

შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის
ინსტიტუტი

ფოლკლორისათა სამეცნიერო
კონფერენციის მასალები

48

ედღვნება აკაკი წერეთლის 170 წლისთავს

2010 წლის 2 — 3 ივნისი



UDC(უაკ)82.09-91(063)
ფ-787

რედაქტორი — რ. ჩოლოყაშვილი

© შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის
გამომცემლობა; თბილისი, მ. კოსტავას ქუჩა, № 5; ტელ.: 995 (32) 99 53 00

ISBN 978-9941-0-2474-0

2 ივნისი, 11 სთ.

შესავალი სიტყვა — ირმა რატიანი —
შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი

ქეთევან სიხარულიძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
მაგიური ყელსაბამი კავკასიელთა
მითოლოგიურ გადმოცემებში

ნესტან რატიანი
შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი
სიტყვა „არაბი“ ქართულ ზღაპრებში

თეიმურაზ ჯაგოდნიშვილი
საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი
პეტრე მირიანაშვილი ქართული
ფოლკლორისტიკის ისტორიის სივრცეში

ეკატერინე შენგელია
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ია-ბატონების დახვედრის ტრადიცია საქართველოში

ტრისტან მახაური
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
სარწმუნოებრივ-მითოლოგიური ბალადები

ხვთისო მამისიმედიშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
საკულტო ტექსტების სტილური და
მხატვრული თავისებურება

2 ივნისი, 2 სთ.

თეიმურაზ ქურდოვანიძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ნადირთ ღვთაებისა და ალის სახეთა შერწყმის ტენდენცია
მთის ფოლკლორსა და ვაჟა ფშაველას მოთხრობებში

მერი ხუხუნაიშვილი-ნიკლაური
ბრიტანეთის ფოლკლორის
საერთაშორისო ორგანიზაციის წევრი
ქართული გამოცანების სტრუქტურული შესწავლისათვის

დალილა ბედიანიძე
შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი
გიორგი კეკელიძის პოეზია და ფოლკლორი

ეკა ჩხეიძე
შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი
ფოლკლორის ანარეკლი პოსტმოდერნულ ტექსტებში

ელენე გოგიაშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
მეთოდური პლურალიზმი ტექსტის ანალიზში
მითისა და ზღაპრის დიფერენციალური ნიშნების განსაზღვრი-
სათვის

3 ივნისი, 11 სთ.

ხათუნა თუმანიშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
სემანტიკური განსაზღვრულობის
თავისებურებანი იგავ-არაკულ ჟანრში
(ქართული და არაბული იგავ-არაკების
კორპუსის მაგალითზე)

ირმა ყველაშვილი

შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი
სოლომონ ბრძენის მეტაფორული სიბრძნისმეტყველება

ეთერ ინჰირველი

შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი
„ბერნი იყოს, გადაედება!“

მარინე ტურაშვილი

შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი
ხალხური ლეგენდები ზეპირ ისტორიებში

მარიამ ბაკურიძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ერთი ხმით ნატორალის პოეტური სამყარო

ნინო სოზაშვილი

იაკობ გოგებაშვილის სახელობის
თელავის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ხმით ნატორლების პოეტიკიდან

3 ივნისი, 2 სთ.

ოთარ ონიანი

შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი
ამირანის მშობლები

რუსუდან ჩოლოყაშვილი

შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი
ურთიერთდაპირისპირებული მითოსური ორი სამყარო

ნინო ბალანჩივაძე

შოთა რუსთაველის ქართული

ლიტერატურის ინსტიტუტი

ზნეობრივი მრწამსი და ღვთისშვილის პორტრეტი

შოენა კვანტალიანი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

კლასობრივი და სოციალური მოტივები

მეგრულ ხალხურ ლექს-სიმღერებში

მაგიური ყელსაბამი კავკასიელთა მითოლოგიურ გადმოცემებში

ქეთევან სიხარულიძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

მრავალფეროვან მითოსურ სამყაროში ზებუნებრივი პერსონაჟების სახელს არაჩვეულებრივი საგნებიც უკავშირდება, რომლებსაც ღვთაებრივი ოსტატები ქმნიან და მათ სხვადასხვა დანიშნულება აქვთ. ზოგი ამ საგანთაგან ღვთაების ატრიბუტია, ზოგს კი ადამიანს აძლევენ საჩუქრად, როგორც დამცავ საშუალებას. ერთ-ერთი ასეთი საგანია ყელსაბამი, რომელსაც ადამიანი უძველესი დროიდან იყენებდა ჯერ როგორც ნაალაფვეს (მოკლული ნადირის ძვლებს ან კბილებს იკიდებდნენ გულზე), შემდეგ კი სოციალური სტატუსის გამოსახატავად. ყელსაბამი (უმეტესად ძაფზე ასხმული და წრიულად შეკრული ბურთულები) სიმბოლურად განასახიერებდა კოსმიური ნაწილებისა და სოციალური ჯგუფების ერთიანობას. მოგვიანებით იგი ძალაუფლების ინსიგნიადაც იქცა.

მითოლოგიაში ყელსაბამმა მიიღო მაგიური საგნის მნიშვნელობა. მისი გამოყენების სფერო ფართოა (მაქციობა, უჩინრად ყოფნა, ფრენა, შელოცვა და სხვ.) და მფლობელისათვის სხვადასხვა შედეგის მომტანი. მაგალითად, ბერძნული მითის მიხედვით, ჰარმონიასათვის ღმერთების მიერ ნაჩუქარ ყელსაბამს უბედურება მოჰქონდა. სკანდინავურ მითოლოგიაში სიყვარულის ქალღმერთი ფრეი არ იშორებს ჯუჯა ცვერგების მიერ დამზადებულ ყელსაბამს. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მითოლოგიაში ღვთისშვილები ატარებენ პირქუშის მიერ გაკეთებულ სამკაულებს, რომელთა შორის ყელსაბამი - აშურმაც იხსენიება.

კავკასიელთა მითოლოგიაში არიან მდედრი პერსონაჟები, რომლებიც, სავარაუდოდ, ნაყოფიერების ღვთაების ტრანსფორმირებულ სახეს წარმოადგენენ (ხევსურთა სამძივარი, ლეკების აცალოვი, დარგუელთა კიბირხანი, ყუმხელთა ალბასლი). მათ უყვართ სამკაულები, რომელთა შორის მთავარი ადგილი მძივს უკავია. ერთ-ერთი მოსაზრებით, სამძივარის სახელის ეტიმოლოგია მძივს უკავშირდება. ზოგ მათგანს ადამიანის დასანახად ძონძები აცვია და უვარგისი მასალისგან

აგებული მძივი უკეთია. სინამდვილეში ეს არის უძვირფასესი ქვების ყელსაბამი, რომელსაც ამ არსებისთვის სასიცოცხლო მნიშვნელობა აქვს ისევე, როგორც ავსულებისთვის თმასა და ფრჩხილებს. ამიტომაც ვერ ეგუებიან მის დაკარგვას და ყველანაირად ცდილობენ, დაიბრუნონ ეს ნივთი. ყუმბისური გადმოცემით, ალბასლის მძივი პატრონის ხმას გამოსცემს.

კავკასიური მითოლოგიის ფრაგმენტულობის გამო ძნელია მძივის ფუნქციის, ძალისა და მნიშვნელობის უფრო კონკრეტულად განსაზღვრა. თუ გავითვალისწინებთ დასახელებულ პერსონაჟთა ბუნებას, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ნაყოფიერების ღვთაების ნიშნებთან ერთად მათ მემკვიდრეობით მიიღეს ამ ღვთაების ერთ-ერთი მთავარი ატრიბუტი — მაგიური ძალის მქონე მძივი.

სიტყვა „არაბი“ ქართულ ზღაპრებში

ნესტან რატიანი

შოთა რუსთაველის ქართული

ლიტერატურის ინსტიტუტი

ქართული პროზის მრავალტომეულის შედგენისას (რუსთაველის ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტი) ერთ ჯგუფად გამოვყავი გარკვეული ტიპის ზღაპრები. ეს არის ე. წ. შავჩიტას ტიპის ზღაპრები. შავჩიტა ესაა რაში, რომლის სახელიც ზღაპარში ზოგჯერ თვალჩიტაა, ზოგჯერ მზევეარდა და ზოგჯერ იგი უბრალოდ ფერის მიხედვით მოიხსენიება, მაგ. წითელი. ამ ტიპის ზღაპრებში ცხენის მეპატრონე ძირითადად ქალიშვილია, იშვიათად ვაჟი. მაშინ, როდესაც მეპატრონე ქალიშვილია, მასზე დაქორწინება უნდა უცხო კაცს, რომელიც უმეტესწილად არაბად მოიხსენიება, მაგრამ არის შემთხვევები, როდესაც იგი უბრალოდ შავი კაცია. საინტერესოა, რომ ეს შავი კაცი ან არაბი იმ ზღაპრებში, სადაც მთავარი გმირი ვაჟია, წითელ კაცად გვევლინება და ისიც ისეთივე მოძალადე და ნეგატიურია, როგორც ე. წ. არაბი. საქმე ისაა, რომ არაბი ან შავი კაცი მოძალადეა სხვა ტიპის ზღაპრებშიც. მაშინ, როდესაც მამა და ძმა სახლიდან მიდიან, სახლში ქალიშვილს ტოვებენ და მისი მეთვალ-

ყურე ოჯახთან დაახლოებული პირია – მღვდელი, მოლა, მას-
წავლებელი. ეს კეთილად განწყობილი პიროვნება მალევე აჩენს
ნამდვილ სახეს და ცდილობს, ძალა იხმაროს მარტოდ დარჩე-
ნილ ასულზე. ამ ტიპის ზღაპრებში აგრესორი შეიძლება არაბიც
ან შავი კაცი იყოს. ჯადოსნური ზღაპრის ძირითადი მახასიათე-
ბელი ისაა, რომ მასში დრო და სივრცე არაა დაკონკრეტებული
და არც პერსონაჟთა ეთნიკური წარმომავლობაა მითითებული.
შესაბამისად, ზღაპრის ანტაგონისტი ბაყბაყ-დევი, გველეშაპი
ან ქაჯია, ხოლო ზღაპრული სივრცე რახრახეთი, ჩახჩახეთი ან
ქაჯეთია. ზღაპრის ენაც იმდაგვარია, რომ გმირს ცხრა ზღვისა
და ცხრა მთის გადალახვა უხდება, რათა დანიშნულების ად-
გილზე ჩავიდეს. ამდენად, საკმაოდ უცნაურია ის, რომ ზღაპრის
ნეგატიური გმირი კონკრეტული ეთნიკური ჯგუფის წარმო-
მადგენელია. ეს ადვილად ასახსნელი იქნებოდა, თუკი ისტო-
რიული ვითარებიდან ამოვალთ, მაგრამ მაშინ ზღაპრის მო-
ძალადე მონღოლი, სპარსი, ოსმალთა, რუსიც უნდა იყოს. არადა,
ამ ეთნოსების წარმომადგენლები არასოდეს ფიგურირებენ
ზღაპარში არც ნეგატიური და, მით უფრო, არც პოზიტიური
გმირის სახით. ისტორიული ვითარებით ამის ახსნა რომ შე-
იძლებოდეს, მაშინ ლიტერატურაშიც ამდაგვარი სურათი უნდა
იყოს. არადა, “ვეფხისტყაოსანში” ყველაზე იდეალური გმირები
არაბები არიან და ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ისეთი იდეალური
ურთიერთობა, როგორც ამ წარმოსახვით არაბულ სახელმწი-
ფოშია მეფესა და მის ქვეშევრდომებს შორის, სხვაგან არსად
გვხვდება. ნაწარმოების პერსონაჟები, გარდა რეალურად არსე-
ბული ეროვნებებისა, გაურკვეველი გეოგრაფიული არეალის
მკვიდრნიც არიან. მაგრამ ეს პერსონაჟები ძირითადად უარყო-
ფითნი არიან და პოემაში ანტაგონისტებად გვევლინებიან.

მოხსენებაში შევეცადები ავხსნა, რატომ და როგორ ჩაანაც-
ვლა ზემოხსენებულმა ეთნონიმმა ზღაპრის ბოროტმოქმედი.
ამის განხილვა კი განსაკუთრებით საინტერესოა იმ ქრილში,
როცა არაბების ლიტერატურული ასახვა ასე გამორჩეულად
პოზიტიურია.

პეტრე მირიანაშვილი ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიის სივრცეში

*თეიმურაზ ჯაგოდნიშვილი
საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი*

პიროვნებაც და მისი ნაღვანიც ისტორიის სივრცეში, მის ღირებულებათა სისტემაში სხვაგვარად ჩანს, ვიდრე მის თანამედროვეობაში. დროითი მანძილი ნაღვანის შინაარსის და ღირებულების შეფასებას თავის კანონზომიერებებს უქვემდებარებს, როგორც წარსულისათვის, ისე მომავლისათვის დროითად გამძლეს და ფასეულს გამოარჩევს. ეს კი გულისხმობს ფოლკლორისტიკის, როგორც ზეპირსიტყვიერების შემსწავლელი მეცნიერების, არა ჩასახვა-განვითარების ფაქტებისა და მოვლენების მექანიკურ-ქრონოლოგიურ დალაგება-თხრობას, არამედ მეცნიერული ფოლკლორისტული აზრის მკვებავ წყაროებთან მიმართების რკვევით მისი სვლა-გეზისა და რაობის გამოვლენას და კონცეპტუალური პარადიგმების დადგენას. ეს პრინციპი დაედო საფუძვლად „ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიასაც“, რომლის პირველი ნაწილი (XIX საუკუნის) 2004 წელს გამოქვეყნდა. მასვე ემყარება მეორე ნაწილიც, რომელიც XX საუკუნის პერიოდს მოიცავს.

პეტრე მირიანაშვილი (1860-1940) XIX საუკუნის ბოლოს გამოჩნდა ქართული ფოლკლორის მოამაგეთა შორის. იგი აქტიური საზოგადო მოღვაწე იყო, დიდად ნიჭიერი პედაგოგი და ჩვენი ზეპირსიტყვიერების დაუცხრომელი ქომავობითაც მიიპყრო საზოგადოების ყურადღება. ქართული ფოლკლორისტიკის სფეროში მისი მოღვაწეობა განსაკუთრებით საინტერესო XX საუკუნის 10-20-იანი წლების ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიის საკითხთა რკვევისათვის არის მნიშვნელოვანი, რადგან ეს პერიოდი მაინცადამაინც არაა გამორჩეული მასალობრივი სიუხვითა და მრავალფეროვნებით, ზოგიერთი მკვლევრის აზრით კი ამ დროს ფოლკლორისტიკა ჩვენში საერთოდ ჩამკვდარი იყო. ამდენად პ. მირიანაშვილის პრაქტიკულ-შემკვრებლობით თუ ფოლკლორისტულ-კვლევადიებით მუშაობაში თანამედროვეობის მეცნიერული ტრადიციები და ტენდენციები იჩენს თავს. მისი ფოლკლორისტული ნაღვანის სხვადასხვა ასპექტები ქართულ ფოლკლორისტიკაში, ცხადია, სათანადოდ არის შესწავლილი მ. ჩიქოვანის, ქს. სიხარულიძის, განსაკუთ-

რებით ვ. მაცაბერიძის, აგრეთვე სხვათა მიერ, მაგრამ ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიაში მისი ადგილის რკვევა ჯერ არ შემდგარა.

პ. მირიანაშვილის ფოლკლორისტულ კვლევებში ერთი საყურადღებო მიმართულებაა მისი ძიებანი ხალხური ეპოსის წიაღში. მაგალითად, 1913 წელს მან გამოსცა „ამირანის ლექსი, შეკრებილი და დანყობილი პეტრე მირიანაშვილის მიერ“. ამ წიგნში მან წარმოადგინა ამირანის ხალხურ თქმულებათა ვარიანტების გამთლიანებით შექმნილი ეპოსის ტექსტი. წინასიტყვაობაში, რომელსაც ამ ტექსტის მართებულობის („კანონზომიერების“) თეორიული დასაბუთების ფუნქცია აკისრია, სწორედ თავის თანამედროვე ქართული ფოლკლორისტული მეცნიერული თვალსაზრისი უდევს საფუძვლად: როდესაც საქართველო ერთიან სახელმწიფოდ („ერთ ოჯახად“) არსებობდა, „ამირანის თქმულებაც ერთიანი უნდა ყოფილიყო, ერთი დიდი ამბავი“. სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ კი „ვარიანტებად შემოუნახავს ჩვენი ერის სხვადასხვა თემსაც და რაც ერთი თემის თქმულებას აკლია, მეორისაში იპოვება“. ტექსტის გამთლიანება კი „ზღაპრის განვითარების თანდათანობის“ პრინციპით არის განხორციელებული.

ამავე პრინციპით გაამთლიანა მან „ეთერიანის“ და „როსტომიანის“ ფოლკლორული ტექსტები (იხ. პ. მირიანაშვილი „ორი საერთო თქმულება“, 1914).

1908 წელს ჟურნალ „ფასკუნჯში“ (№ 7, გვ. 2-7) პ. მირიანაშვილმა გამოსცა „აბესალომ და ეთერის“ ოპერის ლიბრეტო, დრამატული პოემის სახით: „აბესალომ და ეთერი, ძველი ხალხური თქმულება ლექსად, 8 სურათად, შეკრებილი და სასცენოდ დანყობილი პეტრე მირიანაშვილის მიერ“. ეს ფაქტი ზეპირსიტყვიერი ტექსტების სრულიად ახალი მიზანდასახულობით გამოყენების ტენდენციის არსებობას ცხადყოფს, რაც თავისთავად საინტერესოა ფოლკლორისტიკის ისტორიისათვის. პ. მირიანაშვილის მეცნიერული მოსაზრებებიდან ბევრი რამ, ცხადია, აშკარად მოძველებული და, რბილად რომ ვთქვათ, სუსტია, მაგრამ ამის მიუხედავად, ბუნებრივია, ეს ფოლკლორისტული მემკვიდრეობა შესწავლას და ქართული მეცნიერული ფოლკლორისტული აზრის ისტორიაში შესაბამისი ადგილის განსაზღვრას საჭიროებს.

ია-ბატონების დახვედრის ტრადიცია საქართველოში

ეკატერინე შენგელია

*ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი*

თედო სახოკიას მოწმობით, ია-ბატონებს, იგივე ინფექციურ დაავადებებს, სამეგრელოში ოსმალთა ვაჭრებისაგან გავრცელებულად თვლიდნენ. ხალხს მიაჩნდა, რომ ეს დაავადებები „ზღვის გალმიდან“ მოდიოდა და ეპიდემიას, როგორც შეეძლო, ისე ებრძოდა. სამეგრელოში ერთმანეთისაგან განასხვავებდნენ დიდ ბატონებსა (შავი ჭირი, ხორველა, ყვავილ-ბატონები) და მცირე ბატონებს (წითელა, ქუნთრუშა, ყივანახველა).

„პატონეფის“ მითიურ წარსულს მათი სახელიც ინახავს. პატონ-ბატონი, მეფე, მეუფე, უფროსი. დღეს უკვე არ ჩანს, ჰქონდა თუ არა „პატონეფს“ სხვა რაიმე ღვთაებრივი ფუნქცია, სანამ კონკრეტულ დაავადებებს დაუკავშირდებოდა.

როგორც თითქმის ყველა ღვთაება მეგრულ მითოლოგიაში, პატონეფიც წყალთან დაკავშირებული არსებები ყოფილან. მათი ზღვიდან წარმოშობა თანხვედრა აღმოსავლეთ საქართველოს წარმოდგენებს ბატონების წარმოშობაზე. ბატონები მინიდან ამოდიან, ზღვაურობაშიც სწორედ ფსკერი იგულისხმება, მინის წიაღი და ქვესკნელი. ერთი ტექსტის მიხედვით, ისინი „ზღვის გადღმა“ ცხოვრობენ. მათი სამყოფელი კაცის თვალთაგან შეუდგამია და საკრალური ადგილია. ეს ადგილი ქართული ზღაპრების „ცხრა მთასა და ცხრა ზღვის“ გადღმა არსებულ მითიურ სამყოფელს შეესაბამება, სადაც სასწაული ამბები ხდება. წყალთან კავშირი უფრო მეტად ცნაურდება ერთ, თითქოსდა, პატარა დეტალში: მეთევზე კუნძულზე დიდი თევზის მეშვეობით მოხვდება. თევზის სამყოფელიც „ზღვის იქით“ მხარესაა. ბატონების ბრძანებით, იმავე თევზს გამოჰყავს მეთევზე სამშვიდობოს. „ია-“ ბატონებს აქვთ უნარი, მართონ და დაიმორჩილონ ზღვის არსებები. ბატონების ზღვაურობა მათი რჩეულობისა და ღვთაებრიობის ნიშანია, რადგანაც, წყალს, ზოგადად, მითოლოგიაში მნიშვნელოვანი როლი აკისრია და მისი კულტი უნივერსალურია.

ბატონებთან შეხვედრას თავისი წესები აქვს. ავადმყოფობის შეყრისას ავადმყოფს ექმნება საგანგებო პირობები: უვ-

ლიან განსაკუთრებულად, ამზადებენ და ალამაზებენ ოთახს ყვავილებით, აკეთებენ ხის თოჯინებს, ბატონებს არ უყვართ ხმაური, ამიტომაც ხშირად უმღერიან. კედელზე ჩონგურსაც დატოვებდნენ ჩამოკიდებულს, ჩუმად უკრავენო. მოკლედ, მოქმედებს ტაბუირების მრავალი ფორმა: იკრძალება მინის დამუშავება (დიხაშ ქყოლუა — მინის დაჭრა), სისხლის დაქცევა, ღვინის დაღვევა, აუცილებელია მსუბუქად კვება და ა.შ. მთავარი მაინც „შემხვეწარების“ რიტუალია. ბატონებთან (ავადმყოფთან) მიდიან სახადგადატანილი ადამიანები ან ისინი, ვისაც სურთ, მსუბუქად შეხვდეთ ავადმყოფობა. მოაქვთ საგანგებო ძღვენი, უმეტესად, ფრინველები, რომელთაც ნისკარტს, ბრჭყალებსა და გულს წითლად უღებავენ. მეგრელებს სჯეროდათ, რომ ბატონები დღისით ავადმყოფის სხეულიდან გადიოდნენ და საღამოს, მზის ჩასვლისას ბრუნდებოდნენ.

ბატონების მზიურობაზე მათი სამყოფელიც მიანიშნებს: „კუნძულის ნაპირებს ლურჯი ზღვა კოცნიდა და ზედ ეფრქვეოდა მზის ოქროთი დაუსრულებელი ბრჭყვიალა სხივები. „ოქრო, როგორც ღვთის ატრიბუტი თავს იჩენს ისეთ სიმბოლურ სახეებში, როგორიცაა: ოქროს სასახლე, ოქროს ტახტი. ლექსებში მთქმელი პათეტიკური და ამალღებული ტონით მიმართავს მათ: „ქომიშკიდეთ, ქუდოზოჯით“ (მიკადრეთ, დაბრძანდით), „ოქროშ ტახტი გონწყილ მაფუ“ (ოქროს ტახტი მომიწყვიდა), „სკანოთ კარი გონჯამილიე“ (შენთვის კარი ღიაა) და ა.შ. ოქროს ტახტი ღვთაების საკადრისი და აუცილებელი მითოსური განსასვენებელი (უნივერსალური) ადგილია. ბატონებს, როგორც ღვთაებებს, ისე ხვდებიან.

აღნიშვნის ღირსია „პატონეფის“ სასმელი: „მათ სამყაროში განუწყვეტლივ სდის თაფლისა და რძის ნაკადულები“ რძის პატივისცემა განსაკუთრებით იცოდნენ სამეგრელოში, ერთი ლეგენდის მიხედვით, მზემ პირი რძით დაიბანა და ამიტომ ანათებს ასე ძლიერ, მზეს და რძეს საერთო სახელი „ბჟა“ ჰქვია. ხოლო თაფლის, მეფუტკრეობის კულტის ნიშნად მკვლევარები ღვთაება აგუნას მიიჩნევენ, რომლის სარიტუალო ტექსტში ფუტკრისა და თაფლის სიუხვეს ითხოვენ. საინტერესო ისაა, რომ მეთევზემ აკრძალული სამყარო იხილა, ღვთაების საკუთრება, რომელიც ვაშინერს! მას არ უნდა ენახა რძისა და თაფლის ნაკადულები, ოქროს სასახლე და ა.შ. მიუხედავად ამისა, ბატონების სურვილით ცოცხალი გადარჩა.

ბატონებს, მეგრელთა წარმოდგენით, აქვთ მკურნალობის უნარი, რომელსაც ნებაყოფლობით იყენებენ. სარიტუალო ტექ-

სტეპში ითხოვენ ავადმყოფობის „მოშუშებას“, „მოოხებას“, ნაკლის არ დარჩენას. ბატონებისაგან დამიზნებული თუ სამი წლის განმავლობაში ვერ განთავისუფლდებოდა ნაკლისაგან (სიყრუე, სიბრმავე), მიმართავდა წმ. ბარბარეს. გადმოცემათა ანალიზისას ირკვევა, რომ მათ აქვთ კავშირი სნეულების მფარველ და თვალთა შუქის უზენაეს პატრონზე. საერთოდ, ბარბალე „ბატონების მამიდადაც“, იხსენება. ნიშანდობლივია, რომ ბატონებთან ტაბუ იყო დადებული „თვალისა“ და „ყელის“ ხსენებაზე. ვ. ბარდაველიძეს შესწავლილი აქვს მზის — თვალისა და ბარბალეს ურთიერთმიმართება. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ, თვალის, როგორც მზის, ღვთაების სიმბოლოს ხსენება ისევე ვაშინერს, როგორც, დავუშვათ, გველის ხსენება. ბარბალესა და ბატონების კავშირი ჩანს კიდევ ერთ დეტალში: სიზმარში მსუბუქი ბატონები წარმოდგინებიან თეთრი სამოსით, გაშლილ და მშვენიერ თმთან ქალებად. თეთრი — მზის, სინათლის, რძია ფერია. ვერა ბარდაველიძის მიხედვით, სამეგრელოში ყველიერის ოთხშაბათს თეთრად შემოსილნი მოდიოდნენ ბარბალეს სახელობის ეკლესიაში და ღამეს ათევდნენ. ბატონების ქალური საწყისი მზიურ ბარბალესთან პოულობს კავშირსა და სიმბოლურ თანხვედრას.

სარწმუნოებრივ-მითოლოგიური ბალადები

ტრისტან მახაური

*ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი*

ქართული ხალხური ბალადებიდან ცალკე ჯგუფად გამოიყოფა სარწმუნოებრივ-მითოლოგიური ხასიათის ტექსტები: „იახსარი“, „კოპალა“, „პირქუმი“, „ბრძანებდა ლაშარის ჯვარი“, „შურის ციხე“, „თავადი წყაროსთაველი“, „კაკმატის გიორგი“, „გიორგი, ნუ გაიქცევი“, „დევეების ამომწყვეტი“, „გაბურთ ეშმა“ და სხვა.

აკაკი შანიძემ ხსენებული ბალადები „ხალხური პოეზიის (I, ხევსურული, 1931 წ.)“ კრებულში შეიტანა და მოათავსა შემდეგ

განყოფილებაში: „ხალხური თქმულებანი“. დანარჩენი კლასიფიკატორები მათ სხვადასხვა რუბრიკაში ათავსებენ. მაგალითად, მიხეილ ჩიქოვანი „მითოლოგიურს“ მიაკუთვნებდა, ქსენია სიხარულიძე — „სანესოს“.

გიორგი კალანდაძემ კი აღნიშნული ბალადები ორ ჯგუფად გაყო: ერთი ნაწილი შეიტანა თავში, რომელსაც უწოდა „სანესოსარწმუნოებრივი ხასიათის ბალადები“, ხოლო მეორე ნაწილი ასე დაასათაურა: „ხალხურ თქმულებებზე აგებული ბალადები“.

ზემოთ ჩამოთვლილ ყველა ბალადასთან დაკავშირებულია რაიმე თქმულება ანუ „ანდრეზი“. ამიტომ მათ შეიძლება „ანდრეზული ბალადებიც“ დავარქვათ.

მკვლევარმა დავით გოგოჭურმა ხსენებული ნიმუშები საერთოდ არ შეიტანა ბალადების კრებულში „მალა მთას მოდგა“ (გამომცემლობა „ნაკადული“, 1991 წ.). არადა, ისინი ნამდვილად ხასიათდებიან ბალადური ნიშნებით: აქვთ მკვეთრად ჩამოყალიბებული სიუჟეტი, რომელიც დრამატულად ვითარდება; ღვთისშვილთა საგმირო ამბებს გადმოგვცემენ ხალხური ბალადისათვის ნიშანდობლივი კომპაქტური სიმოკლით; ტექსტებში არის მიმართვები, დიალოგები და, რაც ყველაზე მთავარია, ეს ტექსტები დღესაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ფერხულით სრულდება, რაც ბალადის ადრეული საფეხურისთვის იყო დამახასიათებელი.

სარწმუნოებრივ-მითოლოგიურ ბალადებში თხრობა პირველი პირით მიმდინარეობს. კონკრეტული ღვთისშვილი თვითონ ყვება საკუთარ თავგადასავალს, რაც ამ ბალადებს გენეტიკურად აკავშირებს ნაქადაგარ ტექსტებთან, სადაც ქადაგი აგრეთვე პირველი პირით (ღვთის პირით) უცხადებს საყმოს ღვთის ნება-სურვილს.

სარწმუნოებრივ-მითოლოგიური ბალადების გმირი, ჩვეულებრივი საგმირო ბალადის გმირისაგან განსხვავებით, ბოროტებასთან ბრძოლაში მუდამ გამარჯვებული გამოდის და საკუთარ კულტს აარსებს, ბრძოლაში დაღუპული ჩვეულებრივი გმირისა კი მხოლოდ სახელი რჩება.

რაც შეეხება ბალადებს „დევების ქორწილი“, „დევების ამომწყვეტი“, „გაბურთ ეშმა“, ისინი თუმცა იუმორისტული ელფერით გამოირჩევიან და ამის გამო მკვლევართ შედარებით გვიან შექმნილ პოეტურ ტექსტებად მიაჩნიათ, მაგრამ მათში გარკვეულწილად მაინც არის ასახული ქართველ მთიელთა მითოლოგიური რწმენა-წარმოდგენები.

საკულტო ტექსტების სტილური და მხატვრული თავისებურება

ხვთისო მამისიმედიშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

საკულტო ტექსტის, ისევე როგორც ყველა ზეპირი ძეგლის, გამომსახველობითი მხარე ხალხური პოეტიკის წესებს ემყარება, თუმცა მხატვრული ფორმით საკულტო ტექსტები არსებითად განსხვავდება ზეპირსიტყვიერების სხვა ჟანრებისგან. საკულტო ტექსტების საკრალური ხასიათი, სინკრეტული ბუნება, წარმოთქმის ფორმა, ტროპული მეტყველება, შესრულების რიტუალური წესი და ლექსიკა განაპირობებს მის მხატვრულ თავისებურებას.

საკრალური ხასიათის გამო მკაცრად იზღუდება რაიმე ჩარევა საკულტო ტექსტის ლექსიკაში, სტრუქტურასა და ტროპულ მეტყველებაში (განსაკუთრებით ხევისურეთის საყმოების ტრადიციით). კულტმსახური საკრალურ რიტუალზე რელიგიური გზნებით აღავლენს საკულტო ტექსტს. საკულტო ტექსტი, შეიძლება ითქვას, საკრალური რიტუალის აპოთეოზია. ამიტომ ხუცობანს კულტმსახური განსაკუთრებული ინტონაციით წარმოთქვამს. ინტონაციას, როგორც აზრისა და განცდის გადმოცემის თავისებურ ხერხს, მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ზეპირი ტექსტის ორგანიზებაში. საკულტო ტექსტის წარმოთქმის დროს იცვლება ხუცესის ხმის სიმაღლე, აზრობლივი ტონი და ტემბრი. ინტონაციით გამოიხატება ხუცეს-დეკანოზის ემოცია, სულიერი განწყობილება. მაგალითად, პირისქარით ხუცობასა და კურთხევანს ხუცესი მშვიდი, გაბმული ღიღინით ასრულებს, ჯვარ-ხატთა სადიდებლებს ამაღლებული, საზეიმო, აწეული ტონით, სალოცავ-სავედრებლებს კი უფრო დაბალი, დაწეული ტემბრით, მას ხვენწა-მუდარისა და მოკრძალების იერი უფრო დაჰკრავს. საკულტო ტექსტებში ინტონაცია განსხვავდება იმის მიხედვით, თუ ვინ არის მიმართვის ადრესატი, საყმო თუ ღვთისშვილი. ნაქადაგარი ერთგვარი შეძახილით წარმოითქმის და ღვთისშვილი საყმოს უფრო ბრძანების კილოთი მიმართავს.

ხუცობანის ტექსტები არ განეკუთვნება პროზას, რადგან მისთვის დამახასიათებელი არ არის თავისუფალი თხრობითი მეტყველება. ის შინაარსიც, რომელიც ჩადებულია ამ ტიპის ტექსტებში არ გვხვდება ჩვეულებრივი თხრობითი ჟანრის ნა-

წარმოებებში. ხუცესი ამ ტექსტებით ღმერთსა და მფარველ ღვთისმშვილებს მიმართავს. გარდა ამისა, რიტუალი ტექსტს ანიჭებს საზეიმო ტონალობას. საკულტო ტექსტები ამაღლებული ტონით გადმოგვცემს საკრალურ შინაარსს. ტექსტებს, რომელშიც მთელი საზოგადოების რწმენა, სასოება და სინმინდეა განივთებული, მოძებნილი აქვთ შინაარსის შესატყვისი ფორმა. საკულტო ტექსტების საკრალური შინაარსი სრულ შესაბამისობაშია იმ ფორმასთან, რომელიც შექმნილია ზეციურ ძალთა სადიდებლად, „უზენაესთან სასაუბროდ“.

სავარაუდოა, რომ ღვთისა და მფარველ წმინდანთა მიმართ აღვლენილი ვედრებისა და დიდების გამოხატვის ეს ფორმა ხალხურმა შემოქმედებამ ელიტარული კულტურიდან ისესხა. შეგვიძლია ვიმსჯელოთ საკულტო ტექსტების ელიტარულ, ნიგნურ წარმოშობაზე. მათ ისეთივე სტრუქტურული აღნაგობა აქვთ, როგორც კანონიკურ ორთოდოქსულ ტექსტებს. ჯვარხატა სადიდებლებისა და ტროპარის საერთო წარმომავლობა ეჭვს არ იწვევს. ისინი საერთო არქეტიპიდან მომდინარეობენ.

ხუცობანზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ სხვადასხვა ლოცვით ფორმულებში ერთმანეთის მომდევნო ორი სიტყვა — სინტაგმა უმეტესად ერთნაირი ბგერებით იწყება. ზეპირად წარმოსათქმელ ტექსტს ამგვარი ბგერწერა, კეთილხმოვანების გარდა, პოეტურ ორგანიზებაში ეხმარება და მის რიტმულ აღნაგობას უწყობს ხელს. მაგალითად, „გახყვიდი, გაუმარჯვიდი“, „მავნისა, მარკისა“, „მათხოილი მადლი“, „უმრუდოოდან, უწყრებოდან“, „დავლათ დააჰმარიდით“, „საბელ-სამკრითა“, „სასჯელისად, საზიანო საქმისად“, „ნამვრალ-ნამუშავრისად“, „უცოდრობით, უმეცრობით“, „შანანყენ-შანაცოდვარ შაუნდვიდით“. ბგერწერის ამგვარი ნიმუში გვხვდება სხვა ხალხურ ტექსტებშიც, კერძოდ ხმით ნატირალში „შარმანაულო, შავარდენო“.

ამდენად, საკულტო ტექსტები ფოლკლორის სპეციფიკური ჟანრია, რომელიც შეიცავს როგორც პროზის, ისე პოეზიის ელემენტებსაც. საკულტო ტექსტები, რადგან მოსასმენად არის განკუთვნილი, მსმენელზე ესთეტიკურ ზემოქმედებასაც ახდენს. ტექსტის ორგანიზებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ლოცვითი ფორმულების კეთილხმოვანება. საკულტო ტექსტებში გვხვდება ალიტერაცია, რომელიც მუსიკალურად კიდევ უფრო ორგანიზებულს ხდის ხუცობანს. საკულტო ტექსტებს პოეზიასთან ყველაზე მეტად პოეტური ბგერწერა აახლოებს. ხახმატის ჯვრის სადიდებელში ხუცესი ერთნაირი და მსგავსი ბგე-

რების გამეორებით აკეთილხმოვნებს ტექსტს და ამით ემოციურობას ანიჭებს მას:

„...შენ გადიდას ღმერთმა, ჯაკმატის ჯვარო,
გიორგი ნაღორმშენიერო, ნაღორეს მეზურთვალო,
ხელო სამდიმარო, იმის მოდე მომხრენო, ჳმელეთზე
 ჳმის მტეხო,
რჯულიან-ურჯულიოთ სალოცაო, ქაჯავეთის გამტეხო“.
[სადიდებლები 1998: 40]

ხუცობანის სტილისტურ დამახასიათებელ სამუალებათაგან შეიძლება ცალკე გამოიყოს უარყოფითი ნაწილაკების გამოყენება, რომელიც აძლიერებს ტექსტის ემოციურ მხარეს, ხოლო ჯვრისადმი ვედრება კიდევ უფრო რიტმული და შთამბეჭდავი ხდება.

უარყოფითი ნაწილაკის რამდენჯერმე გამეორებით საზოგადოება (ხუცესი) გამოხატავს თავისი გადანწყვეტილების ურყევობას. აზრის გამოსახვის ეს ფორმა მეტ კატეგორიულობას ანიჭებს მთქმელის ტონს. ამგვარი პოეტური სინტაქსი უფრო მეტად დამახასიათებელია დარისხების ტექსტებისთვის:

„*ნუ* გამაიყვანას იმის სახლშით, *ნუც* ქუდიანი-დ'
 ნუც მანდილიანი...
ნუ მაუმართას ჳელი *ნუც* მტერზე, *ნუც* ნადირზე!..“

ეპითეტები ხატოვნად ახასიათებენ საყმოების მფარველ ღვთისშვილებს. მაგრამ ეპითეტებს საკულტო ტექსტებში არა აქვთ მხოლოდ მხატვრული დანიშნულება. სახუცო ტექსტები, როგორც საკულტო რიტუალის შემადგენელი ნაწილი, ინახავენ მითოლოგიურ ცოდნას ჯვარ-ხატების ბუნების შესახებ. ღვთისშვილების ფუნქციებისა და ნიშან-თვისებების ცოდნა გამოხატულია ჯვარ-ხატთა ეპითეტებში.

**ნადირთ ღვთაებისა და ალის სახეთა
პირწყმის ტენდენცია მთის ფოლკლორსა
და ვაჟა ფშაველას მოთხრობებში**

*თეიმურაზ ქურდოვანიძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი*

ადამიანის აზროვნების განვითარების უწყვეტი პროცესი აისახა როგორც მითებში, ისე რწმენა-წარმოდგენებში (ცრუ რწმენებში). მათ საფუძველზე ჩამოყალიბებული გადმოცემების გმირებს ნიშან-თვისებების მსგავსება ან ერთგვარობა უდასტურდებათ, რაც ზოგჯერ მათი გენეტიკის ერთგვარობით არის გაპირობებული. საერთო თვისებები ახასიათებთ სამონადირეო მითის გმირს, ღვთაება დალის და ცრუ რწმენის საბურველში გახვეულ ბოროტ სულს, ალს. დალი და ალი სხვადასხვა დროის შვილები არიან და არ ჩანს, რომ მათ მსგავსებას გენეტიკური წინაპირობა ჰქონდეს. ალის დალისაგან განსხვავებას მის შესახებ მოთხრობილი ამბების შინაგანი სტრუქტურა და მთქმელთა მათდამი მიმართებაც ააშკარავებს.

ნადირთ ღვთაების ერთი უმთავრესი მახასიათებელი მაქცი-აობის უნარი იყო. იგი მონადირეს ეჩვენებოდა სახემეცვლილი (თეთრი ან ჭრელი ბენვით, ოქროს, დაგრეხილი ან ამობრუნებული რქებით) და აცდენდა, საყვარელ მონადირესაც კი. ანთროპომორფული სახით წარმოდგენილი ნადირთ ღვთაება ლამაზი ქალია, აქვს გრძელი ოქროსფერი თმა. მისი ძირითადი ფუნქცია — ნადირთ მფარველობა — ქალური სანწყისის აქტუალიზაციითაა (სამიჯნურო ერთგულების თემა) ნიშანდებული.

პატრიარქატმა თავისი ნადირთ პატრონი მოიყვანა: ოჩო-პინტე (ხევსურეთი), კაცები და ქალები (კახეთი), და-ძმა (საინგილო), „ტყაში მაფა“ და მესეფები (სამეგრელო), მაგრამ ქალი მაინც დარჩა. გაძლიერებულმა მამაკაცმა ნადირთ მწყემსმა დაუნდობელი ბრძოლა გამოუცხადა ქალღვთაებას და მშვენიერი ნადირთ დედოფალი ბოროტ ძალად აქცია და დაამახინჯა კიდევ. რაჭული და ქართლური გადმოცემების მიხედვით, მას „ესხნეს გვერდნი უკანით და თითნი უკანით, / პირი კისრით და კისერი /პირით/, / ზურგი მუცლით და მუცელი ზურგით,/ მუხლი ქვეით და წვივი ზეით,/ ქუსლი წალმა და თითნი უკანით-ვე,/თმანი საზარელი, სისხლითა დასვრილი“. ასეთი მეტამორფოზა (მსგავსი ცნობა დაცულია მეგრულ პროზაულ გადმოცე-

მაშიც) იმ მიზნით განხორციელდა, რომ მითური იდუმალებისაგან დაცლილიყო დალი და მისი გარეგნობა სრულიად კონტრასტულ ნიშნულამდე მისულიყო, შიში ჩაენერგა მნახველისთვის. ქრისტიანულმა მსოფლმხედველობამ დაღს (დაღებს) ჩაანაცვლა ტყის ქალი, შემდგომ კი იგი შეერწყა ტყის ბინადარ ალს (თურქულენოვანი სამყაროდან შემოსულ დემონოლოგიის ცნობილ მახიჯ, ჭუჭყიან ქალს), რომელიც ჩვენში გარეგნობით დაღს მიემსგავსა. აღებს, კლდის ან ტყის სულებსაც მიენერათ გარეგნული მშვენიერება და ლამაზი თმები, მაქციაობის უნარი, სიყვარულისთვის მზაობა. **დემონური ტყის ქალი – ავსულები — ნადირობასთან კავშირს არ ამჟღავნებენ**, ბინადრობენ ისევ ადამიანთა საცხოვრისის გარეთ, თუმცა არა ძველებურად მიუვალ ადგილას, ვნებენ დასაქორწინებელ ქალ-ვაჟებს, სასიყვარულო ურთიერთობებში ერთგულება-სიმტკიცეს აღარ მოითხოვენ. ისინი ერიდებიან ადამიანებს, მაგრამ ჩასაფრებულები ელიან, როდის გამოჩნდება გზააბნეული მგზავრი, რათა დატანჯონ. ბოროტად არიან განწყობილი ასევე მელოგინეთა მიმართ და სხვ.

რაკი დალი უპირატესად ერთ სფეროს განაგებდა, ამიტომ მისი ფუნქციები შემოსაზღვრული იყო. როცა დალიმ დაკარგა ღვთაებრიობა და მის ნაცვლად დემონური არსება, ალი გაბატონდა ტყეში, მას მიმოსვლის არეალი (ჩნდება წყალში, ტყეში, კლდეზე) გაუფართოვდა. ალის სახელთან ბოროტებაა დაკავშირებული. დემონოლოგიაში ცნობილი წყლის, კლდისა და ტყის მაქცია ალები ხან ნადირად იქცევიან, ხან ჩიტად (პეპლად), ხანაც ხორციელ ქალად. ხალხი მათგან თავს იცავს, მათ შორის, შელოცვით ან წმინდა გიორგის სახელის ხსენებით.

ქართული გადმოცემები ალზე ტიპოლოგიის ჩარჩოში ჯდება: ადამიანის წინაშე ის მოულოდნელად ჩნდება და უცებ ქრება, თეთრებს იცვამს, განწილი თმები ფეხებამდე სწვდება. სხვაგან მეტი კონკრეტიზაცია ჩნდება: ალი ახალგაზრდა, თვრამეტი წლის ქალია, „აქვს გრძელი შავი თმა, რომელიც კოჭამდე სცემს, ტანზე არაფერი აცვია, ერთთავად წყალში ზის. ზოგჯერ ქვაზე შემოჯდება და თმას ივარცხნის. თუ ვინმე მიეპარა და თმა მოაჭრა მაკრატლით, მაშინ როგორც ჩვეულებრივი ქალი მოკვდავი ხდება. თუ ადრე დალის მონადირენი ასაჩუქრებდნენ: თხის, ხარის ან ძროხის ტყავისაგან ამოსხმულ პანანინა ქალმებს უტოვებდნენ კლდეში, ალს, მავნე სულს, მონადირეთა და მგზავრთა მტერს, ებრძვიან და მოხერხებით იმორჩილებენ კიდევ. ალის სამყოფი მაღალი კლდეებიდან დაბლა, ტყე-ღრეში,

ვენახებში ჩამოვიდა. დაბნელება თუ არა, გზაზე გამოდის, დაუხვდება გამვლელებს თმაგაშლილი და ხელებგაშლილი, ნაიყვანს და თავის ჭკუაზე ატარებს.

ვაჟა ფშაველას მოღვაწეობის ხანაში ნადირთ ღვთაება გარდასული დროის წარმოდგენების პროდუქტი იყო და მასზე მხოლოდ სიზმრების (ხილვების) ფორმით შეიძლებოდა საუბარი. ამიტომ მოთხრობაში „ნაპრალნი“ დალის ნაცვალი, ძველი შინაარსისაგან დაცლილი მისი მკრთალი ანარეკლი მოქმედებს. ალი, როგორც ბოროტება, უკვე დადგენილ მოცემულობად არსებობს, ანუ კონკრეტული მოტივაციის გარეშე ჩამდგარა თავის ამფსონ ვეშაპთან ერთად ბოროტების სამსახურში. მოთხრობა იგავის პოეტიკასაა დაქვემდებარებული. ვაჟა კეთილთან ბოროტის ბრძოლის ალეგორიულ სურათს ხატავს და წარმოგვიდგენს სიტუაციას, როცა ძლიერს სუსტის დასამონებლად არავითარი მიზეზი არ სჭირდება. მოთხრობაში მდინარის სტიქიას დაურღვევია კლდის მთლიანობა, რასაც სიმბოლურად ქვეყნის გახლეჩად მოიაზრებს მწერალი, მითითებულია შიშის გამეფებაზეც. ჩვენი ქვეყნის ისტორიული გამოცდილება იკითხება ვეშაპის თავგადასავალში. მან თავად კი არ დაიპყრო ეს ტერიტორია, არამედ უკვე გაპობილს შეეფარა, ძალაგამოცლილ, ბრძოლის უუნარო გარემოში დამკვიდრდა. ამ მოთხრობაში ალი გიჟმაჟი, ქარაფშუტა და უდარდელი ქალია, ლაპარაკობს სხაპა-სხუპით, ხელების, ფეხების და სახის თამაშით. ვაჟას დანინაურებული აქვს ტრფობის მოტივი. ვეშაპს ოჩოკოჩის ფუნქციით წარმოადგენს, ალს – ტყაშმაფასი, რომელიც თავისი წინამორბედივით თავად ხლართავს სასიყვარულო ქსელს.

მოთხრობაში „ცრუპენტელა აღმზრდელი“ გამოყვანილი ალი მაქციანობის გარდა, ჯადოქარიცაა. შეუძლია ადამიანს მოაჩვენოს ფანტასტიკური სილამაზისა და სიმდიდრის სასახლეები, ბალები, რომელშიც რიგი ხილისა მნიფდება, რიგი ყვავის, ნაირფერი ფრინველები დაფრინავენ და გალობენ. იგი ჯადოსნური სალამურის დაკვრით აცეკვებს მთა-ბარს, ცხოველ-ფრინველებს (ორივე მოტივი ჯადოსნური ზღაპრიდანაა აღებული). მოთხრობის მთავარი გმირის პირით ვაჟა ადასტურებს რწმენას, რომ ალი, დალის მსგავსად, შეიძლება მიიხმარო მეურნეობაში და თუ ალს დაუზავდები, გამდიდრდები. ციხელი ბაქიაობს, რომ როცა ალი მასთან ცხოვრობდა, მისი ცხვარძროხა დედამინას ამძიმებდა, ფულით – ოქრო და ვერცხლით – სავსე ქვევრები ჰქონდა...

ვაჟას დახატული ალები ხშირი და გრძელი ოქროსფერი თმებით ჰგვანან დემონოლოგიაში ცნობილ ალებს, მაგრამ განსხვავდებიან კიდეც. მწერალი, როგორც სჩვეოდა, ამრავალფეროვნებს ამ პერსონაჟთა მხატვრულ სახეებს და ისე ხატავს ალის მშვენიერებას, რომ ერთი ყმანვილი აღიარებს: ალი შემეყვარდაო.

მიტოსური არქეტიპი ლიტერატურულ სივრცეში

ქეთევან ელაშვილი

შოთა რუსთაველის ქართული

ლიტერატურის ინსტიტუტი

არსებობენ ქრესტომათიული მიტოსური არქეტიპები, რომელნიც შინაგანი სტაბილური და უცდომელი დიაპაზონით სხვადასხვა ეთნოკულტურაში მეტნაკლებად იდენტური სიტუაციური დატვირთვით არიან წარმოდგენილნი.

ამგვარ საინტერესო და შესაბამისად მისტიკურ არქეტიპთა თანადაჯგუფებაშია წისქვილისა თუ მენისქვილის ფენომენი, რომელიც მინათმოქმედი ხალხების ფოლკლორში მიტოსური დატვირთვით გვხვდება. რაც მთავარია, უჩვეულობისა და იდუმალების „შლეიფი“ მას დღესაც თან სდევს მხატვრულ აზროვნებაში.

წისქვილის მიტოსური თუ ჯადოსნური ზღაპრის არქეტიპი უცხო არაა ქართული ეთნოსისათვის, სადაც ის დროებით — გარემოებისდა მიხედვით საკრალურ, გრძნეულ ადგილადაა მიჩნეული და რისამე შეცნობისა თუ სულიერი ინიციაციის „მიტოველია“ (თუკი შესაძლებელია „მიტოსური ველიდან“ ამგვარი კომპოზიტი ვანარმოთ).

რუსუდან ჩოლოყაშვილი თავის მონოგრაფიაში „ზღაპარი და სინამდვილე“ წისქვილსაც გამოყოფს, როგორც ქართული ზღაპრული ეპოსის ერთ-ერთ საინტერესო ფენომენს — „წისქვილთან კონტაქტი სასიკეთო გარდატეხას იწვევს დადებითი პერსონაჟის ცხოვრებაში“ (რ. ჩოლოყაშვილი).

პოზიტიური დატვირთვის გარდა წისქვილი ამბივალენტურიცაა თავისი შინაგანი ბუნებიდან გამომდინარე ანუ ერთი

საგნის მეორედ უნივერსალური გარდასახვის გამო და მას „დემონურ სიმბოლოსაც უწოდებენ“ (B.B. Алексееenko).

რაც შეეხება წისქვილის მხატვრულ დიაპაზონს, რომ აღარაფერი ვთქვათ თავად ლიტერატურულ ზღაპრებზე და მართოდენ კლასიკური ნიმუშებით შემოვიფარგლოთ (იქნება ეს სერვანტესი თუ ალფოს დოდე), ამ მითოსური არქეტიპის რამდენიმე, ძალზედ ორიგინალური ინტერპრეტაცია იკვეთება.

ერთ-ერთი ამ ინტერპრეტაციათაგან ჭაბუა ამირეჯიბის სახელს უკავშირდება: თამამად შეიძლება ითქვას, რომ თავის მითოსურ-ფილოსოფიური ნიაღვრებით აქცენტირებულ რომანში „დათა თუთაშხია“ წისქვილისა თუ მენისქვილის მითოსური ბიოგრაფიის გათვალისწინებით იგი ქმნის საკუთარ ლიტერატურულ მითს. ჭაბუა ამირეჯიბთან წისქვილი (სხვათა მიერ შეძენილი და არა საგვარეული) დათა თუთაშხიასთვის სიკვდილის მზაობის იმგვარ საფეხურად იქცა, რომ აბო ტფილელის სადარად მასაც ხელეწიფება საკუთარ თავს სიკვდილის გზაზე შემდგარს, როგორც გარეშემ ისე უყუროს და ჩაახშოს ეს დიდი ტკივილი რაღაც უფრო მნიშვნელოვანი განცდით. სწორედ წისქვილში ხდება დათა თუთაშხიას სულიერი ინიციაცია და მამაკაცური ნებელობის იმგვარი სრულყოფა, რომ „შინ დაბრუნებულს“ საკუთარი შვილის ხელით „სასიკვდილოდ განგმირულს“ კიდევ შესწევს ძალა გარკვეული კორექცია შეიტანოს ბედისწერაში და საკუთარი სიკვდილიც ერთგვარი „მითოლოგიით“ შენიღბოს.

ქართული გამოცანების სტრუქტურული შესწავლისათვის

*მერი ხუხუნიანი-ნიკლაური
ბრიტანეთის ფოლკლორის
საერთაშორისო ორგანიზაციის წევრი*

გამოცანა ფოლკლორის უნივერსალური ჟანრია და მისი წარმოშობა უძველეს ეპოქას უკავშირდება. მის უძველეს ნიმუშებს საფუძვლად უდევს ანიმისტური წარმოდგენები სამყაროზე, სამყაროს მითოსური აღქმა. გამოცანა მჭიდრო კავშირში

იყო ასევე ტაბუსთან. ფოლკლორის ამ ჟანრმა დროთა განმავლობაში ევოლუცია განიცადა და პრიმიტიული ფორმიდან უფრო რთულ ფორმად ჩამოყალიბდა.

ჩვენს ხელთ არსებული წერილობითი წყაროების მიხედვით გამოცანის პირველი შემფასებელი არისტოტელე იყო (ძვ.წ. IV ს.), რომელმაც გამოცანას „კარგად შედგენილი მეტაფორა“ უწოდა. გამოცანები შემონახულია უძველეს წერილობით წყაროებში — რიგვედაში, ახიკარის დარიგებებში, თალმუდში, ბიბლიაში. არჩილ მეფე (1647-1713 წწ.) თავის წიგნში „საქათველოს ზნეობანი“ ხაზს უსვამდა გამოცანის როლს და ადგილს ქართული საზოგადოებისათვის. იგი თავადაც თხზავდა გამოცანებს.

ქართული გამოცანების შეკრება XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან იწყება და მას სათავე პლატონ იოსელიანმა დაუდო. დღეისათვის ქართული გამოცანების ყველაზე მდიდარი კოლექცია ინახება შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის არქივში და ხელნაწერთა ინსტიტუტში.

გამოცანების კვლევა საქართველოში ძირითადად საბჭოთა პერიოდიდან იწყება. ქართველი ფოლკლორისტები სწავლობდნენ გამოცანის კომპოზიციის, პოეტიკის, თემატიკის, შესრულების ტრადიციის საკითხებს. გამოცანას განიხილავდნენ როგორც „მეტაფორების, მეტონიმების, პოეტური პარადოქსებისა და ტროპის უამრავ სახეთა მდიდარ არსენალს“ (ჯ. ბარდაველიძე); „რიტმული ჟღერადობის, კითხვით მონოდებულ იდუმალების შემცველ მცირე ფორმიან მხატვრულ ნაწარმოებს, რომელშიც გასაშიფრის ცალკეული თვისებები და ნიშნები უმეტესად მეტაფორული მნიშვნელობით გვეძლევა“ (ფ. ზანდუკელი).

ქართული გამოცანების სტრუქტურული შესწავლით შევეცადეთ განსხვავებული კუთხით წარმოგვეჩინა ისინი და გვეჩვენებინა აუცილებლობა ფოლკლორის ამ მცირე, მაგრამ მნიშვნელოვანი ჟანრის კვლევის მეთოდის განახლებისა და განვითარებისა დასავლური გამოცანამცოდნეობის მიღწევების გათვალისწინებით. ქართული გამოცანების სტრუქტურული ანალიზის საფუძველზე შეგვიძლია განვმარტოთ, რომ გამოცანა არის ტრადიციული ვერბალური გამონათქვამი, რომლის სტრუქტურული ბირთვი, ძირითადი ერთეული არის აღწერითი ელემენტი, რომელიც შეიძლება შედგებოდეს ერთი ან რამოდენიმე წყვილისგან. ეს წყვილები შეიძლება იყვნენ დაპირისპირებულნი. აღწერითი ელემენტი შეიძლება იყოს მეტაფორული ან გამოსაცნობი საგნის პიდაპირ აღწერას წარმოადგენდეს.

გამოცანის სტრუქტურული შესწავლა გააღრმავებს ჩვენს ცოდნას ქართული გამოცანის შესახებ და მას საერთაშორისო ღირებულებას შესძენს.

ბიორბი კეკელიძის პოეზია და ფოლკლორი

დალილა ბედიანიძე

*შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი*

ფოლკლორი იყო და არის ლიტერატურის ერთ-ერთი უმძლავრესი მასაზრდოებელი წყარო. მას იყენებდნენ როგორც დღევანდელობამდე მოღვაწე მწერლები, ასევე თანამედროვე პერიოდის მოღვაწეები. დღევანდელი გლობალიზაციის პერიოდში, როცა გააქტიურდა ურთიერთობა სხვა ქვეყნებთან, ეროვნული მუხტის გაძლიერების მიზნით გააქტიურდა ურთიერთობა სხვა ქვეყნების ფოლკლორთანაც, რამაც თავისი კვალი დაატყო თანამედროვე პოეზიას.

თანამედროვე ახალგაზრდული პოეზიის ერთ-ერთი ლიდერი გიორგი კეკელიძე თავის პოეზიაში ხშირად მიმართავს ფოლკლორს, როგორც ქართულს, ასევე ანტიკურს თუ სხვა ქვეყნებისას. მის ლექსებში გვხვდება ქართული ხალხური ზღაპრების მოტივები, რემინისცენციები, ხატოვანი სიტყვა-თქმები (იხ. ლექსები: „გასეირნება სევდის ბალიდან“, „საქართველო“, „ამბით ვალენტური ოდეები“ და სხვა).

გიორგი კეკელიძის პოეზიაში უხვად არის ქართული, თუ სხვა ქვეყნების მითოსური პარალელები (იხ. ლექსები: „ალ“, „ჰალა ლიმზირ“, „დალაი დალ“, „დალაი ცოლს“, „ამირანის ოდა“, „ნიგნი მონერილი შენდამი პირველი“, „ელეუსა“ და სხვა).

პოეტის დამოკიდებულება ფოლკლორული მასალებისადმი ყველგან შემოქმედებითია. გამოყენებულ მასალას იგი საკუთარ ხელწერას ატყობს, საკუთარ ქურაში გამოწვავს და ასე წარმოგვიდგენს. ფოლკლორული მასალა ამდიდრებს გ. კეკელიძის პოეზიას, მატებს ქართულ კოლორიტს, აძლიერებს ეროვნულ მუხტს მის ლექსებში, საკვლევად საინტერესოს ხდის მას.

ფოლკლორის ანარქალი პოსტმოდერნულ ტიქსტაჰში

ეკა ჩხეიძე

*შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი*

თანამედროვე ქართული პროზის შესასწავლად და ღრმად გასაზრებლად ძალზე მნიშვნელოვანია ფოლკლორული ძირების გამოვლენა. ამ მხრივ საყურადღებო მასალას წარმოადგენს ხალხური ლეგენდები, გადმოცემები, ლექსები, შელოცვები და ხმით ნატირლები. საინტერესოა იმაზე დაკვირვება, თუ რა მიზნით იყენებს და რა დატვირთვა შეიძინა ამა თუ იმ თანამედროვე მწერლის პროზაში ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებმა.

მნიშვნელოვანია თანამედროვე მწერლების მხატვრული ტექსტების შედარება ფოლკლორულ წყაროებთან და პარალელების გავლება თემატური და იდეური მიზანდასახულების თვალსაზრისით. საინტერესოა მათში რა მხატვრულ-გამომსახველობითი საშუალებები აღმოაჩინეს თანამედროვე პროზაიკოსებმა.

ძნელი სათქმელია, როდის უნდა დავიწყოთ პოსტმოდერნის ისტორია ქართულ ლიტერატურაში. ბუნებრივია, აქ გავახსენდეს გურამ დოჩანაშვილის „ვატერ(პო)ლოო ანუ აღდგენითი სამუშაოები“, სადაც ფინალურ ნაწილში აფრედერიკ მე გამოყენებული ლიტერატურის სიასაც კი გვთავაზობს (პროსპერ მერიმე, კარმენი...) ან მისივე „მხოლოდ ერთი კაცი“, რომელიც ბერძნული მითოლოგიური სიუჟეტის (სკირონის შესახებ) პაროდირების საშუალებით ძალზე შთამბეჭდავ მხატვრულ ეფექტს აღწევს.

პოსტმოდერნი მხოლოდ კლასიკური ტექსტების ახლებურად წაკითხვა არაა, იგი თავისებური კამათიცაა ძველ ტექსტებთან, პაროდირების ან იუმორის საშუალებით ისეთი ახალი მხატვრული რეალობის შექმნა, რომლის სრულყოფილი აღქმა და გააზრება პირველწყაროს გარეშე შეუძლებელია.

აკა მორჩილაძის შემოქმედებაში ამკარად გამოიყოფა დიდტანიანი რომანი „სანტა ესპერანსა“, რომელიც სწორედ „ამბავთა მრავალფერხიანობით“ გამოირჩევა. ამ რომანში განსაკუთრებით ერთი თავი — „მუსიკის დაბადება ტალღების შხუილისგან“, რომელშიც გამოყენებულია ხმით ნატირლების მხატვრულ-

ლი ტექნიკა. ავტორი ხმით ნატირლების ახლებურ და მეტად საინტერესო ინტერპრეტაციას გვთავაზობს. მოდარდე ქალები-სა და „სადარდოების“ ისტორიას რომანის მხატვრულ სტრუქტურაში ძალზე მნიშვნელოვანი ფუნქცია აკისრია. ყურადღება იმასაც უნდა მიექცეს, რომ ავტორს შუა საუკუნეების საქართველოს თავისებური იმიტირება სურს — იოანეს კუნძულებზე ძველი ქართული სამეცყველო ლექსიკაც შემორჩენილა და ე.წ. სადარდო სიმღერებიც.

ამდენად, თანამედროვე ავტორი პოსტმოდერნულ ტექსტში ხმით ნატირლების თავისებურ და მეტად ორიგინალურ ვერსიას გვთავაზობს (მთელი თავისი გენეზისითა და განვითარების ეტაპებით) იმისათვის, რომ ძველი საქართველოს კოლორიტი შექმნას. ეს კი, თავის მხრივ, როგორც ჩანს, იმისთვის არის საჭირო, რომ თანამედროვე უზნეო და ამორალური ყოფის აბსურდულობა მთელი სიმკვეთრით გამოიკვეთოს. სწორედ ასეთ პირობებში იწყება სამოქალაქო ომი, რომელიც რომანში ყველაფერს სპობს და ანადგურებს.

მეთოდური პლურალიზმი ტექსტის ანალიზში მითისა და ზღაპრის დიფერენციალური ნიშნების განსაზღვრისათვის

*ელენე გოგიაშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი*

ფოლკლორისტიკის მეთოდებიდან ყველა დროში აქტუალური იყო ფიქსაცია (საველე მუშაობა, ისტორიული წყაროთმცოდნეობა, აუდიოვიზუალური მასალის შეკრება) და ტექსტის ანალიზი (სხვადასხვა თეორიები: მითოლოგიური, ანთროპოლოგიური, გეოგრაფიულ-ისტორიული, სტრუქტურალისტური და ა. შ.). ზეპირსიტყვიერი ჟანრების (განსაკუთრებით ზღაპრის), ლიტერატურათმცოდნეობითი კვლევების გვერდით გახშირდა სხვა მომიჯნავე დისციპლინების (ეთნოლოგია, სოციოლოგია, ფსიქოლოგია, პედაგოგია და სხვ.) მეთოდების გამოყენებაც.

მოხსენებაში წარმოდგენილია ფოლკლორულ ტექსტში ზღაპრისა და მითის დიფერენციაციის მეთოდი, შემუშავებული ჩემ მიერ სხვადასხვა მეცნიერთა კვლევის შედეგების საფუძველზე. ესენია:

1) ე. მელეტინსკის სქემა ზღაპრისა და მითის განმასხვავებელი ოპტიმალური ნიშნების შესახებ;

2) ვ. პროპისა და ა. დანდესის სტრუქტურალისტურ და სტრუქტურულ-ტიპოლოგიური მეთოდები;

3) ფუნქციონალისტური თეორია (ბ. მალინოვსკი, ლ. ჰონკო).

განსხვავება მითოსურ და ზღაპრულ მონათხრობს შორის სხვადასხვაგვარი სახით ვლინდება: შინაარსით, სტრუქტურული აგებულებითა და სოციალური ფუნქციით. შესაბამისად, მათი როგორც ჟანრების განსაზღვრა სამი ნიშნის მიხედვით უნდა მოხდეს: შინაარსობრივით, სტრუქტურულითა და ფუნქციონალური.

1) ტექსტის შინაარსობრივი საკითხების განხილვისას ოპტიმალურია ე. მელეტინსკის მიერ დადგენილი დიფერენციალური ნიშნები ზღაპრისა და მითს შორის:

მითი	ზღაპარი
1. რიტუალურობა	1. არარიტუალურობა
2. საკრალურობა	2. არასაკრალურობა
3. სარწმუნოობა (ნამდვილობა)	3. არასარწმუნოობა (არადამაჯერებლობა)
4. ეთნოგრაფიული კონკრეტულობა	4. პირობით-პოეტურობა
5. მითოსური გმირი	5. არამითოსური გმირი
6. მითოსური (წინარეისტორიული) დრო მოქმედებისა	6. ზღაპრული (ისტორიის გარეთ მდგარი) დრო
7. ეტიოლოგიზმის არსებობა	7. ეტიოლოგიზმის არარსებობა
8. კოლექტიურობა	8. ინდივიდუალობა

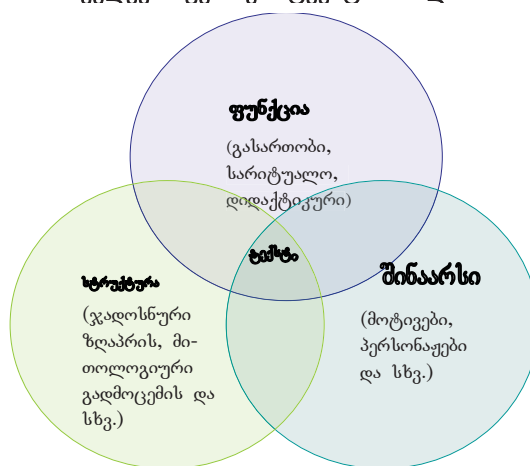
ზღაპრის სტრუქტურაზე აგებულ მითს, როგორც წესი, უკვე დაკარგული აქვს თავისი საკრალური ფუნქცია.

2) ტექსტის სტრუქტურული ანალიზისთვის ამოსავალია ვ. პროპის „ზღაპრის მორფოლოგია“ და, შემდგომ, მასალის შესაბამისად შეიძლება კვლევა განვრცობილ იქნას ალან დანდესის „ჩრდილოამერიკის ინდიელთა ზღაპრების სტრუქტურული ტიპოლოგიის“ მიხედვით.

მითს, შესაძლოა, ჰქონდეს ჯადოსნური ზღაპრის სტრუქტურა, მაგალითად, თეზევის და ანდრომედას მითს. ასეთ შემთხვევაში ჟანრის განსაზღვრა შინაარსის მიხედვით მოხდება. თეზევის ამბის მსგავსი ხალხური ზღაპარი რომ ავიღოთ, შესაძლოა ყველა ეპიზოდით დაემთხვეს მას, მაგრამ ზღაპრის გმირს არ ექნება საკუთარი სახელი. ზღაპარში არ იქნება დაკონკრეტებული ადგილისა და პერსონაჟის სახელები (იხ. მელეტიუსის ცხრილი).

3) ტექსტის ფუნქციონალური როლი განისაზღვრება იმის მიხედვით, თუ რა ფუნქციას ასრულებს ზღაპარი და მითი კონკრეტულ საზოგადოებაში. ზღაპარი მხატვრული გამოხატონია, მითოსი კი სინამდვილე. ხევესურეთში მითოლოგიურ გადმოცემებს „ამბავს“ უწოდებენ, ზღაპარს კი „ამბავას“ როგორც კინობით ფორმას ამბისა, ნამდვილად მომხდარი ფაქტისა. ჟანრის განსაზღვრისთვის მნიშვნელოვანია მისი შესრულების ტრადიციის გათვალისწინება და ეთნოლოგიური კვლევების გამოყენება. თანამედროვე ფოლკლორისტიკაში ყოფის ემპირიული კვლევის შედეგად რამდენიმე მიმართულება გაჩნდა: მთხრობლებისა (ჰომო ნარან) და თხრობის კონტექსტის შესწავლა, შესრულების ტრადიციის კვლევა, ფოლკლორისტიკის როგორც ცნობიერების კვლევა და სხვ.

საკვლევი სფეროები ტექსტის ანალიზში



ტექსტის შინაარსობრივი, სტრუქტურული და ფუნქციონალური ასპექტების შესწავლით შესაძლებელი გახდება ფოლკლორული მასალის სიღრმისეული ანალიზი, ე. წ. შერეული ჟანრების კლასიფიკაცია, შიდა ტექსტური საკითხების დადგენა და მათი როლის განსაზღვრა ზოგადად კულტურის ისტორიის კონტექსტში.

**სემანტიკური განსაზღვრულობის თავისებურებანი
იგავ-არაკულ ჟანრში
(ქართული და არაბული იგავ-არაკების კორპუსის მაგალითზე)**

*ხათუნა თუმანიშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი*

ცნობილია, რომ მორალი, რომელსაც ესა თუ ის იგავ-არაკი შეიცავს, სენტენციაა, რომელიც განმარტავს მასში არსებულ სასარგებლო აზრს. მისი დედააზრი იძლევა გარკვეულ ინსტრუქციას (მოცემულ თემაზე) სამყაროში ადამიანთა მართებული ქმედების შესახებ. ა. პოტებნია ამბობს: იგავი წარმოადგენს მუდმივ შემასმენელს ცვალებად ქვემდებარესთან... ამ შეკრულ ხატოვან ნიმუშებს შეუძლიათ პირველი მოთხოვნისთანავე იქცნენ ცხოვრებისეული აწენილი მოვლენების ზოგად სქემად და ემსახურონ მათ ახსნას. სხვაგვარი ფუნქციით იგავის განხილვა წარმოუდგენელია.

ტრადიციული გაგებით იგავ-არაკი აღწერს კონკრეტულ ეპიზოდს, ხოლო მორალი, რომლის მატარებელიც ის არის, ჩვეულებებისამებრ, აღიარებული ჭეშმარიტებაა, რომლის ილუსტრირებაც ამ ეპიზოდით ხდება. ის პრაქტიკულად შედგება ორი ნაწილისგან: ქარაგმულად ნათქვამი მსჯელობისაგან — ზოგადი დასკვნისაგან და დარიგებისაგან — ახსნა-განმარტებისაგან. შემთხვევითი არ არის, რომ ვ. ალახვერდოვი, რომელიც მხატვრული ნაწარმოების აღქმის პროცესის თანმხლებ ემოციურ ასპექტებს იკვლევს, ამგვარ ჟანრებს „ორმაგი ფსკერის მქონე ტექსტად“ («текст с двойным дном») მოიხსენიებს. ცხოვრებისეული რეალობის ამსახველ ფაქტებსა და მოვლენებზე

დაყრდნობით ის „აფასებს რა სიტუაციას პრაგმატულად, იღებს გადაწყვეტილებას“ და დასკვნის სახით გვთავაზობს რჩევას ყოფითსა თუ ზნეობის საკითხებზე.

ნიშანდობლივია, რომ გერმანული სამეცნიერო ლიტერატურა იგავში განარჩევს „მორალს“ (Moral) და „ცხოვრებისეულ სიბრძნეს“ (Lebensklug). როგორც ჩანს, „Lebensklug“ უნდა გავაიგივოთ ზოგად დასკვნასთან – განზოგადებულ სიბრძნესთან, ხოლო „Moral“ – შეფასებასთან, რომელიც გულისხმობს ვინმეს ან რაიმეს განსჯას, თანაგრძნობას, დარიგებას და ა. შ. შეფასება კი, ჩვეულებისამებრ, ეყრდნობა განზოგადებულ სიბრძნეს, რამდენადაც ხაზგასმით უნდა იყოს აღნიშნული, ნათქვამი, თუ რომელი საქციელია განსასჯელი ან, შესაბამისად, შესაქები.

ჯერ კიდევ ანტიკური ხანის რიტორები შესაძლებლად თვლიდნენ, რომ ერთსა და იმავე იგავს შეიძლება ჰქონდეს რამდენიმე მორალი, თუ კი მას განვიხილავთ სხვადასხვა მოტივით. (ამ შემთხვევაში, ვფიქრობთ, მართებული იქნება პარალელის გავლება ანდაზა-ომონიმებთან.)

საკვლევ მასალაზე დაკვირვებამ აჩვენა, რომ თუ მოცემული ჟანრის ნაწარმოებებს შინაარსობრივად და, შესაბამისად, აზრობრივად (პრიორიტეტული მორალის — განზოგადებული სიბრძნის გათვალისწინებით) უფრო ღრმა ჭრილში გავიარებთ, წმინდა ომონიმის გარდა, გარკვეულ გარემოებათა მიზეზით (ჰეტეროსიტუაციურობა და ა.შ.), თითოეულს შესაძლოა არაერთი სიღრმისეული აზრობრივი ქვეგანშტოება აღმოაჩნდეს. ეს, ბუნებრივია, მის ფუნქციურ დატვირთაშიც პოულობს ასახვას. ამდენად, აქტუალიზებისას თითოეულის მართებული გაგება მოითხოვს სიღრმისეული სემანტიკური შეფერილობისა და სტილისტური მახასიათებლების ზუსტ გააზრებას.

კვლევისას პოსტულატად აღებულ იქნა მ. ნეიგორის ტერმინი: „თავისუფალი ქმედება“ (*action de choix*). ამ ტერმინის შიდა სტრუქტურა ასეთია: მორალი იძლევა შეფასებას, ხოლო შეფასება შეიძლება მხოლოდ საქციელისა, რომელიც თავისუფალი არჩევანის პირობებში ხდება.

მაგალითების ანალიზის საფუძველზე (ჩვენს მიერ განხილულ კორპუსში) გაირკვა, რომ მოცემული იგავ-არაკიდან დედააზრის (მორალის) „ამოღებისას“ აუცილებელია განხილვა მოხდეს იმ კონკრეტული „სიტუაციური ნიშის“ გათვალისწინებით, რომელთან მიმართებითაც ხდება მისი გააზრება ან რეალიზება. ეს სიტუაცია, როგორც წესი, კონტექსტუალურად

მოცემული იგავის დენოტატიური მნიშვნელობის პირდაპირ ანალოგს (პარალელს) წარმოადგენს.

ამდენად, მოცემულ ჟანრში არსებული ომონიმები და ჰეტეროსიტიუაციური ერთეულები ქმნიან რა საკუთრივ დამატებით აზრობრივ განშტოებებს პარემიულ სემანტიკაში, ერთი მხრივ, ამდიდრებენ და, მეორე მხრივ, კიდევ უფრო ართულებენ უდაოდ რთული მრავალშრიანი პარემიული სივრცის აზრობრივ ლაბირინთებს და, ბუნებრივია, მათ შესწავლას. ამ ყოველივეს საფუძვლად უდევს საუკუნეების მანძილზე ჩამოყალიბებული ეთნოფსიქიკის, კონკრეტულ ადამიანთა ფსიქოტიპების, მათი სოციალური და სულიერი მოღვაწეობის ასპექტები. კვლევის ეს სფერო კი, სავსებით ობიექტურად, ყველაზე რთულად ითვლება.

სოლომონ ბრძენის მეტაფორული სიბრძნისმეტყველება ხალხურ პროზაში

ირმა ყველაშვილი

*შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი*

მეტაფორას, სოლომონ ბრძენზე შექმნილ ნაწარმოებებში, მხატვრული საზომის გარდა, ჯადოსნური საგნის ფუნქცია აკისრია, რომლის მოპოვების შემთხვევაშიც აღწევს მთავარი გმირი გამარჯვებას. ტროპული მეტყველების ეს ფორმა გვხვდება ყველა სახით: მარტივი, რთული, გავრცობილი (მეტაფორა-გამოცანა, მეტაფორა-ქმედება).

სოლომონ ბრძენის სიბრძნისმეტყველება მუდამ მეტაფორულია; იგი ჯამაგირის სანაცვლოდ სიბრძნეს მარტივი მეტაფორებით გადასცემს („სოლომონ ბრძენის რჩევა“, „ლარიბი კაცის ზღაპარი“, „სოლომონ ბრძენი და მოჯამაგირე“...), მათი ახსნა ხდება თანდათანობით. იმ შემთხვევებში, როდესაც გმირი სოლომონის სიბრძნეს არ ითვალისწინებს მარცხდება. ის გამოსავლისათვის კვლავ სოლომონთან მიდის, რომელიც უკვე რთულ მეტაფორას მიმართავს. გმირის გადარჩენა იმაზეა და-

მოკიდებული, თუ როგორ მოახერხებს იგი მეტაფორით გადმოცემული აზრის რეალიზებას.

ზოგიერთ ნაწარმოებში მოქმედებაა მეტაფორული; სოლომონ ბრძენი მეტაფორებით კი არ საუბრობს, არამედ ქმედებას მიმართავს („სოლომონ ბრძენი“, „სოლომონ ბრძენი და თავისი შვილი“...). ასეთ შემთხვევაში მსმენელს სჭირდება არა მეტაფორის ამოხსნა, არამედ პირობების და მოთხოვნების შესრულება, რის შემდეგაც პასუხს იღებს კითხვაზე და წარმატებას აღწევს.

ირონიული გამონათქვამებითა და ირიბი სამეტყველო აქტებით გადმოცემული მეტაფორების გამოცნობა, რომელთა ავტორი ან ღრმად მოხუცებულია, ან პატარა ბიჭი, უწევს თვითონ სოლომონ ბრძენსაც („სოლომონ ბრძენი და ღარიბი კაცი“, „სოლომონ ბრძენი და ბერიკაცი“, „ბრძენი მოხუცი და ხელმწიფის შვილი“). ამ ნაწარმოებთა მასალის ცენტრალური თემაა რთული მეტაფორა, რომელიც თუ არ აიხსნა ეჭვქვეშ დგება სოლომონის სიბრძნე. მეტაფორის ძირითადი არსის გაგება თავად მთქმელის საშუალებით ხორციელდება, მაგრამ ამისთვის აუცილებელია მსხვერპლის გაღება, რომელიც სოლომონის ხელქვეითების ქონებით შემოიფარგლება. პერსონაჟთა ურთიერთობის ეს ფორმა გვაგონებს თამაშის ერთ-ერთ უძველეს და საკრალურ სახეს, გამოცანა შეჯიბრს, რომლის დროსაც გამოცანის ამოხსნა ასევე აუცილებელი იყო, როგორც სამსხვერპლო ზვარაკის დაკვლა. ადამიანის სიცოცხლე დამოკიდებული იყო გამოცანის გამოცნობაზე.

„ბერნი იყოს, გადავღებ!“

ეთერ ინკირველი

*შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი*

მოხსენებაში საუბარია ებრაელი ერის მამამთავრის – აბრაამის მეუღლის – სარას ქართული ხალხური სახის შესახებ.

ისევე როგორც ბიბლიაში, ქართულ ფოლკლორშიც სარა უნაყოფობით – სიბერნით არის აღნიშნული. თუმცა, ბიბლიაში გამოკვეთილი არაჩვეულებრივი სილამაზე (რომელსაც იმე-

ორებს ებრაული ფოლკლორიც), ქართულ ფოლკლორში შეცვლილია სარას „სიჭკვიანითა“ და „სიმართლით“ და უპირისპირდება აბრამს, რომელიც, როგორც ცნობილია, ქართულ „აბრამის ლექსში“ თავდაპირველად სიძუნწითა და არასტუმართმოყვარეობით არის აღბეჭდილი. აბრამის სიძუნწე სარას სიბერწის პარალელური მეტაფორაა, რომლებიც უნდა დაიდლოს ნაყოფიერების აღბეჭდვით.

ძუნწი და არასტუმართმოყვარე აბრამი უფლის მიერ პარადოქსული სასჯელით – უსტუმრობით ისჯება, მაგრამ უსტუმრობა უთუოდ მოასწავებს სტუმრის მოსვლას. და თუ ბიბლიაში აბრაამი თვითონ ეგებება მამრეს მუხასთან შუადღის პაპანაქებაში მოსულ სამ სტუმარს, ქართულ ფოლკლორში სარა არის ავადმყოფი აბრამისთვის უფლის სტუმრობის მაუნყებელი. ის პირველი ხედავს უფალს.

ისევე როგორც ბიბლიაში, უფლის სტუმრობისას სარა კი არ დიასახლისობს, აბრამი ამზადებს საღვთო სუფრას. სარა პასიურია – ის კარავთან დგას და იცინის.

სარას სიცილი მეტაფორულია და აღდგომის მეტაფორას იღებს (მდრ. დემეტრა). მისი ნაყოფიერების წინასახე ხალხურ ლექსში მოცემულია უფლის მიერ ბერწი ცხვრის გადღებების მოტივით.

ხალხურ ლექსში ისაკის მსხვერპლშენიერვის საკითხს მეტად ამძაფრებს ის ფაქტი, რომ ბიბლიისა და ებრაული ფოლკლორისგან განსხვავებით, სარას ქართულმა სახემ წინასწარ იცის, რომ მსხვერპლად უნდა შეინიროს ისაკი.

როგორც ცნობილია, ბიბლიაში აბრაამი გამორჩეულ ხბოს უკლავს სტუმრებს. ქართულ ხალხურ ლექსში გამოკვეთილია ხბოს დაკვლით აბლავლებული დედა-ძროხა, რომელსაც უფალი დაკლულ შვილს გაუცოცხლებს.

ხბოს გაცოცხლების მოტივი უცხოა როგორც ბიბლიისთვის, ისე ებრაული ფოლკლორისთვის. ქართული ხალხური ტექსტი იმეორებს ძველ ბერძნულ აპოკრიფულ წიგნში — **Testamentum Abrahamis** — სარას მიერ გადმოცემულ ამბავს დაკლული ხბოს გაცოცხლების შესახებ.

ეს ხბო ისაკის წინარესახეა, ისევე, როგორც ისაკი იესო ქრისტეს წინარესახედ მოიაზრება ეგზეგეტიკურ ლიტერატურაში. შესაბამისად, მხოლოდ ქართულ ხალხურ ლექსში მოცემული ძროხა, რომელსაც ხბო დაუკლეს და გაუცოცხლეს, სარას წინარე სახეა.

ხალხური ლეგენდები ზეპირ ისტორიებში

მარინე ტურაშვილი
შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი

ზეპირ ისტორიებში, ადამიანების ცხოვრებისეული გამოცდილებების მონაყოლში, მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ფოლკლორულ ჟანრებს: ლეგენდებს, გადმოცემებს, ანდაზებს, აფორიზმებს, ანექდოტებს, შელოცვებს და ა. შ. რაც თანამედროვე ხალხში ფოლკლორის პოპულარობასა და მისადმი დიდ ინტერესზე მეტყველებს.

ქართული ხალხური ლეგენდები შეეხება: ქვეყნის გაჩენას, ადამიანის წარმოშობას, ქრისტეს დაბადებას, წმინდანთა თავგადასავალს და სხვა. თითოეული მათგანი უხვად შეიცავს დიდაქტიკურ-მორალურ მომენტებს. მისი მიზანი მსმენელის ამა თუ იმ სასწაულში დარწმუნებაა.

ქრისტეშობასთან დაკავშირებით სოფ. შილდაში არსებობს ასეთი ხალხური ლეგენდა: „მზეს ამოადევდა ქალი, ხელებგამლილი და ხელებანვდილი ზეცად. დაბლიდან მთელი სამღვდელოება გამოდოდა. ზუსტად ოცდახუთ დეკემბერსა და რამდენსა ქრისტესა, ქრისტე იშვა ბეთლემსაო. ამის შემდეგ ემ ოცდახუთ დეკემბერს ამოდიოდა ქალი, რომელსაც მთელი მსოფლიო თაყვანსა ცემდა, ჩვენი ხალხი, მოხუცი, ღირსეული ადამიანები ხელებგამლილი, ფეხიშველა ფეხით დაუძახებდნენ: — „დიდება და ღმერთსა დიდებოო!“ და აესეთ იმას, სიმღერას და სიმღერით დაიწყებდნენ“ (ფა1კ1ემ002ვფ002ტ.კ.48:14წთ.). მთქმელის გადმოცემით ეს სურათი მას შემდეგ დაიკარგა, რაც განადგურდა ძველი წყობა და ახალი — კომუნისტური წყობა წამოვიდა, როცა ქვეყანა დარჩათ „ეშმაკ-მაცდურის“ მიმდევართა და „თვალ-ხარბ გაუმაძღართ“.

სოფ. შილდაში გავრცელებულია ლეგენდები წმ. აბიბოს ნეკრესელზე (აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ დღემდე არ არსებობს არც ერთი საარქივო ჩანაწერი ამ წმინდანზე). ერთ-ერთ მათგანში გადმოცემულია სპარსელების თავდასხმა ნეკრესზე, ხოლო მეორე, განსხვავებული ვარიანტით ნეკრესის ქალაქს სპარსელების ნაცვლად ლეკები შემოესივნენ. ლეგენდაში წმინდა აბიბოს ნეკრესელს მთქმელი მოიხსენიებს როგორც ნეკრესეველს (ფა1კ1ემ002ვფ002).

ნმ. აბიბოს ნეკრესელის სახელს უკავშირდება აგრეთვე ხალხური ლეგენდა, რომელიც მის ბიოგრაფიულ ამბავზეა აგებული (ფა1კ1ემ007ფფ007). იგი მისი ცხოვრების გარკვეული მონაკვეთის ამსახველი ხალხური ვარიანტია და მასში გადმოცემულია თუ როგორ მოვიდა საქართველოში ცამეტი ასურელი მამა მეექვსე საუკუნეში იოანე ზედაზნელის ხელმძღვანელობით და დაბინავდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში.

განხილული ლეგენდებიდან ნათელია, რომ დღესაც, თანამედროვე ხალხის ყოფაშიც, შემონახულია ფოლკლორის ისეთი მნიშვნელოვანი და ძველი ჟანრი, როგორიც ლეგენდაა. მან თანამედროვე ყოფითი ელემენტები შეიძინა, რაც ამ ჟანრის დღევანდელ აქტუალურობაზე მიანიშნებს.

ერთი ხმით ნატირალის პოეტური სამყარო

მარიამ ბაკურიძე

*ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი*

თუშ დედას დიდოები(ლეკები) მოუკლავენ ცხვარში მყოფ ერთადერთ შვილს.დიდოებს მდევარი დაედევნება თუშეთიდან და მკვლელებს დახოცავენ. ნიშნად გამარჯვებისა თუშები დიდოებს მარჯვენებს დააჭრიან და სახლის ქავზე მიუკრავენ შვილმკვდარ დედას.შვილის დაკრძალვის დღეს დედამ ჩამოიღო მკვლელების მარჯვენები და ასე დაიტირა:

„რად არამ ფეხ მოგტყდა თავ გზის გაღებისადავ,
რადამ ნამოხვედითავ ჩემ დალუპვისადავ,
ობლადან გავზარდევ,გულის იმედადავ,
თქვენაცან დიილუპენითავ ჩემ დალუპვისადავ,
თქვენ დედაიცანავ ბანიდაზედ ზისავ,
მთათან გახედავსავ თქვენ მომლოდინეივ...
მემრე რო დიდოიავ,ისიცან დედაიავ...
იმასაცან აქვავ გულივ საგულესავ...
სულ ცათ გახედვაივ, ყვავ-ყორანთ ხედვაივ
იქნებ ჩემ შვილნივ, თქვენ შეშტამეთავ...
იმანან უფრევ შვილებ ველარ ნახავ,
შვილებს მონატრულივ, ძვლებსან იგულებსავ“.

მიცვალებულის დატირება ჩვეულებრივი ამბავია, მაგრამ გასაოცარი და ამაღელვებელია ის დიდი ჰუმანიზმი, რომლითაც დედა იმსჭვალება: „მემრე რო დიდოავ, ისიცან დედაიავ, იმასაცან აქვავ, გულივ საგულესავ“. ეს ნატირალი გვაგონებს „ვეფხვისა და მოყმის ბალადაში“ შვილმკვდარი დედის განცდებს:

„ხან იფიქრებდა, უდედოდ, გაზდა ვინა თქვა შვილისა,
იქნება ვეფხვის დედაი ჩემზე მნარედა სტირისა,
ნავიდე, მეც იქ მივიდე, სამძიმარ უთხრა ჭირისა,
ისიც მიაბობს ამბებსა, მეც უთხრა ჩემი შვილისა“.

მსგავსი თვალსაზრისი გამოხატულია ვაჟა-ფშაველას პოემაში „ალუდა ქეთელაური“. ვაჟა-ფშაველლა კარგად იცნობდა ხალხურ შემოქმედებას და იცოდა, ვაჟკაცი რომ მკლავის ძალით ფასდებოდა, მაგრამ ვაჟასთვის მთავარი ადამიანის სულიერ სამყაროში ნვდომა და ადამიანური არსის გარკვევა იყო. ალუდა ხომ მუცალის სიკვდილმა დააფოქრა და ათქმევინა:

„ჩვენ ვიტყვით, კაცნი ჩვენა ვართ,
მარტო ჩვენ გვზდიან დედანი,
ჩვენა ვცხონდებით, ურჯულოთ,
კუბრში მოელის ქშენანი“.

მუცალის სახით ღირსეული ვაჟკაცი მოკვდა, ამიტომ ალუდასათვის მნიშვნელობა არა აქვს, სჯულიანია იგი თუ უსჯულო, ქისტი თუ ხევსური.

მტერშიც ადამიანის დანახვა და მისი სიბრალული ჩანს ლუხუმის საქციელშიც. ზეზვა მას ლეკებზე თავდასხმის ამბავს ახსენებს და ეუბნება:

„შენ შაგებრალა ურჯულო,
მოგინყლიანდა თვალები,
უთუოდ, საით ენახვე,
მოგაფურთხებდნენ ქალები,
მე არ მებრალვის, ლუხუმო,
მოუნათლავი აროდის“.

ვაჟას გმირები ირწმუნებიან, რომ ხოცვა-ჟლეტა კაცის ხორცის ჭამაზე საშინელია. ისინი სცილდებიან ჩვეულებრივი

ყოფის სფეროს და ზოგად-ადამიანური შეგნების სიმაღლეზე არიან.

ხმით მოტირალი თუში დედაც, ვეფხვის დედასთან სამძიმრის სათქმელად წასასვლელი მოყმის დედისა და ვაჟას პოემების პერსონაჟთა დარად, უდიდესი მწუხარების ჟამს აცნობიერებს არა მხოლოდ საკუთარ, არამედ საერთო ადამიანურ ტკივილს და ჩვეულებრივ ტრაგედიაზე მაღლა დგება.

ხმით ნატირლების პოეტიკიდან

ნინო სოზაშვილი

*იაკობ გოგებაშვილის სახელობის
თელავის სახელმწიფო უნივერსიტეტი*

ზეპირსიტყვიერება ცხოვრების სარკეა, რომელიც ყველაფერს აირეკლავს მხოლოდ ისე, როგორც იგი სინამდვილეშია. ისტორიულმა პოეტიკამ იცის, რომ თითოეულ სახისმეტყველებით ელემენტს თავისი ისტორია აქვს. გარდაცვლილის დატყობიერება ერთი უძველესთაგანი ჟანრია. თუ აქედან გავზომავთ ხალხური ლექსის სახისმეტყველებით სამყაროს, დავინახავთ, რომ ახალ სახეებთან ერთად, ბევრია ძველთუძველესიც, რომელიც დღესაც იმ შორეული წესრიგით ემსახურება გარდაცვლილის დატყობიერების ხალხურ წეს-ჩვეულებას.

ხმით ნატირალში სიმბოლოს არაჩვეულებრივი სრულქმნილებათა წარმოჩენილი. ზოგჯერ ჩვენს გაოცებას იწვევს აქ გამოყენებული ასპექტების მასშტაბურობა.

სიკვდილის სიმბოლოთა შორის განსაკუთრებით სახეობრივია მასალა, რომელიც სიზმრის ფორმით არის წარმოსახული. აქ კითხვა-პასუხის ხერხის გამოყენებით მიღწეულია სიმბოლოთა ჩვენება-ახსნის განუმეორებელი სურათი.

სიმბოლიკის თვალსაზრისით, მზის გაჩერება უთუოდ უძველესია. მზის გაჩერება, ერთი საყურადღებო მოტივთაგანია ჩვენს ხალხურ ეპოსშიც. მზის გაჩერება სიცოცხლის გახანგრძლივების ტოლფასი პოეტური ხატია. მზის ჩასვლა კი — სიცოცხლის დასასრულია. მზის შეჩერების სიმბოლიკური სამ-

ყარო იმდენად მხატვრულად დახვეწილი პოეტური ხერხია, რომ თანამედროვე მხატვრულ ლიტერატურაშიც გამობრწყინდება ხოლმე.

კოსმიურ სხვა მრავალ მოვლენებს შორის სამგლოვიარო ლექსში, ხმითნატირლებში პოეტურ სამკაულად ხშირად არის გამოყენებული ციდან ვარსკვლავის ჩამოვარდნა. ტრადიციისა და რწმენის მიხედვით, თითოეულ ჩვენგანს თავისი ვარსკვლავი გვინთია ცაზე. მისი ჩამოვარდნა, მისივე პატრონის სიკვდილის მაუნყებლობას ნიშნავს.

ხმითნატირლებში ყველაზე უკეთ იგრძნობა, რომ ადამიანი ბუნების შვილია. ალბათ, ამიტომ არის, რომ მისი სიკვდილი ბუნებაში საგანთა და მოვლენათა არსებულ ჰარმონიას არღვევს. ეს დარღვევაა სამყაროს რომ აფორიაქებს.

როგორც დაკვირვება ცხადყოფს, ხალხური ხმით ნატირლები ხატოვანი აზროვნების ძველი საგანძურია, რომელიც ნებისმიერი ახალი ეპოქის პოეტურ მაჯისცემას გრძნობს და თვითონაც საკუთარი ძალისხმევით მის სამსახურში დგება. კაცობრიობამ სიკვდილის ნამალი ჯერ არ იცის, გარდა ერთისა — ტირილი.

ამირანის მშობლები (მამის ვინაობა)

ოთარ ონიანი

*შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი*

ამირანის მამის ვინაობა იდუმალეებითაა მოცული. ამ მიმართულებით ჩატარებული კვლევა-ძიება ტენდენციურია, ისინი წინასწარ შემუშავებულ თვალსაზრისს უფრო ემყარება, ვიდრე ზუსტი ტექსტობრივი დაკვირვებების შედეგად მიღებულ დასკვნებს. ამირანი რომ ქალღმერთი დალის შვილია, არაა საკამათო. დასადგენია მხოლოდ მამის ვინაობა. მკვლევართა აბსოლუტური უმრავლესობა აღიარებს, რომ ამირანის მამა მონადირეა, მოკვდავი, ადამიანთა საცხოვრისიდან. ეს აზრი იმდენად მტკიცე და გამძლე აღმოჩნდა, რომ მისი შემონმებაც კი არავის

უცდია. არც ესაა შემთხვევითი, ვინაიდან, თუ დადასტურდა, რომ ამირანის მამა მონადირეა, მაშინ ეპოსიც მონადირეთა წრეში უნდა იყოს შექმნილი. ეს კი გზას გვიკაფავს ყველაზე ადრინდელი საფეხურისკენ, მატრიარქატისკენ. ამირანის მკვლევარებსაც ძეგლის შექმნის სათავედ ეს საზოგადოება მიაჩნიათ. ჩვენი პოზიცია ამ საკითხში მკვეთრად განსხვავებულია. არაა სწორი მკვლევართა თვალსაზრისები, თითქოს ვარიანტთა დიდი უმრავლესობა ადასტურებდეს, რომ ამირანის მამა მონადირეა. პირიქით კი არის, ვარიანტთა აბსოლუტური უმრავლესობა არაფერს გვეუბნება ამირანის წარმომავლობაზე, ხოლო ის მცირე ნაწილი ჩანანერებისა, რომელიც გამოქვეყნებულია მ.ჩიქოვანის ნაშრომში „მიჯაჭვული ამირანი“, 1947 წ. სულ 69 ტექსტი, ერთიმეორის საწინააღმდეგო ცნობებს გვანვდიან, მათი რაოდენობა თოთხმეტამდეა, აქედან მხოლოდ ოთხი ვარიანტია შედარებით სანდო... მკვლევართა შრომებში არაა გათვალისწინებული არქივებში დაცული სვანური ჩანანერები, არც სვანურ პროზაულ ტექსტებში დაბეჭდილი ვარიანტები. ტრადიციული კვლევის უმთავრესი ნაკლიც ეს არის, ვინაიდან ცენტრალური გმირის ჩამომავლობა ყველაზე სრულად სვანურ ტექსტებშია შემონახული. ამიტომ, პირველ რიგში აქ მოძიებული ჩანანერებია საფუძვლიანად შესასწავლი. მ.ჩიქოვანის მიერ გამოქვეყნებული სვანური ვარიანტები არაა ზუსტად თარგმნილი, ადგილი აქვს ეპიზოდების გადასხვაფერებას, კერძოდ, მშობიარე დალის გამოქვაბულში ასული მონადირე ინტიმურ ურთიერთობას ამყარებს ნადირთ პატრონთან. დედანში მსგავსი რამ არაფერია, პირიქით, მონადირე დალის შვილის გადამრჩენელია და არა მამა. სვანური ვარიანტების აბსოლუტური უმეტესობით მშობიარე დალის გამოქვაბულში მჭედელი (იგი ამირანის ახალი პერსონაჟია) ადის და არა მონადირე, ისიც დალის შვილის გადამრჩენია. ხომ არ შეიძლება დაისვას საკითხი, რომ „ამირანიანი“ მჭედლების წრეში წარმოიშვა? იგი სამეცნიერო ლიტერატურაში „იარაღის ეპოქის ძეგლად არის მიჩნეული“ (ნუცუბიძე) ე.ი. ამირანის ჩამომავლობის გარკვევა კიდევ უფრო რთულდება. პრობლემის გასარკვევად, ალბათ, უფრო მეტი ობიექტურობაა აუცილებელი. ტექსტებიდან არ უნდა გამოვტოვოთ უმთავრესი მნიშვნელობის ეპიზოდები და მოტივები. მათ მეტი სიცხადე და გარკვეულობა შეაქვთ პრობლემის შესწავლაში. ასე, მაგალითად, ერთ-ერთი ვარიანტით, „ამირანის ლეგენდა“, შინიდან გასული ამირანი ტყვეობაში აღმოჩნდება დევის გამოქვაბულში. აქ მას „მოესმა

დახილი: ამირანა, ამირანა!“ გაირკვა, რომ გამოქვაბულში დაბ-
მული გოლიათი კაცი ამირანის მამაა, უფროსი ამირანი, სვა-
ნურად „ხოშა ამირან“. მან უთხრა უმცროს ამირანს, რომ იგი
მისი მამაა, დალი მისგან იყო ფეხმძიმედ და ამირანიც იმიტომ
დაარქვეს მას. საინტერესოა, რომ უფროსი ამირანის მოღვენე-
ობას ბოლო პერიოდიდან ვეცნობით. საუბრიდან ირკვევა, რომ
იგი ბოროტი ძალების წინააღმდეგ მებრძოლი გმირია, ზოგად-
კაცობრიული: „მე დედამინა შემოვიარე და ყველგან მოვსპე ბო-
როტი არსებებიო, მარტო ეს გრძნეული როკაპი დევის ქალი
დამრჩა მოსაკლავად.“ ტექსტიდან აშკარაა, რომ უფროსი ამი-
რანი უჩვეულო მოვლენაა, არსების რანგში ამაღლებული, ნა-
თელმხილველი წინასწარმეტყველური უნარით დაჯილდოვე-
ბული, მან ზედმიწევნით კარგად იცის, თუ როგორ დაამარცხოს
გრძნეული დევის ქალი, ისიც, რომ მისი მხსნელი მხოლოდ მისი
შვილი, უმცროსი ამირანი იქნება. უფროსი ამირანი შეუდარე-
ბლად ძლიერია შვილზე, იგი უკვდავია, მასზე არანაირი სამყა-
როული იარაღი არ მოქმედებს, ერთადერთია მისი ხმალი, რომ-
ლითაც ნეკა თითიც რომ გაეკანროს, მოკვდება. პირისპირ
ბრძოლაში მისი დამძლევი არავინაა. ერთ-ერთ ვარიანტში —
„ამირანი“ დალი ამბობს: „ამირანი, ე.ი. მისი ქმარი, ისეთი იყო,
რომ მისი მძლევი არავინ ეგონა ქვეყნიერებაზე. უფროსი ამი-
რანი ქალღმერთი დალის თანამეცხედრეა, მისივე საუფლოს
ბინადარი. სხვა ვარიანტებითაც დგინდება, რომ ეს საუფლოს სრუ-
ლიად ახალი, სპეციფიკური სამყაროა ზოგადად მითოლოგიაში.

ამირანიანის ერთ-ერთ ვარიანტში პირდაპირაა მითითე-
ბული, რომ ბოროტი ძალების წინააღმდეგ მებრძოლი ამირანი
ერთ დღეს ძვალ-ხორციანად დაიკარგა, მაგრამ მას კლდეში
ქალი დარჩა ფეხმძიმედ, ეს ქალი დალია, ამირანი კი მისი ქმარი.
ამ ვარიანტში დევისგან დატყვევებული ამირანი შეხვდება
უფროს ამირანს, რომელიც უკვდავია (ონიანი 2009, 460) ერთი
ვარიანტით დალის კივილით ქვეყანაა შენუხებული. მასთან
ასულ მჭედელს ქალღმერთი ეუბნება: მე მყავდა ქმარი, რომელ-
საც ამირანი ერქვა, სანადიროდ წავიდა და აღარ დაბრუნე-
ბულა. აქაც, მამა ამირანის დამძლევი არავინაა. ამ ტიპის ვარი-
ანტები საკმარისად ბევრია და მაგალითების გაზრდა კიდე შე-
იძლება. ამდენად მიგვაჩნია, რომ უფროს ამირანს უნდა მიეჩი-
ნოს კუთვნილი ადგილი „ამირანიანის“ პერსონაჟთა შორის.

ურთიერთდაპირისპირებული მითოსური ორი სამყარო

რუსუდან ჩოლოყაშვილი

შოთა რუსთაველის ქართული

ლიტერატურის ინსტიტუტი

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 თუ გაივლევებს, 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 გახლავთ ის, რომელშიც ახლა ვართ და მეორე, რომელშიც სამომავლოდ ვიქნებით — ცოცხალთა და მიცვალებულთა სამყარო. ეს ორი ქვეყანა გახლავთ მთელი სამყაროს ორი ნახევარი, რომელნიც ასევე ურთიერთდაპირისპირებულნი არიან.

სწორედ ამგვარი აზროვნების შედეგია ჯადოსნური ზღაპრის დასასრულს ხელმწიფე თავის დაქორწინებულ ვაჟს თუ სიძეს თავისი სახელმწიფოს ნახევარს რომ უბოძებს და არა მთელს. ე.ი. მემკვიდრეს უთმობს მხოლოდ ამ ქვეყანას — ცოცხალთა სამკვიდროს, თავის ყოფილ სამფლობელოს, 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 ურთიერთდაპირისპირებული მდგომარეობაა — აქ თუ ლხინია, იქ ჭირია და ა.შ. ამიტომვეა ზღაპრის დასასრულს ნათქვამი:

ჭირი — იქა, ლხინი — აქა,
ქატო — იქა, ფქვილი — აქა.

ე.ი. აქ თუ გინდა ლხინი იყოს, იქ უნდა იყოს ჭირი, სხვაგვარად არაფერი გამოვა, ეს ის აუცილებლობაა, რაც აქაურ სიკეთეს განაპირობებს. ამავე მითოსური გააზრებით არის ნასაზრდოვები ქართული დალოცვის ტექსტებიც, მაგალითად:

„იხარე ჭერო, მოკვდი მტერო“

ან როცა ნეფე-დედოფლის დალოცვის შემდეგ ნათქვამია:

„ოჯახობა დაუქციე ჩვენი ნეფის მტერსა,
იმათი ცხვარი და ძროხა დააჭამე მგელსა“.

ზნეობრივი მრწამსი და ღვთისშვილის პორტრეტი

*ნინო ბალანჩივაძე
შოთა რუსთაველის ქართული
ლიტერატურის ინსტიტუტი*

ხალხური რწმენა, იდეოლოგია აუცილებლად ისახება ხალხის ფოლკლორში და, რა თქმა უნდა, ჩვენი 2000 წლოვანი ქრისტიანული სულიერებაც გარკვეულწილად კვალს ტოვებს ზეპირსიტყვიერებაზე.

როგორც ძველი ხალხების კულტურათა და რელიგიური კონცეფციების შესწავლა ცხადყოფს, ოდითგანვე არსებობდა რელიგიის შინაგანი (ეზოტერული) და გარეგანი (ეგზოტერული) მხარე. ჩვენს ეპოქაში გაღრმავდა რელიგიისა და შემეცნების ურთიერთდამოკიდებულების შესწავლა, რამაც ცხადყო, რომ რელიგიის ადრინდელი ფორმები წარმოადგენდნენ ხალხის მასებისათვის გამარტივებულ, ხატოვნად, იგავურად მოცემულ ღრმააზროვან ჭეშმარიტებებს ადამიანისა და სამყაროს ევოლუციის შესახებ.

რელიგიები ეძლეოდა კაცობრიობას შემეცნების მაღალ საფეხურზე მდგარი ადამიანების მიერ, რომელთაც გააჩნიათ უაღრესად ღრმა ცოდნა სამყაროსა და ადამიანების შესახებ. ამგვარ ცოდნას ნაზიარები ადამიანები ერთიანდებოდნენ ე.წ. მისტერიებში, რომელთა პრაქტიკაც უცნობი იყო ხალხისათვის და შეუვალი. იდუმალი მეცნიერების ანუ ოკულტიზმის (occultus-დაფარული) ამგვარი კერები არსებობდნენ ძველი მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში, მათ შორის საქართველოშიც (კოლხური მისტერიები).

მისტერიებში ოდითგანვე გადმოცემული ცოდნის ათვისების გარდა ხდებოდა ახალი ცოდნის მიღებაც. აქ ეძლეოდა მონაფეს ინიციაციის, სულის უზენაესი ნათლისღების გზა, რომელიც სხვადასხვაგვარი იყო სხვადასხვა მისტიურ სკოლაში. მაგრამ ერთი რამ მაინც საერთო იყო ყველა მათგანში: ეს იყო ხანგრძლივი მორალურ-ეთიური შემზადება და წინასწარი გამოცდების გავლა.

უმაღლესი ჭემმარიტების შემეცნება დაკავშირებულია მაღალი ეთიური იდეალის გამარჯვებასთან. ამიტომ ამგვარი გმირები მუდამ ხალხისათვის თავდადებული ადამიანები არიან, რომელნიც ხშირად მსხვერპლად ეწირებიან ხალხის კეთილდღეობას (მითოლოგიური გმირების ერთგვარი გამოძახილია ხალხური ზღაპრების გმირები, რომელნიც დაახლოებით იმავე თვისებებს ატარებენ). ასეთი გმირები არიან ირლანდიურ საგებში კუხულანდი, მაილდიუნი, კორმაკი და სხვანი.

ინიციაციის იდეის განხორციელება ყველაზე მკაფიოდ მოსჩანს ისეთ ადგილებში, სადაც გმირები სიცოცხლეშივე აღწევენ სულეთს, „მარად ცოცხალთა საუფლოს“, „ნეტართა საუფლოს“, რომელიც ჯადოსნურ კუნძულზე მდებარეობს.

ჯადოსნურ კუნძულზე მდებარე „მარად ცოცხალთა საუფლოს“ შეცნობა კი მაშინაა შესაძლებელი, როცა ადამიანის ცხოვრების საზრისისათვის მაღალი ეთიური იდეალი შეუცვლელია.

ზნეობრივი პრობლემა არსებითად კეთილისა და ბოროტის დაპირისპირებაში გამოიხატება, თუმცა ზნეობრივია არა მარტო სიკეთე, არამედ სამართლიანობა, წესიერება, დაჩაგრულთა დაცვა, დავრდომილთა შეწევნა, მოყვასისათვის თავგანწირვა, ქვეყნისათვის სიცოცხლის გაღება და ა. შ. ანალოგიურად უზნეობა არა მარტო ბოროტებაა, არამედ შური, სიძულვილი, სიძუნწე, უსამართლობა, თვალთმაქცობა, სილაჩრე და ა. შ.

ქართულ მითოსში ეს ეთიკური პრობლემები წინა პლანზეა წამოწეული. იქ არიან არა მარტო კეთილი ღვთისშვილები, რომლებიც ეხმარებიან ადამიანებს როგორც მშვიდობიანობის ჟამს, ისე ომისა და გაჭირვების დროს, არამედ კულტურული გმირები (ადამიანები), ისევე როგორც ბოროტი პერსონაჟები (დევეები, ქაჯები, ავი სულები), რომლებიც ებრძვიან ადამიანებს.

ზნეობრივი პრობლემების ასახვა ქართულ მითოსში მით უფრო საინტერესოა, რომ არ არსებობს სწორხაზობრივი ზნეობრივი პროგრესი, რაც იმას ნიშნავს, რომ საზოგადოების წინსვლისა და განვითარების პარალელურად ზნეობაც როდი ვითარდება. ასე რომ იყოს, თანამედროვე ადამიანი უფრო ზნეო-

ბრივი უნდა იყოს, ვიდრე V საუკუნის ადამიანი, ან X-XII საუკუნის ადამიანები, მაგრამ ეს ასე არ არის. ამის დასტურია თუნდაც ის, რომ დღეს ბევრს ლაპარაკობენ ადამიანის ზნეობრივ კრიზისზე, მის ზნეობრივ დეგრადაციაზე და ლაპარაკობენ არა მარტო ჩვენში, არამედ მთელ მსოფლიოში, რის გამოც ზნეობრივი პრობლემა გლობალურ პრობლემად იქცა. იმის გამო რომ არ არსებობს ზნეობის სწორხაზობრივი პროგრესი, ქართულ მითოსში ასახული ზნეობრივი ნორმები, წეს-ჩვეულებები და ტრადიციები თანამედროვეობაში დიდ ინტერესს იწვევს.

მართალია, ყველა ხალხი უმეტესად ერთსა და იმავე შინაარსს დებს როგორც „ზნეობრივის“, ისე „უზნეოს“ ცნებაში, მაგრამ ზოგჯერ ურთიერთგანსხვავებული ზნეობრივი კრიტიკიუმები გააჩნიათ. ის, რაც ერთისთვის მისაღებია, მეორესათვის მიუღებელია (მაგ.: მრავალცოლიანობა ან დეიდაშვილ-ბიძაშვილის დაქორწინება). სწორედ ამის გამო სხვადასხვა ხალხს ზოგჯერ განსხვავებული ზნეობრივი ღირებულებები გააჩნია, ამიტომ ქართულ მითოსში ყველაზე კარგად აისახება ქართველი ხალხის ისეთი ზნეობრივი თვისებები, როგორცაა, სტუმარმასპინძლობა, მოყვასისათვის თავგანწირვა, კაიყმობა, ჰუმანიზმი, გმირობა, დავრდომილთა შეწევნა, დაჩაგრულათა დაცვა, სამშობლოს სიყვარული, ერთგულება და ა. შ.

ფრიდრიხ ნიცშე წერდა: „ადამიანი არის ხიდი და არა მიზანი... ადამიანი არის რალაც, რაც უნდა გადაილახოს“. ე.ი. ადამიანად ყოფნა გულისხმობს ზრდას, ცვალებადობას, განვითარებას. ეს კი შეუძლებელია ნათელი ცნობიერებისა და მსოფლმხედველობის გარეშე. მსოფლმხედველობა არის ადამიანის თვითცნობიერებისა და თვითრეფლექსიის ფორმა. შეხედულებათა და ღირებულებათა სისტემა, რომლის მიზანია ადამიანის ცხოვრების საზრისის გარკვევა.

მსოფლმხედველობა ორ ძირითად ელემენტს შეიცავს: ცოდნას (სამყაროს სურათს) და იდეალს. თუმცა მისთვის მთავარი ცოდნის მოცემა არ არის, ცოდნა საშუალებაა იდეალის განსაზღვრისათვის.

ნეტარია კაცი, რომელიც არ მისდევს უღმრთოთა რჩევას და ცოდვილთა გზას არ ადგას (ფსალმუნი I). ამის შეცნობა მაშინაა შესაძლებელი, როცა ყოველი ადამიანი გაათვინცნობიერებს, რომ „ყოველივე ნებადართულია ჩემთვის, მაგრამ ყველაფერი სასარგებლო როდია; ყოველივე ნებადართულია ჩემთვის, მაგრამ მე არაფერს დავემონები“, — ამბობს პავლე მოციქული კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეში (I კორ. 6, 12).

ადამიანი არა მარტო შემეცნებელი ან ზნეობრივი სუბიექტია, არამედ ესთეტიკურიც, ამიტომ ქართულ მითოსში კარგად აისახება ქართველი კაცის სიყვარული ბუნებისადმი, მისი ლტოლვა მშვენიერებისა და სილამაზისადმი, რაც, პირველ რიგში, სინამდვილესთან ესთეტიკურ დამოკიდებულებაში გამოიხატება. ეს დამოკიდებულება არსებითად ემოციური დამოკიდებულებაა, ანუ აქ ჩანს ადამიანს მოსწონს თუ არ მოსწონს, უყვარს თუ სძულს, სიამოვნებს თუ არა და ა.შ. აქ ჩანს, რომ ადამიანი ამა თუ იმ საგანს აფასებს იმის მიხედვით, თუ რამდენად ლამაზი, მიმზიდველი ან ღირებულია.

მთელი სამყარო უზარმაზარ ფორტეპიანოს ნააგავს, მისი კლავიშები ღვთის შექმნილია; რომელ მათგანსაც არ უნდა შეეხო, საკუთარი სულის გამოძახილს მოისმენ — ესაა სულის გამოძახილი (წმინდა მღვდელმთავარი ნიკოლოზ სერბი (ველიმროვიჩი). ყოველი ღვთისშვილის საგმირო საქმე ერის სულის გამოძახილია, ყოველი ღვთისშვილის საგმირო ცხოვრება — ერის საგმირო ცხოვრების ანარეკლი.

მგლის ფუნქციური მრავალმხრივობის საკითხი ხალხურ აზროვნებასა და ლიტერატურულ სინამდვილეში

ბელა მოსია

*შოთა მესხიას ზუგდიდის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი*

ემბლემურ ცხოველთა შორის მგელი ხუთთაგან ერთ-ერთია (ტახი, მგელი ცხენი, ხარი, მინოტავრი). მგელი ანტიკური ხანიდან მოყოლებული ითვლება მხედრული სიმამაცისა და თავდადების განსახიერებად, შუბზე დამაგრებული მგლის თავი მეომრებისთვის გამარჯვების სიმბოლოდ ითვლებოდა. არაერთი ლეგენდა იცნობს მგლის გამოზრდილ მეფეებს. ქრისტიანობასთან ერთად მგლისადმი დამოკიდებულება იცვლება, ნეგატიური ხდება და მას უპირისპირდება ძალღი. თუმცა ქრისტიანული მწერლობის ნიმუში „შიო მღვიმელის ცხოვრება“ იცნობს ეპიზოდს თუ როგორ დარაჯობს მგელი ცხვრებს.

სკანდინავიურ მითში განსაკუთრებულია მგლის მითოლოგიური სიმბოლოს კავშირი ქვენა სამყაროსთან. გიგანტურმა მგელმა ფერნირმა გადაყლაპა მზე, რაც ქვეყნის დასასრულს მოასწავებდა. მეგრული ფრაზეოლოგიური გამოთქმა: „გერიშ ოჭკუმალი=მგლის კერძი“, „სამგლე“. იმავე სკანდინავიურ მითში თვით ჯოჯოხეთის კარიბჭე არის გამოსახული ორი გიგანტური ხახის ნაჯვარად — დრაკონისა და მგლის.

ქართულ მითოლოგიაში მამბერი არის მგლების მბრძანებელი, რომელსაც თავყანს სცემდნენ სვანები და დასავლეთ საქართველოს სხვა მთიელები, როდესაც ის კმაყოფილი იყო ადამიანებით, იგი მგლებს პირს უკრავდა, ხოლო განრისხების შემს, პირიქით, საქონელზე მიუშვებდა ხოლმე. მეგრულისთვის დამახასიათებელია გამოთქმა: „გერჯგუა კოჩი=მგელივით კაცი“ ან წყველის სტერეოტიპი „გერშა ქოჩას=მგლის კერძი გაგხდომოდეს“.

მგლები მაქციები არიან, ადამიანში ჩასახული მგლის სულელები, სლავური მითოლოგია იცნობს ადამიანებს, რომლებიც გადაიქცევიან მგლებად. არაერთგვაროვანია მგლის სახისმეტყველება ლიტერატურაში: კიპლინგის „მაუგლი“, ალფრედ დვინის „მგლის სიკვდილი“, კანადელი ფარლი მოუეტის „არ იყვირო, მგლებია“, არც ქართული მწერლობაა ამ მხრივ მწირი: ვაჟას „მგელი“, რევაზ ინანიშვილის „მგლის მოკვლა“, ნუგზარ შატაიძის „ბებერი მგელი“, გოდერძი ჩოხელის „მგელი“, გია არგანაშვილის „მგელი საკუთარ ტყავში“. ამჟამად, ჩვენი ყურადღება მიიპყრო სწორედ ამ უკანასკნელმა. არგანაშვილის მოთხრობაში მთავარ პერსონაჟად გამოყვანილი მგელი მგლის ტყავში გახვეული ცხვარია, მაგრამ არა ისე როგორც ეს ქართულ ფრაზეოლოგიურ გამოთქმაშია ნახსენები, არამედ ნამდვილად, ჭეშმარიტად, თუმცა სათაურად ავტორმა საგანგებოდ გაუსვა ხაზი იმას, რომ მგელი საკუთარ ტყავშია. მოთხრობის ფინალშიც მგლის ტყავზე გააკეთა აქცენტი და თითქოს საგანგებოდ გაუსვა ხაზი მგლის ბუნების გარდაუვალობას. მსოფლიო და ქართული ლიტერატურის სხვა არც ერთ ნაწარმოებში მგლის მსგავსი ბუნება არ იკვეთება, თხზულება ცოტათი ნააგავს ვაჟასეულ მგელს, რომელსაც აღსარების ფაზი დაუდგა, მაგრამ მგლურმა ბუნებამ, როცა ირმის ჯოგმა ჩაუქროლა, გაიღვიძა და დანანებით ჩაილაპარაკა: „ეჰ, გამასწრეს“. თუ არგანაშვილის თხზულების მგელი და ვაჟას მოთხრობის მგელი ერთმანეთს თავიანთი აღსარებით გვანან, „შიო მღვიმელის ცხოვრების“ მგელი მწყემსის ბუნებით ჰგავს არგანაშვილის მოთხრობის

მგელს. დასახელებულ მოთხრობებში ცალკე საკითხია ავტორის სათქმელი რა შეიძლება იყოს, ძველი ქართული ქრისტიანული მწერობისთვის ეს სასწაულია, რაც ბერის დამსახურებული ღვანლისთვის და უფლის სასწაულის გამოსავლენად ქვეყანას მოეველინა, ხოლო ვაჟასთან კაცთათვის იმის მაგალითი, რაც მგლისთვის არ მიუცია უფალს, ის გონება კაცთათვის უხვად მოუმადლია, რომ არ დაგვეჯაბნოს სოფელმა და მისმა ცდუნებებმა.

კლასობრივი და სოციალური მოტივები მეგრულ ხალხურ ლექს-სიმღერებში

შოენა კვანტალიანი

*ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი*

სამეგრელოში კლასთა ბრძოლის ისტორიის შესწავლის საქმეში თავისი წვლილის შეტანა შეუძლია ხალხურ სიტყვიერებას. ამ აზრით ძალზე საინტერესოა სამეგრელოში გავრცელებული კლასობრივი ურთიერთობის ამსახველი ლექს-სიმღერები. ზოგადქართული მოვლენების პარალელურად, მეგრულ ხალხურ სიტყვიერებაში დამუშავებულია მხოლოდ ამ მხარისათვის დამახასიათებელი თემები, გადმოცემულია მეზობლეთა მიერ ყმა-გლეხების ეკონომიკური შევიწროვება, ძალმომრეობა, უსამართლობა, ადამიანური ღირსებების გათელვა. ეს ისტორიული მოვლენა ყველაზე მკაფიოდ და მაღალმხატვრულად აისახა დადიანების მოურავზე — ჯოლორია დგებიაზე შექმნილ ლექს-სიმღერებში. ს. მაკალათიას ცნობით, დადიანების მოურავებში ყველაზე მკაცრი და შეუბრალებელი ჯოლორია დგებია ყოფილა, რომელიც გლეხებს მოუკლავთ და მასზე ლექსი გამოუთქვამთ. ამ ლექს-სიმღერებში მთქმელის მიერ აბუჩად ამგდები ტონითაა დახასიათებული ხალხის ამნიოკებელი მოურავი.

ბატონყმური ურთიერთობისათვის დამახასიათებელი ზოგიერთი ხალხური ტრადიცია უაღრესად მახინჯ ფორმას ლებულობდა და გლეხთა აჯანყების მიზეზადაც ხდებოდა. ცნობილია, რომ გლეხობა სხვადასხვა სახის გადასახადს უხდიდა მე-

ბატონეს. მათ შორის, ძალზე საინტერესო ჩანს ბეგარა „გოჭკომური“ (სამასპინძლო). თუ არსებული ტრადიციით ადრე ამგვარ წვეულებას (სამასპინძლოს) არ ჰქონდა მტკიცეული ხასიათი, შემდეგში იგი ყმაგლეხობის ძარცვის საშინელ ფორმად იქცა. ამ ბეგარის მიხედვით, გლეხი ბატონს და მის ცოლ-შვილს წელიწადში ერთხელ (ზოგჯერ ორჯერაც კი) კარგი სადილით უნდა გამასპინძლებოდა. ასეთი წვეულების დროს მეზობლებს ყმაგლეხის ოჯახიდან ქალი ან ვაჟი თუ მოეწონებოდა, წითელ ძაფს შეაბამდა ყელზე. ამის შემდეგ იგი მის ხელდებულად ითვლებოდა და როცა ინებებდა, მაშინ ნაიყვანდა სახლში „მუარხედ“ (მოახლედ). ამ ისტორიულ სინამდვილეს ასახავს სამეგრელოში გავრცელებული ხალხური ლექსი „ბურღა“, რომელიც ალ. ცაგარელს გამოქვეყნებული აქვს როგორც სიმღერა. ამ ალეგორიული ხასიათის ლექსში მეზობლანე (ბურღა) ტურის, ხოლო მსლებლები ძაღლების სახითაა წარმოდგენილი. მკათათვეში თოვლის მოსვლა გამოხატავს ბურღას მიერ გადასახადის ადრე მოთხოვნასა და „გოჭკომურზე“ წვევას.

ადამიანების მოტაცება და სხვა ქვეყანაში მონებად გაყიდვა შემზარავი იყო ყველა ოჯახისათვის. ასეთ ქურდებს მეგრელები „ყურსალებს“ უწოდებდნენ. ეს ისტორიული მოვლენა ასახული ლექსში „დიდოვ, ხვიჩა, დიდოვ, სქუა“. ამ ლექსის ყოველ სტრიქონში დედის მწუხარება და გოდებაა გამოხატული.

ყმაგლეხობა, რომელიც თავისი შრომით კვებავდა მეზობლებს, ხედავდა, რომ ამქვეყნად მისი პატრონი არავინ იყო. ამიტომაც გამწარებული გლეხობა ისევ ღმერთს ავედრებდა თავს, მისგან მოელოდა შველას. მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ შექმნილია მთელი ციკლი ლექს-სიმღერებისა, რომლებშიც ამკარადაა მოწოდება მჩაგვრელთა მოსპობისკენ („ჩქინი ორდას ჩქინი სქუა“).

ამ ციკლის მასალები მეტად მნიშვნელოვანია ერის ისტორიული წარსულისა და ფოლკლორის შემსწავლელი მეცნიერებებისათვის.

შენიშვნებისთვის

შენიშვნებისთვის