერო ძიებათა მიმართულებები, შეძლებისდაგვარად შემდგომში კვლევის მიღმა რომ არ დარჩენილიყო, ახალგაზრდობასაც გარკვეულად სრული წარმოდგენა შეჰქმნოდა კომუნისტური ტოტალიტარიზმის ფორმებზე საბჭოთა საქართველოში, საქმე საკმაოდ გავირთულეთ და იმაზე მეტი გავაკეთეთ, ვიდრე თავიდან ვაპირებდით. არადა

სწორედ ამით გავაბრაზეთ ჩვენი ოპონენტი, რომელმაც წიგნში სასიკეთო ვერაფერი ნახა. შენიშვნას ის არ იმსახურებს, ვინც არაფერს აკეთებს, ჩვენც მზად ვიყავით ამისათვის, მაგრამ მოტივირებული და გაბრაზებული კაცის რისხვას ნამდვილად ვერ მივიღებთ.

სამწუხაროდ, ტექნიკური ხასიათის ორი ხარვეზი მაინც გაიპარა ჩვენს წიგნში, რომელნიც რეცენზენტის შენიშვნებამდეც შევამჩნიეთ, მაგრამ უკვე გვიან იყო. პირველი ხარვეზი ციალა ბრეგაძის მონათხრობს ეხება, რომელიც ლევან ზ. ურუშაძის სტატიიდან მოტანილი ამონარიდებისაგან ცალკე არ არის გამოყოფილი მისი სახელისა და გვარის გამოკვეთილად ჩვენებით, რისთვისაც პირველ რიგში ქ-ნ ციალას ვუხდით ბოდიშს. ამის თაობაზე რეცენზენტი წერს: „განსახილველ წიგნში ქ-ნ ბრეგაძეზე და მის მამაზე თხრობა მოტანილია, როგორც ჩემი ნაშრომის ნაწილი. ჩემ ნაშრომში, ასევე, არაფერია ნათქვამი პროლეტარული მწერლობის უგვანო წარმომადგენელზე კალე ფეოდოსიშვილზე და მის ოდიოზურ ლექსზე" (გვ. 7). სრულიად შეგნებულად ამ შემთხვევაში რეცენზენტს ციტატა აღარ მოაქვს. წინააღმდეგ შემთხვევაში გამოჩნდებოდა, რომ ის ცრუობს. მართალია, ქ-ნი ციალას გვარი და სახელი გამოკვეთილი არ არის, მაგრამ წიგნში ხაზგასმით ჩანს, რომ ეს თხრობა ქ-ნ ციალას ეკუთვნის. ჩვენ გვიწერია: „საკუთარ თავზე გამოსცადა სტალინური რეპრესიები ციალა ბრეგაძემ: (ე.ი. აქ არის ორი წერტილი, რაც ნიშნავს, რომ მოგვაქვს ქ-ნი ციალას სიტყვები – რ.ჩ.) 37 წელს ღამის ორ საათზე დასახვრეტად წაიყვანეს მამა..." (გვ. 89). რაც შეეხება იმას, რომ რეცენზენტი არაფერს დაწერდა დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის სპეციალისტის უბედურებაზე თავის ნაშრომში, მოგახსენებთ, რომ ჩვენ მშობლების პარტიულობის მიხედვით არ ვახარისხებთ დახვრეტილთა შვილების განცდებს.

მეორე ტექნიკური ლაფსუსი, რომელიც ასევე გაიპარა ჩვენს წიგნში, ეხება მიხა ხელაშვილის სახელს, რომელიც გამოკვეთილი შრიფტით არის დაბეჭდილი ხალხური ლექსების შემდეგ, მისი ლექსი კი არ ჩანს (გვ. 68). საქმე ის გახლავთ,

რომ ქაქუცაზე შექმნილი მიხას ლექსი ჩვენს წიგნში მოტანილი აქვს ედიშერ გიორგაძეს (გვ. 83), ამიტომ 68-ე გვერდზე უკვე აკრეფილი ლექსი მოვხსენით, სათაურად წამძღვარებული მიხა ხელაშვილის სახელი კი დარჩა. ჩვენს წიგნში ხომ ავტორის ჩვენება ყველგან წინ უძღვის თავის მონათხრობს. რეცენზენტი კი ხალხურ ლექსზე, რომელშიც ქაქუცას გარდაცვალებაზეა საუბარი და რომელსაც წინ სხვა ხალხური ლექსებიც უძღვის საერთო სათაურით „ხალხური ლექსები“, გვიკიჟინებს, მიხასი ჰგონიათო, ის კი არ იციან, მიხა ქაქუცაზე წინ გარდაიცვალაო.

დიახ, ქაქუცასა და მიხა ხელაშვილის შესახებ დღეს ყველამ ბევრი იცის, მათ შორის მათი გარდაცვალების თარიღებიც. სხვა თუ არაფერი დღეს მოდაშია ამ საკითხების ცოდნა და ჩვენი რეცენზენტი ანეკდოტად მიიჩნევს ამის უცოდინრობას. მართლაც ანეკდოტი იქნებოდა, ასე რომ იყოს. მოგახსენებთ, რომ ჩვენც ამ საზოგადოების წევრნი ვართ. გარდა ამისა, ამ ფაქტზე წიგნშივეა საუბარი. დარწმუნებული ვარ თვითონაც არ სჯერა რეცენზენტს, რასაც გვაბრალებს, მაგრამ ასე აწყობს – მასთან არ გაგვივლია კონსულტაცია და ამიტომ. იმასაც მოვახსენებ ლ. ზ. ურუშაძეს, რომ პირადად მე ქაქუცასა და მიხას შესახებ ბევრი რამ მავანთა მსგავსად ეროვნული მოძრაობის გააქტიურების შემდეგ არ გამიგია და ბავშვობიდან ვიცოდი, თუნდაც იმ მიზეზით, რომ პაპაჩემი – კონსტანტინე ჩოლოყაშვილი იყო მათი თანამებრძოლი, რასაც ემსხვერპლა კიდეც, 1922 წ. დახვრიტეს 27 წლის ასაკში. ჩემს ოჯახში ეგ თემა ხშირად იყო საჩურჩულო – ბავშვებს რომ არ გაეგოთ ისეთი, მაგრამ გვესმოდა. აქვე რომ „გვმოძღვრავს“ რეცენზენტი – ქაქუცა ემიგრაციაში გარდაიცვალაო, ეგ ხომ ის ემიგრაციაა, საიდანაც გადმოასვენეს ქაქუცას ნეშტი საქართველოში და მე საამაყოდ ისიც მეყოფა, რომ პარიზში მისი გადმოსვენების რიტუალს ჩემი ოჯახის სამი თაობის წარმომადგენელები ესწრებოდნენ: მამა – კოტე, რომელმაც მთაწმინდამდეც მიაცილა; ძმა – ბიძინა, რძალი – ქეთევანი; ძმისშვილები – მარიამი და კონსტანტინე. ეს ყველაფერი რეცენზენტმა თვითონაც იცის, სხვა თუ არაფერი ეროვნული მუზეუმის უფროსი

მეცნიერი თანამშრომელია და საბჭოთა ოკუპაციის მუზეუმის კურატორი, მაგრამ აწყობს წიგნში გაპარული ორი ტექნიკური ხარვეზი ჩვენს ცოდვად მიიჩნიოს და საქილიკოდ გამოიყენოს.

ისტორიის მეცნიერებთა დოქტორის რვაგვერდიანი რეცენზია წავიკითხეთ, მაგრამ ვერ გავიგეთ მისი ავტორის პოზიცია, წიგნში თავმოყრილი ზეპირი ისტორიების ნიმუშები (ვისთვის ფოკლორი და ვისთვის – არა) უნდა ჩაგვეწერა თუ არა? თუ მისი ნაშრომის მასთან შეუთანხმებლად ჩვენი მიზანდასახულობით გამოყენება იმხელა ცოდვაა, რომ ქვა ქვაზეც ნუღარ დარჩენილა. ჩემთვის უხერხულია წიგნის ღირსებებზე ლაპარაკი, მაგრამ ვერც იმ ბედნიერების გრძნობას დავმალავ, წიგნის ღირსეულ მკითხველთა შეფასებებისას რომ მაქვს განცდილი. მთელი ქვეყნის მასშტაბით ჩვენს მიერ მოპოვებული მასალა, რასაკვირველია, გაცილებით მეტია, ვიდრე ის წიგნში შევიდა ცალკეულ მთქმელთა მონათხრობების ფრაგმენტების სახით; სრული სახით ის ფირზეა დაფიქსირებული, ინახება შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოკლორის განყოფილების არქივში და საქართველოს ერთ-ერთი ტრაგიკული პერიოდის ამსახველ დიდძალ საინტერესო მასალას იძლევა. ამ მნიშვნელოვანი საქმის განხორციელებისათვის წიგნის რეცენზენტს, სასიკეთო სიტყვა არ დასცდენია მაშინ, როდესაც ერთი სერიოზული შენიშვნა არ გააჩნია და გაბრაზებული კაცის პოზიციიდან – „უჩემოდ ვით იმღერეთა?!“ ტყუილებსა და შეურაცხმყოფელ რეპლიკებს არ ერიდება. რას ვიზამთ, ყველა თავისი სამრეკლოდან რეკავს.

ბოლოს მინდა სასიამოვნო მისია შევასრულო და ამ წიგნზე საუბრის დასასრულს საზოგადოებას მივაწოდო ინფორმაცია წიგნში შეტანილი 1918 წ. 10 თებერვალს დაწერილი მეტად მნიშვნელოვანი პირადი წერილის (გვ. 16-17) ავტორზე – კოტე ელიოზიშვილზე. კონსტანტინე მალხაზის ძე ელიოზიშვილი (1871-1954 წწ.) გახლდათ ცნობილი ექიმი და საზოგადო მოღვაწე, რომელმაც მთელი თავისი შეგნებული ცხოვრება ხალხის სამსახურს მოახმარა. იგი დაიბადა სოფ. ნიქოზში (ქართლი). 8 წლის ასაკში დედამ თბილისის სათავადაზნაურო სკოლა-

ში მიაბარა, მეორე კლასიდან კი ვაჟთა პირველ გიმნაზიაში გადაიყვანეს. 1894 წ. გიმნაზიის წარჩინებით დამთავრების შემდეგ მას ილია ჭავჭავაძემ დაუნიშნა „სათავადაზნაურო კრებულის“ სტიპენდია მოსკოვის უნივერსიტეტში სამედიცინო ფაკულტეტზე სასწავლებლად, რომელიც 1899 წ. წარჩინებით დაამთავრა. თბილისის მიხეილის სახელობის საავადმყოფოში ორწლიანი ორდინატურის შემდეგ კ. ელიოზიშვილი მუშაობდა საქართველოს სხვადასხვა სასოფლო-საექიმო პუნქტების გამგედ: 1903 წ. ახალგორში (დუშეთის მაზრა), 1904 წ. – სოფ. მეჯვრისხევში (გორის მაზრა), 1905 წ. – დაბა ცხინვალში, 1906 წლიდან გორის მაზრის ექიმი იყო. ამ დროს გორის მაზრა საქართველოს უზარმაზარ ტერიტორიას მოიცავდა: ახლანდელი კასპის, ქართლის, ხაშურისა და ბორჯომის რაიონებს. 1925 წ. კონსტანტინე ელიოზიშვილი დაინიშნა გორის სამაზრო აღმასკომის ჯანმრთელობის დაცვის განყოფილების გამგის მოადგილედ, ხოლო 1926 წ. – გორის საავადმყოფოს მთავარ ექიმად. 1930 წ. გორის საავადმყოფო და პოლიკლინიკა გაერთიანდა და ის დაინიშნა თერაპიული განყოფილების გამგედ. ამ მოვალეობას ასრულებდა სიცოცხლის ბოლომდე. 1935 წლიდან კ. ელიოზიშვილი ხელმძღვანელობდა საქართველოს ექიმთა სამეცნიერო საზოგადოების გორის ფილიალს. მას გამოქვეყნებული აქვს მრავალი წიგნი და ბროშურა; დაწერა სახელმძღვანელოები: ანატომიაში, ჰიგიენასა და ფიზიოლოგიაში; დააარსა საავადმყოფო ნიქოზში. ამასთანავე იგი ეწეოდა ნაყოფიერ პედაგოგიურ მოღვაწეობას და წლების მანძილზე აქტიურად თანამშრომლობდა მხატვრულ საბავშვო ჟურნალ „ჯეჯილში“.

1905 წ. კ. ელიოზიშვილმა იქორწინა მარიამ ერისთავზე. მათი ოჯახი ამ დროისათვის მოწინავე და განათლებული ოჯახი იყო გორში, სადაც ხშირად თავს იყრიდნენ ქართველი მწერლები და საზოგადო მოღვაწეები: ანასტასია ერისთავი – ხოშტარია, ი. გრიშაშვილი, ნ. ლომოური, ა. წერეთელი, ვ. სარაჯიშვილი, დუტუ მეგრელი და სხვები. კოტე ელიოზიშვილის მეუღლე, მარიამ ერისთავი, ერთ-ერთი იყო მათ შორის, ვინც გვერდში ედგა ან. ერისთავ-ხოშტარიას საზოგადოება „მან-

დილოსნის“ დაარსების საქმეში. ეს საზოგადოება ხელმოკლე ოჯახებს ეხმარებოდა.

კონსტანტინე ელიოზიშვილს მიღებული ჰქონდა ჯილდოები: ლენინის ორდენი (1951წ.), მედალი «За доблестный труд» (1946 წ.), საქართველოს დამსახურებული ექიმის წოდება (1945 წ.). ქ. გორის მადლიერმა საზოგადოებამ ქალაქის ერთ-ერთ ქუჩას მისი სახელი უწოდა.

1976 წ. გამოქვეყნდა იოსებ სრესელის მონოგრაფია „კოტე ელიოზიშვილი“.

კოტე ელიოზიშვილის შვილი – ვახტანგ ელიოზიშვილი (1909-1999) გახლდათ ცნობილი ექიმი – ნეიროქირურგი, მედიცინის მეცნიერებათა კანდიდატი; ნიჭიერი მხატვარი, მრავალი პერსონალური და სხვა გამოფენის მონაწილე და ლაურეატი; მემუარისტი.

შვილი – გიორგი კი მარსელში დაეუფლა ინჟინერ-ელექტრიკოსის პროფესიას, მაგრამ 23 წლის ასაკში გარდაიცვალა პარიზში.

შვილიშვილი – მარინა ვახტანგის ასული ელიოზიშვილი გახლავთ ცნობილი მხატვარი.

2012 წ.

გახსენება

მეგობრის ხსოვნას

ქართველ ფოლკლორისტთა რიგებს გამოაკლდა დიდად ერუდირებული, პოეტური სულითა და მეცნიერული ალღოთი დაჯილდოებული მკვლევარი. ის დაიბადა თბილისში 1941 წ. 1963 წ. დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი. 1963-1970 წწ. მუშაობდა კიბერნეტიკის ინსტიტუტის სარედაქციო-საგამომცემლო განყოფილებაში, 1970 წლიდან სიცოცხლის ბოლომდე კი – შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ფოლკლორის განყოფილებაში.

მისი კვლევის საგანს ძირითადად შეადგენდა ქართული ხალხური პოეზიის მნიშვნელოვანი სფერო – ქების ლექსი. ამ მიზნით დამუშავებული ჰქონდა საწესჩვეულებო, საგმირო, სატრფიალო პოეზიის ნიმუშები. შეისწავლა: სახოტბო ლექსის ჟანრული თავისებურებანი, მისი კლასიფიკაცია, სტრუქტურა, ფუნქცია, გამომსახველობითი საშუალებები, სახოტბო პოეზიის ტრადიცია ქართულ ფოლკლორში. მნიშვნელოვანია ამ ტიპის ნაწარმოებთა მისეული კვლევა ისტორიული პოეტიკის თვალსაზრისით, ასევე მათი მიმართება ლიტერატურის ისტორიასთან.

მ. კოჭლავაშვილი ასევე სწავლობდა სიმბოლიკის საკითხებს. დამუშავებული ჰქონდა: ვარდის და საერთოდ ყვავილთა სიმბოლიკა; მუხის, ალვის კულტები და ხე-მცენარეები; ხარის, ცხოველთა, რიცხვის სიმბოლიკა. შესწავლილი აქვს ეპითეტი ქართულ ხალხურ ლირიკაში, სტუმარ მასპინძლობის ტრადიცია ხალხურ პოეზიაში. გარდა პოეზიისა ის იკვლევდა ჯადოსნურ ზღაპარში ნატვრის თვალთან, გამოქვაბულთან, ქვის კულტთან დაკავშირებულ მოტივებს და სხვა.

გარდა სამეცნიერო გამოკვლევებისა, მან სხვა მხრივაც დაამჩნია კვალი ჩვენს დარგს – ეს არის პირველ რიგში მისი

საველე-შემკრებლობითი მოღვაწეობა – ახალი ფოლკლორული მასალის მოპოვება მისთვის მთელი სიამოვნება იყო, რაშიც ეხმარებოდა მისი გამორჩეული უნარი ადამიანებთან ადვილად დაახლოებისა. მნიშვნელოვანია აგრეთვე მისი ღვაწლი ფოლკლორის განყოფილების საარქივო მასალის დამუშავება – სისტემატიზაციაში, რასაც ჩვეული პასუხისმგებლობითა და რუდუნებით ეკიდებოდა.

ქალბატონი მაყვალა გახლდათ მწერლობისა და მხატვრობის, საოპერო ხელოვნების ტრფიალი და უტყუარი შემფასებელი. მწერალ მარგო თომაძისა და ისტორიკოს ალექსანდრე კოჭლავაშვილის ოჯახში აღზრდილი, ცნობილი ლიტერატორის – ნოდარ ებრალიძის მეუღლე ღირსეულად აგრძელებდა და ავითარებდა ოჯახის ტრადიციებს. პროფესიული თვალსაზრისითაც იგი იყო აღზრდილი და უმცროსი მეგობარი ცნობილი ქართული ფოკლორისტული სკოლის ისეთი ღირსეული წარმომადგენლებისა, როგორებიც იყვნენ: ელ. ვირსალაძე, ქს. სიხარულიძე, თ. ოქროშიძე, ფ. ზანდუკელი, მ. ჩიქოვანი, ა. ცანავა, ჯ. ბარდაველიძე და სხვები.

ყველასადმი გამორჩეულად ყურადღებიანსა და მზრუნველს არც თავად დაჰკლებია სითბო და თანადგომა მისი ცხოვრების მძიმე დღეებში, მაგრამ ულმობელმა სენმა ყველა დაგვამარცხა.

მსუბუქი იყოს მისთვის საფიცარი ქართული მიწა.

მასალები „ქართული ფოლკლორის ლექსიკონისათვის“

ალვა – ალვის ხე – ხალხურ პოეზიაში გვხვდება როგორც ღვთის კარზე ამოსული სიცოცხლის ხე და სიმბოლურად განასახიერებს სამყაროს ხეს – სამყაროს სამი სკნელის გამაერთიანებელს. ის სიცოცხლის, ნაყოფიერებისა და ჯანმრთელობის მომნიჭებელია. მითოლოგიურ პოეზიაში გვხვდება, აგრეთვე ოქროს შიბშებმული ალვის ხე.

ალავერდი – ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლი, ერთ-ერთი უდიდესი საეკლესიო ნაგებობა საქართველოში. მდებარეობს ალაზნის ველზე სოფ. ალავერდთან (ახმეტის რ.). ალავერდის მონასტერი VI ს. შუა ხანებში დააარსა იოსებ ალავერდელმა. XI ს. დასაწყისში კვირიკე კახთა მეფემ ალავერდის წმ. გიორგის პატარა ეკლესიის ადგილას ააგო დიდი საკათედრო ტაძარი.

ბარდაველიძე ვერა (1899-1970) – ქართული ეთნოგრაფიული სკოლის თვალსაჩინო წარმომადგენელი – ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი (1958 წ.), პროფესორი (1966 წ.), მე-20 საუკუნის 20-იანი წლებიდან მხარში ედგა გ. ჩიტაიას და საქართველოში ეთნოლოგიის კვლევა მათ ახალ საფეხურზე აიყვანეს – ორგანიზებული სახე მისცეს. ვ. ბარდაველიძე სამეცნიერო-პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწეოდა საქართველოს სახ. მუზეუმში, ენიმკის ინსტიტუტში, თბილისის სახ. უნივერსიტეტში ეთნოგრაფიის კათედრაზე, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტში.

მან გამოიკვლია ქართველი ხალხის ადრინდელი სოციალურ-ეკონომიური მდგომარეობისა და სულიერი კულტურის პრობლემები, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა საზოგადოებრივი განვითარება, მათი სამეურნეო ცხოვრება, ჯვარ-ხატების სამამულო მფლობელობა და სხვა. დაადასტურა,

რომ სოციალური ურთიერთობისა და რწმენა-წარმოდგენების ერთობლიობაში შესწავლით დადგენილია ქართველი ტომების პოლითეიზმი და ძველი ქართული პანთეონის განვითარების საფეხურები. ვ. ბარდაველიძე იყო უძველესი რწმენების ისტორიის შესწავლის დამწყები საქართველოში. ის იკვლევდა ქართული წარმართობის ფესვებს. მნიშვნელოვანია მისი მოღვაწეობა ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის სფეროში, სადაც ბევრ საკითხს თავისი ადგილი მიუჩინა. ამ სფეროსთან დაკავშირებით მან შეადგინა კითხვარი, რაც ფაქტობრივად იყო პროგრამა სპეციალისტებისათვის. ამგვარად, დიდი ამაგი დასდო ხალხური საკულტო ძეგლების შესწავლას.

სულიერი კულტურის სფეროში მან შეისწავლა: ასტრალური რწმენა-წარმოდგენები, ღვთაებათა პანთეონი, ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული კულტები და რიტუალები, ქართველთა ხალხური დღეობათა კალენდარი, ხალხური ორნამენტი, საწესო გრაფიკული ხელოვნება, სიცოცხლის ხე, მიცვალებულთა კულტი; ისეთი კულტები, როგორიც არის: ბასილა, ბატონები, ბერი, ბახუსი, აგრეთვე – ხახმატის ჯვარი, იახსრის ხატი, კვირია, კოპალა, კვირაცხოვლობის ხატი, ლაშარის ჯვარი, ლომისობა, პირცეცხლის ხატი, ნანა, სამძიმარი, ლაზაროზა, ქორბელელა, ტელეფინუსი, ლიფანალი, კალანდა, აგუნა და სხვა.

ვ. ბარდაველიძის გამოკვლევები: „ქართველ ტომთა უძველესი რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები და საწესო გრაფიკული ხელოვნება“, „დროშა ლემ“, „ქართული რელიგიური ორნამენტი“, „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბალ-ბაბარ)“, „სვანური ხალხური დღეობათა კალენდარი, ახალი წელი“ და სხვები, ქართული ფოლკლორის გენეზისის შესასწავლად უმნიშვნელოვანესი ნაშრომებია.

ლიტ.: გეგეშიძე მ., ვ. ბარდაველიძის ცხოვრება და მოღვაწეობა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, 1972, ტ. 16-17; თოდუა რ., ვ. ბარდაველიძის შრომების ბიბლიოგრაფია, იქვე.

ბატონები – ბავშვთა ინფენქციურ სნეულებათა (ქუნთრუშა, ყვითელა, ყივანახველა, წითელა) საერთო ხალხური სახელწოდება. უძველესი რწმენით ამ ავადმყოფობებს იწვევდნენ ანგელოზები, რომლებიც ბატონებად იწოდებოდნენ. ისინი ავადმყოფის ორგანიზმში სახლდებოდნენ და ბავშვს აავადებდნენ. ამდენად, ავადმყოფი ბატონების განსახიერებად ითვლებოდა და ყველა მისი სურვილი უნდა შესრულებულიყო. ოჯახის წევრები ბატონებს განსაკუთრებული რიდითა და პატივით იღებდნენ. ავადმყოფი, მისი ოთახი, ახლობლები ნათელი ფერებით (თეთრი, წითელი) იმოსებოდნენ და ირთვებოდნენ; მათ საპატივცემულოდ იდგმებოდა ტკბილეულით გაწყობილი ტაბლა; ირთვებოდა „ბატონების ხე", სრულდებოდა საბოდიშო ფერხული ხის ირგვლივ შემოვლით. ტექსტებში ნახსენებ ბატონების ბაღში ამოსულ სასწაულებრივ ხეს განკურნების ძალა მიეწერებოდა. საგალობლების უცვლელი ატრიბუტები იყო ია და ვარდი. მებოდიშე ქალები ყვავილების თაიგულს მიართმევდნენ ბატონებს და ისე მოუბოდიშებდნენ; ავადმყოფის ოჯახში გარკვეულ აღკვეთებს იცავდნენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ავადმყოფობა გართულდებოდა; ყველიერის ორშაბათ დღეს ბატონების სახელზე ბევრგან უქმობდნენ საქართველოში და მათ სახელზე ლოცულობდნენ.

ლიტ.: В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и образовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957; გიორგაძე მ. ქართული საწესჩვეულებო პოეზია, თბ., 1982.

ბატონიშვილი (ბაგრატიონი) იოანე – დაიბადა 1768 წ. 16 მაისს თბილისში, გარდაიცვალა 1830 წ. 15 თებერვალს პეტერბურგში. თვალსაჩინო სახელწიფო მოღვაწე, განმანათლებელ-ენციკლოპედისტი, მწერალი, მეცნიერი, ლექსიკოგრაფი; შვილი ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის გიორგი XII-ისა. მონაწილეობდა სამშობლოს დასაცავად გამართულ ომებში და ვაჟკაცობითა და თავგანწირვით არაერთხელ ისახელა თავი. განსაკუთრებით აღსანიშნავია მისი თავდადება კრწანისის

ომში (1795 წ.). ბრძოლებში ნაცადი და გამოწრთობილი იოანე გიორგი მეფემ არტილერიის ფელდცეიხმეისტერად დანიშნა.

1799 წ. იოანემ შეადგინა და თავის მამას წარუდგინა სახელმწიფოებრივი წყობილების ფართო რეფორმების პროექტი – „სჯულდება“, რომელიც შედგენილი იყო მოწინავე ევროპული სახელმწიფოების პროექტებისა და საქართველოს სინამდვილის გათვალისწინებით. პროექტი არ განხორციელებულა გიორგი XII-ის გარდაცვალებისა და ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების გამო. სამეფოს გაუქმების სამზადისში იმპერატორმა პავლე I 1801 წ. 9 მარტს სხვა ქართველ ბატონიშვილებთან ერთად იოანე ბატონიშვილიც რუსეთში გაიწვია. პეტერბურგში ჩასული იოანე უკან აღარ გამოუშვეს, იგი სამუდამოდ რუსეთში დარჩა.

იოანე ბატონიშვილის კალამს ეკუთვნის არა ერთი მხატვრული და მეცნიერული შრომა, რომლებსაც დღემდე არ დაუკარგავს ისტორიულ-ლიტერატურული მნიშვნელობა. სამეცნიერო შრომებიდან განსაკუთრებით ყურადსაღებია: „კალმასობა“, „საქართველოს ისტორია“, „სჯულდება“, „ქართული ენის გრამატიკა“, „ბუნების მეტყველება“, „მათემატიკა“, „საარტილერიო წიგნი“, „ყრმათა ენციკლოპედია“, „ქართული ლექსიკონი“, „რუსულ-ქართული ლექსიკონი“, ქართული ვოკალური და ინსტრუმენტული ნიშნების შესასწავლი სახელმძღვანელო და სხვა. აღსანიშნავია მისი ინტენსიური მთარგმნელობითი მოღვაწეობაც. მას დაწერილი აქვს, აგრეთვე, ორიგინალური ნაწარმოებები: „პატარა ედემით განძება“, „აღსარება“ და რამდენიმე ლექსი. ის მხატვარიც ყოფილა.

მისი მემკვიდრეობიდან განსაკუთრებით გამოირჩევა ენციკლოპედიური ხასიათის ნაშრომი „კალმასობა“ (1813-1828 წწ.). თხზულებაში ერთმანეთში შერწყმულია, ერთი მხრივ, ცნობები XVIII ს. მეცნიერების (საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარული) დარგებიდან და, მეორე მხრივ, ავტორის თანამედროვე ცხოვრების ამსახველი მდიდარი მასალა. აღნიშნული ნაშრომი მეტად ფასეულია ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისითაც, რამეთუ იოანე ბაგრატიონი კარგად იცნობდა ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებას,

რის შესახებაც საყურადღებო ცნობები მოგვაწოდა. მაგალითად, აქ საგანგებოდაა განხილული საწესჩვეულებო ლექსები და სიმღერები: „ძეობის ლექსები“, აკვნისა და საფერხულო სიმღერები; ხალხური ლექსის პოეტიკა. ამასთანავე აქ ვხვდებით არაერთი ხალხური ჟანრის ნიმუშს, რის საფუძველზეც იოანე ბატონიშვილი ითვლება მათ პირველ ჩამწერად, როგორიც არის: შაირი, ანდაზა, არაკი, ხუმრობა, „ტარიელიანი“. ამასთანავე „კალმასობაში“ ცნობები გვხვდება სასახლის მგოსან-შემსრულებლების, მესტვირული პოეზიის შესახებ. აგრეთვე, აქ საუბარია მისნურ ჩვეულებსა და წინასწარმეტყველებაზე. „კალმასობა“ ანუ, როგორც თვით ავტორი უწოდებს „ხუმარსწავლა“, ძველი ქართული მწერლობის უკანასკნელი და ახალი ქართული ლიტერატურის პირველი თვალსაჩინო ნაწარმოებია.

ლიტ.: ა. ცანავა, ი. ბაგრატიონის „კალმასობა“ და ხალხური სიტყვიერება, ლიტერატურული ძიებანი, V, თბ., 1949; მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1952; ალ. ბარამიძე, იოანე ბატონიშვილის ბიოგრაფიიდან, მის წიგნში: ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბ., 1952; გ. მიქაძე, ბაგრატიონი, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1966; ლ. ქუთათელაძე, იოანე ბაგრატიონის ქართული ლექსიკონი, თბ., 1976.

ბერდენკა – ერთვაზნიანი შაშხანა თოფი. იხმარებოდა მე-19 საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედსა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში. სახელწოდება მიიღო გამომგონებელ ბერდანის გვარის მიხედვით.

ბოსლობა – ნაყოფიერების ღვთაება ბოსელის კულტთან დაკავშირებული მოძრავი ხალხური დღეობა დასავლეთ საქართველოში. ძველად საქართველოს ყველა კუთხეში უნდა ყოფილიყო გავრცელებული (ეს რიტუალი სრულდებოდა საქონლის გამრავლებისა და ჯანმრთელობის, აგრეთვე მოსავლიანობის გადიდების მიზნით). ბოსლობის მთავარი წესი სრულდებოდა ბოსელში. იხდიდნენ იანვარში ან თებერვალში.

ლიტ.: ბარდაველიძე ვ. ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკური ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953; სოხაძე ა. ქართველთა უძველესი სარწმუნოება და მის გადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბ., 1964.

გოგოჭური დავით (1922–2000) – გამოჩენილი ქართველი ფოლკლორისტი, ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი, სახელმწიფო პრემიის ლაურეატი. მისი შესწავლის საგანი ძირითადად იყო ხევსურული პოეზია და გვევლინება, როგორც ხევსურული პოეზიისა და პოეზიასთან დაკავშირებული ტრადიციების საუკუთესო მცოდნე და მკვლევარი. ამ საკითხს ეძღვნება მისი მონოგრაფიები: „მელექსეობა ხევსურეთში" (1974 წ.) და „ხევსურული საგმირო პოეზია და გმირები" (1977 წ.). ამ ნაშრომებში მეცნიერი მოგვითხრობს ხევსურული პოეზიის შექმნის, შესრულების, გავრცელებისა და საზოგადოებრივი ფუნქციის ტრადიციებზე. აგრეთვე, მოცემული აქვს ხევსურული პოეზიის ძირითადი საწესჩვეულებო ჟანრებისა და თემატიკის მიმოხილვა. შესწავლილი აქვს: სატრფიალო, სამონადირეო, საგმირო პოეზია; სტუმარმასპინძლური სიმღერები; გალექსება-გაშაირება; აგრეთვე, წეს-ჩვეულებასთან დაკავშირებული არქაული ჟანრების (ქადაგობანი, ხუცობანი, ფერხულები, მთიბლურები, ხმითნატირლები) ტაეპთა სტრქუტურული ანალიზი. მკვლევარი ხევსურ შემსრულებელთა და მსმენელთა აუდიტორიას ორ ძირითად ჯგუფად ყოფს: I. საკულტო-რელიგიური ხასიათის თავშეყრები ხატობების, საღვთოებისა და ღამისთევების დროს და II. საყოფიერო-სამეურნეო წეს-ჩვეულებები: ქორწილი, მთიბელ-მამკალი. გარდა ამისა, გვიხასიათებს ხევსურულ ინსტრუმენტებს და სხვა. მოცემული აქვს ხევსურული საგმირო პოეზიის ისტორიულ-ჟანრობრივი მიმოხილვა; გაცოცხლებული ჰყავს რამდენიმე სახალხო გმირის სახე, როგორებიც არიან: სულა და კურდღელა, ხოგაის მინდია, თორღვა ძაგანის ძე, ხირჩლა ბაბულაური და სხვები. გაშუქებული აქვს ხალხური სიტყვიერებისადმი ქართველი მწერლების: ალ. ჭავჭავაძის, ვაჟა-ფშაველას, მ.

ჯავახიშვილის, გ. ლეონიძის დამოკიდებულება. ამასთანავე დ. გოგოჭური წერილების კრებულში „ეს უმღერია მამასა“ (1990 წ.) იკვლევდა ანდრეზის ჟანრობრივ თავისებურებებს, წარმართობისა და ქრისტიანობის ურთიერთმიმართების საკითხებს, ძველ სამონადირეო რწმენებსა და პოეზიას, ტრადიციათა მნიშვნელობას, ჩატარებული აქვს მითოლოგიური დაკვირვებები. წერილები მიუძღვნა მიგრაციის პრობლემებს და სხვა. აგრეთვე, კრებდა და აქვეყნებდა ხალხური სიტყვიერების მარგალიტებს. მისი შედგენილია კრებული „ლექსო, ამოგთქომ ოხერო“ (1975 წ.). მნიშვნელოვანი ღვაწლი მიუძღვის ქართული ხალხური პოეზიის მრავალტომეულის მომზადებისა და გამოცემის საქმეში, როგორც სარედაქციო კოლეგიის წევრსა და ერთ-ერთ შემდგენელს, რისთვისაც დაიმსახურა სახელმწიფო პრემია (სხვებთან ერთად).

მის კალამს ეკუთვნის, აგრეთვე, მოთხრობები და რომანი „გამოცდა“ (1989 წ.). როგორც მწერალს მინიჭებული ჰქონდა ვაჟა-ფშაველასა და გიორგი ლეონიძის სახელობის პრემიები.

გორდა – მოკლე, უვადო, მოხრილი და დრეკადი ხმალი. გვიანი ფეოდალური ხანის საქართველოში გორდა ფართოდ იყო გავრცელებული. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში შემონახულია როგორც ადგილობრივი წარმოების, ისე XVI-XVII სს. იტალიური გორდა ხმლები.

ეტიოლოგიური გადმოცემა – ახსნა-განმარტებითი ხასიათის მოთხრობა, რომელშიც მითოლოგიურად გასულიერებული ფორმით არის წარმოდგენილი ესა თუ ის მოვლენა, ესა თუ ის არსება კი ადამიანის სახესა და თვისებას ატარებს. ამ ტიპის ნაწარმოებებში მოთხრობილია, თუ როგორ გაჩნდა ქვეყანაზე: მთები, ხევები, მზე, მთვარე, ცა, მიწა, ჭექა-ქუხილი, ელვა, სეტყვა, თოვლი, წვიმა, ზღვები, მდინარეები, ტბები, ცხოველები, ფრინველები, მცენარეები.

ცხოველებისა და ფრინველების წარმოშობა ტაბუს დარღვევით ან მაგიური ძალით ხდება. ზოგჯერ კი ორივეთი ერ-

თად. ადამიანი სხვა არსებად იქცევა, როცა საამისოდ თვითონ შექმნის სათანადო პირობებს. სხვა არსებად გადაქცევა ზოგჯერ სასჯელად მოევლინება ადამიანს, ზოგჯერ კი – ხსნად და ღვთის წყალობად.

იმ ეტიმოლოგიურ გადმოცემებში, რომლებშიც ამა თუ იმ არსების გარეგნობაზე და განსაკუთრებულ თვისებებზეა ლაპარაკი, ჩანს, რომ არა მარტო ადამიანებისაგან წარმოიშობიან ესა თუ ის არსებანი, არამედ მათი თავისებურებების განხილვაც, ძირითადად, ადამიანებთან მიმართებაში ხდება.

ადამიანი ცდილობს ახსნას ის, რაც უკვირს. ამ გადმოცემათა მიხედვით, კი უკვირს, რაც მისგან განსხვავებულია და რაც მას არ ახასიათებს. უძველესი ადამიანი არ გამოყოფს რა თავის თავს ბუნებისაგან, ყველა არსებასა და საგანს მიაწერს ისეთსავე უნარსა და თვისებას, რაც თვითონ აქვს. ამავე დროს, ხსნის იმას – რა განსხვავებასაც ამჩნევს თავის თავსა და მას შორის. ეტიოლოგიურ გადმოცემებში მოთხრობილია იმ არსებათა შესახებ, რომლებიც, გარკვეული მსგავსების მიუხედავად, მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან ადამიანისაგან. აქ ამ განსხვავების ახსნის ცდაა, რაც მისი შემქმნელის ცოდნასა და რწმენას ექვემდებარება.

ლიტ.: რ. ჩოლოყაშვილი, ეტიოლოგიური გადმოცემები, ქართული ფოლკლორი, XIV, 1984.

ვერძი – ზოდიაქოს ერთ-ერთი თანავარსკვლავედი.

ძველ ბერძნულ მითოლოგიაში ტყავი (ბეწვი) ვერძისა, რომელმაც ორქომენოსის (ელადა) მეფის, ათამასის ქალ-ვაჟი ჰელე და ფრიქსე განარიდა ავ დედინაცვალს და აიას ქვეყანაში, ანუ კოლხეთში გადახვეწა. მეფე აიეტმა შეირდომა ფრიქსე, ვერძი მსხვერპლად შესწირეს ზევსს, ხოლო მისი ოქროსბეწვიანი ტყავი, ე. წ. ოქროს საწმისი არესის ჭალაში ჩამოკიდა და დარაჯად მარად ფხიზელი, ცეცხლისმფრქვეველი ურჩხული მიუჩინა. ოქროს საწმისი ელადაში დააბრუნეს არგონავტებმა.

ჯადოსნური ზღაპრის ჭაბუკი გმირი განიცდის ვერძად

მეტამორფოზას. გარდა ამისა, ზღაპარში ვერძის ტყავში გახვეული ავადმყოფი განიკურნება.

ვირსალაძე ელენე ბაგრატის ასული (1911–1977) – ფოლკლორისტი, ფილოლ. მეცნ. დოქტორი (1964), პროფესორი (1971), მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწე (1965), ნარატიული ფოლკლორის საერთაშორისო საზოგადოების წევრი (1974), სახელმწიფო პრემიის ლაურეატი (1988). დაამთავრა: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი (1930), 1935 წ. – ლენინგრადის ლიტერატურის, ენისა და ფილოსოფიის ინსტიტუტის ასპირანტურა მ. აზადოვსკის ხელმძღვანელობით. იქვე დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია: „ქართული ზღაპრის გენეზისის პრობლემა“ (1936), რომლის ოპონენტიც იყო ვ. პროპი. 1937-1942 წწ. იყო რეპრესირებული. გადაასახლეს კარლაგში. მისი საკანდიდატო ნაშრომი ამ წლებში დაიკარგა. განთავისუფლების შემდეგ ერთი წელი არ ჰქონდა სამშობლოში დაბრუნების უფლება და შუა აზიაში ცხოვრობდა. გადასახლებიდან ერთ-ერთი პირველი დაბრუნდა აკადემიკოსების: ს. ჯანაშიასა და დ. ჯანელიძის დახმარებით.

1936 წლიდან მუშაობდა შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტში. კითხულობდა ლექციებს: თბილისის სახ. უნივერსიტეტში, გორისა და თბილისის პედაგოგიურ ინსტიტუტებში. 1976 წლიდან ხელმძღვანელობდა თბილისის სახ. უნივერსიტეტის ფოლკლორის კათედრას. იკვლევდა: მითოლოგიის პრობლემებს, ზღაპრულ ეპოსს, ხალხურ ლირიკას, ფოლკლორულ-ლიტერატურულ ურთიერთობებს, ფოლკლორისტიკის ისტორიას, საწესჩვეულებო პოეზიას, ხალხური ლექსთწყობის საკითხებს. 1948 წელს აღმოაჩინა და გამოაქვეყნა ბერნარდე ნეაპოლელის მიერ მე-17 საუკუნეში ჩაწერილი ორი ხალხური ზღაპარი. შეადგინა ქართული ზღაპრის სიუჟეტების საძიებელი, აარნე-ანდრეევის სისტემის მიხედვით (ცხოველთა ეპოსი, 1961 წ.). დამსახურება მიუძღვის ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა შეკრებისა და გამოცემის საქმეში: გამოკვლევებითა და მეცნიერული კომენტარით გა-

მოსცა „რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები“ (I და II – 1949, 1958), ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება (მთიულეთ-გუდამაყარი, 1958). მონაწილეობას იღებდა „ქართული ხალხური პოეზიის“ მრავალტომეულის შექმნაში (ტ.: 6,7); მოსკოვში გამოსცა „Грузинские народные предания и легенды“, 1973 წ.; ფ. ზანდუკელთან და მ. გოგიჩაიშვილთან ერთად მოამზადა „ქართული ფოლკლორის მოკლე ანოტირებული ბიბლიოგრაფია (1829-1901)“, თბ., 1973.

თხზ.: ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964; Грузинский охотничий миф и поэзия, М., 1976.

ლიტ.: ჯ. ბარდაველიძე, ელ. ვირსალაძე, ქართული ფოლკლორი, IX, თბ., 1979.

თეთრი მანგური – სამონადირეო ეპოსის „თეთრი მანგურის“ მთავარი გმირი – მონადირე. ერთხელ ჯიხვზე ნადირობისას დალის გამოქვაბულში დააღამდა, იქ ცეცხლი დაანთო და ჯიხვის მწვადი შეწვა. ამ დროს დალი მოვიდა, რომელსაც მისი დაღუპვა დაენანა და მონადირეს სიყვარული შესთავაზა – გაჭირვებაში ჩემი სახელი ახსენე და გამოგადგები, ჯიხვსა და არჩვს არ გამოგილევო, ოღონდ ეს ამბავი არ გაამხილოო. მეორე დღეს სვავები დაეცნენ სახლში მიმავალ თეთრ მანგურს, დაუწყეს ცემა. თეთრმა მანგურმა ხმალი იშიშვლა, მაგრამ ვერ სძლია და ახსენა დალის სახელი. მანგურის საყვარელი დალი იფნის რტოთი დაერია სვავებს, ერთიც არ გადაურჩა. მანგურს კი ფრთა მოუსვა, ჭრილობა მოურჩინა და ჯანსაღი გაუშვა სახლში.

ივანე ქვაციხისელი – დაღუპული მონადირის ციკლის თქმულება „ივანე ქვაციხისელის“ მთავარი გმირი. თვით ნაწარმოები ერთ-ერთი უძველესი და ღრმად ორიგინალური ძეგლია ქართული ფოლკლორისა. ბევრი მისი ვარიანტი საფერხულო ტიპის ძველი სიმღერაა. მონადირე ივანე ქვაციხისელს ყორნის გაჩენილი ლეკვი ყურშა უპოვია და გაუზრდია. ჯიხვების

კვალს გადევნებულ ივანეს თოვლისგან გაუკეთებია საფეხურები კლდეზე ასასვლელად. უკან წამოსვლისას კი ნახა, რომ საფეხურები დამდნარიყო (მიწა იძრა და გარშემო კლდე ჩამოირღვა) და ვეღარ ჩამოდიოდა. შიმშილით შეწუხებულმა დაკლა თავისი ყურშა და ვერ შეჭამა (ზოგი ვარიანტის მიხედვით – შეჭამა). კლდეზე დაცურებული და ფეხით ჩამოკიდებული მონადირე ახლობლებმა იპოვეს, მაგრამ ვერ უშველეს. მაშინ მიჰგვარეს საცოლე, რომელმაც შეარცხვინა. ივანე გადმოხტა კლდიდან და დაიმტვრა. მას დიდი ქვა გადმოჰყვა. ამ ქვას უწოდეს ქვაციხე, მონადირეს კი – ქვაციხისელი. როგორც მონადირის, ასევე ყურშას სახეს საკმაოდ აქვს შერჩენილი მითოსური პლასტები.

ლიტ.: ელ. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964; Е. Б. Вирсаладзе, Грузинский охитничий миф и поэзия, М., 1976; ალ. ღლონტი, ქართული ხალხური ნოველა, თბ., 1989.

კალანდაძე გიორგი (1912–1976) – პოეტი, ლიტერატურათმცოდნე, მეცნიერებათა დოქტორი (1974). მნიშვნელოვანია მისი ფილოლოგიური გამოკვლევები: ეგ. ნინოშვილის, გ. ლეონიძის და სხვათა შემოქმედებებზე. ფოლკლორისტული თვალსაზრისით კი აღსანიშნავია ნაშრომი: „ქართული ხალხური ბალადა“ (1957).

ფოლკლორისტულ ნაშრომში მეცნიერს შეუსწავლია საერთოდ ბალადისა და კერძოდ, ქართული ბალადის წარმოშობისა და განვითარების საკითხები; ქართული ბალადის კლასიფიკაცია და ცალ-ცალკე განუხილავს მასში შემავალი ჯგუფები: საგმირო ბალადის („მოყმე და ვეფხვი“, „შემომეყარა ყივჩაღი“, „სოლოღას ლექსი“, „შავლეგო“, „შატილს გადიდდა ხოხობი“...); სატრფიალო („თავფარავნელი ჭაბუკი“, „ია მთაზედა“); სამონადირეო („ავთანდილ გადინადირა“, „ბეთქილი“, „თეთრი მანგური“, „მონადირე ჩორლა“); საყოფაცხოვრებო (სტუმარ-მასპინძლობისადმი მიძღვნილი, „ცოლი გამიხდა ავადა“...); სოციალური უთანასწორობის წინააღმდეგ ბრძოლის ამსახველი („შიოლა და

მთრეხელი", „თორლვა"); ომისა და სალდათობისადმი მიძღვნილი („სოლომონ ბუტურაშვილი"...); საწესო-სარწმუნოებრივი ხასიათისა („ორშაბათობით აშენდა", ლექსები „ღვთისშვილთა" – კოპალასა და იახსარისადმი მიძღვნილი) და ხალხურ თქმულებებზე აგებული („სურამის ციხე", „შურის ციხე"...). გარდა ამისა მკვლევარმა შეისწავლა ბალადაში გამოყენებულ პოეტური ხერხები (სტილი, ეპითეტი, შედარება, ჰიპერბოლა...); ასევე ლიტერატურულ პოეზიაში ხალხური ბალადის მოტივები.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ გ. კალანდაძემ გერმანული ენიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ისლანდიური მითოლოგიური და საგმირო სიმღერების კრებულს „უფროსი ედა".

თხზ.: გ. კალანდაძე, ქართული ხალხური ბალადა, თბ., 1957; უფროსი ედა, ძველი ისლანდიური სიმღერები ღმერთებსა და გმირებზე, გერმანულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო გ. კალანდაძემ, თბ., 1971.

კდინი – მთვარის კალენდრით იანვრის მესამე კვირა. ამ კვირას და მის მომდევნო ხორცის კვირას ეშმაკები განსაკუთრებით აქტიურდებიან – ადამიანებთან შეხვედრას და ხელში ჩაგდებას – ჭკუიდან შეშლას ცდილობენ.

ლიტ.: გ. ბოჭორიძე, თუშები, თბ.,1993, გვ. 324; გ. ცოცანიძე, გიორგობიდან გიორგობამდე, თბ., 1990, გვ. 81-92.

კიდობანი – ფეხებზე მდგარი და სახურავიანი დიდი ხის ყუთი – ხალხური ავეჯის ერთ-ერთი უძველესი სახეობა. შიგ ინახავდნენ: მარცვლეულს, გამომცხვარ პურს, სურსათსანოვაგეს. აგრეთვე იყენებდნენ ტანსაცმლისა და იარაღის შესანახად. საქართველოში საკულტო დანიშნულების „წმინდა კიდობნების" არსებობაც დასტურდება. მასში საკმეველს, ბამბასა და ცვილს (სანთლის დასამზადებლად) ინახავდნენ. კიდობანს ძველად საქართველოში საკრარული მნიშვნელობა ჰქონდა და სადღესასწაულო რიტუალის შესრულებისას თვალსაჩი-

ნო ადგილი ეკავა. მაგ.: ანთებული სანთლები ოჯახის უფროსს უნდა მიეკრა წმინდა კიდობნისათვის; ოჯახის წევრები ამ კიდობნის წინ ჩამწკრივდებოდნენ და ლოცულობდნენ. იოანე შავთელი კი კიდობანს იხსენიებს ღვთისმშობლის სიმბოლოდ.

ლიტ.: ლ. ბედუკიძე, ხალხური ავეჯი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1973; ნ. სულავა, XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფიის მხატვრული სპეციფიკა, თბ., 1997.

კიკნაძე გრიგოლ (1909-1974) – ლიტერატურათმცოდნე, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი (1961). მის კალამს ეკუთვნის მონოგრაფიები: „ქართული სატირისა და იუმორის განვითარების ისტორია“ (1953 წ.), „მეტყველების სტილის საკითხები“ (1957), „ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება“ (1957); გამოკვლევები: ნ. ბარათაშვილის, ვ. ორბელიანის, ილ. ჭავჭავაძის, აკ. წერეთლის, დ. კლდიაშვილის, გ. ტაბიძის, გ. ლეონიძის, ა. კალანდაძის და სხვათა შემოქმედებების შესახებ.

მისი მთელი რიგი ლიტერატურული ძიებანი ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისითაც მნიშვნელოვანია, მაგ.: „ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების“ შემდეგ თავებში: „ბუნების ვაჟასეული გაგების საკითხი“, „გველის მჭამელი“, „ვაჟა-ფშაველას ხალხურობა“ ჩანს გრ. კიკნაძის დამოკიდეკიდებულება ხალხური სიტყვიერებისადმი. აქ მეცნიერი პასუხობს სალიტერატურო კრიტიკაში არსებულ მოსაზრებას, თითქოს ვაჟა-ფშაველას შეხედულება სამყაროზე წარმართულია და პირველყოფილი ადამიანის წარმოდგენათა მსგავსი. ამ მოსაზრებათა გასაქარწყლებლად მკვლევარი გვაძლევს უძველესი რწმენების (ანიმიზმის, პანთეიზმის, ანთროპოფიზმისა და სხვათა) დახასიათებას. შემდეგ კი ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებიდან ცალკეული მაგალითების განხილვით უჩვენებს ამ მოსაზრებათა უსაფუძვლობას. როგორც გრ. კიკნაძე მიუთითებს, ვაჟას წარმართად მიჩნევა განაპირობა მისმა მიდრეკილებამ თავის შემოქმედებაში ხალხურ თქმულებათა და გადმოცემათა გამოყენებისაკენ და ყველაფრის გასულიერებულად თუ ადამიანისდაგვარად წარმოდგენის ტენდენციებმა.

მეცნიერი ამ ნაშრომშივე საუბრობს ლიტერატურის ხალხურობის საკითხზე. აგრეთვე, ლიტერატურისაგან განსხვავებით ხალხური ქმნილებისათვის დამახასიათებელ თვისებებზე: 1. დიდი მოცულობის ფოლკლორული ნაწარმოებისათვის არ არის სავალდებულო ყველა ეპიზოდის ურთიერთ-შეთანხმება; 2. ფოლკლორისათვის დამახასიათებელია გულუბრყვილობა; 3. ისეთი მოტივი გვხვდება ხალხურ თხზულებაში, რომლისთვისაც არ არის შემზადებული ნიადაგი. აქ არ ჩანს, ვინ არის პერსონაჟი, ან რითია განპირობებული ესა თუ ის ქმედება. 4. ხალხური პოეზიისათვის არ არის დამახასიათებელი დეტალური თხრობა, გმირის სულიერი მოძრაობის ჩვენება.

ხოლო სატირასა და იუმორზე მსჯელობისას განიხილავს ვედრების, ლოცვისა და შელოცვის, წყევლის გენეზისის საკითხებს. საუბრობს: ხალხური შემოქმედების ისეთ თავისებურებაზე, როგორიც არის ხალხური სიტყვიერების უშუალობა და გულუბრყვილობა; იმ მხატვრულ საშუალებებსა და ხერხებზე, რომელთა მეოხებითაც ხალხური შემოქმედება აღწევს სატირულ-იუმორისტული შთაბეჭდილების შექმნას: 1. „შემთხვევითი“ ანუ ნებისმიერი დაკავშირებანი. ამ ხერხს ეყრდნობა შაირთა უმრავლესობა, აგრეთვე, გვხვდება ზღაპრებში; 2. შედარება და გადაჭარბება, როცა მასში მჟღავნდება დამცირების ტენდენცია. 3. „ლექსიკური“ სატირა და იუმორი; 4. სკაბრეზული სატირა, როცა სკაბრეზული მეტყველება გამოყენებულია აბუჩად აგდებისა და მწარე დაცინვის საშუალებად. აგრეთვე შეისწავლის სატირასა და იუმორს ხალხურ ანდაზებსა და გამოცანებში.

კუმულაციური ზღაპრები – ზღაპრულ ეპოსში კუმულაციური ზღაპრები კომპოზიციის მიხედვით არიან გამოყოფილნი ცალკე ჯგუფად. ამ ტიპის ზღაპრებისათვის დამახასიათებელია კუმულაციური თხრობა – ჯაჭვური ასხმა სიუჟეტებისა, რაც მეტ-ნაკლებად ზღაპრის ყველა ქვეჯგუფისათვის არის დამახასიათებელი. ის გვხვდება როგორც ცხოველთა ეპოსში, ასევე ჯადოსნურ და ნოველისტურ ზღაპრებში. ამ ტიპის ზღა-

პრებია: „რწყილი და ჭიანჭველა“, „ერთი-ციდა ქმარი და ორი-ციდა ცოლი“, „გლეხი და ქილა ერბო“, „თხა და ვენახი“, „ერთი ხელადის ამბავი“ და სხვა.

ლიტ.: Пропп В. Я. Фольклор и действителность, М., 1976; ქურდოვანიძე თ., ქართული კუმულაციული ზღაპარი, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1980, „ 2; ჩოლოყაშვილი რ., კუმულაციური ზღაპრები, ქართულ ფოლკლორში, 15, 1985.

კოკა – გარკვეული ტიპის ჯადოსნურ ზღაპრებში ზღაპრის გმირი პირველი რასაც აკეთებს, ეს არის, წყალზე კოკით მიმავალ ქალს ქვით კოკას გაუტეხს. ქალი ვაჟს არ დასწყევლის, რახან დედისერთაა, მაგრამ ეტყვის: „შენამც გულში ჩაგვარდნია ისეთი ქალის სიყვარული, ადამიანის ნაშობი არ იყოსო“. მართლაც, ვაჟი ამ ქალის სიყვარულით დაავადდება და შემდეგ მთელი ზღაპარი მის ძიებას ეძღვნება. ბოლოს კი მოიპოვებს და იქორწინებს მასზე.

ლერწმის ქალი – ჯადოსნური ზღაპრის მთავარი გმირია. აქვს მეტამორფოზის უნარი: წყალში იქცევა თევზად, ხმელეთზე – ლერწმის ხედ, ხის ნაფოტად და ისევ ქალად. გასკდება ლერწმის ხე და იქიდან გამოვა მშვენიერი ქალი, რომელიც ხელმწიფის ვაჟმა წაიყვანა ცოლად მამამისის სასახლეში. გზაში ქალ-ვაჟმა აკრძალვა დაარღვიეს და მათი ბედნიერებაც დროებით დასრულდა. გამოჩნდა მოძალადე ცრუ გმირი, რომელმაც ისინი ერთმანეთს დააშორა – არაბის ქალმა ლერწმის ქალი გადაკარგა, თვითონ კი მისი ადგილი დაიკავა – ხელმწიფის ვაჟს ცოლად გაჰყვა. სამჯერადი მეტამორფოზის შემდეგ ლერწმის ქალი დედაბერს ეშვილა და მისი დახმარებით ზღაპრის დასასრულს დაკარგული მეუღლე იპოვა, სიმართლე გაირკვა და კანონზომიერება აღდგა – არაბის ქალი დაისაჯა, თვითონ კი აღიდგინა ხელმწიფის შვილის ცოლის მდგომარეობა. სამი დის სიუჟეტის მქონე ზღაპრებში ლერწმის ქალს არაბის ნაცვლად უფროსი და მტრობს.

მზეთუნახავი – ჯადოსნური ზღაპრის უპოპულარულესი გმირი. ამ ტერმინს ორმაგი გაგება აქვს და ნიშნავს მზის უნახავს და მზისგან უნახავს. სწორედ ასეთი გააზრება ესადაგება კოშკში გამომწყვდეულ ასულს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ მზე მამრობითი ღვთაებაა, მზის უნახაობა და მზისგან უნახაობა მამაკაცის უნახაობას ნიშნავს. ზღაპრული მზეთუნახავი მზე უნახავია მზეჭაბუკის ხილვამდე. ასეთი გაგების შემცველი სახელწოდება ზღაპრის გმირისა მხოლოდ ქართულმა ზღაპარმა შეინარჩუნა, მაგრამ სხვა ხალხთა ზღაპრებშიც იმავე ფუნქციას ასრულებენ მისი გმირი ქალები, რასაც ქართულში. მზეჭაბუკი ბოლოს მაინც მოიპოვებს ქალიშვილს და ქორწინდება მასზე. მზეთუნახავი მზის ღვთაებას უკავშირდება მხოლოდ როგორც მისი მეწყვილე ქორწინებისას.

ჯადოსნური ზღაპრის მზეთუნახავი ღამე ირგვლივ ანათებს სამყაროს და გენეტიკურად ნაყოფიერების მდედრობითი ღვთაების ისეთ კულტს უკავშირდება, როგორიც იყო ძველ ეგვიპტეში იზიდა, ბაბილონში – იშთარი, ძველ საბერძნეთში – არტემიდე და სხვა, რომლებსაც მთვარის კულტის უძველეს რელიგიურ და მითოლოგიურ წარმოდგენებთან ჰქონდათ კავშირი.

ლიტ.: კარბელაშვილი მ., „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის მითოლოგიური ინტერპრეტაციისათვის, ლიტერატურული ძიებანი, 1983; ჩოლოყაშვილი რ., უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში, თბ., 2004; Бардавелидзе В. В., Древнейшие религиозные верования и образовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957; Тихая-Церетели М. Г., Женский образ mzetunaxavi грузинских сказок, в сб.: Тристан и Исольда. От героини любви феодальной Европы до богини матриархальной Афревразии, М.-Л., 1932.

მზეჭაბუკი – ჯადოსნური ზღაპრის მთავარი გმირია. ის მუდმივად მზეთუნახავს დაეძებს, რომელიც ხან უკარფან-ჯრო კოშკშია (მთაშია) გამომწყვდეული, ხან გველეშაპს (დევს) ჰყავს მოტაცებული. მოიპოვებს და ქორწინდება მასზე. ოქ-

როსქოჩრიანი მზეჭაბუკი გენეტიკურად მზის ღვთაებას უკავშირდება, მსგავსად ვედური ღვთაება ინდრასი, ბაბილონის მარდუკის, შუმერული თამუზის და სხვა. მზიური ბუნებიდან გამომდინარე ეს სახე გენეტიკურად მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაებისგან მომდინარეობს. ზღაპრის მზეჭაბუკს, მსგავსად სოლარული ღვთაებებისა უხდება გველეშაპის, დევის, თუ სხვა ბოროტი არსების დამარცხება. გველეშაპის დამარცხების ძალა მხოლოდ მზის ღვთაებას შესწევს. ისიც უმეტესად ურჩხულთან ბრძოლაშია და კლავს მას. გველეშაპის მკვლელი მზის ღვთაება გველეშაპისგანვე არის შობილი. გველეშაპს სწორედ ის კლავს, ვისაც აქვს ძალა და ბუნება გველისა. გველეშაპისგან შობილი მზეა, მსგავსად ამირანისა, და სწორედ ეს მზე არის მისი მკვლელი.

ლიტ.: ჩოლოყაშვილი რ., უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში, თბ., 2004; Пропп В. Я., Исторические корни вольшебной сказки, Л., 1946; Франк-Каменецкий И., Грузинская параллель к древне-египетской повести «О двух братьях», Яфетический Сборник, IV, 1926.

მზის დედა – ჯადოსნური ზღაპრის ეპიზოდური პერსონაჟია. ის ხელმწიფის შვილის ცოლს აძლევს მზის პირისნაბანს დღისით მკვდარი მეუღლის გასაცოცხლებლად. სხვა სიუჟეტის მქონე ზღაპრებში მზის დედა, დევის დედის მსგავსად, მფარველობს ზღაპრის მთავარ გმირს და მზეს მას უმალავს, რომ არ დაწვას. მზის დედა მზის კალოსაც გვის ყოველ დღე.

ნატვრის ბეჭედი – ჯადოსნური საგანია, რომლის საშუალებითაც გარკვეული ტიპის ჯადოსნურ ზღაპრებში მთავარი გმირი ასრულებს ყველა რთულ დავალებას, რომელიც საცოლის მოსაპოვებლად მიმავალს დაბრკოლებებით აღსავსე გზაზე ხვდება. ნატვრის ბეჭედს შეუძლია უსწრაფესად შეასრულოს პატრონის ყველა ნატვრა, მაგ.: ხელმწიფის შვილის სამყოფელსა და სასიმამროს სასახლეს შორის გადოს ხიდი,

რომლის აქეთ-იქითაც ჩაყრის ისეთ ხეხილს, რიგი მწიფდეს, რიგი ყვაოდეს, რიგიც ჩამოდიოდეს; ამ ხეებზე კი იადონი და ბულბული გალობდეს და სხვა.

ნატვრის ბეჭდის მფლობელი მხოლოდ ის შეიძლება იყოს, ვისაც შესწევს ძალა იმ არაჩვეულებრივი არსების დამორჩილებისა, რომლის ორგანიზმშიც არის ეს ბეჭედი. ზღაპრის გმირი მისი საშუალებით მიზანს აღწევს, – მოიპოვებს ხელმწიფის ასულს ცოლად, მაგრამ ეს ბედნიერება დროებითია, რადგანაც ის ბეჭედს კარგავს და მასთან ერთად – ყოველგვარ სიკეთეს. თუმცა ზღაპარი მაინც კეთილად თავდება – ხელმწიფის ვაჟი ქომაგი არსებების მეშვეობით (ძაღლი, კატა, თაგვი, თევზი) იბრუნებს ბეჭედსაც და ადრინდელ მდგომარეობასაც.

სხვა შემთხვევაში მზის ქალი აძლევს გმირს ნატვრის ბეჭედს: მიწაზე დადებ – სუფრა გაიშლება, სუფრაზე დადებ – სასმელ-საჭმელი ჩამორიგდება, ჩამოიტან ქვევით, ჭურჭელი დარიგდება. მზის ქალის ქმარი მეფეს დაპატიჟებს სადილზე, რომელიც ცოლის წართმევას მოუნდომებს და რთული დავალების შესასრულებლად გზავნის საიქიოში დედასთან. მზის ქალის ქმარი საბოლოოდ ამ დავალებას ასრულებს და ხელმწიფის ტახტიც მას რჩება.

ნაცარქექია – ქართული ზღაპრული ეპოსის პოპულარული გმირი. ის ნოველისტური ზღაპრის „ნაცარქექიას“ მთავარი პერსონაჟია, რომელიც თითქოს ზარმაცია, არაფრის მაქნისი და ბუხარში ნაცრის ქექვის მეტს არაფერს აკეთებს, ზღაპრის დასასრულს კი არაჩვეულებრივ წარმატებას აღწევს – დევებს შეაშინებს, მათ ქონებას დაისაკუთრებს და ყველაფერი ოჯახში რძალთან მიაქვს. ამ გამარჯვებას ის გონების ძალით აღწევს – მოხერხებით, საზრიანობით, რაც მთავარია – რწმენის ერთგულებით და არა ფანტასტიკური არსებებისა, თუ ჯადოსნური საგნების დახმარებით. ზღაპარ „ნაცარქექიაში“ ჩანს თავის გონებრივ შესაძლებლობებში დარწმუნებული მთავარი გმირის – ნაცარქექიას ირონიული დამოკიდებულება ყველასთვის სა-

შიში ზღაპრული არსების – დევის მიმართ.

ყველაფერში ჩანს, ნაცარქექია რომ უძველესი ტრადიციების დამცველია, მაგ.: მთელი დღე ცეცხლთან ჯდომით ის იცავს კერიის კულტს; ნაცრის „ქექვით“ გამოჰყავს საკრალური დანიშნულების ფიგურები; აგრეთვე, ოჯახიდან განდევნის რიტუალით თავის თავზე იღებს განტევების ვაცის – ოჯახის განმწმენდის ფუნქციას, რასაც დიდი სიკეთე მოაქვს ამ ოჯახისათვის და მართლაც, ზღაპარში „იმ“ ქვეყანას დევების სამფლობელოში ნამყოფი გმირი დიდი დოვლათით დატვირთული ბრუნდება უკან.

ნახევარქათამა – გარკვეული ტიპის ზღაპრის მთავარი გმირი, არაჩვეულებრივი შესაძლებლობების მქონე ნაკლულოვანი არსება. ნახევარქათამამ გადაყლაპა: მელია, მგელი, დათვი და ზღვა. დაუწყო ხელმწიფეს შეწუხება. დაიჭირეს, შეაგდეს ჯერ საქათმეში, მერე – საბატეში, საცხვრეში. იქ ნახევარქათამამ მუცლიდან ამოუშვა: ჯერ მელია, მერე – მგელი, დათვი, რომლებმაც გაწყვიტეს: ქათმები, ბატები, ცხვრები. გაბრაზებულმა ხელმწიფემ ისევ დააჭერინა ნახევარქათამა, მოახრაკვინა და შეჭამა, მაგრამ ის მუცელში გაცოცხლდა, დაიწყო ხტუნვა და სიმღერა. ხელმწიფემ ის გამოუშვა თავისი სხეულიდან. დაედევნენ მოსაკლავად, მაგრამ ნახევარქათამამ პირიდან ამოუშვა ზღვა და ხელმწიფე ნაზირ-ვეზირებიანად დაახრჩო.

ოქროშიძე თამარ (1909-1979) – ცნობილი ფოლკლორისტი. მოღვაწეობდა ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილებაში. მრავალმხრივია მისი მეცნიერული ინტერესი. იკვლევდა: ფოლკლორისტიკის ისტორიას („ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ფოლკლორისტული მოღვაწეობა“, „აკაკის კრებულის“ ზეპირსიტყვიერი მასალები), ფოლკლორის მოამაგეთა ღვაწლს (თედო სახოკიას დამსახურება), ფოლკლორულ ეტიმოლოგიას (დაადგინა შელოცვის უძველესი ტერმინი „სახრვა“; აგრეთვე, პოეტის აღმნიშვნელი ხალხური ტერმინი „ხახარე“), ლიტერატურულ-

ფოლკლორულ პარალელებს, ჯადოსნურ ზღაპარს – კერძოდ მის პერსონაჟებს: მზეთუნახავი, რაში, ხარი, დედაბერი, სამი და.

უმნიშვნელოვანესია მისი მონოგრაფია: „ქართული ხალხური შრომის პოეზია“ (1963 წ.). აქ შესწავლილია შრომის პოეზიის სახეები: გუთნური, ნადური, ხელხვავი, სამკალი, კალოური, მთიბლური, სავენახო, საფეიქრო, საწყალზედო, მეტივური, ურმული; აგრეთვე შრომის პოეზიის მხატვრული ენა, მისი ადგილი ძველ მწერლობაში და შესწავლის მდგომარეობა. აქ არის საუბარი პირველყოფილი საზოგადოების კოლექტიური შრომის თავისებურებებზე. აღნიშნულია, რომ საზოგადოების განვითარების ადრეულ საფეხურზე მელოდიაში სიტყვიერი მასალა მცირეა და რომ წარმოებისა და ენის განვითარებასთან ერთად ვითარდება სასიმღერო ტექსტი, რომელიც გუნდურად სრულდებოდა. ერთხმიანი სიმღერა იყო: ურმული, საქსოვი, ბარვის. თ. ოქროშიძე სისტემატურად ეწეოდა ხალხური სიტყვიერების ნიმუშთა შეკრებას. მისი შედგენილია „ქართული ხალხური პოეზიის“ მე-10 ტომი – შრომის პოეზია (ფ. ზანდუკელთან ერთად). ხელახლა გამოსცა ლ. აღნიაშვილის ზღაპრების კრებული.

გარდა ამისა, მის კალამს ეკუთვნის: მოგონებები, ნარკვევები, თარგმანები.

ლიტ.: გ. ჭელიძე, თ. ოქროშიძე, ქართული ფოლკლორი, X, 1980.

სმინაობა – კდინის კვირას (ნ.) თუშები „სმინაობის“ კვირას ეძახიან. ამ კვირას ან მომდევნო ხორცის კვირის რომელიმე საღამოს (უფრო შაბათსა და კვირას) სოფლის გოგოები (დასაოჯახებლები თუ დაოჯახებულები) „სმინაობად დასხდებოდნენ“. რომელ ოჯახსაც წყლით, ზავით, ან იარაღით დაღუპული ჰყავდა, იმის პატრონი რიტუალში არ იღებდა მონაწილეობას (იმ მკვდარს „იმ“ ქვეყანაში აწვალებენო), ეს ახალგაზრდები ეშმაკების სახელებს დაირქმევდნენ: შუშანქალს, ჰაშურას, ჰაგუნდას, ჩეფშიტას, ზერებას... და შეღამებულზე შეგროვდებოდნენ რომელიმე სახლში, სახლიდან უკუღმა გამოვიდოდნენ, სოფლის განაპირას დასხდებოდნენ და აყურადებდნენ სოფლი-

დან გამომავალ ხმებს. თუ ვინმეს სახლიდან ლხინის ხმა მოისმოდა, იქ იმ წელს ქორწილი იყო მოსალოდნელი, თუ ვინმეს სახლიდან თოფი გავარდებოდა, ოჯახს უბედურება დაატყდებოდა თავს და ა. შ. აქ გაგონილ ამბავს გოგო-ბიჭები თავისიანებს ეტყობდნენ და ყველა გაგონილის ახდენას ელოდა. სმინაობის ხმების უტყუარობისა ახლაც სჯერათ.

ლიტ.: გ. ბოჭორიშვილი, თუშეთი, თბ., 1993, გვ. 325; გ. ცოცანიძე, გიორგობიდან გიორგობამდე, თბ., 1990, გვ. 85.

სულეთის ღმერთი – მიცვალებულთა სულების ადგილსამყოფლის, საიქიოს ღმერთი.

„სულეთის ღმერთო მადლიანოო,
მამენებაი საუბრისაო“ (ქხპ, გვ. 102).

უმცროსი და – ჯადოსნური ზღაპრის მთავარი გმირი სამი დის ციკლის ზღაპრებში. ფლობს მაქციობის უნარს, შეუძლია: თევზად, ალვის ხედ, ნაფოტად მეტაფორფოზა. ხელმწიფის შვილი შეირთავს ცოლად. ქალი ოქროსქოჩრიან ქალ-ვაჟს გააჩენს, მაგრამ უფროსი დები უმტრობენ, ბავშვებს გადაუყრიან მდინარეში, მას კი სასახლიდან გააძევებენ. ქალი მეტამორფოზის ძალით გადარჩება – ბოლოს დაიბრუნებს ქალის სახეს და დაკარგულ ქმარ-შვილს. ზღაპარი განახლებული ქორწინებით თავდება.

ლიტ.: რ. ჩოლოყაშვილი, უძველეს რწმენა-წარმოდგენათა კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში, თბ., 2004.

უმცროსი ძმა – ხალხისათვის უსაყვარლესი და ამდენად მუდამ გამარჯვებული გმირი ჯადოსნურ ზღაპარში. თუ ერთი არ არის ვაჟი გმირი, ის ხშირად უმცროსია სამ ძმას შორის. ის თავიდან სულელის შთაბეჭდილებას ტოვებს. ძმებს დამცირებული და აბუჩად აგდებული ჰყავთ. ზღაპრის მსვლელობისას კი

ფერიცვალებას განიცდის – ამარცხებს: გველეშაპებს, დევებს, იცავს მამამისის საფლავს, სამ რთულ დავალებას წარმატებით დაძლევს, მოიპოვებს მზეთუნახავს, რომელსაც უფროსი ძმების ღალატის წყალობით კარგავს, მაგრამ ისევ მას იბრუნებს და ხელმწიფის ტახტსაც ისაკუთრებს.

ლიტ.: რ. ჩოლოყაშვილი, უძველეს რწმენა-წარმოდგენათა კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში, თბ., 2004.

ქაჩალ-მებატე – გარკვეული ტიპის ჯადოსნური ზღაპრების მთავარი გმირი – ოქროსქოჩრიანი ჭაბუკი თავზე ცხვრის ფაშვგადაკრული ხელმწიფის სასახლეში მოჯამაგირედ დადგება. ხელმწიფის უმცროსი ქალი მასში გმირს ამოიცნობს და საქმროდ ამოირჩევს მაშინ, როდესაც უფროსი დები დიდგვაროვან ქმრებს ისურვებენ. ხელმწიფის სამ რთულ დავალებას სწორედ ქაჩალმებატე შეასრულებს ვინაობის გაუმხელად. დავალებების შესრულებას უფროსი სიძეები იჩემებენ, უმცროს სიძეს კი ნიშანს (ყურის ბიბილოს...) აძლევენ. ოქროსქოჩრიან ჭაბუკად გარდასახული მებატე ქვეყანაზე შემოსეულ მტრის ჯარსაც ამარცხებს. ბოლოს გაირკვევა მისი ნამდვილი ვინაობა, ადრინდელი გმირობების ამბებიც და ხელმწიფის ტახტი მას რჩება.

ღლონტი ალექსანდრე (1912-1999) – გამოჩენილი ენათმეცნიერი და ფოლკლორისტი, ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწე. საქართველოს ლიტერატურისმცოდნეობის აკადემიისა და ეროვნული აკადემიის ნამდვილი წევრი, სახელმწიფო პრემიისა და ვაჟა-ფშაველას პრემიის ლაურეატი.

ალ. ღლონტი შეისწავლიდა: ქართული ხალხური პროზაული შემოქმედების, ქართველურ ენათა ლექსიკისა და სტრუქტურის, ლექსიკოლოგიისა და ლექსიკოგრაფიის, ტოპონიმიკისა და ანთროპონიმიკის მნიშვნელოვან საკითხებს. ფუძემდებელია ქართული ონომასტიკისა, შექმნა ქართულ კილო-კავთა ლექსიკო-

ნი, შეადგინა ქართული ხალხური ზღაპრების კრებულები.

ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია მისი ძიებანი ქართული ხალხური ეპოსის უმნიშვნელოვანესი საკითხებისადმი, როგორიც არის: ხალხური ნოველის სპეციფიკა, სტრუქტურა, თემატიკა, თუ ძირითადი მოტივები და სიუჟეტური ციკლები, ხალხური ნოველის მიმართება ხალხური პროზის სხვა ჟანრებთან, მისი კლასიფიკაცია, ამ ჟანრის ნაწარმოებთა შეკრება-პუბლიკაციის მდგომარეობა, მისი კვალი ძველ ქართულ მწერლობაში.

მეცნიერი ხალხურ ნოველას თვლის საყოფაცხოვრებო თემაზე შექმნილ ნაწარმოებად, მისი სიუჟეტი იშლება რეალურ გარემოში, სადაც მოქმედებენ ცოცხალი ადამიანები და მისი შინაარსი ადამიანის ყოველდღიურობას ეხებაო. ხალხური ეპოსის კლასიფიკაციას ის ახდენს მხატვრული ფორმის მიხედვით და ნოველის გარდა გამოჰყოფს ხალხურ მოთხრობასა და ხალხურ რომანს.

გარდა ამისა, ალ. ღლონტს განხილული აქვს ხალხური პროზის ენა და სტილი. ხალხური პროზის ენის სპეციფიკა ნაჩვენები აქვს ლიტერატურული პროზის მონაცემებთან შეპირისპირებით. მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა ხალხური პროზის ენის მხატვრულ-ესთეტიკურ მხარეთა გამოვლენას, ტროპის, დიალოგისა და მისი ელემენტების თავისებურებათა ჩვენებას. შესწავლილი აქვს რთული სინტაქსური კონსტრუქციების გენეზისის პრობლემა, საკუთარ სახელთა სისტემა ხალხურ პროზაში და სხვა.

ფოლკლორისტი გვერდს ვერ აუვლის მის მონოგრაფიებს: „ქართული ხალხური ნოველის საკითხები“, „ხალხური პროზის ენისა და სტილის საკითხები“, ფოლკლორულ კრებულებს: „გურული ფოლკლორი“, „ქართული ზღაპრები და ლეგენდები“, „ქართული შაირები“ (ნარკვევი, ტექსტები, შენიშვნები), „ქართული ხალხური ეპოსი“, „ქართული ხალხური ნოველა“ სამ ტომად, „რჩეული ქართული ანდაზები და სიტყვის მასალები“, „ქართული ხალხური ზღაპრები“.

შავეთის მეუფროსე (მებატონე) – ფშავ-ხევსურთა მიცვალებულთა სამყაროს – საიქიოს უფროსი, ბატონი. იგულისხმება ღმერთი. ისევე როგორც არსებობს „სულეთის ღმერთი“.

„შავეთის მეუფროსესა
სამჯერ დაუკარ თავია.
შამაჰხვევიყვნენ უკლონი,
წინ ერთი კელაპტარია“.

(ქხპ, II, გვ. 72)

ან: „შავეთის მებატონესა
სამჯერ დაუკარ თავია,
უკლუებ გამაარჩია
შინ ნარჩევები ყმანია...“.

(ქხპ, II, გვ. 217)

შენგელაია დემნა (1896–1980) – XX საუკუნის გამოჩენილი მწერალი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი (1969). ავტორი რომანებისა: „სანავარდო“ (1924), „ბათა ქექია“ (1928), „განძი“ (1958) და სხვა. მისი ნაწარმოებები მდიდარია ქართული მითოსისა და ფოლკლორის მოტივებით. დ. შენგელაიას კალამს ეკუთვნის ფოლკლორისტიკაში დიდად მნიშვნელოვანი გამოკვლევები: „სამი სკნელი“, „ვაშა“, „მზეთუნახავი“, „ამირანის გარშემო“, „არმაზი“, „ქართული თეატრის ხალხური საწყისები“, „ირმის ნახტომი“. მწერალი ამირანის ეპოსს განიხილავდა როგორც მითოლოგიურ ეპოსს, საგმირო ეპოსისაგან განსხვავებით, როგორც მაშინ მიაჩნდათ; იკვლევდა „ვეფხისტყაოსნის“ ხალხურობის საკითხს. წერდა სამონადირეო პოეზიის, შუმერული და ქართული მითოსური სამყაროს ურთიერთმიმართების საკითხებზე, „ეთერიანზე“ და სხვა. ის იყო ერთ-ერთი პირველთაგანი, ვინც საქართველოში ლიტერატურის მითოსურ საფუძვლებს იკვლევდა. ამ თვალსაზრისით შესწავლილი ჰქონდა: ვაჟა-ფშაველასა და ალ. ყაზბეგის შემოქმედება.

აღსანიშნავია, რომ მის მიერ ზოგადი მსჯელობის საფუძველზე მიღებული მთელი რიგი დასკვნები შემდგომი პერიოდის

ფოლკლორისტული კვლევების შედეგებმა დაადასტურა, მაგ.: „ამირანიანის“ გასაგებად ის იშველიებდა სამონადირეო პოეზიის ნიმუშებს; ამირანის მთასა და ამირანტას აკავშირებდა ერთმანეთთან; ზღაპარს „თხამ შეჭამა ვენახი“ დიონისესადმი მიძღვნილ ჰიმნად თვლიდა. ცხოველთა შესახებ ზღაპრის პერსონაჟებში ხედავდა ადამიანს და სხვა.

ლიტ.: ჟღენტი ბ., მწერლობა და თანამედროვეობა, ტ. 1, თბ., 1976; ჭილაია ს., მეოცე საუკუნის ქართული მწერლობა, ტ. 3, თბ., 1962; ელ. ვირსალაძე, დემნა შენგელაია – ქართული მითოლოგიის მკვლევარი, ქართული ფოლკლორი, ტ. 8, თბ., 1979; თ. ჩხაიძე, მიბრუნება წარმართობისაკენ, თბ., 2000.

ცანავა აპოლონ (1919–2003) – ფილ. მეცნ. დოქტორი, პროფესორი. 1945 წლიდან მოყოლებული მოღვაწეობდა შოთა რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილებაში, იყო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორისტიკის კათედრის პროფესორი, ეწეოდა ფოლკლორულ შემკრებლობით საქმიანობას. შეისწავლა: მესტვირული პოეზია, სატირისა და იუმორის საკითხები ხალხურ სიტყვიერებაში, ხალხური მახვილსიტყვაობის მიმართება „სიბრძნე სიცრუესთან“, გალექსება-გაშაირება და ფშაული კაფია, ქართული ზეპირსიტყვიერების საკითხები მეგრული მასალების მიხედვით, მითოსი და ფოლკლორი თანამედროვე ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში. არაერთი ნაშრომი უძღვნა ქართული მითოლოგიის შესწავლის საკითხს. მას საქართველოს ყველა კუთხეში აქვს დაფიქსირებული ცალკეული მითებისა და თქმულებების, გადმოცემების, წარმართული ღვთაებების შესატყვისი ნიმუშები. ქართული მითოლოგიის ტიპოლოგიური პარალელები აქვს დაძებნილი ბერძნულ თუ შუმერულ მითოლოგიაში და სხვა. ა. ცანავამ გამოსცა ხალხური სიტყვიერების არაერთი საინტერესო კრებული: პოეზიის, ზღაპრების, მითების, თქმულებების, მახვისიტყვაობის ნიმუშებისა.

ჩიტაია გიორგი (1890-1986) – გამოჩენილი ეთნოლოგი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი (1969).

ქართული ეთნოგრაფიული სკოლის ფუძემდებელი. მან დააარსა ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტში ეთნოგრაფიის სექტორი; თბილისის სახ. უნივერსიტეტის ეთნოგრაფიის კათედრა; ხალხური ხუროთმოძღვრებისა და ყოფის მუზეუმი ღია ცის ქვეშ. მისი ხელმძღვანელობით მუშავდებოდა „საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი". ანიჭებდა რა დიდ მნიშვნელობას საველე ეთნოგრაფიული მასალის შეკრებას, შეიმუშავა საველე მუშაობის „კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდი", რომლის გამოყენებითაც შესაძლებელი გახდა ყოველი ეთნოგრაფიული ნივთისა და მოვლენის კომპლექსური შესწავლა სტრუქტურის, ტექნიკისა და ფუნქციის მიხედვით ისტორიულ ასპექტში. განსაკუთრებული გულისყურით ეკიდებოდა სამუზეუმო საქმიანობას.

გ. ჩიტაია, თეორიული საკითხების გარდა, ძირითადად მატერიალურ კულტურას სწავლობდა, მაგრამ როცა ამ საგნებს სულიერ კულტურასთან ჰქონდათ კავშირი, ამ სფეროსაც ეხებოდა. სულიერი კულტურის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია მისი ნაშრომები და დაკვირვებები: ხევსურულ ორნამენტზე, სიცოცხლის ხის მოტივზე ლაზურ ორნამენტში; სამ ინსიგნიაზე, ლიფანალის მხატვრობაზე, სავარძელზე, მიცვალებულთა სულებზე; ფეტვის, ხარის, ვაზის, მზის კულტზე, ბერიკაობაზე, გუდანის ჯვარზე, დატირებაზე და სხვა. საველე მუშაობის დროს ის იწერდა: გადმოცემებს, თქმულებებს, ლექსებს, რომელთაც იყენებდა თავის ნაშრომებში. ის თავისი რედაქციით აქვეყნებდა ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებს, მაგ.: საქართველოს ეთნოგრაფიის მასალების მე-3 ტომში დაიბეჭდა: „სულის ხუცობის", „ძახილით ტირილის" ნიმუშები (1940). მისივე ხელშეწყობით გამოქვეყნდა თ. სახოკიას „ქართული ხატოვანი სიტყვათქმანი" (1954-1955 წწ.). ის სპეციალური რეცენზიით პირველი გამოეხმაურა ევროპელი მეცნიერის აქსელ ოლრიკის ნაშრომს, რომელშიც ამირანის ეპოსია განხილული ბერძნულ, ირანულ, ირლანდიურ მითებთან ერთად.

ლიტ.: მ. გეგეშიძე, გ. ჩიტაია, თბ., 1980; თოდუა რ., გ. ჩიტაიას დაბეჭდილი შრომების ბიბლიოგრაფია, მასალები საქართველოს

ეთნოგრაფიისათვის, 1963, ტ. 12-13; ითონიშვილი ვ., ღვაწლმოსილი მეცნიერი, მნათობი, 1981, № 1; ჭყონია ი., საქართველოს ეთნოგრაფიის თავკაცი, მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის... სერია, 1981, № 2; Брегадзе Н. А., Гегешидзе М. К., Чачашвили Г. А., Читая Г. С. (К 70-летию со дня рождения), Советская этнография, 1961, № 6.

„წიქარა" – ამ ზღაპრის ქომაგი ცხოველი – ხარი წიქარა ჯადოსნური ზღაპრისათვის ჩვეულებრივი ტიპისაა, მაგრამ ეს ნაწარმოები სტრუქტურულად არ არის ჯადოსნური ზღაპარი, რადგანაც ფრაგმენტულია. ამ ზღაპრის დასასრულს იღუპება როგორც ზღაპრის მთავარი გმირი, ისე მისი ქომაგი წიქარა. ე. ი. ზღაპარი იქ თავდება, სადაც უნდა იწყებოდეს ინიციაციის რიტუალგამოვლილი ჯადოსნური ზღაპრის გმირის ქმედება. მასში არა ჩანს საცოლის მოსაპოვებლად გადატანილი სირთულეები, რომელიც ზღაპრის მთავარი გმირის ქორწინებით თავდება. ამდენად, ეს ფინალი ხელოვნურია.

ზღაპარი „წიქარა" სხვამხრივაც გამორჩეულია, მას არ გააჩნია რამდენადმე ფასეული ვარიანტი.

ლიტ.: რ. ჩოლოყაშვილი, უძველეს რწმენა-წარმოდგენათა კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში, თბ., 2004; ღვინიაშვილი ა., ნარკვევები ქართული საბავშვო ლიტერატურის ისტორიიდან; თბ., 1962; ოქროშიძე თ., ქართული ფანტასტიკური ზღაპრის პერსონაჟი (ხარი), ქართული ფოლკლორი, III, 1969.

MATERIALS FOR "GEORGIAN FOLKLORE DICTIONARY"

The work touches upon the part of the material for the perfection of the two-volume "Georgian Folklore Dictionary" (1974, 1975). Many folklore terms are explained. The work presents some primary data about the Georgian folklorists and other scientists working in the field of folklore.

რეცენზია

ოთარ ონიანი

საინტერესო ნაშრომი ზოგად ფოლკლორისტიკაში (ზღაპართმცოდნეობა)

სპეციალისტებისა და ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის კარგადაა ცნობილი რუსუდან ჩოლოყაშვილის გამოკვლევები (ცალკეული წერილები და მონოგრაფიული შრომები), ზოგადი ფოლკლორისტიკის ურთულესი მეცნიერული დისციპლინის, ზღაპარათმცოდნეობის, პრობლემურ საკითხებზე. მისი უშუალო კვლევის საგანია ზღაპრული ეპოსის სამი ქვეჟანრი: ცხოველთა ეპოსი, ჯადოსნური ზღაპარი და ნოველისტური ზღაპარი. მკვლევრის სამმა მონოგრაფიულმა ნაშრომმა: „უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი ხალხურ ზღაპურულ ეპოსში“, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2004 წ.; „ცხოველთა ეპოსი“, გამომცემლობა „ნეკერი“, 2005 წ.; „ზღაპარი და სინამდვილე“, გამომცემლობა „ნეკერი“, 2009 წ. საპატიო ადგილი დაიმკვიდრა ქართულ ფოლკლორისტიკაში. სამივე ნაშრომი გამოირჩევა პრობლემების განსხვავებულად დასმითა და გააზრებით.

წინამდებარე წერილში მხოლოდ ერთ ნაშრომზე გვექნება საუბარი, კერძოდ „უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში“. ამთავითვე უნდა აღინიშნოს, რომ ნაშრომის უმთავრესი მეცნიერული ღირებულება პრობლემის მიგნებაშია. როგორც მკვლევარი გვაუწყებს, ზღაპრის სახეთა ცალ-ცალკე შესწავლას დადებითთან ერთად ნაკლიც აქვს... შრომის ავტორის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მან შეძლო მნიშვნელოვნად გაეფართოებინა ზღაპართმცოდნეობის საკითხთა წრე, სამივე ქვეჟანრი მთლიანობაში გაეაზრებინა და მათ შორის უძველესი რწმენა-წარმოდგენების საერთო გენეზისური საფუძვლები დაინახა, უფრო ზუსტად, აღმოეჩინა. ეს კი მნიშვნელოვანი სიახლეა არა მარტო ქართული, არამედ ზოგადად ზღაპართმცოდნეობისათვის.

რასაკვირველია, დასამუშავებლად აღებული პრობლემა არაა ხელუხლებელი, მასზე მდიდარი მეცნიერული ლიტერატურა მოგვეპოვება (განსაკუთრებით ჯადოსნურ ზღაპრებზე) და ავტორიტეტული მოსაზრებებია გამოთქმული, მათ შორის თეორიული ხასიათისაც, მაგრამ ზღაპრის სამი ქვეჟანრი ასეთი სისრულითა და მრავალმხრივობით არავის გამოუკვლევია ქართულ ფოლკლორისტიკაში და არც უცხოურში. რ. ჩოლოყაშვილის ნაშრომი ამ ხარვეზის ამოვსების საინტერესო ცდას წაროადგენს.

საგანგებოდ უნდა გაესვას ხაზი ერთ მნიშვნელოვან გარემოებას, კერძოდ, შრომის ავტორი ერთობ რთული ამოცანის წინაშე აღმოჩნდა. მას უნდა გაეთვალისწინებინა და სისტემაში მოეყვანა ყველა ის მეცნიერული მოსაზრება და თეორიული შეხედულება, რომელიც კიდე უფრო წარმოაჩენდა და დააკონკრეტებდა მის მიერ ნაშრომში ესოდენ მკაფიოდ დასმულ საკითხებს. შრომის ავტორს ეს ამოცანა ბრწყინვალედ დაუძლევია. ნაშრომი თვალნათლივ წარმოაჩენს იმ დიდ ღვაწლს, რომელიც მიუძღვის ქართველ და უცხოელ ფოლკლორისტებს პრობლემის შესწავლაში. ამიტომ სავსებით ბუნებრივია და ლოგიკური, რომ ნაშრომში ესოდენ დიდი ყურადღება ეთმობა წინარე მკვლევართა თვალსაზრისების გადმოცემას, რათა მომზადდეს მტკიცე საფუძვლები საკითხთა ორიგინალური განხილვისა და გააზრებისათვის. მკვლევარი განსაკუთრებული სერიოზულობის გრძნობით ეკიდება სხვათა თვალსაზრისებს, სიფრთხილით არჩევს და იმოწმებს უმთავარესს. სწორედ აქ ჩანს მეცნიერული ლიტერატურის ღრმა ცოდნა. რასაკვირველია, კვლევის ამგვარი საყრდენების გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა საანალიზო მასალაზე მეცნიერულად სრული შეხედულებების შემუშავება. მკვლევარი ზუსტი, ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით გადმოგვცემს კონკრეტულად დასმული საკითხის გარშემო არსებული თვალსაზრისების ისტორიას, დეტალურად განიხილავს თითოეული მკვლევრის შეხედულებას და მოხდენილად წარმოაჩენს არსებითს. დავძენთ, რომ ეს მონოგრაფია თეორიული ხასიათისაა. შრო-

მის ამ ნაწილში აშკარად იკვეთება ავტორის პოზიცია, მისი ორიგინალური დაკვირვებები, მასალის ანალიზის უნარი. იგი არა მარტო იმოწმებს სხვათა ნააზრევს, არამედ კრიტიკულად მიმოიხილავს და გვაწვდის დამოუკიდებელ მოსაზრებებსა და დასკვნებს. მოსაწონია შრომის ავტორის ზრდილი, მოკრძალებული დამოკიდებულება წინარე მკვლევართა თვალსაზრისებისადმი, მას არასოდეს ღალატობს ზომიერების გრძნობა, არც გაბედულება აკლია, ტრადიციული მოსაზრებები ისე დროულად და ზედმიწევნით ზუსტადაა დამოწმებული, თანაც იმგვარი ლაკონურობით, რომ თვით სამეცნიერო ლიტერატურაც უფრო საინტერესო ხდება, მრავალმხრივ დამაფიქრებელი... საგანგებოდ უნდა გაესვას ხაზი, რომ რ. ჩოლოყაშვილის კვლევა-ძიების არე ფართოა და მრავალმხრივი. ცალკეულ პრობლემურ საკითხებზე მსჯელობისას მოხდენილადაა დამოწმებული ფოლკლორისტიკის მოსაზღვრე მეცნიერული დისციპლინების მონაპოვრები, კერძო და ზოგადი მნიშვნელობის დასკვნები: ეთნოგრაფიის, ისტორიის, ხელოვნებათმცოდნეობის, რელიგიის და სხვა... ასე რომ, საკითხები კომპლექსურადაა შესწავლილი და გააზრებული, რაც შრომის ავტორის უმთავრეს ღირსებათაგანია...

ნაშრომი შედგება შესავლისა და ოთხი თავისაგან. შესავალში მოკლედაა ჩამოყალიბებული კვლევა – ძიების გზები და მეთოდები, მიზნები და ამოცანები. მითითებულია ზღაპრის, როგორც ჟანრის, თემატურ სირთულესა და მრავალფეროვნებაზე, გენეზისურ საფუძვლებზე, რომ იგი უხსოვარი დროიდან იღებს სათავეს, მასში მთელი სირთულითა და მაღალმხატვრული ოსტატობით აისახა საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურისათვის დამახასიათებელი მსოფლწარმოდგენითი ნიშნები უძველესი დროიდან დღემდე. შრომის ავტორი იზიარებს ზღაპრის მითიდან წარმოშობის თეორიას, ემყარება პროპის, მელეტინსკის და სხვა მკვლევართა შეხედულებებს, მაგრამ არა უკომენტაროდ. მკვლევარს ამა თუ იმ საკითხზე მსჯელობისას ყოველთვის დამოუკიდებელი პოზიცია უკავია. ასე, მაგალითად, შესავალში დამოწმებულია ე. მელეტინსკის

ცნობილი მოსაზრება, რომელსაც ზღაპრის ჩასახვა-განვითარების პროცესი და საფეხურები ასე აქვს გააზრებული: „დერიტუალიზაცია, შესუსტება რწმენისა მითიური ამბების ჭეშმარიტებაში... დაკარგვა ეთნოგრაფიული კონკრეტულობისა, შეცვლა მითიური გმირებისა ჩვეულებრივი ადამიანებით, მითიური დროისა ზღაპრული განუსაზღვრელობით, ყურადღების გადატანა კოლექტივის ბედიდან ინდივიდუალურზე“ და სხვა... მიგვაჩნია, რომ რ. ჩოლოყაშვილის კორექტივები, შენიშვნა მოტანილი დებულებისადმი სამართლიანია: მის მიერ ჩატარებულმა კვლევა-ძიებამ ცხადყო, რომ ზღაპრის გმირი ჩვეულებრივი ადამიანი არ არის, ამდენად, არც ინდივიდზეა აქ ყურადღება შეჩერებული. ზღაპრის გმირი გენეტიკურად ამა თუ იმ სახით წარმოდგენილი ღთაებაა (კულტურული გმირი), რომლის ხსენებითაც იწყება ზღაპარი... ასეთი დაკვირვება არა ერთი და ორია.

რ. ჩოლოყაშვილი დამოუკიდებლად, ქართული საგმირო ეპოსის ფონზე ავითარებს იმ აზრს, რომ ზღაპარს მითისაგან განსხვავებით აქვს იდეა... ეს იდეა კი მისი ღვთაებრივი წარმოშობის გმირის გამარჯვებაში მჟღავნდება. მკვლევრის სამართლიანი შენიშვნით, უძველესი რწმენა წარმოდგენების კვალი ჯადოსნურ ზღაპარში მნიშვნელოვნადაა გამოკვლეული: პროპის, მელიტინსკის და სხვა მკვლევართა შრომებში, რასაც ვერ ვიტყვით სხვა ქვეჟანრებზე. როგორც ითქვა, ზღაპრის სამივე ქვეჟანრის შესწავლა უძველესი რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, მხოლოდ რ. ჩოლოყაშვილის ნაშრომებშია განხორციელებული, საკმარისად წარმატებულადაც. აქ გასახსენებელია ისიც, რომ პროპი ჯადოსნურ და საყოფაცხოვრებო ზღაპარზე მსჯელობისას მიუთითებს, რომ საყოფაცხოვრებო ზღაპრებიც იმავე კომპოზიციურ სქემასაა დაქვემდებარებული, რასაც ჯადოსმური ზღაპრები, მაგრამ მკვლევარი დასძენს, რომ მასში არაფერია ზებუნებრივი და ჯადოსნური. ვ. პროპი ამგვარი თეორიული მითითებებით შემოიფარგლა. რ. ჩოლოყაშვილმა ქართულ საზღაპრო ეპოსზე დაკვირვებით საგანგებოდ გამოიძია, გამოააშკარავა ისეთი მოტივები და სიუჟეტები, რომლებიც

საერთოა სამივე ქვეჟანრისათვის. ლაპარაკია ძირითად სიუჟეტურ ხაზზე. თვით პროპისეული მიდგომით, სადაც მთავარი სიუჟეტია და არა პერსონაჟი (გვ. 8), დამოწმებულია შესაბამისი მასალაც. ასე რომ, ჩოლოყაშვილის მიდგომა პრობლემისადმი ორიგინალურია. მას სხვათა აზროვნებიდან, ზოგჯერ კი თეორიულად დასაშვები შესაძლებლობებიდან გამომდინარე, კიდევ მეტი სიახლე და გარკვეულობა შეაქვს, როგორც პრობლემის შესწავლაში, ასევე მკვლევართა თვალსაზრისებშიც.

ძალზე საინტერესოა მკვლევრის მიდგომა საკვლევი მასალისადმი. ცალკეულ საკითხებზე მსჯელობისას იგი არ კმაყოფილდება კრებულებში გამოქვეყნებული ტექსტებით, არქივებითა და მის მიერ სამეცნიერო ექსპედიციებში მოძიებული მასალებით, არამედ ქართული ზღაპრის სამივე ქვეჟანრის სიუჟეტები და მოტივები შედარებულია მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხთა ზღაპრებთან და ამ გზით კარგადაა წარმოჩენილი ქართული საზღაპრო ეპოსის თავისებურებანი, მისი კერძო და ზოგადი მნიშვნელობა. მკვლევრის თითოეული აზრი დიდძალი ემპირიული მასალის ანალიზის საფუძველზეა გამოთქმული. ასე რომ, რ. ჩოლოყაშვილის ნაშრომი ზოგადი მსჯელობისა, ვარაუდებისა, თუ წინასწარ შემუშავებული აზრებისაგან მთლიანად თავისუფალია. მისთვის ამოსავალი მხოლოდ მასალაა.

ნაშრომის პირველ თავში „უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი ცხოველთა ეპოსში“, მითითებულია ამ ჟანრის არქაულობაზე, ჟანრულ თავისებურებებზე, მის ადგილზე ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში. ხოლო ეტიოლოგიურ გადმოცემებზე მსჯელობისას მკვლევარი საგანგებოდ ჩერდება ფრინველების, ცხოველების, მწერების წარმოშობაზე, რაც უძველესი ხალხის რწმენით, ტაბუს დარღვევითა და მაგიური ძალითაა განპირობებული, რომ სხვა არსებად გარდასახვის პირობებს თვით ადამიანი ქმნის. მასალები საკმარისი სიუხვითაა მოწოდებული როგორც ფოლკლორულ, ისე მოსაზღვრე მეცნიერული დისციპლინებიდანაც. ავტორი ყურადღებას აჩერებს იმაზე, რომ სხვა არსებად გარდაქმნა ადამიანისათვის სასჯელიცაა და ზოგჯერ ღვთის წყალობაც.

ნაშრომში ცხოველთა ზღაპრის რთული, ბურუსით მოცული მოტივები და პერსონაჟებიც გააზრებულია უძველესი დროის ადამიანთა მსოფლიო წარმოდგენებისა და ამ პერიოდის სოციალური გარემოს სპეციფიურობის გათვალისწინებით, კერძოდ კი იმით, რომ ადამიანები თავიანთი ტოტემის, პირველწინაპრების, სახელით იწოდებოდნენ, სხვა ადამიანი აღიქმებოდა იმ სოციალური ჯგუფის სახით, რომელსაც ის ეკუთვნოდა.

შრომის ავტორი კიდევ უფრო აფართოებს კვლევა-ძიების არეს. მართალია, მისთვის ამოსავალია თვალსაზრისი, რომ ზღაპრის სამივე ქვეჟანრის გამაერთიანებელი საფუძველი უძველესი რწმენა-წარმოდგენებია, რომლებიც მითოსიდან იღებს სათავეს, მაგრამ რ. ჩოლოყაშვილის ყუადღება იქითკენაა მიმართული, რომ საკვლევ მასალას კავშირი აქვს საგმირო ეპოსის, კერძოდ კულტურული გმირის გენეზისურ საფუძვლებთან, რომლებიც ტოტემური რწმენა-წარმოდგენებიდან იღებს სათავეს. კულტურული გმირები მთელ რიგ ფასეულობათა დამფუძნებლები არიან მიწიერ საუფლოში. მათ მიეწერებათ ადამიანისათვის: ცეცხლის მოტანა, საბრძოლო თუ სამუშაო იარაღების კეთება, საკვები მარცვლეულის მოპოვება, ცხოვრების ახალი წესის დამკვიდრება, ბოროტი ძალების წინააღმდეგ ბრძოლა და სხვა მრავალი... კულტურულ გმირს, როგორც ამას მკვლევარიც აღნიშნავს, ადრეულ პერიოდში ცხოველის სახელი ან სახე ჰქონდა... კვლევის ამგვარი გზა კი განსაკუთრებით ფასეულია ფოლკლორულ ჟანრთა ურთიერთობის რთული თეორიული საკითხების სწორად დასმისა და გააზრებისათვის.

რ. ჩოლოყაშვილი იმ აზრისაა, რომ ცხოველთა ზღაპრის მთავარი გმირების სახეში ამა თუ იმ ტოტემის დანახვა ნაწარმოებსაც ახლებურ შინაარს სძენს. ტოტემური არსებანი თავიანთი ტომების ინტერესებისათვის მებრძოლი გმირები არიან და, მკვლევრის აზრით, ეს სრულებითაც არ არის კომიკური ანეკდოტი ტრიქსტერის მონაწილეობით, როგორც ე. მელეტინსკის მიაჩნია. აქ დამაჯერებლადაა დასაბუთებული, რომ „ტრიქსტერის თვისებების მქონე ტოტემური არსება, რო-

მელიც ჯერ კიდევ არ არის გამოცალკევებული კულტურული გმირებისაგან იბრძვის თავისი ტომის ინტერესების დასაცავად და იმარჯვებს კიდეც“ (გვ.12).

რასაკვირველია, ცხოველთა ეპოსში მოქმედი პერსონაჟები ცხოველები არიან. მათ ურთიერთობაში მტრობა, სიცრუე, ღალატი, სისასტიკე ჩვეულებრივი მოვლენაა, აქ სრული უპასუხისმგებლობაა. ისინი ერთმანეთს ხვდებიან, ძმობილდებიან, სამეურნეო საქმიანობასაც ეწევიან: მიწას ხნავენ, თესავენ, მკიან. ბოლო მაინც ტრაგიკულია. ცხოველთა ეპოსის სამყარო გაუტანლობის, ურთიერთმოღორების, მუხანათობის, პრინციპულად ანტაგონისტური სამყაროა. იგი შორს დგას ჯადოსნური ზღაპრის სიუჟეტისაგან. მართალია, აქაც არის მავნე, ცრუ გმირი, მაგრამ არიან შემწენიც და მჩუქებელნიც. ცხოველთა ეპოსში არ არსებობს შემწე. ასეთი მხოლოდ საკუთარი თავია. ამა თუ იმ გვარის ცხოველი საკუთარი ძალით და უნარით აღწევს თავს ხიფათისაგან. რა არის თითოეული გვარის ცხოველის ასპარეზზე გამოსვლის მიზეზი, ჩვენთვის უცნობია. მას არ ჰყავს შინიდან გამსტუმრებელი. ისინი გზაში ხვდებიან ერთმანეთს, ძმობილდებიან, მაგრამ დაძმობილება არასოდეს მთავრდება მშვიდობიანად. მელამ თავის ძმობილ მგელს, რომელმაც თავისი წილი ერბო შეუჭამა, არ აკმარა მოტყუება და ტყავი გააძრო. მათ შორის ერთიანობა არ არსებობს, ძმობა-მეგობრობა უმალვე წყდება.

ცხოველთა ეპოსში ყველაზე მოხერხებული ცბიერი მელაა, დათვი გულუბრყვილობის განსახიერებაა, მგელი – სიხარბის და გაუმაძღრობის. თუ სამონადირეო ტრადიციებს გავითავალისწინებთ, დასახელებული ცხოველები სრულებითაც არ არიან ისეთები, როგორც ცხოველთა ეპოსშია. ასე მაგალითად, დათვს არ აკლია ეშმაკობა და სიფრთხილე (მაგალითების მოტანა შორს წაგვიყვანდა), მაგრამ მელა მაინც განსაკუთრებულად ხერხიანია, იგი მისი საბინადრო მიდამოს ზედმიწევნით კარგად მცოდნეა, აქვს თავისი საწვრთნელი ბილიკები, წყალზე გადასახტომი, სამალავიც, ამიტომ მასზე დადევნებულ მწევარ-მეძებრებს და მონადირეს იოლად უბნევს

გზას, სწრაფად უსხლეტება ხელიდან. როგორც ჩანს, ხალხის ფანტაზიაც მოხერხებულ ქმედებას ანიჭებს უპირატესობას და არა დიდ ფიზიკურ ძლიერებას, რომელიც დათვშია განსახიერებული.

ზღაპრებში მეტოქეობას რ. ჩოლოყაშვილი ორიგინალურ ახსნას უძებნის, რომ იმ უძველეს ეპოქაში ხშირი იყო და მნიშვნელოვანიც ერთი ტოტემური ჯგუფის ადამიანთა დაპირისპირება მეორესთან, რაც საარსებო საშუალებებისათვის ხდებოდა. ცხადია, გამარჯვების მოპოვებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. ასეთი დაკვირვებები საკმარისად ბევრია, მათი ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანდა.

შრომის ავტორი ცალკე გამოყოფს ცხოველთა ეპოსიდან კუმულაციურ ზღაპარს, რომელიც მთლიანდ ჯაჭვურ თხრობაზეა აგებული. აქაც პერსონაჟებად ცხოველები არიან. ნაშრომში განხილულია ამ ტიპის სამი ზღაპარი და ზოგადი დასკვნა ასეთია, რომ კუმულაციური ზღაპრები გაჟღენთილია ამა თუ იმ ტრადიციული ადათ-წესის დიდი მნიშვნელობის რწმენით... აქ უმთავრესია კულტმსახურების წესის დაცვა.

ნაშრომში ძალზე საინტერესოდაა გააზრებული სამი დის მოტივი და უძველესი რწმენა-წარმოდგენები ჯადოსნურ ზღაპრებში. მკვლევრის აზრით, ის ზღაპრები რომელთა მთავარი მოქმედი გმირი ქალია, შეუდარებლად არქაულია, ვიდრე ზღაპრები, რომელთა მთავარი გმირიც ვაჟია. ქალს მეტი მაგიური თვისებები მიეწერება, ვიდრე – ვაჟს, მეტიც, ქალი ზოგჯერ წინასწარმეტყველური უნარითაა დაჯილდოვებული და გამოუვალ მდგომარეობაში მყოფ ვაჟს რჩევას აძლევს და ამარჯვებინებს კიდეც. ჯადოსნური ზღაპრის მთავარი მოქმედი გმირი ქალი იმდენად ძლიერია, რომ სასიკვდილოდ განწირულიც არ იღუპება, იგი არ საჭიროებს გაცოცხლებას ვაჟის მსგავსად. მისი შესაძლებლობები განუსაზღვრელია. იგი შეუდარებლად დამოუკიდებელი თავისთავადობაა, ვიდრე ვაჟი, რომელიც უმეტეს შემთხვევაში გმირი ქალის დახმარებით აღწევს საწადელს. სამ დაში უმცროსი განსაკუთრებული თვისებებითაა შემკული, მათი ურთიერთობის ამსახველი ოთხი ტიპის ზღაპრე-

ბიდან სამში უფროსი დები მოღალატეები არიან, ერთში კი მათი დაპირისპირება არ ჩანს. მკვლევრის უმთავრესი დაკვირვების საგანია უმცროსი და, რომელიც იოლად ეწევა ბედს, მაგრამ მალევე კარგავს. სწორედ აქედან იწყება ფათერაკებითა და წინააღმდეგობებით აღსავსე თავგადასავლები. ბედდაკარგული ქალის ცხოვრება ხეს უკავშირდება. მასზე მოკალათებულს უფლისწული იპოვის და ცოლად ირთავს, ეყოლება ოქროს-ქოჩრიანი ვაჟი. ბოროტი და უმტრობს, ქალს ვაშლის ხეზე შესვამს და იქვე დატოვებს. ე.ი. ხესთან ორნაირი ბუნებაა დაკავშირებული: კეთილი და საპირისპირო. ზოგჯერ ბოროტი და გაბედნიერებულს წყალში გადააგდებს, ქალი იქცევა თევზად, თევზს მოხარშავენ, ფხა გადავარდება, იქიდან ალვის ხე ამოიზრდება, მასაც მოჭრიან, შემდეგ ნაფოტი ერთი ბებრის ბანზე დაეცემა, იქცევა ქალად და ამგვარი გარდაქმნების შემდეგ უბრუნდება თავდაპირველ მდგომარეობას. მკვლევარი გარდაქმნის განსხვავებულ ფორმებსაც აქცევს ყურადღებას. მისი დაკვირვებით საინტერესოა, რომელ სამყაროში მოხვდება ქალი: ზესკნელში ტოტებზე ის ჩიტია, ქვესკნელში, წყალში – თევზი, შუასკნელში კიდევ – სხვა და ა.შ. ზღაპრის გმირი ამ სამ სამყაროს მოივლის. ეს კი ხისა და მთის საშუალებებით ხდება, რომელსაც ჯადოსნურ ზღაპრებშიც და ეპიკურ ძეგლებშიც („ამირანიანი") სამი სკნელი აქვს. ზოგჯერ უმცროსი და ოქროს კუბოში ასვენია. რ. ჩოლოყაშვილის აზრით, იგი არა მარტო ხსნის მოლოდინშია, არამედ ცალკეული სიუჟეტების მიხედვით დღისით მკვდარი ვაჟის მხსნელია, აცოცხლებს მას (გვ. 32). ე.ი. საქმე გვაქვს არა ჩვეულებრივ მოკვდავთან, არამედ გენეტიკურად ქალ-ღვთაებასთან. მკვლევრის სამართლიანი დასკვნით ამგვარად შეუღლებულ გმირთა მეორე, განახლებული ქორწინება გენეზისურად აგრალურ მოკვდავ და მკვდრეთით აღმდგარ ღვთაებათა ქორწინებაა, საკრალური, რომელსაც სამყაროს განახლება მოჰყვება.

ნაშრომში საინტერესოდაა გააზრებული გერ-დედინაცვლის ურთიერთობის ამსახველი სიუჟეტები. მკვლევარი ბევრ საყურადღებო მოსაზრებას გვთავაზობს: როგორ გადის ის

განსაცდელს დედაბრის ქოხში და სხვა. მასალები დამოწმებულია სხვადასხვა ქვეყნის ზღაპრებიდან.

ნაშრომში კარგადაა ახსნილი გველეშაპის ფუნქციური მრავალფეროვნება, რომელიც სამყაროს ხესთან პოულობს საერთოს. იგი სამივე სფეროს არსებათა მომცველია. გველეშაპის სხეულში ნამყოფი გმირი არაჩვეულებრივი არსებაა, მეორედ დაბადებული. ასევეა მთიდან გამოსულიც... ვრცელი და საინტერესო მსჯელობაა ზღაპარში სამმაგობაზე: სამი ძმა, სამი და, სამი სიძე, სამი დაბრკოლების გადალახვა, სამი სკნელის გავლა, სამი დავალების შესრულება და ბოლოს გმირი სრულიად განახლებული უბრუნდება თავის თავდაპირველ მდგომარეობას. რ. ჩოლოყაშვილის აზრით, ამგვარი განახლების უნარის მქონე გმირი გენეზისურად ღვთაებაა.

ნაშრომში კარგადაა გაანალიზებული ზღაპრის ის სიუჟეტები, სადაც გვხვდება ქალის ვაჟად გადაქცევა და პირიქით, ეს მოტივი ინიციაციით უნდა აიხსნას, რომ მამაკაცი ზოგჯერ ქალად ქცეულად გაიაზრება... მკვლევარი იმოწმებს ვ. ვესელოვსკის მოსაზრებას იმაზე, თუ რატომაა სამ დაში ერთი კეთილი, სხვები კი – ბოროტი: ესო, ალბათ, ეპიკური განმეორების შედეგიაო, როცა ერთმა გმირმა დაუთმო ადგილი ერთი და იმავე გმირობის ჩამდენს. რ. ჩოლოყაშვილი განსხვავებულ აზრს გვთავაზობს: „თუ სწორია ვარაუდი ზღაპრის სამმაგობის პრინციპის შესახებ, რომ იგი აბსოლუტური მთლიანობის, სრულყოფილების გამომხატველია და სამი ნაწილისაგან შედგება... მაშინ სამი ძმა და სამი და არის ერთი სრულქმნილი გმირი ზღაპრისა, რომელიც თავისთავში აერთიანებს საყოველთაოს, თუნდაც საპირისპირო მნიშვნელობის ნიშნებს“ (გვ. 47) მართალია, სამ დაში უმცროსი წამყვანია, მთავარი პერსონაჟია, მაგრამ მკვლევრის შენიშვნებით არც უფროსი დები არიან უბრალონი, მათი შესაძლებლობებიც ჩვეულებრივი მოკვდავისთვის მიუწვდომელია. ე.ი. საქმე გვაქვს არაჩვეულებრიობასთან, ქალ-არსებასთან, რომელიც არა მხოლოდ ზღაპარში, არამედ საგმირო ეპოსშიც ერთ-ერთ ურთულეს პერსონაჟადაა წარმოდგენილი. ცალკეულ შემთხვევაში ქალი-არსება ფიზიკური ძალითაც გამორჩეულია,

მაგალითად „ამირანიანის“ სვანური ვარიანტები გამოგვადგება. ამირანმა მხოლოდ ხერხის ძალით შეძლო დევის ქალიშვილის დამარცხება. ქალი წინასწარ გრძნობს მოსალოდნელ სირთულეებს, გამოსავალსაც პოულობს და ამარჯვებინებს ზღაპრის, თუ საგმირო ეპოსის გმირს.

რ. ჩოლოყაშვილს საინტერესოდ აქვს გააზრებული მზეთუნახავის, მზეჭაბუკისა და გველეშაპის ფუნქციები ჯადოსნურ ზღაპარში. მითითებულია, რომ სიუჟეტის ძირითადი ნაწილი ქალ-ვაჟის ურთიერთობას ეძღვნება, რომელიც საბოლოოდ ქორწინებით მთავრდება. მკვლევარი საგანგებოდ მიაპყრობს ყურადღებას იმ მნიშვნელოვან ფაქტს, რომ მზეს ზოგჯერ მამრობითი ღვთაების გაგებაც მიეწერება, მზეთუნახავი მზის უნახაობასთან შეიძლება გააზრებულ იქნას როგორც ულამაზესი და უმშვენიერესი.

ნაშრომში ორიგინალურადაა გააზრებული ჯადოსნური ზღაპრის გმირის მიმოსვლის საშუალებები სამყაროს სამივე სივრცობრივ განზომილებას შორის. როგორც ითქვა, გმირი ურთულესი დავალებების აღსრულებისას სამივე სკნელს მიმოივლის სამყაროული ხის საშუალებით. გზა კი ფათერაკებითაა სავსე, მისი დაძლევა აღემატება ჩვეულებრივი მოკვდავის შესაძლებლობებს. მკვლევარი ფართოდ მიმოიხილავს გმირის სავალი გზების სირთულეებს და მიდის მართებულ დასკვნამდე, რომ ჯადოსნური ზღაპრის გმირი გენეზისურად ადამიანური იერსახით წარმოდგენილი ღვთაებაა. ჯადოსნური ზღაპრის გმირის ამგვარი გააზრება მნიშვნელოვანი სიახლეა და იგი დიდძალი მასალის ანალიზს ემყარება. მკვლევარი გმირის სამივე სკნელში მიმოსვლის საშუალებებსაც ასახელებს. მათ შორის უმთავრესია მეტამორფოზა, ერთი არსებიდან მეორე არსებად გარდასახვა, ანუ მაქციობა. მეტამორფოზა ზოგჯერ ახლებური ფორმითაც გვხვდება, ესაა გმირის ამა თუ იმ არსებაზე ამხედრება: რაში, ფასკუნჯი, გველი, დევი და სხვა... საბოლოოდ ხდება გმირის სრული ფერისცვალება, უბრუნდება თავდაპირველ მდგომარეობას, ქორწინდება და კარგი ცხოვრებითაც ცხოვრობს.

ჯადოსნური ზღაპრის გმირის ფუნქციებზე მსჯელობისას შრომის ავტორი მიუთითებს, რომ გმირი უმეტეს შემთხვევაში ხელმწიფის შვილია, იშვიათად გლეხისაც. ხელმწიფის შვილის ქორწინებას საკრალური მნიშვნელობა აქვს, ვინაიდან იგი ტახტის დაუფლებას ნიშნავს, მაგრამ ხდება ისე, რომ ხელმწიფის შვილი კარგავს მეუღლეს, ისიც მიმოივლის სამყაროს სამივე სკნელს, ებრძვის ბოროტ ძალებს, მოიძიებს მას,ხელახლა ქორწინდება და კიდეც გამეფდება.

რ. ჩოლოყაშვილის აზრით, გმირის ქმედებაში მნიშვნელოვანია წინაპართა კულტის დაცვა, რაც ნაყოფიერების ღვთაებად შეიძლება იქნას გააზრებული, რომელიც ყოველგვარი კეთილდღეობის გამგებელია და საერთოდ, ჯადოსნური გმირის გააზრებაში კი არ ხდება ცვლილება, არამედ დაზუსტებაა ეპოქალური ცვლილებების ფონზე.

ძალზე მნიშვნელოვანია მკვლევრის დაკვირვებები, თუ რატომ არიან ხალხის ცნობიერებაში ყველაზე საყვარელნი და პატივდებულნი: უმცროსი და, უმცროსი ძმა, უმცროსი სიძე. რ. ჩოლოყაშვილს მიაჩნია, რომ ეს არის „რწმენა-წარმოდგენებისადმი ერთგულება, ზრუნვა, მის დასაცავად, რასაც ამ პერიოდისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და განსაკუთრებული ფუნქცია ეკისრებოდა" (გვ. 89).

ნაშრომში კარგადაა წარმოჩენილი ჯადოსნური ზღაპრის ერთ-ერთი მთავარი გმირის, გერის, პოპულარობისა და თვით გერ-დედინაცვლის დაპირისპირებული ურთიერთობის უმთავრესი მიზეზები. გერი რწმენის ერთგული დამცველია, დედის ანდერძით ზრუნავს ტოტემურ ერთადერთ ძროხაზე, რომელიც ცხოველად ქცეული დედაა. ამდენად, გერი და დედინაცვალი სხვადასხვა ტოტემური ცხოველების ჩამომავალნი არიან. მკვლევრის აზრით, დაპირისპირებაც აქედან იღებს სათავეს. დედინაცვლის სათაყვანებელი სხვა ტოტემი იყო, ამიტომ ზიზღით უყურებს გერის ტოტემს (გვ. 93).

რ. ჩოლოყაშვილის აზრით, სწორედ ესაა იმის ერთ-ერთი მიზეზი, რომ ხალხი გერისადმი სიმპათიით იყო განწყობილი, ვინაიდან გერი მათთვის აუცილებლის დამცველი იყო. დედი-

ნაცვალი კი – პირიქით. რაც მკვლევრის აზრით, გამოწვეული იყო ქორწინების ტრადიციული წესის დარღვევით და არა მისი დაჩაგრულობის გამო, როგორც ამას ე. მელეტინსკი თვლის (გვ. 93). როგორც ვხედავთ, პრობლემა ახლებურადაა გააზრებული და დასაბუთებული ჯეროვან მეცნიერულ დონეზე.

ნაშრომში განხილულია აგრეთვე ზღაპარი „წიქარა". დაძებნილია მისი გენეზისური საფუძვლები, საუბარია მის ჟანრულ თავისებურებებზე. ავტორის აზრით, „ეს ნაწარმოები შორს დგას ტიპური ჯადოსნური ზღაპრისგან და მისი საფუძველიც უძველეს რწმენა-წარმოდგენებში არისო..."

მოსაწონია, რომ ზღაპრის უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვლევისას ჩართულია ხალხური სიტყვიერების სხვადასხვა ჟანრები. ასე, მაგალითად, ფერთა სიმბოლიკა მიმოხილულია მითოლოგიასა და ჯადოსნურ ზღაპრებში. აქცენტი გადატანილია სამ ძირითად ფერზე: შავი, თეთრი, წითელი. დახასიათებულია სხვა ფერებიც, მაგრამ პირველყოფილი ადამიანისთვის დასახელებული სამი ფერია უმთავრესი. თეთრი ფერი სიხარულის, ჯანსაღი გრძნობების გამომწვევი ფერია; შავი-მწუხარების, უბედურების; წითელთან მეტი მრავალფეროვნებაა დაკავშირებული. იგი სიკვდილის სიმბოლოცაა და სხვა შემთხვევაში ძეობისაც. მასალები მოხმობილია როგორც ქართული, ასევე მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნების ფოლკლორული ძეგლებიდან. ნაშრომში საკმარისი სისრულითაა საუბარი ამ სამი ფერის პირველადობის მიზეზებზე.

შრომის ავტორი ცალკე დაკვირვების საგნად წარმოგვიდგენს ნაცარს, რომელსაც განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ქართულ ეთნოგრაფიაში. დამოწმებულია ვერა ბარდაველიძის მოსაზრება, რომ სვანეთში სახატავ მასალად იხმარებოდა ნაცარმტუტე კერის ჩვეულებრივი ნაცარი, კერძოდ კი კერაში დამწვარი საახალწლო შემოსალოცი მრავალკვირტიანი თხილის ტოტის ნაცარი, რომელიც ნაყოფიერების, გამრავლების სიმბოლოს წარმოადგენდა,მას რელიგიურ-მაგიური ფუნქცია ჰქონდა. იგივე ითქმის „გუიზის" ნაცარზეც.

ჯადოსნურ ზღაპრებსა და მითოლოგიურ პოეზიაში თე-

თრი, წითელი, შავი ფერი სამყაროს სამ განზომილებას უკავშირდება.

თეთრი ზესკნელის ფერია, წითელი – შუასკნელის, შავი – ქვესკნელის და სადაც ეს სამი ფერი დომინანტობს, ადრინდელია. მკვლევარი საგანგებოდ მიუთითებს, რომ ამ სამი ფერის არსებანიც არსებობენ, რომლებიც ზღაპრის გმირის სამყაროს სამ სფეროსთან აკავშირებენ. მოგვიანებით მათ ერთი გმირი ცვლის და იგი ოქროსქოჩრიანი ჭაბუკია (გვ. 106).

რ. ჩოლოყაშვილმა შეძლო ახლებური, განსხვავებული კუთხით დაენახა ხალხური ნოველის თემატური სამყარო, ჟანრული თავისებურებანი. მკვლევარმა ამ სამყაროში უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი გამოავლინა მსგავსად ცხოველთა ეპოსისა და ჯადოსნური ზღაპრისა. შრომის ავტორი მიუთითებს, რომ ნოველისტური ზღაპრის პერსონაჟები განსხვავდებიან ორი ქვეჟანრის პერსონაჟებისაგან. აქ თითქოს ჩვეულებრივი ადამიანები არიან თავიანთი ყოველდღიური საქმიანობით, მიზნებითა და საყოფაცხოვრებო ინტერესებით, მათ ქმედებაში თითქოს მხოლოდ საარსებო საშუალებებია წამყვანი: მდიდრდებიან, განძს იპოვიან, სოვდაგრებისა და ყაჩაღის სიმდიდრეს ეუფლებიან, სამ ძმაში ან ორში ერთი ზარმაცია და სხვა, მაგრამ ხდება ისე, რომ სწორედ ამგვარს მოემართება ხელი. მკითხველისათვის ეს ალოგიკური ჩანს, მაგრამ თუ ღრმად დავაკვირდებით, აქ სხვა სირთულეები, სხვა სულიერი იდუმალებებია დაფარული, რომელიც ზედაპირზე არ ჩანს. რ. ჩოლოყაშვილმა სწორედ ამ სიღრმეების დაფარული სიბრძნის ამოცნობა სცადა, უფრო ზუსტად, შეძლო. მან ნოველის გმირშიც ღვთიური შესაძლებლობები ამოიკითხა. ისიც ისეთივე რთულ დავალებებს ასრულებს, როგორც დასახელებული ორი ქვეჟანრის პერსონაჟები, ისიც იმქვეყნიური სიბრძნის მცოდნე ჩანს... დავძენთ, რომ რ. ჩოლოყაშვილმა შეძლო ზღაპრის სამივე ქვეჟანრის მთლიანობაში მოაზრება, საერთო გენეზისური საფუძვლების დადგენა და ამ გზით მკვლევარმა ზღაპრის სამივე ქვეჟანრი ერთ მთლიან საკვლევ ობიექტად აქცია, ურომლისოდაც შეუძლებელი იქნებოდა ზღაპრის პრობ-

ლემურ საკითხებზე ზოგადი მნიშვნელობის დასკვნების გამოტანა. შრომის ავტორს დიდძალი ტექსტობრივი მუშაობა აქვს ჩატარებული, სწორედ მასალებზე დაკვირვებით მიდის მისაღებ დასკვნამდე. ცნობილია, რომ ნოველისტურ ზღაპრებში ბევრი შეგონებაა: „წყალობა თუ გინდა, უნდა დაიმსახურო“, გმირის გამდიდრება, თუ სხვა რამ გამარჯვება ღვთის წყალობით ხდება ისე, როგორც სამონადირეო ეპოსში მონადირისა. ზღაპრის სამივე ქვეჟანრის გმირი დიდი გამოცდის წინაშე დგას. არ უნდა გაამჟღავნოს იმქვეყნიური საიდუმლოება. ასეთი გმირის ხვედრია სამივე სკნელის შემოვლა. სწორედ ასეთი გმირია ზებუნებრივი არსების რანგში ამაღლებული.

ნაშრომში ზუსტად და ლაკონურადაა დახასიათებული ისეთი ტიპის ზღაპრები, რომელთა მიკუთვნება ზღაპრის ამა თუ იმ ჯგუფთან ჭირს. რ. ჩოლოყაშვილმა შეძლო ამ ტიპის ზღაპრების რაობის, ბუნების გარკვევა და მათ თავისი ადგილი მიუჩინა. მკვლევარი მათ გარდამავალი ტიპის ზღაპრებს უწოდებს.

შრომის ავტორმა ცალკე თავი მიუძღვნა ზღაპრული ეპოსის მთავარ გმირთა გენეზისის საკითხს. აქ გამეორებულია აზრი, რომ „ჯადოსნური ზღაპრის მთავარი პერსონაჟი მითოსური წარმოშობისაა და იგი გენეტიკურად უკავშირდება მოკვდავ და მკვდრეთით აღმდგარ ღვთაებას“ (გვ. 132). ხოლო ასეთი ღვთაება გენეზისური საფუძველია ცხოველთა ზღაპრების, ნოველისტური და გარდამავალი ტიპის ზღაპრების მთავარი გმირებისთვის. ამის შემდეგ ავტორი ვრცლად ახასიათებს აგრარულ მოტივთან დაკავშირებულ ცხოველთა ზღაპრების მთავარ გმირებს და დასძენს, რომ ცხოველთა ეპოსში მიწათმოქმედებისადმი მიძღვნილი სიუჟეტები ცალკე ტიპს ქმნიან. მოტანილია მაგალითები: „თხა და მელა“, სვანური ფოლკლორიდან „კრავი და მელია“, სადაც კრავს მარცვალი შეხვდება და მელიას–ბზე, მაგრამ მელა ბოლომდე ხელცარიელი არ რჩება, საწადელს მაინც აღწევს. მკვლევარი ამგვარი ზღაპრის პერსონაჟებს მკვდრეთით აღმდგარ ღვთაებებს უკავშირებს. „მსოფლიოს ხალხთა ეთნოგრაფიაში: ევროპელ ხალხთა ყო-

ფაში და ეგვიპტურშიც პურის სული ხშირად იღებს სხვადასხვა ცხოველის სახეს: მელიის, თხის, ღორის, კატის, დათვის და სხვა. ამდენად, მარცვლოვანი კულტურის თესვის, აღების პროცესი, ნათელყოფს მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგარი ღვთაების გარდაცვალებას და ხელახლა მოსვლას“ (გვ. 137).

ნაშრომში ცალკე საკვლევ საკითხადაა წარმოდგენილი სტუმრად მოსიარულე ზღაპრის გმირის წარმომავლობა. ამ ტიპის ზღაპრებში განსაკუთრებით საინტერესოა სტუმრად მოსიარულე მელა, რომელსაც თითქმის ყველა მასპინძლობს. რაც მას ოჯახში შეაქვს: მარცვალი, მამალი, ცხვარი, თხა და სხვა, ღვთაების მეტამორფოზული სახეებია. დიდძალ საარქივო მასალებზე დაკვირვებით მკვლევარი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ „მელა წარმოშობით აგრარული ღვთაებაა, ეს მთელი მისი შესაძლებობებიდან ჩანს“ (გვ.155).

რუსუდან ჩოლოყაშვილის ნაშრომი საუკეთესო დადასტურებაა იმისა, რომ ზღაპრის ცალკე ქვეჟანრების შესწავლას დადებითთან ერთად ნაკლიც აქვს. მკვლევარმა შეძლო სამივე ქვეჟანრის მთლიანობაში გააზრება და მათ შორის საერთო გენეზისური საფუძვლები აღმოაჩინა, კერძოდ, უძველესი რწმენა-წარმოდგენების კვალი. ეს კი წინგადადგმული ნაბიჯია ზღაპართმცოდნეობაში. იგი მნიშვნელოვან დახმარებას გაუწევს სტუდენტ ახალგაზრდობას და ზღაპართმცოდნეობის საკითხებით დაინტერესებულ სპეციალისტებს.

INTERESTING WORK IN GENERAL FOLKLORISTIC

Rusuadan Cholokashvili's scientific work discusses "Traces of Pagan Deities and Beliefs in Fairy Tales" . The research work provides modern analysis of the issue and touches upon with the wide range of problems of the general folkloristic. Undoubtedly there exists great number of scientific research materials on this point (especially on Magic Tales) and the above mentioned research is not unique but the work fully manifests the three subgenres of Fairy Tales: Beast, Magic and Novel, such great and perfect research on the issue has been never done inn Georgian Folkloristic. R. Cholokashvili's work is the most notable as it discusses the wide range of interesting ideas and general genesis of the three genres. She succeeded brilliantly in widening the circle of the issues on Fairy Tales and perfectly discussed all the three genres of the ancient deities and beliefs. This is the significant step made towards study and analysis of the Folkloristic worldwide. The work reveals its modern approach to the aspect.