

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი

მედეა აბულაშვილი

რიტუალის ფენომენი ბერძნულ ხალხურ სიმღერებში

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის
სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
პროფესორი სოფიო შამანიდი

10.01.04.

ბიზანტინისტიკა-ნეოელინისტიკა

Tbilisi 2005

შესავალი

I რიტუალის არსი და მისი კვლევის მნიშვნელობა;

II ნაშრომის მიზანი, მიმართულება, მეთოდოლოგია;

III ბერძნული ხალხური სიმღერა, როგორც საკვლევი მასალა;

IV ზოგადი ინფორმაცია ბერძნულ ხალხურ სიმღერებზე;

თავი I

სეზონური ციკლის რიტუალები და მათი თანმხლები სიმღერები;

§ 1. 1 ზამთრის რიტუალები;

§ 1. 2 საგაზაფხულო რიტუალები;

§ 1. 3 საზაფხულო და საშემოდგომო სიმღერები;

თავი II

ცხოვრების მთავარი ეტაპები და მათი სარიტუალო სიმღერები;

§ 2. 1 ქორწილი;

§ 2. 2 გარდაცვალება;

თავი III

რიტუალის შტრიხები არასარიტუალო სიმღერებში;

§ 3.1 მსხვერპლშეწირვის რიტუალი;

§ 3.2 ზოგიერთი არასარიტუალო სიმღერის გენეზისისათვის;

დასკვნა;

გამოყენებული ლიტერატურის სია.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

I რიტუალის არსი და მისი კვლევის მნიშვნელობა

კაცობრიობის ისტორიის შესწავლა წარმოუდგენელია რიტუალის ფენომენის შეცნობის გარეშე. ძნელია გავიხსენოთ ისტორიული ეპოქა, ხალხისა თუ ცალკეული ადამიანის ცხოვრება, ანუ დროის, ყოფისა თუ ქვეყნის სივრცე, რიტუალს რაიმე ფორმით რომ არ შეეღწიოს.

ისტორიკოსები და ანთროპოლოგები ვერ ასახელებენ ვერცერთ პერიოდს ადამიანთა ყოფისა, როცა რიტუალის (ლათინური სიტყვიდან „ritus“¹ – წეს-ჩვეულება – რელიგიით ან ტრადიციით დაწესებული მოქმედება – ამა თუ იმ წრეში (ან მთელს საზოგადოებაში) დამკვიდრებული წესი ქცევა-მოქმედებისა² – ადათი, წესგაგება) არსებობა არ ფიქსირდება ან არ ივარაუდება.

ეთნოგრაფები და სოციოლოგები ხაზგასმით აღნიშნავენ მის წარმმართველ როლს საზოგადოებისა და რელიგიათა ფორმირებისას.

ფსიქოანალიტიკოსებიც გვერდს ვერ უვლიან რიტუალის წვლილს ინდივიდის ჩამოყალიბებაში.

ენათმეცნიერები ხალხთა ენობრივი და კულტურული ერთიანობის მიებას უძველეს წეს-ჩვეულებათა შესწავლის ფონზე ახორციელებენ.

ფილოლოგები და ფოლკლორისტები ხშირად მითს რიტუალური ქცევის თანხმლებ ელემენტად მიიჩნევენ, რომელიც ცალკე გამოყოფისას ქმნის ლიტერატურას დრამისა და პოეზიის საფეხურთა გავლის შედეგად. საკუთრივ რიტუალი კი, რომელიც ამის შემდეგაც განაგრძობს

¹ Дворецкий И. X., Латинско-Русский словарь, М. 1976.

² ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, arm. Ciqobavas redaqcia, Tb., 1999.

არსებობას, ხალოვნებათმცოდნეთა აზრით, კარგავს რელიგიურ საფუძველს და გარეგნული ფორმის კონსერვატულობის მიუხედავად, იქცევა მხოლოდ ტრადიციითა და სარიტუალო თამაშის მოთხოვნილებებით განპირობებულ ვიზუალურ-ემოციურ ფორმად, ავითარებს სიმღერას, ცეკვას, პარალელურად კი ამზადებს ნიადაგს თეატრის წარმოშობისათვის.³

შეიძლება ითქვას, რომ არ არსებობს ჰუმანიტარული მეცნიერება, რომლის ინტერესებშიც არ შედიოდეს საწესო-რიტუალური სფეროს კვლევა, რადგან რიტუალი ის ფენომენია, რომლის წინაშეც ერთმანეთს ენათესავეებიან სხვადასხვა დროის ადამიანები, ერები, მითები, ლეგენდები, რელიგიები. იგი გარკვეულწილად განმსაზღვრელიცაა და ანარეკლიც ადამიანთა ფსიქიკური წყობისა, სარწმუნოების, ისტორიის, თანამედროვეობის. მასში ნაციონალური ზოგადსაკაცობრიომდე მაღლდება და პირიქით, ზოგადსაკაცობრიო ეროვნული ნიშნით ნაწევრდება, ამიტომაც შეიცავს სხვადასხვა ეპოქის, ხალხის, აღმსარებლობის, სოციალური ფენისათვის დამახასიათებელ ნიუანსებს.

დაბადება, შრომა, ქორწილი, დღესასწაული, გლოვა – ყველა დროსა და ყოველი ერის ცხოვრებაში არსებულ ამ განმეორებად სინამდვილეს თავისი მისტერიალური ფაზები ახლავს, ამ ფაზებს კი – საუკუნეთა განმავლობაში დადგენილი რიტუალური ჩვევები.

³ რიტუალთან დაკავშირებული თეორიების განხილვა ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს. სხვადასხვა სფეროს მეცნიერთა ჩვენთვის საინტერესო პოზიციების დაკავშირებისას კი ვეყრდნობით შემდეგ ნაშრომებს: რატიანი ნ., რიტუალის ასახვა ძველბერძნულ ლიტერატურაში თბ., 2001; Bell Catherine, Ritual Theory, Ritual Practice, Oxford, 1992; The Encyclopedia of Religion and Ethics J. Hastings, New York, 1977; Lang Andrew, The Making of Religion, New York 1968; Burkert Walter, *Ελληνική μυθολογία και τελετουργία*, Αθήνα 1997.

ჩვეულებათა მორალურ-ადათობრივი ნორმები, კონკრეტულ მოქმედებათა კომპლექსი, სიმბოლოთა სისტემა, მაგიზმის საიდუმლო, სპეციფიკური ლექსიკა გავლენას ახდენს რიტუალში მონაწილეზე, რომელიც პერმანენტულად, დროისა და ცნობიერების ცვლის შესაბამისად, ახალ ფორმასა და დატვირთვას სძენს წეს-ჩვეულებას.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე ნათელია, რამდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებულ გამოკვლევებს. იყო დრო (მეოცე საუკუნის დასაწყისში), როცა ყველაფრის (ფილოსოფიურ იდეათა, ოლიმპიური თამაშობების, დრამის, რომანის და ა.შ.) საწყისებს რიტუალში პოულობდნენ და ამ პრიზმიდან განიხილავენ.⁴ მოგვიანებით ამგვარი მიდგომა შენელდა, თუმცა რიტუალის კვლევას აქტუალობა არ დაუკარგავს.

ჩვენი ნაშრომიც ამ ტრადიციული ძიების გაგრძელების მოკრძალებულ ცდას წარმოადგენს.

II ნაშრომის მიზანი, მიმართულება, მეთოდოლოგია

თანამედროვე მეცნიერებაში არსებული ტენდენციის ფონზე, როცა რიტუალების გამოვლინებებს ეძიებენ სხვადასხვა მითებში, ზღაპრებში, თქმულება-ლეგენდებში, რელიგიებში, ლიტერატურულ ძეგლებში, ვფიქრობთ, განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია უშუალოდ სარიტუალო ფუნქციის მატარებელი ლექსები, ზმები, გამოცანები, დალოცვა-სადღეგრძელოები, სიმღერები.

¹ იხ. რატიანი ნ. 2001, 16-17.

ჩვენი ნაშრომი სწორედ უკანასკნელ მათგანს ეფუძნება და მის მეცნიერულ დამუშავებას ისახავს მიზნად.

ბერძნული ხალხური სიმღერების რიტუალური კუთხით შესწავლა ნაშრომის ძირითად ამოცანად დავსახეთ. ეს გულისხმობს წარმოჩენა-ანალიზს იმ რიტუალების დანიშნულებისა, მნიშვნელობის, ფორმის, ფუნქციონირების კანონზომიერების, მაგიური დატვირთვის, ზნეობრივი შინაარსის, გამომსახველობითი ფორმის, ეთნიკური ნიუანსების, მსოფლხედვის, სპეციფიკური თავისებურებების, რომლებსაც ისინი განასახიერებენ. ჩვენ გვაინტერესებს რომელ რიტუალებს ადასრულებდნენ სიმღერათა თანხლებით და რომელ საწესჩვეულებო თავყრილობებსა და სიმბოლოებს წარმოაჩენენ თავად სასიმღერო ტექსტები და რა დოზით.

შევეცდებით სიმღერებით დამშვენებულ ბერძნულ მისტერიათა თანმიმდევრული და ერთიანი სურათი წარმოვადგინოთ და მისი აღწერისას საგანგებოდ გავამახვილოთ ყურადღება სასიმღერო ნიმუშთა ადგილსა და ფუნქციაზე რიტუალის მსვლელობაში. ბერძნულ სიმღერათა⁵ არსის, წარმოშობის, ხასიათის გაანალიზებასთან ერთად, ინტერესმოკლებული არ იქნება ბერძნული სასიმღერო ნიმუშების კონკრეტულ წეს-ჩვეულებათა ანალოგიების მოყვანა სხვა ხალხების (პირველ რიგში, ქართველთა) ფოლკლორიდან თუ საწესო-რიტუალური ყოფიდან. საჭიროებისამებრ, მოვიხმობთ მაგალითებს ძველ საბერძნეთში არსებული რიტუალებიდანაც, მხოლოდ იმ დოზით, რამდენადაც

⁵ „ბერძნულ სიმღერაზე“ საუბრისას ყველგან „ბერძნულ ხალხურ სიმღერას“ ვგულისხმობთ.

გვანტერესებს თუ როგორ შენარჩუნდა ქრისტიანული ეპოქის რიტუალებში ძველი ტრადიციები, რა სახეცვლილება განიცადა და რა ფორმით მოაღწია ჩვენამდე.

ჩვენი აზრით, წინამდებარე ნაშრომი საინტერესო იქნება ახალი საბერძნეთის რიტუალთა ერთიანი მოდელის შესაცნობად და ბერძნულ ხალხურ სიმღერათა განსხვავებული კუთხიდან აღსაქმელად. კვლევის შედეგები, ვფიქრობთ, დამატებითი მასალად გამოდგება როგორც ფოლკლორის, ისე, ზოგადად, რიტუალის კვლევისათვის და შესაბამისად, ამ სფეროებით დაინტერესებული მეცნიერებებისთვის.

III ბერძნული ხალხური სიმღერა,

როგორც საკვლევი მასალა

ნებისმიერი ეთნოსის ფოლკლორის რიტუალური ასპექტით წარმოჩენა დიდმნიშვნელოვანია, მაგრამ ჩვენ ბერძნულ ხალხურ სიმღერას მივანიჭეთ უპირატესობა, რაც განსაზღვრული ფაქტორებითაა მოტივირებული, კერძოდ:

1. ძნელია დავასახელოთ სხვა ცივილიზაცია, რომელსაც ისეთი დიდი ზემოქმედება მოეხდინოს ევროპის (და არამხოლოდ) სულიერ კულტურაზე, როგორც ბერძნულს. აქედან გამომდინარე, საინტერესოა რამდენად ფიქსირდება სიმღერებში ასახული ზოგადბერძნული რიტუალების გავლენა სხვა ხალხის წეს-ჩვეულებებზე;

2. იშვიათია სასიმღერო თუ ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები, სადაც ისე ნათლად იყოს წარმოდგენილი წარსულის რიტუალური ტრადიციებისა და ახალი ყოფის სინთეზი, როგორც ბერძნულ სიმღერებში, რადგან მათი უწყვეტი არსებობა ელინური კულტურის

უგრძელესი გზის მანძილზე დასტურდება და ამდენად, ხალხურ სიბრძნესა და გამოცდილებასთან ერთად მოიცავს მითოლოგიას, ისტორიას, თანამედროვეობას.

სამეცნიერო წრეებში აღარ კამათობენ ბერძნულ სარიტუალო სიმღერათა სიძველეზე. ეს სასიმღერო ნიმუშები არამხოლოდ უკანასკნელი ათი საუკუნის ნაყოფია, რომლის ფარგლებშიც უწყვეტი არსებობა აშკარაა, არამედ, მათ ძირებს სრულიად ცალსახად მივყავართ ანტიკურ წარსულთან. ამაზე მიუთითებენ:

- ა) ძველი ტრაგედიის სიუჟეტები ბერძნულ სიმღერათქმულებებში;⁶
- ბ) ტექსტებში არსებული ზებუნებრივი ელემენტები, რომლებიც განსაკუთრებულ სიძველეს გვიჩვენებენ და სიმღერის განვითარებასთან ერთად აღწევენ რეალურ ხედვას;
- გ) სიმღერათა სპეციფიკური რიტმი (5/8, 7/8 და სხვა), რომელიც მეტწილად ინარჩუნებს ძველი ელადის ხანაში არსებულ საზომებს;⁷
- დ) აფროდიტეს სახელთან დაკავშირებული ეპითალამიები, რომლებიც ძველი ხალხური სიმღერების საფუძველზე ყოფილან შექმნილნი;⁸

⁶ პოლიტისი ლ., ახალი ბერძნული ლიტერატურის მოკლე მიმოხილვა, ბერძნულიდან თარგმნა ს. შამანიძმა, თბ., 1999, 36.

⁷ Ibid; 37.

⁸ Αναστασιάδου-Λεβαντή Α., Ο σμψισμός εις τα δημοτικά τραγούδια και εις τα αρχαία ποιήματα, Αθήνα 1937, 49; საფო, ლირიკა, ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ნ. ტონიამ, 1997, 18.

ე) საქორწილო ჰიმნები, რომლებიც ჰომეროსის ეპოსს მიეკუთვნებიან და არსებითად, შემდეგდროინდელი სიმღერების სურათს წარმოადგენენ;⁹

ბერძნული ხალხური სიმღერა მარტოოდენ განსაზღვრულ ისტორიულ ეპოქათა თანმხლები სარიტუალო ფორმა როდია. მის გარეშე, უბრალოდ, წარმოუდგენელია ბერძენთა სულიერი თუ მატერიალური ცხოვრების რომელიმე სფერო;

5. საბერძნეთის სარიტუალო სიმღერების მრავალფეროვნება და მრავალრიცხოვნება დიდ გასაქანს გვაძლევს კონკრეტული რიტუალების შემადგენელ ელემენტთა ახსნა-გაანალიზებისათვის;

6. ახალბერძნული ლიტერატურისა და პოეზიის ყველა წარმომადგენელი აღიარებს ხალხური სიმღერის გავლენას საკუთარ შემოქმედებაზე;

7. ბერძნული ხალხური სიმღერა ჩვენს დროში მხოლოდ თავშეყრის განუყოფელი ნაწილი კი არ არის, არამედ, იგი შემოქმედებითადაც ვითარდება¹⁰ და ახალი ყოფის შესაბამისად, იძენს

⁹ Ibid;

იხ., აგრეთვე: Πετρόπουλος Δ., Αι παρομοιώσεις εις τα δημοτικά άσματα και παρ' Ομήρω, Ανατύπον εκ της Λαογραφίας, τομ.3., Αθήνα 1960, 379; Καρκίδης Θ., Ομηρικές έρευνες, Αθήνα 1944, 121.

¹⁰ ზოგიერთი მკვლევარი წერდა (მაგ. იხ. პოლიტისი ლ., 1999, 35), რომ ხალხური სიმღერა აღარ ვითარდება და უბრალოდ, შემონახულია. დრომ კი ცალსახად საწინააღმდეგო დაადასტურა. ცვლილებები განსაკუთრებით ხალხურ სატრფიალო სიმღერებს ეხება. მაგალითისათვის შეგვიძლია მოვიყვანოთ «Μελαχρινό μου», რომლის ტექსტის რამდენიმე ახალი ვარიანტი იქმნება ყოველწლიურად. კუნძულ კრეტაზე კი დღემდე დიდი მონდომებით თხზავენ სატრფიალო ორტაეპედებს.

ან კარგავს კონკრეტულ ნიუანსებს. ასე რომ, ცვლილებათა დინამიკა დღესაც სახეზეა; ¹¹

8. პოეზია, მელოდია და ცეკვა, როგორც ადამიანის შინაგანი სამყაროს საუკეთესო გამოხატვის საშუალებები, რიტუალური თამაშის აუცილებელი კომპონენტებია. ბერძნული ხალხური სიმღერის ფენომენი კი სამივე მათგანს მოიცავს.

და ბოლოს, ბერძნული ხალხური სიმღერა საუკეთესო საკვლევ მასალას წარმოადგენს იმიტომაც, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში ჯერ კიდევ არ არსებობს ერთიანი ნაშრომი (არ ვგულისხმობთ ცალკეულ, ძირითადად, აღწერილობითი ხასიათის სტატიებს), რომელიც ამ სასიმღერო ნიმუშთა რიტუალურ ასპექტებს თავს მოუყრიდა და კომპლექსურ სურათს წარმოადგენდა.

IV ზოგადი ნიფორმაცია ბერძნულ ხალხურ სიმღერებზე¹²

ზემოთ ჩვენ გამოვყავით ბერძნულ ხალხურ სიმღერათა ზოგიერთი ნიშან-თვისება, რომელსაც უთუოდ უნდა დაერთოს ძირითადი ცნობა-მონაცემები სასიმღერო ნიმუშთა შესახებ.

¹¹ 2004 წლის ზაფხულის ოლიმპიადის გახსნაზე თანამედროვე საბერძნეთმა მუსიკალურ-ინსცენირებული სახით უჩვენა მსოფლიოს, რამდენად ინარჩუნებს, პატივს სცემს და დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ეროვნულ სარიტუალო სიმღერებს. (წარმოდგენილი იყო სამუშაო – კალენდარული სასიმღერო ნიმუშები).

¹²საკითხთან დაკავშირებით იხ. აბულაშვილი მ., ბერძნული ხალხური სიმღერები, წიგნში: ნარკვევები ახალბერძნულ ლიტერატურაში თბ., 2005, 35-46.

მიუხედავად იმისა, რომ ანტიკური სამყარო, ელინისტური ხანა, ელინო-რომაული პერიოდი, თურქთა ბატონობის წლები წარმოუდგენელია ბერძნული სარიტუალო სიმღერის გარეშე, დღევანდლამდე მოღწეული ნიმუშები, რომლებსაც ჩვენი ნაშრომი ეფუძნება, არის არაუადრეს IX - X საუკუნისა.

ისინი უკიდურესი სისადავით გამოირჩევიან. ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ სიმღერათა სტროფიკის სიმარტივე კონპენსირდება მელოდიური მრავალფეროვნებით, რეფრენტა სიმრავლითა და სახეთა მაღალმხატვრულობით. ლაკონურობა, ხალხური ენის სიმსუბუქე მოხდენილად თანხვდება მელოდიურ განწყობას.

სიმღერებს შორის განასხვავებენ: გუნდურ, პერსონალურ, საცეკვაო, სუფრულ, საგზაო-მხედრულ და სხვა ნიმუშებს. ამგვარი დაყოფა მათი სამემსრულებლო ფორმითაა განპირობებული, შინაარსის მხრივ კი ბერძნული სიმღერები თემათა ისეთი ნაირგვარობითა და სიუხვით ხასიათდებიან, რომ მკვლევარები სხვადასხვაგვარ კლასიფიცირებას გვთავაზობენ. თუმცა, მათი საკლასიფიკაციო საფუძველი მაინც ერთია და ამდენად, სხვადასხვა მეცნიერის მიერ დადგენილი ჯგუფები მსგავს სურათს წარმოგვიდგენენ.

ძირითადად გამოიყოფა: სიმღერა-თქმულებანი, იავნანები, საისტორიო, აკრიტული,¹³ კლეფტური,¹⁴ სატრფიალო, საქორწილო, სამგლოვიარო, რელიგიური, საბავშვო, სატირული, სენტენციურ-

¹³ სახელწოდება უკავშირდება დიგენის აკრიტასსა და ბიზანტიის იმპერიის საზღვრების დამცველ სხვა აკრიტელებს (სიტყვიდან «ἀκρῖον»-კიდე).

¹⁴ კლეფტებად იწოდებოდნენ თურქთა ბატონობის ხანაში მებრძოლი ბერძენი პარტიზანები.

დიდაქტიკური, სამუშაო სიმღერები. ზოგჯერ ამ სიას ზღვის და სადღესასწაულო სიმღერებსაც ურთავენ ხოლმე. არაერთი მკვლევარი კლდეტურ ნიმუშებს საისტორიო სიმღერებთან აერთიანებს, აკრიტულს კი – სიმღერა-თქმულებებთან.

დასკვნების გამოტანისას ჩვენ დავეყრდნობით გამოქვეყნებულ სიმღერათა ტექსტებს (ბერძნულ ხალხური სიმღერების ცნობილ კრებულებს). თუმცა, არსებობს ჩაუწერელი და ხელნაწერის სახით შემონახული სასიმღერო ტექსტებიც, რომლებზედაც ხელი არ მიგვიწვდება. ასე რომ, ჩვენი კვლევა დაეფუძვნება გავრცელებულ და სახასიათო სიმღერებს. უფლებას ვიტოვებთ გამოვიყენოთ ის სიმღერებიც, რომლებიც კრებულებში არაა შესული, მაგრამ ზოგიერთი ბერძენი ეთნოგრაფის ჩანაწერებში ფიქსირდება.

თავი I

სეზონური ციკლის რიტუალები¹⁵

ნებისმიერი რიტუალის აღსრულება დაკავშირებულია გარკვეულ საბაზთან, რომელიც აუცილებლად განმეორებადია. წინააღმდეგ შემთხვევაში ადამიანთა კონკრეტული ქმედება ვერ მიიღებს რიტუალის სახეს. ზოგიერთი რიტუალის საბაზად იქცევა ხოლმე ახალი წლის, წელიწადის დროების, კალენდარული დღესასწაულების მოსვლა-მოახლოება, გვალვა ან წვიმიანობა კონკრეტულ სეზონზე და სხვა, ანუ, გარკვეულ შემთხვევაში, რიტუალის განხორციელების საბაზი ადამიანს პერიოდული სიხშირით ეძლევა. ასეთ წეს-ჩვეულებებს ჩვენ სეზონური ციკლის რიტუალების სახელით განვიხილავთ. მათთან დაკავშირებულ სასიმღერო ნიმუშებს ბერძენი მკვლევარები რელიგიურ, სამუშაო და საბავშვო სიმღერებად მიიჩნევენ. მათი აზრი ჩვენთვის ავტორიტეტულია, მაგრამ ვინაიდან, მოცემულ შემთხვევაში, სიმღერათა რიტუალური მხარე გვაინტერესებს, მიზანშეწონილად ჩავთვალეთ მათი განსხვავებული კლასიფიცირებით წარმოდგენა და საკვლევი სიმღერათა ნაწილი სეზონური პრინციპით დავაჯგუფეთ.

სეზონური წეს-ჩვეულებებს ადამიანები პერმანენტულად ესწრებიან, უერთდებიან ან თავად ახორციელებენ. ამ ჩვეულებათათვის, პერიოდულობის გარდა, ვფიქრობთ, დამახასიათებელია:

¹⁵ ტერმინი გამოყენებულია ნაშრომში: Gaster Th. H., Ritual, Myth and Drama in Ancient Near East, New York, 1966; 3-5.

- ა) მასობრიობა, რაც გულისხმობს, რომ რიტუალს ადასრულებს არა მცირე საზოგადოებრივი ერთეული (ადამიანი, ოჯახი), არამედ, პირთა დიდი ჯგუფი თუ ჯგუფები, სანათესაო, გვარი, სოფლის ან ქალაქის მოსახლეობა, მთელი ერის კი;
- ბ) ერთდროულობა: სხვადასხვა ტერიტორიაზე მყოფი უამრავი ადამიანი ახორციელებს იდენტურ ან მსგავს რიტუალურ ქმედებას ზუსტად ან თითქმის ერთსა და იმავე დროს.

ზემოაღნიშნული ნიშნებიდან გამომდინარეობს სეზონური რიტუალებისა და მათი სიმღერების სპეციფიკა. მასობრიობისა და ერთდროულობის მომენტმა გამოიწვია ის, რომ არაერთი ამგვარი წეს-ჩვეულება კონკრეტული ქვეყნის საზღვრებს გასცდა და სხვა ხალხებზეც მოახდინა გავლენა. საახალწლო მისტიკის არაერთი ქმედება (ახალი წლის ხმაურით შეხვედრის, ბედობის, მეფეხურობის ტრადიციები და მისთ.) ამის საუკეთესო მაგალითია.

§ 1.1 ზამთრის რიტუალები

ზამთართან დაკავშირებული ბერძნული რიტუალები, არსებითად, თორმეტდღიან მონაკვეთს მოიცავს, ესაა დრო ქრისტეშობის დღესასწაულიდან ვიდრე ნათლისღებამდე ანუ, ბერძნული საეკლესიო კალენდრის მიხედვით, 25 დეკემბრიდან 6 იანვრამდე.

მიუხედავად იმისა, რომ ზამთრის ბერძნული რიტუალები ცალსახად უკავშირდებიან დიდ ქრისტიანულ დღესასწაულებს (საეკლესიო კალენდრის მიხედვით, ნათლისღება თორმეტ უდიდეს დღესასწაულთაგანია, ქრისტეშობა კი ამ დღესასწაულთა შორის მეორე ადგილს იკავებს აღდგომის შემდეგ), უამრავი ცრურწმენა და საკულტო წესი გვხვდება აღნიშნული სეზონის იმ ჩვეულებებში, რომლებიც ეკლესიის გარეთ სრულდება. შევეცდებით განვიხილოთ ყველა რიტუალი, რომელიც ზამთრის პერიოდში საბერძნეთის ტერიტორიაზე სრულდება და დავადგინოთ რომელ მათგანმა ჰპოვა რაიმე სახის გამოვლინება ბერძნულ ხალხურ სიმღერებში.

მისნობა

ქრისტიანობისა და წარმართობის შერწყმას ხალხურ რიტუალში შემდეგი სიმღერა მთელი სიცხადით წარმოგვიდგენს:¹⁶

Άγιε Βασίλη αγαθέ,

წმინდაო ბასილი, კეთილო,

πρωτολειτούργησε καλέ,

გაისარჯე (იღვაწე), კარგო,

ανέβα στην έρημο,

ადი უდაბნოში,

κατέβα στην έρημο

ჩადი უდაბნოში

εκεί 'ναι οι Μοίρες των Μοιρών

იქ არიან მოირათა მოირები

λούζονται, χτενίζονται,

თავს იბანენ, ივარცხნიან,

λουτροκοπανίζονται.

წყალს იპკურებენ.

Αν είναι η δική μου Μοίρα,

თუ ჩემი მოირაც (ან ბედიც) იქაა,

¹⁶ ბერძნულ ხალხურ სიმღერათა მოხმობილი ტექსტები ნაშრომში ბჭკარედულ თარგმანთან ერთად იქნება წარმოგიდგენილი.

να μη λουστεί, να σταυεί,
να μη λουτροκοπανιστεί.
Αν στέκεται να περπατεί,
αν κάθεται να ράνει,
να σκίσει όρη και βουνά
νά'ρθει να με μοιράνει.¹⁷

ნუ დაიბანს, ნუ შეყოვნდება,
წყალს ნუ იპკურებს.
თუ დგას, დაიდრას,
თუ ზის, გაინძრეს,
გადმოლახოს მთები და გორები
მოვიდეს, რომ ბედი განმისაზღვროს.

პირველსავე სტროფიდან ნათელია, რომ მთხოვნელის გასიტყვება წმინდა ბასილთან მეტად შორსაა კანონიკური მიმართვისაგან წმინდანისადმი. ბიზანტიური ხანის დოგმატიკისაგან გადახვევა ხალხური შემოქმედების სპეციფიკით შეგვიძლია ავხსნათ და ჩავთვალოთ, რომ ეს არის ქრისტიანობაში მიღებული ერთგვარი შემოქმედებითი ლოცვა, როცა მლოცველი საკუთარი სიტყვებით გამოხატავს ტკივილსა და სათხოვარს, მაგრამ აქ ხალხური ფანტაზია აშკარად უფრო შორს მიდის: ნაცვლად იმისა, რომ წმინდანს ღვთის წინაშე მეოხება სთხოვოს, მთხოვნელი მოირებთან აგზავნის ასკეტს. ვინაიდან თანამედროვე ბერძნულში «μοίρα» რამდენიმე მნიშვნელობით იხმარება და ქალღმერთ მოირას გარდა, ბედს, იღბალს, ხვედრსაც ნიშნავს,¹⁸ შეგვეძლო ზემოაღნიშნული ფორმულა «Οι Μοίρες των Μοιρών» გაგვეგო, როგორც «ბედისწერათა ბედისწერა», მაგრამ ამ აზრის უარყოფის საფუძველს მომდევნო ტაეპები გვაძლევს, სადაც «Οι Μοίρες» თავს იბანენ, ივარცხნიან ანუ აქ ისინი აშკარად განსულოვნებულ

¹⁷ Λουκάτος Δ., Χριστουγεννιάτικα και των Γιορτών, Αθήνα 1997, 115.

¹⁸ Хориков И. П. Малев М. Г., Новогреческо-Русский Словарь, М., 1976.
Μπαμπινιώτης Γ., Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας, Αθήνα 1998.

არსებებად წარმოგვიდგებიან. ამასთან, აღნიშნული სიტყვის სინონიმად ტექსტში არსადაა ნახმარი ბედ-იღბლის აღმნიშვნელი სიტყვა «τύχη», რასაც შეეძლო ფორმულის ორაზროვნება გამოეწვია. ჩვენს ხელთ არსებულ ვარიანტში სიტყვა «Μοίρα» დიდი ასოთია წარმოდგენილი, რაც ჩვენი აზრის მართებულებაზე მიუთითებს, ანუ ადასტურებს, რომ ფოლკლორული ტექსტის ჩამწერსაც მრავალი მნიშვნელობის მქონე სიტყვა ცალსახად დაუკავშირებია «μοιραςთან».

ანტიკური ხანის მოირებზე ყურადღება რომც არ გავამახვილოთ, ნათელია, რომ მთხოვნელი თავის ხვედრს, ბედს, ბედისწერას მოელის და ეძიებს. ამ საქმეში დემონური ძალების ჩართვას ცდილობს და წმინდანსაც კი აგზავნის მათთან საშუამავლოდ. ეს მაშინ, როცა ქრისტიანობა, რომლის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია მიტროპოლიტი ბასილი, საერთოდ უარყოფს ბედისწერას და თვლის, რომ ადამიანს აქვს თავისუფალი ნება და იგი თავად ირჩევს და განსაზღვრავს საკუთარ ხვედრს.

ადვილი წარმოსადგენია, რამდენად დომინანტური უნდა იყოს მკითხაობის, ბედის ძიების მომენტი ზამთრის ბერძნულ რიტუალებში, როცა თვით წმინდა ბასილიც კი ხალხურ წარმოდგენაში მისნად ქცეულა.

ის, რომ ზემოთ მოხმობილი ფოლკლორული ნიმუში ზამთრის რიტუალიდანაა, დასტურდება იდენტური შინაარსის მქონე შემდეგი საწესჩვეულებო ტექსტით, რომლის მიხედვითაც, მთხოვნელი იანვარს აგზავნის მოირებთან:

*Ω, Γενάρη, Καλαντάρη,
και καλά καλαντισμένη,
εκεί στις Άκριες που να πας,
κι εκεί που θα γυρίσεις
εκεί 'ναι μοίρες των Μοιρών
και η δική μου Μοίρα,
αν είναι πλούσια και καλή,
πες της να ρθεί να μ'έρει,
αν είναι και πεντάφτωχη,
πάλι να ρθεί να μ'έρει.¹⁹*

*იანვარო, კალენდარო,
კარგად მოკაზმულო,
იქ, განაპირას რომ წახვალ,
და იქ, სადაც დაბრუნდები
იქ არიან მოირათა მოირები,
და ჩემი მოირაც (ან ბედიც იქაა),
თუ მდიდარია და კარგი,
უთხარი, მოვიდეს და მომიძიოს,
ხუთგზის ლატაკი რომც იყოს,
მაინც მოვიდეს და მომიძიოს.*

ამ ტექსტს წარმოთქვამდა შუალამისას საკუთარ ოთახში ჩაკეტილი და აღმოსავლეთისკენ პირმიქცეული გასათხოვარი ქალიშვილი, რათა სიზმარში საქმრო ეხილა, მაგრამ აუცილებელი იყო ფანჯარაზე ან ბალიშის ქვეშ საშობაო პურიდან მოპარული პატარა ნაჭერი მოეთავსებინა.²⁰

მსგავს ტრადიციას დღემდე ვხვდებით ქართულ სოფლებში, როცა ახალი წლის ღამეს გასათხოვარი გოგონები მარილიან კვერებს მიირთმევენ, რათა მოწყურებულებს სიზმარში საბედომ მიაწოდოს წყალი. ამ კვერებს ხშირად კაცის ფორმა აქვთ და ბასილის პურებს, ბასილიკებს ან კაცაბასილებს უწოდებენ, რაც უდავოდ კესარიელი მიტროპოლიტის სახელსა და ბერძნულ ჩვეულებას უკავშირდება.

¹⁹ Σπυριδάκης Γ. Κ., Ελληνική Λαογραφία, (λαϊκός πολιτισμός των νεώτερων ελλήνων), τευχ. Δ', Δημοτική ποίησης, Αθήνα 1972, 117.

²⁰ Krikos-Davis K., The Moires and Tyche in Modern Greek Folklore, Μαντατοφόρος, τευχ. 46, Αθήνα 1980, 49.

რიტუალური ქურდობის მომენტიც არ იყო უცხო ქართული საახალწლო ტრადიციისთვის: ის, ვინც შეძლებდა მრავალრიცხოვან გურულ ოჯახში ჩიჩილაკი ოთახიდან საერთო მხიარულების დროს ისე მოეპარა, რომ და-ძმას არ შეემჩნია, ის კონკრეტული სურვილი აუსრულდებოდა, რასაც იმ მომენტში ჩაიფიქრებდა. ეს სურვილი კი, როგორც წესი, საბედოს პოვნა იყო.

ქრისტიანული დღესასწაულის თანამდევია საბედოს ძიება შემდეგ სარიტუალო სიმღერაშიც: *Εκοίταξα στον ουρανό και είδα σταυρό στη μέση*

ავხედე ცას და ჯვარი შევნიშნე შუაში

κ απ' όλα τα σόματα Γεράσιμος μ' αρέσει!

და ყველა სახელზე მეტად გერასიმე მომწონს

Και πάλι εματοκοίταξα κι είδα ένα-δυσό στεφάνια

და კვლავ შევხედე და ორი გვირგვინი დავინახე

και με το καλονίχτισμα, «Καλά σας Θεοφάνια!»²¹

და მშვიდობის ღამესთან ერთად,(ან დამშვიდობებისას)

«ბედნიერ ნათლისღებას დაესწართ (ან გისურვებთ)!»

დავუბრუნდეთ ბერძნულ საშობაო პურს, რომელიც, ქართული მარილიანი კვერების მსგავსად, წმინდა ბასილის სახელს უკავშირდება: მასზე გამოცხობისას «ბ» ასოს ან დიდ ჯვარს გამოსახავდნენ ხოლმე, ღუმელიდან გამოღებისთანავე კი ანთებულ სანთელსა და ღვინოსთან ერთად კერიის მარჯვენა კუთხეში მიუჩენდნენ ადგილს, რათა წმინდა ბასილს სახლთან ერთად ეკურთხებინა. შობის ღამეს მისი რიტუალური

²¹ Λουκάτος Δ., 1997, 137.

დაჭრისას პირველ ნაჭერს სიმბოლურად ღვთისმშობლისათვის გადადებდნენ, მეორეს კი – წმინდა ბასილისათვის.

გამოდის, რომ ბერძნები «ნაკურთხ» საშობაო პურს მკითხაობისთვისაც იყენებდნენ და თუ თითო ნაჭერს ღვთისმშობელსა და წმინდანს აკუთვნებდნენ, ერთსაც დემონისათვის გადადებდნენ. ამგვარ შემთხვევას ბერძნულ სინამდვილეში ცალკეული ხასიათი რომ ჰქონოდა, ჩავთვლიდით, რომ ეს ის ტიპური მაგალითია, როცა თეთრი მაგიის მსახურნი საეკლესიო სიწმინდეთა ძალის გამოყენებას ცდილობენ თავიანთი საქმისათვის (მაგალითად, სასწაულთმოქმედი ხატის შენახებ ნივთს ან მისგან მომდინარე ზეთს ხმარობენ მისნობა-შელოცვებისთვის), მაგრამ ბერძნულ შემთხვევაში საშობაო მკითხაობას, ფაქტიურად, საყოველთაო ტრადიციის სახე ჰქონდა, რომელსაც სწორედ ის ადამიანები მისდევდნენ, რომლებიც, როგორც წესი, დიდი მონდომებით ემზადებოდნენ მაცხოვრის შობის შესახვედრად, წმინდა სადღესასწაულო პურის გამოსაცხობად და რაც მთავარია, საეკლესიო ლიტურგიაში მონაწილეობის მისაღებად.

ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით,²² საბერძნეთში მკითხაობის მიზნით სასთუმალქვეშ ან გამდინარე წყალში ხანდახან იმ მონეტასაც მოათავსებდნენ ხოლმე, რომელიც გამოცხობისას ჩატანებული ჰქონდა

საშობაო პურს. მისი დაჭრისას კი მონეტა ერთ-ერთი ოჯახის წევრის საწილო ხდებოდა.

²² Λουκάτος Δ., Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία, Αθήνα 1985, 273.

დაახლოებით იგივე ჩვეულებას დღემდე მისდევენ ფრანგები და ბელგიელები (ძველად ჰქონდათ ინგლისელებსა და გერმანელებსაც):²³ ისინი ტკბილი პურის ან ნამცხვრის ცომში საგანგებოდ ათავსებენ პატარა თოჯინას, ლობიოს მარცვალს ან რაიმე ბურთულას, რომელიც სადამოს სადღესასწაულო სუფრაზე, მათი რწმენით, ყველაზე იღბლიანს ხვდება. მათთვისაც, ისევე როგორც ბერძნებისთვის, არსებობს ნაჭერი ღმერთისა და გლახაკისა, მაგრამ თუ ბერძნული საშობაო პური წმინდა ბასილის პატივსაცემად ცხვება, კათოლიკეთა სარიტუალო ცხობილა სამი წმინდა მეფის სახელზე მზადდება. არის დროული სახესხვაობაც: ბერძნული ტრადიცია ქრისტეშობის დღესასწაულს უკავშირდება, კათოლიკური კი – ნათლისღებისას. მიუხედავად განსხვავებებისა, ამ ორი წეს-ჩვეულების იგივეობა აშკარაა. მათ ენათესავება გრიგორიანელთა ჩვეულებაც, რომლის დროსაც გასათხოვარ ქალიშვილს საახალწლოდ სასთუმალქვეშ საქორწილო თეფშის მოპარულ ნატეხს უდებენ.

ბერძნული საშობაო მისნობა გამორჩეული და უჩვეულოა იმის გამო, რომ მასში არამარტო წმინდანის სახელზე დამზადებული პური არამედ თვით წმინდანიც ფიგურირებს, რომელსაც, როგორც ზემოაღნიშნული რიტუალური ტექსტიდან ჩანს, დიდი მონდომებით უხმობენ. მისნობისათვის განკუთვნილი ოქროს ან ვერცხლის მონეტის ჩატანებაც საშობაო ცხობილაში, ერთ-ერთი გადმოცემის თანახმად,²⁴

²³ Hasluck M. Folklore 38, London, 1927, 169.

²⁴ ამ ხალხური გადმოცემის ჩამწერად ფედორ კუკულე სახელდება, რომელსაც თქმულება აღმოსავლეთ საბერძნეთში მოუსმენია და 1904 წელს ჟურნალ «Ξενοφωνία»-ში გამოუქვეყნებია. ვინაიდან ხსენებულ სტატიაზე ხელი არ მიგვიწვდებოდა, ვისარგებლეთ ს. ლუკატოსის სტატიით:

როგორ გასასაოცრადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს, სწორედ წმინდა ბასილის მოღვაწეობიდან იღებს სათავეს:

მისი ეპისკოპოსობის დროს კაბადოკიის ეპარქოსს²⁵ გადასახადი გაუძვირებია. მრევლს შუამდგომლობა მოძღვრისათვის უთხოვია. მაშინ წმინდა მამამ თითოეულ მათგანს ოჯახის ყველაზე ძვირფასი ნივთი გამოატანინა თურმე და წინ წარუძღვა. მიტროპოლიტის გამოჩენამ და მისმა საუბარმა ისეთი შთაბეჭდილება მოახდინა ეპარქოსზე, რომ ამ უკანასკნელმა გადასახადის მიღება გადაიფიქრა. ხალხი გახარებული წამოემართა უკან, მაგრამ ერთად შეგროვილ უამრავ მონეტასა და ძვირფას ბეჭედს შორის საკუთარის პოვნა-ამოცნობა გაჭირდა. მაშინ, სულიერი მამის კურთხევით, შაბათ საღამოს უამრავი კვერი გამოცხვა და თითოეულ მათგანში ეპარქოსისათვის გადაღებული ძვირფასეულობა ჩაიდო. კვერები ხალხს დაურიგდა და მოხდა სასწაული: ყოველმა ადამიანმა ცხობილაში თავისივე ნივთი აღმოაჩინა.

აღნიშნული გადმოცემის არსებობა აადვილებს იმის ახსნას, თუ რატომ წარმოგვიდგება ზოგიერთ საშობაო ხალხურ სიმღერაში წმინდა ბასილი პურით ხელში მომავალი:

*Άγιος Βασίλης έρχεται από την Καισαρία, Βαστάει κρύθινο ψωμί*²⁶...

წმინდა ბასილი მობრძანდება კესარიადან, მოაქვს ქერის პური...

*Βαστά λιβάνι και κηρί ζαχαροκέντιο ζημωτή...*²⁷

Ελληνικό έθιμο της βασιλόπιτας (ბასილის ცხობილას ბერძნული ჩვეულება), სადაც მოხმობილია ვრცელი ამონარიდი ფ. კუკულეს ზემოხსენებული ჩანაწერიდან. (Λουκάτος Δ., Μικρασιατικά Χρονικά, τομ. 10, Αθήνα 1963; 110-111).

²⁵ ქვეყნის ადმინისტრაციული ერთეულის - ეპარქიის - მმართველი.

²⁶ Πετρόπουλος Δ., Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια, τ. Β', Αθήνα 1959, 6.

²⁷ Μπιμπελάς Π. Α., Λαογραφικά (Κυδωνίων, Μοσχονισίων και Γενιτσαροχορίου), Αθήνα 1956, 22.

მოაქვს საკმეველი და სანთელი დაშაქრული ცხობილა...

ამ ფონზე სრულიად ლოგიკურია ის, რომ მართლმადიდებელი ბერძნები ცალკე აცხობენ იმ კვერებს, რომლებიც საშობაო წყალობად უნდა გაიცეს, ამასთან, მათ მაინცდამაინც კესარიელი მიტროპოლიტის სახელს უკავშირებენ და არა სხვა რომელიმე წმინდანისა. იგივე გადასახედიდან ბუნებრივად მოჩანს მონეტის კვერში ჩატანების დღემდე არსებული ტრადიციაც – ბერძნები სიმბოლურად ბაძავენ საყვარელ წმინდანს. უცნაური ამ ყველაფერში მხოლოდ ისაა, რომ მონეტას შემდეგ მისნობისთვისაც იყენებენ. ეს ნიშნავს იმას, რომ ერთი მხრივ, კესარიელ მიტროპოლიტს ეთაყვანებიან, ხოლო მეორე მხრივ, იმავე სარწმუნოებას ეწინააღმდეგებიან, რომელსაც წმინდანი ემსახურებოდა და რომლისთვისაც მისნობა ცალსახად მიუღებელია.

ცნობილია, რომ შობის დილას მღვდელი ოჯახებში დადიოდა ხოლმე და მასპინძლის საშობაო ცხობილას ორად ხლეჩდა. თუ მარჯვენა ხელში დიდი ნაჭერი აღმოჩნდებოდა, ეს ნიშნავდა, რომ მომავალ წელს ხორბალი მეტი იქნებოდა, ვიდრე – სიმინდი, რომლის რაოდენობასაც პურის მარცხენა ნაწილი განსაზღვრავდა.²⁸ გამოდის, რომ თვით სასულიერო პირის მიერ შესრულებული რიტუალი მართლმადიდებელ საბერძნეთში მისნობის სახეს იღებდა.

სადღესასწაულო დღეებში დიდი გაქანება ჰქონდა მისნობის სხვა ფორმებსაც (მაგალითად, ბერძენი ქალიშვილები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ თუ პირველად ვის სახელს გაიგებდნენ შობის დილას, ჩემს

²⁸ Λουκάτος Δ., Σύγχρονα λαογραφικά, Αθήνα 1963.

საბედოსაც იგივე ერქმევაო; თითქმის ყველა ოჯახში მკითხაობდნენ ბანქოზე)²⁹, მაგრამ ჩვენ ამაზე არ შევჩერდებით, ვინაიდან ამ ჩვეულებებს არც რიტუალთან და არც სარიტუალო სიმღერებთან კავშირი არა აქვთ.

საშობაო პურები

თითოეული საშობაო პურის როგორც გამოცხობის, ისე გამოყენების პროცესი საბერძნეთში დადგენილი წესებით მიმდინარეობს: მასალა აუცილებლად განსაკუთრებული და საუკეთესოა. სანამ მოზელვას დაიწყებდეს, დიასახლისი სამჯერ გადასახავს ჯვარს იმ საზელ გობს, რომელიც აუცილებლად ოჯახის წევრების ნახმარი უნდა იყოს. მომზადების პროცესში საბერძნეთის ზოგიერთ კუთხეში ქალები არავის არ ელაპარაკებიან.³⁰ შესაძლოა, ეს ჩვეულება განპირობებული იყოს იმით, რომ ქრისტიანული დღესასწაულებისთვის სამზადისისას დიასახლისმა საოჯახო საქმეები ჩუმი, გონებითი ლოცვით უნდა შეასრულოს.

მონეტაჩატანებული პურის ე. წ. ვასილოპიტას ანუ წმინდა ბასილის ცხობილას გარდა, რომელსაც წინა ქვეთავში შევხეთ, არსებობს კიდევ სამი სახის საშობაო ბერძნული პური: «იესოს სახვევები», კერიის ბლითი და უბრალო საშობაო კვერი. უკანასკნელს ადრეულ საუკუნეებში ისეთი სიდიდისას ამზადებდნენ, რომ ნათლისღების ჩათვლით, ანუ, მთელი თორმეტი დღის განმავლობაში მიირთმევდნენ. დღესდღეობით კი წყლისკურთხევის დღესასწაულს თავისი, ასევე

²⁹ Λουκάτος Δ., 1997,153.

³⁰ Ibid; 120.

განსაკუთრებული ცხოვრება ამშვენებს ნუშითა და ჯვრით. რაც შეეხება «იესოს სახვევებს», ის ახლადმოლოგინებული ღვთისმშობლის პატივსაცემად ცხვება ქრისტეშობის ან ნათლისღების დამეს. *Σπάργανα βαστάει, κερὶ κρατεῖ*³¹ სახვევები უჭირავს, ხელთ უპყრია სანთელი – ასე წარმოგვიდგენს წმინდა დედას ერთ-ერთი სადღესასწაულო სიმღერა. დიდი სითბოთია აღსავსე სასიმღერო ნიმუში, რომელიც «სახვევთა» ცხოვრების მომენტს ახლავს:

*Κυρά Θεοτόκο εκκοιλόνα,
εκκοιλόνα και παρεκάλει,
επαρακάλει τους Ἄγιους ὄλους,
τους Ἀρχαγγέλους τους αποστόλους:*

*ღვთისმშობელი მშობიარობს
მშობიარობს და იხვეწება,
სთხოვს ყველა წმინდანს,
მთავარანგელოზებს და*

მოციქულებს:

*«Βοηθήστε με τούτη την ὥρα,
τη βλογημένη, τη δοξασμένη,»*

*«დამეხმარეთ მე ახლა (ამ დროს)
ამ დიდებულ და კურთხეულ*

დროს»

*Ὡστε να πάνε και να γυρίσουν,
Μαμή να φέρουν, Χριστός γεννάται!*

*ვიდრე წავლენ და დაბრუნდებიან,
(ვიდრე) მეანს მოიყვანენ, ქრისტე*

იშვება!

*Σαν ήλιος φέγγει, σα νιό φεγγάρι,
მთვარე,*

როგორც მზე, როგორც ახალი

*σα νιό φεγγάρι, το παλληκάρι.*³²

ისე ანათებს ყრმა.

³¹ Λουκάτος Δ., 1997, 105; Gaster Th., 1966, 30.

³² Πετρόπουλος Δ., 1958, Β', 4.

სიმღერის შინაარსი ცალსახად ქრისტიანულია, მაგრამ ვფიქრობთ სადღესასწაულო პურთან დაკავშირებული განსაკუთრებული ჩვეულებანი წინაქრისტიანული ხანიდან უნდა იღებდეს სათავეს:

სადღესასწაულო პური ძველ საბერძნეთშიც რიტუალთა აუცილებელი და განუყოფელი ატრიბუტი იყო. თუ თანამედროვე ბერძნები «იესოს სახვევებს» ღვთისმშობლისათვის აცხობენ, წმინდა ბასილის ცხობილას პირველ ნაჭერს კი ღვთის კუთვნილებად მიიჩნევენ, ანტიკურობაში უზარმაზარი სადღესასწაულო არტოსი, როგორც პირველნაყოფი, დემეტრას ეწირებოდა (არსებობდა აპოლონისათვის განკუთვნილი წმინდა პურიც), რათა მოსავლის აღების დღესასწაულზე ქალღმერთისათვის მადლობა გადაეხადათ და კვლავ მოსავლიანობა გამოეთხოვათ.³³

ახალი საბერძნეთის რიტუალებშიც მოსავლიანობის თემა კვლავ აქტუალური რჩება. ბუნებრივია, ეს ყველაზე მკვეთრად ისევ გარდამავალ პერიოდებში, განსაკუთრებით კი ორი წლის გზაგასაყარზე იკვეთება. მას შემდეგ, რაც შობის ღამეს ჩამოვლილი წმინდა ბასილი, ბერძენთა რწმენით, მისი სახელობის ცხობილას აკურთხებს, ოჯახის წევრებს შეუძლიათ პურის ნამცეცები ყანებსა და მდელოებზე მიმოაბნიონ, რათა უხვმოსავლიანობა დაიბედონ.

ძველ საბერძნეთში ყოფილა ჩვეულება «თაფლიანი შესაწირისაც» დემონებისადმი, ჰადესის ღმერთებისადმი, აკროპოლისის წმინდა გველისადმი. არსებობდა, აგრეთვე, განსაკუთრებული თაფლკვერები

³³ Λουκάτος Δ., 1997, 70.

მიცვალებულთათვის, რომლებიც მიჰქონდათ საფლავებზე ან იყენებდნენ მიცვალებულთა სახელზე გაკეთებულ სადილებზე.³⁴ თანამედროვე საბერძნეთშიც წმინდანთა დღესასწაულებსა თუ მიცვალებულთა მოსახსენიებელ დღეებზე დამზადებული შესაწირი უსათუოდ თაფლიანია. საახალწლო *μελιμακαρόνια*-ც თაფლაკვერს გულისხმობს. მკითხაობისთვის განკუთვნილ, მოპარულ და შობის ღამეს ფანჯარაზე მოთავსებულ პურის ნაჭერსაც ბერძენი ქალიშვილები ხშირად თაფლს უსმევენ, რათა ტკბილი შესაწირით, ისევე როგორც ძველად, გული მოუღბონ მოირებს. ხომ არ შემოინახა თაფლით გადმობირების ჩვეულება ქართულმა ენამ, სადაც სიტყვა «ვთაფლავ» სწორედ გულის მოღბობის მცდელობას უკავშირდება. თაფლი ფიგურირებს, აგრეთვე, ერთ ბერძნულ საშობაო სიმღერაში, სადაც ახალშობილ იესოს თაფლით კვებავენ:

*Γένιεται και ανατρέφεται με μέλι και με γάλα...*³⁵

იშვება (ქრისტე) და იკვებება თაფლითა და რძით...

ამ სიმღერის შესრულებისას ქრისტეშობის ხატქვეშ ტკბილეულს ათავსებენ.

აქვე შეგვიძლია გავიხსენოთ ქართული თაფლავაშიც, რაც სახელდახელოდ გამომცხვარ პატარა პურს ნიშნავს, მაგრამ აღმოსავლეთ საქართველოში დღემდე შეხვდებით გამოვლინებას მისი ძველი რიტუალური დანიშნულებისა, როცა იგი ოჯახის თითოეული წევრის სახელზე ცხვება ახალი წლის ღამეს, მაგრამ დილამდე არ იჭმევა.

³⁴ Μεγας Γ. Α., Ελληνική εορταί και έθιμα λαϊκής λατρείας, Αθήνα 1956, 34.

³⁵ Πετρόπουλος Δ., 1958, Β', 3.

დიასახლისი შვილებს თაფლავაშს წელზე შემოატარებს და შელოცვითი ხასიათის ტექსტს წარმოთქვამს.

თანამედროვე ბერძენთა საშობაო ცხობილა ძველი საბერძნეთის სადღესასწაულო არტოსს იმითაც ენათესავება, რომ ის არის არამხოლოდ ერთგვარი შესაწირი ღვთისადმი, არამედ გარკვეული სახის წყალობაც მიცვალებულთა სახელზე. ითვლება, რომ ის პური, რომელიც ახალი წლის პირველ ნაშუადღევს იჭრება, არის სადღესასწაულო, ხოლო საღამოს ან შუაღამეს გაჭრილი გარდაცვლილთა კუთვნილებაა. წმინდა ბასილის ცხობილაშიც მაცხოვრის, ღვთისმშობლის, კესარიელი მიტროპოლიტის, ოჯახის წევრთა, უცხოეთში წასულ ნათესავთა კუთვნილ ნაჭრებს შორის მიცვალებულთა წილიცაა.

ტოტემიზმის, კერიისა და ცეცხლის კულტის გამოვლინება

საშობაო რიტუალებში

არცთუ იშვიათად, სადღესასწაულო პურის რიტუალური დანაწევრებისას ცალკე ათავსებენ სახლისთვის და შინაური ცხოველებისათვის განკუთვნილ ნაჭრებს. ხომ არ არის ეს გადმონაშთი კერიის (ე. წ. კერიის სულების) კულტისა და ძველი ტოტემის?

მსგავსი წარმართული ელფერი დაჰკრავს აღმოსავლეთ თრაკიაში საშობაო პურის მომზადების წესსაც, როცა ცომში თავსდება: პატარა ხიწვი სახლის კარიდან, აგრეთვე, ყველის ნაჭერი (რათა ცხვარ-ძროხამ იმრავლოს) და ხორბლის მარცვალი (ოჯახს ხვავი რომ არ მოაკლდეს).³⁶

³⁶ Παπαθανάση- Μουσιοπούλου, Κ., Λαογραφικά Θράκης, Α', Αθήνα 1979; 24-25.

ცნობილია ისიც, რომ საბერძნეთის სოფლებში, იმ ოჯახთა დიასახლისები, რომლებიც მესაქონლეობას მისდევენ, შობა დღეს წმინდა ბასილის ცხობილას ან საშობაო ბლითს თხების რქებზე ტეხენ ანდა მათზე სანთლებს ამაგრებდნენ, თან, წარმოთქვამენ:

<i>Χίλια χρόνια, χίλια γύδια</i>	<i>ათასი წელი, ათასი თხა</i>
<i>(χίλια πρόβατα)</i> ³⁷	<i>(ათასი ცხვარი)</i>

ბერძენი დიასახლისი ცდილობს საგანგებოდ გამოკვებოს შინაური ცხოველები და ფრინველები, ვინაიდან წმინდა ბასილი აუცილებლად შეეკითხება მათ დაუპურებელი ხომ არ დაგტოვესო.³⁸

თუ არა ტოტემიზმის გადმონაშთი,³⁹ როგორ უნდა აიხსნას ის, რომ სადღესასწაულო წმინდა პურის ნაწილს ბერძნები ცხოველებსაც აგემებენ? არადა, ჩვეულებრივ შემთხვევაში ნაკურთხი პურის ნამცეცის ცხოველთან გაზიარება დიდი მკრეხელობაა.

თუ დავუშვებთ, რომ სადღესასწაულო კვერების გამოცხობას არამართო ადრექრისტიანული, არამედ წინაქრისტიანული ტრადიციებიც უმაგრებს ზურგს და მონეტა, რომელიც საშობაოდ ცხობილაში თავსდება, სიმბოლურთან ერთად, მაგიურ-რიტუალური დატვირთვის მატარებელიცაა, მაშინ ადვილად შევნიშნავთ, რომ საშობაო კვერს შიგთავსი მონეტით საკულტო ელფერი დაჰკრავს:

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ «ვასილოპიტას», ანუ წმინდა ბასილის პურში მოთავსებული პატარა ნივთი რიტუალში მონაწილეთათვის

³⁷ Πετρόπουλος Δ., 1958, Β', 15, ε'.

³⁸ Μέγας Γ. Α., 1956, 46.

³⁹ ტოტემიზმის სხვადასხვაგვარ გამოვლინებასთან დაკავშირებით იხ. ცანავა რ., ტოტემიზმის შუქ-ჩრდილები, წელიწდული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, თბ., 2003; 361-392.

მხოლოდ სიმბოლური ატრიბუტი არ არის: ცხოვის მომენტში იგი იღებს ძალას ცეცხლისა და პურისა და იქცევა ერთგვარ თილისმად ოჯახისათვის. ამიტომაც იყო, რომ საბერძნეთის ზოგიერთ რეგიონში იგივე მონეტას მომდევნო წლის ქრისტეშობის დღესასწაულამდე ინახავდნენ, რათა კვლავ ახალ ცხოვლილებაში მოეთავსებინათ⁴⁰.

საშობაო ადათის მიხედვით, ოჯახის უფროსმა რიტუალისთვის დამზადებული ბლითი ცეცხლთან უნდა მიიტანოს და ნაკვერჩხალს ზეთი და ღვინო უნდა აპკუროს იმგვარად, რომ ჯვარი გამოსახოს. თუ ცეცხლი ალეგზნება, ამას ოჯახის წევრები მომავალი სიკეთის საწინდრად ჩათვლიან, ალის დაპატარავება კი პირიქით, ცუდის სანიშნო იქნება. ცხადია, ესეც მკითხაობისა და ცრურწმენის ერთ-ერთი გამოვლინებაა, მაგრამ ამჯერად ცეცხლის კულტის გადმონაშთი იკვეთება: ამ რიტუალს ბერძნები «ცეცხლის განწმენდას, მონათვლას» (βάρτισμα τῆς φωτιάς) ან «ცეცხლთან შეუღლებას» (πάντρεμα τῆς φωτιάς)⁴¹ უწოდებენ. ხსენებულ ტერმინს პირდაპირ გადავყავართ უძველეს ეპოქაში, როცა კერიის შუაცეცხლში სამ კუნძს ერთმანეთზე ათავსებდნენ, ანუ «აუღლებდნენ», რათა ოჯახს ჯანმრთელი მემკვიდრეები შესძენოდა.⁴² საშობაო ცეცხლიც სწორედ სამი ლერწმისგან ალეგზნებოდა: ზეთისხილის (რათა ზეთი ჰქონოდათ), ვაზის (რათა ღვინო არ მოჰკლებოდათ) და მაცვლის (რათა ბოროტი დემონები განეგდოთ). ამ დროს კი ისმოდა «შობასა შენსა, ქრისტე», ანდა: *Χριστός γεννάται* *ქრისტე იშვება*

⁴⁰ Στασινός Ν. και Ι., Έθιμα του Δωδεκαημέρου Κονίτης, Ηπειρώτ. Εστία 28, Αθήνα 1979; 220-221.

⁴¹ Λουκάτος, 1997, 20.

⁴² Ibid; 54-55.

To φως εἶναι

ნათელი იზრდება

*και το σκοτεινό μικραίνει*⁴³

ბნელი მცირდება

აღწერილ რიტუალში იმ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე, როცა სარიტუალო სიმღერათა შინაარსი სულაც არ გადმოგვცემს რიტუალის მდინარებას, ზოგჯერ არც კი ირეკლავს მას, მაგრამ მათ გარეშე კონკრეტული რიტუალური ქმედება არ ხორციელდება. ამ მაგალითშიც მისტერიის თითოეულ მომენტს აშკარა წინაქრისტიანული სახე აქვს, მაგრამ თანმხლებ სიმღერას, საკუთრივ რიტუალისაგან განსხვავებით, სულაც არ დაჰკრავს წარმართული ელფერი. თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ მოხმობილი სიმღერები მხოლოდ ზემოაღწერილი რიტულისთვის არაა განკუთვნილი და მთელი საშობაო მისტერია მათ ფონზე მიმდინარეობს, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მსგავსი სასიმღერო ნიმუშები კონკრეტულ რიტუალთან ერთად ან ამ რიტუალისთვის კი არ შეიქმნა, არამედ მართლმადიდებელმა ბერძნებმა ისინი გამოიყენეს, რათა საუკუნეთა განმავლობაში დამკვიდრებული წარმართული რიტუალებისათვის ქრისტიანული საფარველი მიენიჭებინათ.

არცთუ იშვიათად ეს რიტუალები ქრისტიანულ საფარველსაც მოკლებულნი არიან, მაგრამ თანამედროვე ელფერი დაჰკრავთ. მაგალითად, შობის ღამეს სახლში შემოსულ ადამიანს ხელში ნაკვერჩხალი თუ არა, ანთებული სიგარეტი ან სანთებელა მაინც უნდა

⁴³ Νάνου – Σκοτεινότη Α., Μακρυτίσα, Αθήνα 1997, 78.

ეჭიროს, რათა გარედან ბოროტი სულები არ შემოიყოლოს.⁴⁴ ეს ხომ ცეცხლის კულტის უთანამედროვესი გამოვლინებაა!

ცეცხლის გამოქრობა შობა-ახალი წლის დღეებში ბერძნულ სოფლებში დაუშვებელია. ამ ცეცხლიდან აღებული დანახშირებული შემით საგანგებოდ ჩარაზულ კარ-ფანჯრებზე ჯვრებს გამოსახვენ, რათა კუდიანებისგან თავი დაიცვან.

საქართველოშიც ჩვენს დრომდე შემორჩენილი «ჭიაკოკონობა» სწორედ კუდიანთა განდევნის საშუალებაა, თუმცა ეს რიტუალური თამაში ბზობის კვირას ან მის კვირამაღზე ხორციელდება. ახალ წელს კი ჩვენში მთელი ღამე კარი ჩარაზული კი არა, ფართოდ გაღებული უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ეზოში ღამის განმავლობაში ცეცხლს ჩაუქრობლად უნდა ეგიზგიზა ე. ი. ქართველები ახალ წელს კარს ფართოდ უხსნიდნენ, ეშმაკეულისგან კი, ბერძენთა მსგავსად, მოგიზგიზე ცეცხლით იცავდნენ თავს.

ბოროტი სულები

ბოროტი სულებისაგან თავდაცვას ზამთრის მისტერიებში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა. თუ ერთ შემთხვევაში დემონურ ძალებს იხმობენ (მაგალითად, საბედოზე მისნობისას), იმავე საშობაო ჩვეულებებში მათ ძალიან უფრთხიან.

შობა-დღის ბოროტ სულებს ბერძნულ ენაზე განსხვავებული სახელიც აქვთ (Καλικάντζαροι). მათ შესახებ ბერძნულ მეცნიერებაში ორი განსხვავებული ვარაუდია:

⁴⁴ Στασιός Ν. και Ι., 1979, 221.

1) ერის მეხსიერებაში ისინი ბიზანტიური ხანის ნიღბოსნებისაგან შემორჩნენ, რომლებიც ავიწროვებდნენ მოსახლეობას ზამთრის პერიოდში;⁴⁵

2) ისინი წარმოადგენენ ერთგვარ ანარეკლს ბერძენთა ძველი რწმენისა, რომლის მიხედვითაც, მიცვალებულთა დემონები ზამთრის ამ პერიოდში მიწაზე ამოძვრებოდნენ ხოლმე.⁴⁶

ვფიქრობთ, ბოროტ ძალთაგან თავდაცვისაკენ მიმართულ ზამთრის რიტუალებში იკვეთება ადამიანის ძველთუძველესი შიში ზამთრისადმი, სიბნელისადმი.

ქრისტიანისათვის აუცელებელია თავდაცვა დემონურ ძალთაგან, მაგრამ ეს ზამთრის რიტუალებში ხორციელდება არა ლოცვით ან სახლის კურთხევით, არამედ – სრულიად წარმართული გზებით:

შობის წინა დღეებში ბერძენი დიასახლისები «ზამთრის სულებისგან» განსაწმენდელად ასუფთავებენ კერას, დაღამებამდე შინ შემოაქვთ ეზოში დარჩენილი ნივთები, რათა კუდიანებმა არ შებილწონ, განუწყვეტლივ აგიზგიზებენ ცეცხლს, გამოქრობის დროს კი ბუხართან საცერს დებენ, რათა საკვამურიდან ჩამოსვლის შემთხვევაში ავი სული მისმა ბადემ დააბნოს.⁴⁷ ახალი წლის შეხვედრაც მეტწილად ხმაურით იმ მიზნით ხდება, რომ ძველ წელთან ერთად გაყარონ ბოროტი სულებიც, რაც რომაული ჩვეულებიდან მოდის.⁴⁸ ამ რწმენის მიხედვით,

⁴⁵ Πολίτης Ν. , Λαογραφικά σύμμεικτα, Αθήνα 1975, 203.

⁴⁶ Ρωμαίος Α. , Οι Καλλικάντζαροι, Μικρά μελετήματα, Θεσσαλονίκη 1995, 267.

⁴⁷ Μέγας Γ. Α., 1951, 37.

⁴⁸ მსგავსი რამ არც ქართული საახალწლო ტრადიციებისთვისაა უცხო, მაგალითად, აღმოსავლეთ საქართველოში ახალი წლის მიჯნაზე საწნახელს ჯოხებს ურტყამდნენ და მღეროდნენ. (თოფურია ნ., ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1984; 40-41).

საშიშ სულებს განდევნის სინათლეცა და მუსიკაც. ეს მუსიკა კი, ჩვენს შემთხვევაში, საშობაო სიმღერის მელოდიაა.

ჩვენი აზრით, ბერძნული საშობაო სიმღერების ანუ კალანდების აუცილებელი თანმხლები ინსტრუმენტი ე.წ. სამკუთხაც⁴⁹ (τρίγωνα) ავსულთა განდევნას ემსახურებოდა. ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს ის, რომ იგი არცერთი სხვა სარიტუალო სიმღერის შესრულებისას არ გამოიყენებოდა და ჟღერდა სწორედ იმ ღამით, როცა ბოროტი სულებისაგან თავდაცვის განსაკუთრებული ზომები ხორციელდებოდა. თუ გავიხსენებთ იმას, რომ გავრცელებული შეხედულებით, წკრიალა თუ ჟღარუნა სათამაშოთა შექმნის პირველადი იდეა ოთახში დატოვებული ბავშვის დემონთაგან დაცვა იყო, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ბერძნულ სამკუთხა ინსტრუმენტს იგივე ფუნქცია ჰქონდა ბავშვებისათვის, რომლებიც უკვე დაბნელებულ სოფელში კარდაკარ დადიოდნენ, რათა დღესასწაულის მოახლოება ეუწყებინათ.

გამოდის, რომ ამ შემთხვევაშიც რიტუალები აშკარად წარმართულია (ქრისტიანულად შეგვიძლია მივიჩნიოთ მხოლოდ ჯვრების გამოსახვა კარ-ფანჯრებზე), მაგრამ ისინი ბერძნებმა საშობაო სიმღერებით კვლავ მართლმადიდებლურ საფარველში შებურეს. თითქოს ამ სიმღერებით ხდება ერთგვარი გამართლება იმისა, რომ წარმართული რიტუალი ქრისტიანულ საბერძნეთშიც აღესრულება. თითქოს ეს არის ერთგვარი მეთოდი სისხლში გამჯდარი წარმართული რიტუალის შენარჩუნებისა.

⁴⁹ იგი წარმოადგენს ლითონის წვრილი მილისაგან შეკრულ ტოლფერდა სამკუთხედს, რომლის შუაშიც ლითონისავე ჯოხს ათავსებენ და ინსტრუმენტის ფერდებსა და კუთხეებს რიტმულად ურტყამენ, რათა ზანზალაკისებრი ხმები გამოსცემს.

ამას ადასტურებს ისიც, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ავი სულების თემა შობის მომლოდინე ბერძნულ ოჯახში ასეთი აქტუალური იყო, ჩვენს მიერ შესწავლილ არცერთ საშობაო სიმღერაში ავი სულები არაა ნახსენები. თუმცა, ეს მომენტი იმითაც შეიძლება აიხსნას, რომ ქრისტიანული შინაარსის სარიტუალო ტექსტებში ისედაც არაა მიღებული ბოროტი ძალების მოხსენიება. ამასთან, ბერძნული სადღესასწაულო სიმღერების გაცნობამ გვიჩვენა, რომ გარკვეულ სიტყვებს წლის გარდამავალ პერიოდში ტ ა ბ უ ადევს, მაგალითად, სიცივე, შიმშილი, სნეულება და ის სხვა ფენომენები, რომლებიც, შესაძლოა ხალხს მთელი წლის მანძილზე ტანჯავდეს, ამ დროს არ იხსენება არც სიმღერებსა და არც სხვა სარიტუალო ტექსტებში. შესაძლოა, იგივე მომენტი იყოს ავი სულებთან დაკავშირებითაც ანუ ადამიანი, ხშირ შემთხვევაში, ტაბუს ადებს იმას, რისიც ყველაზე მეტად ეშინია.

ნაძვის ხე

ნაძვის ხე იმ ხალხთა საახალწლო ტრადიციის განუყოფელი ატრიბუტია, რომლებიც ახალ წელს ზამთარში ხვდებიან. ბერძნულ საახალწლო სიმღერებში კი იგი არსადაა ნახსენები. მსგავს შემთხვევაში ტაბუ, ცხადია, უნდა გამოვრიცხოთ. ერთადერთი ახსნა, რაც შეგვიძლია ამ ფაქტს მოვუძებნოთ, ისაა, რომ საბერძნეთში საშობაო ნაძვის ხის გერმანული და სკანდინავიური ჩვეულება 1833 წელს დამკვიდრდა,⁵⁰ ჩვენს ხელთ არსებული სიმღერები კი უფრო ადრინდელი ხანისა უნდა

⁵⁰ Πολίτης N., 1975; 100-101.

იყოს. თუმცა, მანამდე კარგა ხნით ადრე, ვიდრე დანარჩენ ევროპაში მარადმწვანე ხე რიტულის ატრიბუტად იქცეოდა ბერძნები სიამოვნებით რთავდნენ დაფნისა და ზეთისხილის რტოებით სახლებისა და ქუჩებს.

ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ საშობაო სიმღერაში შეგვხვდა საოცარი აღწერილობა ერთგვარი «სიცოცხლის ხისა»:

...και το ραβδ' ήτανε γλωρό, γλωρούς βαστούς επέτα

... და შტო (კაკვი, ხელჯობი) იყო ნორჩი (მწვანე),

ნორჩი ტოტები ჰქონდა შესხმული

κι απάνου στα ζεκλώναρα πουλάκια κελαηδούσαν

და ყლორტებიდან ჩიტუნები გალობდნენ

και κάτω στις ριζιτζες του βρύσες εκαναλούσαν

და ქვევით, მის ფესვებთან ნაკადულები მოჩუხჩუხებდნენ

και κατεβαίναν τα πουλιά και βρέχαν τα φτερά τους

და ჩადიოდნენ ჩიტები და ისველებდნენ ფრთებს

και βρέχαν τον αφέντη τους, τον πολυχρονεμένο.⁵¹

და ასველებდნენ თავიანთ პატრონს, კურთხეულს.

პატრონი, რომელიც აქაა ნახსენები, ოჯახის უფროსია, რომელსაც ხანგრძლივ სიცოცხლეს უსურვებენ რიტუალური სიმღერის შემსრულებელნი. ნორჩი შტო კი, სიმღერის პირველი ნაწილის მიხედვით, ის კაკვია, რომელზედაც წმინდა ბასილია დაყრდნობილი.

არსებობს ამ სიმღერის რამდენიმე ვერსია: (მცირე აზიური, კვიპროსული, ეგეოსის ზღვის ზოგიერთ კუნძულზე (კერძოდ: სამოსზე,

⁵¹ Πετρόπουλος Δ., 1959, τ. 2, Β', 5/β.

ლესბოსსა და ლიმნოსზე) გავრცელებული.⁵² მათ შორის, ცხადია, არის გარკვეული განსხვავებები, მაგრამ ნორჩი ღერო, შტო ან ყლორტი ყველა მათგანში გვხვდება, მაგ:

*... και το ραβδί του το ξερό χλωρά βλαστάρια βγάζει ...*⁵³

და მისი (წმ. ბასილის) გამომხმარი შტო ნორჩ (ან მწვანე) ყლორტებს ისხამს...

*... και το ραβδί ήτον ξερό και βλάστησε τα κλωνάρια...*⁵⁴

...და შტო გამხმარი იყო და გამოისხა ტოტები...

ზემოაღნიშნულ საახალწლო სიმღერებში სიმწვანე-სინორჩეს თან სდევს წყაროს რაკრაკი თუ ფრინველთა მღერა:⁵⁵

... Κι εκείά που στάθηκ' ο Χριστός, χρυσό δενδρίν εβγήκε

და სწორედ იქ, სადაც იდგა ქრისტე, ოქროს ხე ამოვიდა

κι εκείά που παραπάτησεν, ὠρία, πανῶρια βρύση

და სწორედ იქ, სადაც ფეხი დადგა, – მშვენიერი, საუცხოო

ნაკადული

κι παν οι πέριδικες να πιούν με ὅλα τα πουλάκια,

და მიდიან კაკბები, რათა შესვან სხვა ჩიტუნებთან ერთად,

*με ὅλα τα πετούμενα και τα περιστεράκια.*⁵⁶

სხვა ფრთოსნებთან და მტრედებთან ერთად.

ამავე სიმღერაში მაცხოვარი და წმინდა ბასილი თესვის შესახებ საუბრობენ: ... -Πες μου, να ζήσεις, Βασιλειό, πόσα μουζούρια σπέρνεις;

⁵² Μέγας Γ., 1956; 62-63.

⁵³ Πετρόπουλος Δ., 1959, 6.

⁵⁴ Ibid; 6/γ'.

⁵⁵ იხ. წინამდებარე ნაშრომის ზემორე მაგალითიც (გვ. 30)

⁵⁶ Πετρόπουλος Δ., 1959, 7-δ'.

- მითხარი, გეთაყვა, ბასილი, რამდენ ხორბალს თესავ?

- Σπέρνω σταράκι δώδεκα, κριθάρι δεκαπέντε,

- ვთესავ თორმეტ ვეტვს, თხუთმეტ ქერს,

ταγή και ρόβι δεκοχτώ από νωρίς στο στάβλο...

თვრამეტ საფურაჟეს და მუხუდოს ადრიანად სხვენში
(ვათავსებ)...

... – Πευκένιο ' ναι τ' αλέτρι σου, δαφνένιος ο ζυγός σου,

τ' απανωζένλια του ζυγού βασιλικού κλωνάρι.

... - ფიჭვისა გაქვს გუთანს, დაფნის – უღელი,

საკისრული უღლისა ბაბუაწვერას ღეროა.

რა ახსნა შეიძლება მოეძებნოს იმას, რომ სარიტულო სიმღერებში, რომლებიც ზამთრის დასაწყისში სრულდება, ასე ნაადრევად ჩნდება გაზაფხულისათვის დამახასიათებელი ფონი (სიმწვანე, ფრინველთა მღერა, თესვისათვის ზრუნვა)?

ხომ არ არის ეს სასიმღერო ნიმუშები იმ ხანისა, როცა ბერძნები ახალ წელს პირველ მარტს აღნიშნავდნენ? ამ თარიღსაც ხომ თავისუფლად შეიძლება მიესადაგოს ის ფორმულა, რომელიც თითქმის ყველა ამ სიმღერაში მეორდება: «*Αρχιμηνιά και αρχιχρονιά και αρχή καλός ο χρόνος*» (დასაწყისი თვისა და წლისა და საწყისი კარგი წლისა). თუ აღნიშნულ აზრს დასაშვებად მივიჩნევთ, მაშინ გაუგებარი იქნება მათში წმინდა ბასილის ფიგურირება, რადგან იგი ბერძენთა ერთგვარ «საახალწლო» წმინდანად მხოლოდ მას შემდეგ იქცა, რაც ახალი წლის აღნიშვნა საბერძნეთში მისი ხსენების დღეს (1 იანვარს) დაემთხვა. ეს მომენტი შემდეგ საახალწლო სიმღერაშიცაა არეკლილი:

Αρχιμυριά και αρχιχρονιά και αρχή του Γεναρίου...

დასაწყისი თვისა და წლისა და საწყისი იანვრისა

και εορτή του μάκαρος μεγάλου Βασιλείου!

*და დღესასწაული ნეტარი დიდი ბასილისა!*⁵⁷

სხვა სასიმღერო ვერსიას კი შემდეგნაირი გაგრძელება აქვს:

*κι αρχή που μπήκεν ο Χριστός στη γης επερίπάτει*⁵⁸

(და დასაწყისი) როცა ჩამოვიდა ქრისტე (და) მიწაზე დააბიჯებს

მოყვანილ ნიმუშებში ახალ წელი ცალსახადაა დაკავშირებული ზამთართან. ამასთან, ამ სიმღერათა შემორჩენილი ვარიანტები შინაარსობრივადაც და ლექსიკურადაც მეტად შორდებიან ბერძნულ საგაზაფხულო სიმღერებს.⁵⁹

ვფიქრობთ, ჩვენს მიერ ზემოთ დასმულ საკითხს შესაძლებელია შემდეგნაირი ახსნა მოეძებნოს: გაზაფხულისათვის დამახასიათებელი სურათის არსებობა ზამთრის სიმღერებში განპირობებულია ადამიანის სურვილით მკვდარი ბუნების განახლების, აყვავების, უსიცოცხლობის დაძლევისა. ისევე როგორც, ცეცხლით კერიის გათბობას, განსაკუთრებული საქმლის მომზადებას, ოჯახის წევრთა ერთად შეკრებას აქვს გარკვეული მაგიური და თერაპიული დატვირთვა ცივი ზამთრისა და გარდამავალი პერიოდისათვის დამახასიათებელი შიშის ფონზე, სიმღერებში აღწერილ რტოთა სიხასხასეც რიტუალური სიმღერის შემსრულებლებისა თუ მსმენლთა ფსიქოლოგიაზე ზემოქმედებს და მათი სიხალისით, ოპტიმიზმით აღვსებას ემსახურება.

⁵⁷ Λουκάτος Δ., 1997, 137

⁵⁸ Πετρόπουλος Δ., 1959, 5/β'

⁵⁹ იხ. მომდევნო ქვეთავი

სიმღერების «მწვანე მითი» ზუსტად იმგვარ გავლენას ახდენს ადამიანის ყურთასმენაზე, როგორსაც სახლების მარადმწვანე მცენარეებით მორთვის ჩვეულება – თვალზე.

ზემოაღნიშნულ სიმღერებს თავდაპირველი მაგიური დატვირთვა, ცხადია, გამოეცალათ, მაგრამ ამას არ გამოუწვევია მათი გავრცელების არეალის თუ პოპულარობის პროპორციული შემცირება. რითი უნდა აიხსნას ეს? ჩვენი აზრით, მიზეზი ისაა, რომ სიმწვანის როლი გაიზარდა კიდევ ახალ ეპოქაში: საბერძნეთის მეგაპოლისების ნაცრისფერმა ფერებმა, უჰაერობამ, ტყეთა ხელოვნური გაშენების აუცილებლობამ რიტუალურ სიმღერათა «მწვანე ყლორტი» ერთგვარ გადამრჩენელ წყაროდ აქცია.

თუ გავიხსენებთ იმასაც, რომ ახალი წლის მოსვლასთან ერთად, იწყება მზადება გაზაფხულისთვისაც, რაც გლეხისათვის სასიცოცხლოდ აუცილებელია, თესვაზე ფიქრი და მწვანე ფონი ზამთრის ხალხურ სიმღერებში «ნაადრევ» თემებად აღარ მოგვეჩვენება.

წყალი

გაზაფხულის მოლოდინი, მწვანე რტოები და ყვავილები კიდევ უფრო აქტუალური ხდება ზამთრის თორმეტდღიანი საზეიმო ციკლის მესამე დღესასწაულზე – ნათლისღებაზე, რომელიც საბერძნეთში სამ დღეს მოიცავს: აღიაზმის,⁶⁰ წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ხსენებისა და საკუთრივ ნათლისღებისას. აღიაზმის დღეს სასულიერო პირი ნაკურთხ წყალში ასველებს მწვანე რტოებს, ყვავილებს და ყოვლგვარი

⁶⁰ αγίασμα, το – განწმენდა, ნაკურთხი წყლის პკურება (Κριαράς Ε., Νέο Ελληνικό Λεξικό, Αθήνα, 1995)

დემონურისაგან წმენდს ბუნებას, რომელიც გაზაფხულისთვის ემზადება. ნათლისღებაზე კი მწვანე ტოტებით მოსავენ ტამარს, ხანდახან კი ეკლესიაში ხელოვნურ ნაკადულსაც აკეთებენ. ასე რომ, სიმწვანისადმი განსაკუთრებულ მოთხოვნილებას წყლის ფენომენიც ემატება.

სწორედ წყლის საკულტო ჩვეულებებითაა დატვირთული ამ დღესასწაულთან დაკავშირებული მისტერია, რომელსაც განუწყვეტლივ თან სდევს საზეიმო სიმღერა: *Σήμερα' ν' τα Φώτα και ο φωτισμός*

დღეს ნათლისღებაა და განათება (ან ნათლისცემა)

Και χαρά μεγάλη στ' Αφέντη μας.⁶¹

და სიხარული დიდი ჩვენს მამასახლისს.

უკანასკნელი ტაეპის მსგავსად, ნათლისღების სიმღერები პირდაპირ ან ირიბად ირეკლავენ იმას, რაც რიტუალში მონაწილეთათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია. ასე მაგალითად, ერთ-ერთ მათგანში⁶² მომღერალი მთავარანგელოზ მიქაელს სამოთხის გასაღებს სთხოვს, რათა იქ შესვას გამაგრილებელი წყალი (*νερό δροσάτι*) და იხილოს გაღივებული ხეები (*ξεφυστραμένα δένδρα*). ე.ი. წყლისა და ახლად ამოზრდილი ხის განსაკუთრებული მისტერიალური დატვირთვა აღნიშნულ შემთხვევაშიც სახეზეა. ამავე სიმღერის მიხედვით, მომღერალი სამოთხეში ლიმნის ხის ქვეშ დასვენებაზე ოცნებობს. სწორედ ლიმონია ზამთრის რიტუალებისათვის დამახასიათებელი საბოძვარის მუდმივი

⁶¹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 7/α'

⁶² Ibid; 8/β'

კომპონენტი⁶³, როგორც ბერძენთა ერთგვარი ეროვნული სიმბოლო მოსავლიანობისა.

ნათლისღებასთან დაკავშირებულ ცერემონიებში შედის ოჯახის ხატების მდინარეში დასველება⁶⁴, რისი წინამორბედი რიტუალიც ძველ საბერძნეთში ხის ქანდაკებათა განზანა იყო. საქართველოში კი მსგავსი რიტუალი, კერძოდ, წმინდანთა ფიგურების წყალში ჩაყურყუმალემა, წვიმის გამოწვევის მიზნით ხორციელდებოდა.⁶⁵ ნათლისღების დღესასწაულზე საეკლესიო ლიტურგიის შემდეგ ახალდაქორწინებული წყვილის მდინარეში ჩასვლა შვილოსნობის გარანტად მიიჩნევა აღმოსავლეთ თრაკიაში (ანტიკური ხანის საბერძნეთში კი წინასაქორწილო განზანა წარმოადგენდა აუცილებელ წეს-ჩვეულებას).⁶⁶ პატარძალი მონეტას ან ძვირფას სამკაულს სწირავს ნაკურთხ მდინარეს და მისი წყალი თავის ახალ საცხოვრისში მიაქვს. ტკბილეულის მოშვებულ ონკანთან დატოვება ამ დღეს დიდი მოსავლისა და უწყვეტი შემოსავლის დინებას გულისხმობს.⁶⁷

ეთნოლოგიურად დადასტურებულია, რომ არასოდეს გააკულტებს ადამიანი ისეთ საგანს, რომელიც მისთვის სარგებლის მომტანი არ არის.⁶⁸ მან იცის, რომ წყალში ბუდობს არაერთი ცოცხალი ორგანიზმი, მათგან კი ცოცხლობს მრავალი სხვა ორგანიზმი გარეთ. ეს მომენტი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იმ ხალხისთვის, რომლის ქვეყანასაც

⁶³ Μηλίγκου-Μαρκαντώνη Μ., Παραδοσιακή διατροφή, πρωτογενή διατροφικά είδη, Φρούρα-Κάρπο-Σιτάρι, Μαγικο-θρησκευτικές επισημάνσεις, Αθήνα 1992, 345.

⁶⁴ Λουκάτος Δ., Συμπληρωματικά του Χειμώνα και της Άνοιξης, Αθήνα 1984, 83.

⁶⁵ Фрэзер Дж.Дж. Золотая Ветвь, пер. Англ., М., 1986, 73-79.

⁶⁶ იხ. რატიანი ნ., 54, 116

⁶⁷ Παπιάς Ι. Α., Με αφορμή τα δημοτικά μας τραγούδια, Θεσσαλονίκη 2001, 129.

⁶⁸ Wilson W. A., Herder, folklore and romantic nationalism, in Journal of Popular Culture 6, 1953, 820.

ორი ზღვა აკრავს. წყლის საჭიროება იზრდება ზამთრის მიწურულს, რადგან ნალექი და მდინარეთა უხვწყლიანობა აუცილებელი პირობაა ბუნების განახლებისა. ამას ემატება ისიც, რომ ახლოვდება სეზონი ნაოსნობისა, რომლის უსაფრთხოებაც წელიწადის აღნიშნულ დროს ყველაზე მეტადაა სათუო. ამა ყოვლის სვეკეთილად ჩატარების გარანტი კი ქრისტიანთათვის წყლის კურთხევაა, ამიტომაც სიხარულით მღერის ბერძენი გლეხი: *Αγίασαν τα νερά, παν τα παγανά!*⁶⁹

იკურთხა წყლები, მიდიან მაქციები!

ხალხური სიმღერა საზეიმო რიტუალისათვის საჭირო «აღჭურვილობით» წარმოგვიდგენს სასულიერო პირს, რომელიც აღნიშნული დღესასწაულის ცერემონიალის აუცილებელი მონაწილეა:

κι έφτασ' ο νταυρόπαπας და მოვიდა მღვდელი

με την αγιαστήρα του აღიაზმის სასხურებლითა

*και με τη βρεχτήρα του!*⁷⁰ *და საკმევლით...*

... και οι παπάδες περπατούν με το σταυρό στο χέρι

...და მღვდლები დააბიჯებენ ჯვრით ხელში

και μπαίνουν μες' στα σπήλαια και λεν τον Ιοαρδάνη,

და შედიან გროტებში და მღერიან «იორდანეს»,

*βοηθειά να έχετε το μέγαν Ιωάννη.*⁷¹

მეოხება გქონოდეთ დიდი იოანესი.

მართლაც, ამგვარი ფორმით გადის მღვდელი ტაძრიდან ღამის ლიტურგიის შემდეგ, რათა აკურთხოს ზღვები, წყაროები, მდინარეები,

⁶⁹ Λουκάτος, 1997, 30

⁷⁰ Ibid; 30.

⁷¹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 8/β'.

ჭები და იგალობოს «იორდანესა შინა...», რომელიც საბერძნეთში ხალხურ რიტუალურ სიმღერათა გვერდით იკავებს ადგილს. ტაძრის გარეთ შესრულებული ამ გალობითა და რიტუალით ეკლესია შეახსენებს მრევლს, რომ ქრისტეს ნათლისღების დღეს იკურთხა ყველა მდინარე მსოფლიოში. ინფორმაციას მაცხოვრის ნათლობასთან დაკავშირებით ხალხური სიმღერებიც იძლევიან, მაგრამ ხშირად არცთუ ტრადიციულს:

Κάτω στο Γιορδάνη, στον ποταμό

ქვევით, მდინარე იორდანესთან

κάθεται ηΚυρά μας, η Δέσποινα,

ჩამომჯდარა ქალბატონი ჩვენი, ქალწული

με τα σπαργανίδια στα γόνατα,...

სახვევებით კალთაში,...

και στα δυό της χέρια Κύριον κρατεί

და თავის ორ ხელში მაცხოვარი უპყრია

και τον άιο Γιάννη περικαλεί:

და წმინდა იოანეს ეხვეწება:

δύνασαι να βαπτίσεις Θεός παιδί; ⁷²

ძალგიძს ნათელსცე ძე ღვთისას?

აქ მაცხოვარი ჩვილობის ასაკში ინათლება, რითაც ირღვევა სახარებისეული სინამდვილე,⁷³ არადა, ამგვარ ვერსიას არაერთი სასიმღერო ნიმუში დაჟინებით იმეორებს⁷⁴. მსგავსი გადახვევა სინამდვილიდან ჩვენ ზამთრის სხვა სიმღერებშიც შეგვხვდა,

⁷² Ibid; 7.

⁷³ მათე 3, 13-16, მარკოზი1, 9-10, იოანე 1, 36-38.

⁷⁴ იხ., აგრეთვე, Λουκάτος 1997, 31.

მაგალითად, ერთ მათგანში ღვთისმშობელი მოციქულებს თხოვს მშობიარობისას დახმარებას⁷⁵, სხვაგან კი მიწაზე მოსიარულე მაცხოვარს პირველად წმინდა ბასილი (IV საუკუნის მოღვაწე!) შემოხვდება.⁷⁶

ამგვარად, ამ სამდღიანი ზეიმის უმშვენიერესი და უჩვეულო მისტერიაში ორი ფენომენი თანაარსებობს (ქრისტიანული და წინაქრისტიანული ხანისა): ა) მესიის გაცხადება ნათლისღებით⁷⁷ და ამით გამოწვეული სიხარული; ბ) სიყვარული წყლისადმი და ზღვისადმი, რომელსაც ეკლესია აკურთხებს ერთგვარი «საკულტო» წესით.

კ ა ლ ა ნ დ ე ბ ი

კალანდა (*κάλαντα*)⁷⁸ კონკრეტულ მართლმადიდებლურ დღესწაულებთან დაკავშირებული საზეიმო შინაარსის ერთგვარი სასიმღერო უწყებაა, რომელსაც ჯგუფურად და კარდაკარ მოსიარულე ადამიანები ასრულებენ.

იმ დროში, როცა გაზეთები და კალენდრები არ იუწყებოდნენ დღესასწაულთა შესახებ, ადამიანები სიამოვნებით მოელოდნენ მათი სახლის კარს მიღმა ახმიანებულ ბავშვურ ხმებს, ქრისტეშობის მოახლოებას რომ ამცნობდნენ:

*Χριστός γεννάται σήμερον...*⁷⁹ *ქრისტე იშვება დღეს...*

⁷⁵ Πετρόπουλος Δ., 1959, 4/δ'.

⁷⁶ Ibid; 4, β', γ', δ'.

⁷⁷ ნათლისღების დღესასწაულის აღმნიშვნელი ბერძნული სიტყვის (Θεοφάνια) ეტიმოლოგია სწორედ ღვთის გაცხადებას გულისხმობს. (Θεός + φάν(ε)ια - φανέρωμα, φανέρωση του Θεού – გამოცხადება, გამოვლენა, შემჩნევა, ნიშანი, გაცხადება ღვთისა (Κουλάκης Γ. Το μεγάλο ετυμολογικό λεξικό της Νεοελληνικής γλώσσας, Θεσσαλονίκη 1993).

⁷⁸ Δημητράκος Δ., Μέγα λεξικόν όλης της ελληνικής γλώσσας, Αθήνα 1964.

⁷⁹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 3.

ის პირველი „კალანდა“, რომლითაც ანგელოზებმა მესიის მოვლინება აუწყეს კაცობრიობას, ბავშვების უმწიკვლო ბაგეებს უნდა აეხმიანებინა მომდევნო საუკუნეებში. მათი გამოჩენა ოჯახისათვის დიდი მადლი და კურთხევა იყო.⁸⁰ საქართველოში შემორჩენილი «ალილოზობისა» თუ «კალანდობის» ტრადიციაც სწორედ ბერძნული სარიტუალო წესიდან უნდა იღებდეს სათავეს.⁸¹

არცერთ სხვა რიტუალში ბავშვებს იმხელა როლი არ ენიჭებათ, რამდენიც – ზამთრის ცერემონიებში. საბერძნეთის ზოგიერთ რეგიონში ნათლისღების დღესასწაულზე მათ სახლის კურთხევის უფლებაც კი ეძლევათ.⁸² ამგვარი გამონაკლისის მიზეზი, ვფიქრობთ, მრავალი საუკუნის წინ ამ დღეს ჰეროდეს მიერ ბავშვების დახოცვაა.

ზოგიერთი სარიტუალო სიმღერა ბიზანტიური ხანის სვინაქსარებს მოგვაგონებს⁸³, მაგრამ კალანდები, ჩვენი დაკვირვებით, ერთგვარ ხალხურ გალობას წარმოადგენენ, ირეკლავენ რიტუალის მდინარებას და საერთო პრინციპზე არიან აგებულნი. ეს პრინციპი გულისხმობს, რომ რიტუალური სიმღერის მაგიური ზეგავლენა სამმაგად უნდა განხორციელდეს: მელოდიური, ინფორმაციული და ჰიპერბოლური მიმართვის ფონზე. პირველი მათგანი ადამიანს სადღესასწაულო ხასიათს უქმნის, მეორე – სათანადო ინფორმაციით განანათლებს (*Χριστός γεννᾶται σήμερον εν Βεθλεέμ τη πόλη-ქριστῆ ἰσζεβα დღეს ბეთლემში*,

⁸⁰ საშობაო კალანდებთან და რიტუალებთან დაკავშირებით იხ. აბულაშვილი მ., ბერძნული საშობაო მისტერია, კრებულში ლოგოსი, წელიწადეული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, 12, თბ., 2003, 9-14.

⁸¹ ალილოზობის სიმღერებზე იხ. ქურდოვანიძე თ., ქართული ფოლკლორი, თბ., 2001, 86.

⁸² Λουκάτος, 1997, 103.

⁸³ მაგ., Πετρόπουλος, 1959, 8/γ'.

Άγιος Βασίλης έρχεται από την Καισαρεία-წმინდა ბასილი მობრძანდება კესარიადან, Σήμερ'ν'τα Φώτα-დღეს ნათლისღება, Από της ερήμου ο Πρόδρομος ήλθε να βαπτίση τον Κύριον-უდაბნოდან მოვიდა მახარობელი (წინასწარმეტყველი) რომ მონათლოს მაცხოვარი და ა. შ.)⁸⁴, ხოლო მესამე, ოჯახისადმი მიძღვნილ პანეგირიკით, მასპინძელს საბოძვარის გასაცემად განაწყობს.⁸⁵

ჩვენ მიერ შესწავლილი თითქმის ყველა კალანდა მოწყალების გაღების თხოვნით მთავრდება. ეს მიუთითებს, რომ წინასადღესასწაულო ცერემონიალის აუცილებელი ეტაპი წყალობის მოღებაა «მოკალანდე» ბავშვებზე. ზოგიერთ სიმღერაში საბოძვარი დაკონკრეტებულიცაა: მომღერლები მდიდარი მასპინძლისგან ოქროს მონეტას ითხოვენ, საშუალო შეძლების მაცხოვრებლისგან წვრილ ფულს მოელიან, ხოლო ღარიბისაგან – წყვილ ქათამს.⁸⁶ სიმღერებში ნახსენები ფულის ერთეულებით შესაძლებელია დადგინდეს რომელ ეპოქას ეკუთვნის საბოძვარის ესა თუ ის მიღებულ-განსაზღვრული ფორმა, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ ეს რიტუალის ფენომენზე მუშაობისას ნაკლებ საინტერესოა. ჩვენს ყურადღებას სხვა მომენტი იპყრობს: სადღესასწაულო წყალობის ფორმა ნაცვლად იმისა, რომ ქრისტიანის მიერ მადლის ქმნის აუცილებლობის სიმბოლური გამოხატულება იყოს, არაქრისტიანული დატვირთვის მატარებელია. როგორც ბერძენი

⁸⁴ Πετρόπουλος, 1959, 3-δ', 7-δ', 7-α'.

⁸⁵ ქართული კალანდაც მსგავსი სტრუქტურისაა და შეიცავს: დღესასწაულთან დაკავშირებულ ინფორმაციას («ოცდახუთსა დეკემბერსა შობა გათენებულაო, ქვაბსა ბეთლემისასა ქრისტე დაბადებულაო...» ანდა «ქრისტე აღსდგა, გვიხაროდეს...»), დალოცვას («სახლო, ღმერთმა აგაშენოს, მხიარულად დაგამშვენოს...») და დასაჩუქრების თხოვნას («ქალო, კვერცხი გამომიტა, ღმერთი მოგცემს ბარაქასა...») – ქართული ხალხური საუნჯე, თბ., 1991, 75.

⁸⁶ Πετρόπουλος Δ., 1959, 4/γ'.

ეთნოგრაფები მიუთითებენ,⁸⁷ ამ დროს მოწყალების დანანება, ხალხის რწმენით, ცუდ წელიწადს მოასწავებს. ამიტომაც, წყალობას იღებენ არა წყალობისთვის, არამედ, იმ მოსაზრებით, რომ გაცემულმა ხილმა მოსავალი, ტკბილეულმა ბედნიერება და მონეტებმა სიმდიდრე მოუტანონ.

კალანდებში განსაზღვრულია რიტუალური დალოცვის ფორმაც, – იგი აუცილებლად შეიცავს მასპინძლის ხოტბას, კეთილის სურვილების ობიექტები კი თანმიმდევრულად ხდებიან: ოჯახის უფროსი, დიასახლისი, ქალიშვილი, ვაჟი და ბოლოს, სამშობლოს გარეთ მყოფი ადამიანი, თუკი ოჯახს ასეთი ახლობელი ჰყავს. სასიმღერო დალოცვით ზოგადად, ყველასათვის სასურველ მდგომარეობასაც (ჯანმრთელობას, დღეგრძელობას, უხვმოსავლიანობას, სიმდიდრეს) უსურვებენ ოჯახს და კონკრეტული მასპინძლისათვის აქტუალური მიზნების განხორციელებასაც.⁸⁸

თითქოს აქ უნდა იწურებოდეს კალანდებით დამშვენებული სარიტუალო წესის მისია: საზეიმო განწყობა შექმნილია, რელიგიური სწავლება მიღებული, ოჯახი დალოცვილი, წყალობა გაცემული, წინასაშობაო კეთილი საქმეც – აღსრულებული, მაგრამ ამას სასიმღერო მოწოდება მოსდევს, რომელიც ხალხს ტაძრისაკენ მოუხმობს, რელიგია წირვა-ლოცვაზე დასწრებას ითხოვს:

*Στην εκκλησία να να τρέξετε
με όλη την προθυμία*

*ეკლესიისკენ გასწიეთ
მთელი მონდომებით*

⁸⁷ Λουκάτος Δ., 1997, 50.

⁸⁸ Πετρόπουλος Δ., 1959, 5, α' /15-20-25-30.

και του Θεού ν' ακούσετε

და მოისმინეთ

τη θεία λειτουργία⁸⁹

საღმრთო ლიტურგია

კალანდები თავადვე მიუთითებენ მათი შესრულების დროსა თუ ცერემონიის ფაზაზე. ზოგი მათგანი დღესასწაულის წინა დღეს სრულდება (*ἀύριο ξημερώνεται τ' Αγίου Βασιλείου⁹⁰-ხვალ წმინდა ბასილის დღე თენდება*), ზოგი საღამო ჟამს (*καλην εσπέραν ἀρχοντες⁹¹-საღამო მშვიდობის, ბატონებო*), ზოგიც – განთიადზე, სასულიერო პირის საცხოვრისთან (*ζῆπνα πανιερότατε, να πας στην εκκλησία, που σε προσμένουν οι Ἄγγελοι, ν' αρχίσεις λειτουργία²-გაიღვიძე, უსამღვდელოესობავ, რომ წახვიდე ეკლესიაში, სადაც ანგელოზები გელიან, რათა დაიწყო წირვა*). სიმღერები ირეკლავენ იმასაც, რომ «კალანდობის» რიტუალი მომღერალთა ჩამოვლას, კარდაკარ სიარულს გულისხმობს (*...να πάμε σ' ἄλλη πόρτα²...წავიდეთ სხვა კართან*) და რომ მათი შესრულებისთვის აუცილებელია მასპინძლის თანხმობა (*αν είναι ορισμός σας, Χριστού την θείαν γέννησιν θα πα σ' αρχοντικό σας³-თუ იქნება ნება თქვენი, ქრისტე ღმერთის დაბადებას ვიტყვი თქვენს სახლთან*).

გამოდით, იხილეთ, შეიტყვეთ სად იშვება ქრისტე - για βγάτε, δείτε, μάθετε οπού Χριστός γεννάται¹ – საშობაო კალანდის დღემდე პოპულარული ეს ფრაზა, მასპინძელთა გარეთ გამოხმობის რიტუალურ წესთან ერთად, ზამთრის წეს-ჩვეულებათა სადღესასწაულო პათოსსაც გვიჩვენებს.

⁸⁹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 3.

⁹⁰ Λουκάτος Δ., 1997, 23-25.

ზამთრის კალანდებთან და რიტუალებთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ აღინიშნოს წმინდა ბასილის განსაკუთრებული ადგილი:

შობის, ახალი წლისა და ნათლისღების დღესასწაულების გასაერთიანებლად საჭირო იყო ერთი სიმბოლური სახე და და ვინ იქნებოდა იგი, თუ არა წმინდა ბასილი, რომელიც პირველ იანვარს მიიცვალა და ჯერ კიდევ მანამდე, სანამ შობა არ ემთხვეოდა ახალ წელს, უაღრესად შინაურ, ხალხურ სულად, ერთგვარ «საახალწლო» წმინდანად იქცა, რომელიც კვერთხით ხელში დადიოდა და ტკბილად ებაასებოდა ყოველ შემხვედრს. მართალია, არ ჰქონდა საჩუქრებით სავსე ხურჯინი, მაგრამ უხვად გასცემდა იმ გაცილებით მნიშვნელოვანსა და სიმბოლურს, რასაც ხალხი მისგან ელოდა – კურთხევასა და მადლს.

რიტუალურ სიმღერებში აღწერილი წმინდა ბასილი ხელნაწერთა და კალმით ხელში მეტად განსხვავდება თოვლის პაპის გარეგნული ხატებისაგან, რომელიც ბერძნებმა უცხოელთაგან შეითვისეს. და ეს შერწყმა იმგვარად მოხერხდა, რომ საახალწლო სახების სახელიც კი არ შეცვლილა: Ο άγιος Βασίλης → Aī-Bασίλης.⁹³

სხვადასხვა საახალწლო რიტუალური სიმღერებით ნათლად დასტურდება, რომ წმინდა ბასილის სახელთან დაკავშირებული კალანდა თავიდან გაცილებით უფრო რელიგიური ხასიათის მატარებელი იყო, მაგრამ გვიანდელი ხანის ნიმუშებში წმინდანი სხვა ხალხთა თოვლის პაპას უფრო ჩამოჰგავს, თუმცა, იგი კვლავ

⁹³ საკითხთან დაკავშირებით იხ., აგრეთვე, Λουκάτος Δ., 1997, 119.

კესარიადან მოდის. სასიმღერო ტექსტების მიხედვით,, რიტუალი მის სიმბოლურ მოპატიჟებასაც გულისხმობს, რომლის დროსაც მასპინძლები სიმღერას თხოვენ (...*κάτσε να φας, κάτσε να πιείς...κάτσε, κάτσε να τραγουδίσεις ...*⁹⁴- დაბრძანდი, მიირთვი, შესვი,...დაბრძანდი, დაბრძანდი იმღერო...), სტუმარი კი პასუხობს, რომ სიტყვების გამღერება არ შეუძლია (*εγώ γράμματα μάθαινα, τραγούδια δεν ηξέρω*⁹⁵- მე ასობს ვსწავლობდი, სიმღერები არ ვიცი) და გრაგნილში ჩაწერილ, ანბანური წესით დალაგებულ დალოცვა-სურვილებს კითხულობს.

ჩვენს მიერ შესწავლილ ზამთრის სიმღერებსა და რიტუალურ ქმედებებში აშკარად იკვეთება ძველი საკულტო ჩვევების დომინირება სახეშეცვლილი ფორმით. ამ ცერემონიების თითოეული დეტალი მკაცრად დადგენილია, მათთან დაკავშირებული ყოველი სიმღერის მისტერიალური ზეგავლენა – მიზანმიმართული, მაგრამ განხილული რიტუალებისა და მათი სიმღერების ცალსახა ქრისტიანული მოტივაციის მიუხედავად, არაერთ მომენტს აშკარა ცრურწმენამდე მივყავართ.

ზამთრის მძიმე დღეებში, ორი წლის გზაგასაყარზე და მომავლისადმი შიშის ფონზე არამხოლოდ რელიგიური აუცილებლობა, არამედ ადამიანური საჭიროებაც მოითხოვს განხორციელდეს რიტუალური წესი: გათბეს კერა, სიმღერა-დალოცვებით შეიქმნას სადღესაწაულო განწყობა, საჩუქრებისა და კეთილი სურვილების გაცვლით დადებითი ენერგია მიანიჭონ ადამიანებმა ერთმანეთს,

⁹⁴ Μάγκλη Μ., Καπελλά Θ., Λαογραφικά Καλύμνου, Αθήνα 1997, 155.

⁹⁵ Ibid; 5.

გაინათონ სული მოგვური ვარსკვლავის სიკაშკაშით, ღამეული საეკლესიო რიტუალის ნათლითა და კერიის შუქით, გაითბონ გულები ნათლისღების მაგიური ცეცხლითა და ბუხარში მოგიზგიზე ნაკვერჩხლით.

თუმცა, ამ ნაკვერჩხალს წინაქრისტიანული ხანის მისნის თვალით შესცქერიან, საშობაო კვერში ჩადებული მონეტის პოვნასაც გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებენ და შიშობენ, რომ მომღერალი ბავშვები ცუდი მეფეხურები არ გამოდგნენ. ასე ჯაბნის გარკვეულ მისტერიალურ ფაზებში ქრისტიანობამდელი შიში დროის გაყრისა ღვთის შიშს და ლოგიკურად რელიგიისაკენ მიდრეკილი რიტუალები ცრურწმენისაკენ იხრებიან.

ადამიანს აქვს თანდაყოლილი ძრწოლა მოსალოდნელი სიახლისა და დროის გაყრის ანუ გარდამავალი პერიოდის წინაშე. შობისა და ახალი წლის დღესასწაული კი წარმოადგენს გარდამავალ პერიოდს არამხოლოდ ერთი წლიდან მეორე წელში, არამედ, ზამთრიდან – გაზაფხულზე. ამ «სეზონურ შიშს» ამძიმებს ზამთრის სიცივე და სიმკაცრე, რომელიც დიდად მოქმედებს ადამიანის განწყობასა და ფსიქიკაზე. ეს ყველაფერი თრგუნავს ინდივიდს და უბიძგებს მას სარწმუნოებაში ეპიოს გამხნეება – აღასრულოს გარკვეული წეს-ჩვეულებანი, რომლებიც მას მომავლის შიშის დაძლევაში დაეხმარებიან. ამიტომაც, ზამთრის სარიტუალო სიმღერებს სიმხნევისა და მხიარულების დიდი მუხტი დაჰყვება.

უფლის შობისა და ახალი წლის თანხვედრა იწვევს იმას, რომ სარიტუალო სიმღერები არამხოლოდ განადიდებენ დღესასწაულს, არამედ, ამღერებული დალოცვებითა და რიტუალური სიმბოლიკებით ითხოვენ და ცდილობენ ოჯახის დაცვას.

სწყურია ადამიანს ბინდბუნდმორეული შემოდგომისა და ზამთრის შემდეგ მეტი სინათლე, სიცვიის შემდეგ – სითბო, ესწრაფვის იგი გასულ წელიწადს აღუსრულებელ სურვილთა განხორციელებას. მესიის მოვლინება, საგანგებოდ განათებული კერა და ტაძარი, გაღვივებული ბუხარი, მხიარული სიმღერები, განსაკუთრებული საჭმელი, ყველა ახლობელი ერთად მას იმედით ადავსებს. რიტუალში მონაწილეს ფსიქოლოგიურად უკვე სჯერა უსაფრთხო მომავლის.

ზემოთ განხილულ ცერემონიებსა და სასიმღერო ნიმუშებში აღრეულია დრო: ბერძნები ისე იქცევიან, თითქოს ქრისტეს დაბადებიდან გარკვეულ წლის გასვლას კი არ აღნიშნავდნენ, არამედ, ვითომდაც მაცხოვარი სულ ჩვილი იყოს. (ყოველი სახლი ახალშობილი იესოს ბუდედ იქცევაო, – ამბობს ერთ-ერთი საბავშვო ბერძნული სიმღერა.) გარდა ამისა, მათში გვხვდება წინაქრისტიანული, წარმართული წესები. ასე რომ, დროის გაგება თითქმის დაკარგულია.

ზამთრის ხალხურ სიმღერებში ადამიანი მიმართავს ღმერთს, მოყვასს, წმინდანებს, ბუნებას და მთლიანობაში მოდის მთელს სამყაროსთან.

§ 1. 2 საგაზაფხულო რიტუალები

ბერძნული საგაზაფხულო ცხოვრება ჩვენს დროშიც სარიტუალო სიმღერებით იწყება: პირველ მარტს კარდაკარ მოსიარულე ბავშვები მერცხლებსა და გაზაფხულის შემობრძანებას უმღერიან. ჩვეულება რომ მარტის თვეს უკავშირდება, ეს არაერთ სიმღერაშიცაა არეკლილი, მაგ: *Μαρτής μας ήλθε και καλώς μας ήρθε...*⁹⁶

მარტი მოვიდა ჩვენთან, კეთილი იყოს მისი მობრძანება...

სასიმღერო ნიმუშებმა აირეკლეს სეზონური რიტუალის ფსიქოლოგიური ფუნქციაც, გაამხნევოს ადამიანები და ჩაუნერგოს, რომ დაუსრულებელი ზამთრის მიუხედავად, გაზაფხულის მოსვლა გარდაუვალია:

*κι αν χιονίσσεις, κι αν ποντίσεις, πάλι άνοιξη μπιρίζεις⁹⁷ (πάλιν άνοιξη θ' ανθίσεις...)*⁹⁸

და რომც ითოვო, და რომც დადნე (აქ მერცხალი მიმართავს მარტს და თებერვალს – მ. ა.), მაინც გაზაფხულის სურნელება გაქვს (მაინც აყვავილდები გაზაფხულზე...).

მარტის პირველ დღეს არცთუ იშვიათად ჟღერს საახალწლო კალანდებიც თითქმის იმავე ტექსტით, როგორითაც – შობა-ახალი წლის დღესასწაულზე. ვფიქრობთ, ამას მხოლოდ ერთი ახსნა შეიძლება მოეძებნოს: ბიზანტიამ VII საუკუნემდე შეინარჩუნა ძველი რომაული

⁹⁶ Πετρόπουλος Δ., 1959, 10, α'1.

⁹⁷ Ιωάννου Γ., Τα δημοτικά μας τραγούδια, Αθήνα 1994, 256, α'.

⁹⁸ Πετρόπουλος Δ., 1959', 11, γ'10.

ტრადიცია ახალი წლის პირველ მარტს შეხვედრისა.⁹⁹ «საგაზაფხულო კალანდობა» სწორედ აღნიშნული ეპოქის გამოძახილად უნდა ჩავთვალოთ. ამ აზრს გვიმყარებს მარტისა და მერცხლებისადმი მიძღვნილი არაერთი სიმღერა, რომლის ლექსიკისა და გრამატიკული ფორმების სიძველე ბერძენ მკვლევარებს აფიქრებინებთ, რომ ეს ნიმუშები დღემდე გავრცელებულ სიმღერებზე რამდენიმე საუკუნით ადრეულია.¹⁰⁰ თუმცა, ქრონოლოგიური სიშორის მიუხედავად, ორი ეპოქის ნიმუშთა შინაარსი იდენტურია.¹⁰¹

მას შემდეგ, რაც ახალი წლის აღნიშვნა ზამთარში დამკვიდრდა, გაზაფხულის სარიტუალო ტექსტებს პირველადი დატვირთვა გამოეცალათ ანუ ფაქტიურად, ფუნქცია დაეკარგათ. ამას კი, ლოგიკურად, მათი გაქრობა უნდა გამოეწვია, მაგრამ პირველ მარტთან დაკავშირებული წესებიცა და სიმღერებიც დღეს ისევ სახეზეა. მათი შენარჩუნება, ჩვენი აზრით, გაზაფხულის პირველი თვის განსაკუთრებულმა აგრარულ-სამეურნეო მნიშვნელობამ გამოიწვია. ჩანს, საუკუნეთა განმავლობაში არ დაკარგულა სურვილი ისეთი რიტუალის განხორციელებისა, რომელიც ერთგვარი გარანტად ჩათვლებოდა გარდამავალ დროსთან დაკავშირებული სასოფლო საქმიანობის სვეკეთილად ჩატარებისა.

ზამთრიდან გაზაფხულზე გადასვლის გარდამტეხ პერიოდში ადამიანს, გამხნევებასთან ერთად, დალოცვაც ესაჭიროება, რომლის

⁹⁹ Μέγας Γ. Α., 1956, 27.

¹⁰⁰ Σπυριδάκης Γ. Κ., Το άσμα της χελιδόνας την πρώτη Μαρτίου, Επετηρίς του κέντρου Λαογραφίας, τ. 20., 40-42.

¹⁰¹ შედარებისთვის იხ. Λυντέκε Ε., Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, τ. Α', «Ελληνικά κείμενα», Αθήνα 1947, 241/α, 242.

გარემოც წარმოუდგენელია აღნიშნული სეზონის სარიტუალო ცხოვრება. ეს მომენტი ასახულია საგაზაფხულო სიმღერათა უმრავლესობაში,¹⁰² სადაც კეთილი სურვილები განსაზღვრული თანმიმდევრობით მიემართება (ისევე, როგორც ზამთრის რიტუალებში): ოჯახის უფროსის, დიასახლისის, შვილებისა და ახლო ნათესავებისადმი. ამ სურვილებში ხშირად ცალსახად იკვეთება წელიწადის შესაბამის დროსთან დაკავშირებული სურათები თუ მისწრაფებები. მაგ:

*...να πέντουν τ' άνθ' απάνω σου, τα μήλα στην ποδιά σου...*¹⁰³

...ყვავილები თავზე დაგეყაროს, ვაშლები – კალთაზე (წინსაფარზე)...

...να σου δώσει ο Θεός τη βρύση...¹⁰⁴ ... ღმერთმა წყალი მოგცეს...

...να πας να ρείξεις σπόρο..¹⁰⁵ ...წადი, ჩაყარე თესლი...

ასეთი შინაარსის მოწოდებები თუ დალოცვები სულაც არ იყო აქტუალური ზამთრის ბერძნულ მისტერიაში, თუმცა, აქვე აღვნიშნავთ, რომ გაგვიჭირდა დალოცვითი ხასიათის ზოგიერთი სიმღერის მიკუთვნება ამა თუ იმ რიტუალისათვის, რადგან მათში გამოთქმული სურვილები ხშირ შემთხვევაში ზოგადი იყო და სულაც არ უკავშირდებოდა ადამიანის სეზონურ მოთხოვნილებებს.¹⁰⁶

სეზონური მოთხოვნილებაა, მაგალითად, ბოროტი სულებისაგან თავდაცვა, რომელთა მიმართ შიში, როგორც საშობაო რიტუალებიდანაც

¹⁰² Πετρόπουλος Δ., 1959, 10, α' / 24; 12, γ' / 34-37; Δ / -5; Ιωάννου Γ., 1994, 256, β'; Λυντέκε Ε., 1947, 241, α'; 242, β; 26-33; Πολίτης Ν., Δημοτικά τραγούδια, Αθήνα 2001; 292-296.

¹⁰³ Πετρόπουλος Δ., 1959, 22, β / 5.

¹⁰⁴ Ibid; 29, α' / 2.

¹⁰⁵ Ibid; 30, β' / 2.

¹⁰⁶ მაგ: Πολίτης, Ν., 2001; 155-163, Πετρόπουλος Δ., 1959; 24-28.

დავინახეთ, გარდამავალ პერიოდებში (ორი წლის ან სეზონის გასაყარზე) ძლიერდება.

ზამთარგამოვლილი მავნებელი არსებები გაზაფხულზე (ბერძენთა რწმენით, წელიწადის ამ დროს ისინი მდედრობითი სქესისანი არიან) მრავლდებიან და ცდილობენ ხელი შეუშალონ ბუნების განახლების პროცესს, ღამით შეუსვენებლივ დაძრწიან და სახლის გარეთ დარჩენილ ნივთებს ბილწავენ. მათდამი შიშის გაძლიერების შესაბამისად, აქტუალური ხდება რიტუალური თავდაცვის საშუალებანიც: პირველ მარტსა და წმინდა ორშაბათს (*καθαρή Δευτέρα*) (ანუ მარხვის პირველ დღეს) ბერძენი ქალები მავნებელი არსებებისგან დასახსნელად კერას ასუფთავებენ, რაც არაერთ რიტუალურ სიმღერაშიცაა არეკლილი: *Μέσα Μάρτης, έζω ψύλλοι,*

შინ მარტი, გარეთ რწყილები,

*έζ' οχθροί σας τρων οι σκύλοι.*¹⁰⁷

გარეთ, მტრებო, ძაღლები გჭამენ (ან, ძაღლებსაც შეუჭამიხართ).

*Έζω ψύλλοι, ποντικοί, μέσα ήλιος και χαρά και καλή οικοκυρά.*¹⁰⁸

გარეთ რწყილები, მღრღნელები, შინ მზე და სიხარული და კარგი დიასახლისი.

ბულგარელებს აქვთ პირველ მარტთან დაკავშირებული მსგავსი ჩვეულება, როცა ორი ბიჭი კარის ზღურბლზე დგება, რიტუალური ტექსტითა და თანმხლები ბრახუნით მწერებს გარეთ ყრის, ხოლო მარტს შინ ეპატიჟება. დაახლოებით იგივე გვხვდება სერბულ

¹⁰⁷ Ibid;12, γ/38-39.

¹⁰⁸ Ibid; 10, α'/23-25.

ტრადიციაში, სადაც ნაგავს მეზობლის კართან ათავსებენ, მწერები მასთან გადავლენო.¹⁰⁹ საერთოდ, – დიასახლისი შინ, ბოროტი ძალა გარეთ – სახასიათო ფორმულაა მრავალი ხალხის არამხოლოდ სეზონური, არამედ სხვა რიტუალებისაც (მაგალითად, ჩვილის დამშვიდების ერთ-ერთ მაგიურ-მისტირიალურ ფაზაში).¹¹⁰

თუ ნათლისღების დღესასწაულზე სახლ-კარის განწმენდა ნაკურთხი წყლით ხდება, პირველი მარტის დილას მსგავს რიტუალს ბერძენი დიასახლისი ჭიდან ამოღებული ე.წ. უტყვი წყლით (*αμίλητο νερό*) აღასრულებს.¹¹¹ ბავშვებს კი ხშირად ფერადი ძაფებისაგან დაწნულ სამაჯურ «მარტისა»-ს (*«Μάρτη», «Μαρτιακό»*) უკეთებს, რომელსაც ხსნის აღდგომას - როცა ბოროტი ძალები დაძლეულნი არიან. აღდგომის წინა დღეები კი (კათოლიკეთა წარმოდგენებშიც) დემონთა მაქსიმალური აქტიურობის დროა,¹¹² რადგან ამ უკანასკნელებს მაცხოვარი გარდაცვლილი ეგულებათ.

წინასააღდგომო მარხვაში ავი სულებისაგან მომდინარე საფრთხე იზრდება ქართულ წარმოდგენათა მიხედვითაც. მის შესაჩერებლად ყველიერის შაბათს რაჭველი გლეხი ვაზს «რკინავდა» (ლითონის ნაჭერს ერთ-ერთ ზვარში ათავსებდა).¹¹³ დიდი ხუთშაბათს კი (რომელიც ქართველების რელიგიურ დღეობათა კალენდარში კუდიანების დღედ

¹⁰⁹ Лавонен Н.А., Фрагмент словянского язычества, Словянский и Валканский Фольклор, этногенетическая овшность и тирологические параллели, Толстой Н.И. (отв. ред.), М., 1975, 50.

¹¹⁰ Лавонен Н. А., Функциональная роль порога в фольклоре и верованиях, в кн. Фольклор и этнография, Л., 1984, 172.

¹¹¹ Νικήτα Π., Το Λεσβιακό Μηνολόγιο, Μυτιλήνη, Αθήνα, 1953, 59-62.

¹¹² Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, Λαογραφικά του Μαρτίου, περιοδ. Ερετρικοί Πάλμοι, 1993/3, 10.

¹¹³ თოფურია ნ., 1984, 40-41.

ითვლებოდა),¹¹⁴ გლეხები ვენახში ასკილის ტოტისგან გაკეთებულ ჯვარს ან თავად ტოტს ჰკიდებდნენ, ავი თვალი მასზე წამოეგებაო. ჩვენს დრომდე შემორჩენილი ცეცხლის გაჩაღების ტრადიციაც მსგავსი იდეის მატარებელია, - ალი ავი სულებისაგან განმწმენდი საიმედო საშუალებააო. ქართული «ჭიაკოკონობის» პრეცედენტი ბერძენთა საგაზაფხულო ტრადიციაში არ გვხვდება, მაშინ როცა, მათ საშობაო ჩვეულებებში, როგორც ვნახეთ, სახმილი დემონებისადმი შიშის დაძლევის თითქმის ერთადერთი საშუალებაა. წინასააღდგომო რიტუალებში ბერძნები ცეცხლს მხოლოდ ერთ შემთხვევაში იყენებენ, - როცა იუდას ფიტულის სახით, სიმბოლურად, ყველა გამცემელს წვავენ.¹¹⁵

აღსანიშნავია, რომ საბერძენეთის ზოგიერთ კუთხეში სასულიერო პირის უწყებას უფლის აღდგომის შესახებ ყოყინით ხვდებიან.¹¹⁶ მართალია, ბოროტებაზე მაცხოვრის უექველი და ხმაურიანი გამარჯვების გამო სასიხარულო ოვაციები ბუნებრივია, მაგრამ ჩვენი აზრით, ეს დემონურ ძალთა ხმაურით დაშინება-განდევნის წარმართული ტრადიციის გაგრძელება უფროა, ვიდრე – სადღესასწაულო არტკინება.

გაზაფხულთან დაკავშირებული «სეზონური საფრთხე» მარტო მავნებელი უხორცო ძალების მომრავლებით არ გამოიხატება. ბუნების აღორძინებასა და განახლებას, სამიწათმოქმედო თუ სამეურნეო პროცესს

¹¹⁴ ბარდაველიძე ვ., ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, (ღვთაება ბარბარ-ბარაბარ), თბ., 1941; 80-88.

¹¹⁵ Λιαλιάτσος Π., Το κάψιμο του Ιουδά, πασχαλινό έθιμο ης ασίνης, Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου Αγολικών σπουδών, Αθήνα 1979; 139-154.

¹¹⁶ Λουκάτος Δ., Τα πασχαλινά και της Άνοιξης, Αθήνα 1995 114-117.

შესაძლოა სხვა ფაქტორებმაც შეუშალოს ხელი, მაგალითად, - ნალექთა სიმწირემ. გვალვიანობა ზოგიერთ არასარიტუალო ხალხურ სიმღერაშიცაა ასახული, მაგალითად:

Δίψουν οι κάμποι για νερό και τα βουνά για χιόνια...

წყალი სწყურიათ ველთა ურწყულთა, თოვლი – მთის წვერებს...¹¹⁷

ბერძნულ სარიტუალო სიმღერათა შორის კი გვხვდება წვიმის გამოწვევასთან დაკავშირებული ნიმუშები. მოსალოდნელი იყო, რომ ისინი მიმართული იქნებოდნენ წმინდა ლაზარეს ან წმინდა გიორგისადმი, რადგან მათი დღეები გაზაფხულზეა. წმინდანთა მოსახსენიებელი დღეების განლაგება წლის კონკრეტულ პერიოდებში კი მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს ხოლმე მათდამი მიმართული სათხოვრის შინაარსსა და რიტუალის ფორმას. ამგვარი ლოგიკა გამართლდა ქართულ შემთხვევაში, რადგან ჩვენს ზეპირსიტყვიერებაში წმინდა ლაზარე განაგებს წყლის სტიქიას (*მაგ: «ახ, ლაზარე, ლაზარე, ცას ღრუბლები აჰყარე, აღარ გვინდა ცის ნამი...»¹¹⁸*). წყლის ფენომენს უკავშირდება წმინდა გიორგიც არაერთი ხალხის ტრადიციაში, სადაც წმინდანი წარმოგვიდგება, როგორც წყლის გველეშაპისაგან დამხსნელი¹¹⁹. მისი ამგვარი ხატება, აღიარებული თეორიის თანახმად, სწორედ ბერძნების შექმნილია.¹²⁰ სხვა მოსაზრების მიხედვით¹²¹ კი

¹¹⁷ ბერძნული ხალხური სატრფიალო სიმღერები, ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მ. ბულაშვილმა, თბ., 1999; 8-29.

¹¹⁸ ქართული ხალხური საუნჯე, შემდგენელ-რედაქტორი ა.ცანავა, ტ.1, თბ., 1991, 12.

¹¹⁹ Χατζηκώστα Α. Λ., 'Αη Γιόργης, ο δημοφιλής μεγαλομάρτυρας, Α' Συμπόσιο Κυπριακής λαογραφίας, Πρακτικά, Αθήνα 1985, 207.

¹²⁰ Ручкина Н. Л., Греческие Акритские песни о герое убивающем дракона, в кн. Славянский и Балканский Фольклор, Толстой Н.И. (отв. ред.), М. 1984, 234.

¹²¹ ამ თეორიას ავითარებს Fontenrose J. წიგნში: A Study of Delphic Myth and its Origins. Los Angeles 1959.

გველემპის მოკვლის ლეგენდა აღმოსავლეთიდან მოდის და სიმბოლიზირდება როგორც წყლიდან მომდინარე სიკვდილის დამარცხება, წყლით მოწამვლისაგან თავდაცვა. ეს განსაკუთრებით აქტუალური იყო ჯვაროსნების დროს და გავრცელდა სვინაქსართა თარგმანებით. თუმცა, უდავოა, რომ წყალთან დაკავშირებული ურჩხულის მკვლელი გმირის სახე ბერძნული ტრადიციისათვის არამხოლოდ ახლობელია, არამედ, - მეტად ძველიც. (გავიხსენოთ პერსევსი, ჰერაკლე).¹²² ნიშანდობლივია, რომ მრავალ აკრეტულ სიმღერაში მეფე დიგენისიც (ან იანისი) ამარცხებს გაზაფხულზე მოულოდნელად გამოჩენილ ურჩხულს¹²³ ან გველს.¹²⁴ ზოგიერთ კრეტულ ნიმუშში კი მონადირენი ასრულებენ საზარელი ცხოველისაგან წყლის დახსნის მისიას.¹²⁵

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სრულიად ბუნებრივია, რომ ბერძნულ ხალხურ სიმღერათა წმინდა გიორგი, თავად მწყურვალი და პირგამშრალი (*με τα καμένα χείλη*),¹²⁶ ათავისუფლებს წყალს გველემპისაგან, რომელიც წვეთსაც აღარ იმეტებს ადამიანებისთვის.¹²⁷ ამ ფონზე გასაკვირი მხოლოდ ისაა, რომ არცერთ მისაღმი მიძღვნილ ბერძნულ სიმღერაში (ოცდაჩვიდმეტი ნიმუში გვექონდა ხელთ) არაა თხოვნა-მიმართვა გვალვისაგან გადარჩენისათვის. მსგავსი ხასიათის სათხოვარი არც სხვა წმინდანებისადმი ჟღერს. არადა, არაერთ

¹²² ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები, თხრობა და კომენტარები ნ. ტონიასი და მ. ღარიბაშვილისა, თბ., 2000; 45-46, 75-76.

¹²³ Ελληνικά δημοτικά τραγούδια (εκλογή), Ακαδημία Αθηνών, τ. Α', 1962, 19, α', β'.

¹²⁴ Ibid; 20.

¹²⁵ Ibid; 21.

¹²⁶ Ibid; 337.

¹²⁷ Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Βασική βιβλιοθήκη, τ. 46, Αθήνα 1958; 76-77, 4/α'.

სიმღერაში, სადაც ნათქვამია, რომ დღესასწაული იმართება წმინდა იოანეს, წმინდა კონსტანტინეს ხსენებასთან დაკავშირებით ან წმინდა სამების პატივსაცემად, ხალხი მწყურვალა, რადგან წყალი გველეშაპის ხელშია.¹²⁸ აქ ყურადღება უნდა გავამახვილოთ იმაზეც, რომ ცხოველის გარეგნობის აღწერას სიმღერებში ადგილი თითქმის არ ეთმობა (გამონაკლისია რამდენიმე კვიპროსული ნიმუში) და ჩნდება შთაბეჭდილება, რომ ურჩხული ერთგვარი სახე-სიმბოლოა, რომელიც გაუწყლოების, ან პირიქით, წყლიდან მომდინარე საფრთხეს განასახიერებს. უკანასკნელი რამ საბერძნეთის წყლებისთვის ნაკლებ ჩვეულია და შესაბამისად, ჩვენს მიერ გამოკვლეულ საწესჩვეულებო სიმღერებში მსგავსი მიმართულების მინიშნება არ ფიქსირდება. წყლის სიმწირე კი დღემდე დიდად აქტუალურია გვიანი გაზაფხულის საბერძნეთში. სამაისო რიტუალებიცა და სიმღერებიც ამის დასტურია. უცნაური მხოლოდ ისაა, რომ მათში გვალვისაგან გადარჩენისათვის ღმერთთან შუამავალი სრულიად წარმართული ფიგურაა - ე. წ. ენატარტარა (*Περπερούνα, Περπερία*)¹²⁹. მას უნალექობის დროს (ძირითადად, მაისში) უმღერიან, როცა ყვავილებით მორთულ ახალგაზრდას სოფელში კარდაკარ დაატარებენ და წყალს აპკურებენ.¹³⁰ სიმღერებში ჩანს მისი ქუჩა-ქუჩა სიარულის პროცესიცა და სათხოვრის მიზანიც:

Περπερούνα δροσολογιά δρόσισε τη γειτονιά

ენატარტარამ გამავრილებელმა გაავრილა უბანი (სამეზობლო)

¹²⁸ Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Ακαδημία, 1962, 341.

¹²⁹ Κριαράς Ε., 1995.

¹³⁰ Σκαρτσής Σ. Α., Το δημοτικό τραγούδι, (τα κείμενα και η ερμηνεία τους), τ.2, Αθήνα 1964, 163.

*και στους δρόμους περπατεί, τον θεό παρακαλεί: Θιέ βρέξε μια βροχή...
და ქუჩებში დააბიჯებს და ღმერთს ეხვეწება, ღმერთო, აწვიმე...
να καρπίσουν τα χωράφια και ν'ανθίσουν αμπελάκια,
რომ განაყოფიერდნენ ყანები და აყვავდნენ ვენახები,
τα σπαρτά μας να ψωμίζσουν και τον κόσμο να πλουτίσουν ...¹³¹
კურდღლის-ბალახა რომ პურად იქცეს და ქვეყანა გაამდიდროს...*

ზოგიერთი სიმღერის მიხედვით, ენეტარტარა დადის ხელსაწყოთი ხელში, რათა წყალი გამოუმშვას (*Πίπερος με το τσαπί για να κόβει το νερό...*)¹³² ან რათა «ღმერთმა ჩამოაგდოს წყალი»---...*για να ριζ' ο Θιός νερό.*¹³³

წვიმის გამოწვევისათვის არაა აუცილებელი კალენდარული დროის დაცვა, მაგრამ ერთ-ერთ ბერძნულ სოფელში (*Λιχάδα*) აღნიშნული რიტუალი ყოველთვის აღდგომის დილას აღესრულებოდა. ალბათ, ამის გამო აღმოჩნდა სარიტუალო სიმღერაში მოწოდება, რომ რიტუალის მთავარი პერსონაჟისთვის კვერცხები მიეცათ: *...πέντε-δέκα ασπρούτσικα δωστί τα στην Πιπεριά...*¹³⁴ -ხუთი-ექვსი კვერცხი მიეციოთ ენეტარტარას...

საბოძვარი უნდა გაიცეს იმისათვის, რომ ახალგაზრდამ გზა განაგრძოს: *Δωστί να πάει κι αλλο.*¹³⁵ -მიეციოთ, რათა სხვაგანაც წავიდეს.

ჩვეულებას მსუბუქი და სახალისო განწყობა დაჰყვება, რაც ზოგიერთი სასიმღერო ნიმუშის რეჩიტატივითაც იგრძნობა: *και γελάει η γειτονιά*¹³⁶ –და იცინის უბანი (სამეზობლო).

¹³¹ Ιωάννου Γ., 1994, 259.

¹³² Σεττας Δ. Χ., *Κάλαντα από τη Βόρεια Ευβοία*, Αθήνα 1963, 35, γ/11-12.

¹³³ Ibid; 37, δ'.

¹³⁴ Ibid; 37,δ'/11-12.

¹³⁵ Ibid; 13.

წვიმის გამოწვევის რიტუალს დაახლოებით იგივე სახე აქვს სერბულ საწესჩვეულებო ცხოვრებაში, სადაც მწვანით მოსილ პატარა გოგონას სოფელში დაატარებენ - ცაზეც ღრუბელმა გაიაროსო. ინდოელები «წვიმის მეფეს», პატარა ბიჭს, ამკობენ სიმწვანეებით.¹³⁷ ბერძნულ, სერბულ და ინდურ ტრადიციაში ნალექის გამოწვევის მთავარ პერსონაჟს წყალს აპკურებენ. აღმოსავლეთ საქართველოში წყლის წვეთებით თოჯინა-გონჯს ასულიერებენ გვალვიანობის დროს ფეხშიშველა ქალები.¹³⁸ სიმღერა «ჟუჟუნა წვიმასა» და რაჭველი ქალების საგაზაფხულო ფერხულის წარმოშობის საფუძველიც წვიმის გამოწვევის საჭიროებაა.¹³⁹ იმავე მიზანს ემსახურება მითოლოგიურ ღმერთ ელიას სახელთან დაკავშირებული ძველი საგალობელი,¹⁴⁰ რომელსაც დღემდე ასრულებენ კალათით ხელში მცხუნვერე მზის ქვეშ მოსიარულე ბავშვები.¹⁴¹ წვიმის გამოთხოვის სხვადასხვაგვარი ჩვეულება ფიქსირდება ფშავ-ხევსურეთში და სომხეთის ტერიტორიაზე, მაგრამ ამაზე არ შევჩერებით, რადგან ბერძნულ სიმღერებში არეკლილი ჩვეულებისაგან ისინი რადიკალურად განსხვავებულ სახეს გვიჩვენებენ.

ენატარტარა ერთადერთი წარმართული სახე არაა ბერძნული საგაზაფხულო რიტუალებისა. ბოლო დრომდე შემორჩენილი ყოფილა ბუნების განახლებასთან დაკავშირებული უძველესი სარიტუალო

¹³⁶ Ibid;

¹³⁷ Презер Дж.Дж., 1986;72-72.

¹³⁸ ქურდოვანიძე თ., 2001, 94..

¹³⁹ ქართული ფოლკლორი, III, მ. ჩიქოვანის რედაქცია, თბ., 1964, 126.

¹⁴⁰ Ibid; 249. კახეთის 1962 წლის ფოლკლორული ექსპედიციის ჩანაწერებში დაფიქსირებულია სარიტუალო სიმღერის ტექსტიც: «ეს ელია, ელია, ციდან ჩამოსულა, ჩვენ დავკლავთ ციკანსა ის მოიყვანს წვიმასა» (ibid; 230)

¹⁴¹ თუ ზედმეტი წვიმების გამო მოსავალს საფრთხე ემუქრება, მაშინ კვლავ მსგავსი რიტუალის ფონზე მღერიან: «წმინდა ელია ჩვენი მცველია». (Ibid;19).

თამაში, როცა ახალგაზრდა ქალიშვილს (იშვიათად, ვაჟს), «იაგუნდისა»-ს (*Zαφείρης*¹⁴²), მიწაზე აწვენენ და ყვავილებითა თუ სიმწვანეებით ამკობენ. ამას მოსდევს მისი რიტუალური დატირება და შემდეგ - გაცოცხლება.¹⁴³ არსებობს შესაბამისი სიმღერაც,¹⁴⁴ რომელიც ნათლად წარმოგვიდგენს ამ მისტიკის მდინარებას: სასიმღერო დიალოგში მგლოვიარენი ეკითხებიან გარდაცვლილს, ვინ დააჭრა ფესვები, ის კი პასუხობს, რომ ყველაფერი გველებს ბრალია. ჭირისუფლები აუწყებენ მას, რომ აღარაა ზამთარი, რომ დადგა გაზაფხული და დიდი აღდგომის დღესასწაული მოვიდა. ამიტომაც, მას თვალის ახელასა და ფეხზე წამოდგომას სთავაზობენ.

საგაზაფხულო განახლებასთან დაკავშირებულ ამ რიტუალს რომ წარმართული სული აქვს, ეს აშკარაა. მის თანმხლებ სიმღერაში კი ქრისტიანული დღესასწაულის აღმნიშვნელი ფრაზები (*... Για και η μεγάλη Πασχαλιά ...-...αι, დიდი პასექიც..., ...με το Χριστόν Ανέστη...- ქრისტეს აღდგომით...*) მოგვიანო ხანის დანამატად უნდა მივიჩნიოთ. მსგავსი თანხვედრა წინაქრისტიანული და ქრისტიანული ფენომენებისა ჩვეულებრივი ამბავია პირველი მარტის კალანდებში, სადაც მერცხალი, ძველი რომაული საგაზაფხულო ტრადიციიდან წამოსული არსება, ურჩევს ადამიანებს წმინდა ადგილთა მოსალოცად წარემართონ.¹⁴⁵

იმისდა მიუხედავად, რომ მარტი, ბერძენის წარმოდგენაში, წინასააღდგომო მარხვის განუყოფელი ნაწილია, ეს თვე, როგორც

¹⁴² Μπαμπινιώτης Γ., 1998.

¹⁴³ Πετρόπουλος Δ., 1959, 37.

¹⁴⁴ Ibid; 38, α'.

¹⁴⁵ Πετρόπουλος Δ., 1959, 10, α' / 13-15.

ზევითაც შევნიშნეთ, ბევრი წარმართული ჩვეულებითაა სავსე.¹⁴⁶ ყველა ამგვარმა რიტუალმა ჩვენ საკვლევ ხალხურ სიმღერებში ასახვა ვერ ჰპოვა. თუმცა, ბერძნული საგაზაფხულო მისტიკრიის ხასიათის წარმოსადგენად, საჭიროდ ვთვლით შევებოთ ზოგიერთ მათგს:

პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს კარნავალები, რომლებიც საბერძნეთის მთელს ტერიტორიაზე დიდმარხვისათვის მზადების კვირაში იმართება, და რომლის ანალოგიც საქართველოშიც მოგვეპოვება ბერიკაობა-ყენობის სახით. ჩვენში ის კარნავალით, ნიღბებით, ფერხულებით, უძველეს ეპოქაში კი ეროტიული ორგაზმით, აღინიშნებოდა.¹⁴⁷

ბერძნულ საკარნავალო ჩვეულებებს პირდაპირი კავშირი აქვთ დიონისიურ დღესასწაულებთან. მართლმადიდებლობამ კი ერის სისხლში გამჯდარ ამ ტრადიციას თავისი სახელი მიანიჭა (οι ποικριές)¹⁴⁸ და დაუკავშირა ყველიერის შვიდეულს, რომლის სამარხვო წესთან დაკავშირებით ინფორმაცია ერთ სარკასტულ ხალხურ სიმღერაშიცაა დაცული:

Το μάθαιαν τι γίνηκε τούτη την εβδμάδα

შეიტყვეთ რა ხდება ამ კვირაში?

*ο κρέατος απέθανε, ψυχομαχάει κι ο τύρος...*¹⁴⁹

¹⁴⁶ არსებობს ბერძნული ანდაზა: Δεν λείπει ο Μάρτης από την Σαρακοστή, *სიტყვასიტყვით: დიდმარხვას მარტი არ აკლია ანუ დაახლ. დიდმარხვა მარტის გარეშე არ არსებობს.*

¹⁴⁷ ქურდოვანიძე თ., 2001, 91; ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება I, მ. ჩიქოვანის რედაქცია, თბ., 1960; 233-254. ჩიქოვანი მ., ქართული ხალხური სიტყვიერება, თბ., 1956; 247-72. კოტეტიშვილი ვ., ხალხური პოეზია, II გამოცემა, თბ., 1961, 341.

¹⁴⁸ ეტიმოლოგიურად იშიფრება როგორც «უხორცო», «ხორცის გარეშე»- αποκριά→από+κρέας→από-κρε-
ας→από-κρέα→απο-κριά (=αποχή από κρέας –თავშეკავება, უარისთქმა ხორცზე) –Κουλάκης Γ., 1993.

¹⁴⁹ Σπυριδάκης Γ.Γ, Περιστέρη Σπυρ.Δ., Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, τ. Γ', Αθήνα 1968. 242.

ხორცი მოკვდა, ყველი სულს ლაფავს...

პირველი მარტის თანამდევია საბერძნეთში ფრანების ცაში აშვება. ამგვარი რამ ანტიკური საბერძნეთისთვისაც არ უნდა ყოფილიყო უცხო, რაზედაც, ბერძენ ეთნოგრაფთა მტკიცებით,¹⁵⁰ ძველთუძველესი ჭურჭლის გამოსახულებანი მიუთითებენ. დაზუსტებით ვერ ვიტყვით რამდენადაა აღნიშნული ჩვეულება ელინური წარმომავლობის,¹⁵¹ მაგრამ ქრისტიანული ძირის რომ არ არის, - ეს ფაქტია.

უცნაურია საბერძნეთის ზოგიერთი რეგიონში გავრცელებული ჩვეულებაც მარხვის დასაწყისში მუყაოსა და ბუმბულისგან შვიდფეხა ქალის ფიგურის დამზადებისა¹⁵², რომელსაც ყოველი კვირის გასვლის შემდეგ თითო ფეხს აჭრიან. აშკარაა, რომ ამ წესს, ქრისტიანული გარსის გარდა, წარმართული ელფერიც აქვს, მისი წარმოშობა კი, ვფიქრობთ, დაკავშირებულია ადამიანურ საჭიროებასთან შეიქმნას ფსიქოლოგიური გარემო, რომელიც მას გრძელი და მძიმე მარხვის გაყვანას გაუადვილებს.

წინასააღდგომო მარხვის პროცესს ბერძნებს ყველაზე მეტად, ალბათ, ხალხური სიმღერები უადვილებენ. პირველი მარტისა და მაისის, ლაზარეს შაბათისა და აღდგომის კალანდების შინაარსობრივი თუ მუსიკალური მუხტი რიტუალში მონაწილეებს ხალისით აღავსებს

¹⁵⁰ Λουκάτος Δημ. Σ., Πασχαλινά και της Άνοιξης, Αθήνα, 1995, 17.

¹⁵¹ მსგავს ტრადიციას აზიელ ხალხებში (სადაც ქალადი, ფრანის მთავარი კომპონენტი, უფრო ადრე შევიდა, ვიდრე - საბერძნეთში) დღემდე ცალსახა რელიგიური საფუძველი აქვს და დიდი მრავალფეროვნებით გამოირჩევა: ზოგან იგი ზეცაში სურვილთა გაგზავნის საშუალებაა, სხვან კი - ავადმყოფობების მოშორებისა და ავი სულების დაფრთხობის. (Wilson W. A., 1953, 807).

¹⁵² Βαφειάδου Β., Ἡθῆ και ἔθιμα Σαζοπόλεως, Λαογραφία 29, Αθήνα, 1974, 129.

და საგაზაფხულო შრომისათვის ბიძგს აძლევს.¹⁵³ მართალია, მათი შინაარსი განსხვავებულია ზამთრის კალანდებისგან, მაგრამ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სტრუქტურა ერთია, რადგან პირველთა მსგავსად, საგაზაფხულო კალანდები შეიცავენ:

- ა) ინფორმაციას კონკრეტულ სიმღერათა შესრულების დღესა თუ მიზეზზე (*Σήμερα Χριστός ανέστη*¹⁵⁴-დღეს ქრისტე აღსდგება; *Μάρτης μας ήλθε*¹⁵⁵-მარტი მოვიდა ჩვენთან; *έμπηκ ο Μάης*¹⁵⁶-მაისი შემობრძანდა; *Ἦρθ'ο Αύζαρος, ήρθαν τα Βάγια...*¹⁵⁷-მოვიდა ლაზარე (აქ იგულისხმება ლაზარეს შაბათი-მ.ა.), მოვიდა ბზობა...);
- ბ) ერთგვარ საეკლესიო სწავლებას (ცნობებს იერუსალიმში მაცხოვრის დიდებით შესვლაზე, ლაზარეს გაცოცხლებაზე, ჯოჯოხეთზე¹⁵⁸, ქრისტეს ჯვარცმაზე¹⁵⁹, ვნების შვიდეულის თითოეული დღის დატვირთვაზე¹⁶⁰ და სხვ.);
- გ) ოჯახის დალოცვას (როგორც ზევითაც აღვნიშნეთ, სასიმღერო დალოცვები მრავალდაგვარია როგორც დალოცვის ობიექტის, ისე - სურვილთა შინაარსის მხრივ. მასპინძლის ოჯახს უსურვებენ იმას, რაც განსაკუთრებით აქტუალურია არამარტო კონკრეტული ადამიანისა და მოცემული სეზონისათვის, არამედ, ყველასათვის და ყოველ დროს. სასიმღერო დალოცვის ამგვარ ხასიათს ნათლად

¹⁵³ იხ. Πετρόπουλος Δ., 1959, 9, α/8-9, 10, 30, 18/β, 31, 19/α'-5 და მისთ.

¹⁵⁴ Ibid., 19, 8/α.

¹⁵⁵ Ibid; 10, 4/α'.

¹⁵⁶ Ibid; 19, 9/α'.

¹⁵⁷ Ibid; 16, στ', ζ'.

¹⁵⁸ მაგალითისთვის იხ. Ibid; 13, 14, 15.

¹⁵⁹ Αραβαντίνοβ Π., Ηπειρώτικα τραγούδια, Αθήνα 1996; 125, 127.

¹⁶⁰ Πετρόπουλος Δ., 1959', 17/6.

გამოხატავს შემდეგი ტაეპი, რომელიც საპირველმართო კალანდებშიც გვხვდება და საშობაოშიც: ...σε τουτ' το σπίτι που 'ρθάμε, πέτρα να μη ραίσει...¹⁶¹-ამ სახლში, სადაც მოვედით, ქვაც არ გაბზარულიყოს);

გ) მასპინძლისადმი ხოტბას (რომელიც ხშირად მეტად გაზვიადებულია (მაგალითად, შემდეგი ხასიათისა: τ' όνομά σου ακούγεται στην ανατολή και δύση¹⁶²-შენი სახელი მოისმის დასავლეთ-აღმოსავლეთით), რაც, ჩვენი აზრით, რიტუალის სპეციფიკიდან გამომდინარეობს. ამით იმის თქმა გვინდა, რომ სასიმღერო პანეგირიკი გამოხატავს სასურველ სურათს და არა - რეალობას, რიტუალის ხასიათს და არა - კონკრეტული ადამიანის ღირსებებს);

დ) გარკვეული რიტუალის აღსრულებისაკენ მოწოდებას (Εβγατε παρακαλούμε για να σας διηγηθούμε και να μάθετε τι γίνει...¹⁶³-გამოდით, გთხოვთ, რათა გიამბოთ და შეიტყოთ რა ხდება; ...κι άναψε την καντήλα σου κι άϊντε στην εκκλησιά σου...¹⁶⁴-და ანთე შენი კანდელი და წადი ტაძარში; ...κύρα μ' στολίζεσαι, να πας ...¹⁶⁵-მოიკაზმე, რათა წახვიდე; Για σήκου, σήκου, δέσποτα... για στείλ' τα μαθητούρια σου, να ψάλουν, να σημάνουν, ν' ανάψουν κόκκινα κεριά και πράσινες λαμπάδες...¹⁶⁶-გაიღვიძე, ადექი, მეუფევ...გააგზავნე შენი მორჩილები, რომ

¹⁶¹ Ibid; 23, ζ'-3.

¹⁶² Ibid; 21, 10, α'/2.

¹⁶³ Ibid; 13, α'/4-5.

¹⁶⁴ Ibid; 24, β'/4.

¹⁶⁵ Ibid; α'/3.

¹⁶⁶ Ibid; 29, β'/1, 4-5.

იგალობონ, ზარები დარეკონ, ანთონ წითელი სანთლები¹⁶⁷ და მწვანე ბაზმები;¹⁶⁸ Ευγάτε παλληκάρια, ...ν' ανοίξουμε τις εκκλησιές¹⁶⁹ – გამოდით, ჭაბუკებო,... გავალოთ ეკლესიები; Για ιδέστε νιόν πού ξάπλωσα... Για σιούκ' μουρέ Ζაφείρη μου, ξεσφάλισε τα μάτια σ'!¹⁷⁰ -ნახეთ, ახალგაზრდებო, სად დავწექი... ადექი ჩემო ჩვილო იაგუნდისავ, მოიფშვნიტე თვალები; Χόρευε Μάη, χόρευε!-Χορεύω, γιέ μου, χορεύω.¹⁷¹ - იცეკვე, მაისო, იცეკვე! – ვცეკვავ, ვაჟო ჩემო, ვცეკვავ);

ე) წყალობის მოთხოვნას (საგაზაფხულო დღესასწაულებზე მოკალანდეთათვის განკუთვნილი საბოძვარის აუცილებელი კომპონენტი, როგორც სიმღერებიდან ჩანს, კვერცხი იყო (...Αλλάζαρε, δώσε μας την αυγολυλα μας...¹⁷²-ლაზარე, გვიბოძე ჩვენი კვერცხი; Σύν, καλή νοικοκυρά, φερ' αυγά περδικωτά...¹⁷³-შენ, კარგო დიასახლისო, მოგვიტანე კაკბის კვერცხები;¹⁷⁴ ...για να πάρωμε βαριά κανίσια, να μαζέψωμε αυγά...¹⁷⁵-ავილოთ მძიმე კალათები, რომ შევაგროვოთ კვერცხები). მართალია, გადმოცემის თანახმად, საბოძვარის ამგვარი ფორმა ქრისტეს აღდგომას უკავშირდება, მაგრამ აქვე ხაზგასასმელია, რომ კვერცხი, როგორც ერთგვარი წყარო ცხოვრებისა, განახლების სიმბოლო გახლდათ წინაქრისტიანულ

¹⁶⁷ საადდგომო სანთლები საბერძნეთში განსაკუთრებული შეფერილობის და მორთულობისაა.

¹⁶⁸ ზეთის პატარა სანათი, ხატის წინ ასანთები.

¹⁶⁹ Μιχαήλ-Δεδέ Μ., Γιορτές, έθιμα και τα τραγούδια τους, Αθήνα 1987, 100.

¹⁷⁰ იხ. Ιωάννου Γ., 1994, 260, *Του Ζαφείρη*.

¹⁷¹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 23, ζ.

¹⁷² Ibid; 15, γ' /13,14.

¹⁷³ Ibid; 11, γ' /20,22.

¹⁷⁴ შდრ. ნიმუში ქართული საყოფაცხოვრებო პოეზიიდან: «ქალო, კვერცხი გამოგვიტა, ღმერთი მოგცემს ბარაქსას!»- ქართული ხალხური საუნჯე, 1991, ტ.1, 75.

¹⁷⁵ Πετρόπουλος Δ., 1959, 16, στ' /5,6.

ხანაშიც. გარდა ამისა, მარხვის დროს კვერცხების მოჭარბების ფონზე, წყალობის ზემოაღნიშნული სახით გაცემა უფრო მეტად გამართლებული უნდა ყოფილიყო. ასე რომ, ჩვენი აზრით, წარმართული, ქრისტიანული და ხალხური მოტივები რიტუალის ამ პატარა დეტალში ერთმანეთს კვეთენ. კვერცხთან ერთად, სადღესასწაულო სიმღერებში ფიგურირებს ღვინო და ზეთიც (...αν έχεις κι γλυκό κρασί, φέρε να μας κεράσεις¹⁷⁶-თუ გაქვს ტკბილი ღვინო, მოიტანე, გაგვიმასპინძლდი; ...π' έχεις βουτσίά με το κρασί και πίλες με το λάδι¹⁷⁷-...რომელსაც ქვევრები ღვინით გაქვს (სავსე) და კასრები ზეთით), რაც საზრდელისა და წყალობის ჩვეული კომპონენტებია ხსნილის დროს. ზოგჯერ სიმღერები არამარტო საბოძვარის შემადგენელ საკვებ კომპონენტებს, არამედ, ხსნილისა და მარხვის პერიოდის რაციონსაც კი წარმოგვიდგენენ. მაგალითად, ერთი სიმღერა-ანდაზის მიხედვით,¹⁷⁸ ბზობას თევზსა და სკუმბრიას მიირთმევენ, მომდევნო კვირას კი - შემწვარ ბატკანს. ჩვენდა გასაკვირად, სიმღერებში ძალზე იშვიათად ჩანს წყალობის პურის სახით გაცემის პრეცედენტი (φέρτε κρασί και άφρατο παξιμάδι¹⁷⁹-მოიტანეთ ღვინო და ფუმფულა ორცხობილა), არადა, ბერძნულ საგაზაფხულო დღესასწაულებს, ზამთრის რიტუალების მსგავსად, შესაბამისი ცხობილა ახლავს (პირველი მარტის თანმხლებია ე.წ. მოუზელავი პური, ლაზარეს შაბათის წინა საღამოს კი ცხვება

¹⁷⁶ Ibid; 20, β', 19.

¹⁷⁷ Ibid; 22, α'/13.

¹⁷⁸ ასე სახელდება აღნ. ნიმუშს დ. ლუკატოსი. იხ. Λουκάτος, Πασχαλινά και της Ανοιξης, 1995, 55.

¹⁷⁹ Αραβαντίος Π., 1995, 125, 21.

ქიშმიშისთვალეზა კაცის ფორმის ფუნთუშა –სიმბოლო მიცვალეზული ლაზარესი, რომელიც ხვალ გაცოცხლდება¹⁸⁰).

საგაზაფხულო რიტუალებისა და მათი კალანდების საბოძვარი, მოძლერალ-მახარობლის დაპურებასთან ერთად (...έλα, σηκώσου, δώζ' μου το, γιατί' μαι πεινασμένος¹⁸¹-მოდი, ადექი, მოძეცი, რადგან ძშიერი ვარ), ფულად წყალობასაც გულისხმობს (...αν έχεις γρόσια δωσ' μας τα, αν έχεις και παράδες¹⁸²-თუ გაქვს გროშები, მოგვეცი, თუ გაქვს ფულიც; φλουριά μην τα λυπάσαι...¹⁸³-დუკატებს ნუ დაინანებ).

ზოგიერთი სიმღერა გვიჩვენებს, რომ ყველა მასპინძელი არ გასცემდა მოკალანდეებზე წყალობას, რის გამოც, რიტუალში მონაწილეთაგან გაქილიკებასა და წყევლას იღებდა, ანუ, ზამთრის სიმღერათაგან განსხვავებით, საგაზაფხულო კალანდებთან თანაარსებობენ ერთგვარი ანტიკალანდები, სადაც სასიმღერო ტექსტთა დალოცვები შეცვლილია საწინააღმდეგო შინაარსის ფრაზებით (Πα δα που καλαντίσαμε, κακά μας απεράσουν, κακά να παν τα έχη τους...¹⁸⁴- იქ, სადაც კალანდა ვიმღერეთ, ცუდად მოგვექცნენ, გაცუდდეს მათი ავლადიდება; ...στο σπίτι όπου κάθισαι, κούκος να μη λαλήση, μήτε ποτέσ αυγά ιδής...¹⁸⁵-სახლში, სადაც ცხოვრობ, გუგულს არ ეგალობოს, კვერცხიც აღარასდროს გენახოს).

¹⁸⁰ Μεγας, Γ., 1956, 140.

¹⁸¹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 31, ა'4.

¹⁸² Ibid; 19, ა'15.

¹⁸³ Ibid; 23, ζ' / 5-7.

¹⁸⁴ Ibid; 17, 19-22.

¹⁸⁵ Ibid; 32, 21-5,6.

არაერთი საგაზაფხულო სიმღერა თვითონვე გამოხატავს მისი შესრულების სპეციფიკას: იმღერებოდეს კარდაკარ (*να πάμε κι σ' άλλη πόρτα*¹⁸⁶ – მივიდეთ სხვა კართანაც) და ყოველწლიურად (*...του χρόνου πάλι νά'ρθωμε με υγεία να σας βρούμε στο σπίτι σας χαρούμενοι και όλοι να τραγουδούμε*¹⁸⁷ – მომავალ წელს კვლავ მოვალთ, კეთილად გნახავთ თქვენს სახლში და ყველა ერთად ვიმღერებთ; *ήρθαμε στον ίδιο αφέντη*¹⁸⁸ – იმავე მასპინძელთან მოვედით; ...*και δώ που τραγουδούσαμε να'λθούμε και του χρόνου και την ημέρα της Λαμπρής με το «Χριστός Ανέστη»*¹⁸⁹ – აქ, სადაც გვიმღერია, გაისადაც მოვალთ და აღდგომის დღესასწაულებზე «ქრისტე აღსდგა»-თი).

ზოგჯერ სიმღერები შეიცავენ პირდაპირ ინფორმაციას:

რიტუალის გარეგნულ ფორმაზე (*...τραγουδούν κορίτσια και λουλούδια κρατούν*¹⁹⁰ – მღერიან გოგონები და ყვავილები უჭირავთ; ... *ψάλλουν οι παπάδες...*¹⁹¹ – გალობენ მღვდლები; *Η στράτα ρόδα γέμισε κι η εκκλησιά το μύσχο*¹⁹² – გზა ვარდებით აივსო, ეკლესია – ნელსურნელებით (ან მუშკით¹⁹³)); სიმღერის შესრულების ადგილსა (*...σε τούτο το τραπέζι, όμορφα παιδιά που κάθονται όλα με την αράδα...*¹⁹⁴ – ამ მაგიდასთან ლამაზი ბავშვები სხედან მწკრივად...) და საზეიმო ჩვეულების ხანგრძლივობაზე

¹⁸⁶ Ibid.

¹⁸⁷ Ibid; 31, α' / 7, 8.

¹⁸⁸ Ibid; 15, δ' / 3.

¹⁸⁹ Ibid; 20, β' / 23, 24.

¹⁹⁰ თესალიური საპირველმასისო სიმღერიდან, ჩაწერილია M. Μιχαήλ-Δεδε-ს მიერ. იხ. დასახ. ნაშრომი, 100, A, *Τρικέρι*.

¹⁹¹ Γνέντος Π., *Τραγούδια δημοτικά της Ρόδου*, Ρόδος 1980, 120.

¹⁹² Πετρόπουλος Δ., 1958, 25.

¹⁹³ მძაფრი სუნის მქონე ნივთიერება, იხმარება იხმარება მედიცინასა და პარფიუმერიაში (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1999, II ნაწ.).

¹⁹⁴ Πετρόπουλος Δ., 1958, 72.

(σηκωθείτε να φύγουμε, σηκωθείτε να κοιμηθούμε, γιατί έδωσε τ' αυγερινό και τ' Άστρο της Ημέρας¹⁹⁵ - ადექით, რომ წავიდეთ, ადექით რომ დავიძინოთ, რადგან ჩავიდა ცისკრის ვარსკვლავი ამ დღისა).

საგაზაფხულო ბერძნული სიმღერები არაერთგზის მიუთითებენ, რომ სიყვარულის და დაწყვილების დრო მოდის: *...θα γίνουμε ταίρι¹⁹⁶ - დავწყვილდებით; ...να πάη να δώσει το φιλί πριν βρέξει, πριν χιονίσει...*¹⁹⁷ - წავიდეს რომ ეამბოროს ვიდრე გაწვიმდებოდეს, ვიდრე ჩამოთოვდეს. თუ ზამთრის სიმღერებში ახალგაზრდები საბედოს გამოჩენაზე ოცნებობდნენ, გაზაფხულის რიტუალებში ისინი გააქტიურებულ როლში გვევლინებიან. ზოგიერთ სიმღერაში მეტად კადნიერ განაცხადსაც ვაწყდებით: *κι έλα να φιληθούμε...με το Χριστό ανέστη, δε μας παραξήγούνε¹⁹⁸ - მოდი, ვაკოცოთ ერთმანეთს... ქრისტეს აღდგომის გამო არ განგვიკითხავენ.* – ამგვარი სითამამე სრულიად ბუნებრივად მოგვეჩვენება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ აღნიშნული სიმღერა სრულდებოდა ხელიხელჩაკიდებული და შეზარხოშებული ახალგაზრდების მიერ ცეკვის პროცესში, რომელიც იმდენად ხანგრძლივი იყო, რომ სასიმღერო ტექსტის მომაბეზრებელი ერთფეროვნების დასაძლევად ხშირად მის ინტერპრეტირება-იმპროვიზირება ხდებოდა. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ტრადიციულად, წმ. ლაზარეს შაბათს ბერძენი ქალიშვილები (*Λαζαρήτες* - ლაზარელები) ოჯახებში დადიოდნენ და ქრისტეს მიერ მეგობრის გაცოცხლების

¹⁹⁵ ნაწყვეტი სუფრული სიმღერიდან - Μιχαήλ-Δεδέ Μ., 1987, 72.

¹⁹⁶ Πετρόπουλος Δ., 1959, 21,11.

¹⁹⁷ Ibid; 20, β' / 7.

¹⁹⁸ Λουκάτος, Δ., Πασχαλινά και της Άνοιξης, 1995, 130.

ამბავს მასპი ნძლებს სიმღერით ამცნობდნენ.¹⁹⁹ ეს ერთადერთი დღესასწაული გახლდათ, როცა სარიტუალო სიმღერას მხოლოდ გოგონები ასრულებდნენ.²⁰⁰ ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ჩვეულება ეთნოგრაფიულად გამართლებული იყო (ისევე, როგორც ქრისტიანულ დღესასწაულთა ზემოაღნიშნული თამამი სატრფიალო ტექსტები) შემდეგი მიზეზის გამო: იწურებოდა მარხვა, მოდიოდა სიყვარულის და ჯვრისწერის დრო, კალანდობის ზემოაღნიშნული ფორმა კი საშუალებას აძლევდა გასათხოვარ ქალიშვილებს წარმდგარიყვნენ, როგორც მომავალი სარძლოები თუ საცოლეები. თუმცა, იმავდროულად, მათი მღერა, ჩვენი მოსაზრებით, იყო სიმბოლური გამოხატულება ლაზარეს დების, მარიამისა და მართას, სიხარულისა.

ეთნოგრაფები მიუთითებენ,²⁰¹ რომ ლაზარეს შაბათს საბერძნეთში ადგილი აქვს მიცვალებულის გაცოცხლების მიმიკურ სცენებს. სწორედ ამიტომაცაა, ალბათ, რომ ამ დღესასწაულთან დაკავშირებული კალანდები დიალოგური ხასიათისაა, ანუ, წმინდა ლაზარესა და ცნობისმოყვარეთა სასიმღერო გასიტყვება, ჩვენი აზრით, წმინდანის როლის გათამაშების ტრადიციას წარმოაჩენს. მასში საჩინოვდება ძველთუძველესი ცნობისმოყვარეობაც ადამიანისა საიქიო ცხოვრებისადმი: - *Πες μας Λάζαρε τι είδες, εις τον Άδη που επήγες*
გვითხარი, ლაზარე, რა იხილე ჯოჯობხეთში, სადაც წახვედი.

¹⁹⁹ შესაბამისი სიმღერები იხ. Πετρόπουλος Δ., 1959, 13-17.

²⁰⁰ Οικονομίδης Δ. Β., Θρησκ. Και Ηθ. Εγκυκλοπαίδεια, άρθρ. Λάζαρος, 63-67.

²⁰¹ Κυριακίδης Σ. Π., Το δημοτικό τραγούδι, Μνημεία του λόγου: άσματα, Συναφή προς εορτάς και έθιμα, Συναγωγή μελετών, στα Νεοελληνικά Μελετήματα, Αθήνα 1978, 13; Arnott M., Arnott M., Σάββατο του Λαζάρου - Ελληνικά έθιμα, Νέα Εστία, 1956, 562-566.564-565.

*-Είδα φόβους, είδα τρόμους, είδα βάσανα και πόνους.*²⁰²

ვნახე შიში, ძრწოლა, ვნახე ტანჯვა და ტკივილი.

როგორც ვხედავთ, მაცხოვრის მეგობრის პასუხი თანხმობაშია რელიგიურ გადმოცემებთან ჯოჯობეთის შესახებ.

ლაზარეს სახელთან დაკავშირებულ ბერძნულ სიმღერათა მრავალრიცხოვნობა და პოპულარობა, ჩვენი აზრით, მხოლოდ იმით კი არ უნდა აიხსნას, რომ სახარებისეული სინამდვილე მათში ხალხისათვის მისაწვდომი ენითა და ფორმითაა მოწოდებული, არამედ, პირველ რიგში იმით, რომ მოთხრობილ ფაქტს ადამიანის გაცოცხლებისა დიდი ფსიქოლოგიური დატვირთვა აქვს: თუ მაცხოვრის აღდგომა ღვთიურ ბუნებას უკავშირდება, ლაზარე, ჩვეულებრივი ადამიანია, რომლის გაცოცხლება ადამიანს წარმოუდგენელი სიხარულითა და იმედით აღავსებს. დარწმუნება იმაში, რომ გაცოცხლება, გაღვიძება შესაძლებელიცაა და გარდაუვალიც განსაკუთრებით ესაჭიროება გლეხს გაზაფხულზე, როცა ბუნების განახლების შეუფერხებლად განვითარება მისი ოჯახის სიცოცხლის გარანტიაა. ლაზარეს აღდგომაც სწორედ წელიწადის ამ დროს ემთხვევა. ბუნების ძალუმი გამოცოცხლება კი თითქოს ხელს უწყობს ადამიანს ირწმუნოს არამხოლოდ ლაზარეს გაცოცხლება, არამედ ისიც, რომ წარმოუდგენელია ამ აყვავებულ და გაცოცხლებულ სამყაროში როდესმე კვლავ ფეხი არ დადგან მისმა მკვდრეთით აღმდგარმა ახლობლებმა. ამ გადასახედიდან კი შეუძლებელია არ გაგვახსენდეს ძველ ბერძენთა ყვავილების დღესასწაულები მიცვალებულთა

²⁰² Πετρόπουλος Δ., 1959, 14, 50/51.

აჩრდილებთან ერთად,²⁰³ მითუმეტეს, რომ ლაზარეს შაბათიც, საგაზაფხულო სიმღერებიცა და რიტუალებიც საბერძნეთში სავსეა ყვავილებითა და მათი ფერებით, რასაც ქვევითაც შევხებით.

ლაზარესადმი მიძღვნილ ბერძნულ კალანდებთან და რიტუალებთან დაკავშირებით კი დავსძენთ, მათში ლაზარე მხოლოდ ქრისტეს მეგობარი როდია, არამედ იმ თითოეული ბერძენისაც, რომელიც გულწრფელად განიცდის, რომ მაშინ, როცა, გაზაფხულმა ძალა უნდა მოიკრიბოს, მისი ახლობელი ლაზარე იქ წასულა, სადაც ბერძნულ სიმღერათა ტრადიციული გაგებით, *არ თენდება, არ ყივის მამალი და არ გალობს ბუღბული (...δε ζημερώνει, ...δεν κρᾶζει ο πετεινός και δε λαλεί αηδόνι²⁰⁴*). და როცა *ქვევით, ბეთანიაში ტირიან მართა და მარიაში (Κάτω εις τη Βηθανία κλαίουσιν Μάρθα και Μαρία²⁰⁵*), ბერძენი ქალიშვილები ამაღელვებლად მღერიან მათი ძმის გარდაცვალებისა და გაცოცხლების ამბავს.

ასე რომ, ხალხურ სიმღერათა ლაზარე, ჩვენი დაკვირვებით, ბერძენთა სახარებისეული ძმაცაა, მათი ყველა გარდაცვლილი ახლობლის განსახეზავ, დიონისიურ დღესასწაულთა ანარეკლიც და განახლების ერთგვარი გარანტიცა თუ სიმბოლოც.

ხალხური სიმღერები ლაზარესა და ბზობის დღესასწაულს ერთდროულად უმღერიან, რაც ბუნებრივია, რადგან სახარების მიხედვითაც, ლაზარეს აღდგინებას მაცხოვრის იერუსალიმში დიდებით

²⁰³ Gaster Th., 1966, 87.

²⁰⁴ Λουκάτος Δ., Πασχαλινά και της Άνοιξης, 1995, 50.

²⁰⁵ Πετρόπουλος Δ., 1959, 15, γ'1-2.

შესვლა მოსდევს. ამ დღის გასახსენებლად იქცა მწვანე რტო²⁰⁶ აღნიშნული დღესასწაულის მთავარ ატრიბუტად. თუმცა, საბერძნეთში პალმისა თუ დაფნის ტოტები გაზაფხულის სხვა დღესასწაულებზეც ფიგურირებს, რაც გვაფიქრებინებს, რომ მარადმწვანე შტო, ბერძენთა საგაზაფხულო (და არამარტო ამ სეზონის (შდრ. საშობაო სიმღერათა მწვანე რტო)) რიტუალების სულს ეხმიანება, როგორც ერთგვარი სიმბოლო სიცოცხლისა და განახლებისა. ამ აზრს გვიმყარებს მასთან დაკავშირებულ ჩვეულებათა წარმართული ელფერიც: ბზობას ბერძნები ნაკურთხ რტოებს ერთმანეთს მსუბუქად უტყამენ, რითაც სიმბოლურად, ენერგიას გადასცემენ. იმავე დღის საღამოს მსგავს რიტუალს მოცეკვავე გოგონები სასიმღერო ტექსტის თანხლებით (*ὄλεξ οἱ δάφνες εἶν' ἐδῶ και ὄλεξ δαφνολογισύνται-ყველა დაფნა აქ არის და ყველა აქებს*) ახორციელებენ და ერთმანეთს შვილოსნობას უსურვებენ.²⁰⁷ პირველ მარტს კი ოჯახის უფროსი შინდის ნორჩი ყლორტის დარტყმით ჯანმრთელობას გადასცემს ცოლ-შვილს.²⁰⁸ ზოგჯერ აღდგომის დღესასწაულზე მღვდელთან მიაქვთ იმ ხის ტოტები, რომლის ნაყოფი ოჯახისთვის მეტად მნიშვნელოვანია. სასულერო პირი კი არტოსის ჩარჭობით აკურთხებს მას.

²⁰⁶ იხ. მათ. 21,8. მარ.11,8. იოანე12,13.

ბზა, რომელიც საქართველოში ამ დღესასწაულის სიმბოლოა, არ გვხვდება არც სახარებაში და არც ბერძნულ ტრადიციაში. უჩვეულო არაა, რომ ჩვენში სახარებისეული პალმა მარადმწვანე ბზით შეიცვალა, რომელიც რუსულ ენაში სწორედ «კავკასიურ პალმად» იწოდება. (იხ. ქართულ-რუსული ლექსიკონი, შემდგ. ბ. კანკავა, თბ., 2001.) საბერძნეთში კი ბზობის შესატყვისი სიტყვა *Τα Βάγια* უკავშირდება დაფნას, ტირიფს, ძეწნას ანუ მწვანე რტოს (Хориков И. П., Малев М. Г., М., 1993).

²⁰⁷ Πολίτης Ν. Γ., 1975, 367.

²⁰⁸ Λουκάτος, Πασχαλινά και της Ανοιξής, 1995, 26.

ეს ყველაფერი გლახისთვის დიდი ფსიქოლოგიური მხარდაჭერაა, ისევე როგორც, - განახლებულ-გაცოცხლებული ბუნების ფერები საგაზაფხულო სიმღერებში, რომელთა რეფრენიც კი ხშირად ფერადოვანია: *με τ' άσπρα, κόκκινα και με τα λουλουδάτα...*²⁰⁹-*თეთრით, წითლით და დაჩითულობით*. თუ ზამთრის სასიმღერო ტექსტებში ერთადერთი ფერი მწვანე იყო, რათა სეზონური სიშიშველე დაეჯახნა, საგაზაფხულო კალანდები ჭრელია, რაც სახასიათოა არამარტო განახლებული ბუნებისთვის, არამედ, პირველ რიგში, ბერძნული საგაზაფხულო ჩვეულებებისთვის: ყვავილთა გვირგვინები მიცვალებულთა შაბათს, ჯვრის მცენარეებით მორთვა ან მწვანე თაველებით შემკობა მისი თაყვანისცემის დროსა და პირველ მარტს, ოსპისა და თავთავების გვირგვინები ქრისტეს ჯვარცმის დღეს²¹⁰, ბზისა და პალმის რტოები ლაზარეს შაბათსა და ბაიაობას, წითელი კვერცხები, სადღესასწაულო ფერადი სანთლები, დაფნის დარგვა აღდგომას²¹¹, ხატებისა და კალათების თეთრი და მეწამული არშიები, იმავე ფერის სადღესასწაულო ჩაცმულობა ბზობას. ეს ყველაფერი აფერადებს საგაზაფხულო სიმღერებს იმ ხალხისა, რომელიც დიონისესადმი მიძღვნილი ღონისძიებებიდან მოყოლებული ჩვეულია ყვავილებისა და ფერების ესოდენ სიმრავლეს.

²⁰⁹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 27/α'.

²¹⁰ ეს რიტუალი მხოლოდ ბერძნებს აქვთ: წითელ პარასკევს ისინი საფლავებზე გადიან, ქრისტე ჯოჯობეთში ჩავიდა და ჩვენს მიცვალებულებსაც ნახავსო. ზღვის სანაპიროზე მღვდელი და მრევლი ნაოსნობისას დაკარგულებს იხსენიებენ და მათ ტანსაცმელს, ზემოაღნიშნულ მწვანე გვირგვინებთან ერთად, კარებზე ჰკიდებენ, რითაც, სიმბოლურად, ენერგიას აძლევენ აღდგომისათვის (Λουκάτος, Πασχαλινά και της Άνοιξης, 1995, 82).

²¹¹ აღნიშნ. ჩვეულება არეკლილია არამარტო ხალხურ სიმღერებში (Πετρόπουλος, Β', 22, γ'), არამედ - ბერძენთა ეროვნულ ჰიმნშიც (იხ. Σολωμός Διονύσιος, Ὕμνος εις την ελευθερίαν, Αθήνα 2001, στρ.134).

«აყვავებული ჯვარი» (*σταυροειδής*), ანუ ჯვრის ყვავილებით შემკობა და მისი თაყვანისცემის რიტუალი აღდგომამდე სამი კვირით ადრე, თითქმის არ საჩინოვდება ბერძნულ სიმღერებში. მოვიძიეთ მხოლოდ ერთი მაგალითი, ჩაწერილი მკვლევარ დ. ლუკატოსის მიერ: *Χαίρε τίμιε σταυρέ, η χαρά των προφητών*²¹² – გიხაროდეს, წმინდაო ჯვარო, სიხარულო წინასწარმეტყველთა.

ნაკლებად ჩანს სიმღერებში ორმოცი წმინდანთან დაკავშირებული რიტუალებიც, რომელთა ხსენების დღეც 9 მარტსაა. საქართველოში ამ დროს ცხრა თავ შეჭამადს აკეთებდნენ, ცხრა ძირ ვაზს გასხლავდნენ.²¹³ ბერძენისათვის კი აღნიშნულ დღესთან დაკავშირებული საკრალური ციფრი 40 იყო: *σαράντα φάε, σαράντα πιέ, σαράντα μεταφύττει, σαράντα δώσεις για την ψυχή σου*²¹⁴ - ორმოცი ჭამე, ორმოცი სვი, ორმოცი გადარგე, ორმოცი გაეცი შენი სულისთვის. შესაძლოა ამ დღეს უკავშირდებოდეს ის სასიმღერო დალოცვა, სადაც ორმოც მოჯამაგირეს უსურვებენ მასპინძელს, რათა ბევრი ყველი, კარაქი და ხაჭო გამოიყვანონ (*και σαράντα σπηρέτες για να βγάλουν το τυρί, βότυρο και μσζήθρα*²¹⁵). ერთი სასიმღერო ორტაეპედი კი პირდაპირ მიუთითებს ამ დღის აღნიშვნის საზეიმო ცერემონიალზე: *ας χορέψουμε και ας είναι, των Αγιά-Σαράντα είναι...*²¹⁶ - ვიცეკვოთ, რადგან ორმოცი წმინდანის დღეა...

ხარების დღესასწაულსაც სიმღერებითა და ზარზეიმით ხვდებიან ბერძნები. მაშინ, როცა ეს დღე საბერძნეთში ძველი სტილით, ცამეტი

²¹² Λουκάτος, 1995, Πασχαλινά και της Άνοιξης, 39.

²¹³ ფრუიძე ვ., მევენახეობა და მეღვინეობა საქართველოში, წიგნი I - რაჭა, თბ., 1974, 262.

²¹⁴ Εξάδακτύλου, Χρ., Κυπριακή λαογραφία των μινών στο περιοδ. Κυπρ. Σπουδαί, τομ. 45, Λευκωσία 1981, 267.

²¹⁵ Πετρόπουλος Δ., 1959, 16, 17/20.

²¹⁶ Λουκάτος Δ., Πασχαλινά και της Άνοιξης, 1995, 30.

დღით გვიან (7 აპრილს 25 მარტის ნაცვლად) აღინიშნებოდა, წმინდა დლისადმი მიმართული სათხოვრის შინაარსი ზუსტად ემთხვეოდა ადამიანთა სამეურნეო სურვილებს. *მოგვიანებით*, სიმღერებში ასახულ სურვილთა აქტუალობის შემცირების მიუხედავად, რიტუალური სათხოვარი მაინც დარჩა: *βγάτε φίδια και γουστέρες, κι ήρσε του Ευαγγελισμού, θα σας κόψουν τα κεφάλια να σας ρίξουν στα πηγάδια*²¹⁷-გამოდით გველებო და ხვლიკებო, მოვიდა ხარება, დაგაჭრიან თავებს და ჩაგყრიან ჭებში. მსგავსი სიმღერა ჟღერდა პირველ მარტსაც და აღდგომის დღესასწაულზეც, როცა ეკლესიიდან წამოღებულ ანთებულ სანთელს ეზოსა და სახლში დაატარებდნენ. თურქთა ბატონობის დროს ეს სარიტუალო ტექსტი ორმაგ დატვირთვას იძენდა და გაისმოდა, როგორც ერთგვარი მუქარა მტრისადმი, მითუმეტეს, რომ გაზაფხულის ამ პერიოდში კლდეტები უკვე ტყეს აფარებდნენ ხოლმე თავს. ხოლო იმ ფაქტმა, რომ თავისუფლების მოპოვება ხარების დღესასწაულს დაემთხვა, ვფიქრობთ, მნიშვნელოვნად განაპირობა ხარების სიმღერათა განსაკუთრებული ადგილი ბერძნულ ფოლკლორში.

ხალხურმა სიმღერებმა არ აირეკლეს ღვთისმშობლის «დაუჯდომელი ჰიმნის» (*Ακάθιστος ύμνος*) კითხვის ტრადიცია, რომლის მოსასმენადაც დიდი მარხვის ყოველ პარასკევს ბერძნები აუცილებლად აკითხავენ ტამარს. არადა, VII საუკუნიდან მოყოლებული, იგი საბერძნეთის სარიტუალო ცხოვრების განუყოფელ ნაწილად იქცა და მისმა ლექსიკამ ყოველდღიურ ბერძნულ ფრაზეოლოგიაშიც კი

²¹⁷ Ibid; 35.

დაიმკვიდრა ადგილი,²¹⁸ ხალხურ სიმღერებში კი ვერ შეაღწია, რაც შესაძლოა განპირობებული იყოს იმით, რომ «ჰიმნი აკათისტო»²¹⁹ თვითონ იქცა ერთგვარ სახალხო საგალობლად.

სამაგიეროდ, ხალხმა თავის სასიმღერო შედეგებში მგლოვიარე ღვთისმშობლის სახე შექმნა, რომელიც ევანგელისტებმა საკმაოდ მკრთალად დახატეს.²²⁰ დიდ ხუთშაბათს შესასრულებელი ბერძნული ხალხური სიმღერა «ღვთისმშობლის გოდება» (*Μοιρολόγι της Παναγιάς*) 256 ტექსტური ნაირსახეობითაა ჩვენამდე მოღწეული, მისი უძველეს ხელნაწერი კი XIV საუკუნით თარიღდება.²²¹ ამ ნიმუშებით ბერძენმა ხალხმა არამარტო გაიზიარა დიდი დედის მწუხარება, არამედ გამოხატა საკუთარი ტკივილიც ყველა გარდაცვლილი ახლობლის გამო.²²² ამაზე ისიც მეტყველებს, რომ მისი მელოდია იგივეა, რაც სხვა სამგლოვიარო სიმღერებისა, რომლებითაც ბერძენები თავიანთ ახლობლებს დატიროდნენ.²²³ «ღვთისმშობლის გოდების» სხვადასხვა სასიმღერო ვარიანტისთვის დამახასიათებელმა საერთო ფრაზამაც *-Σήμερα μάυρος ουρανόσ, σήμερα μάυρη μέρα*²²⁴ - დღეს შავია ცა, დღეს შავია დღე - დაიმკვიდრა ადგილი ხვა სამგლოვიარო სიმღერებშიც.

²¹⁸ Ibid; 33, 63-69.

²¹⁹ იხ. ყაუხჩიშვილი ს., ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1949, 414-418.

²²⁰ იხ. ლუკა 2, 35, 2,51, 19, 25-27.

²²¹ Λουκάτος, Πασχαλινά και της Ανοιξής, 1995, 85.

²²² მართალია, მსგავსი ხასიათის ნიმუშები ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში არ მოგვეპოვება, მაგრამ არსებობს დავით გურამიშვილის «ტირილი ღვთისმშობლისა», სადაც პოეტი, ბერძნული სიმღერების მსგავსად, შვილმკვდარ დედებს იხმობს დედა ღვთისას ტკივილის გამზიარებლად. (იხ. «დავითიანი», ქართული მწერლობა, ტ. VII, თბ., 1989, 364-366).

²²³ ვრცელი მუსიკ. ნალიზი სამგლოვიარო ხასიათის სიმღერებისა იხ. Baud-bovy S., Δοκίμιο για το ελληνοικόν δημοτικόν τραγούδι, Ναυπλιο, 1984.

²²⁴ Πετρόπουλος Δ., 1959, 18, 7/1.

ვნების შვიდეულის სარიტუალო ტექსტებისა და სიმღერა-გოდებათა დამძიმებულ ტონს მოსდევს გარდაუვალი აღდგომით გამოწვეული სიხარული, რომლის გამოსახატავად დღესასწაულს ახალი სახელი *Λαμπρή* შეურჩია ბერძენმა ხალხმა. ჯერ კიდევ ძველი ბერძნულიდან მომდინარე ამ სიტყვას²²⁵, სინათლითა და ბრწყინვალეობით აღსავსეს, ეკლესიამ უკიდევანო აღტაცების, აღმაფრენის ასოციაცია მიანიჭა გაზაფხულის ყველაზე უფრო ნათელ დროს. აღდგომის დღესასწაულის ეროვნული სახელი, ცხადია, უფრო მეტად აიტაცეს ბერძნულმა ხალხურმა სიმღერებმა, ვიდრე – პასეჟი (*Πάσχα*). ამ სახელსაც და აღდგომის დღესასწაულისადმი განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას არამხოლოდ სააღდგომო კალანდებში, არამედ, სამგლოვიარო სიმღერებშიც კი ვხვდებით. ერთერთ მათგანის მიხედვით, გარდაცვლილის დედები და დები ფრთხილობენ, არ შეიტყოს მათმა მიცვალებულმა რომ აღდგომა მოდის, რათა გული არ დაწყდეს: *μην πείς πως έρχεται η Λαμπρή, πως έρχονται οι γιορτάδες...*²²⁶ - ნუ იტყვი, რომ მოდის აღდგომა და მოდის დღესასწაულები...

სააღდგომო ლიტურგიის შემდეგ ბერძენი მრევლი ტაძრიდან გამოდის და მოძღვრის წინამძღოლობით სადა, საფერხულო ცეკვას იწყებს. ჩვეულების ახსნას სარიტუალო სიმღერები გვაწვდიან, რომელთა მიხედვითაც, ამ დღეს ზეცაშიც ცეკვავენ:

*και στους ουρανοὺς πάντα, γίνεται χορός μέγας,
და ზევით ზეცაშიც, დიდი ცეკვაა,*

²²⁵ Дворецкий И. X., 1958.

²²⁶ Saunier G., Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Τα μοιρολόγια, Αθήνα 1999, 112.

*γίναται χορός και σκόλη και χορεύουν οι αποστόλοι...*²²⁷

დიდი ცეკვა და ზეიმია და ცეკვავენ მოციქულები...

ამგვარ ხალხურ განმარტებას რიტუალისა, ვფიქრობთ, უნდა დაემატოს ისიც, რომ მიწაზე ფეხის ბრახუნი ბოროტი ძალების განდევნასა და ნაყოფიერების ამაღლებას უკავშირდება.²²⁸

ბოროტ ძალაზე გამარჯვების სააღდგომო სულისკვეთებას თანხვდება წმინდა გიორგის ვაჟკაცური ხატება, რომლის ხსენების დღეც საბერძნეთში გარდამავალია და აღდგომის კვირადღეს მოსდევს. მიუხედავად იმისა, რომ წმინდანი ბევრ ხალხშია პოპულარული²²⁹, მისი სახელის (*Georges, George, Giorgio, Jorge*), ეტიმოლოგიას მხოლოდ ბერძნული ენა გვაწვდის: *γεώργιον*²³⁰ სამიწათმოქმედო საქმეს უკავშირდება და იშიფრება, როგორც დამუშავებული ნიადაგი. ამავე დროს, ეპითეტი (*Χριστού Γεώργιον*), რომლის თანხლებითაც წმინდანი ბერძნულ ჰომნოგრაფიაში მოიხსენიება, გულისხმობს ადამიანს, რომელსაც აქვს სულიერი ღვაწლი და ამისათვის იგი ღმერთმა გამოარჩია. წმინდა გიორგისთან დაკავშირებული მრავალზე უმრავლესი თხუთმეტმარცვლოვანი სიმღერა შეიმოინახა ბერძენთა მეხსიერებამ,²³¹ სადაც წმინდანი მიწათმოქმედთა, მეთევზეთა, მწყემსთა, ჯარისკაცთა, ანუ ყველა იმათი მფარველია, ვისაც კერასაგან მოშორებით, ბუნებაში უხდება მუშაობა და განსაკუთრებულ დაცვას საჭიროებს. ვფიქრობთ, ეს ის შემთხვევაა, როცა გმირთან დაკავშირებული ამბები (და თვით

²²⁷ Λουκάτος, Πασχαλινά και της Ανοιξης, 1995, 130.

²²⁸ Πολίτης Ν. Γ., 1974; 368-369.

²²⁹ Farmer D. H., The Oxford Dictionary of Saints, Oxford 1978.

²³⁰ Γεωργός < γη+έργο → γη-εργ-ος → γη-οργ-ος → γε-ωργ-ός (Κουλάκης Γ., 1993).

²³¹ Σπυριδάκης Γ. Κ., . Περιστέρη Σπυρ., 1968, 121-124.

მისი სახელიც კი) მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს ფილკლორული ტექსტის მოტივსაც და რიტუალის სიუჟეტსაც.²³²

უღელქვეშ მყოფი ბერძნები მაცხოვრისა და წმინდა გიორგის მტრებში ეროვნულ მტრებსაც გულისხმობდნენ. რიტუალთა თანმხლები სიმღერები ბოროტების დამარცხებაზე ხალხს იმედითა და სიმამაცითაც აღავსებდა და თავის წარსულსა თუ ისტორიასაც ახსენებდა. ეს კი აძლევდა ძალას საგაზაფხულო დღესასწაულთა ზემოთ აღწერილი ფორმით აღნიშვნისა და ტრადიციების შენარჩუნების, რაც თურქთა ბატონობის ხანაში დიდ ვაჟკაცობას მოითხოვდა.

საბერძნეთში ყოველთვის არსებობდა მზადყოფნა, განწყობა, ტრადიცია დიდი საგაზაფხულო დღესასწაულებისა და აგრალური ჩვეულებების. ქრისტიანულ სწავლებასთან ერთად კი შემოვიდა ყველაზე დიდი და ყველაზე სიმბოლური უწყება მაცხოვრის აღდგომით ბოროტებასა და სიკვდილზე სამუდამო გამარჯვებისა. რელიგიურ განცდას დაერთო მტრის უღლისაგან გათავისუფლების ფაქტი. ამგვარად, ჯერ კიდევ უძველესი ხანიდან მომდინარე განსაკუთრებული დამოკიდებულება გაზაფხულისადმი საბოლოოდ აღივსო რელიგიური თუ ეროვნული სიხარულითა და სულისკვეთებით, რომელიც შეერწყა გაზაფხულის თანამდევ განხლების სულს და შემოქმედების გაცოცხლება-გაცხოველებასთან დაკავშირებულ ბუნებრივ სიხარულს. ასე შეიქმნა ბერძნული საგაზაფხულო განწყობა, რომელიც არის ერთგვარი

²³² Тупилов Б. Н., Мотив как сюжетобразующий элемент, в кн. Типологические исследования по фольклору, составили Малетинский Е.М. и Неклюдов С. Н., М. 1975, 141-155; Иванов В.В., Инвариант и трансформация в мифологических и фольклорных текстах, в кн. Типологические исследования по фольклору, составили Малетинский Е.М. и Неклюдов С. Н., М. 1975, 65.

სინთეზი ძველი თუ ახალი, ხალხური თუ კანონიკური, თეატრალური და სანახაობრივი წესებისა, რომლებიც საგაზაფხულო რიტუალებმა და შესაბამისმა სიმღერებმა მთელი სისავსითა და ბრწყინვალეობით აირეკლეს.

§ 1. 3 საზაფხულო და საშემოდგომო სიმღერები

ორი სეზონის რიტუალურ ცხოვრებასთან დაკავშირებულ სიმღერათა განხილვა ერთ ქვეთავში მათმა მცირერიცხოვნებამ და მსგავსმა მისტერიალურმა დატვირთვამ გადაგვაწყვეტინა. ზაფხულისა და შემოდგომის რიტუალების ყველაზე გამორჩეული სიმღერები ქრისტიანულ დღესასწაულებზე - იოანე ნათლისმცემლის ხსენების დღესა (24 ივნისს) და ჯვართამაღლებას (14 სექტემბერს) ჟღერენ, მაგრამ, ჩვენი აზრით, არცერთი მათგანის წარმოშობის საფუძველი არაა ქრისტიანული, რის წარმოჩენასა და დასაბუთებასაც ქვევით შევეცდებით.

24 ივნისი, როცა ბერძნული მართლმადიდებლური ეკლესია იოანე ნათლისმცემლის ხსენებას აღნიშნავს, მრავალი ხალხის საწესო-სარიტუალო ცხოვრებაში იკავებს განსაკუთრებულ ადგილს, რაც სულაც არაა მოტივირებული ქრისტიანული საფუძვლით. თარიღი ზაფხულის ნაბუინობას და შესაბამისად, სამეურნეო წლის ბრუნვას უკავშირდება:

წელიწადის ამ ყველაზე გრძელ დღეს, როცა მზის ძალმოსილება თავის პიკს აღწევს, ირლანდიიდან რუსეთამდე, ნორვეგიიდან და შვეციიდან ესპანეთსა თუ საბერძნეთამდე აღესრულება რიტუალები,

რომლებიც მზისა და ცეცხლის საკულტო ჩვეულებებითაა დატვირთული.²³³ ბევრგან ბავშვები ბორბლის თვალს დაატარებენ, როგორც ერთგვარ სიმბოლოს მბრუნავი მზისა. ცეცხლის კოცონთა დანთების ტრადიცია კი მთელს დასახელებულ ტერიტორიაზეა შემორჩენილი. ერთი მოსაზრებით, ის ავი ძალების განდევნის საშუალებაა, რომლებიც მზის მაქსიმალური მცხუნვარების დროს მრავლდებიან. სხვა წარმოდგენის მიხედვით კი მიწაზე მყოფნი ამგვარი ხერხით მნათობს ბრწყინვალეების შენარჩუნებაში «ეხმარებიან.»²³⁴ ნაბუნობის კოცონზე უვნებლად გადახტომა, არაერთი ხალხის (მათ შორის, ბერძენთა) რწმენით, მთელი წელი ჯანმრთელობისა და სვეკეთილობის გარანტიაა.²³⁵

ქრისტიანობამ საზაფხულო სახმილს თავისი დატვირთვაც შესძინა: ამ ცეცხლში ბერძენები საგაზაფხულო საეკლესიო რიტუალებიდან შემორჩენილ ბზებს, პალმის ტოტებსა და გვირგვინებს წვავენ.

მიუხედავად იმისა, რომ ცეცხლთან დაკავშირებულ ზემოაღნიშნულ რიტუალებს დიდი გასაქანიც აქვთ და გავრცელების ფართო არეალიც, ჩვენ არ შეგვხვდა ბერძნულ ხალხურ (სარიტუალო თუ არასარიტუალო) სიმღერებს შორის არცერთი ნიმუში, რომელიც

²³³ ზაფხულის ცეცხლთან დაკავშირებულ რიტუალებს შორის ასახელებენ ხოლმე ერთ ბერძნულ მაგიურ მისტერიას, რომელიც წმინდა კონსტანტინეს ხსენების დღის, 21 მაისის გამთენიისას აღესრულება: ფეხშიშველი მამაკაცები ნაკვერჩხლებზე მშვიდად დააბიჯებენ და სარიტუალო სიმღერებს მღერიან (Δρανόδης Π., Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια, Αθήνα 1964), (თუმცა, მათ ტექსტებს ვერ მივაკვლიეთ ვერც სიმღერათა კრებულებსა და ვერც ბერძენ ეთნოგრაფთა ჩანაწერებში). ჩვეულება, რომელიც ეკლესიის მიერ მუდმივად იკრძალებოდა, დღემდეა შემორჩენილი ლაგადასსა და ალათუპოლისში (Σύγχρονης Παγκόσμιας Εγκυκλοπαίδεια, τ. 1, Αθήνα 1955. ფოტომასალა იხ. წიგნში: Νεοθίνσαιοις γνάσσεων, Έγκυκλοπαίδεια, Αθήνα.). მის გამავრცელებლად პონტოელი და მცირე აზიელი ლტოლვილები სახელდებიან.

²³⁴ Фрэнк Дж. Дж., 1986, 581.

²³⁵ Λουκάτος Δ., Τα καλοκαιρινά, Αθήνα, 1992, 44.

მათ არსებობაზე მიგვითითებდა. ერთგვარ სუსტ გამოვლინებად შეიძლება ჩაგვეთვალოს მზის მხურვალეების ხაზგასმა 24 ივნისის ზოგიერთ სიმღერაში²³⁶, თუმცა, ჩვენი მოსაზრებით, ეს სიმღერის შესრულების დღის მითითება უფროა, ვიდრე – ზემოაღნიშნულ რიტუალებისა თუ მათი საფუძვლის რამენაირი სანიშნო. სამაგიეროდ, სიმღერები საკმაოდ ჩამოყალიბებულ წარმოდგენას გვიქმნიან ამ დღეს შესასრულებელ სხვა სარიტუალო წესსზე, რომლის ფორმაც, ბერძენ ეთნოგრაფთა ჩანაწერების მიხედვით,²³⁷ შემდეგნაირია:

23-24 ივნისის მიჯნაზე ჭიდან მდუმარედ ამოღებულ «უტყვ» წყალში გასათხოვარი ქალიშვილები თავიანთ ფანტს (ხშირ შემთხვევაში, ტყვიის ვაზნას, ბეჭედს, საყურეს) ათავსებენ. წყლიან ჭურჭელს საგულდაგულოდ ახურავენ თავს, წითელ ნაჭერს აფარებენ ან ბოქლომს ადებენ. შესაძლოა სწორედ ამიტომ თანამედროვე ბერძნები სარიტუალო ჭურჭლის, საკუთრივ რიტუალისა და მისი სიმღერის სახელწოდებას «ი Κλήδονας» ასოციაციურად და სემანტიკურად უკავშირებენ ზმნას «κλειδώνω», რაც ჩაკეტვას, ჩარაზვას ნიშნავს. აქედან გამომდინარე, სახელწოდება შეიძლება გვეთარგმნა, როგორც «კლიტული», თუმცა, ახალ ბერძნულში არსებობს ზმნა «κλειδονίζω», რაც იოანე ნათლისმცემლის დღეს მკითხაობას გულისხმობს,²³⁸ ძველ ბერძნულში კი, ზოგადად, მისნობას ნიშნავდა.²³⁹

²³⁶ Πετρόπουλος Δ., 1959, 32, β'2.

²³⁷ Μπιπέλας Παν. Α., 1956; 59-60. Μέγας Α. Γ., 1951, 54-55. Λουκάτος Δ., 1981; 47-49, Αικατερινίδου Γ. Ν., χρήσις και σημασία του αμίλητου νερού εις τον βίον του λαού, Επετηρίς του Λαογρ. Αρχείου, том. 15, Αθήνα 1962; 46-50. Καραπατάκης Κ., Τα Κλήδονα, στα Πρακτικά του Β' Συμποσίου λαογραφίας, Θεσσαλονίκη 1976; 168-170.

²³⁸ Хориков И. П., Малевъ М. , 1993.

²³⁹ Дворецкий И.Х., 1958.

აღნიშნული რიტუალის მთავარი შემსრულებელიცა და მშვენიერად გოგონაა, რომელსაც ყოველწლიურად ირჩევენ. მთავარი პირობა არჩევანისა სილამაზე და ახალგაზრდა მშობლების ყოლაა, რომლებსთვისაც, შვილის სარიტუალო მისია განსაკუთრებით საამაყოა. ნაცნობ-მეგობარი ქალიშვილები რჩეულს საპატარძლო კაბას აცმევენ ან ყვავილებითა და სიმწვანეებით მოსავენ. საბერძნეთის მრავალ კუთხეში მას აუცილებლად განსაზღვრული ასაკის გოგონებს შორის გამოარჩევენ და «კალინიცას» უწოდებენ, რაზეც სიმღერაც მოგვითხრობს:²⁴⁰

*Καλλινίτσα στολισμένη δώδεκα χρονών,
 კალინიცა მოკაზმული თორმეტი წლისა,
 δώδεκα χρονών την πήρε ο Γιαννίτσαρος...²⁴¹
 თორმეტი წლისა წაიყვანა ის იანიჩარმა...²⁴²*

სიმბოლურ პატარძალს გარეთ დატოვებული წყლიანი ჭურჭელზე ზრუნვა ევალება, რათა ვარსკვლავებისგან თვალნაკრავი სამისნო საგანი

²⁴⁰ მართალია, რიტუალის შესაბამის სიმღერებში მხოლოდ აღნიშნული სახელი შეგვხვდა, მაგრამ ეთნოგრაფ ს. ეპიფანიუ-პეტრაკის ჩანაწერების თანახმად, სმირნაში მას განსხვავებულად სახელდებენ. გაგაცნობთ ერთ საგულისხმო ამონარიდს მეცნიერის ნაშრომიდან (Λαογραφικά της Σμύρνης, Αθήνα 1964, 95): «...იმავე სადამოს (იოანე ნათლისმცემლის ხსენების დღის მიჯნაზე) ამზადებდნენ ხოლმე კლიტულს. უტყვი წყალი მოჰქონდა ერთ ასულს, რომელიც ოჯახში უფროსი ქალიშვილი იყო და მშობლები ცოცხალი ჰყავდა. მ ა ს ქ ა ლ წ უ ლ მ ა რ ი ა მ ს უ წ ო დ ე ბ დ ნ ე ნ . რ ა ს მ ი ქ ვ ი ა წ ა რ მ ა რ თ ო ბ ა ?!» (ხაზგასმა ჩვენია-მ.ა.) –აი, კიდევ ერთი კლასიკური მაგალითი წარმართული ჩვეულების ქრისტიანულ საფარველში მოქცევის მცდელობისა!

²⁴¹ Λουκάτος Δ., 1981, 57. იხ., აგრეთვე, გვ. 55.

²⁴² ჯარისკაცი XIV-XIX სს სულთნის თურქეთის პრივილეგირებული ქვეითი ჯარისა, რომელიც შედგებოდა ბავშვობაში ტყვედ წაყვანილი და გამაჰმადიანებული ქრისტიანებისაგან. იანიჩართა ინსტიტუტი ლიკვიდირებულ იქნა 1826 წელს მაჰმუდ II-ის მიერ (იხ. Большая Советская Энциклопедия, т. 306 М., 1978). იანიჩარის მოხსენიებას აღნიშნულ სარიტუალო ტექსტში, ვფიქრობთ, არანაირი სიმბოლური და რიტუალური დატვირთვა არა აქვს და უბრალოდ, თანადროული ეპოქის ანარეკლს წარმოადგენს, ამასთან, ეს პატარა დეტალი გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის აღნიშნული სარიტუალო სიმღერის ქრონოლოგიური საზღვრებზე.

მზის ამოსვლამდე შინ შეიტანოს.²⁴³ ნაშუადღევს კი მის სახლს გასათხოვრებიცა და გათხოვილებიც, ვაჟებიც და ხანშიშესულებიც სტუმრობენ. პატარა პითია ფანტებს ჭურჭლიდან რიგრიგობით იღებს და მღერის ექსპრომტ ან იმპროვიზირებულ, ხალხური სიმღერიდან მებსიერებაში ჩარჩენილ ორტაეპედებს. ზოგჯერ «მისან პატარძალს» ქუჩა-ქუჩა დაატარებენ სამისნო და საქორწილო სიმღერების თანხლებით.

მსგავსი თანხვედრა თუ სინთეზი საქორწილო და კალენდარული რიტუალებისა ჩვეული და ბუნებრივი მომენტია მრავალი ქვეყნის საწესჩვეულებო ცხოვრებაში, სადაც ქორწილი ნაყოფიერების ერთგვარ დასაბამად აღიქმება.²⁴⁴ ბერძენთა ზემოაღნიშნული სიმბოლური პატარძლის თანაგვარი სახეც არაა უცხო სხვა ხალხებისთვის, მაგალითად, 24 ივნისის სლავურ წეს-ჩვეულებათა მთავარი ფიგურა - მითოლოგიური პერსონაჟი ქალი – ზაფხულის ნაბუინობის ღამეს სოფელში დააბიჯებს და ყვავილებს ფანტავს.²⁴⁵

ზემოთ აღწერილ რიტუალთან დაკავშირებული ბერძნულ სიმღერების პირველი ტაეპები, ძირითადად, ჩვეულების მთავარ ფაზებზე მიუთითებენ:

²⁴³ ამ დღის მისტერიებით შთაგონებული პოეტი გიორგოს სეფერისი თავისი ლირიული სტრიქონებით ძვირფას ეთნოგრაფიულ მასალას გვაწვდის (იხ. Σεφέρης Γ., Ποιήματα, πέμπτη έκδοση, Αθήνα 1964., 119, 29. «Φωτιές του Αϊ-Γιάννη»): *Η μοίρα μας, χυμένο μολύβι, δεν μπορεί ν'αλλάξει. Έχυσαν μολύβι μέσα στο νερό, κάτω από τ'αστέρια, κι ας ανάβουν οι φωτιές./...Τη νύχτα εκείνη του Αϊ-Γιάννη, όταν έσβησαν όλες οι φωτιές και μελέτησες στη σάχτη κάτω από τ'αστέρια...- ჩვენი ბედისწერას, გასროლილ ტყვიას, შეცვლა არ ძალუძს. ჩაგდეს ვაზნა წყალში ვარსკვალვების ქვეშ, და დაე აღეგზნონ კοცონებიც/...იმ ღამეს იოანე ნათლისმცემლისას, როცა ჩააქრეს ყველა კოცონი და შენ ფიქრობდი ნავლში ვარსკვალვების ქვეშ...*

²⁴⁴ Земцовский И. И., К проблеме взаимосвязи календарной и свадебной обрядности словян, в кн. Фольклор и этнография, Обряды и обрядовый фольклор, Путилов Б. Н.(отв. ред.), Л. 1974; 147-154.

²⁴⁵ Иванов В.В., Топоров В. Н., Исследования в области славянских древностей, М. 1974,217.

Κλειδώνουμε τον κλήδονα στ' αϊ-Γιαννού τη χάρη,

ვკეტავთ კლიტულს წმინდა იოანეს შეწევნით (ან სახელით)

κι όποια 'ναι καλορρίζικη, πρῶτi θα ξενεφλανει...²⁴⁶

და ვინც არის იღბლიანი დილით გამოჩნდება...

არაერთ სარიტუალო სიმღერაში ჩანს მისტერიის კულმინაციური ეტაპიც – მოწოდება სამისნო ჭურჭლის გახსნაზე:

Ανοιζετε τους κλήδονα - გახსენით კლიტული

με τ' Αγιαννιού τη χάρη – წმინდა იოანეს შეწევნით (ან სახელით),

πι' οποία είναι καλορρίζικια – რომელი არის იღბლიანი,

η μοίρα να τη ράνει²⁴⁷ – ბედი განუსაზღვროს...

აქ აშკარაა, რომ წმინდა იოანეს დღესა და მის სახელს უკავშირებენ მისნობის განსაზღვრულ ფორმას, რომელიც მომავლის წინასწარმეტყველებაზეა ორიენტირებული. წარმართული რიტუალის «შეფუთვის» მცდელობა ქრისტიანული სახე-სიმბოლოთი ამ შემთხვევაშიც სახეზეა.

წყლიანი ჭურჭლის გახსნით, ცხადია, იწყება რიტუალის მთავარი სტადია – მისნობა, რომლის გამომხატველი ორტაეპედებიც სიმღერაში მეტად მრავალრიცხოვანი, მრავალფეროვანი და ერთმანეთისგან შინაარსობრივად დაშორებულია,²⁴⁸ რაც რიტუალის სპეციფიკიდან გამომდინარეობს და ტექსტის ხშირ იმპროვიზირებაზე უნდა მიუთითებდეს. ფრაზებს საკმაოდ ბუნდოვანი და ხშირად გაუგებარი

²⁴⁶ Λουκάτος Δ., 1981, 48.

²⁴⁷ Μπιμπέλας Π. Ν., 1956, 60.

²⁴⁸ იხ. Μιχαηλίδης Μ. Ν., Δημοτικά τραγούδια Καρπάθου, Αθήνα, 1928; 237-239.

შინაარსი აქვთ. ეს კი სამისნო ტექსტებისთვის სრულიად ბუნებრივი სახასიათო ნიშანია.

საგულისხმოა აღნიშნულ ორტაეპედთა განსაკუთრებული ჟღერადობაც, რასაც ჩვენ სასიმღერო ტექსტში აკუსტიკური მაგიის გამოყენების მაგალითად აღვიქვამთ:

Κόκκινη κλωστή κλωσμένη στην ανέμη τυλιγμένη...

Νάζι και χάζι κ' ημουρφιά... 249

Άστα καλά, κράει καλά τις σκάλες π'ανεαίνεις,

ασιλικά χαρτιά αστάς τσ' όπου τσαπάς, τσερδαίνεις. 250

ბგერისა და სიტყვის მაგიის გარდა, სახეზეა მოქმედების მაგიაც.²⁵¹ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ტექსტები, ძირითადად, ბედის გამოჩენას ეხება და ფანტებიც მხოლოდ გასათხოვარ ქალიშვილებს ეკუთვნის, აშკარა გახდება, რომ სარიტუალო ჭურჭლის გახსნა ბედის გახსნის მისტირიალური გამოხატულებაა, რიტუალის მთავარი პერსონაჟი პატარძალი კი – განხორციელებული ოცნება – სარიტუალო წესის მთავარი მიზნის სიმბოლური გამოხატულება.

ზემოთ აღნიშნულ რიტუალთან დაკავშირებული ზოგიერთი სიმღერის ორტაეპედებს სურვილის გამოხატვის, დალოცვის სახე უფრო აქვს, ვიდრე – წინასწარმეტყველების:

Ωρα καλή στην πρύμνη σου კეთილი დრო შენს ხომალდს.

κι' αγέρας στα πανιά σου ნიავი – შენს აფრებს...

²⁴⁹ Μπιμπελάς Π.Α., 1956, 61.

²⁵⁰ Πετρόπουλος Δ., 1959, 33-34. ნაწყვეტებს არ ვურთავთ ბზკარედულ თარგმანს არამხოლოდ იმიტომ, რომ მოცემულ შემთხვევაში მათი განსაკუთრებული ჟღერადობა გვაინტერესებს, არამედ იმიტომაც, რომ სარიტუალო ფრაზათა აზრი მეტად ბუნდოვანი გვეჩვენება.

²⁵¹ მოქმედების მაგიის ძირითად სახეებთან დაკავშირებით იხ. Παπαμιχαήλ Α., Χρήσις των μετάλλων εις μαγικάς, δεισιδαιμονικάς ακι άλλας ενεργείας, Επετηρίς του Λαογρ. Αρχείου, τομ. 17, Αθήνα 1964, 105.

N' άνταν η θάλασσα κρασί იყოს ზღვა ღვინო
κι το καράβι κούπα და გემი – ფიალა (ჭიქა)
και τα βουνά χλουρό τυρί და მთები ნორჩი (ან მწვანე) ყველი
*κι όλοι οι κάμποι πίττα.*²⁵² და ყველა მდელი – ცხობილა.

უკანასკნელი ნიმუშები მოგვიანო ხანის შემოქმედებად მიგვაჩნია, რასაც სარიტუალო ფრაზების ლექსიკური თუ გრამატიკული ანალიზი უთუოდ დაადასტურებდა, მაგრამ ჩვენ კონკრეტული რიტუალისა და მისი სიმღერის განვითარების დინამიკა და სახეცვლილებათა მიზეზები უფრო გვინტერესებს. ამ მიმართულებით კი ჩვენეული მოსაზრება-ვარაუდები შეიძლება შემდეგნაირად ჩამოვაცალიბოთ:

24 ივნისის სიმღერებს, რომელთა ძირები წინაქრისტიანულ ხანაშია საძიებელი, თავიანთი არსებობის ადრეულ სტადიაში ჰქონდათ მისნობის სახე და ცალსახა მაგიური ფუნქცია. ქრისტიანობის მომძლავრებასთან ერთად მისტერიალურ ტექსტებში შემოვიდა იოანე ნათლისმცემლის სახელი. გავიხსენოთ, რომ წმინდა იოანე არის წინასწარმეტყველი, წინამორბედი და ნათლისმცემელი. წინასწარმეტყველება ზემოაღნიშნულ სიმღერათა საერთო ხასიათსა და ბედის განჭვრეტის მისიას ეხმიანება; წინამორბედობა რიტუალის მიზნის აღსრულების დამაიმედებელი უწყებაა, ხოლო ნათლისცემასთან დაკავშირებული ნათელი 24 ივნისის მზის განსაკუთრებულ ბრწყინვალეობას თანხვედება. ამით იმის თქმა გვინდა, რომ მისი ხატება მშვენივრად მოერგებოდა რიტუალის განწყობას და ერთგვარი

²⁵² Μπιπέλας Π. Α., 1956; 60-61.

სიმბოლოც შეიძლებაოდა გამხდარიყო ისე, რომ დამატებითი თვისებების მიწერა არც დასჭირვებოდა. თუ ზაფხულის ნაბუინობას იოანე ნათლისმცემლის ხსენებას სახარებისეული საფუძველი აქვს (წინამორბედის დაბადება, ახალი აღთქმის მიხედვით, ექვსი თვით უსწრებს მაცხოვრის მოვლინებას), იმავე დღის სიმღერაში წმინდანის მოხსენიებას ჩვენ წარმართული ჩვეულების გამართლების საშუალებად მივიჩნევთ.

ზემოთ განხილული სიმღერების არსებობის მესამე ეტაპი, ჩვენი მოსაზრებით, მათი მაგიური ფუნქციის დაკარგვაა რიტუალის აღსრულების საფუძვლის გაქრობასთან ერთად. ამიტომ, მისნობის ფრაზები დალოცვითი ტაეპებით შეიცვალა და წეს-ჩვეულება იშვიათი გამოვლინებით, მაგრამ მაინც «გადარჩა». ამის ახსნა კი, ალბათ, უნდა ვეძიოთ თეორიაში, რომლის თანახმადაც, უფრო სიცოცხლიუნარიანი ის «ტურისტული»²⁵³ ჩვეულებებია, რომლებიც ვიზუალურად შთამბეჭდავია როგორც რიტუალის აღმსრულებელთათვის, ისე – მაყურებლისთვისაც.

მაგიურ-რიტუალური დატვირთვისაა საბერძნეთის კუნძულ ეგინაზე შემორჩენილი რამდენიმე სიმღერა, რომელიც 14 სექტემბერს სრულდება. იგი რიტუალის მთავარ, «Λειμνιδ» (სიტყვიდან δειμνός – შუადღისა)²⁵⁴ სახელით ცნობილ, პერსონაჟს ეძღვნება.

სასიმღერო ტექსტი თავიდანვე მიგვითითებს სარიტუალო წესზე:

²⁵³ ტერმინისა და თეორიის გაგებისათვის იხ. Λουκάτος Δ., Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια., 1963; 120-130.

²⁵⁴ Хориков И.П., Малев М. Г., 1993.

*Πάψε φτωχέ, το λειδίον σου και – σέ, άρχοντα, τον ύπνο...*²⁵⁵

შეწყვიტე, ღარიბო, ნაადრევი ვახშამი, და შენ, ბატონო, – ძილი...

მისტორიალური წყვეტის დროს სიმღერით დატირიან ჩალისა და ძონძებისგან გაკეთებული მამაკაცის ფიგურას,²⁵⁶ რადგან, სარიტუალო ტექსტის მიხედვით, დამდგარა დრო მისი წასვლისა (*Ηρθ' η ώρα να μας φύγεις*²⁵⁷), რის გამოც ყველა შეციებული, მწყურვალ და მშიერი რჩება (*...τσ' εμάς αφίνεις κρύους, πεινασμένους, σιωασμένους*²⁵⁸).

უკანასკნელი სასიმღერო მიმართვა კი გლოვის ობიექტისადმი იმედიანია, ვინაიდან ის კვლავ უნდა დაბრუნდეს მარტის ნესტთან, აპრილის ყვავილებთან და მაისის სამუშაოებთან ერთად (*Πάλι θά 'ρθεις Λεισινέ μου, με το Μάρτη τις δροσές, με τ' Απρίλη τα λουλούδια τσαι του Μάη τις δουλειές*²⁵⁹).

მიუხედავად იმისა, რომ თარიღს, როცა ზემოაღნიშნული სიმღერა სრულდება, ქრისტიანული დატვირთვა აქვს, არც სიმღერის ტექსტს და არც რიტუალის ფორმას, როგორც დავინახეთ, არაფერი აქვს საერთო მართლმადიდებლურ დღესასწაულთან. ეს დღე გლეხისათვის მთავარი ნიშანია თავისი საქმიანობის ციკლური ცვლისა²⁶⁰ და ხალხური სიმღერაც, მოცემულ შემთხვევაში, კონკრეტული სეზონისათვის ჩვეული საფიქრალისა და საზრუნავის მისტიკური გამოხატვის საშუალებაა. სარიტუალო ტექსტი აშკარად წარმართულ სახეს გვიჩვენებს და ვინაიდან სამეურნეო წლის დამთავრებასა და ახალი ეპოქის შემოსვლას

²⁵⁵ Λουκάτος Δ., Τα Φθινοπωρινά, Αθήνα, 1995, 43.

²⁵⁶ Μέγας Γ., 1956, 236.

²⁵⁷ Πετρόπουλος Δ., 1959, 16, *Ο Λειδίονος*.

²⁵⁸ Ibid; 36, 7-8.

²⁵⁹ Ibid; 36, 11-15.

²⁶⁰ ნიშანდობლივია, რომ ჯვართამაღლებით იხსნება გლეხისთვის რთველისა და კალოობის სეზონი.

ეხმიანება, არ გამოვრიცხავთ, რომ მისი შენარჩუნება იმ პერიოდის დამსახურებაც იყოს, როცა ქრისტიანული ახალი წელი საბერძნეთში ძველი სტილით, ანუ 14 სექტემბერს აღინიშნებოდა.

ძიებისას ჩვენ ვერ მივაკვლიეთ ვერცერთ სარიტუალო სიმღერას, რომელიც ისეთი დიდი დღესასწაულისადმი იქნებოდა მიმართული, როგორც ღვთისმშობლის მიძინების დღეა.²⁶¹ ეს კიდევ ერთხელ მეტყველებს ჩვენი მოსაზრების სასარგებლოდ, რომ ზემოთ განხილული საზაფხულო და საშემოდგომო სიმღერების წარმოშობის საფუძველი სამეურნეო-სამიწათმოქმედო წლის ბრუნვაა და არა იმ თარიღთა ქრისტიანულ შინაარსი, როცა მათ ასრულებენ.

რამდენად განსაზღვრავს ადამიანის სამეურნეო ცხოვრება მის სარიტუალო ყოფასა და სიმღერებს, ნათელია წმინდა დიმიტრის ხსენების დღესთან დაკავშირებული სასიმღერო ნიმუშიდანაც:

Οι δύο αγίοι μάλωναν, Αγιώργης και Αϊδημήτρης:

ორი წმინდანი კამათობდა – წმ. გიორგი და წმ. დიმიტრი:

– Αγιώργη, Γιώργη φοβερέ και σκροποφамελίτη,

– წმინდაო გიორგი, გიორგი საკვირველო

და ოჯახის წევრთა მაშორებელო,

εγώ μαζώνω φαμιλιές και συ μου σκορπίζεις ...

მე ვავროვებ (თავს ვუყერი) ოჯახებს და შენ მიფანტავ...

²⁶¹ აღნიშნულ დღესასწაულთან დაკავშირებული გარკვეული ინფორმაციის მატარებელი ტაეპები შეგვხვდა ერთ არასარიტუალო (კერძოდ, სატრფიალო) სიმღერაში, სადაც სიკვდილს დანატრული მიჯნური ამბობს: *Τα φίδια απ' το Μαρκόπουλο καλαίω να με φάνε, μα κείνα είναι τση Παναγιός, και με χαιδολογάνε...* (Λουκάτος Δ., Τα καλοκαιρινά, 1995, 126.) – მარკოპულოსის გველებმა უნდა შემჭამონ, მაგრამ ღვთისმშობლის არიან და მანებივრებენ... იგულისხმება ღვთისმშობლის მიძინების დღესთან დაკავშირებული სასწაული, როცა კეფალონიის სოფ. მარკოპულოსის ტაძარში მოდიან გველები, რომლებიც საზეიმო საეკლესიო რიტუალს ესწრებიან და მლოცველებს არაფერს ვნებენ.

*– Εγώ φέρνω την Άνοιξη και συ μου τη στεργνώσεις,
– მე მომყავς გაზაფხული და შენ მას გამომიშრობ,
εγώ φέρνω τα πρόβατα και συ τα ζεδიაγμίζεις,
მე მომყავς ცხვრები და შენ მათ ფანტავ,²⁶²
φέρνω και τους τσοπάνιδες λαλώντας τις φλογέρες!²⁶³
მომყავς მწყემსები სალამურების კვნესით!²⁶⁴*

საგულისხმოა შემდეგი სიმღერაც, სადაც წმინდა დიმიტრის პირითაა აღწერილი ფონი, რომელიც ორი გამორჩეული წმინდანის ხსენების დღეთა შესაბამის სეზონებს ახლავს:

*Εγώ τρώω παχιά αρνιά και συ παλιοπροβάτες,
მე მსუქან ბატკნებს მივირთევ და შენ ბებერ ცხვრებს,
Εγώ πίνω νέο κρασί²⁶⁵ και συ νερό απ’ τις μπάρες,
მე ახალ ღვინოს გეახლები და შენ – წყალს სარუედან,
Εγώ κουμούμ’ σε πάπλωμα και σ’ στερναρίτσα.²⁶⁶
მე მძინავს სარჩულიან საბანში და შენ – ვიწრო კალაპოტში.*

წმინდანებისადმი მიმართული სათხოვარი წინააღმდეგობაშია რელიგიურ სწავლებასთან შემდეგ სიმღერაშიც:

- *Αι-Γιάνη Λαμπαράδη, κάμε μου αυτή τη χάρ.*

²⁶² გაზაფხულის გიორგობას მწყემსები მთას მიაშურებენ, წმ. დიმიტრის ხსენების დღეს (26 ოქტომბერს) კი ბარს უბრუნდებიან. (არსებობს არაერთი სიმღერა, რომელიც მწყემსების სევდას გამოხატავს მთის დატოვების გამო. იხ. Πετρόπουλος Δ., 1959, 175-177)

²⁶³ Παπανικολάου Φ. Τ., Λαογραφία Δυτικής Μακεδονίας, τομ. Α’, Θεσσαλονίκη 1962, 186.

²⁶⁴ ქართული საწესჩვეულებო პოეზიისთვისაც ჩვეულებრივი მოვლენაა წმინდანების ხალხური სახეების შექმნა, სეზონურ სამეურნეო მოთხოვნილებებზე ერთგვარი პასუხისმგებლობის დაკისრება, მათი შინაურ სულად, ახლობლად წარმოდგენა. მაგ: *მიქელა და გაბრიელა, კალო გაგვიხვავრიელა, წმინდა გიორგი მობრძანდა, ჩვენს კალოზე დაბრძანდა.* (ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია, შემდგენელ-რედაქტორი სიხარულიძე ქს., თბ., 1976, 21).

²⁶⁵ წმ. დიმიტრის ხსენების დღესთან დაკავშირებული ჩვეულებაა საბერძნეთში ახლადდადულებული ღვინის დაგემოვნება.

²⁶⁶ Λουκάτος Δ., Τα καλοκαιρινά, 1995, 187.

- წმინდაო იოანე ნათლისმცემლო (ან ნათელმოსილო),
შემისრულე ერთი თხოვნა

Αι-Πέτρα κι Αι-Παυλο κι Αι-Δωδεκα Αποστόλοι,

წმ. პეტრე, წმ. პავლე და თორმეტი მოციქულო,

πεστε στη μοίρα μου να ρθεί και να μου φανερωθεί...²⁶⁷

უთხართ ჩემს საბედოს მოვიდეს და გამოჩნდეს...

ეს ნიმუში ზაფხულის რიტუალებს უნდა ეკუთვნოდეს, რადგან წმ. იოანეს, წმ. პეტრესა და პავლეს, თორმეტი მოციქული ხსენების დღეები ივნისში აღინიშნება.

როგორც ვხედავთ, ზემოაღნიშნული სარიტუალო სიმღერების წმინდანები დაშორებულნი არიან მათივე რელიგიური სახებისაგან. ეს სასიმღერო ხატებანი შექმნილია წელიწადის იმ თვეების საყოფაცხოვრებო თუ საწესო მოთხოვნილებათა შესაბამისად, როცა კონკრეტულ წმინდანთა მოსახსენიებელი დღეები აღინიშნება. ამის გამო, ხალხური სიმღერის წმინდანები მოგვაგონებენ შესაბამის თვეთა პერსონიფიცირებულ სახეებს, რომლებსაც ბერძნულ ხალხურ ზღაპრებში საკმაოდ ხშირად ვხვდებით,²⁶⁸ ანუ, მათი სახება იმეორებს კონკრეტული თვეების თვისებებსა და ამ თვეებთან დაკავშირებულ ტრადიციულ ხალხურ წარმოდგენებს.

საგაზაფხულო და საშემოდგომო სიმღერებს სარიტუალო დატვირთვა, შესრულების სპეციფიკა და წარმოშობის საბაზი მსგავსი

²⁶⁷ Λουκάτος Δ., Τα λατρευτικά λαϊκά Βιώματα, Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία, Αθήνα 1978, 1978, 267.

²⁶⁸ აღნიშნული ზღაპრების მიხედვით, ტყეში ან მთაში მიმავალ ორ გლეხის ქალს თვეები შემოხვდებიან და წელიწადის თითოეულ თვეზე აზრის გამოთქმას თხოვენ. ქალების აზრებიცა და თვეების სახეებიც სეზონური სიმღერების წმინდანთა სახეებს აბსოლუტურად თანხვდება. შესაბამისი ტექსტები იხ. Μέγας Γ. Α., Ελληνικά παραμύθια, Αθήνα 1956, 66-74.

აქვთ. ზამთრისა და გაზაფხულის კალანდებისგან განსხვავებით, არ შეიცავენ დღესასწაულთან დაკავშირებულ ინფორმაციას და მათი შესრულების ფორმა არ გულისხმობს საზეიმო უწყებითა და სასიმღერო დალოცვებით კარდაკარ სიარულს. ქვეთავში განხილული სიმღერები, ვფიქრობთ, აშკარად მიუთითებენ, რომ ქრისტიანულ დღესასწაულებზე მათი შესრულების ჩვეულებისა და ტექსტებში წმინდანთა სახელების არსებობის მიუხედავად, ამ ნიმუშებს წარმართული სახე აქვთ და სასოფლო-სამეურნეო ცხოვრების გარდამავალ ეტაპებს უკავშირდებიან.

თავი II

ადამიანის ცხოვრების მთავარი ეტაპები სარიტუალო სიმღერებში

ზემოთ განხილულმა სიმღერებმა გვიჩვენა, რომ საწესო-სარიტუალო ყოფაში სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უჭირავთ სამეურნეო წლისა თუ სეზონების ბრუნვასთან დაკავშირებულ გარდამავალ პერიოდებს. აღნიშნულ პერიოდებზე გაცილებით უფრო მნიშვნელოვან საეტაპო თუ გარდამავალ ფაზებს თითოეული ადამიანის ცხოვრებაში, ნებისმიერ რელიგიაში, ყოველ დროსა თუ ეპოქაში სამი ფენომენი წარმოადგენს: დაბადება, ქორწინება და გარდაცვალება.

ამ თავში გვსურს განვიხილოთ ის სიმღერები, რომლებიც უკავშირდება არა დროის სეზონურ მდინარებას, არა წლიურ გარდამავალ პერიოდებს, არამედ, ადამიანური ყოფის უმთავრეს ეტაპებს.

ვინაიდან ეს ეტაპები თავიანთი მნიშვნელობით აღემატება წლიური გარდამავლობის პერიოდებს, მათი რიტუალების ფუნქციაც სრულიად გამორჩეულია, თანმხლები სიმღერების მისტერიალური დატვირთვა განსაკუთრებული და სარიტუალო ტექსტებში კოდირებული ინფორმაცია – საოცრად ღირებული.

დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალების გამოხატულება არცერთი სახის ბერძნულ ხალხურ სიმღერაში არ დაფიქსირდა. ბერძნებს არა აქვთ ჩვენში ესოდენ გავრცელებული საძეობო სიმღერები. ვერც იავნანებში ჰპოვა ასახვა ადამიანის ამქვეყნად მოვლინებასთან

დაკავშირებულმა წარმოდგენებმა და რიტუალებმა. სამაგიეროდ, იავნანები არაერთგზის ეხებიან ცხოვრების ისეთ საეტაპო, გარდამავალ საფეხურს, როგორც დაოჯახება და ქორწილია. ისინი ჟღერენ სამგლოვიარო წეს-ჩვეულების დროსაც. ამ პროცესში იავნანები უკვე სარიტუალო ფუნქციით იტვირთებიან და დიდ ტრაგიზმს ანიჭებენ სამგლოვიარო მისტერიას.

დაბადება, ქორწინება და გარდაცვალება, სრულიად განსაკუთრებულ ფაზას წარმოადგენდა არამარტო ცალკეული ადამიანისათვის, არამედ, ოჯახის, გვარის, მოდემისათვის, რომელიც ამ ფაზებს, როგორც მეურნის შემატებასა თუ გამოკლებასთან დაკავშირებულ მოვლენებს, სამეურნეო ინტერესების კუთხიდანაც განიხილავდა.

§ 2.1 ქორწილი

ბერძენთა განსაკუთრებული დამოკიდებულება ქორწინებისა თუ ქორწილისადმი თითქმის ყველა სახის ხალხურ სიმღერაში გამოვლინდა: დედები ჯერ კიდევ იავნანებში ოცნებობენ შვილის მზითვის მომზადებასა თუ მის ბედნიერ ქორწინებაზე, ახალგაზრდებს სეზონური რიტუალების არცერთ ეტაპზე არ ავიწყდებათ საბედოს პოვნაზე ზრუნვა, სიმღერებით შესთხოვენ წმინდანებს მათ გამოჩენას, მზის ნაბუინობას მაგიურ რიტუალებსა და სასიმღერო ნიმუშებს ცხოვრების თანამგზავრის მოძიების იმედით ასრულებენ, სამგლოვიარო სიმღერებშიც კი ხაზს უსვამენ ქორწილის დიდმნიშვნელოვნებას.

თუმცა, ქორწინების უდიდეს ზნეობრივ შინაარსსა და მასთან დაკავშირებულ რიტუალებს ყველაზე უკეთ საქორწილო სიმღერა ამჟღავნებს, რომელიც ქორწილის მისტერიის საუკეთესო გამომსახველობით ფორმას წარმოადგენს.

ქორწილთან დაკავშირებული განსაკუთრებული შინაარსისა და დანიშნულების ბერძნულ სიმღერათა არსებობა უძველესი ხანიდან დასტურდება. ის საქორწილო ჰიმნებიც, რომლებიც ჰომეროსის ეპოსს მიეკუთვნებიან, დაახლოებით იმავე სახეს გვიჩვენებენ, რასაც შემდეგდროინდელი საქორწილო სიმღერები.²⁶⁹ სწორედ ამ უკანასკნელ ნიმუშებსა და ზოგიერთ არასარიტუალო სიმღერაზე დაყრდნობით შევეცდებით წარმოვაჩინოთ ბერძნულ საქორწილო წესები. სიმღერათა მიხედვით, ისინი პირობითად შეიძლება რამდენიმე ძირითად სტადიად დავყოთ: ნიშნობა, საქორწილო სამზადისი, პატარძლის მშობლიურ გარემოსთან გამოთხოვება, მისი ახალ ოჯახში მიყვანა, საქორწილო ლხინი, ნეფე-პატარძლის გაღვიძება.

წინასწარი საქორწილო შეთანხმების ტრადიცია შუამავლის, მაჭანკლის მეშვეობით, როგორც ჩანს, ქორწინების აუცილებელ წინაპირობას წარმოადგენდა:

*Μρε παλληκαράκι σαν μ'αγαπάς, τι παιρνοδιαβαίνεις και δε ρωτάς
ჭაბუკო. თუ გიყვარვარ, რას მიდი-მოდიხარ და არ იკითხავ
στείλε προζηνήτρες σαράντα δυό και προζენητάδες πενήνδα δυό...²⁷⁰
გამოგ ზავნე შუამავალი კაცი ორმოცდაორი და მაჭანკალი*

²⁶⁹ იხ. წინამდებარე ნაშრომის სქოლიო 19.

²⁷⁰ Passow A., Τραγούδια ρωμαίικα, Αθήνα 1928, 429.

ქალი ორმოცდათორმეტი...

ზოგიერთ სიმღერაში გამოთქმულია მაღლიერება ან უკმაყოფილება მაჭანკლების მისამართით, იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად წარმატებულად შეირჩა წყვილი:

*Ποιός ήταν προζενητή, οπού να ζεί στον κόσμο
ვინ იყო მაჭანკალი, ეცხოვროს ქვეყანაზე,
που σμίξε το βασιλικόν αντάμα με το δυσόμο...²⁷¹
ვინც ბაბუაწვერა ომბალოსთან შეაწყვილა...
Ανάθεμα τους γέρονδες και τους προζενητάδες...
წყეულოც იყვნენ უხუცესები და მაჭანკლები...
που ταίριασαν τον κόρακα με την περιστερούλα.²⁷²
რომლებმაც ყვავი გვრიტთან დააწყვილეს...*

დასაქორწინებელი ქალ-ვაჟის შერჩევის მორიგი ეტაპი დანიშნა იყო, რომელიც, სიმღერათა მიხედვით, ქორწინების ასაკამდეც ხდებოდა: ერთ-ერთ ნიმუშში ვაჟიშვილი სატრფოს ვინაობას გაუმჟღავნებს დედას, რომლისგანაც შეიტყობს, რომ ბავშვობაში სწორედ მასზე დაუნიშნავთ:

*Μ' εκείνη, γιέ μου σ'έχουμε μικραρρεβωνιασμένο
მაგრამ მასზე, შვილო, პატარაობიდან დანიშნული გყავებარ
κι' ακαρτερούμε το καιρό να κάνουμε το γάμο.²⁷³
და ველით დროს, რომ ქორწილი გავმართოთ.*

ნიშნობის სიმბოლო ბეჭედია, რაზეც არაერთგზის მიუთითებენ ბერძნული სიმღერები, მაგალითად, ერთ-ერთ მათგანში²⁷⁴ ქალიშვილი

²⁷¹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 132.
²⁷² Αραβαντίος Π., 1996, 184.
²⁷³ Λύντεκε Ε., 1947, 254.
²⁷⁴ Καψωμένου Ε. Γ., Το Ελληνικό δημοτικό τραγούδι, η αισθητική, ο μύθος και η ιδεολογία του, Ρεθύμνου 1978, 47.

გრძნობის სერიოზულობაში დასარწმუნებლად სატრფოსგან ბეჭედის ჩუქებას ითხოვს (*ζητά η κόρη δαχτυλίδι...*), ეს უკანასკნელი კი პასუხად უცხადებს, რომ ნიშნობის წინააღმდეგია (*μη μου ζητήσεις μοναχά, κυρά, τον αρραβώνα ολονδ, ჩემο ქალμπატονο, ნიშნობას ნუ მომთხოვ*). სხვა სიმღერის მიხედვითაც ბეჭედის ჩუქება ქორწინებასთან იგივედება (*Κόρη ο καιρός θα σου φέρει δαχτυλίδι*²⁷⁵ - *ასულო, დრო მოგიტანს ბეჭედს*). იგივე ტრადიცია ვლინდება რუსულ, ბულგარულ, სერბულ, გერმანულ და იტალიურ ფოლკლორშიც.²⁷⁶

ზემოაღნიშნულ ხალხთა, ისევე როგორც ქართველების, საქორწილო ტრადიციისთვის დამახასიათებელი ყოფილა «ქორწინების ყიდვა»²⁷⁷ ხალხური სიმღერები მსგავსი წესის საბერძნეთში არსებობასაც აფიქსირებენ: *Με πούλησες, μαννέ μου για ένα δαχτυλίδι,*

γαμψοίδη, δεδα, ერთი ბეჭდისთვის

*δωσ' το μαννέ μου πίσω και ζαναγόρασέ με.*²⁷⁸

მიეცი, დედა, უკან და კვლავ შემისყიდე.

სხვა სიმღერაში საპატარძლო კმაყოფილია საქმროს მორთმეული საჩუქრებით: *μυρίζουνε τα δώρα μου που μόν' φερε ο καιρός μου*²⁷⁹

სურნელებას აფრქვევენ საჩუქრები, სატრფომ რომ მომიტანა.

ნიშნობის ცერემონიალიცა და ქორწინების წესებიც გარკვეულ აკრძალვებს გულისხმობდა. ერთ სიმღერაში ვაჟი თხოვს ქალს ნუ გადააბიჯებს საქმროს სახლის ზღურბლს, სანამ პატარძალი არ გახდება

²⁷⁵ Μέγας Γ. Α., 1956, 76.

²⁷⁶ Karpeles M., *Folksongs of Europe*, London, 1956, 171.

²⁷⁷ იველაშვილი თ., საქორწინო წეს-ჩვეულებანი საქართველოში, თბ., 1999, 160.

²⁷⁸ Μέγας Γ. Α., 1956, 72.

²⁷⁹ Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, βασική βιβλιοθήκη, 1958, 117.

და ვიდრე მათი მშობლები ახალგაზრდების დანიშვნაზე თანხმდებიან:

²⁸⁰ *Ἦ'αυτήν τη θύρα μη διαβῆς, προτού να γίνεις νύφη!..*

ამ კარში ნუ შეხვალ, ჯერ პატარძალი გახდი!..

Η μάννα σου και η μάννα μου αντάμα κουβεντιάζουν

დედაშენი და დედაჩემი ერთმანეთში საუბრობენ

*εμάς τα δύο τα νιούτσικα να μας αρραβωνιάσουν.*²⁸¹

ჩვენ, ორი ახალგაზრდა რომ დაგვნიშნონ.

ქორწინება-ნიშნობის ამკრძალავ ფაქტორს, სიმღერათა მიხედვით, სისხლიერი ნათესაობა წარმოადგენს. შეგვხვდა რამდენიმე სიმღერათქმულება, სადაც დაგმობილია კუზენური თუ კროსკუზენური ქორწინება. მათში, როგორც წესი, ჟღერს დედის წყევლა ვაჟის მიმართ, რომელსაც ბიძაშვილი შეჰყვარებია:

*Γιάννο, να πέσει η γλώσσα νά'χε κάει η καρδιά σου...*²⁸²

იანო, ჩავივარდეს ენა, დაგეჩვას გული

που η Μάρω ειν'ζαδέλφη σου...

რადგან მარო შენი ბიძაშვილია...

Καλλιό ν'ακούσω σάβανα για να σε σαβανώσω

სჯობს შენი სიკვდილი გავიგო და სუდარიით შევმოსო

*Παρά ν'ακούσω στέφανα για να σε στεφανώσω...*²⁸³

ვიდრე ქორწილი გავიგო და გვირგვინი დაგადგა...

²⁸⁰ ქართული ტრადიციაში მსგავსი ამკრძალავ სასიძოზე ვრცელდებოდა, რომელსაც, საქართველოს ყველა რეგიონში დაკანონებული წესის თანახმად, ნიშნობის დროს საცოლეს ოჯახში შესვლის უფლება არ ჰქონდა. (იველაშვილი თ., 1999, 79).

²⁸¹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 109.

²⁸² Ελληνικά Δημοτικά τραγούδια, Ακαδημία, 1962, 431.

²⁸³ Ibid; 430.

სიმღერა-თქმულებებში დაცულია მეტად სკანდალური შინაარსის ეპიზოდი, რომლის მიხედვითაც, დედა (დედინაცვალი ან ქვრივი, მღვდლის ცოლი ან მონაზონი) ვაჟიშვილზე ქორწინებას მოინდომებს.²⁸⁴ ეს კი მორალურ-ადათობრივად, ფსიქოლოგიურად და ზნეობრივად იმდენად მიუღებელია, რომ:

*...ὅτι ακούει ο θεός, τρεις χρόνους δε μας βρέχει,
ღმერთი თუ გაიგებს, სამი წელი არ იწვიმებს,
ὅτι τ' ακούει κ' η μάρη γη, τρείς χρόνους δε χορτιάζει²⁸⁵
შავი მიწა თუ გაიგებს, სამი წელი ბალახს არ გამოიღებს.*

ბერძნული სიმღერები გვაწვდიან გარკვეულ ინფორმაციას საქორწილო ასაკის შესახებაც. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბიზანტიის დროს ქალის სრულსაკოვნებად ცამეტი, ხოლო ვაჟისა – თორმეტი წელი ითვლებოდა,²⁸⁶ არ გაგვიკვირდება, რომ ცნობილ სიმღერა-თქმულებაში გარდაცვლილ ძმაზე («Του νεκρού αδελφού»)²⁸⁷ თორმეტი წლის გოგონას ათხოვებენ, ერთ სატრფიალო სიმღერაში («Δώδεκα χρόνων κορίτσι»)²⁸⁸ კი ამავე ასაკის ქვრივიც გვხვდება. ზოგიერთ ნიმუშში საუბარია ათიოდ წლის გოგონაზეც, რომლის გათხოვება სურთ, მაგრამ დედა შვილის თვრამეტი წლის ასაკის შესრულებამდე თანხმობას არ იძლევა.²⁸⁹

²⁸⁴ Ibid; 437-439.

²⁸⁵ Ibid; 438.

²⁸⁶ Κουκουλέ Φ., Βυζαντινών βίος και πολιτισμός, τ. Δ', Αθήνα 1951, 76.

²⁸⁷ Ιωάννου Γ., 1994, 45/13.

²⁸⁸ იხ. აბულაშვილი მ., 1999; 20-21.

²⁸⁹ Οικονομίδης Δ. Η., Γαμπλιά έθιμα, Λαογραφία Α', Αθήνα 1953, 158.

ტრადიციულ ბერძნულ ქორწილს, ნიშნობის გარდა, სერიოზული მოსამზადებელი პროცესი უძღოდა, რომელიც ხშირად, ბერძენ მკვლევართა ცნობით, თორმეტ დღეს გრძელდებოდა.²⁹⁰

მზითვის, საქორწილო პურის, სარეცლის მომზადება, მეფე-პატარძლის განბანა, დავარცხნა, მორთვა-მოკაზმვა – ეს ყველაფერი შესაბამისი სიმღერების თანხლებით ხორციელდებოდა, რამაც ნათელი და სრული ასახვა ჰპოვა სასიმღერო ტექსტებში: *Όμορφα να στολίσετε της νύφης τα προίκια... ლამაზად მორთეთ საპატარძლოს მზითვეი... θα ζυμωθούνε του γάμου τα προζύμια... მოიზილება ქორწილის ცომი... φέρτε χτένια να πλέξουμε την περδικά, που θα διαβή στα ξένα... მოიტანეთ სავარცხელი, დავვარცხნოთ კაკაბს, რომელიც გადავა უცხოობაში... η νήφη μ' ποιος σε στόλισε; Η μάνα μ' με στόλισε, τ'ადέρφια αρμάτωσαν... პატარძალო, ვინ მოგროთო? დედამ მომროთო, და-ძმებმა მომკაზმეს... στολίσετε τον γαμπρό να μη του βρου ψιχάι...*²⁹¹ მორთეთ სიძე, ნაკლი რომ ვერ უპოვონ და სხვა.

საქორწილო სამზადისის თანამდევ სიმღერებშივე ჟღერს პირველი დალოცები: *Ζήσε νύφη μας...*²⁹² *იცოცხლე ჩვენო პატარძალო... γαμπρέ χρυσέ, σ' 'ευχομαι εγώ η μανούλα σου να ζήσεις να γεράσεις ...*²⁹³ *ოქროს სიძევ, გისურვებ მე, დედაშენი, რომ იცოცხლო და დაბერდე... და მისთ.*

ბერძნული საქორწილო ცერემონიალის ნაწილი ყოფილა მტრობის რიტუალური გათამაშების მომენტი. ამ მოსაზრების გამოთქმის საფუძველს საქორწილო სიმღერათა შემდეგი ტაეპები გვაძლევს:

²⁹⁰ Μιρασγέζη Μ., Έρευνα στη δημοτική μας ποίηση, τ. Α', Αθήνα 1965, 128.

²⁹¹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 109 α', 110 α', 112 α', 114 β',.

²⁹² Ibid; 114 γ'/1-2.

²⁹³ Ibid; 112 α'/10.

*Δώστε το γαμβρό χρυσό μαντήλι και αργυρό σταυρό να πολεμίσει.
უბოძეთ სიძეს (ნეფეს) ოქროს მანდილი და ვერცხლის ჯვარი,
რათა იბრძოლოს.*

*Κάστρο βούλετε να πολεμήσει... παλλικάρια μου, βοηθήσατέ με...
ციხე-სიმაგრე ბრძოლას აპირებს... ჭაბუკნო, დამეხმარეთ...
κι άσπρα αν πάρωμε, δικά σας θά'ναι, κόρ' αν πάρωμε, δική μου θά'ναι.²⁹⁴
თუ ფულს ავიღებთ, თქვენი იქნება, თუ ასულს მოვიპოვებთ,
ჩემი იქნება.*

Να μπει ο γαμβρός με τα σπαθιά...²⁹⁵

შევიდეს სიძე ხმლებით...

ჩვენი განსაკუთრებული ყურადღება მიიპყრო იმ სასიძლერო ნიმუშების სამგლოვიარო განწყობამ, რომლებიც პატარძლის მამისეული სახლიდან წასვლისას ჟღერენ.²⁹⁶ მათი მელოდია მძიმეა და სევდიანი,²⁹⁷ შინაარსი, სიმბოლიკა, ლექსიკა, ხასიათი და რიტუალური დატვირთვა კი იმდენად თანხვედრა სამგლოვიარო სიმღერებისას, რომ ზოგ შემთხვევაში რთულია დავადგინოთ ამა თუ იმ სიმღერის გენეტიკური მიმართება რომელიმე რიტუალთან, ანუ გავარკვიოთ რომელ ცერემონიასთან იყო კონკრეტული სიმღერა თავდაპირველ კავშირში – საქორწილოსთან თუ სამგლოვიაროსთან. მკვლევარები იმასაც

²⁹⁴ Πετρόπουλος Δ., 1959, 114 ε' / 1-5, 115 ε' / 9-10.

²⁹⁵ Ibid; 125 ε'.

²⁹⁶ საკითხთან დაკავშირები იხ. Abulashvili M., On Two Unusual Rituals, Phasis 5-6, Tbilisi 2003; 9-13.

²⁹⁷ მუსიკალური ანალიზი იხ. Seiford R. The Tragic Wedding, Oxford 1987; 67-68 და Baud-bovy S., Κουτσοβλάχικα τραγούδια της Θεσσαλίας, Θεσσαλονίκη 1990; 89-31.

მიუთითებენ, რომ ზოგიერთი წმინდა საქორწილო წარმოშობის ტექსტი მოგვიანებით სამგლოვიარო სიმღერად გადაიქცა.²⁹⁸

მრავალი საქორწილო სიმღერის სამგლოვიარო ტექსტი უცნაურად არ მოგვეჩვენებოდა, დაკავშირებული რომ ყოფილიყო არასასურველ ქორწინებასთან ან ისეთ კონკრეტულ შემთხვევებთან, როცა მექორწილე წყვილს მოულოდნელი უბედურება ატყდება თავს, მაგრამ ხსენებული სიმღერები ამგვარ შინაარსს სრულიად არ შეიცავენ, მათი სიმრავლე კი ზემოაღნიშნული კონკრეტიზმის საფუძველს გამორიცხავს.

სიყვარულთან დაკავშირებულ მტანჯველ განცდებს სატრფიალო სიმღერებში სამგლოვიარო ტონები რომ შეეტანა, არაბუნებრივი სულაც არ იქნებოდა, მაგრამ ბერძნული სასიყვარულო სიმღერები მეტად მსუბუქი და სალალობოა.²⁹⁹ ამის ფონზე მოულოდნელია მრავალი საქორწილო სიმღერის უაღრესად მძიმე სამგლოვიარო სახე. ეს მით უფრო საკვირველია, რომ ისინი მოსდევს ქორწილის სამზადისისას სამღერ მეტად მხიარულ, იმედიტ აღსავსე და დალოცვითი ხასიათი სიმღერებს. მოულოდნელად კი მელოდია მძიმდება, ტექსტის სასიხარულო და ლალ განწყობას სევდა-კაემანი ცვლის. სიმღერებში ბუნება, კარ-მიდამო ტირილს იწყებს და გარემო ისეთივე ხდება, როგორც წმინდა სამგლოვიარო ხასიათის სიმღერებში:

*Οι καρδιές λυγίζουν, τα μάτια όλων βούρκαναν...*³⁰⁰

გულები იწურებიან, ყველას თვალები ცრემლებით აივსო

Μισέσω, φίλοι, κλάψτε με και αδελφια μου μεγάλα,

²⁹⁸ G. Saunier, Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Συναγωγή μελετών, Αθήνα 2001, 503.

²⁹⁹ იხ. აბულაშვილი მ., 1999; 10-53.

³⁰⁰ Παππάς Ν., Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Αθήνα 1953, 273.

მივდივარ, მეგობრებო, დამიტირეთ უფროსო და-ძმანო,

*και σὺ μαννούλα μου γλυκειά, που μόδινες το γάλα...*³⁰¹

*და შენ, დედაჩემო ტკბილო, რძეს რომ მაძლევდი...*³⁰²

ჩვეულებრივ მკითხველს უდავოდ გაუჭირდებოდა ეს ტექსტები ცალსახად მიეკუთვნებინა საქორწილო სიმღერათა ჯგუფისათვის. თუმცა, ბერძენ მკვლევართა ცნობით, ისინი სწორედ საქორწილო ცერემონიალისას ჟღერდა,³⁰³ მიუხედავად იმისა, რომ მრავალი მათგანი არამხოლოდ ტიპიურ სამგლოვიარო სიმღერათა შინაარსს, არამედ ისეთი ცნობილი სიმღერა-დატირებების ფორმულებსა და ლექსიკას იმეორებს, როგორცაა «გოდება ღვთისმშობლისა» და «დიგენისის დატირება».

მაგ: Σήμερ' μαύρος ουρανός, σήμερ' μαύρη μέρα..

*დღეს შავია ცა და შავია დღე...*³⁰⁴

Φεύγεις και ο ουρανός βροντά και της γης σήλη ταρασσει

მიდიხარ და ცა ქუხს და მიწის ჭრილი იძვრის

*κι ο τόπος που καθόσουν κλαίει και αναστενάζει...*³⁰⁵

და ადგილი, სადაც იჯექი ტირის და კვნესის.

³⁰¹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 121/1ζ.

³⁰² გამოსათხოვარი სიმღერა-გოდება რუსული საქორწილო ცერემონიალისთვისაც ყოფილა დამახასიათებელი (Андреев П.П., Русский Фольклор, 1938; 89-90; Соколов Ю. М., Русский Фольклор, М. 1948; 166-167). ქართულ საქორწილო ტრადიციაში კი მსგავსი მოვლენის არსებობის დასტურსაყოფად ქართველ ფოლკლორისტებს ერთი სიმღერა («*გამოიყვანენ ლამაზსა, ცრემლით დაჰზანენ პირსაო*») და მხატვრულ ლიტერატურაში დაცული ცნობები მოჰყავთ. (იხ. ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1960, 262.)

³⁰³ Saunier G., 2001; 414-415.

³⁰⁴ Ibid; 18; Σκαρτσής Σ. Α., 1964, 27.

³⁰⁵ Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, βασική βιβλιοθήκη, 1958, 74.

შდრ. *Ο Διγενής ψυχομαχεί κι η γη τρομάσσει,- დიგენისი სულს ღაფავს და მიწა შფოთავს βροντά κι αστράφτει ο ουρανός και σειέτ' ο απάνω κόσμος - ქუხს და ელავს ცა და იძვრის (ირყევა)*

სააქაო (Saunier G., Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, τα μοιρολόγια, 1999, 415.)

არაერთ სიმღერაში საპატარძლო მოთქმას იწყებს და სიკვდილს ნატრობს ზუსტად იმგვარად, როგორც ძმაგარდაცვლილი ქალიშვილი სამგლოვიარო ტექტებში:

*Και εγώ ας μείνω και ας χαθώ, ας μείνω και ας πεθάνω.*³⁰⁶

და მე დავრჩე და დავიკარგო, დავრჩე და მოვკვდე.

იგი ერთგვარ ანდერძსაც უტოვებს დედას და თხოვს მისი ყვავილნარი სალამოს ნამით, დილით კი ცრემლით მორწყას (*μάνα μου τα λουλούδια μου γλυκά να τα ποτίζεις, το βράδυ βράδυ με δροσιά και με πρωί με δάκρυα*³⁰⁷). დედაც გლოვობს და პირდება, რომ აღარასოდეს გაიცინებს (*μισευγείς θυγατέρα μου και πλιο δε θα γελάσω*³⁰⁸).

ისევე როგორც სამგლოვიარო სიმღერებში, საქორწილოშიც ქალიშვილი სთხოვს დედას ერიდოს «უცხოელს» (*ζένος- უცხოს, უცხოტომელს*), რომელმაც მისი შვილი უნდა წარიტაცოს.

*Τους ζένους μην τους μπάζεις και μην τους κουβεντιάζεις ...*³⁰⁹

უცხოებს ნუ შემოუშვებ და ნუ დაელაპარაკები...

*Τους ζένους μην τους δέχεσαι, τραπέζι μην τους κάνεις...*³¹⁰

უცხოებს ნუ იღებ, ნუ გაუმასპინძლები...

*Κρύψε με, μάννα, κρύψε με, ο ζένος μη με πάρει...*³¹¹

დამმალო, დედა, დამმალო, უცხომ არ წამიყვანოს...

³⁰⁶ Μιχαλίδης Ν. Μ., 1928, 46.

³⁰⁷ Πετρόπουλος Δ., 1959, 119- 1'.

³⁰⁸ Faugiel C., Δημοτικά τραγούδια της σύγχρινης Ελλάδας, Αθήνα 2002, 340.

³⁰⁹ Σπυριδάκης Γ.Γ., Περιστέρη Σπυρ Δ., 1968, 38.

³¹⁰ Ibid; 40.

³¹¹ Πετρόπουλος Δ., 1959, 117-δ'.

თუ უკანასკნელი ფორმულის «უცხოში» საქორწილო ტექსტების სასიძო იგულისხმება, სამგლოვიარო სიმღერებში ამ ადგილს სიკვდილი, ქაროსი იკავებს: *Κρῦψε με μένα, κρῦψε με, να μη με πάρει ο Χαιρος.*³¹²

დამმალე, დამმალე, არ წამიყვანოს ქაროსმა.

რატომ ჩნდება ასე მოულოდნელად სადღესასწაულო ცერემონიაში სამგლოვიარო ელფერის სიმღერები? პასუხს ადვილად მივაგნებთ თუ აღვწერთ და ჩავუფიქრდებით იმ ცერემონიალურ ფაზას, რომლის დროსაც ეს სიმღერები ჟღერდა:

მრავალდღიანი საქორწილო სამზადისისას ამანათებად შეკრული მზითევი უკვე სიძის სახლშია გადატანილი. პატარძლის ახლობლები ეზოში დგანან, დედოფალი კი იმ თეთრ ცხენტან იცდის, რომელმაც იგი მამისეულ კერას უნდა მოაშოროს.³¹³ ქალიშვილი არამხოლოდ უნდა მოცილდეს ბავშვობიდან შეგუებულ გარემოს, არამედ, ახალი ცხოვრებაც უნდა დაიწყოს, რომელიც ადვილი ნამდვილად არ იქნება. (აქ უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ აღნიშნული სიმღერების არსებობა უკავშირდება ხანას, ქალიშვილის გათხოვება მამის გადაწყვეტილებით ანუ საპატარძლის სურვილის გარეშე, ჩვეულებრივი მოვლენაა ბერძნულ სინამდვილეში). სევდა ორმხრივია: ესაა მწუხარება პატარძლისა, რომელიც მშობლიურ სამყაროს სტოვებს და დედ-მამისა, რომლებიც ასულს უცხოს ატანენ. როგორც სიმღერებშია აღნიშნული, ცერემონიის ამ მომენტში ყველა და ყველაფერი შეშდება:

³¹² Ibid; 254.

³¹³ Μερακλής Μ. Γ., Κοινωνική Συγκρότηση, Ελληνική λαογραφία, Α', Αθήνα 1992, 55-56.

*Στέκουν τ'άλογα στρωμένα
στέκει η νύφη αρματωμένη,
στεκονται κι οι συμπεθέροι
στο κοντακι ακουμπισμένοι.
Να κινήσει δε κινάει,
να καθήσει δε κάθεται,
δεν μπορεί να αποχωρήσει
από μάνα και πατέρα³¹⁴*

*დგანან ცხენები შეკაზმულნი
დგას პატარძალი მორთული,
დგანან მძახლებიც
კონდახზე დაყრდნობილნი.
ძვრიტაც არ იძვრის,
ჯდომით არ ჯდება,
არ ძალუძს განეშოროს
დედას და მამას*

პატარძალი ელოდება ბიძგს მშობლის მხრიდან, რომელმაც მას წასვლა უნდა გადააწყვეტინოს. სწორედ ამ დროს ასრულებს იგი თითქმის წმინდა სამგლოვიარო ხასიათის სიმღერებს, მაგ:

Φεύγω κλαίοντας

მივდივარ ტირილით

Φεύγω παραπονιώντας ...³¹⁵

მივდივარ ჩივილით...

Στον ουρανό χροστώ την ψη'μ'

ზეცის ვალად მაქვს ჩემი სული

(ანუ ზეცა სულს ითხოვს)

Κα' σ τον Άδη τον κορμό μ' ³¹⁶

და საიქიო – სხეულს (ითხოვს)

ამ ფაზას საქორწილო ცერემონიაში მოსდევს დედის გასიტყვება, რომელსაც რიტუალში ყველაზე მეტად აქვს ემოციის გამოხატვის უფლება. მისი სიტყვებიდან ძნელია გასარჩევია პატარძალ ქალიშვილს აცილებს სახლიდან თუ მიცვალებულ პირმშოს დასტირის,³¹⁷ თუმცა

³¹⁴ Παππάς Ι. Α., 2001, 263.

³¹⁵ Μερakλής Μ. Γ., 1992, 58.

³¹⁶ Οικονομίδης Δ. Η., 1953, 175.

³¹⁷ Πετρόπουλος Δ., 1959; 118-119,

კარგად აქვს შეგნებული, რომ ასული უკვე სხვისი კუთვნილებაა: *Ti va se krύσω μάτια μου, που εσύ του ζένου είσαι,*

*როგორ დაგმალო, ჩემო თვალებო, როცა უცხოს ეკუთვნი,
του ζένου ρούχα φόρεσε, του ζένου δαχτυλίδια,
უცხოს სამოსი მოვირგია, უცხოს ბეჭდები,
του ζένου κόρη εισαι 'σς και ο ζένος θα σε πάρει.³¹⁸
უცხოსი ხარ, ასულო, და უცხო წაგიყვანს.*

თუ პატარძლის მამისეული ოჯახიდან წასვლის მომენტში სამღერ ნიმუშებში სამგლოვიარო ტონები ხშირია, ქორწილის შემდგომი ცერემონიალური ფაზების თანმხლები სიმღერებში გლოვის მომენტი აღარ ფიქსირდება. ეს იმით უნდა აიხსნას, რომ «გლოვის სცენას» სიმბოლურ-რიტუალური დატვირთვა აქვს, რაც გულისხმობს, რომ პატარძალი მცირედ უნდა «გაიპრანჭოს,» «თავი დაიფასოს,» ხოლო მისმა მშობლებმა სამგლოვიარო გაცილებით ხაზი უნდა გაუსვან იმ გარემოებას, რომ ისინი კარგავენ, სასიძოს ოჯახი კი იძენს ერთგვარ «განძს» მათი ქალიშვილის სახით. ამ მომენტისათვის სამგლოვიარო ხასიათის საქორწილო სიმღერები წყდება იმიტომაც, რომ პატარძალი ქმრის ოჯახში შესვლისთანავე უნდა შეეგუოს და მოერგოს თავის ახალ როლს. ყოველივე ამასთან დაკავშირებული რიტულით კი ხაზი უნდა გაესვას ქორწინების მნიშვნელობასა და წყვილისა და ნათესავების პასუხისმგებლობის საკითხს ოჯახის შექმნაში.

თუ ქორწილის რიტუალურ ტექსტებში ადგილი აქვს საპატარძლოს ერთგვარ «გამოტირებას» მშობლების, და-მმის, ახლო ნათესავების

³¹⁸ Θέρου Α., Τα τραγούδια των Ελλήνων, τ. Β', Αθήνα 1952, 173.

მხრიდან, ანალოგიური ხასიათის არცერთი სიმღერა არ შეგვხვდა სიძის მხარის შესასრულებელ ნიმუშთა შორის. ეს გამოწვეული უნდა იყოს იმით, რომ შვილთან განშორების დრამა ვაჟიშვილის მშობელს ტრადიციულ ბერძნულ ოჯახში არ ემუქრებოდა, რადგან ძე ან მშობლების სახლში რჩებოდა, ანდა მათ სიახლოვეს სახლდებოდა, თუმცა, მოგვიანებით, კუნძულებზე მშობლების სახლ-კარის ქალიშვილისთვის გადაცემის ტრადიცია დამკვიდრდა.³¹⁹

როგორც მკვლევარები მიუთითებენ, გვიანდელი ხანის საქორწილო სიმღერებში სამგლოვიარო ტონები სულ უფრო ნაკლებად გვხვდება.³²⁰ ეს უნდა აიხსნას იმით, რომ დროთა განმავლობაში ბერძნულ ოჯახში ქალის ხვედრი შემსუბუქდა. საპატარძლოც თავად იღებს გადაწყვეტილებას გათხოვებაზე, ამდენად, სამგლოვიარო მისტერიას ქორწილში გრძნობითი დატვირთვა ეცლება. ეს კი იწვევს საქორწილო სიმღერათა თანდათანობით გადასვლას მიცვალებულის გლოვა-გამომშვიდობების ცერემონიაში.

პატარძლის მშობლიურ გარემოსთან გამოთხოვების შემდეგ მექორწილენი ეკლესიისკენ მიემართებიან (*Εκκλησία μου... δέξου τους νιόγαμβρους*³²¹ - ჩემო ეკლესიაგ... მიიღე ახალდაქორწინებულნი). ჯვრისწერას ნეფის სახლში გადასვლის ცერემონია მოსდევს, რომლის თანმხლებიცაა დალოცვითი ხასიათის სიმღერები (*Στο σπίτι το πεθερικό, στη γειτονιά οπόσ'ρθες... σαν δέντρο να ριζώνεις*³²² - მეუღლის სახლში, უბანში,

³¹⁹ Σπυριδάκης Γ. Κ., 1994, 47.

³²⁰ Οικονομίδης Δ. Η., 1953, 140; Saunier G., 2001; 422.

³²¹ Αραβαντίος Π., 1996, 187.

³²² Πετρόπουλος Δ., 1959, 124 α'.

სადაც მოხვედი... ხის მსგავსად გაგედვას ფესვი) და აუცილებელი სასიმღერო-რიტუალური მიმართვა დედამთილისადმი, რომელიც ნეფიონს უნდა მიეგებოს (*Εβγα μανούλα του γαμβρού και παθερά της νύφης να δείς τον ακριβό σου γιό, μια πέρδικα που φέρνει.*³²³ – გამოდი ნეფის დედავ და პატარძლის დედამთილო, რათა ნახო შენი ძვირფასი ვაჟი, კაკაბი რომ მოგიყვანა;³²⁴ *Πήγε μόνος, ήρθε ζευγάρι*³²⁵ - წავიდა მარტო, დაბრუნდა – წყვილად).

რიტუალი საქორწილო ღვინით გრძელდება. ამ ეტაპის შესახებ ცნობები სიმღერებში თითქმის არ მოგვეპოვება,³²⁶ რაც, ჩვენი აზრით, შემდეგნაირად აიხსნება: ცერემონიის ზემოაღნიშნულ საფეხურზე სასიმღერო მაგიის აუცილებლობა იკლებს, რადგან ითვლება, რომ ჯვრისწერის შემდეგ ბოროტი ძალებისაგან მომდინარე საფრთხე მცირდება. ამის გამო, საქორწილო ღვინი უკვე ნაირგვარი არასარიტუალო ტექსტებით მიმდინარეობს.³²⁷ ბერძნული საქორწილო წესის უკანასკნელი მომენტი კი, სიმღერათა მიხედვით, ახალშეუღლებულთა გაღვიძებაა (*Ξύπνα νιέ νιόγαμβρε... ξύπνα νιά*

³²³ Ibid; 124 β’.

³²⁴ კაკაბი და მტრედი ბერძნულ საქორწილო სიმღერებში პატარძლის მეტაფორაა, არწივი კი – ნეფისა. (Πετρόπουλος Δ., 1959, 113, 117 στ’, 121 ιθ’, 128 და სხვა). ზუსტად იგივეა პატარძლის მეტაფორა-სიმბოლოები ქართულ საქორწილო პოეზიაში, ნეფე კი შევარდენის ან მონადირის სახითაა წარმოდგენილი. (ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1960, 264, 271) ნეფე-პატარძლის სიმბოლო-მეტაფორების არსებობა სარიტუალო ტექსტებში, მკვლევართა აზრით, დაკავშირებულია მათ სახელთა ტაბუირების ჩვეულებასთან. (Wilson W., 1953, 816).

³²⁵ Πετρόπουλος Δ., 1959, 126 ι’.

³²⁶ მოვიძიეთ მხოლოდ რამდენიმე ნიმუში, რომელთა მიხედვითაც საქორწილო ცერემონია პატარძლის ცეკვასაც გულისხმობს, მაგ: *Εμπήκ’ η νύφη στο χορό με χαρά της – შეუერთდა პატარძალი ცეკვას სიხარულით.* (Ibid; 128-129).

³²⁷ Οικονομίδης Δ., 1953; 171-172.

*νίσυμφη*³²⁸ გაიღვიძე ახალგაზრდა, ახლო სიძევ... გაიღვიძე ახალგაზრდა, ახლო რძალო), რაც ჯერ კიდევ ანტიკური ხანიდან მომდინარეობს.³²⁹

როგორც ვხედავთ, ბერძნულ საქორწილო სიმღერებში ნათლადაა წარმოდგენილი ქორწილი, როგორც ერთი, მთლიანი მხატვრული მოვლენა. სასიმღერო ტექსტებიდან ნათელია, რომ არ არსებობს საქორწილო მზადებისა თუ საკუთრივ ქორწილის არცერთი სარიტუალო ფაზა, სიმბოლური თუ არასიმბოლური შინაარსის სიმღერა რომ არ ახლდეს. ბერძნულ საქორწილო სიმღერათა უმეტესობა საქორწილო რიტუალების ილუსტრირებას ახდენს და შესაბამისი სცენების განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს. მათი თემატიკა დიდი მრავალფეროვნებით არ გამოირჩევა, მაგრამ შინაარსი და სტილი საკმაოდ რთულია. ბერძნულ სიმღერათა მიხედვით, ქორწილი ერთადერთი რიტუალია, სადაც არსებობს მისტერიალური ფაბულა შესაბამისი სიუჟეტის კულმინაციითა (პატარძლის გამოთხოვება მშობლიურ გარემოსთან) თუ კვანძის გახსნით (ლხინი ნეფის სალხში). თვითონ მთავარი გმირები საქორწილო რიტუალებისა უფრო პასიურნი არიან სარიტუალო ქმედებებში და ნაკლებ გახსნილნი გრძნობათა გამოხატვაში. სამაგიეროდ, ყოველი სასიმღერო მაგალითი აჩვენებს თუ როგორი პატივისცემით ეპყრობიან ქალ-ვაჟის ოჯახის წევრები, ნათესავები და მეგობრები თითოეულ მისტიურ დეტალს, ცხოვრების უმნიშვნელოვანეს მომენტთან დაკავშირებულს და რაოდენი სიხარულითა და მონდომებით არიან ჩართულნი ქორწილის საკმაოდ

³²⁸ Πετρόπουλος Δ., 1959', 128.

³²⁹ Αναστασιάδου-Λεβαντή Α., 1937; 49-50.

ხანგრძლივ ცერემონიალურ ფაზებში. მათ სიტყვებსა და ქმედებებში ნათლადაა არეკლილი ის დიდი პასუხისმგებლობა, სიხარული თუ მოწიწება, რომლითაც ელინები საუკუნეთა განმავლობაში ქორწინებასთან დაკავშირებულ რიტუალებს ასრულებდნენ.

§ 2.2 გარდაცვალება

შიშმა გარდაუვალი სიკვდილის წინაშე, ახლობლის გარდაცვალებით გამოწვეულმა გაუსაძლისმა ტკივილმა, სრულმა უმწეობამ ტრაგიკული რეალობის წინაშე, საუკუნეთა განმავლობაში ადამიანებს მიცვალებულთა გლოვის სრულიად ფანტასტიკური და მისტიკური წესები შეაქმნევინა. ამ წესების აუცილებელი ელემენტი მრავალი ხალხის ტრადიციაში დატირება ანუ მოთქმა-გოდება იყო, რომელიც სამგლოვიარო სიმღერებისა და ლექსების საფუძვლად იქცა.

ჩვენი მიზანია გლოვის წესების ბერძნული მოდელი ხალხურ სიმღერებზე დაყრდნობით წარმოვაჩინოთ. ამისათვის მოვიხმობთ არამარტო იმ ნიმუშებს, რომლებიც მიცვალებულის დატირების რიტუალისთვის შეიქმნა, არამედ, არასარიტუალო დანიშნულების სასიმღერო ტექსტებსაც.

არაერთი ბერძნული სიმღერა შეიცავს ინფორმაციას იმ პირველად წესებზე, რომელიც ახალგარდაცვლილთან დაკავშირებით ხორციელდება: მიცვალებულს თვალებს ახუჭინებენ და ხელებს უჯვარედინებენ (*Ματάκια μου να κλείσετε, χέρια να σταυρωθείτε, ποδάρια μ' να*

*απλώσετε στη μάυρη γης να μ' μπειτε*³³⁰ - *თვალეზი დამიხუჭეთ, ხელეზი გადამიჯვარედინეთ, ვეხეზი გამიჭიმეთ, შავ მიწაში ჩამიშვით; Ξένοι τα χέρια σου στάυρωσαν, συ κλείσανε τα μάτια*³³¹ - *უცხოებმა გადაგიჯვარედინეს ხელეზი და დაგიხუჭეს თვალეზი; Και τώρα την αναζητώ τα μάτια μου να κλείσει*³³² - *და ახლა მას დავეძებ, თვალეზი რომ დამიხუჭოს*). აუცილებელია გარდაცვლილის განწმენდა-განბანა, საგანგებო შემოსვა და შესუდვრა (*Να τ' πλυνάσω, να αλλάξω, στον ταφό του να βαλάσω*³³³ - *გავბანო, გამოვუცვალო, საფლავში ჩავაწვიხო; Μόνη σου κλείσ' τα μάτια μου, μόνη σαβάνασέ με, βάλε μου και τα ρούχα μου και ομορφοστόλισέ με*³³⁴ - *შენ თვითონ დამიხუჭე თვალეზი, თვითონ შემსუდრე, ჩამაცვი და ლამაზად მომრთე*). ბერძნული ჩვეულებაა ღვთისმშობლის ხატის გარდაცვლილის მკერდზე დასვენება,³³⁵ რაც ერთ-ერთმა ხალხურმა სიმღერამ აირეკლა: *Η παναγία στα στήθη μου, τα χέρια σταυρωμένα*³³⁶ - *ღვთისმშობელი მკერდზე, ხელეზი – გადაჯვარედინებული*.

მიცვალებულთან დაკავშირებული ბერძნული სარიტუალო წესები, სიმღერათა თანახმად, წარმოუდგენელია სანთელის, საკმევლის, მღვდლის გარეშე: *Γιατί είσαι μάτια μου στα ξένα; Πώς θα βγείς χωρίς λιάνι, χωρίς κერიς, χωρίς παπά και διάκο;*³³⁷ - *რატომ ხარ, ჩემო თვალეზო, უცხოობაში? როგორ გახვალ (ცხოვრებიდან) საკმევლის გარეშე, სანთლის გარეშე, მღვდლისა და დიაკვნის გარეშე? Ανάψτε πράσινα κεριά και κίτρινες*

³³⁰ Λυντέκε Ε., 1947, 187.

³³¹ Οικονομίδης Δ., 1953, 143.

³³² Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Ακαδημίας, 1962, τ. Α', 313.

³³³ Αραβαντίνοβ Π., 1996, 150.

³³⁴ Γιάγκας Χ. Α., Ηπειρωτικά δημοτικά τραγούδια, Πύρρος 1959, 566.

³³⁵ Σπυριδάκης Γ., 1972, τ. Γ', 149.

³³⁶ Πέρδικας Ν., Σκύρος II, Αθήνα 1943, 266.

³³⁷ Ibid; 247.

*λαμπάδες...να κατέβει στον Άδη*³³⁸ - ანთეთ მწვანე სანთლები და ყვითელი კელაპტრები, რათა ჩავიდეს საიქიოში; *Παίρνει λαμπάδες κίτρινες, κράζει μοιρολογίστρες*³³⁹ - იღებს ყვითელ კელაპტრებს, უხმობს მოტირლებს.

ბერძნული სამგლოვიარო ტრადიციის მიხედვით, მიცვალებულის გაპატოსნების შემდეგ გარდაცვლილის სახელს ყვირიან და კვილით უხმობენ მეზობლებსა და ნათესავებს. უახლოესი ტამარი კი ზარებს რეკვას იწყებს.³⁴⁰ ეს ყოველივე სამგლოვიარო სიმღერის შემდეგ ტაეპებშიც საჩინოვდება:

*Τι ακούω, κουδοόνια να χτυπούν...να κράζουν τ'όνομά μου...*³⁴¹

რა მომესმის, ზარები რეკავენ... ყვირიან ჩემს სახელს...

ჭირისუფალთა შავით შემოსვის ჩვეულებაზე არაერთგზის მიუთითებენ სიმღერა-თქმულებები:³⁴²

*αν ήρθες για κακό, να βάλω μάσρα νά'ρθω*³⁴³

თუ ცუდი ამბისთვის მოსულხარ, შავს ჩავიცვამ და მოვალ;

*Κι εγώ σε κλαίω... στα μάσρα φορεμένη*³⁴⁴

და მე შენ დაგტირი... შავით მოსილი

მოტირალთა შეკრების მომენტიდან იწყება მოთქმის, გოდების ტექსტების წარმოთქმა-დამღერება. მათ ჭირისუფლები რიგრიგობით ასრულებენ,³⁴⁵ რაც სამგლოვიარო სიმღერათა ტექტებიდანაც აშკარა

³³⁸ Λυντέκε Ε., 1947, 154.

³³⁹ Ibid; 271.

³⁴⁰ Κουκουλέ Φ., 1951, 375.

³⁴¹ Αραβαντίνογ Π., 1996, 259.

³⁴² ანტიკურ ხანის სამგლოვიარო რიტუალშიც უპირატესობა შავ ფერს ენიჭება. (რატიანი ნ., 2001, 212).

³⁴³ Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Ακαδημία, 1962, τ. Α', 311.

³⁴⁴ Πέρδικας Ν., 1943, 268.

³⁴⁵ ქართულ სამგლოვიარო ტრადიციაშიც «მოთქმა ჩამორიგებით იყო, შენაცვლეობით.» (კოტეტიშვილი ვ., 1961, 395.)

ხდება: *Είπες πολλά και χόρτασες, ας πω κι εγώ να σκάσω*³⁴⁶ -*ბევრი თქვი (უკვე)*
და მოიოხე, მეც ამოვთქვა და ამოვხეთქე; Γυνάικες σας παρακαλώ, τώρα
*κ'εμένα αφήστε με, όλες σας να βοηθώ με τα δάκρυα*³⁴⁷ -*ქალებო, გთხოვთ, ახლა*
მეც მაცალოთ, ყველა თქვენგანს დავებმარო ცრემლებით; Κι μένα να
*ακούσετε να μη με διακόψετε..*³⁴⁸ - *მეც მომიხმინეთ და ნუ გამაწყვეტინებთ.*

ეთნოგრაფები მიუთითებენ, რომ მოთქმის «გადაბარების» ნიშნად, ერთი მოტირალი მეორეს ხელს გაუწოდებდა.³⁴⁹ სწორედ ამას უნდა გულისხმობდეს ჭირისუფალი შემდეგ სარიტუალო სიმღერაში:

Δώς μου και με το χέρι σου, λίγα να σ'ελαφρώσω,
მეც გამომიწოდე ხელი, ცოტა შვება გაგრძნობინო,
*Να πάρω από τον πόνο σου, βοήθεια να σε δώσω.*³⁵⁰
ვიტვირთო შენი ტკივილი, დახმარება გაგიწიო.

მოტირალნი არაინ დედები, დები, ქალიშვილები, ოჯახის დიასახლისის გარდაცვალების შემთხვევაში კი – მამაკაცებიც. გლოვა-დატირების ცერემონიალს შეიძლება შეუერთდეს ყველა ქალი, ვისაც ახლობელი ჰყავს გარდაცვლილი. აი, რას ამბობს ერთი სამგლოვიარო სიმღერა: *Για μαζευτείτε οι αδερφές, για μαζευτείτε οι μάνες,*

შევროვდიით დებო, შევროვდიით დედებო,
*κι οι χήροι και οι ορφανές κι άλλες πικραμένες, να μάσσοιμε με δακρυα.*³⁵¹
და ქვრივო მამაკაცებო და ობლებო და ყველა გამწარებულო,
რომ ჩამოვირეცხოთ (განვიბანოთ) ცრემლებით.

³⁴⁶ Οικονομίδης Δ., 1953, 14.

³⁴⁷ G. Saunier, 1999, 35.

³⁴⁸ Ibid; 36.

³⁴⁹ Σπυριδάκης Γ., 1972, τ. Γ', 152.

³⁵⁰ Πέρδικας Ν., 1943, 234.

³⁵¹ Αναγνωστόπουλος Ι. Σ., Ο θάνατος και ο κάτω κόσμος στη δημοτική ποίηση, Αθήνα 1984, 159.

გლოვის ბერძნული რიტუალი სხვა მიცვალებულთა გახსენება-
დატირებასაც გულისხმობს, რასაც ერთ სიმღერა-გოდებაში აღბეჭდილი
საჭირისუფლო მოწოდება მოწმობს: *Ελάτε να τους κλάψουμε όλους τους
πεθαμένους, τους περσινούς, τους φετινούς, τους αλησμονιμένους*³⁵²
*მოდით, დავიტიროთ ყველა გარდაცვლილი, შარშანდელი,
წლევიანდელი, დავიწყებული.*

მოთქმა-გოდებას შეიძლება მიცვალებულისა და
ჭირისუფალთათვის სრულიად უცხო ადამიანიც შეუერთდეს. ამის
თქმის საფუძველს სამგლოვიარო სიმღერის შემდეგი ტაეპები გვაძლევს:
*Και πέθανε μια χριστιανή και εκεί ήρθηκα μια αφορμή να κλάψω τον Γιώργο μου*³⁵³
და გარდაიცვალა ერთი ქრისტიანი და იქ ვიპოვე საბაბი
დამეტირა ჩემი გიორგო.

სამგლოვიარო სიმღერათა შემსრულებელნი, როგორც ჩანს,
მიცვალებულის ჭირისუფალთა გარდა, საგანგებოდ მოწვეული პირები,
პროფესიული მოტირლები იყვნენ. მათი «ხელობა» საშურიც კი ყოფილა:
Τίποτε δεν εζήλεψα' δω στον απάνω κόσμο,
არაფერი შემშურდებოდა ამქვეყნად,
να ξέρω να μοιρολογώ να κλαίω τα πεθαμένα,
რომ ვიცოდე (შემემძლოს) მოთქმა, მიცვალებულთა დატირება,
*να κλαίω τους νιους, να κλαίω τις νιές... να κλαίω καλές' κοδέσπονες...*³⁵⁴
დატირება ჭაბუკების, ქალიშვილების...კარგი დიასახლისების ...

³⁵² Πέρδικας Ν., 1943, 236.

³⁵³ Πασαγιάνης Κ., Μανιάτικα μοιρολόγια και τραγούδια, Αθήνα 1928, 129.

³⁵⁴ Ibid; 36.

ბერძნული ტრადიციის მიხედვით, მოთქმა-გოდება მზის ჩასვლის შემდეგ დაუშვებელია.³⁵⁵ ამ აკრძალვას შეახსენებს გარდაცვლილი შვილი დედას ერთ-ერთ სიმღერაში: *Κλαίγε με μάνα, κλαίγε με αυγή και μασημέρι, και μεσ' τ'ανάγυρμα του ηλιού ποτέ σου μη με κλάψεις*³⁵⁶ - დამიტორე, დედა, დამიტორე განთიადისას და შუადლისას, მაგრამ მზის გადასვლის შემდეგ არასოდეს დამიტორე.

სამგლოვიარო სიმღერებში მოჩანს მიცვალებულის მოხსენიების ქრისტიანული ტრადიცია სიკვდილიდან მესამე, მეცხრე, მეორმოცე დღეს (*Αν θέλεις νάρθεις να με δείς, έλα στα τρίμερά μου - თუ ჩემი ნახვა გინდა, მესამე დღეს მოდი; Εννιά μέρες ειν' σ'ήμερο, που χάθηκεν ο ήλιος – მეცხრე დღეს დღეს, რაც მზე დაიკარგა; Σαράντα μέρες σήμερα, που βρίσκεσαι στο χάμα*³⁵⁷ - მეორმოცე დღეს დღეს, რაც მიწაში იძყოფები) და მის სახელზე სადილის გამართვის ჩვეულება (*φέρτε φαγί, φέρτε κρασί κι αφράτο παξιμάδι... για τες καημένες μάνες... αδέρφια*³⁵⁸ - მოიტანეთ საჭმელი, მოიტანეთ ღვინო და ფუმფულა ცხობილა... საცოდავი დედებისთვის... დამძებებისთვის...).

ბერძნულ ხალხურ სიმღერათა შორისაა გლოვის ცერემონიალში ქორწილის გათამაშებასთან დაკავშირებულ ნიმუშები.³⁵⁹ მათ შორის განასხვავებენ: სიმღერებს, რომლებიც კონკრეტულად ამგვარი რიტუალისთვის შეიქმნა და სიმღერებს, რომლებიც მზამზარეული

³⁵⁵ Seremetakis C. N., the eye of the other: watching death in rural Greece, in Journal Modern Hellenism, New York, 1, 1984, 63-68.

³⁵⁶ Saunier G., 1999, 379, 3γ.

³⁵⁷ Αναγνωστόπουλος Ι. Σ., 1984, 247.

³⁵⁸ Πέρδικας Ν., 1943, 230.

³⁵⁹ Abulashvili M., 2003, 13-15.

სახით გადმოვიდნენ საქორწილო რიტუალიდან სამგლოვიარო ცერემონილში.³⁶⁰ ეს უკანასკნელნი მსგავს შემთხვევაში მხოლოდ მცირეოდენ ცვლილებას განიცდიან და ეს ცვლილება რაც უფრო უმნიშვნელია, ტრაგიზმი გლოვისა მით უფრო მძაფრად გამოიხატება. ასეთ დროს გამოიყენება ის საქორწილო სიმღერები, რომლებიც დაკავშირებულია განშორების სიმძიმესთან შიშთან, ძრწოლასთან «უცხოსადმი.» ზოგიერთ შემთხვევაში საქორწილო სიმღერის «არწივი» გლოვის ცერემონილში «ქარონით» იცვლება:

*Να μη μ' αδράξῃ ο σταυραετός → Να μη ρθεί Χάρις και με πα'*³⁶¹

არ მომიტაცოს უცხომ → არ მოვიდეს ქაროსი და არ წამიყვანოს

გლოვისას შესასრულებელ მრავალ სიმღერაში ჩვეულებრივი საქორწილო სურათია, მხოლოდ, პატარძალში, რომელზედაც ვაჟი ქორწინდება, შავი მიწა იგულისხმება და ვხვდებით შემდეგ ეპითეტებს:

*Νύφη πικρή, νύφη κακή, μάρπη γης νυφούλα...*³⁶²

შავო პატარძალო, ცუდი პატარძალო, შავი მიწის პატარძალო...

ცნობილია, რომ მითიური ქორწილის მისტერია საბერძნეთში დაკავშირებული იყო ნაადრევად გარდაცვლილ ადამიანებთან, რომლებიც ამქვეყნიდან დაუქორწინებლები წავიდნენ.³⁶³

სავარაუდოა, რომ თუ დანიშნული წყვილიდან ერთ-ერთი გარდაიცვლებოდა, არშემდგარი ქორწილის იმიტაცია გლოვისას ხდებოდა. ზოგიერთ ნიმუშში ნათქვამია, რომ ქაროსს ნეფე მიჰყავს,

³⁶⁰ Herzfeld M. F., Folklore, ideology and the making of modern Greece, Texas 1982,86.

³⁶¹ Saunier G., 1999; 415.

³⁶² Ibid; 228.

³⁶³ Αναγνωστόπουλος I., 1984, 207.

პატარძალი კი ავიწყდება.³⁶⁴ სხვა შემთხვევაში კი მგლოვიარენი რიტუალის აღსრულებისას ხაზს უსამენ, რომ ეულად რჩება საქორწილო გვირგვინი და ერთი სანთელი (*Φέρνουν το στέφανο μόνό και η λαμπάδα μία*).³⁶⁵

არცთუ იშვიათად სიმღერებში აღნიშნულია, რომ ამ ქორწილში არაა მხიარულება, სიცილი, რადგან

Στον Άδη και στη μάυρη γη *საიქიოსა და შავ მიწაში*
*δεν είναι γλέντια και χοροί...*³⁶⁶ *არაა წვეულებები და ცეკვები...*

ზემოაღნიშნული მომენტი უთუოდ მიუთითებს, რომ ამ კატეგორიის სიმღერები კონკრეტულად სამგლოვიარო რიტუალისთვისაა შექმნილი, ისევე როგორც ის ტექსტები, სადაც ნათქვამია, რომ საიქიოში ქორწილი უნდა შედგეს:

Ο Χάρος κάνει μία χαρά, παντρεύει τον γιό του...
ქაროსი ხარობს, ვაჟს აქორწინებს...
Στον ουρανό χορεύουνε, στον Άδη γάμο κάνουν...
*ცაში ცეკვავენ, საიქიოში ქორწილს იხდიან...*³⁶⁷

მსგავსი სიმღერები უნიკალური მასალაა სიკვდილისა და ქორწილის მითიური კავშირის შესახებ ხალხური წარმოდგენების შესასწავლად. ბერძნულ სამგლოვიარო სიმღერებში ვლინდება სხვა საინტერესო რწმენა-წარმოდგენებიც – გვხვდება პერსონოფიცირებული სიკვდილი ქაროსის, უცხოელის, მხედარის, მთიბავის სახით,³⁶⁸ მაგრამ

³⁶⁴ Ibid; 218.

³⁶⁵ Saunier G., 1999, 221.

³⁶⁶ Ibid; 223.

³⁶⁷ Ibid; 217.

³⁶⁸ Saunier G., 1999, 2β, 6α, 8γ, 8ε.

აღნიშნული საკითხზე არ შევჩერდით, რადგან იგი სცილდება სარიტუალო წესების კვლევის სფეროს და ამასთან, ამომწურავადაა შესწავლილი ბერძნულ სამეცნიერო ლიტერატურაში.³⁶⁹

სამგლოვიარო სიმღერათა შორის შეგვხვდა არაერთი ნიმუში, სადაც ქაროსი ან მიცვალებული პირველ პირში საუბრობენ. ეს მომენტი მგლოვიარეთა მხრიდან მიცვალებულის გახმოვანებისა და მისი ან თავად სიკვდილის როლის გათამაშების გამოვლინებას უნდა წარმოადგენდეს, რაც სიკვდილისა და მიცვალებულისადმი შიშის დაძლევას ემსახურებოდა.

ბერძნულ ხალხურ სიმღერებში მიცვალებულთან დაკავშირებული თითქმის ყველა ძირითადი წესია ფიქსირებული. ეს წესები მგლოვიარეებს დარდის სრულად გამოხატვაში ეხმარებოდა, საიქიოს არსებობის რწმენას განუმტკიცებდა, მწუხარებას უმსუბუქებდა.

გლოვის რიტუალებთან დაკავშირებულმა სიმღერებმა მართალია, დროთა განმავლობაში, სარიტუალო ფუნქცია დაკარგეს, მაგრამ შემეცნებითი, ისტორიული და მხატვრული ღირებულება მთელი სისავსით შეინარჩუნეს.

³⁶⁹ შესაბამისი ბიბლიოგრაფია სრული სახით აქვს წარმოდგენილი გ. სონიერს დასახელებულ ნაშრომში.

თავი III

რიტუალის შტრიხები

არასარიტუალო სიმღერებში

წინა თავებში, ძირითადად, განვიხილეთ ის ხალხური სიმღერები, რომლებიც წარმოშობის საფუძვლითაც და შესრულების ფორმითაც ცალსახად უკავშირდებოდნენ საწესჩვეულებო ცხოვრებას. მათ ჩვენ სარიტუალო სიმღერების სახელით მოვიხსენიებდით, თუმცა, მსგავსი ტერმინი ბერძნულ სამეცნიერო ლიტერატურაში არ შეგვხვედრია.

რიტუალის საკითხის იზოლირებულად, მხოლოდ სარიტუალო ტექსტებზე დაყრდნობით განხილვა დაუშვებლად მიგვაჩნია, რადგან ამგვარი შემოფარგვლა ართულებს რეალური სურათის წარმოსახვას. სხვადასხვა ჟანრის ხალხურ სიმღერათა ეპიზოდებსა და მოტივებზე დაკვირვება კი დამატებითი ცნობების მოპოვების საშუალებაა, რადგან სარიტუალო ყოფის შესახებ გარკვეული ინფორმაციის შემცველი შესაძლოა ის სასიმღერო ნიმუშებიც აღმოჩნდნენ, რომლებსაც დღესდღეობით საწესჩვეულებო ტექსტებს შორის არ განიხილავენ. წინამდებარე თავში შევეცდებით რიტუალებთან დაკავშირებული შტრიხები სწორედ არასარიტუალო სიმღერებში მოვიძიოთ.

§ 3.1 მსხვერპლშეწირვის რიტუალი

მსხვერპლშეწირვას სხვადასხვა ეპოქასა და რელიგიაში განსხვავებული სახე აქვს და გულისხმობს ერთგვარი ძღვენის გაღებას

ღვთაების გულის მოღობის, მადლიერების გამოხატვის ან ცოდვათა გამოსყიდვის მიზნით. სამსხვერპლო ძღვენი შეიძლება იყოს ადამიანი, ცხოველი ან რაიმე მცენარე (თავთავი, ხილი, ფიჭა, ყვავილი...).³⁷⁰

ცხოველური თუ მცენარეული შესაწირი დამახასიათებელია ქრისტიანული ხანის საბერძნეთისთვისაც, მაგრამ მის პირდაპირ გამოვლინებას სარიტუალო სიმღერათა ტექსტებში ვერ მივაკვლიეთ, არადა, ზოგიერთი მათგანი სწორედ მაშინ ჟღერს, როცა მზადდება უსისხლო შესაწირი ღვთისათვის (ცხვება სადღესასწაულო პური, გროვდება რტოები ბაიაობისთვის). სამაგიეროდ, სიმღერები, ჩვენი აზრით, აშკარად მიუთითებენ ტენდენციაზე, სისხლიანი თუ უსისხლო საუფლო ძღვენის ნაცვლად, გაღებულ იქნეს წყალობა, რაც ღვთისათვის უფრო სათნოა (ეს ტენდენცია ნათლად გამოიხატა ზამთრისა და საგაზაფხულო კალანდებში).

ხალხურ შემოქმედებაში მსხვერპლშეწირვის რიტუალის კვალის ძიებამ სიმღერა-თქმულებებთან მიგვიყვანა, რომელთაგანაც ჩვენი ინტერესის სფეროში მშენებლობასთან დაკავშირებული ტექსტები მოექცა. მათ შორის ყველაზე გავრცელებული «არტას ხიდის» თქმულებაა (*«Της Ἀρτας το γιοφύρι»*).

ეს ნიმუში მრავალდაგვარი ვერსიითაა ჩვენამდე მოღწეული,³⁷¹ თუმცა სიუჟეტური ქარგა ერთია: ხიდი, რომელსაც მთელი დღის განმავლობაში უამრავი ოსტატი და შეგირდი აგებს, ღამით ინგრევა. ჩიტის უწყებით, გამოსავალი ადამიანის მსხვერპლად შეწირვაა. ეს

³⁷⁰ ართული ფილკლორი 1964, 111.

³⁷¹ Γνεύτος Π., 1980; 100-101. Παπιάς Ν., 1953; 131-132. Ιωάννου Γ., 1994; 48-49. Πετρόπουλος Δ., αρ. 46, 71-73. Ελληνικά δημ. Τραγούδια, Ακαδημίας, 1962; 319-325. Πολίτης Ν. Γ., 2001, 213-216.

ადამიანი კი არა ობოლი, არა უცხო, არცთუ გამვლელი, არამედ, დიდოსტატის ლამაზი ცოლი უნდა იყოს (...και μη στοιχειώσε' τε ορφανό, μη ζένο, μη διαβάτη, παρά του πρωτομάστορα την όμορφη γυναίκα).³⁷² დადარდიანებული ქმარი ჩიტს გზავნის მეუღლესთან, რათა საყვარელი ქალის მშენებლობაზე გამოჩენა შეაყოვნოს.

– *αργά ντυθεί, αργά αλλαχτεί, αργά να πάει το γιόμα,*

– *ნელა შეიმოსოს, ნელა გამოიცვალოს, ნელა წაილოს სადილი*

αργά να πα και να διαβή της Άρτας το γεφύρι ³⁷³

ნელა წავიდეს და გადაიაროს არტას ხიდი – თხოვს ფრთოსანს, მაგრამ ფრინველი საპირისპიროდ შებრუნებულ დანაბარებს გადასცემს ადრესატს. ისიც დაუჯერებს ადამიანურ ენაზე მოლაპარაკე უცნაურ არსებას და დაუყოვნებლივ გაემართება მშენებლებთან. ეს უკანასკნელნი, ქალთან საუბარში, დიდოსტატის მღელვარების მიზეზად ხიდის თაღში ჩავარდნილ ბეჭედს ასახელებენ. მეუღლის ერთგული ქალბატონი თავისივე სურვილით ჩადის თაღში, რათა დაკარგულ ნივთს მიაგნოს. ამ დროს კი მუშები კირს ჩაასხამენ. უზარმაზარ ქვას ჩააგდებს დიდოსტატიც. ქალი იწყებს მოთქმას ბედზე, რომლის უკუღმართობის გამო მისი ორი დაც სხვადასხვა ნაგებობათა საძირკველში ჩაუშენებიათ. თალიდან მსხვერპლის წყევლაც გაჟღერდება:

Ως τρέμει η καρδούλα μου να τρέμει ο γεφύρι,

როგორც კანკალებს გული ჩემი, ისე ებორძικოს ხიდს,

ως πέφτουν τα μαλλάκια μου να πέφτουν οι διαβάτες. ³⁷⁴

³⁷² Ελληνικά δημ. Τραγούδια, Ακαδημία Αθηνών, 320, α' /9-10.

³⁷³ Πολίτης Ν. Γ., 2001, 214.

³⁷⁴ Ελληνικά δημ. Τραγούδια, Ακαδημία, 321, α' /33-34.

როგორც ცვივა ჩემი თმა, ისე ჩაცვნილიყვნენ გამვლელნი.

ზოგიერთ სიმღერაში მშენებლობისთვის შეწირული ზვარაკის კრულვით ფრაზებს მასთან გასიტყვება მოსდევს:

Kόρη, τον λόγον άλλαξε και άλλη κατάρα δώσε

ასულო, შეცვალე სიტყვა და სხვა ჯადო-სიტყვა მოილე

*κ' εἶς ἀδερφὸς στην ξενιτειά, μὴ λάχει και περάσει.*³⁷⁵

ძმა გყავს უცხოობაში, მას არ მოუწიოს (ხიდზე) გავლა.

მსგავსი ტექსტის შემცველი სიმღერის არცერთ ვერსიაში არ ჩანს თუ ვინ მიმართავს ქალს ზემოთ აღნიშნული სიტყვებით – ოსტატი, მშენებელი თუ ღირიული გმირი. თუმცა, ყველა შემთხვევაში, რეაქცია ამგვარ გაფრთხილებაზე ანათემის შეცვლაა:

ἀμον ντο στεκ' η καρδά μου, να στεκει το γεφύρι,

როგორც-კი გამიჩერდება გული, გაჩერდეს ხიდი,

*κι ἀμον ντο στεκ' ν' τα γόνατά μου, να στέκ' νε κ' οι δαβάτοι...*³⁷⁶

და როგორც გამართული მექნება მუხლები, ისე შეძლებოდეთ

დგომა (ხიდზე) გამვლელებს...

სიმღერა-თქმულებათა ზემოთ წარმოდგენილ ნიმუშებში მსხვერპლშეწირვის რიტუალის ძველთუძველესი ფორმა – ადამიანის მსხვერპლშეწირვა ფიქსირდება, რაც მისი ნაგებობაში ჩაშენებით გამოიხატება. ერთი მოსაზრების თანახმად, ბერძნულ ცივილიზაციაში ასეთი ფაქტების არსებობა არ დასტურდება და ლიტერატურაში აღწერილი მსგავსი ამბები ადამიანის ფანტაზიის ნაყოფია.³⁷⁷ შესაძლოა

³⁷⁵ Ibid; 321, α'/35-36.

³⁷⁶ Ibid; 123, γ'/31-32.

³⁷⁷ Hughes D. D., Human Sacrifice in Ancient Greece, London-New York, 1991; 26-57.

ანტიკური საბერძნეთის ეპოქაში მართლაც აღარ არსებობდა აღნიშნული სახის შეწირვები, მაგრამ ეს სულაც არ გვადლევს საფუძველს კაცობრიობის ისტორიაში მათ სრულ არარსებობაზე საუბრისა. ძნელია ირწმუნო, რომ მრავალი ხალხის მეხსიერებაში დაცული თქმულებები, ლეგენდები, ლექსები თუ სიმღერები, რომლებშიც თითქმის იდენტური სიუჟეტი ფიქსირდება, მარტოოდენ ფანტაზიის სფეროს განეკუთვნება და არაა გამაგრებული რეალური, თუნდაც, მეტად შორიელი ფაქტებით. ძველბერძნული ლიტერატურაცა და ახალბერძნული ფოლკლორიც ხომ დაჟინებით გვიხატავს ადამიანის მსხვერპლშეწირვის რიტუალთან დაკავშირებულ სურათებს.³⁷⁸ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მსგავს გადმოცემებს რეალური ნიადაგი აქვთ: მათი ძირები უკავშირდებიან უძველეს წარსულს, როცა ადამიანის მსხვერპლშეწირვის რიტუალი აღესრულებოდა,³⁷⁹ ანდა, იმ ეპოქას, როცა ხალხს ჯერ კიდევ ახსოვდა ახლო წინაპართაგან სმენილი ფაქტები საზარელი რიტუალისა. მას შემდეგ, რაც ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა ცხოველით შეიცვალა,³⁸⁰ სავსებით ბუნებრივი იყო ძველი რელიგიური რწმენის გამომხატველი რიტუალი ლეგენდას შეფარებოდა.

ჩვენ ვიზიარებთ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც, სხვადასხვა ხალხის ფოლკლორში მსგავსი სიუჟეტების არსებობა ამ ხალხების მჭიდრო კავშირითა და ურთიერთგავლენით კი არ უნდა აიხსნას,

³⁷⁸ ძველბერძნულ ლიტერატურაში ადამიანის მსხვერპლშეწირვის შესახებ იხ. რატინი ნ. 2001; 4-66.

³⁷⁹ ე. ტეილორის მოწმობით, აფრიკასა და ავსტრალიის ზოგიერთ ველურ ტომებში უკანასკნელ დრომდე არსებობდა ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა. (Тэйлор Э., Первобытная культура, М., 1939, 57).

³⁸⁰ ამ პროცესის საილუსტრაციო მაგალითად ხშირად ასახელებენ ბიბლიურ ისტორიას აბრაამისა და ისაკის შესახებ, რომლის მიხედვითაც მამალმერთმა დაინდო აბრაამი და, შვილის ნაცვლად, კრავის შეწირვა მოთხოვა.

არამედ, ეს დამთხვევა სოციალური ნათესაობის შედეგია. «ერთსა და იმავე სოციალურ პირობებს ერთიმეორისგან დამორებულ ქვეყნებში შეუძლია მსგავსი იდეოლოგიური, ზედნაშენობრივი მოვლენები, კერძოდ, სიუჟეტი წარმოშვას.»³⁸¹

ზემოთქმულიდან გამომდინარე გასაკვირი აღარაა, რომ ჩაშენებული მსხვერპლის სიუჟეტი, ბერძნულის გარდა, გვხვდება ქართულ, სერბულ, უნგრულ, ბულგარულ, რუმინულ, გერმანულ, ლიტვურ, ალბანურ ფოლკლორში.³⁸² თითქმის ყველა დასახელებულ შემთხვევაში ეს სიუჟეტი მელოდიადაკარგული ტექსტების კუთვნილებაა. აქ ხაზგასასმელია ერთი მომენტი: ხალხური სიტყვიერების ნიმუში ლექსად დეკლამაციამდე გადის განვითარების რამდენიმე სტადიას:

- 1) სიტყვიერი ტექსტი წარმოითქმის ცეკვა-სიმღერასთან ერთად;
- 2) ლექსი სრულდება მუსიკის თანხლებით;
- 3) ლექსი სრულდება სიმღერით ინსტრუმენტის გარეშე.³⁸³

თუ გავითვალისწინებთ, რომ თითოეული ზემოაღნიშნული სტადიის გავლას საუკუნეები ჭირდება, კვლავ იმ მოსაზრებამდე მივალთ, რომ სამშენებლო მსხვერპლთან დაკავშირებული ტექსტების ძირები უძველეს წარსულშია საძიებელი.

³⁸¹ შანიძე ა., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თ. II, თბ., 1958., 457. იგივე აზრი იხ.. Ευσταθιάδης Σ. I., Τα Τραγούδια του Ποντιακού Λαού, Θεσσαλονίκη 1992.42.

³⁸² ქართული ფოლკლორი, 1964; 303-318; Криничная Н. А., Эпические произведения о принесении строительной жертвы, в кн. Фольклор и этнография, Л., 1984; 154-161; Байбури А. К., Строительная жертва и связанные с нею ритуальные символы у восточных славян, в кн. Проблемы славянской этнографии, Л., 1979, 162.

³⁸³ ქართული ფოლკლორი 113-114. იგივე აზრი აქვთ განვითარებულნი: მ. ჩიქოვანს (ქართული ხალხური სიტყვიერება, 1956, 48-60), ა. ვესელოვსკისა (Историческая поэтика, М., 1940, 201.) და ე. ტეილორს (Первобытная культура, 1939, 163.).

არცერთი ხალხის ტრადიციაში ზემოაღნიშნული სახის თქმულება მხოლოდ ერთ კონკრეტულ ადგილს არ უკავშირდება. ბერძნულ შემთხვევაში, მართალია, სალექსო ვერსიების უმეტესობა არტას ხიდზეა, მაგრამ სახელდება სხვა ტოპონიმებიც (სპერხიოსი, პინიოსი, არახოვა და სხვ.).³⁸⁴ საქართველოშიც თითქმის ყოველ მხარეშია ისეთი ნაგებობა, რომელზეც მსგავსი გადმოცემა არსებობს: სურამის ციხის ბალადების გარდა,³⁸⁵ ხალხის მეხსიერება არაერთ ლეგენდას ინახავს: რაჭაში მინდლის ციხის მშენებლებს ვერ ამოიყვანიათ კედლები, სანამ შიგ პატარა ბიჭი არ ჩაუტანებიათ; აფხაზეთში კელასურის კედელში ჩაუშენებიათ ქალი და ძროხა; კახეთში სიღნაღის ციხის მშენებლობამ დედისერთა ვაჟის მსხვერპლად შეწირვა მოითხოვა; იმერული გადმოცემით, ხონის ეკლესიის მშენებლობის დროსაც კედელში ჩასაშენებელი მსხვერპლის შერჩევას კენჭი დედისერთა ჭაბუკს, ლევან ბახტაძეს შეხვდა; სამეგრელოში, ილორის წმინდა გიორგის ეკლესიაში და-ძმა ჩაუტანებიათ.³⁸⁶ ქრისტიანულ ტაძართან დაკავშირება მსგავსი გადმოცემისა მეტად უცნაურია. გაკვირვებას იწვევს ადამიანის ხიდში ჩაშენების სიმღერა-თქმულების ერთ-ერთი კვიპროსული ვარიანტიც, რომლის თანახმადაც, ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა ღვთისა და მთავარანგელოზთა სურვილია:

*Ἦρθεν βουλή που τον Θεόν τζαί που τους αρχαντέλους,
მოვიდა ნება ღვთისა, მთავარანგელოზების,*

³⁸⁴ Πολίτης Ν. Γ., 2001; 213-214.

³⁸⁵ უმიკაშვილი პ., ხალხური სიტყვიერება, ტ. I, თბ., 1937; 177-178.

³⁸⁶ ქართული ფოლკლორი, 1964; 306-307.

*μεν βάλῃ που το γένος του, γιοφύριν εν κρατίξει.*³⁸⁷

თუ არ ჩაატანს თავისი ოჯახის წევრს (დიდოსტატი),

ხიდი არ შენარჩუნდება.

ცხადია, ზემოაღნიშნული ნაწყვეტი არაა საფუძველი იმისა, რომ აღწერილი ამბავი ქრისტიანულ ეპოქას დავუკავშიროთ, (მიუხედავად იმისა, რომ არტას ხიდი სწორედაც რომ ქრისტიანულ ხანაში, XVII საუკუნის დასაწყისში, უნდა აგებულიყო, როცა არტა იპიროსის სამეფოს დედაქალაქს წარმოადგენდა),³⁸⁸ ისევე, როგორც ზემოთ მოყვანილ ქართულ ლეგენდებში აღწერილი ამბები არ შეიძლება წარმოადგენდეს მათში ნახსენებ ციხე-ტაძართა მშენებლობის თანადროულ ისტორიულ სინამდვილეს. ორივე შემთხვევაში ხალხის მეხსიერებაში ღრმად აღბეჭდილი წარსულის გამოძახილი უნდა დავინახოთ. სიმღერა-თქმულებაში უფლისა და მთავარანგელოზების ხსენება კი სხვა არაფერია, თუ არა – წარმართულ რიტუალთან დაკავშირებული ტექსტისათვის ქრისტიანული საბურველის მინიჭების მცდელობა. ჩვენს მოსაზრებას ისიც ადასტურებს, რომ ათონის იბერთა მონასტერის ხელნაწერის ერთ-ერთ სიმღერაში ჩნდება შემდეგი ფრაზა:

Τζαί μιάν Αγίαν Τζερκατζήν, χριστιανίν ημέραν,

წმინდა ძერკაძინის დღეს, ქრისტიანულ დღეს,

*έρασσαν που το γένος της, έρασσαν τζ'επερνούσαν...*³⁸⁹

გაიარეს (ხიდზე) მისმა (ჩამენებული მსხვერპლის)

შთამომავლებმა და გადაიარეს (მშვიდობით)...

³⁸⁷ Ελληνικά δημ. τραγούδια, Ακαδημίας, 1962, 323, δ'4-5.

³⁸⁸ Ευσταθιάδης Σ.Ι., 1992, 43.

³⁸⁹ Buvier B., Δημοτικά τραγούδια από χειρόγραφο της Μόνης των Ιβήρων, Αθήνα 1960, 36.

ჩვენთვის უცნობია დასახელებული წმინდანი ქალი მართლაც არსებობს, თუ აქ მისი სახელი მოგონილი ან დიალექტურად დამახინჯებულია. ნებისმიერ შემთხვევაში წმინდანისა და მთავარანგელოზების ხსენება აღნიშნულ სიმღერაში გვიანდელი დანამატია. სიმღერა-თქმულებათა უფრო ძველ ვარიანტებში კი მსხვერპლშეწირვა ღვთის ნებით სულაც არაა ნაკარნახევი. მეტიც, «არტას ხიდის» პონტოურ ნიმუშებში გარიგება-დიალოგს დიდოსტატი, ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ღვთის მოწინააღმდეგე ძალასთან, უხილავ დემონურ სულთან, წარმართავს.³⁹⁰

სამშენებლო მსხვერპლის შეწირვა, ძირითადად, სახლის სულის,³⁹¹ ადგილის დედისა ან ფუძის ანგელოზის თაყვანისცემის მიზნით ხდებოდა.³⁹² სხვადასხვა ხალხის რწმენით, ამგვარი მსხვერპლი იყო ერთგვარი გამოსასყიდი ადგილისათვის³⁹³ და წარმოადგენდა ნაგებობის «სიცოცხლისუნარიანობის» გარანტიას,³⁹⁴ რაც კარგადაა ასახული ერთ-ერთ სიმღერაში, სადაც აბსტრაქტული ძალა დიდოსტატისაგან მოითხოვს შესაწირის დაკონკრეტებას არერთგზისი მიმართვით:

Τι δίνεις πρωτόμαστορα, να στήσω το γιοφύρι;...

რას გაიღებ, დიდოსტატო, რომ დაგიდგა ხიდი?

Τι τάξεις πρωτόμαστορα, να σου το θεμελιώσω;...

რას მპირდები, დიდოსტატო, რომ საძირკველი ჩავუყარო

³⁹⁰ Ευσταθιάδης Σ.Ι., 1992, 46.

³⁹¹ Криничная Н. А., 160. რუსული წარმოდგენის მიხედვით, სახლის, ფუძის სულის ადგილს ოჯახის პირველი გარდაცვლილი იკავებს, რომლის პატივსაცემადაც ზოგიერთ სოფლებში დღემდე აღესრულება გარკვეული სახის წეს-ჩვეულებანი. *ibid*; 161.

³⁹² ჯავახიშვილი ივ., 65.

³⁹³ Криничная Н. А., 1984, 155.

³⁹⁴ Байбурин А. К., 1979, 162.

(დავამკვიდრო)?

Και τι μου δίνεις, μάστορα, να σου το στερεώσω;...

და რას მაძლევ, ოსტატო, რომ გაგიმაგრო (ხიდი)?³⁹⁵

სამშენებლო შესაწირი, როგორც წესი, გამორჩეული და საუკეთესოა: თუ ქართულ შემთხვევაში ის დედისერთა ჭაბუკია, სლავურ და ბალკანურ ფოლკლორში მის ადგილს ლამაზი ქალი, საუკეთესო ოსტატის მეუღლე იკავებს. სხვადასხვა ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში სამშენებლო მსხვერპლის სიუჟეტი ურთიერთმსგავსებას გვიჩვენებს იმითაც, რომ ნაგებობა გარეშე ძალის ჩარევის გარეშე ინგრევა. ერთადერთი გამოსავალი მსხვერპლშეწირვაა, მაგრამ სამსხვერპლო ობიექტისთვის, ძირითადად, უცნობია თავისი ბედისწერა. ის ზვარაკი, უნებლიედ, შეუგნებლად, მოტყუილების შედეგად შეიქნება.³⁹⁶ თუმცა, გვაქვს განსხვავებული შემთხვევები, როცა ადგილი აქვს მსხვერპლის მხრიდან სრულიად შეგნებულ თავგანწირვას.³⁹⁷ ამ მხრივ, საინტერესოა სიმღერა–თქმულების პონტოური ვერსია,³⁹⁸ სადაც ქალი დარდობს, რომ დატოვა ჩვილი აკვანში (*...πονώ, κλαίω το βρέφος μου, που τ'άφησα στην κουριά...*), მაგრამ სავსებით გააზრებულად, სიმღერით, ჩაეშვება უფსკრულში (*Πέντε οργιές στο βάραθρο βουτάει τραγούδωνδας – ხუთ საჟენზე ეშვება უფსკრულში სიმღერით*), სადაც მეუღლეს ურო ჩაუვარდა. ამ ეპიზოდს შეიძლება

³⁹⁵ Ευσταθιάδης Σ. Ι., 1992, 38.

³⁹⁶ Παππάς Ν., 1953; 131-132; Πολίτης Ν., 2001, 214; Ελληνικά δημ. Τραγούδια, Ακαδημίας, 1962; 320-325, α', β', γ', δ', β'; Байбурин А. К., 1979; 157-158.

³⁹⁷ მაგალითისთვის იხ. სურამის ციხის ლეგენდის პროზაული ვარიანტი: დ. ჭონქაძე, სურამის ციხე, მ. ზანდუკელის რედაქცია, 1932, 98.

³⁹⁸ Ευσταθιάδης Σ. Ι., 1992, 38.

სიმბოლური ახსნაც მიეცეს: ქალი-დედა, ნაყოფიერების სიმბოლო, ეწირება ხელოვნებასა და საზოგადოებრივი საქმის აღსრულებას.

სიმღერა-თქმულების ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით, მსხვერპლად შესაწირი ქალი საგანგებოდ ემზადება, ვიდრე მშენებლობაზე წავიდოდეს, ოქროთი იმოსება და იკაზმება, თავზე ოქროს სირმებს იმაგრებს (გავიხსენოთ იფიგენია, რომელსაც სამსხვერპლოსთან გვირგვინს ადგამენ!) და ოქროს ვაშლს იღებს (*Πουπάνω χόρησεν χρυσά, πουκάτω χρυσταλλένα, τέλια τα πουπανώττερα, χρυσά, μαλαματένια, χρυσόν μήλον εμ που 'πκιαεν*),³⁹⁹ სხვა ვერსიის თანახმად კი, დიდოსტატის მეუღლე შაბათს აბანოში მიდის, კვირას – ქორწილში, და ორშაბათს დილით გაემართა გველეშაპის ტბისკენ (*Σάββαν επήγεσσο λουτρόν, την Κερεκίην στον γάμον, και την Δευτέρα τον πουρνόν σο Δρακολύμν' ευρέθεν*),⁴⁰⁰ რომელზედაც, ამ სასიმღერო ვერსიის მიხედვით, ხიდი შენდება. აღნიშნულ ნიმუშებში სამსხვერპლო ზვარაკის მომზადებისა და საქორწილო მზადების რიტუალების აშკარა თანხვედრაა, რაც პატარძალი-მხვერპლის მისტიური კავშირის გამოვლინებაა. მსგავსი კვეთა ჩაშენებული მსხვერპლის სიუჟეტის და საქორწილო რიტუალისა დაფიქსირებულია რუსულ ფოლკლორში, სადაც მსხვერპლად შესაწირ ქალს, როგორც პატარძალს, თეთრ კაბასა და საუკეთესო წაღებს აცმევენ, კურთხევას აძლევენ, საგანგებოდ აკითხავენ და ისე მიჰყავთ.⁴⁰¹

ივ. ჯავახიშვილი ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის ძველი რიტუალის სიმბოლურ გამოძახილად გორის წმინდა გიორგის

³⁹⁹ Ελληνικά δημ. Τραγούδια, Ακαδημίας, 324, δ' /29,31.

⁴⁰⁰ Ευσταθιάδης Σ. Ι., 1992, 38.

⁴⁰¹ Криничная Н. А., 1984, 161.

ეკლესიაში მლოცველის მიერ მძიმე რკინა-ჯაჭვის ტარებას მიიჩნევს.⁴⁰² ძველი ჩვეულების ასეთსავე სიმბოლურ გამოხატულებას უნდა წარმოადგენდეს, ჩვენი აზრით, თანამედროვე საბერძნეთში არსებული ჩვეულება სამკაულის ან ჯვრის სახლის საძირკველში ჩატანებისა.

ადამიანის ჩაშენებიდან ჯვრის ჩატანებამდე კაცობრიობის ცნობიერებამ დიდი ცვლილებები განიცადა, მისმა ყოფამ - უდიდესი ძვრები, ხალხურმა სიმღერებმა კი, ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის ძველთუძველესი რიტუალი მთელი შთამბეჭდაობით შემოინახეს.

§3.2 ზოგიერთი არასარიტუალო სიმღერის გენეზიზისათვის

ბევრი სიმღერა, რომელსაც დღესდღეობით საწესჩვეულებო დატვირთვა არა აქვს, შესაძლოა ოდესღაც სწორედ რიტუალთან მიმართებაში წარმოიშვა. დროთა განმავლობაში კი, ძველი რწმენებისა და წეს-ჩვეულებების მოშლასთან ერთად, მოსწყდა წარმოშობის საფუძველს და მხატვრული ხედვის განვითარების შესაბამისად, გადამუშავებას დაექვემდებარა. ეს თემა მეტად ფაქიზია და ვინაიდან სცილდება ერთი ნაშრომის საზღვრებს, ჩვენ რამდენიმე დაკვირვებისა და ჰიპოთეტური მოსაზრების კონსტატირებით შემოვიფარგლებით.

ის სიმღერები, რომლებსაც ბერძნულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ალეგორიული სასიმღერო ნიმუშების სახელით მოიხსენიებენ, ჩვენი

⁴⁰² ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, 54.

აზრით, არქაულ ხანას უნდა უკავშირდებოდნენ,⁴⁰³ რასაც მათი შინაარსი, სიტყვიერი ინვენტარი და გაბაასების ჟანრი გვაფიქრებინებს. ჩვენ მივიჩნევთ, რომ ამ სასიმღერო ნიმუშთა ალეგორიებისა და მეტაფორების წინასახე არის ძველი რწმენები, წარმართული კულტები, ფრინველთა თუ მცენარეთა ტოტემი. განსაკუთრებით თვალშისაცემია ფრინველთაგან კაკაბის, მცენარეთაგან კი ვარდის, ბაბუაწვერას, კვიპაროსის, ვაშლის, დაფნის, ლიმონის ხეთა დომინირება როგორც ალეგორიულ, ისე - სატრფიალო, საქორწილო, სამგლოვიარო, სენტენციურ-დიდაქტიკურ სიმღერებში.

ჩვენ ხის კულტის გამოვლინებაზე შევჩერდებით, რადგან ამის მაგალითები უფრო აშკარა და ხელმოსაჭიდია. არაერთი ბერძნული არასარიტუალო სიმღერა ეძღვნება ხეს, რომელიც სრულიად განსაკუთრებულია:

<i>Δέντρο είχα στην αυλή μου,</i>	<i>ხე მედგა (მქონდა) ჩემს ეზოში,</i>
<i>τι κλαράκι δεν το ξέρω,</i>	<i>რა რტოხშირი, არ ვიცი, (წარმოუდგენელია)</i>
<i>πράσινα, ξανθά 'ν'τα φύλλα</i>	<i>მწვანე, ქერა ფოთლები</i>
<i>κι ασημένια τα κλωνάρια.⁴⁰⁴</i>	<i>და ვერცხლის რტოები.</i>
<i>Και δεν ξέρω τι δέντρο 'να</i>	<i>და არ ვიცი რა ხეა,</i>
<i>πόχ' ολόχρυσα τα φύλλα...</i>	<i>რომელსაც დაოქროვილი (მთლიანად ოქროს)</i>
	<i>ფოთლები აქვს...</i>
<i>και στη ρίζα κρύα βρύση...⁴⁰⁵</i>	<i>და ძირში - ცივი ნაკადული...</i>

⁴⁰³ Πετρόπουλος Δ., 1959, 83-101.
⁴⁰⁴ Ibid; 93, 112.
⁴⁰⁵ Ibid; 112

ერთ-ერთ სიმღერაში ამგვარ ხეს ოქროს ჯვარიც ამშვენებს, რომელსაც ეთაყვანებიან:

Στη Ρουμέλη ένα δέντρο რუმელიში⁴⁰⁶ ერთ ხეს,
πλατύφυλλο και δροσερό ფართოფოთლებასა და ნორჩს,
έχει στη ρίζα κρύο νερό აქვს ძირში ცივი წყალი
και στην κορφή χρυσό σταυρό, და კენჭეროზე – ოქროს ჯვარი,
που πάνε οι ναύτες για νερό სადაც მიდიან მეზღვაურები წყლისთვის
*κι ορκίζονται' όλοι στο σταυρό.*⁴⁰⁷ და ყველანი იფიცებენ ჯვარზე.

ზოგიერთ სასიმღერო ნიმუშში გამორჩეული ხის სახეობა დაკონკრეტებულია და მასთან გასიტყვებასაც აქვს ადგილი:

Μωρή κοντούλα λεμονιά με τα πολλά λεμόνια,
αბα, დაბალო ლიძნის ხევ ბევრი ლიძნით,
πότ' άξησες και πλάτυνες και απόλσες κλωνάρια
როდის აყვავდი და გადიდდი და გამოისხი ტოტები
*κι όλο τον κόσμο σκέπασες και όλην την οικουμένη...*⁴⁰⁸
და მთელი ქვეყანა გადაფარე და მთელი სამყარო...

ბერძნული სიმღერების ხე არამარტო გამორჩეულია გარეგნობისა და ადამიანთაგან პატივისცემის გამო,⁴⁰⁹ არამედ, უფლებამოსილია

⁴⁰⁶ კონტინენტალური საბერძნეთი.

⁴⁰⁷ Πετρόπουλος Δ., 1959, 94, 113/1-6.

⁴⁰⁸ Ibid; 97, 122.

⁴⁰⁹ განსაკუთრებული დამოკიდებულებაშია ადამიანი, ბერძნული სიმღერების მიხედვით, კაკაბთანაც, რომელიც, ხშირად, ზემოაღნიშნული ხის მსგავსად, დაოქროვილია. მას მონადირე არ კლავს, შაქრით კვებავს, საოცარი პატივისცემით ეპყრობა, ზოგიერთ ნიმუშში დედათაც მიიჩნევს (Ibid; 107,114, 132). მსგავს ფენომენად წარმოგვიდგება ბაბუაწვერაც, რომელიც სიმღერებში ზუსტად ისევეა წარმოდგენილი, როგორც - ხე ზემოთ მოყვანილ მაგალითებში (ფართოფოთლება, ყლორტებგამოსხმული. ფარავს მთელს უბანს). სიმღერებში ისმის მოწოდებაც, რომ ბაბუაწვერას სხვა მცენარეთაგან გამორჩეულად მოუარონ. მისი მოპარვა, ეზოდან გაქრობა კი დიდი სევდის საფუძველი ხდება (Ibid; 116, 117,118)

გარკვეული აკრძალვებიც დაუწესოს ადამიანს, მაგალითად, ერთ სიმღერაში ვაშლის ხე თავის ნაყოფს არ აძლევს კაცს (*Μηλία δεν αφήνει να πάρω μήλο*).⁴¹⁰

განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ სამგლოვიარო სიმღერებში ეზოში თუ კართან მდგარი ხის სიკვდილი ახლობლის გარდაცვალებას უკავშირდება:

*Δέντρο είχαμε στην πόρτα μας και πύργο στην αυλή μας
ხე გვქონდა ჩვენს კართან და კοშკი (ციხე) ჩვენს ეზოში
και ξεριζώθη το δένδρο και πλάκωσε τον πύργο...*⁴¹¹

და გამოხმა ხე და ჩამოიქცა კოშკი...

Είχα μηλιά στην πόρτα μας και κλήμα στην αυλή μας...

მქონდა ვაშლის ხე კართან და ვაზი ეზოში

*τώρα μηλιά μαράθηκε το κλήμαν εξεράθη...*⁴¹²

ახლა ვაშლის ხე გახმა და ვაზი დაჭკნა...

*Καίκανε τα δύο δένδρα που ήσαν αδελφωμένα*⁴¹³

დაიწვა ორი ხე, რომლებიც იყვნენ ერთად შეზრდილნი

στη μέση του περιβολιού μας κάη το κυπαρίσσι,

ჩვენი ბაღის შუაში იწვის კვიპაროსი,

*Που 'χε στη ρύζα κρύο νερό και κρυσταλλένια βρύση...*⁴¹⁴

რომელსაც ჰქონდა ძირში ცივი წყალი და ანკარა ნაკადული...

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ ზეპირსიტყვიერებაშიც ახლობლის სიკვდილთან ასოცირდება ხის დაზიანება:

⁴¹⁰ Ibid; 99, 129.

⁴¹¹ Ibid; 243.

⁴¹² Ibid; 245.

⁴¹³ Ibid; 65.

⁴¹⁴ Ibid; 64.

*ქალმა სთქვა: ვნახე სიზმარი დამდეგს ენკენისთვისას,
ცა წითლად-ყვითლად ელავდა, სეტყვას ისვრიდა ქვისას,
ძილში მიმტვრევდა ხეხილსა, დარგულსა ალვის ხისასა...
ვნახე და კიდევ შევესწარ სიკვდილსა თავის ქმრისასა.⁴¹⁵*

ალვის ხე, ქართველ მეცნიერთა აზრით, სწორედ კვიპაროსია, რომლის კულტი აშკარად ფიქსირდება ძველ საქართველოში და რომელიც, მოგვიანებით, ბუნებრივად შეეთვისა ქრისტიანობას.⁴¹⁶

გამორჩეულად საინტერესოდ და მრავლისმთქმელად გვეჩვენა შემდეგი ბერძნული სიმღერა, რომელსაც ბერძენი მკვლევარები სამგლოვიარო სიმღერათა წრეს აკუთვნებენ:

Κυπαρισσάκι μ'όμορφο, που θές να σε φυτέψω;...

ჩემო კვიპაროსო, ლამაზო, სად გინდა დაგრგო? ⁴¹⁷

Θε να σε βάλω φύτεμα μεσ' στο νεκροταφείο,

დაგრგავ სასაფლაოზე,

να απλώσεις κλώνους και κλώνια, κλώνους και περικλώνια,

რათა გამოისხა ტოტები და რტოები, შტოები და განშტოებები,

και στα περικλωνάρια σου καντήλια θα κρεμάσω,

და შენს განშტოებებზე კანდელებს ჩამოვკიდებ,

για να 'ρχεται η μαννούλα σου, δάκρυα να τα γιομίζη,

რათა მოვიდეს დედაშენი და აავსოს ცრემლებით,

νά 'ρχοντα και τ'αδέλφια σου, για να το απογιομίζουν.⁴¹⁸

⁴¹⁵ კოტეტიშვილი ვ., 1961, 70.

⁴¹⁶ ქართული ფოლკლორი, 1964; 158-176.

⁴¹⁷ აქ სიმღერის ზოგიერთი ვერსია გრძელდება ერთგვარი მსჯელობით, რატომ არ შეუძლია მთქმელს კვიპაროსის ეზოში, მთაზე, ზღვის სანაპიროზე ან მდინარეში დარგვა.

⁴¹⁸ Πετρόπουλος Δ., 1959, 245.

მოვიდნენ შენი და-ძმები, რათა პირამდე გადაავსონ.

მოხმობილი სიმღერის დასაწყისში გამოკვეთილი განსაკუთრებული დამოკიდებულება ხისადმი, ვფიქრობთ, აშკარად ირეკლავს მსოფლიოს მრავალ ხალხში ცნობილ ძველთუძველეს ჩვეულებას ხეთა მსახურებისა. მომდევნო სტროფში ამ წარმართულ ანარეკლს ქრისტიანული ხანის შეფერილობა ენიჭება კანდელის, ერთ-ერთი უმთავრესი საეკლესიო ატრიბუტის, შემოტანით. ტექსტში არეკლილია სასაფლაოზე ხის დარგვის მრავალსაუკუნოვანი ჩვეულებაც. სიმღერის ბოლოს კი ხე მიცვალებულთანაა გაიგივებული. ჩვენი აზრით, ეს ერთის მხრივ, ტოტემიზმის ცალსახა გამოხატულებაა და მეორეს მხრივ, გვიჩვენებს მცენარეთა სამყაროს მეტაფორული გააზრების საწყის ეტაპს, ანუ, ხის ტოტემი აქ ის ნიადაგია, რომელზედაც მცენარეთა პოეტური სიმბოლიკა განვითარდა.⁴¹⁹

⁴¹⁹ ანალოგიური მაგალითები შესაძლოა დაიძებნოს სატრფიალო სიმღერებშიც, რომლებიც სავსეა მეტაფორა-შედარებებით. ეს მეტაფორები, მართალია სასიყვარულო ტექსტებში გრძნობათა გამოხატვის საშუალებაა, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ საუკეთესო გარემო ამ განცდების გამოხატვისა იყო სახალხო დღესასწაულები და რიტუალები, სატრფიალო სიმღერებშიც ვიპოვით რიტუალისა და არქაული წარმოდგენების ნიშნებს, მაგრამ სატრფიალო სიმღერებმა ევოლუციისა და მოდიფიკაციის იმდენად გრძელი გზა გაიარეს, რომ ვშიშობთ, მათმა წარმოჩენამ ზემოაღნიშნული პრიზმიდან აბსტრაქტული სახე არ მიიღოს. კონკრეტულად მხოლოდ იმის თქმა შეგვიძლია, რომ სატრფიალო ლირიკის გენეტიკური კავშირებისა და სარიტუალო დატვირთვის ძიებისას საგულისხმოდ გვეჩვენა სიმღერათა ზოგიერთი ფრაზა, რომლითაც მომღერლები ყველას გარეთ იხმობენ, რათა გარკვეული ინფორმაცია მიაწოდონ (მაგ: *Εὐγὰτ' ἀγόρια στο χορό, κοράσι, στα τραγούδια, να ἰδῆτε και να μάθετε, πως πιάνεται ἡ αγάπη* – იხ. ბერძნული ხალხური სატრფიალო სიმღერები, 1999; 10-11). მსგავსი ფრაზები აშკარად თანხვედებიან ბერძნული სარიტუალო სიმღერების სახასიათო ფორმულათა შინაარსს. ეს კი სატრფიალო და სეზონური სიმღერების საერთო გენეზისზე უნდა მიუთითებდეს, რომლის ნიადაგად რიტუალი გვესახება.

სატრფიალო სიმღერებში შეგვხვდა ფრაზები, რომლებიც მზის კულტის შორეული ეპოქის გამოძახილზე უნდა მიუთითებდნენ:

Παρακαλώ σε ήλιε μου να γοργοβασιλέψεις...

გთხოვ, მზეო, გვიან ჩახვიდე...

*να βρω ψωμί, να βρω κρασί και ρούχα για να βάλω...*⁴²⁰

რათა მოვიპოვო პური, ღვინო, და შვიიმოსო

*Έυγα ήλιε για να βγώ, να λάμψεις για να λάμψω...*⁴²¹

ამოდი, მზეო, რომ გამოვიდე, გაანათე რომ გავანათო...

*Εγώ τον ήλιο αγαπώ, τον κουρνιαχτό ζυλεύω...*⁴²²

მე მზე მიყვარს, ღრუბლის მშურს...

ეს ნიმუშები ჩვენ მზის საგალობელი ჰიმნების გადმონაშთად მიგვაჩნია, რომლებსაც დღესდღეობით ადრინდელი სავედრებელი ფუნქცია დაკარგული აქვთ. ანიმისტური მსოფლმხედველობის ამსახველია შემდეგი სატრფიალო სიმღერაც, სადაც მნათობი გასულდგმულებულია:

- Ήλιε, γιατί 'σαι κίτρινος, γιατί 'σαι μαραμένος;

მზეო, რატომ ხარ ყვითელი, რატომ ხარ გამოხუნებული?

Μάννα μ', μιά κόρη που είδα γώ στον αργαλείο και υφαίνει...

დედაჩემო, ერთი გოგო, რომელიც ვნახე საქსოვ დაზგასთან რომ

ქსოვდა...

*εκείνη με βαλάντωσεν, εκείνη με μαραίνει.*⁴²³

ის მღლის, ის მასუსტებს.

⁴²⁰ Πετρόπουλος Δ., 52.

⁴²¹ Ibid; 48.

⁴²² Ibid; 50.

⁴²³ Ibid; 37 α', β'.

არასაწესჩვეულებო სიმღერათა წრიდან უნდა გამოვეყოთ იავნანებიც. ბავშვის დაძინება რიტუალი არაა, მისი თანმხლები იავნანაც, ცხადია, ვერ მიიჩნევა სარიტუალო სიმღერად, თუმცა, დალოცვისა თუ მაგიზმის ელემენტებს უდავოდ შეიცავს. შესაძლოა ჩვილის სნეულების დროს იავნანა რიტუალური დანიშნულებითაც გამოიყენებოდა, რაც მისმა ერთ-ერთმა ვარიანტმა გვაფიქრებინა:

*Κοιμήσου με την Παναγιά και με τον Άι-Γιάννη
დაიძინე ღვთისმშობლით და იოანე ღვთისმეტყველით
(ან ღვთისმეტყველთან ერთად)
και με τον Τίμιο Σταυρό και όπου πονεί να γιάνει...⁴²⁴
და წმინდა ჯვრით და სადაც გტკივა დაგიაბდეს...*

«ნან» ძირიანი სიტყვა, რომელიც ზოგიერთი ხალხის იავნანებში ფიქსირდება (გავიხსენოთ ქართული: «იავნანა, ვარდონანა,» «იას გიკრეფ, ვარდს გიკონავ, ნანა, ნანა, ნანა, ბატონო,» «ნანაია, ნანა- შვილო, ნანას ჭირიმე,» «ნანა, ნანა, ნანისნანა, იავნანინაო,» «ნანა, ნანას გეტყვიანა,» «ნანა, ნანა მამასა, გაზრდა გახარებასა» და მისთ.),⁴²⁵ ჩვეულია ბერძნული იავნანისთვისაც:

<i>Νάνι του και νάνα του,</i>	<i>ნანი მას და ნანა მას</i>
<i>όσο νά'ρθ'η μάγνα του...⁴²⁶</i>	<i>სანამ მოვა მისი დედა...</i>
<i>Νάνι το λέγ' αυγερινός,</i>	<i>ნანის ამბობს ცისკრის ვარსკვლავი,</i>
<i>νάनि το λέγ' η πούλια,</i>	<i>ნანის ამბობს ჩიტო,</i>

⁴²⁴ Μαγκλη Μ., Καπελλά Θ., 1992,123.

⁴²⁵ ქართული ხალხური საუნჯე, ტ. I; 245-249.

⁴²⁶ Πετρόπουλος Δ., 1959,147.

*νάνι το λέγ' η μάνα μου...*⁴²⁷

ნანის ამბობს დედაჩემი...

*Νάνι, που τό' σπερνε αιτός...*⁴²⁸

ნანი (მას), ვინც არწივმა ჩასახა,

Νάνι, νάνι, το παιδάκι

ნანი, ნანი, ბავშვს,

*που κοιμάται σαν τ' αρνάκι...*⁴²⁹

ვისაც სძინავს, როგორც კრავს...

დამკვიდრებული თეორიის თანახმად, «ნან» ძირიანი სახელი ძველი კერპის აღმნიშვნელი უნდა იყოს.⁴³⁰ თუ ამ მოსაზრებას გავიზიარებთ, მაშინ უნდა მივიჩნიოთ, რომ იავნანებსაც ოდესღაც ცალსახა სარიტუალო დატვირთვა ჰქონდათ.

რიტუალის ფენომენს შესაძლებელია დავუკავშიროთ ბერძნული აკრეტული სიმღერები, რომლებიც გენეტიკურად ენეთესავებიან სამგლოვიარო სიმღერებს.⁴³¹ ვინაიდან საგმირო პოეზიის კავშირი სამგლოვიაროსთან ჩვეულებრივი სახასიათო მოვლენაა, ზოგადად, ფოლკლორისათვის და ჩვენი მოსაზრება ახალი მეთოდის აპრობაციას არ წარმოადგენს, მხოლოდ იმის ხაზგასმით შემოვიფარგლებით, რომ კლეფტებისა და არმატოლების სიმღერები არ ავლენენ ნათესაობას სამგლოვიარო ნიმუშებთან, არადა, ისინიც, აკრეტული სიმღერების მსგავსად, ბერძნული საგმირო პოეზიის ნიმუშებად ითვლებიან. ვფიქრობთ, ამას მარტივი ახსნა აქვს: აკრეტული სიმღერები კლეფტურ სიმღერებზე გაცილებით ადრინდელია, რის გამოც მათში ნათლად ირეკლება გენეზისისა და განვითარების ადრეული ეტაპებზე

⁴²⁷ Ibid; 150.

⁴²⁸ Σαργιάννη Φ., *Νανουρίσματα, ταχταρίσματα, παιχιδάκια*, Αθήνα 1953, 92.

⁴²⁹ Ibid; 94.

⁴³⁰ ქართული ფოლკორი, 1964, 99.

⁴³¹ Saunier G., Is there such a thing as an acritic song? Problems in the classification of Modern Greek narrative songs, in *New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*, edited by Beaton R., Ricks D., London, 1993, 138.

გენეტიკური ნათესაობის საკითხები. ეს ანარეკლი ზოგჯერ იმდენად აშკარაა, რომ დიგენის აკრიტასსა და სხვა აკრეტელებთან დაკავშირებული სიმღერებსა და სამგლოვიარო ტექსტებში მთელი ფორმულებიც კი უცვლელად მეორდება⁴³²

ქვეთავში მოხმობილი ტექსტები, ვფიქრობთ, საკმაო მასალას იძლევა იმის სამტკიცებლად, რომ სიმღერები, რომლებიც დღეს არასარიტუალო ტექსტების წრეს განეკუთვნებიან, შორეულ წარსულში წარმართულ რწმენებსა და საწესო რიტუალებთან კავშირში აღმოცენდნენ. ხოლო მას შემდეგ, რაც დავიწყებას მიეცნენ აღნიშნული რწმენებიცა და მაგიური ჩვეულებებიც, ფუნქციადაკარგულმა სიმღერებმა მათში აღბეჭდილი წარსულის გადანაშთებს სახეცვლილი ფორმატი მიანიჭეს და ახალი ჟანრების წარმოშობისა და განვითარების საფუძვლად იქცნენ.

⁴³² Saunier G., 1999, 12-16.

დ ა ს კ ვ ნ ა

ჩვენს მიერ გაწეული შრომის მიზანი ბერძნულ ხალხურ სიმღერათა ფონზე რიტუალის ფენომენის შესწავლა იყო. კვლევის პროცესი რამდენიმე მიმართულებით განვავითარეთ, რაც გულისხმობდა:

- ა) რიტუალის ადგილისა და ფორმის წარმოჩენას სასიმღერო ტექსტებში;
- ბ) სიმღერების როლის განსაზღვრას სარიტუალო ცხოვრებაში;
- გ) როგორც რიტუალების, ისე – სიმღერების ფუნქციის ჩვენებას ქრისტიანული ეპოქის საბერძნეთის ცხოვრებაში.

ბერძნული ხალხური სიმღერები უნიკალური მასალა აღმოჩნდა საწესჩვეულებო ცხოვრების ბუნების კვლევისათვის. მართალია, სასიმღერო ტექსტთა სიმრავლე საკმაოდ რთული დასაძლევია გახლდათ, მაგრამ, მეორეს მხრივ, ხელშემწყობ ფაქტორს წარმოადგენდა რეალური სურათის წარმოსახვისთვის. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ჩაუწერელმა თუ ხელნაწერების სახით შემორჩენილმა სიმღერებმა შესაძლოა მომავალში რაიმე ახალი დეტალი წარმოაჩინონ, მაგრამ მნიშვნელოვნად ვერ შეცვლიან ტიპოლოგიურ მონაცემებს.

სარიტუალო თუ არასარიტუალო დანიშნულების ბერძნული სიმღერების თავმოყრისა და გაანალიზების, ეთნოგრაფების, სიმღერების

მკვლევარებისა და მწერლების ჩანაწერთა გაცნობის, საბერძნეთის სხვადასხვა კუთხის მონაცემების შეჯერების, არაბერძენი ხალხების ფოლკლორში ექსკურსების შედეგად შემდეგი სურათი მივიღეთ:

1) როგორც ბერძნული რიტუალების, ისე საწესჩვეულებო სიმღერების ხასიათი სხვადასხვაა, მაგრამ სტრუქტურა, პრინციპი და მიზანი საერთოა;

2) ხალხურმა სიმღერებმა აღიბეჭდეს ყველა დიდი რიტუალი, რომელიც ადამიანთა საწესჩვეულებო ყოფის ისტორიაშია დაფიქსირებული (სეზონური, წვიმის გამოწვევის, საქორწილო, სამგლოვიარო, მსხვერპლშეწირვის);

3) ყველაზე მრავალრიცხოვანი და ნაირგვარი ის რიტუალები და სიმღერები აღმოჩნდნენ, რომლებიც გარდამავალ ეტაპებს უკავშირდებიან. ეს ეტაპები კი, ერთი მხრივ, სეზონური გარდამავლობის პერიოდებია (ახალი წლის მოსვლა, სამეურნეო და სამიწათმოქმედო წლის ბრუნვა, ზაფხულის ნაბუინობა), ხოლო მეორე მხრივ, – ადამიანის ცხოვრების მთავარი («კრიზისული») ფაზები (ქორწინება და გარდაცვალება). აღნიშნული ეტაპების თანმხლებმა სარიტუალო სიმღერებმა ძველი რწმენებისა და ჩვევების ცოცხალ ტრადიციაში შემონახვის უამრავი მაგალითი გვიჩვენეს;

4) ხალხურ სიმღერებში, ახალი ეპოქის წეს-ჩვეულებებთან ერთად, გამოვლინდა ძველი, საბერძნეთისთვის უკვე დაკარგული ტრადიციები (ახალი წლის პირველ მარტს შეხვედრის), რიტუალები (ადამინის მსხვერპლშეწირვის) და რწმენები (ცხოველთა და მცენარეთა ტოტემი),

რაც იმას ნიშნავს, რომ ეთნიკურ-კულტურულ და რელიგიურ წარმოდგენათა განვითარების დინამიკა მთელი სისავსით აისახა;

5) დღევანდელ დღეს არასარიტუალო სიმღერებად მიჩნეული სხვადასხვა ჟანრის ნიმუშების გენეზისი დაკავშირებული უნდა იყოს იმ რიტუალებთან, რომლებიც დიდი ხნის წინათ დაიკარგნენ. ამ სიმღერებმა მოდიფიცირების, ევოლუციის არაერთი ეტაპი გაიარეს. ბევრი მათგანი გენეტიკურ კავშირშიცაა ერთმანეთთან;

6) სიმღერები ირეკლავენ იმას, რაც ადამიანისათვის სასიცოცხლოდ აუცილებელია და რის გამოც აღესრულება რიტუალი (საბედოს პოვნა, დაოჯახება, ბუნების განახლება, ნალექიანობა, სიმდიდრე) ანუ, ადამიანთა საარსებო მოთხოვნილებანი წარმართავენ წეს-ჩვეულებებსაც და მათთან დაკავშირებულ სიმღერებსაც;

7) რიტუალებიცა და მათი სიმღერებიც ხალხის იმედითა და ენთუზიაზმით აღვსებას, მათი ფიქრებისა და სურვილების გამოხატვას ემსახურებიან. წარმოადგენენ საყრდენს, წამქეზებლის, ხალხის აღმძვრელს, სტიმულატორს გარდამავალ პერიოდებთან დაკავშირებული შიშის დათრგუნვისა და გაღარიბებული რეალობისგან თავის დახსნისთვის, განტვირთვისა და რელაქსაციისთვის. ამავე დროს, გვევლინებიან ზეცასთან, მოყვასთან, ცხოველებთან, მცენარეებთან ურთიერთობის, ანუ, სამყაროსთან მთლიანობაში მოსვლის მისტიურ საშუალებებად. ზოგჯერ ერთგვარი ტრანსული შელოცვის ფუნქციასაც ასრულებენ.

რიტუალები ეხმარებიან ადამიანებს ცხოვრებაში, სიმღერები კი – რიტუალის განხორციელებაში;

8) ხალხურ სიმღერათა რიტუალები წარმოადგენენ თამაშს, სპექტაკლს, წარმოდგენას, სანახაობას, რომლის მონაწილეებსაც პირობითად ან გულწრფელად სჯერათ იმისა, რასაც აკეთებენ. მათ რიტუალის ფორმაცა და სიმღერაც თვითრეალიზაციის საშუალებას აძლევს, მიუხედავად იმისა, რომ იმპროვიზაციის მომენტი ნაკლებია;

9) ყოველი რიტუალისა თუ სიმღერის არსებობას გარკვეული ფსიქოლოგიური და ეთნოგრაფიული საფუძვლები უმაგრებენ ზურგს. იგივე საფუძვლები განსაზღვრავენ სიმღერის შემსრულებელთა და რიტუალში მონაწილეთა წრეს;

10) საწესჩვეულებო სიმღერები ერთგვარი საგანმანათლებლო ფუნქციის მატარებელნიც არიან – რიტუალში მონაწილე ან მისი მეთვალყურე ადამიანებისათვის შეიცავენ გარკვეულ ინფორმაციას, ხალხისთვის გასაგებ, ახლობელ ენაზე გამოხატულს.

სარიტუალო სიმღერათა დიდმა ნაწილმა ხელი შეუწყო რელიგიური სწავლების ტაძრიდან გარეთ გამოტანას და რელიგიური დღესასწაულების ხალხურად ქცევას. მათი შინაარსი, ფაქტიურად, გამოხატულებაა ქრისტიანი ხალხის რელიგიური აზროვნებისა, რომელიც არცთუ იშვიათად სცილდება რელიგიურ სწავლებას;

11) ხალხურ სიმღერებში შეინიშნება რიტუალში ყველას მონაწილეობის ტენდენცია, საზოგადოებრივი მორალის შეგრძნება და ამ მორალისა და ტრადიციის დაცვის პრინციპულობა;

12) ბერძნულ ხალხურ სიმღერებსა და რიტუალებში ბუნების მუდმივი განახლების იდეასთან დაკავშირებული მისტიკა უმარტივესი ფორმითა და საშუალებებით გადმოიცემა;

13) ბერძნული სარიტუალო სიმღერა ზედროულია არამხოლოდ იმიტომ, რომ არქაული ხანიდან მოყოლებული დღემდე განვლილი სხვადასხვა ეპოქების დაფენებებს შეიცავს, არამედ, იმიტომაც, რომ მის ტექსტებში დროის აღრევა ჩვეული მოვლენაა და მისი შეგრძნება თითქმის დაკარგულია;

14) წმინდა ქრისტიანული შინაარსის სარიტუალო სიმღერა-ფორმულები ზოგჯერ წარმართული რიტუალების თანმხლებ მორიგე-ფრაზებად გვევლინებიან. ამას ჩვენ საკულტო გადმონაშთების შენიღბვის, ქრისტიანულ საფარველში მოქცევის მცდელობად აღვიქვამთ, რაც აღნიშნულ წეს-ჩვეულებათა გამართლებისა და გადარჩენის საკმაოდ რაციონალური საშუალებაა;

15) ზოგიერთი წარმართული სიმღერაც ცოცხალ ტრადიციას ხალხმა ქრისტიანული დატვირთვის მინიჭებით შეუნარჩუნა, რაც, ძირითადად, წარმართული სახის სასიმღერო ტექსტებში მართლმადიდებლური ეკლესიის წმინდანთა სახელების შეტანის გზით განახორციელა. ის სიმღერები კი, რომლებიც ვერ დაიტვირთენ ქრისტიანული შინაარსით, რიტუალს მიღმა დარჩნენ, ანუ, სარიტუალო დანიშნულების ტექსტებად მხოლოდ ქრისტიანული რწმენით ფერდაკრული ტექსტები შემოგვრჩენ. ფუნქციადაკარგული და რიტუალდაკარგული სიმღერები თავყრილობა-წვეულებათა თანამდევ არასარიტუალო სიმღერათა წრეში

გადავიდნენ, თუმცა სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდნენ მხატვრულ ღირსებათა გამო;

16) საჭიროების და ცნობიერების ცვლასთან ერთად იცვლება რიტუალი, შესაბამისად, – მისი სიმღერაც.

პირველადი იდეა, საფუძველი, საბაზი რიტუალისა შეიძლება დაიკარგოს, მაგრამ სიმღერაცა და ჩვეულებაც შემორჩეს, თუკი შენარჩუნდება ერთ-ერთი მთავარი ბიძგი რიტუალის აღსრულებისა;

17) ყველა რიტუალს სიმღერა არ ახლავს, თუმცა ჩვეულებათა თამნხლები სარიტუალო ტექსტები, სავარაუდიდ, მელოდიადაკარგული და სახეცვლილი სარიტუალო სიმღერების გადმონაშთებს წარმოადგენენ, რაც ცალკე კვლევის საგანია;

18) სარიტუალო სიმღერების უმეტესობას ჰყავს მთავარი პერსონაჟი (მაცხოვარი, ღვთისმშობელი, წმინდანები, ქაროსი, ენატარტარა, იაგუნდისა), რომელიც, რიტუალების მითიურ პერსონაჟთა მსგავსად, ფლობს გარკვეული უპირატესობას;

19) სარიტუალო სიმღერათა წმინდანების სახეები, ხშირად წინააღმდეგობაშია რელიგიურ გადმოცემებთან მათ შესახებ. ისინი, როგორც წესი, მატარებელნი არიან იმ თვისებებისა და ძალაუფლების, რაც ადამიანს სჭირდება წელიწადის განსაზღვრულ დროს, როცა კონკრეტულ წმინდანთა მოსახსენიებელი დღეები აღინიშნება. სწორედ ამ დღეთა განლაგება, რიტუალის შესრულების სეზონი, განსაკუთრებული ცხოვრებისეული მოთხოვნილებები განაპირობებენ: წმინდანთა სასიმღერო ხატის შექმნას, მათდამი მიმართული სათხოვრის

შინაარსა და რიტუალის ფორმას. ამასთანავე, ეს წმინდანები უაღრესად გაშინაურებულ, ახლობელ ადამიანებს წარმოადგენენ რიტუალში მონაწილეთათვის;

20) ის რიტუალები, რომლებსაც ქრისტიანულ დღესასწაულებზე აღასრულებენ, ხშირად უფრო ძველია, ვიდრე – თვით ეს დღესასწაულები და მათი სიმღერები. უძველეს დროს გამოძერწილი რწმენები და სახეები სამუდამოდ შეეთვისა ხალხის ცნობიერებას. ქრისტიანობამ კი ადამიანისათვის სასარგებლო ჩვეულებანი მიიღო, შეითვისა და აკურთხა;

21) ის ჩვეულებები და წარმოდგენები, რომლებსაც სიმღერები უკავშირდებიან ტრადიციულია და ბერძენთა უძველეს ფესვებზეა დაფუძნებული, თუმცა, ხშირად თანხვდება სხვა ხალხების ჩვეულებებსა და წარმოდგენებს.

ხალხური სიმღერა შესანიშნავი ასპარეზი გამოდგა იმისა, რომ სიგრძე-სიგანით დაგვენახა: წეს-ჩვეულებათა სტრუქტურული ფენომენი; მათი რელიგიურ-მაგიური, საოჯახო, სოციალური დატვირთვა; ცნობიერებასა და წარმოდგენებში მომხდარი ცვლილებები; ტრადიციათა მთელი სისტემა; თანამედროვე საბერძნეთის რიტუალების წინაქრისტიანული საფუძვლის, ქრისტიანული გარსისა და ხალხური ხედვის ჰარმონიული სინთეზი.

უძველესის, გვიანდელის და ახლის საოცარი თანაარსებობა დამახასიათებელია, როგორც, ზოგადად, რიტუალის ბუნებისთვის, ისე,

– ბერძნული მსოფლხედვისთვისაც, რაც არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული, მუსიკალური და ენობრივი მონაცემებითაცაა ცნობილი.

ბერძნული საწესჩვეულებო ცხოვრება და მისი სიმღერები ძველ ფორმათა და წარმოდგენათა დაცვის დიდი ტრადიციით ხასიათდება. ამ ტრადიციის სიმტკიცის საიდუმლო ბერძენთა მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში უნდა ვეძიოთ, როგორც ერთგვარი რეაქცია, გარეშე ძალის ხშირი მოძალების, უცხო ექსპანსიის წინააღმდეგ.

რიტუალის ფენომენი ბერძნული ხალხური სიმღერებში, სხვადასხვა ეპოქის, ერისა თუ სოციალური ფენისათვის დამახასიათებელი ნიშნებით, შლის ლოკალურ და ქრონოლოგიურ საზღვრებს სივრცეთა შორის.

გამოყენებული ლიტერატურის სია
ტექსტები, თარგმანები, კომენტარები:

1. Αραβαντίνος Π., Ηπειρώτικα τραγούδια, Αθήνα 1996.
2. Γιάγκας Χ.Α., Ηπειρώτικα δημοτικά τραγούδια, Πύρρος 1959.
3. Γνεύτος Π., Τραγούδια δημοτικά της Ρόδου, Ρόδος 1980.
4. Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια (εκλογή), Ακαδημία Αθηνών, τ. Α', Αθήνα 1962.
5. Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Βασική βιβλιοθήκη, τ.46, Αθήνα 1958.
6. Ευσταθιάδης Σ. Ι., Τα Τραγούδια του Ποντιακού Λαού, Θεσσαλονίκη 1992.
7. Θέρου Α., Τα τραγούδια των Ελλήνων, τ. Β', Αθήνα 1952.
8. Ιωάννου Γ., Τα δημοτικά μας τραγούδια, Αθήνα 1994.
9. Λυντέκε Ε., Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια, τ. Α', «Ελληνικά κείμενα», Αθήναι 1947.
10. Μιχαηλίδης Ν. Μ., Δημοτικά τραγούδια Καρπάθου, Αθήνα 1928.
11. Παππάς Ν., Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια, Αθήναι 1953.
12. Πασαγιάννης Κ., Μανιάτικα μοιρολόγια και τραγούδια, Αθήνα 1928.
13. Πετρόπουλος Δ., Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια, τ. Α'- Β', αρ. 46- 47, Αθήνα 1958-1959.
14. Πολίτης Ν., Δημοτικά Τραγούδια, Αθήνα 2001.
15. Σαρεγιάννη Φ., Νανουρίσματα, ταχταρίσματα, παιχνιδάκια, Αθήνα, 1953.
16. Σεττάς Δ. Χ., Κάλαντα από τη Βόρεια Ευβοΐα, Αθήνα 1963.
17. Σεφέρης Γ., Ποιήματα, πέμπτη έκδοση, Αθήνα 1964.
18. Σκαρτσής Σ. Λ., Το δημοτικό τραγούδι, (τα κείμενα και η ερμηνεία τους), 1-2 τ. Αθήνα 1964.
19. Σολωμός Διονύσιος, Ύμνος εις την ελευθερίαν, Αθήνα 2001.

20. Σπυρηδάκης Γ.Γ, Περιστέρη Σπυρ.Δ., Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, τ. Γ', Αθήνα 1968.
21. Τραγούδια της Ικαρίας υπό Πουλιανού, Αθήνα 1964.
22. Passaw A., Τραγούδια ρωμαίικα, Αθήνα 1928.
23. Saunier G., Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Τα μοιρολόγια, Αθήνα 1999.
24. Fauriel C., Δημοτικά τραγούδια της σύγχρονης Ελλάδας, Αθήνα 2002.
25. ბერძნული ხალხური სატრფიალო სიმღერები, ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მ. აბულაშვილმა, თბ., 1999.
26. კოტეტიშვილი ვ., ხალხური პოეზია, II გამ., თბ., 1961.
27. საფო, ლირიკა, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი, შენიშვნები და კომენტარები დაურთო ნანა ტონიამ, თბ., 1977.
28. უმიკაშვილი პ., ხალხური სიტყვიერება, I, თბ., 1937.
29. ქართული მწერლობა, ტ. VII, თბ., 1989.
30. ქართული ხალხური საუნჯე, შემდგენელ-რედაქტორი ა. ცანავა, ტ. 1, თბ., 1991.
31. ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია, შემდგენელ-რედაქტორი ქს. სიხარულიძე, თბ., 1976.
32. ჭონქაძე დ., სურამის ციხე, მ. ზანდუკელის რედაქცია, 1932.

ლექსიკონები და ენციკლოპედიური ცნობარები:

33. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული ორ ნაკვეთად, რედ. არნოლდ ჩიქობავა, თბ. 1999.
34. ქართულ-რუსული ლექსიკონი, შემდგ. მ. ბ. კანკავა, თბილისი, 2001.

35. Большая Советская Энциклопедия, т. 30, М., 1978.
36. Дворецкий И.Х., Древнегреческо-Русский Словарь, Т. I, II. М. 1958.
37. Дворецкий И.Х., Латинско-Русский Словарь, М. 1976.
38. Хориков И. П., Малев М. Г., Новогреческо-Русский Словарь, М. 1993.
39. Δημητράκος Δ., Μέγα λεξικό όλης της ελληνικής γλώσσας, Αθήνα 1964.
40. Δρανδάκης Π., Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια, τ. Δ', Αθήνα 2000.
41. Κουλάκης Γ., Το Μεγάλο Ετυμολογικό Λεξικό της Νεοελληνικής Γλώσσας, Θεσσαλονίκη 1993.
42. Κριαράς Ε., Νέο Ελληνικό Λεξικό, Αθήνα 1995,
43. Λουκάτος Δ. Σ., Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια, τ. Β, 1963.
44. Μπαμπινιώτης Γ., Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας, Αθήνα 1998.
45. Νέος θύσαυρος γνώσεων, έγχρωμη εγκυκλοπαίδεια, τόμος δεύτερος, Αθήνα
46. Οικονομίδης Δ. Β., Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια, τ. 8, 1966.
47. Σύγχρονος Παγκόσμιος Εγκυκλοπαίδεια, τόμος πρώτος, Αθήνα 1955.
48. Hastings J., The Encyclopedia of Religion and Ethics, New York, 1997.
49. David Hugh Farmer, The Oxford Dictionary of Saints, Oxford, 1978.

სამეცნიერო ნაშრომები:

50. ბიბლია, თბ., 1989.
51. აბულაშვილი მ., ბერძნული სამოხაო მისტერია, კრებულში ლოგოსი, წელიწდეული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, ¹¹, თბ., 2003; 9-14.
52. აბულაშვილი მ., წარმართული, ქრისტიანული და ხალხური დეტალები ბერძნულ საგაზაფხულო სიმღერები, კრებულში ლოგოსი, წელიწდეული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, ¹², თბ., 2004; 9-14.

53. აბულაშვილი მ., ბერძნული ხალხური სიმღერები, კრებულში ნარკვევები ახალბერძნულ ლიტერატურაში, თბ., 2005; 35-46.
54. ბარდაველიძე ვ., ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ) თბ., 1941.
55. ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები, თხრობა და კომენტარები ნ. ტონიასი და მ. ღარიბაშვილისა, თბ., 2000.
56. თოფურია ნ. ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1984.
57. იველაშვილი თ., საქორწინო წეს-ჩვეულებანი საქართველოში, თბ., 1999.
58. პოლიტისი ლ., ახალი ბერძნული ლიტერატურის მოკლე ისტორია, ბერძნულიდან თარგმნა ს. შამანიძმა, თბ. 1999.
59. რატიანი ნ., რიტუალის ასახვა ძველბერძნულ ლიტერატურაში, თბ. 2001.
60. ფრუიძე ვ., მევენახეობა და მეღვინეობა საქართველოში, წიგნი I, რაჭა, თბ., 1974.
61. ქართული ფოლკლორი, ტ. III, მ. ჩიქოვანის რედაქცია, თბ., 1964.
62. ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, ტ. I, მ. ჩიქოვანის რედაქცია, თბ., 1960.
63. ქურდოვანიძე თ., ქართული ფოლკლორი, თბ., 2001.
64. ყაუხჩიშვილი ს., ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1949.

65. შამანიძე ნ., კედელში ჩაშენებული მსხვერპლის სიუჟეტი ფოლკლორში, წიგნში ქართული ფოლკლორი, მ. ჩიქოვანის რედაქციით, თბ., 1964; 303-318.
66. შანიძე ა., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1958.
67. ჩიქოვანი მ., ქართული ხალხური სიტყვიერება, თბ. 1956;
68. ცანავა ა., მეგრული ზეპირსიტყვიერების ზოგიერთი საკითხი, წიგნში ქართული ფოლკლორი, 1964; 91-111.
69. ცანავა რ., ტოტემიზმის შუქ-ჩრდილები, კრებულში წელიწდეული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, თბ., 1, 2003; 361-392.
70. ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1960.
71. Андреев П.П., Русский Фольклор, М. 1938.
72. Баибурин А. К., Строительная жертва и связанные с нею ритуальные символы у восточных славян, в кн. Проблемы славянской этнографии, Л., 1979; 155-161.
73. Веселовский А. Н., Историческая поэтика, М. 1940.
74. Земцовский И.И., К проблеме взаимосвязи календарной и свадебной обрядности словян, в кн. Фольклор и этнография, Обряды и обрядовый фольклор, Путилов Б. Н.(отв. ред.), Л. 1974, 147-154.
75. Иванов В. В., Инвариант и трансформация в мифологических и фольклорных текстах, в кн. Типологические исследования по фольклору, составили Малетинский Е.М. и Неклюдов С. Н., М. 1975, 44-76.
76. Иванов В.В., Топоров В. Н., Исследования в области славянских древностей, М. 1974.

77. Криничная Н. А., Эпические произведения о принесении строительной жертвы, в кн. Фольклор и этнография, Л., 1984; 154-161.
78. Лавонен Н. А., Фрагмент слованского язычества: архаический ритуал-диалог, в кн. Славянский и Балканский Фольклор, этногенетическая общность и типологические параллели, Толстой Н.И. (отв. ред.), М. 1975; 4-66.
79. Лавонен Н. А., Функциональная роль порога в фольклоре и верованиях, в кн. Фольклор и этнография, Л., 1984; 171-179.
80. Ручкина Н. Л., Греческие Акритские песни о герое убивающем дракона, в кн. Славянский и Балканский Фольклор, Толстой Н.И. (отв. ред.), М. 1984; 234-254.
81. Соколов Ю. М., Русский Фольклор, М. 1948.
82. Токарев С.А., Приметы и годания; История изучения календарных обычаев и поверий; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, М. 1983.
83. Тупилов Б. Н., Мотив как сюжетобразующий элемент, в кн. Типологические исследования по фольклору, составили Малетинский Е.М. и Неклюдов С. Н., М. 1975, 141-155.
84. Тэйлор Э., Первобытная культура, М., 1939.
85. Фрэзер Дж. Дж., Золотая Ветвь, пер. Англ., М. 1986.
86. Αικατερινίδου Γ. Ν., χρήσις και σημασία του αμίλητου νερού εις τον βίον του λαού, Επετηρίς του Λαογρ. Αρχείου, том. 15-16 (1962-63), 46-50.
87. Αναγνωστόπουλος Ι., Ο θάνατος και ο κάτω κόσμος στη δημοτική ποίηση, Αθήνα 1984.
88. Αναστασιάδου Λεβαντή Α., Ο συμβολισμός εις τα δημοτικά τραγούδια και εις τα αρχαία ποιήματα, Αθήνα 1937.
89. Βαφιάδου Β', Ήθη και έθημα Σωζοπόλεως, Λαογραφία 29, Αθήνα 1974, 127-132.

90. Εξαδακτύλου Χρ., Κυπριακή λαογραφία των μηνών στο περιοδ.Κυπρ. Σπουδαί, τομ. 45, Λευκωσία 1981, 201- 275.
- 91.Επιφανίου-Πετράκη Σ., Λαογραφικά της Σμύρνης, Αθήνα 1964.
92. Καραπατάκης Κ., Τα Κλήδονα, στα Πρακτικά του Β΄ Συμποσίου λαογραφίας, Θεσσαλονίκη 1976, 167-186.
- 93.Καρκίδης Θ., Ομηρικές έρευνες, Αθήνα 1944.
- 94.Καψωμένου Ε. Γ., Το Ελληνικό δημοτικό τραγούδι - η αισθητική ο μύθος και η ιδεολογία του, Ρεθύμνου 1978.
- 95.Κουκουλέ Φ., Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός, τ. Δ΄, Αθήνα 1951.
96. Κουκυλέ Φ., Καλλικάντζαροι, στη Λαογραφία, τομ. 7, Αθήνα, 1923, 324-364.
- 97.Κυριακίδης Σ. Π., Το δημοτικό τραγούδι, Μνημεία του λόγου: άσματα, Συναφή προς εορτάς και έθιμα, Συναγωγή μελετών, στα Νεοελληνικά Μελετήματα, Αθήνα 1978, 12-21.
98. Λιαλιάτσης Π., Το κάψιμο του Ιουδά, πασχαλινό έθιμο της Ασίνης, Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου Αγολικών σπουδών, Αθήνα 1979, 139-154.
99. Λουκάτος Δ., Τα λατρευτικά λαϊκά Βιώματα, Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία, Αθήνα 1978, 215-289.
100. Λουκάτος Δ., Συμπλωματικά του Χειμώνα και της Άνοιξης, Αθήνα 1984.
101. Λουκάτος Δ., Ελληνικό έθιμο της βασιλόπιτας, Μικρασιατικά Χρονικά, τομ. 10, Αθήνα 1963, 124-133.
102. Λουκάτος Δ., Τα Καλοκαιρινά, Αθήνα 1981.
103. Λουκάτος Δ., Πασχαλινά και της Άνοιξης, Αθήνα 1995.
104. Λουκάτος Σ. Δ., Τα Φθινοπωρινά, Αθήνα 1995.
105. Λουκάτος Σ. Δ., Χριστουγεννιάτικα και των Γιορτών, Αθήνα 1997.
106. Λουκάτος Σ. Δ., Σύγχρονα λαογραφικά, Αθήνα 1963.
107. Μαγκλή Μ., Καπελλά Θ., Λαογραφικά Καλύμνου, Αθήνα, 1997.
108. Μέγας Γ. Α., Ζητήματα ελληνικής λαογραφίας, τευχ. 2, Αθήνα 1951.

109. Μέγας Γ. Α., Ελληνικά εορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας, Αθήναι 1956.
110. Μέγας Γ. Α., Ελληνικά παραμύθια, Αθήνα 1956.
111. Μερακλής Μ. Γ., Κοινωνική Συγκρότηση, Ελληνική λαογραφία, Α΄, Αθήνα 1992.
112. Μηλίγκου-Μαρκαντώνη Μ., Λαογραφικά του Μαρτίου, περιοδ. Ερευνητικοί Πάλμοι, 1993/3, 10.
113. Μηλίγκου-Μαρκαντώνη Μ., Παραδοσιακή Διατροφή, Πρωτογενή διατροφικά είδη, Φρούτα-Κάρποι-Σιτάρι, Μαγικο-θρησκευτικές επισημάνσεις, Αθήνα 1992.
114. Μιρασγέζη Μ., Έρευνα στη δημοτική μας ποίηση, τ. Α΄, Αθήνα 1965.
115. Μιχαήλ-Δεδέ Μ., Γιορτές, έθιμα και τα τραγούδια τους, Αθήνα 1987.
116. Μπιμπέλας Π. Α., Λαογραφικά (Κυδωνίων, Μοσχονισίων και Γενητσαροχορίου), Αθήνα 1956.
117. Νάνου-Σκοτεινιώτη Α., Μακρυνίτσα, Αθήνα 1997.
118. Νικήτα Π., Το Λεσβιακό Μηνολόξιο, Μυτιλήνη, Αθήνα 1953.
119. Οικονομίδης Δ. Η., Γαμήλια Έθιμα, Λαογραφία Α΄, Αθήνα 1953; 121-180.
120. Παπαμιχαήλ Α., Χρήσις των μετάλλων εις μαγικάς, δεισιδαιμονικάς ακι άλλας ενεργείας, Επετηρίς του Λαογρ. Αρχείου, τομ. 17, Αθήνα 1964, 104-107.
121. Παπανικολάου Φ. Δ., Λαογραφία Δυτικής Μακεδονίας, τομ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1962.
122. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου Κ., Λαογραφικά Θράκης, Α΄, Αθήνα 1979.
123. Παππάς Ι. Α., Με αφορμή τα δημοτικά μας τραγούδια, Θεσσαλονίκη 2001.
124. Πέρδικας Ν., Σκύρος ΙΙ, Αθ. 1943.
125. Πετρόπουλος Δ., Αι παρομοιώσεις εις τα δημοτικά άσματα και παρ' Ομήρω, Ανάτυπον εκ της Λαογραφίας, τ. 3, Αθήνα 1960.
126. Πολίτης Ν. Γ., Λαογραφικά σύμμεικτα, Αθήνα 1975.
127. Ρωμαίου Κ.Α. Οι Καλλικάντζαροι, Μικρά Μελετήματα, Θεσσαλονίκη 1995, 264-296.

128. Σπυριδάκης Γ. Κ., Το άσμα της χελιδόνας την πρώτη Μαρτίου, Επετηρίς του κέντρου Λαογραφίας, τ. 20, 15-54.
129. Σπυριδάκης Γ. Κ., Ελληνική Λαογραφία, (λαϊκός πολιτισμός των νεώτερων ελλήνων), τευχ. Δ', Δημοτική ποίησης, Αθήνα 1972.
130. Στασινός Ν. και Ι., Έθιμα του Δωδεκαημέρου Κονίτσης, Ηπειρώτ., Εστία 28, Αθήνα 1979, 218-231.
131. Χατζικώστα Α. Λ., Αη Γιώργης, ο δημοφιλής μεγαλομάρτυρας, Α' Συμπόσιο Κυπριακής Λαογραφίας, Πρακτικά 1985, 207-212.
132. Abulashvili M., On Two Unusual Rituals, Phasis 5-6, Tbilisi 2003.
133. Arnott M., Σάβατο του Λαζάρου - Ελληνικά έθιμα, Νέα Εστία, 1956, 562-566.
134. Baud-bony S., Δοκίμιο για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι, Ναύπλιο, 1984.
135. Baud-bony S., Κουτσοβλαχικά τραγούδια της Θεσσαλίας, Θεσσαλονίκη 1990.
136. Bell Catherine, Ritual Theory, Ritual Practice, Oxford, 1992.
137. Burkert Walter, Ελληνική μυθολογία και τελετουργία, Αθήνα 1997.
138. Buvier B. Δημοτικά τραγούδια από χειρόγραφο της Μόνης των Ιβήρων, Αθήνα 1960.
139. Fontenrose J., Phytos: A study of Delphic Myth and its Origins, Los Angeles 1959.
140. Gaster Theodor H., Ritual, Myth and Drama in Ancient Near East, New York, 1966.
141. Hasluck M., Folklore 38, London 1927.
142. Herzfeld M. F., Folklore, ideology and the making of modern Greece, Texas 1982.
143. Karpeles M., Folksongs of Europe, London 1956.
144. Krikos-Davis K., The Moires and Tyche in Modern Greek Folklore, Μαντατοφόρος, τευχ.46, Αθήνα 1980, 46-53.
145. Lang Andrew, The Making of Religion, New York, 1968.

146. Saunier G., Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Συναγωγή μελετών, Αθήνα 2001.
147. Saunier G., Is there such a thing as an acritic song? Problems in the classification of Modern Greek narrative songs, in *New Approaches to Bizantine Heroic Poetry*, edited by Beaton R., Ricks D., London, 1993.
148. Seaford R., *The Tragic Wedding*, Oxford, 1987.
149. Seremetakis C. N., the eye of the other: watching death in rural Greece, in *Journal Modern Hellenism*, New York, 1, 1984, 63-78.
150. Wilson W. A., Herder, folklore and romantic nationalism, in *Journal of Popular Culture* 6, New York, 1953; 819-835.