

K 208583
3



სიკვდილი
და
დასრულება



საქართველოს ენციკლოპედია

Контрольный экземпляр



საქართველოს მწიგნობრობის კავშირთან არსებული
მხატვრული თარგმანებისა და ლიტერატურულ ურთიერთობათა
მთავარი სარედაქციო კოლეჯია

საქართველოს
ხელმოწერა

თბილისის შრომის წითელი ღრუვის ორდენისა
სახელმწიფო უნივერსიტეტი

აშხაზეთის ვ. შრომის სახელმწიფო
სახელმწიფო უნივერსიტეტი

КЫРТТЭЙЛАТЭИ АШЭКУ@ЦЭА РЕИДГЫЛАФЫ ИКОУ
АСАХЬАРКЫРАТЭ ЕИТАГАРЕИ АЛИТЕРАТУРАКУА
РЕИМАДАРЕИ РРЕДАКЦИАТЭ КОЛЛЕГИА ХАДА

АЦЬА АБИРАК КАҢШЬ АОРДЕН ЗМОУ ҚАРТЭИ
АХЭЫНТҚАРРАТЭ УНИВЕРСИТЕТ

М. ГОРКИ ИХЪЗ ЗХЫУ АҢСНЫТЭИ АХЭЫНТҚАРРАТЭ
УНИВЕРСИТЕТ

СЕРГЕИ ЗЫХУБА



**АҒСҮА ЖӘЛАР
РҒАҒЫЦТӘ
РҒИАМҚА**

Ағсшәахьтә ақыртшәахь ентаргент

Ғеимураз Гванцелазен

Автандил Арабули

ҚАРҒӘИ АУНИВЕРСИТЕТ
АШӘҚУДЫЖЫРҚА,
ҚАРҒ
1988.

სეკვიდი ზეზობა



ქართული
ნაციონალური
ბიბლიოთეკა

აფხაზური ზევირსნიტყვიერება

სკკგ-2000
კომპიუტერული



სს

თბილისის უნივერსიტეტის ბაზოფიქლოგა

თბილისი

1988

8C 99.962.5 φ.09

82. 3 A6x.
№ 99



წიგნში თანამედროვე საბჭოთა ფოლკლორისტიკის მრავალ-
ვათეალისწინებით მოცემულია აფხაზური ფოლკლორის ყველა ძი-
რითადი და მნიშვნელოვანი ძეგლის იდეურ-მხატვრული ანალიზი.
წიგნში აფხაზურ ენაზე გამოსცა გამოცემლობა „ალაშარაშ“
1981 წელს. ავტორს 1984 წელს მიენიჭა აფხაზეთის ასსრ დ. გუ-
ლიას სახელობის სახელმწიფო პრემია და საქართველოს სსრ უმაღ-
ლესი და საშუალო სპეციალური განათლების სამინისტროს პირვე-
ლი ხარისხის დიპლომი.

წიგნი ინტერესს აღუძრავს ფოლკლორისტებს, ლიტერატურის-
მცოდნეებს, ეთნოგრაფებს და, საზოგადოდ, საკითხით დაინტერესე-
ბულ ფართო მკითხველ საზოგადოებას.

აფხაზურიდან თარგმნეს თეიმურაზ გვანცელაძემ
და ავთანდილ არაბულმა

რედაქტორები: ზ. კიკნაძე
ჯ. თითქერიძე
რეცენზენტი თ. თინათინი

გამომცემლობის რედაქტორი მ. ჭაჭანაშვილი
მხატვარი ჯ. ზენაიშვილი
ტექნიკური რედაქტორი თ. ფირცხვლანი
სამხატვრო რედაქტორი ი. ჩიქვინიძე
კორექტორი ი. ვახტანგიშვილი

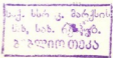
სბ № 1543.
გადაეცა წარმოებას 2.12.86. ხელმოწერილია დისა-
ბეჭდად 17.10.1988 წ., საბეჭდი ქალაქი № 1.
ზომა 60X90¹/₁₆, პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 28,75.
საღირ.-საგამომც. თაბახი 26. ტირაჟი 2000,
შეკვეთის № 7606. ფასი 2 მან. 30 კაპ.

თსუ გამომცემლობა, 380028, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპ., 14.
ვ. ი. ლენინის სახელობის სოხუმის სტამბა, სოხუმი, ეშვას ქ., 168.

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1988

4702030500
3
M 608(06)-88

ISBN 5-511-00264-X



მთარგმნილები საბან

ზეპირსიტყვიერება ერის წარსულის, მისი სულიერი კულტურის ერთ-ერთი უმთავრესი გამომატველია. იგი ასახავს ერის ჭირსა და ლხინს, ნატვრასა და ოცნებას. სწორედ ამგვარია აფხაზური ზეპირსიტყვიერებაც, რომელსაც ფესვები უძველეს ეპოქაში აქვს ვადგმული. აფხაზური ფოლკლორის ნიმუშთა შერეობა, პუბლიკაცია და მეცნიერული კვლევა გასულ საუკუნეში დაიწყო. ამ საქმეში ერთ-ერთი პირველები ქართველი მკვლევრებიც იყვნენ, რაც შემთხვევითი ფაქტი, რა თქმა უნდა, არ ყოფილა — აფხაზებსა და ქართველებს დასაბამიდანვე უამრავი რამ აერთიანებდა. აქ უნდა მოვიგონოთ დიდი ილიას ბრძნული სიტყვები: „... არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწმუნოებისა და გვარტომობისა ისე არ შეამსკვალავს ხოლმე ადამიანს ერთმანეთთან, როგორც ერთობა ისტორიისა“ (ი. ქაქუცავაძე, „ოსმალის საქართველო“, თბზულებანი, თბ., 1984, გვ. 547). ეს გამოონათქვამი საესებით მიესადაგება აფხაზთა და ქართველთა უძველეს, ათას განსაცდელში გამოწრთობილ ერთობას.

წინამდებარე წიგნი, რომლის ქართულ თარგმანსაც ვთავაზობთ მკითხველს, აფხაზური ფოლკლორის პირველი სრული მიმოხილვაა. მის ავტორს, აფხაზეთის მ. გორკის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოცენტ სერგეი ზუხბას დიდი სამუშაო გაუწევია — მას სისტემაში მოუყვანია და გაუანალიზებია აფხაზური ფოლკლორის ყველა ენატი, ყველა მნიშვნელოვანი ნაწარმოები. ამდენად, ეს წიგნი სწორედ ამ თვალსაზრისითაა ფასეული.

სამწუხაროდ, ჩვენში სპეციალისტებს ზელი არ მიუწვდებათ აფხაზურ ენაზე გამოსულ ლიტერატურაზე, არადა, აფხაზური ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალები, ბუნებრივია, ორიგინალის ენაზე ქვეყნდება. ამ მასალათა გათვალისწინება კი მრავალ საყურადღებო საკითხს აღუძრავს ქართველ სპეციალისტებს. შესაძლოა, წიგნში წარმოდგენილი ყველა მოსაზრება მასალები არ აღმოჩნდეს, მაგრამ იგი უდავოდ ძვირფას მასალას მიაწვდის სპეციალისტებსა და სხვა მკითხველს.

წიგნი თარგმნილია უშუალოდ აფხაზური ენიდან, რითაც თავიდან იქნა აცილებული ზოგი ის ხარვეზი, რაც მესამე ენის მეშვეობით თარგმნას ახლავს ზოლმე. თარგმანზე მუშაობა დასრულებული იყო თუნდაც იმის გამო, რომ მიზნად გვექონდა დასახული მაქსიმალურად ზუსტად შეგვენარჩუნებინა წიგნში უხვად დამოწმებულ ფოლკლორულ ძეგლთა მხატვრული მხარე. მაგრამ სიზუსტის დაცვა ყოველთვის ვერ ხერხდებოდა სხვადასხვა მიზეზის გამო. ზოგ შემთხვევაში, როცა ამა თუ იმ სიტყვის ან შესიტყვების შინაარსი თვით აფხაზისთვისაც კი გაუგებარია (ვთქვათ, შელოცვებში), ასეთი სიტყვები უცვლელად გადმოვიტანეთ სათანადო შენიშვნით. მათი ქართულად გადმოცემისას ზუსტი ტრანსკრიფცია არ გამოვიყენებია, ვინაიდან ტექსტი ზედმეტად გადაიტვირთებოდა ტექნიკურად რთული ნიშნებით. მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში გამოვიყენეთ ზოგი დამატებითი ასო-ნიშანი (ძირითადად ზემოაღნიშნულ შემთხვევებში და ზოგი საკუთარი სახელის გადმოცემისას).

თეიმურაზ გვანცელაძე,
ავთანდილ არამული



საქართველოს
 მეცნიერებათა აკადემია

საბუნებისმეტყველების მეცნიერებათა
 აკადემიის სსიპი "საქართველოს
 სტატისტიკის ინსტიტუტი"

წინასიტყვაობა

კარგა ხანია, რაც მკვლევარებს ინტერესი აღეძრათ იდეურად, თემატურად და ეპრობრივად მდიდარი, მაღალი მხატვრული ღირებულების მქონე აფხაზური ზეპირსიტყვიერებისადმი. მეცნიერებმა მრავალი სტატია და რამდენიმე მონოგრაფია მიუძღვნეს აფხაზური ფოლკლორის ღრმა და რთული საკითხების კვლევას. ამ სტატიათა და მონოგრაფიათა უმეტესი ნაწილი რუსულ ენაზეა გამოქვეყნებული.

დადგა საკითხი აფხაზურ ენაზეც დაწერილიყო ისეთი წიგნი, რომელშიც განხილული იქნებოდა აფხაზური ფოლკლორის ყველა ძირითადი ენა. აფხაზური ფოლკლორის კურსი ერთ-ერთი ძირითადი საგნის სახით დაინერგა და ისწავლება 1954 წლიდან მ. გორკის სახელობის სოხუმის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის (რომელიც 1979 წლიდან უნივერსიტეტად იქცა) ფილოლოგიის ფაკულტეტის აფხაზურ სექტორზე. მაგრამ სტუდენტებს დღემდე არ გააჩნდათ ამ საგნის სახელმძღვანელო. სტუდენტებს უჭირდათ ჩვენი ფოლკლორის მეცნიერული კვლევისადმი მიძღვნილი სტატიებისა (რომლებიც სხვადასხვა დროს ჟურნალ-გაზეთებსა და კრებულებში იყო გამოქვეყნებული) და მონოგრაფიების მოძიება. ამას გარდა, მათთვის არც ისე იოლი იყო ქართულ და რუსულ, აგრეთვე ზოგ სხვა ენაზე გამოქვეყნებული ნაშრომების აფხაზურ ენაზე თარგმნა და განხილვა. ვერც მხოლოდ ლექცი-აზე მოსმენილით გავიდოდნენ იოლას. ამიტომაც ქირდა სტუდენტებისათვის სწორი გეზის მიცემა.

წინამდებარე ნაშრომი, რომელსაც მკითხველს ვთავაზობთ, აფხაზური ფოლკლორისადმი მიძღვნილ პირველ სახელმძღვანელოს წარმოადგენს. იგი საგანგებოდაა დაწერილი მ. გორკის სახელობის აფხაზეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის აფხაზურ სექტორზე მოსწავლე სტუდენტათვის.

ნაშრომი შედგენილია ჩვენს უნივერსიტეტში დღეისათვის მიღებული მედი „აფხაზური ფოლკლორის პროგრამის“ (სოხუმი, 1968) შეხედვით. იმავე პროგრამის მიხედვითაა შედგენილი აგრეთვე ფოლოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის, დოცენტ შ. საღვიძაძის მიერ 1975 წელს გამოქვეყნებული ჟურნალში „აფხაზური ხალხური სიტყვიერება“.

მართალია, წინამდებარე ნაშრომი აფხაზეთის მ. გორკის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტებისათვისაა განკუთვნილი, მაგრამ ავტორი იმედოვნებს, რომ იგი ინტერესს აღუძრავს აგრეთვე აფხაზური ფოლკლორით დაინტერესებულ ყველა მკითხველს და გარკვეულ სამსახურს გაუწევს მათ.

ნაშრომის წერისა და აფხაზური ფოლკლორული ძეგლების კონკრეტულად განხილვის დროს ავტორისათვის ამოსავალს წარმოადგენდა თანამედროვე საბჭოთა, განსაკუთრებით კი — რუსული, ფოლკლორისტიკის მიღწევები.

გამოკვლევა ორ ძირითად ნაწილად იყოფა. პირველი ნაწილი ეძღვნება ზოგადი ფოლკლორისტიკის თეორიულ საკითხებს*. აქ საუბარია ფოლკლორის რაობის, მისი მოცულობისა და საზღვრების, მონათესავე მეცნიერულ დარგებთან (ენათმეცნიერება, ისტორია, ეთნოგრაფია), აგრეთვე წერილობით მხატვრულ ლიტერატურასთან მისი ურთიერთობის შესახებ. სათანადო ყურადღება ექცევა რუს რევოლუციონერ-დემოკრატთა, მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსთა, დიდი პროლეტარული მწერლის მ. გორკის შეხედულებებსა და შეფასებებს, რომლებიც მათ გამოუთქვამთ კოლექტიური ხალხური შემოქმედების შესახებ.

მეორე ნაწილი საგანგებოდ აფხაზურ ფოლკლორს ეძღვნება. აქ არის სპეციალური თავი ჩვენი ფოლკლორის ძეგლთა შეკრების, პუბლიკაციისა და მეცნიერული კვლევის შესახებ. ავტორი აქ ვერცლად მსჯელობს იმ მუშაობის შესახებ, რაც დღემდეა გაწეული ამ საქმეში მკვლევართა, განსაკუთრებით აფხაზ საბჭოთა მეცნიერთა, მიერ.

გამოკვლევის დანარჩენი ნაწილი აგებულია ფანრობრივ პრინციპებზე. ცალკე თავები ეძღვნება ჩვენს ქვეყანაში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე გავრცელებულ ძირითად ფანრებს: შრომის სიმღერებს, საწესჩვეულებო პოეზიას, შელოცვებს, ან-

* ეს ნაწილი ჭარბულად არ ითარგმნა, ვინაიდან მასში წარმოდგენილი ზოგადი საკითხება ჭარბულ ფოლკლორისტიკაში საფუძვლიანად არის დამუშავებული (მთარგმნ.).

დაზღვს, გამოცანებს, ენის გასატეხს, მითოლოგიურ თქმულებებსა და ლეგენდებს, ზღაპრებს, საგმირო ეპოსში შემავალ ძირითად ნაწარმოებებს (თქმულებები ნართებისა და აბრსკილის შესახებ, საგმირო-ისტორიული სიმღერები და თქმულებები). ცალკეა განხილული აფხაზური საბჭოთა ფოლკლორი, მისი ძირითადი ქანრები და ამ ქანრთა თავისებურებები. თითოეული ქანრის განხილვისას ავტორი იყენებდა აფხაზური ფოლკლორული ნაწარმოებების ყველა ძირითად, გამოქვეყნებულ კრებულს, აგრეთვე უკანასკნელი ოცი წლის მანძილზე პირადად მის მიერ აფხაზურ სოფლებში ნიჭიერ მთქმელთაგან ჩაწერილ მასალებსაც.

ფოლკლორულ ძეგლთა ანალიზისას ავტორი არ შემოფარგლულა მხოლოდ ამ ძეგლთა იდეური მნიშვნელობის კვლევით, იგი ცდილობდა წარმოეჩინა ამ ნაწარმოებთა მხატვრული ფორმაც, არკვევდა თითოეული ქანრისათვის დამახასიათებელ თავისებურებებსაც.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ ერთი გარემოებაც: ჯერჯერობით აფხაზური ფოლკლორის ყველა ქანრი ცალ-ცალკე, მონოგრაფიულად არ არის შესწავლილი. დღეისათვის მეტ-ნაკლებად სრულად საგმირო ეპოსი და ზღაპრია შესწავლილი. ამიტომ ამ გამოკვლევაში ქანრთა უმრავლესობა პირველადაა განხილული.

აფხაზურ ფოლკლორულ ძეგლთა ანალიზისას ავტორი იყენებს შედარებით მეთოდს — პარალელების სახით მოჰყავს მრავალი მაგალითი სხვა ხალხთა ფოლკლორიდანაც.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ წინამდებარე გამოკვლევა სტუდენტს (აგრეთვე ზოგ სხვა მკითხველსაც) მხოლოდ უფართოებს წარმოდგენას აფხაზური ზეპირსიტყვიერების შესახებ. იგი, რა თქმა უნდა, საკმარისი არ არის მთელი ფოლკლორის შესასწავლად. იმისათვის, რომ კარგად გავერკვეთ ზეპირსიტყვიერების იდეურ მნიშვნელობასა და ესთეტიკურ ღირებულებაში, აუცილებელია ამ მონოგრაფიასთან ერთად გავეცნოთ თვით ტექსტებსაც.

წიგნს ხელნაწერში გავეცენ და რეცენზიები დაწერეს ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორმა ზ. ბლაკვამ და ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატმა, დოცენტმა ვ. ანჭვამმა. წიგნის წერილისას ავტორს საყურადღებო შენიშვნები და მითითებები მიაწოდეს აგრეთვე აფხაზეთის სახალხო პოეტმა ბ. შინჭუბამ, ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატებმა ვ. აგრაბამ, ა. ანშუბამ, ა. ზუხბამ და შ. სალაყაიამ, რისთვისაც ავტორი თავის მოვალეობად თვლის, გულითადი მადლობა მოახსენოს მათ.



მართალია, ავტორი აფხაზური ფოლკლორის რთული საკითხებისადმი მიძღვნილ ამ ნაშრომზე კარგა ხნის განმავლობაში მუშაობდა, მაგრამ შეუძლებელია წიგნს რაიმე ნაკლი არ აღმოაჩენდეს. მკითხველს ვთხოვთ მიგვითითოს აღმოჩენილ ნაკლოვანებებზე და მოგვაწოდოს საკუთარი მოსაზრებები. ავტორი მადლობით მიიღებს ყველა საქმიან შენიშვნასა და მოსაზრებას, რომელთაც გამოიყენებთ თავისი შემდგომი მუშაობისა და ამ სახელმძღვანელოს მომდევნო გამოცემის მომზადების დროს.

პირველი ნაწილი

პოეზიის წარმოშობისა და განვითარების შესახებ უძველეს დროში

იმის გარკვევა, თუ როგორ წარმოიშვა პირველად პოეზია, მხოლოდ ფოლკლორული ძეგლებით შეუძლებელია. ამ შემთხვევაში მეცნიერები იყენებენ არქეოლოგიურ, ენობრივ, ეთნოგრაფიულ და ისტორიულ მასალებს, რომელთა დახმარების გარეშე წარმოუდგენელია დადგინდეს, როგორ გამოიყო ცალკე ფოლკლორი, რა განავითარებს მას უძველესი ხანიდან მოკიდებული.

საკითხი იმის შესახებ, თუ საიდან წარმოიშვა პოეზია და რა ფორმით ვითარდებოდა იგი უძველეს დროში, დიდი და ძნელად საკვლევი საკითხია. ამ საკითხის მართებულად ამოხსნას სწავლულები დიდი ხანია ცდილობენ. მარქსისტული თეორიის ჩამოყალიბებამდე ხელოვნებისა და პოეზიის გენეზისის შესახებ არსებობდა სხვადასხვა შეხედულება და თეორია. მითოლოგიური თეორიის მიმდევართა თქმით, პოეზია, ხალხური ზეპირსიტყვიერება მითებიდან იღებს სათავეს. ბურჟუაზიულ მეცნიერებაში დღესაც არიან მკვლევრები, რომლებიც ფიქრობენ, რომ პოეზია რელიგიიდან წარმოიშვა. მაგრამ თეორიულად პოეზიის რელიგიიდან მომდინარეობა არაა მისაღები, ისინი (პოეზია და რელიგია) ასაკობრივად ტოლნი არ არიან. ადამიანის შეგნებაში პირველად პოეზია დაიბადა, რელიგია კი ამის შემდგომ, კარგა მოგვიანებით ჩამოყალიბდა. მეცნიერებმა დიდძალი არქეოლოგიური მასალის შეკრებისა და შესწავლის შემდეგ დაადგინეს, რომ უძველეს დროში ადამიანის შეგნებაში რელიგია არ არსებობდა. ამის გამო, საფუძველშივე არასწორია იმის თქმა, რომ პოეზია რელიგიამ წარმოშვა.

ზოგი მიიჩნევდა, რომ ხელოვნება (პოეზიის ჩათვლით) თამაშის შედეგად შეიქმნა. ასეთი თვალსაზრისის მიხედვით, ადამიანი პირველად შრომით საქმიანობას არ მისდევდა, იგი თამაშობდა, შრომაზე უწინ თამაში არსებობდა, ხელოვნება მანამდე დაიბადა, ვიდრე ადამიანი თავისთვის აუცილებელი საგნების კეთებას დაიწყებდა. ასე წარმოედგინა ხელოვნებისა და პოეზიის გაჩენა გერ-

მანელ ეკონომისტს, სოციოლოგ კარლ ბიუხერს. კ. ბიუხერის ეს საფუძველშივე მცდარი თეორია ასახულია მის ნაშრომში „შრომა და რიტმი“. ეს ნაშრომი მარქსისტულ პრინციპებზე დაყრდნობით გააკრიტიკა გ. პლენხანოვმა (101), რომელმაც ფაქტებით განმტკიცებული მარქსისტული პოზიციებიდან აჩვენა, რომ ადამიანის ცხოვრებაში თამაშზე უწინარესი შრომაა. ამრიგად, ხელოვნების, პოეზიის ჩამოყალიბების, მათი სათავეების შესახებ მარქსისტული თეორია სულ სხვაგვარად მსჯელობს.

კ. მარქსი და ფ. ენგელსი მიიჩნევდნენ, რომ ხელოვნება კაცობრიობის შრომითი ცხოვრების, პრაქტიკული საქმიანობის შედეგად წარმოიშვა. კერძოდ, მას შემდეგ, რაც ადამიანმა ლაპარაკი ისწავლა, რაც ენა განვითარდა, კარგა მოგვიანებით დაიწყო პოეზიის ჩამოყალიბება. ზეპირი პოეზიის ჩამოყალიბების საქმეში მძლავრი საყრდენის როლი ენამ, სიტყვამ შეასრულა. ადამიანმა ხატოვნად ფიქრი, ხატოვანი საუბარი მას შემდეგ დაიწყო, რაც იგი ცხოველებს გაემიჯნა, ორ ფეხზე სიარული დაიწყო და ლაპარაკი ისწავლა. თავდაპირველად ადამიანი პოეტურ ნაწარმოებებს ესთეტიკური გრძნობების გასაღვივებლად როდი ქმნიდა. უძველეს, პირველყოფილ ადამიანს მიზნად არ ჰქონდა ესთეტიკური გარემოს შექმნა თავისთვის, მას საამისო დრო არ ჰქონდა, თავისი თავის გადასარჩენად უნდა ებრძოლა. ითვლება, რომ თავდაპირველი პოეზიის ჩამოყალიბებისას ადამიანისათვის იგი პრაქტიკულ როლს ასრულებდა, უტილიტარული დანიშნულება ჰქონდა; იგი იმისთვის შეიქმნა, რომ ადამიანის ჯანსაღი, მისი შრომა გაეიოლებინა, უფრო მოხერხებული გაეხადა.

როგორც ყველა მარქსისტი ერთხმად აღნიშნავს, ფოლკლორის სახეობათაგან ასაკით ყველაზე უფროსი, ყველაზე ძველი შრომის სიმღერებია, რომლებიც უძველესი, ისტორიულ ეპოქამდელი ადამიანის შრომითი ცხოვრების ნაყოფია. სიმღერა ადამიანის შრომის პროცესს აადვილებდა. იმ უძველეს შრომით სიმღერებში სიტყვები ძალზე ცოტა იყო, სიტყვა იქ (უძველეს შრომით სიმღერებში) ძირითად ელემენტს არ წარმოადგენდა. მიზანი, რასაც სიმღერა ემსახურებოდა, შრომის პროცესის შესაფერისი რიტმისა და მელოდიის შექმნა იყო.

როგორც აღვნიშნეთ, მოსახრება იმის შესახებ, რომ თავდაპირველად ადამიანმა პოეტური ნაწარმოებების შექმნა თავისი ესთეტიკური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად დაიწყო, მცდარია. პოეზია გაჩნდა კაცობრიობის პრაქტიკულ საქმიანობათა მიხედვით. ამ დროიდან კარგა დიდი ხნის გავლის შემდეგ შეიძინა პო-



ეზიამ ესთეტიკური ფუნქცია.

მ. გორკიმ სწორად შენიშნა, რომ უძველესი ადამიანები სიტყვა, ზეპირ შემოქმედებას მაგიურ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. მათთვის თი მიძიმე ჭაფის შემამსუბუქებლად მიიჩნევდნენ. ჩვენს დღევანდელ შემორჩენილი ამის კვალი, მაგალითად, აფხაზები სულ ბოლო დრომდე მიიჩნევდნენ, შელოცვებს მაგიური ძალა აქვსო. ისინი თვლიდნენ, რომ შელოცვებით, მათ მიერ მაგიური ძალის მქონედ მიჩნეული სიტყვებით თითქოს შესაძლებელი იყო ნაირგვარი სწეულებისა და სატკივრის თავიდან აცილება. აფხაზეთში დღესაც შეიძლება შეგვხვდეს მაგიური, ტოტემური და ანიმისტური შეხედულებების კვალი. აფხაზების მსგავსი მსოფლმხედველობა მსოფლიოს ბევრ ხალხს შემოუნახავს. ამგვარი ცრურწმენითი შეხედულებები წარმოშობით ისტორიამდელ პერიოდს განეკუთვნება.

აფხაზებს ამ ცოტა ხნის წინაც კი სწამდათ, რომ ქვეყნად არსებობენ „უწმინდური“, უჩინარი ძალები. ასეთ „უწმინდურ სულთა“ წარმომადგენლად ითვლებოდა მაცდური, ეშმაკი, ქაჯი; ალი (წყლის დედოფალი), როკაპი დედაბერი და მათი მსგავსი სხვა მითითური სახეები. ალი წყალში ცხოვრობს, იგი წყლის გამრიგეა, უფროსია, მისი პატრონია. ალი შეხვედრილ მამაკაცებს ეჭიდება. მიაჩნდათ, რომ ალი ძალზე ღონიერი იყო. უწინ ისეთებიც იყვნენ, ვინც ირწმუნებოდა, ალი გვინახავსო. ისინი ყვებოდნენ, რომ ალი გარეგნულად ლამაზ ასულს ჰგავსო. ალს გრძელი თმა კოჭებამდე სწვდებოდა, თვითონ კი ყინულივით ცივი იყოო. როგორც დ. გულია წერს, ხალხს მიაჩნდა, რომ ალი მდინარე თოუმშიში ცხოვრობდა, ზოგი კი იმასაც ამბობდა, ალი მდინარე კოდორშიც არისო (55). ვისაც ერთხელ მაინც შეხვედრია ალი, მასზე იტყვიან „ალი მოაჯდაო“. ადამიანს მისგან შეუმჩნეველად თავისი ეშმაკები თუ „შემოწყურებოდნენ“, „თაეზე დაასხდებოდნენ“ და ავსაც გააკეთებინებდნენ და კარგსაც.

აფხაზურ სოფლებში იყო თითო-ოროლა „მაცდურისაგან შეპყრობილი“ ადამიანი. ასეთებისაგან სხვები თავს იცავდნენ, არ სურდათ ხშირად შეპყროდნენ მათ. მიაჩნდათ, რომ მაცდური ადამიანი (ქალი თუ კაცი) ცუდი ფეხისა იყო, — თუ გაგიწყრა, ვინ იცის, რას დაგმართებსო. როგორც აღვნიშნეთ, ალი ქალად წარმოდგინებოდა, მას მთელი ძალა ნაწნავში ჰქონდა, ვინც მოახერხებდა მისი ნაწნავის თუნდაც ერთი მცირე ნაწილი მოეპოვებინა და დაემალა, ასეთი ადამიანი ალს უძლურს ხდიდა, იშინაურებდა და ალობას აკარგვინებდა. ასეთი ალი კარგის მეტს ვერაფერს ჩაიდინდა. ნ. ჯანაშია, რომელიც აღწერდა აფხაზეთში ალის რწმენას, შე-

ნიშნავდა: სოფელ აძვიბქაში ორი კაცის სახელი და გვარი დამის-
ხელს, რომელთაც აღოსთვის ნაწნავი აერთმიათ და ასე დაკრ-
ნილი მსახურად ჰყოლიათ (142).

ქართული
მწიგნობრობის

აფხაზები თვლიდნენ, რომ ყოველ ადამიანს თავისი ბედნიერება
მაკი ჰყავს, რომელსაც შეუძლია ადამიანს ავადაც მოეპყრას და კარ-
გადაც. ლეთისმშობლობის დღესასწაულზე, რომელსაც აფხაზები
ყოველწლიურად აგვისტოში აღნიშნავენ, დღეობის წინა საღამოს
ბლომად სელის ბზეს, ჩალას ან თივას მოაგროვებდნენ და თავ-
ვის ეზოში ცეცხლს მოუკიდებდნენ. ალი რომ მადლა აეარდებოდა,
ყველა — ქალი, კაცი თუ ბავშვი — ზედ ახტებოდა. ცეცხლზე
ხტომა კარგა ხანს გრძელდებოდა. თვლიდნენ, რომ ყველა ეშმაკი
ამ ცეცხლით ამოწყდება და დაიხრუკებაო. ღამე რომ კარგად გა-
დავიდოდა და ცეცხლიც მინაელდებოდა, ზედ შედგებოდნენ, ფე-
ხით აქრობდნენ და თან ამბობდნენ, — ეშმაკი ჭანგერი დაგბუგე-
თო. აბუეულებში ამ დღეს დანთებულ კოცონს ბარბანჯიას ეძახდნენ.
დ. გულიამ აღწერა, თუ როგორ წვაედნენ კოცონზე ხტომით ეშმა-
კებს აფხაზები. იგი შენიშნავდა, რომ, ხალხის რწმენით, ამ ღამეს ეშ-
მაკები დაეხეტებიან და ამიტომაც ათევდნენ ღამეს უძილოდ (55).
მანამდე კი ნ. ჭანაშია მიუთითებდა, რომ აფხაზები ეშმაკების დასა-
წვავად დანთებულ ქიაკოკონაზე სამ-სამჭერ ხტებოდნენ და მინაე-
ლულ ცეცხლზე გადახტომისას თითოეული ერთ კენიტ მარილს
მიაგდებდნენ (142).[✓]

აქ დასახელებული თითო-ორი წესის გარდა, აფხაზებში ბო-
ლო დრომდე შემორჩენილი იყო უძველესი ანიმისტური და მაგიუ-
რი რწმენის ამსახველი წეს-ჩვეულებები. ასეთი იყო, მაგალითად,
რწმენა იმისა, რომ მამალი ყივილისას ადამიანთა ამბავს ამბობს,
იგი წინასწარმეტყველებს, ვის რა შეემთხვევა ან უკვე შეემთხვაო.
გარდა ამისა, სოფლებში იყვნენ ზოგიერთები, ვის შესახებაც ამ-
ბობდნენ, რომ მათ თითქოს ესმოდათ მამლის ნათქვამი. ის კი არა
და, უწინ სწამდათ, რომ ახალშობილ ჩვილს თუ ყვლზე მამლის
ბიბილოს სისხლს მოსცებდნენ, დიდობაში იგი მამლის ყივილით
ნათქვამს გაიგებსო.

უძველესი ადამიანის მსოფლმხედველობის კვალი ასახულია
შელოცვებში, გამოცანებში, ანდაზებში და სხვა ფოლკლორულ
ქანრებში. უძველეს ეპოქაში გამოქვდაცხებული ანიმისტური და მა-
გიური ცრურწმენები დღემდე შეიძლება იყოს შემორჩენილი ადა-
მიანთა ცხოვრებაში, მაგრამ უმეტესწილად ამ ცრურწმენებს თავდა-
პირველი მნიშვნელობა დაკარგული აქვთ და შემორჩენილნი არი-
ან ტრადიციის ძალით. ბევრი ადამიანი ამ ჩვევებს ხუმრობით მის-

დევს. თუმცა დღესაც არიან ისეთები, ვისაც ავი თვალის მოხვედრისა, მისნისა (ბეჭზე მკითხავისა) და ლობიოს მარცვლებზე მკითხავისა სწამს. დღესაც არსებობს თითო-ოროლა ადამიანი, ვისაც სჯერა ავი და კეთილი თვალისა, კარგი და ცუდი ფეხისა. ცრუმორწმუნე ადამიანები მიიჩნევენ, რომ თუ გზაში ცუდი ფეხის მქონე შეგებდა, იმ დღეს საქმე არ გამოგივა, ან თუ კატამ გადაგიჭრა გზა, რამე მარცხი მოგივა. განსაკუთრებით შავი კატა მიიჩნევა ცუდი ფეხის მქონედ. ამიტომაცაა, რომ თუ კაცს მარცხი მოუვიდა, აფხაზები იტყვიან, შავი კატა შეგებდაო. თუ ადამიანს მგელი ან ტურა შეგებდა, ითვლება, რომ მოულოდნელად სიკეთეს შეეყრება, რასაც უნდა აპირებდეს, ყველაფერს შეისრულებსო. ამიტომ დღესაც კი, თუ აფხაზმა ვაიგო, რომ მავანს საქმე იოლად ან თავის-დაუნებურად გამოუვიდა, იტყვის, „მგელი შეხვედრია“ ან „ნახე, მგელს როგორ გადაყრიაო“. ✓

ავი თვალისაგან, ადამიანის გარდა, ბევრი სხვა რამეც იყო დასაცავი. ავი თვალისაგან დასაცავად სიმინდის ყანაში ცხენის თავის ქალას ჩამოაცვამდნენ ჯობზე.

აღსანიშნავია ისიც, რომ, მსოფლიოს სხვა ხალხების მსგავსად, აფხაზებსაც ჰქონდათ თავიანთი ტოტემები. უფრო მეტიც, ზოგიერთ გვარს ამ ცოტა ხნის წინათაც კი ჰქონდა საკუთარი ტოტემი (საგვარეულო ტოტემი). მაგალითად, აფხაზები თავიანთ მთავარ ტოტემად დათეს თელიდნენ. აფხაზების მსგავსად, მსოფლიოს არაერთ ხალხს ჰყავდა ტოტემად დათვი ან სხვა ცხოველი თუ ფრინველი. აფხაზებს რომ თავიანთ ტოტემად დათვი მიაჩნდათ, ამის შესახებ დ. გულია შემდეგს წერდა:

„მოხუცები რომ ჩამოსხდებოდნენ საბაასოდ, ზოგჯერ სიტყვაში გამოუჩნდნენ, ადამიანი დათვისგან წარმოიშვაო. ეს იმიტომ, რომ დათვი მსხვილი ნადირია, კული არა აქვს, ხეზე ადის, წაბლს, თხილსა და კაკალს ადამიანივით არჩევს საქმელად, როცა ზედმეტ სარჩოს იშოვის, კენძის ქვეშ მალავს. თუ ტყვიამ სასიკვდილოდ დაჭრა, დედა, დედაო (ნან, ნან), კვნესის, სულის ამოხდომისას კი წინა თათებს გულზე იწყობსო. სწორედ ამის გამო ამბობდნენ უწინ მოხუცები, ადამიანი დათვისაგან არის წარმოშობილი“ (55). აფხაზები დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ დათვის თავის ქალას მაგიური ძალა ჰქონდა.

აქ ჩამოთვლილი და ზოგი სხვა ცრურწმენა ხალხის კულტურის ამალღებასთან და მეცნიერების წინსვლასთან ერთად უკველოდ იყარება, ძველ დროს მისდევს თან.

იმის შესახებ, რომ მაგია და ტოტემი უდევს საფუძვლად სა-

წესჩვეულებო პოეზიას, ქვემოთ გვექნება მსჯელობა აფხაზურ ფოლკლორის ძირითადი ქანრების განხილვისას.



ქოლექტიური ხალხური შემოქმედების ნიმუშები

გავრცელება და გათი პატარაპლანი

ქოლექტიური ხალხური შემოქმედების ნიმუშები უძველესი დროიდან ცოცხლობს ხალხის ხსოვნაში. ეს ნიმუშები უცვლელნი და მუდამ ერთ ადგილს მიჯაჭვულნი არ ყოფილან. ნებისმიერმა ფოლკლორულმა ტექსტმა შეიძლება განიცადოს რაიმე სახის ცვლილება. მეტიც, რომელიმე ზღაპრის ან თქმულების მომყოლი მეორედ შესრულებისას სიტყვა-სიტყვით არ იმეორებს ნათქვამს, სიტყვას, ეპიზოდს ან მოტივს ურთავს ანდა გამოტოვებს. ამიტომ ფოლკლორი სტატიკური კი არა, დინამიკურია. ხალხის მიერ რაიმე მნიშვნელოვანი შემთხვევის გამო ზეპირად შექმნილი ამბავი თუ სიმღერა მალე ვრცელდებოდა და მოკლე ხანში ყველასათვის ცნობილი ხდებოდა.

მაგრამ მკვლევარებს შემჩნეული აქვთ, რომ ფოლკლორული ქანრები ყველგან ერთნაირად არაა გავრცელებული. ზოგი ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში საგმირო მოტივებია მეტად ასახული, სხვაგან კი საყოფაცხოვრებო მოტივები ქარბობს. მაგალითად, აფხაზი მეცნიერები (შ. ინალ-იფა, ხ. ზღაფვა, შ. სალაყაია, ა. ანშა და სხვ.) ერთხმად აღნიშნავენ, რომ აფხაზურ ფოლკლორში ღირიკულ და საყოფაცხოვრებო მოტივებზე მეტად საგმირო მოტივებია გავრცელებული. რა თქმა უნდა, აფხაზურ ფოლკლორში საგმირო მოტივების მეტად გავრცელებულობა შემთხვევითი არაა. ამის მიზეზები აფხაზი ხალხის ისტორიაშია საძიებელი. აფხაზ ხალხს ისტორიის სხვადასხვა მონაკვეთში უხდებოდა თავისი სამშობლოს დაცვა ნაირგვარი უცხო ქვეყნებისა, დამპყრობლებისა და მტრებისაგან. ასეთმა ისტორიულმა ფაქტებმა მხატვრული ასახვა პოვეს აფხაზურ ზეპირსიტყვიერებაში. ისტორიული საგმირო ამბების მქონე ხალხებს აქვთ სწორედ საგმირო ეპიკური ნაწარმოებებიც.

აფხაზთა შორის ყველგან ერთნაირად არ გვხვდება ფოლკლორული ქანრები. ზოგან ერთი რომელიმე ქანრია უფრო გავრცელებული, სხვაგან სხვა. მაგალითად, მრავალწლიანმა საექსპედიციო მუშაობამ გვიჩვენა, რომ აფხაზეთის მთიან სოფლებში უფრო მეტადაა ცნობილი საგმირო თქმულებები და საგმირო მოტივების შემცველი ჯადოსნური ზღაპრები. ბარისა და ზღვისპირა სოფლებში ქარბობს საყოფაცხოვრებო ზღაპრები, აბლო წარსულის — ფეო-



მწერალი ზინაიდა რიხტერი მიუთითებს, ნებისმიერ ლოკალურ შე-
შორდება, ისე არისტოკრატიულად საუბრობს აფხაზი, მწერალი
იგი სიტყვით მტერს ერკინებოდეს (105).

აფხაზებს ზეპირ შემოქმედებაში აინტერესებდათ (ეს დღესაც
ასეა) უკლებლოვ ყველაფერი: კაციც, ქალიც, დიდიცა და პატარაც.
მაგრამ როგორც მეცნიერებმა გამოარკვიეს ფოლკლორული მასა-
ლების შეკრების დროს, ზეპირსიტყვიერება უკეთ იციან და მათი
შესრულებაც უფრო ეხერხებათ მამაკაცებს 50-დან 80 წლის
ასაკამდე. თუმცა დღესაც ბევრია აფხაზი ქალი, ზეპირსიტყვიერება
რომ უყვარს და თხოვრებაც ეხერხება.

კაცმა შეიძლება ცალკე ისაუბროს როგორც თითოეულ აფხაზ
მთქმელზე, ისე მათ ჯგუფებზეც. ცალკე შეიძლება დახასიათდნენ
ეპიკური ნაწარმოებების („ნართები“, „აბრსკილი“ და სხვ.) ოსტა-
ტი მთხრობლები, მეზღაპრეები, მომღერლები, ოხუნჯები, მეშაი-
რები და სხვები. ყველას ერთად ხალხურ მთქმელებს ვუწოდებთ.

ან უწინ და ან ახლა ცოტა როდი გვეოლია ნიჭიერი აფხაზი
მთქმელები, მომღერლები. ასეთი მთქმელების ბიოგრაფიები და მათი
ნაწარმოებები მეცნიერული სისტულით არ არის შესწავლილი,
მაგრამ რამდენიმე მათგანის ამბავი ხალხში შემორჩენილია. მაგალი-
თად, XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისის აფხაზ
მთქმელთა და მომღერალთაგან ხალხს დღესაც ახსოვს ნიჭიერი მო-
მღერალი-მოშაირე ქანა აჩბა. ქანა აჩბა დაიბადა 1846 წელს სოფელ
აქანდარაში (დღევანდელი გუდაუთის რაიონი). მიუხედავად იმი-
სა, რომ ქანა წარმოშობით თავადი იყო, თავის სიმღერებსა და შა-
ირებში იგი დასცინოდა თავადებს, მდიდრებს, მეფის მოხელეებს,
ხოტბას ასხამდა შშრომელ ხალხს, უმღეროდა მას. ქანა აჩბა იმ-
პროვიზატორი სატირაიოსი იყო. თავის სიმღერებს აფხაზრცაზე ამ-
ღერებდა. მას ხალხი ყველგან გულლიად ხვდებოდა. დღესაც ბევ-
რია ისეთი ადამიანი, ვისაც მისი სიმღერები ზეპირად ახსოვს (87, ა).

აბჭუელებში ასევე ცნობილი მთქმელი იყო დღევანდელი ოჩამ-
ჩირის რაიონის სოფელ გუფის მცხოვრები გლეხი ჩაგუ ჩაწვა.
ხალხში გავრცელებული ვადმოცემით, ჩაგუ ჩაწვა მოქნილი ენის
პატრონი ყოფილა; მისი სახელი საყოველთაოდ იყო ცნობილიო,
უთქვამს მის დროს, მის სოფელშივე დაბადებულ ცნობილ აფხაზ
მწერალს ძაძ დარსალიას. ჩაგუს კარგი მთქმელობის, მისი სიტყვი-
ერი ოსტატობის შესახებ იგივე ძ. დარსალია შემდეგს წერდა:
.....სოფელ გუფში იყვნენ არა ქონებით, არამედ ჰკუთნებდნენ მდიდარი
გლეხები. მათ დარბაისლებს ეძახდნენ. რა თქმა უნდა, თავყრილო-
ბებზე ყველა მსურველს შეეძლო მისვლა, მაგრამ ამ „დარბაისელ-



თა* გარეშე რაიმე მნიშვნელოვანი საქმე არ გადაწყდებოდა.

როცა მაზრის უფროსობა ჩამოვიდოდა ან რაიმე სახალხო საკმედიო იყო გადასაწყვეტი, მაშინ თათბირში მონაწილეობა აუცილებელი უნდა მიეღოთ თავგავვა ხარაზის, ჩაგუ ჩაწებას, დიგვა დარჩას, ექუფ ფსარდიას, ბაბიზ აგრბასა და სხვებს.

თავყრილობებზე გზიანი სიტყვით გამოსვლის გარდა, სხვადასხვა ამბის თხრობის შესანიშნავი ოსტატი იყო ზრდილობით, გარეგნობით, ადამიანობითა და გონიერებით გამორჩეული ჩაგუ ჩაწება. სანამ ამბის მოყოლას დაიწყებდა, შესაფერის შესავალ სიტყვას წარუმიძღვარებდა. თუ მისი ამბის გმირი კაცობით, ნამუსიანობითა და ვაჟკაცობით განთქმული ადამიანი იყო, ჭერ მის ამ თეისებაზე ისაუბრებდა და მერე შეუდგებოდა თვით ამბის მოყოლას. იგი ზოგიერთივით კი არ ჩააბულბულებდა ნათქვამს, მხოლოდ იმაზე კი არ ილაპარაკებდა, თუ რა გმირობა ჩაიღინა შევანმა, არამედ ისე მოყვებოდა, გეგონებოდა ოსტატი მთხრობელი შენდგარა სცენაზე და საოცარ აზბავს გადმოსცემსო. იგი საჭირო ადგილზე ხმას დაუწევდა, დიტკებოდა, სადაც საჭირო იყო, ცეცხლსაც შეუნიებდა. ჩაგუ მხატვრულად ლაპარაკობდა. ყველაფერს თვალნათლად გვიჩვენებდა, იმასაც, თუ სად ხდებოდა ამბის მოქმედება: მთაში, ბარში, ტყეში, გზაზე, მდინარეზე თუ უღელტეხილზე. თუ გვერდით მიუჭდებოდი კალამმომარჯვებული და ნაამბობს მოყოლის დროს ჩაიწერდი, მერე ამ ჩანაწერს დიდი სწორება არ დასჭირდებოდა. ის რომ ჩაიღიმებოდა, მისი ნაცნობები მაშინვე ხედებოდნენ, რომ რაღაც კვიციანურსა და საოხუნჯოს იტყოდა* (58).

აღნიშნულის გარდა, ძ. დარსალია მთხრობელთა, მოამბეთა, დარბაისელთა შესახებ ფასეულ ზოგად დაკვირვებასაც გვაწვდის:

„ამ დარბაისელთაგან განათლება არცერთს არ ჰქონდა, ის კი არა, წერა-კითხვაც არ იცოდნენ, მაგრამ ვაგიკვირდებოდა, ისე წყვეტდნენ სახალხო საქმეებს.

ცხოვრებით ეს დარბაისელნი საშუალო შეძლების ხალხზე უკეთ ვერ ცხოვრობდნენ. მათგან მამასახლისად შეიძლება ერთ-ერთი ყოფილიყო, დანარჩენები კი ხნადნენ, მარგლავდნენ. მაგრამ თავყრილობაში მათ ნათქვამს ფასი ჰქონდა, რასაც იტყოდნენ. გაიტანდნენ კიდევ...“ (58).

ძ. დარსალიას აქ შენიშნული ჩვენ ფასეულად იმიტომ მიგვაჩნია, რომ მასში ნათლად ჩანს, ნიჭიერი აფხაზი მთქმელები, მომღერლები კარდაკარ კი არ დაეხეტებოდნენ, ხალხის შუაგულში ტრიალებდნენ და ისე ცხოვრობდნენ. რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ჩვენში არ არსებობდა ძველი რუსი სკომორობების, ეერო-

პის შვილმანების, ქონგლიორების, ჩრდილო კავკასიის (აღიღეთა) გეგუაყოების მსგავსი ხალხი, რომელთაც ოდენ მოამბეობა, მთქმელობა ჰქონდათ ხელობად და ამით ირჩენდნენ თავს. აფხაზების მსგავსი მთქმელობა, მოამბეობა არასოდეს ყოფილა აფხაზების დაგროვების წყარო.

აფხაზური ლიტერატურის ფუძემდებელს, აფხაზეთის სახალხო პოეტს დ. გულიას არაერთხელ აღუნიშნავს, რომ აფხაზ ხალხს ბევრი მთხრობელი და მომღერალი ჰყავდა. იმის შესახებ, რომ აფხაზეთში გზიანი, მოხდენილი საუბრის თაყვანისმცემლები იყვნენ, დიდი პოეტი შემდეგს წერდა:

„აფხაზების შესახებ იმიტომ ამბობენ, კარგი და ლამაზი ლაპარაკი იციანო, რომ თუ აფხაზი ვრცელ სიტყვას ამბობს რაიმე საქმის შესახებ, 20 — 30-ოდე სიტყვას რომ იტყვის, შიგ ერთ ფრთიან სიტყვას მაინც გამოურევს, კიდევ 20 — 40 სიტყვას რომ იტყვის, რამე სახუმარო ან დამაფიქრებელ სიტყვას ჩაურთავს (თუ საშვლოვიარო ამბავზე არაა ლაპარაკი) და ა. შ. ასეთთა შესახებ იტყოდნენ, სათქმელი ლამაზად, უნაკლოდ დაასრულაო.“

აბუღაში ასეთ კარგ მოლაპარაკედ ითვლებოდნენ: გუღია ბარგანჯია, ოსმან კიუტი, კიაგვა კიუტი, ჰაბიჯ აშუბა, გვაჯა ბარგანჯია, გელლა არშა, ჭირ აკვა და სხვები“ (55).

ამ სტრიქონების ავტორსაც შეხვედრია მრავალი ნიქიერი აფხაზი მთქმელი.

საერთოდ აფხაზი მთქმელები ორ ჯგუფად შეიძლება დავყოთ: მთქმელებად და ავტორ-მთქმელებად.

მთქმელს აქ ჩვენ იმას ვუწოდებთ, ვისაც ზეპირსიტყვიერება უყვარს და ოსტატურად შეუძლია მოყოლა. ასეთი ადამიანი ნებისმიერ დროს, შეკრებაზე იქნება, ქორწილში თუ დაკრძალვაზე, იმის ცდაშია, რამე ახალი შეითვისოს და არ დაივიწყოს. როცა მთქმელი გაგონილს (თქმულებას, ზღაპარს, ამბავს, სიმღერას და სხვ.) სხვას ეუბნება ან უყვება, შეუძლებელია აქ მისი ნიჭი და გემოვნება არ გამოჩნდეს. სხვა რამეცაა აღსანიშნავი: ზეპირსიტყვიერების ნაწარმოებს, ზეპირად მთქმელის გარდა, აუცილებლად სჭირდება მსქენელიც. ერთ-ერთი მათგანის გარეშე ზეპირსიტყვიერება ვერ იარსებებს.

ზეპირსიტყვიერების მოყვარულს მოყოლაც უნდა ეხერხებოდეს იმისათვის, რომ მსმენელთ ინტერესი აღუძრას, მათი ყურადღება მიიპყროს. აფხაზთა შორის დღესაც ბევრნი არიან ისეთები, ვისაც ზეპირსიტყვიერების ნაწარმოებთა აღქმის გარდა, ვადმოცემაც შესანიშნავად შეუძლია. არ არსებობს ისეთი აფხაზური სო-

ფელი, თითო-ორთა ცნობილი მთქმელი რომ მაინც არ ცხოვროვდეს.

აქ ისიც უნდა ითქვას, რომ ყველა მთქმელი ერთმანეთს უკუაღიკვავებს. ისინი განსხვავდებიან, პირველ რიგში, რეპერტუარში. მაგალითად, ამისა, ერთი თუ რომელიმე კერძო ფოლკლორული ჟანრის ნაწარმოებთა მოყოლის ოსტატია, მეორეს სხვა ჟანრი უფრო მოსწონს. მაგალითად, არ არსებობს ისეთი აფხაზი, ნართების ამბავი რომ არ იცოდეს, მაგრამ ამ თქმულებებს ყველა მთქმელი ერთნაირად ვერ იმახსოვრებს და ვერც გადმოსცემს. აფხაზებს ნართების ეპოსი ისტორიულ თქმულებად მიაჩნიათ, ისტორიას კი თავს ევლებიან; ისტორიის „შერყენა“ არავის სურს და ამიტომ ნართების შესახებ თქმულების მოყოლას მხოლოდ ის გაბედავს, ვინც დარწმუნებულია, ეს თქმულებები კარგად ვიცის. „დიდი ნართების ამბის მოყოლა ძნელია, ყველას არ შეუძლია“, — რამდენისგან გამიგონია!

ერთ-ერთი იმათგანი, ვისაც მე პირადად ვავსაუბრებდივარ და ვინც ნართების შესახებ თქმულებები კარგად იცოდა, იყო ვულაუთის რაიონის სოფელ ოთპარის მცხოვრები, აფხაზეთში სახელგანთქმული მთქმელი ყასთეი არისთავა (იგი ნართების შესახებ სიმღერებს აფხაარცაზე ამღერებდა), მაგრამ ყასთეი არისთავამ ნართების თქმულებები თუ კარგად იცოდა, სამაგიეროდ, მის რეპერტუარში ზღაპარი ძალზე ცოტა იყო. ოჩამჩიარის რაიონის სოფელ არასაძიხის მცხოვრები, ცნობილი მთქმელი გვაჯ ლომია კი ზღაპრების, ისტორიული თქმულებების, ამბების, ანეკდოტებისა და ოხუნჯობათა ოსტატი უფრო იყო.

მსგავსი ფაქტების მოტანა კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ დასახელებული მაგალითებიც ნათლად და დამაჯერებლად გვიჩვენებენ, რომ არ არსებობს მთქმელი, ყველა ჟანრის ოსტატი რომ იყოს.

მთქმელი, ტრადიციულად, გაგონილ ნაწარმოებებს სხვებს უამბობს თავისი გემოვნებისა და ნიჭის მიხედვით. მაგრამ იგი თვითონ არ ცდილობს ახლის შექმნას. მთქმელს თავის ძირითად მოვალეობად მიაჩნია, დაიმახსოვროს გაგონილი და შეძლებისდაგვარად სრულად გადასცეს იგი სხვას. თუმცა, ჩვეულებრივ, გაგონილსა და აღქმულს მთქმელი სხვაგან, სხვისთვის მოყოლის დროს სიტყვებსა და მოტივებს ან აკლებს, ან ამატებს. ამის გამო შეუძლებელია მთქმელის რეპერტუარში იმპროვიზაციის ელემენტებიც არ იყოს.

ავტორ-მთქმელს კი იმას ვუწოდებთ, ვინც ხალხში ცნობილი ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებიც იცის და საკუთარსაც ქმნის და აგრცელებს. ავტორ-მთქმელსაც უნდა ჰქონდეს მთქმელის ძირითადი თვისებები — მასაც უნდა ეხერხებოდეს ზეპირსიტყვიერების ნი-

მუშთა დამახსოვრება და გადმოცემა. ამ მხრივ მთქმელი და ავტორ-მთქმელი ბევრი რამით ჰგვანან ერთმანეთს. ავტორ-მთქმელი მთქმელისაგან იმით განსხვავდება, რომ მას სხვა განსაკუთრებული ნიჭიც უნდა ჰქონდეს — უკვე არსებულთა ცოდნის გარდა, ახალ თემებზე თვითონაც უნდა ჰქმნიდეს დამოუკიდებელ ნაწარმოებებს. ავტორ-მთქმელი საკუთარი ნაწარმოებების შესრულების ოსტატიცაა და თვითონვე აერცვლებს მას ხალხში. მისი ნაწარმოებები მაშინ იქცევა ფოლკლორის კუთვნილებად, როცა მათ ხალხი შეითვისებს და გაიმეორებს. გამეორებისას ზოგი რაიმეს გამოაკლებს, ზოგი დაამატებს და ასე წარმოიქმნება ვარიანტები. თუ ეს ასე არ მოხდა და იმავე სახით დარჩა, რა სახითაც შეიქმნა, და ხალხს არ მოეწონა, არ მიიღო, მაშინ ვერ ვიტყვი, რომ იგი ფოლკლორული ნაწარმოებია, ასეთი ნაწარმოები მხოლოდ ინდივიდუალურ შემოქმედებას განეკუთვნება. ბოლო ხანებში სახელგანთქმული აფხაზი ავტორ-მთქმელები იყენენ ოჩამჩირის რაიონის სოფელ კუტოლში მცხოვრები პლატონ კილასონია, გუდაუთის რაიონის სოფელ დურჩიფში მცხოვრები მაიდან საქანია და სხვები.

ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა უხარულაგის

დრო და ადგილი

აფხაზებს ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა შესრულებისათვის რაიმე განსაკუთრებული დრო და ადგილი არ ჰქონიათ, შესაძლოა, უწინ ყოფილიყო მსგავსი რამ, მაგრამ ეს ჩვენთვის უცნობია, სათანადო კონკრეტული წერილობითი ან სხვა სახის საბუთი არა გვაქვს.

მიუხედავად ამისა, იყო საამისოდ უფრო მოსახერხებელი დრო და ადგილებიც. ასე, მაგალითად, ზამთრის გრძელ ღამეებში ოჯახი რომ შეიკრიბებოდა და მეზობლებიც მოგროვდებოდნენ, ღამეს ამბების მოყოლით ამოკლებდნენ. მოუთხოვდნენ ერთმანეთს ნართების თქმულებებს, ზღაპრებს, სხვა სახის ამბებს, ამბობდნენ ანდაზებს, ენის გასატეხსა და გამოცანებს. ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა ბევრი მთქმელი და მსმენელი განსაკუთრებით მაშინ იყრიდა თავს, თუ სოფლად ვინმე ავად გახდებოდა და მის სანახავად ხალხი მივიდოდა. ასეთ დროს თავს იყრიდნენ ავადმყოფის ნათესავ-მოკეთეები, მეზობლები, ისინი გვიანობამდე ისხდნენ და ღამეს ათევდნენ. ასეთი ღამისთევის დროს სნეულს ნაირგვარი ამბებით ართობდნენ, ტყვილს ავიწყებდნენ. ზეპირსიტყვიერების ნიმუ-

შთა სმენა-მოყოლით გაჰყავდათ დრო ღამის სამუშაოების დროსაც, ძირითადად, შემოდგომობით. ამ დროს, ოჯახში იქნებოდნენ, ვისთვის სადმე სხვაგან, ნადს, მამითაღს იწვევდნენ, სიმინდს ატყველდნენ და თან ამბებსა და ზღაპრებს ყვებოდნენ.

სხვა ერების მსგავსად, ჩვენშიც დღისით ზღაპრის მოყოლის ნება არა ჰქონდათ, — წესი არ არისო. სწამდათ, რომ თუ ზღაპარს დღისით, თუნდაც ხუმრობით, მოყვები, აუცილებლად დაგავიწყდებოდა, ანდა თმა გაგცვივიაო.

არსებობს პროფესიები, რომლებიც ხელს უწყობენ ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა შეთვისებას. მაგალითად, მწყეშები მთელი დღე ნახირში არიან, მაგრამ საღამოს რომ შეიკრიბებიან ბინაზე, ბევრი დრო აქვთ ამბების, თქმულებების, ზღაპრებისა და ოხუნჯობათა მოსაყოლად.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ყველა ენარს თქმის (შესრულების) ერთნაირი წესი არა აქვს, პროზაულ ნაწარმოებებს (ზღაპრებს, ლეგენდებს, ამბებსა და სხვ.) მუდამ ერთი მთქმელი ყვება, მსმენელთა რაოდენობას მნიშვნელობა არა აქვს. პოეტური ნაწარმოებები კი ასეთი არაა. აფხაზური ფოლკლორისათვის უცნობია ლექსის კითხვა, ლექსს სიმღერად ამბობენ. სიმღერა კი ერთსაც შეუძლია შესრულოს, ორსაც, სამსაც და მეტსაც.

ზეპირი ნაწარმოების მთქმელი მუდამ იმას აქცევს ყურადღებას, რა გუნებაზეა მსმენელი. ქორწილში სამწუხარო ამბის თქმისაგან, ჩვეულებრივ, თავს იკავებენ, ასევე დაკრძალვაზე სახუმარო ამბავს არ ყვებიან ხოლმე. არსებობს აგრეთვე გარკვეულ ცხოვრებისეულ პროცესებთან დაკავშირებული სიმღერები. მაგალითად, შრომის სიმღერები ძირითადად შრომის რომელიმე სახეობასთან დაკავშირებით იმღერებოდა. არსებობს აგრეთვე ქორწილთან, პატარძლის წამოყვანასთან დაკავშირებული სიმღერები, ხოლო სანადირო სიმღერებს მონადირეთა გარდა არაგინ ასრულებდა, მათი სხვისგან შესრულება წესად არ ითვლებოდა.

ამჟამინდელ დროში ზეპირ ნაწარმოებთა თქმა ძველებურად აღარაა გავრცელებული ხალხში. ძირითადად ყვებიან დიდაქტიკური ხასიათის, ახალგაზრდობის აღზრდისადმი მიძღვნილ ნაწარმოებებს. ჩვენს დროში ხალხის ესთეტიკური მოთხოვნილებები საკმაოდ შეიცვალა. ყველა აფხაზურ სოფელში კითხულობენ წიგნებსა და ჟურნალ-გაზეთებს, უსმენენ რადიოს, უყურებენ ტელევიზორს. ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრები სხვა ერების მსგავსად აფხაზურ ზეპირსიტყვიერებაშიც აისახა ეს დიდი გარდაქმნები.

მეორე ნაწილი

აფხაზური ფოლკლორის ნიმუშთა შეპკაზის, გამოცემისა და ემცნიერული შესწავლის ისტორია

ა) აფხაზური ფოლკლორული მასალების შეკრება და გამოცემა-რეგულაციამდე პერიოდში. აფხაზი ხალხი კავკასიის ერთ-ერთი უძველესი და დიდი ისტორიის მქონე ხალხია. აფხაზთა ენას ახასიათებს სხვა ენათაგან მკვეთრად გამოირჩეული თვისებები, საკუთარი კანონები. ჩვენს ხალხს თავისი საამაყო ენით მუდამაც შეეძლო საკუთარი სათქმელის თქმა. ზეპირსიტყვიერების სული ენაა. ხალხის მშობლიურ ენაზე შექმნილი ზეპირსიტყვიერება განუყოფელია მისი სულიერი კულტურისაგან.

მიუხედავად იმისა, რომ არაერთ საბჭოთა მკვლევარს გაუწევიად დიდი შრომა, აფხაზთა ისტორიაში ჯერაც გვაქვს მრავალი გამოურკვეველი, მეცნიერული სისრულით შეუსწავლელი პრობლემა. ზეპირსიტყვიერება დიდ დახმარებას გვიწევს ისტორიის, ენისა და ეთნოგრაფიის შესწავლაში. მაგრამ დიდი ხანი არ არის გასული მის შემდეგ, რაც აფხაზური ფოლკლორის ძეგლთა ჩაწერა დაიწყო, რაც განუყოფლად დაკავშირებული აფხაზური დამწერლობის ჩამოყალიბებასთან. როგორც ცნობილია, აფხაზები წერილობითი კულტურის გზას მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაადგინენ. უნდა აღინიშნოს, რომ არიან ისეთი მეცნიერები, ვინც მიიზნევს, რომ აფხაზებს დამწერლობა ჰქონდათ სამი ათას სამასი, სამი ათას ორასი წლის წინათ, მაგრამ ეს მოსაზრება ჯერჯერობით მეცნიერული სისრულით არაა დადგენილი (117).

აფხაზური ფოლკლორის შეკრებისა და კვლევის ისტორიის ვრცლად შემსწავლელი აფხაზი მეცნიერი შ. სალაყაია სწორად გამოყოფს ორ ძირითად პერიოდს: პირველი პერიოდი მოიცავს აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე ჩატარებულ მუშაობას აფხაზური ფოლკლორის შესაკრებად, გამოსაცემად და მეც-

ნიერულად შესასწავლად, ხოლო მეორე პერიოდში შედის საბჭოთა ხელისუფლების დროს გაწეული მუშაობა (109).

დღესდღეობით ხელთ არა გვაქვს მეცხრამეტე საუკუნის რუსული რაიმე ისეთი ძეგლი, რომელიც აფხაზური ფოლკლორისადმი იქნებოდა მიძღვნილი. მეცნიერთ აფხაზური ფოლკლორისადმი ინტერესი მხოლოდ მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან გაუზნდათ.

შექმნილი ისტორიული ვითარების გამო საქმე ისე წარიმართა, რომ აფხაზური ფოლკლორული მასალები თავდაპირველად აფხაზეთში არ გამოქვეყნებულა. მართალია, იმათ შორის, ვინც ხელი მოჰკიდა აფხაზური ზეპირსიტყვიერების შეკრებასა და განხილვას, საკუთრივ აფხაზებიც იყვნენ, მაგრამ ამ საქმის მესვეურნი ძირითადად რუსი და ქართველი მეცნიერები იყვნენ. აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე ცალკე კრებულის სახით არ გამოსულა აფხაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები, მაგრამ მათ ეპოულობთ მეცხრამეტე საუკუნეში თბილისში ქართულ და რუსულ ენებზე გამოცემულ კრებულებში, ჟურნალ-გაზეთებში. მაგალითად, აფხაზური ფოლკლორის მასალები იბეჭდებოდა მრავალტომეულში „მასალების კრებული კავკასიის მთიელთა შესახებ“ (ССКП), რომელიც 1868 წლიდან გამოდიოდა; „კავკასიის მთიელთა და ადგილთა აღწერის მასალების კრებულში“ (СМОМПК), რომელიც 1881 წლიდან იბეჭდებოდა. აფხაზური ზეპირსიტყვიერების მასალები ქვეყნდებოდა ქართულ ჟურნალებში: „აკაქის კრებულში“, „მოამბეში“, „მწყემსში“, „ჭეჯილში“, „კვალში“, ქართულ გაზეთ „იერიამში“, რუსულ გაზეთ „კავკაზში“ და ა. შ.

მიუხედავად იმისა, რომ იმ დროს არ არსებობდა რაიმე სისტემა აფხაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა შესაკრებად, გამოსაცემად და შესასწავლად, ჩამოთვლილ ორგანოებში დაბეჭდილი მასალები ჩვენთვის უძველესად საინტერესოა და მათზე საუბარიც ღირს.

აფხაზური ფოლკლორის მასალები საილუსტრაციო მაგალითების სახით ყველაზე უწინ გამოიყენა პირველმა აფხაზმა ეთნოგრაფმა სოლომონ აევანბამ. უმრავლესობა ს. აევანბას სტატიებისა, რომლებიც აფხაზთა ეთნოგრაფიას ეხებოდა, დაბეჭდილი იყო XIX საუკუნეში თბილისში რუსულ ენაზე გამოშვებულ გაზეთ „კავკაზში“. ს. აევანბას სტატიათა კრებული, აფხაზური ეთნოგრაფიისა და ფოლკლორისადმი მიძღვნილი, ცალკე წიგნად გამოსცა პროფესორმა გ. ძიძარიამ 1955 წელს (17). პირველი აფხაზი ეთნოგრაფის ნაშრომებში სიუჟეტური ნაწარმოებები არ შედის, მაგრამ აქ გვაქვს

აქვადასხვა ცრურწმენასთან დაკავშირებული ხალხური სიმღერები (საწესჩვეულებო სიმღერების) ტექსტები. მაგალითად, აფხაზთა მიერ გვალეასთან დაკავშირებული რიტუალის ჩასატარებლად წესების აღწერისას ავტორს მოჰყავს ამასთან დაკავშირებული სიმღერების „ძიუაუ“-ს მოკლე ტექსტი. ავტორი აგრეთვე მსჯელობს მეზღავემული ცხოველის აწვევისას სათქმელ სიმღერაზე, „ვოეტლა“ რომ ჰქვია.

საერთოდ, ს. აფენაბას ნაშრომები ძალზე გამოსადეგი და საჭიროა აფხაზური ეთნოგრაფიის, ისტორიისა და ფოლკლორის შესასწავლად, ისინი დღესაც სანდო წყაროს წარმოადგენენ მეცნიერთათვის.

აფხაზურ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებას დიდ ყურადღებას უთმობდა აგრეთვე აფხაზური ანბანის შემდგენელი, აფხაზური გრამატიკის ავტორი პ. უსლარი. იგი ენის კვლევისას ხაზს უსვამდა ფოლკლორული მასალის დიდ მნიშვნელობას. ხალხში გავრცელებული ზღაპრები, სიმღერები, ანდაზები შეურყენელი, სანდო მასალაა ენის შესასწავლად, — წერდა იგი. აფხაზური ენისადმი მიძღვნილ ნაშრომში მან გამოაქვეყნა ბზიფურ დიალექტზე ჩაწერილი რამდენიმე ნიმუში ზეპირსიტყვიერებისა (118).

1865 წელს თბილისში გამოვიდა პირველი წიგნი „აფხაზური ანბანისა“. ეს წიგნი 1862 წელს პ. უსლარის მიერ რუსული ანბანის საფუძველზე შედგენილი დამწერლობითაა შესრულებული. „აფხაზური ანბანი“ შედგა ი. ბართოლომეის ხელმძღვანელობით. წიგნის შემდგენელ კომისიაში შედიოდნენ დ. ფურცელაძე, ვ. ტრიროვოვი, აფხაზები იოანე გეგია, გიორგი ქურციკიძე და აზნაური სიმონ ეშბა. „აფხაზურ ანბანში“ შესულ ტექსტებს შეძლებისდაგვარად გულისყურით მოეკიდნენ და ბეჭდვისას ააწორებდნენ თავადები კონსტანტინე შერვაშიძე (ჩაჩბა) და გრიგოლ შერვაშიძე (ჩაჩბა). წიგნის შემდგენელი კომისიის ერთ-ერთი წევრი დ. ფურცელაძე პირადად იწერდა ხალხისაგან ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებს, განსაკუთრებით კი ზღაპრებს. წიგნში დაბეჭდილია სხვადასხვა სახის თოთხმეტი მოკლე ზღაპარი აფხაზურ, რუსულ და ქართულ ენებზე. წიგნის ბოლო გვერდებზე მოთავსებულია პრაპორ-შნიკ გიორგი ქურციკიძის მიერ ჩაწერილი ორმოცდაათი აფხაზური ანდაზა. ანდაზებიც ზღაპრების მსგავსად სამ ენაზე — აფხაზურად, რუსულად და ქართულადაა დაბეჭდილი.

„აფხაზური ანბანის“ გამოცემის შემდეგ, მართალია, არასისტემატურად, მაგრამ მაინც საკმაოდ ხშირად დაიწყო აფხაზური ხალხური სიტყვიერების ნიმუშების ბეჭდვა. მათ აფხაზური ის-

ტორიისა და ეთნოგრაფიისადმი მიძღვნილ სტატიებში იყენებდნენ ა. ვედეცსკი, ნ. დუბროვინი, კ. ჩერნიშევი და სხვები.

როგორც აღვნიშნეთ, იმ დროს ეთნოგრაფიულ და ისტორიულ-საკითხებზე ძირითადად რუსი და ქართველი მეცნიერები იყენებდნენ. ისინი ზოგჯერ ფოლკლორულ მასალაზე ისე მსჯელობდნენ, რომ წარმოდგენა არ ჰქონდათ, რა სახით არსებობდა ისინი ხალხში, ვინაიდან ამ მკვლევრებმა ენა არ იცოდნენ. ამის გამო ზოგიერთგანი ამტკიცებდა, თითქოს აფხაზური ზეპირსიტყვიერება ლაზები და არასაინტერესო იყო. მაგალითად, კ. ჩერნიშევი და ნ. დუბროვინი აღნიშნავდნენ, რომ აფხაზური სიმღერები ფორმითაც და მნიშვნელობითაც ღარიბია, ძარცვა-გლეჯისა და თავდასხმების აღწერის მეტს არაფერს შეიცავენო.

მაგრამ ყველა ასე როდი აფხავდა აფხაზურ ფოლკლორს. მეცნიერთა უმრავლესობა მაღალ შეფასებას აძლევდა ჩვენს ზეპირსიტყვიერებას. მაგალითად, ს. ალფეროვი 1908 წელს გულაბდილად და საქმის ცოდნით წერდა: „ამჟამინდელ აფხაზ მოხუცებს ასსოვთ ბევრი ისეთი სიმღერა, ახალგაზრდებმა რომ აღარ იციან. ისინი ცდილობენ, არ დაიკარგოს მათი სიბრძნისა და მხატვრული აზროვნების, გამოცდილების ამსახველი ძეგლები — ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები. მათ ბევრ რამეში გამოიყენებს ხალხი — მათი საშუალებით უეითარებენ ადამიანებს საკუთარი ენის სიყვარულს, მათი საშუალებით იგებს კაცი ხალხის ცხოვრებას, მის ოცნებებს. ამ ძეგლებით შესაძლებელი ხდება ხალხის თავგადასავლის გარკვევა“ (10).

აფხაზური ხალხური ზეპირსიტყვიერების ცალკეულ ძეგლებს განიხილავს ა. იოაკიმოვი გაზეთ „კავკაზში“ 1873 წელს (№ 51, 62, 82) გამოქვეყნებულ სტატიაში „ჩემი მოწაფეების ცრურწმენები“. ა. იოაკიმოვი მასწავლებლად მუშაობდა სოხუმის მთიულთა სკოლაში და თავის მოსწავლეთაგან ჩაიწერა ამ ვრცელ სტატიაში ჩართული თქმულებები. მის ჩანაწერებში შედის სამყაროს აგებულების, მიწისძვრის, ვარსკვლავთა, მზისა და მთვარისადმი მიძღვნილი აფხაზური ხალხური თქმულებები. ა. იოაკიმოვის ჩანაწერებიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია საგმირო თქმულება აბრსკილზე. შემდგომში მეცნიერთათვის საყოველთაოდ ცნობილი ამ აფხაზური საგმირო თქმულების პირველი პუბლიკატორი და მკვლევარი ა. იოაკიმოვია. ამავე თქმულების შესახებ 1881 წელს არქეოლოგთა V ყრილობის შრომებში ი. ლიხაჩოვმა დაბეჭდა სტატია „კლოუს გამოქვეყნებული და ლეგენდა აბლასკირ-პრომეთეს შესახებ“. როგორც ავტორი აღნიშნავს, მას ეს ლეგენდა ჩააწერინა სოფელ კლოუსში.



მცხოვრებმა აფხაზმა თავადმა ჩაბუჯ ანჩაბაძემ (აჩბამ).

1888 წელს „კავკასიელ ტომთა და ადგილთა აღწერის მასალოთა კრებულის“ (СМОНПК) VI გამოშვებაში დაიბეჭდა აფხაზური ზღაპარი „ორი ქურდი“. ეს ზღაპარი 1887 წლის 5 აგვისტოს სოფელ აძვიბეაში ჩაუწერია და გამოსაცემად მოუშზადებია გორის საოსტატო სემინარიის მოსწავლეს ნიკოლოზ ჭანაშიას. ზღაპარი „ორი ქურდი“ დაიბეჭდა აფხაზურ ენაზე და ახლდა რუსული თარგმანი. ტექსტი დასაბეჭდად გადაცემამდე წაუკითხავს და ჩაუსწორებია სოსხუმის მთიელთა სკოლის მასწავლებელს დ. აჯანოვს.

მეცხრამეტე საუკუნის დასასრულსა და მეოცე საუკუნის დასაწყისში აფხაზური ენის, ისტორიისა და ეთნოგრაფიის საკითხებისადმი მიძღვნილი მრავალი სტატია გამოაქვეყნა პეტრე ჭარაიამ (იგი ზოგჯერ თავის ნაშრომს „პ. გიორგიძის“ ფსევდონიმით აწერდა ხელს). პ. ჭარაია თავის სტატიებში უხვად იყენებდა ფოლკლორულ მასალებსაც. მან 1888 წელს გაზეთ „ივერიაში“ გამოაქვეყნა ვრცელი ეთნოგრაფიული გამოკვლევა „აფხაზეთი და აფხაზნი“ (49). აქ ავტორი საუბრობს რამდენიმე აფხაზური სიმღერის შესახებაც. მავალითების სახით მოტანილი ტექსტები („ძივოლ“ და სხვ.) აფხაზურ ენაზეა მოცემული. როგორც ავტორი მიუთითებს, აფხაზურ ხალხურ პოეზიაში ლექსი თუ სიმღერით არ ითქვა, ჰყარგავს თავის სილამაზესა და მნიშვნელობას, ლექსის მთელი სიკეთე მისი სიმღერით შესრულებისას წარმოჩნდება. აფხაზურ სიმღერებში რითმა ნაკლებადია. პ. ჭარაიას აზრით, აფხაზურ ხალხურ პოეზიაში შედარებით მეტად გვხვდება ალიტერაციის წესით გაწყობილი ლექსები.

როგორც პ. ჭარაია აღნიშნავს ამ სტატიაში, აფხაზებში (ძირითადად, სოფლად) თუ ვინმე მძიმედ დაავადდება, მეზობლები ყოველდამ იკრიბებიან ამ ოჯახში, ღამეს ათევენ და სიმღერებს, ამბებსა და სახუმარო თავგადასავლებს ყვებიან.

პ. ჭარაია ქართველი იყო, სამეგრელოდან აფხაზეთში გადმოსასლლებული, ცხოვრობდა აფხაზურ სოფელ გუფში (ახლანდელი ოჩამჩირის რაიონი). მან აფხაზური ენა ძალზე კარგად იცოდა და მეცნიერულადაც იკვლევდა. იგი მრავალი წლის განმავლობაში მასწავლებლად მუშაობდა სხვადასხვა აფხაზურ სოფელში. პ. ჭარაიამ შესანიშნავად იცოდა აფხაზური ადამ-წესები. იგი თავისი დროისათვის ძალზე განათლებული კაცი იყო. აფხაზებზე პატივისცემით ღარაკობდა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, დასახლებულ სტატიაში ზოგი შეცდომავე გაეპარა. მაგალითად, იგი წერდა, რომ აფხაზებს, მეზობელ მეგრელთაგან შემოტანილი ჩონგურის გარდა, სხვა მუ-



სიკალური საკრავი არა აქვთ. ეს არასწორი მოსაზრება გამოვლინდა მოსე ჭანაშვილმა 1894 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში „აფხაზნი და აფხაზნი. ეთნოგრაფიული ნარკვევი“ (141).

აფხაზური ეთნოგრაფიისა და ისტორიოგრაფიისადმი მიძღვნილი არაერთი სტატია გამოაქვეყნა კ. მაქვავარიანმა, რომელიც ხშირად იყენებდა ფოლკლორულ მასალასაც. 1892 წელს „კავკასიელ ტომთა და ადგილთა აღწერის მასალების კრებულის“ XIV გამოშვებაში მან გამოაქვეყნა აფხაზური „ოთხი ძმის ზღაპარი“. როგორც იგი აღნიშნავს, ეს ზღაპარი მას ჩაუწერია სობუშის მთიელთა სკოლის მოსწავლე დ. გულაიასგან. ტექსტი აფხაზურ ენაზეა და ახლავს რუსული პუკარედული თარგმანი.

1892 წელსვე „კავკასიელ ტომთა და ადგილთა აღწერის მასალათა კრებულის“ XIII გამოშვებაში მასწავლებელმა ვ. ღარწყიამ გამოაქვეყნა სამი აფხაზური თქმულება (125). ამ თქმულებათაგან ერთ-ერთი დღევანდელი ოჩამჩირის რაიონის სოფელ გუფში მდებარე პაპაწყურის ტბის შესახებია. დანარჩენი ორიდან ერთ-ერთი აბრსკილის თქმულების ვარიანტია, ხოლო მეორე ეხება სოფელ ქლოუში მდებარე შლეიმეს, რომელზეც ხალხში ამბობენ, რომ იქ აბრსკილია მიჯაჭვული და იქიდან წყალს თითქოსდა ცხენის ჩონჩხორიკი გამოაქვსო. ვ. ღარწყიას ჩაწერილ თქმულებებს საერთო წინასიტყვაობა წაუმძღვარა თბილისის მეორე საოსტატო სემინარიის მასწავლებელმა ა. ბოგოიაელებსკიმ.

ვ. ღარწყიას ჩაწერილი სამი თქმულებიდან აღსანიშნავია აბრსკილისადმი მიძღვნილი თქმულება. ეს ვარიანტი შედარებით სრულია და ძალზე ახლოსაა ხალხურ ვარიანტთან.

აბრსკილის თქმულებას, ვ. ღარწყიას გარდა, არაერთმა მკვლევარმა მიაქცია ყურადღება. მაგალითად, ამ თქმულების ვარიანტი ჩაიწერა და ქართულად თარგმნილი გამოაქვეყნა პ. კარაიამ.

1894 წელს ნ. ალბოვმა რუსული თარგმანის სახით დაბეჭდა აწანებისადმი მიძღვნილი აფხაზური მითის მოკლე შინაარსი (9). პანამდე ეს უძველესი მითი არავის ჩაუწერია და გამოუქვეყნებია.

1894 წელსვე გამოიცა მოსე ჭანაშვილის ზემოთ ნახსენები ნაშრომი „აფხაზეთი და აფხაზნი. ეთნოგრაფიული ნარკვევი“. ავტორის მიერ აქ გამოყენებული ფოლკლორული მასალიდან აღსანიშნავია ცნობილი აფხაზური თქმულება, რომელიც მოგვითხრობს, რომ ქელებები პირველად ნართმა სასრიყვამ შემოიღო.

იქვეა დაბეჭდილი აგრეთვე 73 ანდაზა აფხაზურად რუსული თარგმანითურთ. მთლიანობაში მოსე ჭანაშვილის ეს ნაშრომი ორი-



ვინაღორ არაა. აშკარაა, რომ მასალებიცა და შეხედულებებიც
 3. ჭარბიას სტატიიდანაა („აფხაზეთი და აფხაზნი“) აღებული.

აფხაზეთში ხაბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე
 ოდის ნაშრომთაგან, რომლებიც ჩვენი ერის ეთნოგრაფიასა და
 ფოლკლორს ეხება, განსაკუთრებით გამოსარჩევია ნიკოლოზ ჭანა-
 შიას ნაკვლევები.

ნ. ჭანაშიას სამეცნიერო ნაშრომთა უდიდესი ნაწილი აფხაზეთის
 ეთნოგრაფიის შესწავლას ისახავდა მიზნად. ეთნოგრაფიული მასა-
 ლის შეკრებისა და მათი მეცნიერული კვლევისას ნ. ჭანაშია ფარ-
 თოდ იყენებდა აფხაზეთის ზეპირსიტყვიერებას, იგი პირადად
 დადიოდა ხალხში, იწერდა ზღაპრებს, თქმულებებს, სიმღე-
 რებს, ანდაზებს და სხვ. მან ჩაიწერა აბრსკილის თქმულების ერთ-
 ერთი უშესანიშნავესი ვარიანტი. ნ. ჭანაშია აფხაზეთის ადამ-წე-
 ხების მეცნიერული კვლევისას იწერდა მათთან დაკავშირებულ
 სიმღერებს. გარდა ამისა, მანვე შეკრიბა აფხაზეთის ცრუმორწმუნე-
 ობასთან დაკავშირებული თქმულებები და მითები: „რაზე დგას
 სამყარო?“, „როგორ ვაიყვეს სამყარო ღმერთმა და ეშმაკმა“, „რა-
 ტომ იღერს მთვარეს ურჩხული?“ „რატომ ეტყობა მთვარეს ლაქე-
 ზი?“ „რატომ ცურავს კარგად კამეჩი?“ „როგორ მოველინენ ქვე-
 ყანას მგლები?“ „რატომ აქვს მერცხალს ბოლო გაყოფილი?“ „რო-
 გორ გაჩნდა ქვეყნად კუ?“ „აევეიფშაას ასულები“ და მრავალი
 სხვა.

ნ. ჭანაშიამ პირველმა გამოიკვლია ფართოდ რიტუალები: აითა-
 რის ლოცვა, ჯაბრანი, ევაბრანი, ხატზე ლოცვა, ყველიერი, აღიშ-
 კინტირი, მთვარის ლოცვა, მზის ლოცვა, ანაფანაგა, ნუმირაპი,
 აღდგომა, ამირგახვაშა, ჯაჯა, ილორობა, ინალყუბა, ხის ლოცვა, მა-
 რიაობა ანუ ღვთისმშობლობა, აგირაშუპვა, აცუნუპვა და სხვ (142).

აფხაზეთის ეთნოგრაფიისა და ფოლკლორისადმი მიძღვნილი
 ნ. ჭანაშიას ნაშრომების წყალობით დაიწვეს დიდმა მეცნიერებმა
 აფხაზი ხალხის ისტორიის, აფხაზეთის ენის, ფოლკლორისა და
 ეთნოგრაფიისადმი ყურადღების მიქცევა და შესწავლა. აკადემი-
 კოსი ნ. მარი და ნ. ჭანაშია პირადად იცნობდნენ ერთმანეთს 1912
 წლიდან მოკიდებული და მეგობრობაც აკავშირებდათ ერთმანეთ-
 თან. როცა ნ. მარი აფხაზეთის ენისა და ისტორიის შესასწავლად აფხა-
 ზეთში ჩამოვიდა და ხალხისაგან მასალის ჩასაწერად მოგზაურობდა,
 ნ. ჭანაშია მას დიდ დახმარებას უწევდა. გარდა ამისა, ნ. მარი თვით
 ნ. ჭანაშიას ნაშრომებსაც დიდ შეფასებას აძლევდა.

მეოცე საუკუნის დასაწყისიდანვე გაიზარდა იმ მეცნიერთა რი-
 ცები, ვინც ყურადღებით ეკიდებოდა აფხაზეთის ფოლკლორს. სო-

ზუმის მთიელთა სკოლის მასწავლებელმა თ. ლუკიანოვმა „კავკასიელ ტომთა და ადგილთა აღწერის მასალათა კრებულის“ XXXVII გამოშვებაში გამოაქვეყნა სტატია „აფხაზთა კოსმოგონიკური წმენდა რწმენათაგან“. სტატიაში ავტორი განიხილავს ისეთ ცრურწმენებსა და თქმულებებს, როგორცაა: „იმის შესახებ, თუ როგორაა მოწყობილი სამყარო“, „მიწისძვრა“, „სამყაროს დასასრული“, „ქუზილი და ელვა“, „მთები“, „ტყის ღვთაება“, „წყლის ღვთაება“, „რატომ არ მატულობს ზღვა?“, „მთვარის ლაქები“, „თქმულება ზარმაც ადამიანებზე“, „რა იწყებს სიზმრებს?“. იქვე დაბეჭდილია ერთი აფხაზური ზღაპარიც — „ხაკუცვი და დათვი“.

1908 წელს „კავკასიელ ტომთა და ადგილთა აღწერის მასალათა კრებულის“ XXXVIII გამოშვებაში დ. ვულიამ დაბეჭდა პირადად მის მიერ ჩაწერილი აფხაზური ანდაზები, გამოცანები და ენის გასატეხები. აქ შედის 394 ანდაზა, თერთმეტი გამოცანა და 17 ენის გასატეხი, რომლებიც დაიბეჭდა აფხაზურ და რუსულ ენებზე.

ამ დროისათვის აფხაზური ზეპირსიტყვიერების თითო-ორი წინააღმდეგობა გამოქვეყნდა რუსეთშიც. ასე, მაგალითად, 1907 წელს ვ. გატუჟმა ჟურნალ „იუნაია როსიაში“ გამოაქვეყნა ორი აფხაზური თქმულება: „აბრსკილი“ და „თარეში“ (46). აქ აღიკვეთა, რომ გამოქვეყნებულს ტექსტები პირადად არ ჩაუწერია, რის გამოც თხზულებები იმ სახით კი არაა გამოცემული, როგორც ხალხში ამბობენ. არამედ საკმაოდ შეცვლილია, თუმცა მათში გვხვდება თითო-ორი ისეთი მოტივი, რომლებიც დღემდე არ დადასტურებულა სხვა ვარიანტებში.

1909 წელს მასწავლებელმა ივანე ვულიამ სოსუმის ოლქის კოდორის უბანში ჩაწერილი სამი ზღაპარი გამოსცა თბილისში (57). სამივე ზღაპარი („სერიმისა და ქერიმის ზღაპარი“, „ღამურა, ეკალი და ჭარლი“, „ბატკანი, თიკანი და ხბო“) დაბეჭდილია აფხაზურ და რუსულ ენებზე. ზღაპარი „ბატკანი, თიკანი და ხბო“ განმეორებით დაიბეჭდა დ. ვულიას წიგნში „აფხაზეთის ისტორია“ (გვ. 178 — 180), რომელიც თბილისში გამოიცა 1925 წელს.

მიმდინარე საუკუნის ათიანი წლებიდან აფხაზური ეროვნული კადრების რაოდენობა თანდათანობით მატებას იწყებს. ჩვენი ხალხის ისტორიისა და ყოფა-ცხოვრების შესახებ სხვადასხვა ჟურნალ-გაზეთში სტატიების გამოქვეყნება დაიწყეს ნ. პატეი-იუამ, ა. ჩუკბარმა, ა. ვეჟამ და სხვებმა.

ბ) აფხაზური ფოლკლორის საკითხები აკად. ნ. მარჩ ნამროშვიტში. მისი ხელმძღვანელობით შეკრებილი მასალები. აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე შეკრებილი მასალებიდან

როდენობრივად ქარბობს და ხარისხითაც გამოირჩევა აკადემიკოს ნიკო მარის ინიციატივითა და ხელმძღვანელობით ჩაწერილი მასალა.



როგორც ცნობილია, ნ. მარს აფხაზური ენის, აფხაზეთის რიისა და ფოლკლორის შესახებ ძალზე ბევრი ფასეული დასკვნა აქვს გამოტანილი. ჩვენი ენის, ისტორიისა და ფოლკლორის შესწავლის ვერც ერთი მსურველი ნ. მარის ნაშრომებს გვერდს ვერ აუვლის. ნ. მარი აფხაზებს მუდამ პატივისცემით იხსენიებდა. მისი ნაშრომები, რომლებიც აფხაზეთთანაა დაკავშირებული, სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ორგანოში იბეჭდებოდა. 1938 წელს თბილისში ყველა ეს ნაშრომი ცალკე წიგნად გაერთიანდა და გამოიცა სათაურით: „აფხაზეთა ენისა და ისტორიის შესახებ“ (94).

ნ. მარმა აფხაზეთის ისტორიისა და აფხაზური ენის მრავალი მანამდე გაურკვეველი საკითხი გამოიკვლია, აფხაზურ ენას სახელი მისმა შრომებმა გაუთქვეს. მან დაადგინა ამ ენის ბევრი თავისებურება. რითაც მრავალ მეცნიერს მიაქცევინა ყურადღება აფხაზური ენისადმი. ვარდა ამისა, დიდი მეცნიერი ბევრ სხვა რამეშიც დაეხმარა აფხაზ ხალხს: პრაქტიკულ დახმარებას უწევდა ეროვნული ინტელიგენციის მომზადებაში. მან დიდი შრომა გასწია აფხაზეთში სამეცნიერო კვლევის სათანადო დონეზე დასაყენებლად. 1924 წელს სოხუმში ნ. მარის ინიციატივით ჩამოყალიბდა აფხაზური ენისა და ლიტერატურის აკადემია. ამ აკადემიის ბაზაზე შემდგომში შეიქმნა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აფხაზეთის ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის ინსტიტუტი. ნ. მარი აფხაზური კულტურის და მეცნიერების კვშმარიტი მეგობარი, მისი წინსვლის ხელისშემწყობი იყო.

ნ. მარი აფხაზურ ენას უძველესი კულტურის მქონე ხალხის ენად მიიჩნევდა. მას გარკვეული ჰქონდა, რომ აფხაზები სხვადასხვა კულტურულ ერებთან ერთად ვითარდებოდნენ უძველესი დროიდანვე. ეს მოსაზრება მას მრავალჯერ გამოუთქვამს ხაზგასმით თავის ნაშრომებში. როგორც ნ. მარი წერს თავის წერილში ა. კოქუასადმი 1926 წლის 12 აგვისტოს, მისთვის უფროდაუფრო აშკარა ხდებოდა აფხაზური ენის ურთიერთობა ახლობელ თუ შორეულ ენებთან. ამავე წერილში მეცნიერი მიუთითებს, რომ აფხაზურ ენას ახასიათებს ისეთი თავისებურებები, სხვა რომელიმე ენაში რომ ვერ იპოვის კაცი (94).

ნ. მარს აფხაზური ენა ბევრ საჭირო მასალას აწვდიდა თავისი სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობისათვის. იგი ისეთ თავისებურებებს ხედავდა ჩვენს ენაში, სხვა ენებს რომ არ ახასიათებს. მაგ-

როგორც თვითონ აღნიშნავდა, ნ. მარს აფხაზურ ენაზე ყურადღებულად მიაქცევინა პ. ჭარაიას ნაშრომმა „აფხაზური ენის ფონეტიკური ენობრივი ენობრივი“¹, რომელიც 1912 წელს გამოიცა სანკტ-პეტერბურგში. პ. ჭარაიას ამ ნაშრომს რედაქტირება ნ. მარმა გაუწია.

1912 წლის ზაფხულში ნ. მარი არქეოლოგიური ექსპედიციის შემადგენლობაში იმყოფებოდა სვანეთში. იქიდან მან აფხაზური ენის შესწავლისა და აფხაზებთან პირადი ურთიერთობის დამყარების მიზნით გზად გამოიარა აფხაზეთში. ეს მეცნიერის პირველი ჩამოსვლა იყო აფხაზეთში. მაშინ არსებული მთარგმნელობითი კომისიის წევრთა — დ. გულიას, ნ. ჭანაშვიას, ნ. პატეი-იტას, მ. გულიას, პ. ჭარაიას დახმარებით იგი გაემგზავრა კოდორის უბნის (ახლანდელი ოჩამჩირის რაიონის) სოფელ ჭგვრდაში, სადაც მრავალ აფხაზთან ჰქონია საუბარი, ხოლო მასპინძლად მთქმელის ჰაბიჯ აშვბას ოჯახი აურჩევია.

მეორედ ნ. მარი აფხაზეთში 1913 წელს ჩამოვიდა. ამჯერად იგი ბზიფის აფხაზეთში ჩავიდა აფხაზური ენის უკეთ შესწავლის მიზნით, სადაც მას დიდი დახმარება აღმოუჩინეს მისივე ხელმძღვანელობით ჩამოყალიბებული ბზიფური კომიტეტის წევრებმა. ნ. მარმა ამ კომიტეტის წევრებს ურჩია შეეკრიბათ ფოლკლორული მასალები. ბზიფური კომიტეტი ერქვა 1913 წლის 4 იანვრიდან სოფელ ლიხნში დაარსებულ ორგანიზაციას, რომლის მიზანი იყო აფხაზთა შორის წერა-კითხვის გავრცელება. ამ საზოგადოების წევრები იყვნენ: ს. აშვბაწა (თემქდომარე), ე. ლაკერბაი, ა. ჩუკბარი, კ. ბარციცი, დ. სოლონიხინი, კ. გრიგოლია.

როგორც აღინიშნა, ნ. მარი აფხაზ ინტელიგენტებს ურჩევდა შეეკრიბათ ფოლკლორული მასალები, არიგებდა მათ, როგორ უნდა ჩაეწერათ ტექსტები და როგორ მიეწყობათ შემკრებლობითი მუშაობა. უხსნიდა მათ, რა დიდი როლი ენიჭება ფოლკლორულ მასალებს ენის კვლევის დროს. იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა ჩაიწეროს ფოლკლორული მასალა, ნ. მარმა 1918 წელს სპეციალური სტატია დაწერა შემდეგი სათაურით: „აფხაზურ ტექსტთა ჩაწერის შესახებ“. როგორც მეცნიერი მიუთითებს, ტექსტების ჩაწერისას ნაამბობი ისე უნდა იქნეს ჩაწერილი, როგორც მთქმელი ამბობს, რაიმე ცვლილება არ უნდა იქნეს ტექსტში შეტანილი. სწორედ ასე ჩაწერილი ტექსტია მეცნიერისათვის ფასეული და სანდო. ამავე ნაშრომში ავტორმა მაგალითის სახით დაბეჭდა აფხაზური ზღაპა-



რი „მეფე“, აგრეთვე დასაწყისი ზღაპრისა „როგორ ამხილა სამ-
მა ძმამ ქურდი“.

ნ. მარის სთხოვდა განათლებულ აფხაზ ახალგაზრდებს, რომლებიც
რათ და არ დაეკარგათ მათი ეროვნული ზეპირსიტყვიერების ნი-
მუშები. და მართლაც, ასეთი დარიგება მეტად გამოადგათ აფხაზუ-
რი კულტურისა და მეცნიერების სამსახურისათვის თავდადებულ
ახალგაზრდებს, ბზიფური კომიტეტის წევრებმა დიდძალი მასალა
(ძირითადად, ზღაპრები) მოაგროვეს.

1915 წელს გამოცემულ ნ. მარის სტატიაში „აფხაზთა რელიგი-
ური რწმენების შესახებ“ აღნიშნულია, რომ მისთვის პეტროგ-
რადში გაუგზავნიათ სამოცამდე აფხაზური ზღაპრის ჩანაწერი.
მისივე რჩევით, დ. ვულიას ხელმძღვანელობით ამკუეულთა შორი-
საც ჩაუწერიათ სხვადასხვაგვარი ზღაპრები და თქმულებები.

ეს მასალები ნ. მარს აინტერესებდა არა როგორც ფოლკლო-
რისტს, არამედ როგორც ენათმეცნიერს, ისინი მას სჭირდებოდა
ენობრივ თავისებურებათა მეცნიერული კვლევისათვის.

ნ. მარს სურდა მისივე ინიციატივითა და ხელმძღვანელობით
1912 — 1916 წლებში შეკრებილი აფხაზური ზეპირსიტყვიერების
ნიმუშები გამოეცა ცალკე წიგნად, სათანადო შენიშვნების დართ-
ვით, მაგრამ ეს არ მოხერხდა სხვადასხვა მიზეზთა გამო. შემდგომში
ნ. მარის მოწაფეებს ი. მეგრელიძესა და ა. ამაშხას გადაწყვეტილი
ჰქონდათ ამ ტექსტების, აფხაზური გრამატიკისა და ეთნოგრაფიუ-
ლი მასალების გამოქვეყნება, მაგრამ ვერც მათ მოახერხეს ამ კე-
თილი საქმის შესრულება.

ამის შემდეგ ეს მასალები მრავალი წლის განმავლობაში იყო
მივიწყებული. აკადემიკოს ნ. მარის გარდაცვალების შემდეგ, 1950
წელს, ისინი, მის სხვა ხელნაწერებთან ერთად, სსრკ მეცნიერებათა
აკადემიის არქივის ლენინგრადის განყოფილებას გადაეცა, სადაც
დღემდე ინახება. ამ არქივში დაცული აფხაზური ფოლკლორული
მასალები ცალკე წიგნის სახით წინასიტყვაობითა და შენიშვნე-
ბით გამოიცა 1967 წელს (28).

აკადემიკოს ნ. მარის არქივში დაცული ხელნაწერი მასალები
გვარწმუნებენ, რომ ნ. მარის რჩევითა და მისივე ხელმძღვანელო-
ბით, ს. აშვხაწაასა და დ. ვულიას დახმარებით, აფხაზური ფოლ-
კლორის შეკრებისა და ჩაწერის საქმე შესანიშნავად იყო ორგანი-
ზებული.

ამ ნაშრომებს ფოლკლორისტებისა და ენათმეცნიერთათვის
შეუქველად დიდი მნიშვნელობა აქვს. თუ ჩანაწერებს ენის თვალ-
საზრისით განვიხილავთ, მიუხედავად იმისა, რომ აქა-იქ სიზუსტე



არაა დაცული და ზოგი ნაკლიც ვლინდება, ისინი ისეა ჩაწერილი, როგორც ამბობენ. ენის ისტორიის შესასწავლად ამ ტექსტებს დიდი მნიშვნელობა აქვთ, ვინაიდან ჩვენ აქ ვხვდებით აფხაზურ ენაში უკვე სახეცვლილ ფონეტიკურ თავისებურებებს, გვაქვს ჩანაწერები, რომლებშიც ასახულია აფხაზურ დიალექტთა ზოგი თავისება. ამდენად, ეს მასალები დიალექტურ-ფონეტიკური თავისებურებების ამსახველი პირველი ტრანსკრიფციული აფხაზური ტექსტებია.

ეს ტექსტები ერთიანი მეცნიერული პრინციპებით არაა ჩაწერილი, მაგრამ მაინც ახლოს დგანან ერთმანეთთან. არც თვით ხელნაწერთა ხარისხია ერთგვარი: ზოგი ტექსტი ძალზე შემოკლებითაა ჩაწერილი, სხვები კი ვრცელია. ტექსტების ჩამწერანი პროფესიონალი ფოლკლორისტები არ ყოფილან. ამის გამო ნაკლოვანებებიც იჩენდა თავს მასალის ჩაწერისას. მაგრამ ერთი რამ აშკარაა, ისინი გულითა და სულით ცდილობდნენ ამ საქმის შესრულებას, ცდილობდნენ აფხაზური ხალხური კულტურის წინსვლას.

ნ. მარის არქივში დაცული აფხაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები ჩაუწერიათ აფხაზური ინტელიგენციის წარმომადგენლებს: შაბათ (გრიგოლ) აიმხაას (ემხვარს), თემრაზ ჭოჭუას, ტერენტი ჩენგელიას, თამარ დგებუაძეს, მეჭთი ამიკბას, იოსებ აძინბას, ნიკოლოზ ნარდაიას, მიხეილ ლაკრბას, დანიელ ამაშბას, დავით ლაკობას, მიხეილ ტარნაას, კონსტანტინე ბარგანჯიას, დიმიტრი კობახიას, მიხეილ ხარაზიას, კონსტანტინე ბარციცს, ელენე ლაკობას, პლატონ შაყრილს, ვიქტორ კუკბას, სოფიო სიმონიას, ალექსანდრა შაყრილს, კონდრატე ძიძარაიას, მინადორა შაანსაბაშვილს, დიმიტრი ალანიას, დიმიტრი ძკუიას, ანდრია ფილიას, გარუაშხვი აჯბას, მიხა კვარპელიას, პლატონ ანჭეაბს, დაპირ ჰაჯბას და სხვ.

აკადემიკოს ნ. მარის ხელმძღვანელობით 1912 — 1916 წლებში შეკრებილი აფხაზური ფოლკლორული მასალები შეიძლება ორ ნაწილად დაიყოს: აბჯუაში ჩაწერილი და ბზიფში ჩაწერილი მასალები. აბჯუურ დიალექტზე ჩაწერილ ტექსტთა შორისაა ნართებისადმი მიძღვნილი ორი საგმირო თქმულება. ერთი ზღაპარი ცხოველთა შესახებ, შვიდი ჯადოსნური ზღაპარი, სამი საყოფაცხოვრებო ზღაპარი. ბზიფურ ტექსტთა რაოდენობა გაცილებით მეტია. მათ შორის: რვა ცხოველთა ზღაპარი, 24 ჯადოსნური ზღაპარი, ოცდათექვსმეტი საყოფაცხოვრებო ზღაპარი, სამი ზღაპარი გამოგონილ თემაზე, აგრეთვე სამი ზღაპრის ნაწყვეტი. გარდა ამისა, არის მოცულობით არც თუ ისე დიდი ლეგენდა რიწის ტბაზე.

ოცზე მეტი სიმღერა და ენის ვასატეხი, ასევე კონსტანტინე ბარციცის მიერ ჩაწერილი ასზე მეტი ანდაზა.

როგორც ვხედავთ, მასალებში გვხვდება სხვადასხვა ენის წარმოებები. რაოდენობრივად ზღაპრები ქარბობს. აქ გვაქვს სიუჟეტურად და შინაარსობრივად ძალზე ფასეული ტექსტები. მაგალითად, შაბათ ემხვარის მიერ 1913 წლის რვა მარტს სოფელ ჩხორთოლში ჩაწერილი მთქმელ პაბიჯ ხინთუბას მონაყოლი თქმულება „გაეკაცი ნარჯხიოუ“ ნართების ეპოსში შემავალი ნარჯხიოუს თქმულების დღემდე მოღწეულ ვარიანტთაგან ყველაზე სრული და უკეთესია. იგი ნართების საგმირო ეპოსიდან პირველი ჩანაწერია აფხაზურ ენაზე. ეს ვარიანტი სიუჟეტური თვალსაზრისითაც ძალზე საინტერესოა. აქ გვხვდება ზღაპრული მოტივი: ორი ძმა დედის დანატოვარ ძველ ქურქსა და მამის ნაქონ ძველ ჩოხას ედავება ერთმანეთს, მაგრამ გმირი (ნარჯხიოუ) მათ შორაღზე ტოვებს. ეს მოტივი ანუ ეპიზოდი აფხაზურ ფოლკლორში ნართების ეპოსთან დაუკავშირებლად, ცალკე ზღაპრული სიუჟეტის სახითაა ჩაწერილი. ასეთი ზღაპრული მოტივი კარგადაა ცნობილი მსოფლიო ფოლკლორში.

„ასი ნართის ზღაპარი“ საზღაპრო მოტივებს ბლომად შეიცავს, იგი თავისი სიუჟეტით ნართების აფხაზურ ეპოსში შემავალ სასარიყვას თქმულებათა ციკლში შედის და მის ერთ-ერთ საუკეთესო ვარიანტს წარმოადგენს. ამ ვარიანტში სასარიყვას სახელი არაა ნახსენები, მაგრამ საუბარია მის შესახებ და მის გმირობაზე (ქვესკნელში ჩასვლა, იქ მოგზაურობა და გველეშაპის მოკვლა). გმირის დაბადების ამბავი აქ სრულად არაა გადმოცემული, მაგრამ შესანიშნავადაა აღწერილი, როგორ მოკლა მან მიწისქვეშეთში გველეშაპი. ამ ვარიანტის მიხედვით, როცა გმირი მიწისქვეშეთიდან მალა ამოვიდა, მან დახოცა თავისი ძმები, რომლებმაც იგი შურიანობის გამო უფსკრულში ჩააგდეს. ჩვენთვის ცნობილ ვარიანტებში არსად არაა ნათქვამი, რომ სასარიყვამ თავისი ძმები დახოცა. სასარიყვას მიწისქვეშეთში მითოლოგიური დედაბერი დაეხმარა, ხოლო მიწის ზემოთ ძერამ ამოიყვანა.

აღნიშნულ მასალებში გვაქვს სიუჟეტურად მრავალფეროვანი ზღაპრები, ისინი სიუჟეტის მხრივ აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ შეცნიერთა მიერ ჩაწერილ ზღაპრებს ძალზე გვანან, მაგრამ აგებულებითა და მხატვრულობით ზოგჯერ განსხვავდებიან სხვა კრებულებში თავმოყრილი აფხაზური ზღაპრებისაგან.

აფხაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა შესაკრებად თავდაუზო-

გავიდ მუშაობდა დ. გულია. 1919 წლის 27 თებერვალს გამოხატული დაიწყო პირველმა აფხაზურმა გაზეთმა „აფსნიმ“. ამ გაზეთის პირველი რედაქტორი იყო დ. გულია, რომელიც გაზეთში თქვენი ნაწილი მოეხატა გვერდით ხშირად აქვეყნებდა ხალხური სიტყვიერების ნიმუშებსაც. მათ შორის იყო როგორც თვით დ. გულიას, ასევე სხვა ენთუზიასტთა მიერ შეკრებილი მასალები. მავალითად, გაზეთ „აფსნიმ“ 1920 წლის 6 მარტის ნომერში დაიბეჭდა რიტუალური სიმღერა „ატლარჩოფა“. დ. გულიას ხელმძღვანელობით გამოშავალ ამ გაზეთში რჩეული ფოლკლორული მასალები ქვეყნდებოდა, იმ დროს აფხაზთა შორის საკმაოდ გვხვდებოდნენ უღირსი ადამიანები. ერთი დაწყვეტილ ჩვეულებათაგანი იყო ქურდობა. უეჭველია, მისი ცხოვრებიდან აღმოფხვრის მიზნით გამოაქვეყნა დ. გულიამ გაზეთში სიმღერა „უბედური ქურდი“, რომელსაც მაშინ ჩონგურსა და გიტარაზე ამღერებდნენ (გაზეთი „აფსნიმ“, 1920 წლის 17 აპრილი). ამ სიმღერაში ხალხი სატირით, კარიკატურულად ახასიათებს ქურდობასა და ბაცაცობაში გაწაფულ ადამიანებს.

გ) აფხაზური ფოლკლორის შეკრება და მეცნიერული კვლევა საბჭოთა პერიოდში. აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე, ენთუზიასტთა და დ. გულიას გარდა, ცოტა იყო ისეთი ხალხი, ვინც გულისყურით ეკიდებოდა და მუხლჩაუხრელად ემსახურებოდა აფხაზური ფოლკლორის შეკრების საქმეს. თვით დ. გულიაც მრავალ დარგს ემსახურებოდა (საკუთარი ნაწარმოებების შექმნა, სამეცნიერო-კვლევითი და საზოგადოებრივი მოღვაწეობა), რის გამოც მხოლოდ ზეპირსიტყვიერების ძეგლთა შეკრებით, გამოქვეყნებითა და მეცნიერული კვლევით ვერ შემოიფარგლებოდა. დ. გულია, მართალია, მარტო იყო, მაგრამ გული არ გაუტეხია. აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ უფრო ენერგიულად შეუდგა მუშაობას. იგი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ყველა კულტურულ წამოწყებაში.

დ. გულიას გულისხმიერება და დიდი ყურადღება ზეპირსიტყვიერებისადმი მძლავრად შეიგრძნობა 1925 წელს გამოცემულ მის წიგნში „აფხაზეთის ისტორია“ (52). ამ წიგნში ავტორი ფართოდ იყენებს ხალხურ ანდაზებს, თქმულებებს, ლეგენდებს, სიმღერებს. იგი ცდილობდა ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა გამოყენებით ეკვლია ისტორიული მოვლენები. დ. გულიას წიგნის — „აფხაზეთის ისტორიის“ — მეშვიდე თავი მთლიანად ზეპირსიტყვიერების ეთნობა. ავტორი წერს: „ძველად აფხაზებს წერილობითი ლიტერატურა არა ჰქონიათ, მაგრამ ვითარდებოდა, ფართოდებოდა მათი ზეპირი ლიტერატურა, რომელმაც შესანიშნავად მოიტანა დღემდე და-

უფიწყარი უძველესი სიმღერები, ანდაზები, ზღაპრები, ლეგენდები, გამოცანები, შელოცვები... აფხაზთა ენა ამ ნაწარმოებებითავე მდიდარია. საუბედუროდ, თუმც დაშწერლობა უკვე გვაქვს, რამდენადაც რამ ისეთი ხალხი მაინც ცოტა გვყავს. ვინც ზეპირსიტყვიერებას სათანადოდ შეკრებდა და ქალაქებში გადაიტანდა" (52). დ. გულია დასახელებულ წიგნში მოკლედ მიმოიხილავს შელოცვებს (თვალი-სა, გველნაკებენისა, საყმაწვილოსი), ოცდაათამდე ანდაზას, სამ ენის ვასატებს, ხუთ გამოცანას, ამინდთან დაკავშირებულ წარმოდგენებს. „აფხაზი ხალხის რწმენა ამინდის ცვალებადობის შესახებ“ — ასეთი სტატია გამოაქვეყნა დ. გულიამ 1921 წელს (54).

ოციან წლებში აფხაზური ფოლკლორული მასალების შეკრების მზრივ განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს აკადემიკოს სიმონ ჯანაშიას მიერ ჩატარებული მუშაობა. ს. ჯანაშია ბავშვობიდან გულისყურით ეკიდებოდა აფხაზთა ცხოვრებას, მისი ცხოვრების ვზა და შემოქმედება განუყოფლად დაკავშირებული აფხაზეთისა და აფნაზ ხალხთან. სიმონის მამა ზემოთ დასახელებული ნიკოლოზ (ნიკო) ჯანაშია იყო. ნიკოლოზ ჯანაშია კოდორის მაზრის (ამჟამინდელი ოჩამჩირის რაიონის) სოფელ აძვიბეჟაში დაიბადა, იგი ქართველი იყო, მაგრამ მთელ მის ოჯახს აფხაზებთან მჭიდრო კავშირი ჰქონდა, თვითონ ნიკოლოზი აფხაზურსაც მშობლიურ ენად თვლიდა და ზოგჯერ თავის ნაშრომებს „ბუნებითი აფხაზის“ ხელმოწერით აქვეყნებდა. ჩვენ ზემოთ მოკლედ განვიხილეთ მის მიერ აფხაზური ეთნოგრაფიისა და ფოლკლორის შესახებ დაწერილი და გამოქვეყნებული ნაშრომები, შევნიშნეთ, რომ მის ნაშრომებს დიდი მნიშვნელობა აქვთ. უნდა ითქვას, რომ ნ. ჯანაშიას შემოქმედებას დღემდე არ დაუკარგავს თავისი მეცნიერული ღირებულება. ნიკოლოზ ჯანაშია აფხაზი ხალხის სიყვარულს ბავშვობიდანვე უღვივებდა თავის ვაჟს სიმონს.

სიმონმა, მამის მსგავსად, შესანიშნავად იცოდა აფხაზური ენა და მეცნიერულადაც იკვლევდა მას. იგი 1926 წლის პირველი მარტიდან დიდი ხნის მანძილზე კითხულობდა აფხაზური ენის კურსს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. საყოველთაოდაა ცნობილი ს. ჯანაშიას ძალზე მნიშვნელოვანი ნაშრომები აფხაზეთის ისტორიისა და აფხაზური ენის შესახებ: „ვეგნატე ინგოროყვას (ნი-ნოშვილის) გენეალოგიის შესახებ“, „ბარათაშვილების გენეალოგიის შესახებ“, „უზენაესი ღვთაების სახელწოდების აფხაზური ფორმის შესახებ“, „აფხაზური ანბანის ისტორიიდან“, „აფხაზური ენა“, „აფხაზეთის სამეფოს ისტორიიდან“, „აფხაზეთის სამეფოს დროისა და ჩამოყალიბების პირობების შესახებ“ და სხვ. განსა-

კუთრებით აღსანიშნავია ის დიდი შრომა, რომელიც მან გასწავლა წარმოშობით აფხაზი პოეტის გიორგი შერვაშიძის (ჩაჩბას) ნაწარმოებთა სწორად გაგების, თავმოყრისა და ცალკე წიგნად დასჯერებასა საქმეში.

აღსანიშნავია, რომ ს. ჯანაშია თავის ნაშრომებში დასმულ საკითხებს ობიექტურად, კეთილსინდისიერად, სიყვარულითა და ცოდნით იკვლევდა. ისტორიის კვლევისას იგი ფართოდ იყენებდა აფხაზური ფოლკლორის, ენისა და ეთნოგრაფიის მასალებს.

ს. ჯანაშია, მეცნიერული მოღვაწეობის გარდა, პრაქტიკულადაც დიდ დახმარებას უწევდა აფხაზებს: მისი დახმარებით მზადდებოდა აფხაზური ეროვნული კადრები.

გარდა აღნიშნულისა, მეცნიერმა დიდი მუშაობა გასწავა აფხაზური ზეპირსიტყვიერებისა და ეთნოგრაფიის მასალათა შეკრებისა და ჩაწერის თვალსაზრისით. თავის მიერ ჩაწერილ მასალებს იგი იყენებდა სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობის დროს.

ს. ჯანაშიას მიერ ჩაწერილი, შეკრებილი აფხაზური ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მასალები უკანასკნელ დრომდე მკითხველამდე არ ყოფილა მიტანილი. ძალზე საინტერესოა მისი ჩანაწერები აფხაზთა ყოფა-ცხოვრების, ურთიერთობათვისცემისა და ქცევის შესახებ. ყველა ეს მასალა შევიდა 1969 წელს თბილისში გამოცემულ „მეცნიერების“ მიერ გამოცემულ ს. ჯანაშიას ნაშრომთა მეოთხე ტომში. ამ ტომში შემავალ მასალათაგან ნახევარზე მეტი აფხაზური ზეპირსიტყვიერებისა და აფხაზთა ეთნოგრაფიის მასალებია.

აღნიშნული მასალა მეცნიერს 1921 წლის ზაფხულში ჩაუწერია ოჩამჩირის რაიონის სოფელ აძვიბჯაში. იმ დროს ს. ჯანაშია სტუდენტი იყო, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში სწავლობდა. მის ჩანაწერებში შედის თხუთმეტი ზღაპარი; ნართების საგმირო ეპოსის ორი თქმულება, სამას ორმოცდაათზე მეტი ანდაზა, ორმოცზე მეტი გამოცანა. ისინი მეცნიერს ჩაუწერია აძვიბჯელ მთქმელთაგან: ჩაყვა საბეკიასაგან, ბიჭგვა კანზვასაგან, კოსტა ლოლუასაგან, ალექსი ჯანაშიასაგან, კონსტანტინე ჟანიასაგან.

ს. ჯანაშია ფოლკლორულ და ეთნოგრაფიულ ტექსტებს უცვლელად, დიდი სიზუსტით იწერდა. ეს ტექსტები ძალზე გამოსადეგია ენათმეცნიერთა და ფოლკლორისტთათვის. მის მიერ ჩაწერილი პროზაული ნაწარმოებები ენარობრივად სხვადასხვაა. ზღაპარი „ლაშურა, ეკალი და ქარლი“ ცხოველთა ზღაპრების ჯგუფს განეკუთვნება და ახლოს დგას ეტიმოლოგიურ თხზულებებთან (მითებთან). მსგავსი აფხაზური ზღაპრები დღემდე არ გამოქვეყნებულა.



ძალზე საინტერესოა ს. ჯანაშიას მიერ ჩაწერილი ჯადოსნური ზღაპრები. სიუჟეტურად მათთან ახლოს ბევრი აფხაზური ზღაპარი დგას, მაგრამ ხშირია ისეთი მნიშვნელოვანი მოტივები, რომლებიც სხვაგან არ გვხვდება. მაგალითად, მის მიერ ჩაწერილ ზღაპართან, „შთანლაზი“ რომ ჰქვია, სიუჟეტურად ძალზე ახლოსაა მრავალჯნის გამოქვეყნებული ზღაპარი „ირმის ვაყი ჭამხუხვი“. მაგრამ პირველში დასტურდება ამ ზღაპართან დაკავშირებული ისეთი მოტივები, რომლებიც სხვა ვარიანტებში არ შეგვხვდებოდა. კერძოდ, აქ არის ეპიზოდი იმის შესახებ, თუ როგორ დატოვა მამამ შვილები მას შემდეგ, რაც მათი რჩენა ვეღარ შეძლო, როგორ გაემართა უგზო-უკვლოდ და როგორ ეძებდნენ მას. უძველესი მოტივები გვხვდება ზღაპრებში „შინაყმა და გლეხი“, „კვამახია და აშხანუყვა“, „ახთისაგა და სასსაგანი“ და სხვ.

დასახელებულ მასალებში შემავალი ორივე საგმირო თქმულება ნართ სასრიყვას ეხება. ამ ვარიანტთა მიხედვით ნართები ოთხმოცნი იყვნენ. ჩვენთვის დღემდე ცნობილ ვარიანტთა უმრავლესობის მიხედვით კი ისინი ოთხმოცდაცხრამეტნი იყვნენ, ჰყავდათ ერთი ლა (ღუნდა), ხოლო სასრიყვა ასმეერთე, უმრწემესი იყო. არსებობს თქმულებები, რომლებიც შვიდ (ცხრა, ათ) ნართს ასახელებენ. დღემდე ცნობილ ნართების თქმულებებში ნართების მამის შესახებ ცოტა რამაა მოთხრობილი, მეტიც, ნართების მამის სახელიც კი არ ვიცით. მის შესახებ ან არაფერია ნათქვამი, ანდა, თუ ნართების მამა იხსენიება, მას ყრუდ, არც ისე ნათელ, უნიათო კაცად წარმოაჩენენ. ს. ჯანაშიას მიერ ჩაწერილ ერთ-ერთ ვარიანტში კი ნართების მამის ამბავი უფრო გამოკვეთილადაა ნათქვამი, თუმცა თქმულებაში მომხდარი ამბების დროს უკვე მკვდარია და არც მისი სახელი იხსენიება, მას უბრალოდ „ნართების მამა“ ჰქვია; მაგრამ აქ ნათქვამია, რომ სიცოცხლეში იგი ძლიერი კაცი იყო. ამ ვარიანტის მიხედვით, ნართების მამა „იმდენად ძლიერი იყო, რომ სიკვდილამდე დევებისათვის მთელი პირუტყვი წაურთმევია“. ამავე ვარიანტის მიხედვით, როცა ნართების მამა მოკვდა, „ნართების მეძროხემ ნართთა დედა შეირთო ცოლად. იგი ყუბანგაღმა ცხოვრობდა. ნართების დედას ხანგვაშა საქანია ერქვა“. ამ თქმულების დღემდე ცნობილ ვარიანტებში არსად გარკვევით არაა ნათქვამი, რომ „ნართების მეძროხემ ნართთა დედა შეირთო ცოლად“, გარდა ამისა, დედის სახელი ყველგან სათანეო გვაშაა.

ს. ჯანაშიას მიერ ჩაწერილ მეორე თქმულებაში სასრიყვას შესახებ აღწერილი ქელები ნართ სასრიყვას მიზეზითაა მოწყობილი. მეცნიერის მიერ ჩაწერილი აფხაზური ანდაზები ნაირგვარია

თემატურად, აღნიშნულ კრებულში ისინი დაბეჭდილია აფხაზურ ენაზე და ქართული თარგმანიც ახლავს. თარგმანი აქაიქ შეიძლება სრულყოფილიც არ იყოს, მაგრამ მთლიანობაში შესწორებულია შესრულებული. აქ შედის აგრეთვე ისეთი გამოთქმებიც, რომლებიც საც ანდაზები არ ეთქმის... მაგრამ არც თუ ისე ცოტაა ისეთი შესანიშნავი ანდაზები, დღემდე რომ არსად დაბეჭდილია.

გამოცანა ერთ-ერთი უძველესი ტრადიციული ფოლკლორული ჟანრია. მაგრამ იმის გამო, რომ ჩვენში ამ ჟანრს თავის დროზე ყურადღების მიმქცევი კაცი არ გამოუჩნდა, ძალზე ცოტა გამოცანა გვაქვს ჩაწერილი. მხოლოდ ამ კუთხითაც რომ შევხედოთ, ს. ჯანაშიას მიერ ჩაწერილი გამოცანები ძალზე სასარგებლოა, მან დიკარგვის გზაზე მდგომი მრავალი გამოცანა გადაგვიჩინა.

ს. ჯანაშიას ჩანაწერებში ბლომად გვხვდება აგრეთვე აფხაზური საკუთარი სახელები (მამაკაცისა ცალკე და ქალისა ცალკე), სისხლით ნათესაობის, მოკეთობისა და ახლობლობის აღმნიშვნელი ტერმინები, საომარი და სამეურნეო იარაღების, მარნის, სამზადის, ავეჯის, ბუნების მოვლენათა, მცენარეულობის, სართავ-საქსოვი იარაღებისა და სხვათა აღმნიშვნელი ტერმინები.

მოცულობით მცირეა, სულ ექვს გვერდს შეიცავს, მეცნიერის მიერ ჩაწერილი და განხილული აფხაზური ზრდილობისადმი მიძღვნილი მასალები, მაგრამ ავტორმა ცალკე გამოყო და საინტერესო შენიშვნებიც წარმოადგინა ურთიერთპატივისცემისა და მისალმების წესების შესახებ. როგორც ს. ჯანაშია მიუთითებს, აფხაზებს სხვადასხვა დროისა და ადგილის შესაბამისად აქვთ მისალმების ნაირ-გვარი ფორმა. იგი ჩამოთვლის მისალმების შემდეგ ფორმულებს: შიგბზია! „დილა მშვიდობისა!“, მშობზია! „დღე მშვიდობისა!“, ხულებზია! „სალამო მშვიდობისა!“, ბზია უბააიტ! „კარგი გენახოს!“, ბზიალა უაბეიტ! „ღე კარგად გენახოს!“, ბზია უუჟიტ! „კარგიმც გიქმნია!“, აურა უქუბ! (მისალმება ურპით მიმავალს), ნარ ულბააიტ! (მისალმება ხეზე მყოფს), აბზა ხა უცაღტ! „ცოცხლად აგერეკოს!“ (საქონლის თანმზღებს), უბზაპ-ვიტ! „შენმა (საქონელმა) ცოცხლად ძოვოს!“ (მისალმება მწყემსს), ეაპა უხაეიტ! „მეტი მოგეწველოს!“ (მისალმება მწყველას) და სხვ.

დიდად საინტერესოა, აგრეთვე, ს. ჯანაშიას ეთნოგრაფიული შენიშვნები. მაგალითად, როგორც იგი აღნიშნავს, აფხაზებმა უწინ მისალმებისას ხელის ჩამორთმევა არ იცოდნენ, სულ ახლახან დაიწყეს ერთმანეთისათვის ხელის ჩამორთმევაო. ასევე, მისალმებისას ესა თუ ის ქალი, რაგინდ ახლო ნათესავი უნდა ყოფილიყო, მამაკაცს არ აკოცებდა. ახლობელ ადამიანს აფხაზი ქალი მისალ-

მებისას თავს ზემოთ ხელს შემოატარებდა წრიულად და მარცხენა მხარზე ეამბორებოდა. ხნიერ კაცს და პატივსაცემ ადამიანს კალთაზე ეამბორებოდნენ.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პირველ ათწლეულში აფხაზურ ეთნოგრაფიასა და ფოლკლორს შედეგიანად იკვლევდა ცნობილი მეცნიერი, ეთნოგრაფი გრიგოლ ჩურსინი. გ. ჩურსინის დიდი ღვაწლი მიუძღვის კავკასიაში მცხოვრებ ხალხთა კულტურის კვლევის საქმეში. საკუთრივ აფხაზური ეთნოგრაფიისა და ფოლკლორის მასალების შეკრებაზე მან სულ რაღაც 32 დღე იმუშავა, მაგრამ ამ მოკლე დროის განმავლობაში მის მიერ შეკრებილი მასალა ძალზე გამოსადეგია.

გ. ჩურსინის მიერ 1928 წელს აფხაზურ სოფლებში ჩაწერილი მასალები აფხაზთა შესახებ, მის მიერ დაწერილი სხვა თხზულებანი შეკრება, რედაქცია გაუკეთა, წინასიტყვაობა დაურთო და ცალკე წიგნად გამოცა ისტორიულ მეცნიერებათა კანდიდატმა ლ. აკაბამ (135). ავტორი სხვადასხვა პერიოდის (ძირითადად უძველესი ხანის) აფხაზური მატერიალური კულტურისა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა საკითხების კვლევის გარდა, მსჯელობს აფხაზურ მითებზე, წეს-ჩვეულებებზე, საწესო ხალხურ პოეზიაზე, ნართების საგმირო ეპოსზე („სასრიყვას დაბადება“, „ცვიცივი“, „სასრიყვა და დევი“, „ნართების და — მზეთუნახავი გუნდა“, „სასრიყვა“), ზღაპრებზე, თქმულებებზე დევებისა და ტყის კაცების შესახებ, აწანების ამბებზე, რიწისა და სხვა ტბების შესახებ არსებულ ლეგენდებზე, თქმულებებზე აბრსკილის შესახებ და სხვ. ავტორი ჩაწერილ მასალებს ურთავს ფასეულ შენიშვნებს.

ოციან-ოცდაათიან წლებში აფხაზური ფოლკლორის შეკრებასა და გამოცემაზე დაუღალავად ზრუნავდა კომპოზიტორი კონსტანტინე კოვაჩი. კოვაჩი წარმოშობით უნგრელი იყო, მაგრამ პატივს სცემდა აფხაზურ წეს-ჩვეულებებს, მათს ისტორიასა და ზეპირსიტყვიერებას. აფხაზურ ფოლკლორულ მოტივებზე იგი საკუთარ მუსიკალურ ნაწარმოებებსაც კი ქმნიდა.

1926 წელს აფხაზეთის კულტურის სახალხო კომისარიატმა ხელი მოჰკიდა აფხაზური ხალხური სიმღერების შეკრების საქმეს. ამ საქმის მესვეურობა დაევალა კ. კოვაჩს, რომელსაც დიდი დახმარება გაუწია კონდრატე ძიძარიამ.

კ. კოვაჩის მიერ აფხაზური ხალხური მუსიკალური კულტურის შესწავლაში გაწეული მუშაობის პირველი შედეგი წარმოჩნდა 1927 წელს მოსკოვში ჩატარებულ სსრკ ხალხთა ხელოვნების გამოფენაზე და აღიარებაც დაიმსახურა. კ. კოვაჩისა და კ. ძიძარიას საპატიო დიპლომები გადაეცათ.

კ. კოვაჩის შეკრებილი აფხაზური ხალხური სიმღერები იქვე წიგნად გამოიცა. 1929 წელს გამოსულ კრებულში — „ასერთი აფხაზური სიმღერა“ — (79) შევიდა უპირატესად ბუნების ჩვენს რილი სიმღერები: როგორც ავტორი აღნიშნავს, 88 სიმღერა ჩაწერილია ბზიფში, ხოლო ცამეტი სიმღერა კოდორელ (აბჟუელ) აფხაზთაგან. მეორე კრებულში — „კოდორელ აფხაზთა სიმღერები“ — (80) დაბეჭდილია ორმოცდახუთი სიმღერა: ოცდათორმეტი სიმღერა ჩაწერილია აბჟუელთაგან, ხოლო თერთმეტი — ბზიფსა და ბათუმში მცხოვრებ აფხაზთაგან. კ. კოვაჩის გამოცემულ ამ კრებულებში შედის ქანობრივად და თემატიკურად ნაირგვარი სიმღერები: საგმირო, შრომის, საყოფაცხოვრებო, საწესჩვეულებო... ისინი ნოტებზეა ჩაწერილი.

კ. კოვაჩი სიმღერების გარდა იწერდა სხვადასხვა ამბებს, თქმულებებს, ზღაპრებს. 1935 წელს მან რუსულ ენაზე ცალკე წიგნად გამოსცა მის მიერ ჩაწერილი აფხაზური ხალხური ლეგენდებისა და ზღაპრების კრებული „ორი მაჯის“ (82) სახელწოდებით. კრებულში შევიდა 15 სიუჟეტური ხალხური ნაწარმოები. აქვეა მოკლე იუმორისტული ამბები, ხალხში გავრცელებული ლეგენდები აფხაზური მუსიკალური ინსტრუმენტების შექმნის შესახებ, ზღაპრები. კ. კოვაჩის მიერ შედგენილი ეს კრებული იმითაც გამოირჩევა, რომ მას ნაჩვენები აქვს მთქმელთა ვინაობა და სადაურობა. წიგნს ზოგი ნაკლიც აქვს. უპირველეს ყოვლისა, მთავარი ნაკლი ისაა, რომ ტექსტები მხოლოდ რუსული თარგმანითაა მოცემული, არა გვაქვს შესაბამისი ორიგინალები.

აფხაზური ხალხური სიტყვიერების ნიმუშთა შეკრების საქმეში კ. კოვაჩის მიერ გაწეულ მუშაობას მოწონებით გამოეხმაურა პროლეტარული მწერალი მ. გორკი. იმის შესახებ, რომ მ. გორკიმ მაღალი შეფასება მისცა აფხაზურ ხალხურ სიმღერებს, მოთხრობილია კ. კოვაჩის სტატიაში, რომელიც 1936 წელს გამოქვეყნდა (81).

მ. გორკი აფხაზეთში პირველად 1892 წელს ჩამოვიდა. მან ერთი კვირა დაჰყო ახალი ათონის მონასტერში, იქიდან, სოხუმისა და ოჩამჩირის გავლით, შავი ზღვის ნაპირს ფეხით დაუყვა ბათუმამდე. აფხაზეთში მ. გორკის პირველ ჩამოსვლას შედეგად მოჰყვა 1912 წელს მოთხრობის „ადამიანის დაბადების“ გამოქვეყნება.

მეორედ მ. გორკი აფხაზეთში 1903 წელს ჩამოვიდა მეუღლესთან ე. პეშკოვასთან, კ. პიატნიცკისთან და ა. ტინომიროვთან ერთად. მესამედ იგი აფხაზეთს სოჩიდან ესტუმრა 1929 წლის 6 სექტემბერს.



ამ დროს იგი ჯერ ახალ ათონში ჩავიდა, სადაც ალტაცებით შეეგებნენ აფხაზი მწერლები ს. კანბა და მ. აპაშა. იმავე 6 სექტემბერს მ. გორაკი მიიწვიეს ანაყოფიის მთის ძირას მცხოვრებ მთქმელის ისმაილ ბუთბას ოჯახში, რის შემდეგაც მან სოხუმი და ოჩამჩირე დაათვალიერა (42).

დიდი მწერლის მესამედ ჩამოსვლისას აფხაზეთის მშრომელთა ცხოვრებაში უკვე ბევრი რამ შეცვლილიყო, საბჭოთა კავშირის სხვა ხალხთა მსგავსად, აფხაზი ხალხიც სოციალიზმის შენების ნათელ გზაზე იდგა. რალა თქმა უნდა, დიდი ინტერნაციონალისტი და ჰუმანისტი შექმნაროდა ახალი ცხოვრების შესაქმნელად აფხაზეთში მიმდინარე დიად გარდაქმნებს. 1929 წელს მ. გორაკი აფხაზეთში, სხვათა შორის, შეხვდა და ესაუბრა კ. კოვაჩსაყ. როცა დიდმა პროლეტარულმა მწერალმა გაიგო, რომ კ. კოვაჩი აფხაზური ხალხური სიმღერების შეკრებას შესდგომოდა, შეაქო იგი. როდესაც მ. გორაკის აფხაზური სიმღერები მოუსმენია, გაოცებულს უთქვამს: „შესანიშნავი სიმღერებია, საოცარი სიმღერებია! კოლექტივს, მშრომელ ხალხს თუ შეუძლია ასეთი მელოდიების შეთბზვა“ (81).

მ. გორაკი აფხაზი ინტელიგენციის წარმომადგენლებს, მწერლებს ურჩევდა შეეკრიბათ და შეესწავლათ აფხაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები. ოცდაათიან წლებში სოხუმის სხვადასხვა ლიტერატურულ ორგანიზაციაში მომუშავე კომკავშირელმა ზინაიდა მორინამ მ. გორაკის მოსკოვში წერილი მისწერა, სადაც სთხოვდა დიდ მწერალს ლიტერატურის ინსტიტუტში შესვლაში დახმარებას. დიდმა მწერალმა ზ. მორინას 1933 წლის 3 აგვისტოს უპასუხა; იგი სწერდა: „ლიტინსტიტუტი, თქვენ რომ ახსენებთ, ჯერჯერობით მხოლოდ პროექტში არსებობს. როდის ჩამოყალიბდება და გაიხსნება, არ ვიცი.“

დაბეჯითებით ვირჩევთ: ლიტინსტიტუტის გახსნას ნუ დაელოდებით, ისწავლეთ, იკითხეთ, იკამათეთ, ხელი მოჰკიდეთ აფხაზურიდან რუსულად თარგმნას, შეისწავლეთ აფხაზური ხალხური პოეზია, შეკრიბეთ და იკვლიეთ აფხაზური სიმღერები, ზღაპრები, ლეგენდები, დაადგინეთ როგორი იყო უძველესი წეს-ჩვეულებები... ასეთი მუშაობის ჩატარება პირადად თქვენ ბევრს მოგცემთ და, გარდა ამისა, ბევრისთვის გახლის გასაგებს აფხაზეთის უწინდელ თავგადასავალს“ (50).

მ. გორაკი რომ დაინტერესებული იყო და გულისყურით ეკიდებოდა აფხაზურ ფოლკლორს, ამაში გვარწმუნებს ცნობილი რუსი საბჭოთა მწერლის კონსტანტინე ფედინის წერილი, მიწერილი

1936 წლის 7 იანვარს მ. გორკისადმი. კ. ფედინი იმ ხანებში ზე მეტ ხანს იმყოფებოდა სოხუმში, საიდანაც დაბრუნების დევ ლენინგრადიდან მისწერა მ. გორკის. წერილის ბოლო ნიშნავდა: „თქვენთვის აფხაზური ზღაპრების კრებული უნდა გამოგზავნათ სოხუმიდან. მიიღეთ? შესანიშნავი ზღაპრებია. მაგრამ თარგმანი იმდენად უღიმღამოა, რომ ბევრს კარგავს! სოხუმში ადამიანს შეეძლო არცთუ ისე ცუდი რედაქტორის მოძებნა — არის აქ ერთი რუსი, ნოვოდვორსკი, შესანიშნავი განათლების მქონე კაცი“ (122).

ოცდაათიან წლებში საკმაოდ დიდი მოცულობის აფხაზური ფოლკლორული მასალა შეიკრიბა. არც მათი ბეჭდვის საქმე ჩამორჩებოდა.

1935 წელს სოხუმში გამოვიდა აფხაზური ზღაპრების კრებული რუსულ ენაზე (21), იგივე კრებული აფხაზურ ენაზეც დაიბეჭდა მომდევნო წელს (22). კრებული „აფხაზური ზღაპრები“ შეადგინეს და საერთო რედაქცია გაუკეთეს ა. აპაშბამ და ვ. კუკბამ. კრებულის პირველ გვერდებზე მოთავსებულია აკადემიკოს ი. მეშჩანინოვის სტატია „ფოლკლორი და მისი სარგებლიანობა“. წიგნს წინასიტყვაობა დაურთო არსენ აპაშბამ. აქ ავტორი მიმოიხილავს აფხაზური ფოლკლორის შეკრებისა და შესწავლის ისტორიას, აღნიშნავს ზეპირსიტყვიერების მნიშვნელობას ხალხისათვის. იქვეა დაბეჭდილი ვიქტორ კუკბას სტატია „ზღაპარი, როგორც სოციალური ფაქტორი“. სტატიაში ავტორი ფოლკლორს განიხილავს როგორც სოციალურ მოვლენას, აღნიშნავს, რომ ზღაპარი სხვადასხვა დროს ფუნქციებს იცვლის. ავტორი სწორად მიუთითებს, რომ ზღაპარი გულგატეხილობას არ ასახავს, მას არა აქვს პასიური მნიშვნელობა.

ა. აპაშბასა და ვ. კუკბას შედგენილ კრებულში — „აფხაზური ზღაპრები“ — შესულია სულ 48 ზღაპარი, რომელთაგან რაოდენობრივად ქარბობს ჯადოსნური ზღაპრები, თუმცა არც საყოფაცხოვრებო ზღაპრებია ცოტა. ამავე კრებულში გაერთიანებულია სამი თქმულება ნართებზე („ნართი სასრიყვა“, „შვიდი ნართი ძმა და მათი ერთა და მზეთუნახავი გუნდა“, „როგორ წაიყვანა ნარჯიოლმ ნართების და“), აგრეთვე საგმირო-ისტორიული თქმულებები და ლეგენდები.

წიგნს არაერთი ნაკლი ჰქონდა: მასალები ენარობრივად თუ თემატური თვალსაზრისით სათანადოდ კლასიფიცირებული არ იყო. მეთოდოლოგიური ხასიათის ნაკლოვანებებიც ჰქონდა. მიუხედავად



ამისა, იგი უწინდელ კრებულებთან შედარებით გაცილებით სრული იყო.

1935 წელს „აფხაზური ზღაპრების“ რუსულ ენაზე გამოცემის შემდეგ აფხაზმა მეცნიერებმა კრებული აკადემიკოს ი. სოკოლოვი გაუფიქრეს და სთხოვეს თავისი აზრი გამოეთქვა ამ კრებულის შესახებ. 1936 წლის ზაფხულში ი. სოკოლოვი აფხაზეთში იმყოფებოდა. იმავე წლის 20 აგვისტოს მან აფხაზური კულტურის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში წაიკითხა მოხსენება „აფხაზური ფოლკლორის რუსულად თარგმნის ორგანიზაცია“. ეს მოხსენება ბოლო ხანებამდე არ დაბეჭდილა. 1968 წელს ფილილოგიის მეცნიერებათა კანდიდატმა ა. ანშამ მოსკოვში, ლიტერატურისა და ხელოვნების ცენტრალურ არქივში ძმების ზორის და იური სოკოლოვების ხელნაწერთა ფონდში მიაკვლია ხსენებულ მოხსენებას, აგრეთვე სხვა აფხაზურ ფოლკლორულ მასალებსაც. ა. ანშამ ეს მოხსენება აფხაზურ ენაზე თარგმნა, წინასიტყვაობა დაურთო და დაბეჭდა 1969 წელს (114). როგორც სამართლიანად შენიშნავს ა. ანშამ, ი. სოკოლოვის მოხსენება ძირითადად თარგმანთან დაკავშირებულ საკითხებს ეძღვნებოდა (12). მაგრამ, ამით გარდა, ავტორი ფართოდ მსჯელობს სხვა საკითხებზეც: ფოლკლორული მასალის ჩაწერის მეთოდიკაზე და პედაგოგიური თარგმანის პრინციპებზე. გარდა ამისა, იგი განიხილავს 1935 წელს გამოცემულ „აფხაზური ზღაპრების“ კრებულს და მრავალ კრიტიკულ შენიშვნასაც გამოთქვამს მის შესახებ.

1936 წელს ი. კამენცკაიამ მოსკოვში გამოსცა მცირე კრებული „აფხაზური ფოლკლორის“ სახელწოდებით. ამ კრებულში შესული ფოლკლორული მასალები საკაემპრო რადიოთი გადასაცემად იყო განკუთვნილი. კრებულში შედის 6 ნაწარმოები: ზღაპრები, თქმულებები და სიმღერები. წიგნში შევიდა აგრეთვე ცნობილი აფხაზი მწერლის სამსონ ჭანბას მიერ ფოლკლორული მასალის მიხედვით დაწერილი მოთხრობა „ტანჯულის სიმღერა“.

1939 წელს აფხაზეთის საბჭოთა მწერლების კავშირმა რუსულ ენაზე გამოსცა კრებული „აფხაზური ხალხური ზღაპრები“. ამ წიგნში შესული ზღაპრები დაამუშავა, რუსულ ენაზე თარგმნა და დასაბეჭდად მოამზადა ნ. საპეკომ, ხოლო საერთო რედაქცია გაუკეთა დ. გულიამ. წიგნში გაერთიანებულია 50 პროზაული ფოლკლორული ნაწარმოები. აქ არის ზღაპრები ცხოველთა შესახებ, ჯადოსნური ზღაპრები, აგრეთვე საგმირო-ისტორიული თქმულებები და გადმოცემები.

როგორც ცნობილია, აფხაზური მხატვრული ლიტერატურის

ფუძემდებელი დ. გულია თავისი შემოქმედებითი გზის დასაწყისიდანვე გულისყურით ეკიდებოდა ხალხურ სიტყვიერებას, საგრძობად, ბეჭდავდა მათ, ფოლკლორულ სიტყვებზე კმნიდა საკუთარ ნაწარმში მოებებს. 1939 წელს აფხაზეთის ენისა და ისტორიის სახელმწიფო-კვლევითმა ინსტიტუტმა გამოსცა დ. გულიას წინასიტყვაობადართული და მის მიერვე შედგენილი „აფხაზური ანდაზების, გამოცანების, ენის გასატეხთა, ომონიმების, ომოგრაფების, ამინდთან დაკავშირებული ხალხური რწმენების, ცრურწმენების და შელოცვების კრებული“. კრებულში შევიდა ავტორის მიერ ადრე უკვე გამოქვეყნებული მასალები შეესებული სახით. წიგნში მასალები მოცემულია აფხაზურ და რუსულ ენებზე. იმავე 1939 წელს „აფხაზეთის ენისა და ლიტერატურის მასალების“ სახელწოდებით იმავე ინსტიტუტის მიერ გამოცემულ კრებულში გამოქვეყნებულია ზ. მორინას სტატია „აფხაზური ზღაპრების სტილისტიკა და მისი თავისებურებები“. სტატიაში ავტორი პირველად აღნიშნავს, რომ აფხაზური ზღაპრები ბევრი რამითა ჰგავს სხვა მრავალი ხალხის ზღაპრებს. იგი ხაზგასმით მიუთითებს, რომ, მიუხედავად ამისა, აფხაზური ზღაპრებს მრავალი ეროვნული თავისებურება ახასიათებს. ავტორის დასკვნით, ამ თავისებურებების გამო შეუძლებელია კაცს ერთმანეთში აერიოს აფხაზური და სხვა ხალხის ზღაპრები.

იმავე კრებულში გამოქვეყნებულია ზ. ბლაგვას სტატია „აფხაზური ანდაზების შესახებ“. ამ სტატიაში ავტორი პირველად წამოკრის საკითხს აფხაზურ ანდაზათა შინაარსის გაგების შესახებ. იგი მიუთითებს, რომ ანდაზები მშრომელთა ცხოვრებისეულმა, პრაქტიკულმა გამოცდილებამ შვა. ავტორი მოკლედ განიხილავს აფხაზური ანდაზების წყობის საკითხებსაც.

როგორც ზემოთ აღნიშნეთ, აფხაზეთში საბჭოთა ბელისუფლების დამყარებამდე იყვნენ მეცნიერები, რომლებიც ყურადღებას აქცევდნენ აფხაზურ ფოლკლორს, მაგრამ ზ. ბლაგვასა და ზ. მორინას სტატიების გამოქვეყნებამდე აფხაზური ფოლკლორის რომელიმე ენის შესახებ სპეციალურად სამეცნიერო-კვლევითი ნაშრომი არავის დაუბეჭდავს.

გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, ზ. ბლაგვა ფოლკლორულ საკითხებს განიხილავს 1940 წელს გამოცემულ ნაშრომში „ნარკვევები აფხაზური ლიტერატურის შესახებ“ (43), რომელშიც ავტორი მიუთითებს, რომ აფხაზური ლიტერატურა თავისი განვითარების პირველ ეტაპზე მდიდრდებოდა ფოლკლორული საბეგებითა და სიტყვებით, გამოიყენებოდა ზეპირსიტყვიერებას მზა ფორმები.

აფხაზეთში საბჭოთა ბელისუფლების დამყარებამდე ზოგი მეც-

ნერი აფხაზური ზეპირსიტყვიერების შეუსწავლელად და გამოუკ-
ულევად არასწორ დასკვნებს აკეთებდა. ზოგი მკვლევარი აცხადებ-
და, თითქოს აფხაზური პოეზია ღარიბი იყო, თითქოს სიმღერების
სიტყვები არ გვექონდა და მათ არც მელოდიურობა გააჩნდა. მისი
საზრებები რომ საფუძველშივე მცდარი იყო, აფხაზებს რომ საო-
ცარი ფოლკლორული ნაწარმოებები ჰქონდათ, თვალნათლივ წარ-
მოჩნდა აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ,
როცა ზეპირ ნაწარმოებთა შეკრებისა და მეცნიერული კვლევის
საქმე სახელმწიფო მასშტაბით იქცა ყურადღების საგნად. აფხაზურ-
ი ხალხური სიმღერები და პოეზია რომ ღარიბი არ არის, ამაში
გვარწმუნებს დ. გულიასა და ხ. ბლაჟეზას მიერ შედგენილი და
1941 წელს გამოცემული კრებული „აფხაზური ხალხური პოეზია“.
კრებულში შესული პოეტური ძეგლები აფხაზეთის კვლევით ინ-
სტიტუტის მეცნიერ თანამშრომელთა, მათ შორის კრებულის შემ-
დგენლების მიერ იყო შეგროვილი. როგორც წიგნის შემდგენლები
და წინასიტყვაობის ავტორი აღნიშნავენ, კრებულში შესული ხალ-
ხური სიტყვიერების ნიმუშები თითქმის უგამონაკლისოდ იმღე-
რებოდა ხალხში ჩონგურზე ან აფხიარცაზე. ეს ნაწარმოებები არც
თემატიკითა და არც შინაარსით ერთმანეთს არა ჰგავს. აქა გვაქვს
საკულტო, საგმირო-ისტორიული, სატრფიალო სიმღერები, შაირე-
ბი, აგრეთვე. შრომისა და აკენის სიმღერები, დიდი ადგილი უჭი-
რავს ცხოვრებისეული ნაკლოვანებების მამხილებელ სიმღერებს,
აღნიშნული კრებული ხელმეორედ გამოცა ხ. ბლაჟეზამ 1972 წელს.

აფხაზურ ფოლკლორულ ჟანრთაგან რაოდენობრივად უფრო
მეტე ზღაპრებია შეკრებილი. ოცდაათიანი წლების ბოლოს აფხაზე-
თის კვლევითი ინსტიტუტის მეცნიერმა თანამშრომლებმა ხ. ბლაჟე-
ზამ და კ. შაყრილმა დიდი შრომა გასწიეს ზღაპრების კრებულთა
შესადგენად, მათ ორი ტომი გაამზადეს დასაბეჭდად: პირველი ტო-
მი ხ. ბლაჟეზამ და კ. შაყრილმა შეადგინეს, ხოლო მეორე — კ. შაყ-
რილმა.

ხ. ბლაჟეზასა და კ. შაყრილის მიერ შედგენილი „აფხაზური
ზღაპრების“ პირველი ტომი 1940 წელს გამოიცა (განმეორებით —
1965 წელს). იმავე ხანებში უნდა გამოცემულიყო კ. შაყრილის
მიერ შედგენილი კრებულის მეორე ტომი, მაგრამ დიდი სამამუ-
ლო ომის დაწყებისა და სხვა მიზეზთა გამო ბეჭდვა დაგვიანდა და
ტომი მხოლოდ 1968 წელს გამოქვეყნდა.

„აფხაზური ზღაპრების“ პირველ ტომში შევიდა 1935 წელს
ა. აპაშასა და ვ. კუკბას მიერ გამოცემული კრებულის ნაწილი,
ხოლო დანარჩენი ზღაპრები შერჩეული იყო აფხაზეთის კვლევით

თი ინსტიტუტის ხელნაწერთა არქივიდან. საკუთრივ ზღაპარო-გარდა, კრებულში შესულია ოთხი თქმულება ნართებზე („ნართი სასარიყვა“ ორ ვარიანტად, „როგორ შეირთო ნარჯხიოცხრანა“ და „შეიდი ძმა-ნართის ერთადერთი და — მზეთუნახავი“), „აწანების ამბავი“ და საგმირო-ისტორიული ამბები. წიგნში დაბეჭდილი მასალიდან ყველაზე მეტი ადგილი ჯადოსნურ ზღაპრებს უჭირავს, თუმცა იქვე გვაქვს ზღაპრები ცხოველთა შესახებ, საყოფაცხოვრებო ზღაპრები, აგრეთვე პაროდია გამოგონილ თემაზე შექმნილი ზღაპრებისა.

კ. შაყრილის მიერ შედგენილი „აფხაზური ზღაპრების“ მეორე ტომში გაერთიანებულია ოთხი თქმულება ნართებზე („ნართი თაფრაში“, „ნართთა ციხეები“, „როგორ შეიქმნა აქარპინი“, „ნართების ქელები“), ოცდაოთხი ჯადოსნური ზღაპარი, ოცდარვა საყოფაცხოვრებო ზღაპარი, რვა საგმირო-ისტორიული თქმულება და სამი ზღაპარი გამოგონილ თემაზე.

დასახელებული ზღაპრების კრებულის ორსავე ტომს წინასიტყვაობა დაურთო და შედგენისას დიდი დახმარება აღმოუჩინა ავტორებს ცნობილმა რუსმა საბჭოთა მეცნიერმა, პროფესორმა ნიკოლოზ ანდრეევმა. იგი კრებულის პირველი ტომის წინასიტყვაობაში განიხილავს ზღაპართან, როგორც ჟანრთან, დაკავშირებულ ზოგად საკითხებს. როგორც სამართლიანად აღნიშნავს ნ. ანდრეევი, ზღაპარს ჟანრობრივად ინტერნაციონალური ხასიათი აქვს, გარდა ამისა, სხვადასხვა ხალხის ფოლკლორში ხშირად ვხვდებით თემატურად ერთიან ზღაპრებს. ავტორი მოკლედ მიმოიხილავს აგრეთვე აფხაზური ზღაპრების ჩაწერისა და ბეჭდვის ისტორიას, ავტუფებს იმ დროისათვის ცნობილ ზღაპრებს, არკვევს უფრო ტიპობრივ აფხაზურ ზღაპართა მნიშვნელობას, საუბრობს მათთვის დამახასიათებელი ზოგი თავისებურების შესახებ. „აფხაზური ზღაპრების“ მეორე ტომის წინასიტყვაობაში მეცნიერი სიყვარულითა და დიდი პატივისცემით აფასებს აფხაზი ხალხის მიერ საუკუნეებისა და ათასწლეულების მანძილზე შექმნილ საოცარ ზღაპრებს.

ნ. ანდრეევის აღნიშნულ წინასიტყვაობებში ზოგი შეცდომაც არის. მაგალითად, სწორი არაა მისი მოსაზრება, ხალხი საბჭოურ (საბჭოთა პერიოდის) ზღაპრებსაც ქმნისო. არ ჩანს, რომ ახალ ეპოქაში ხალხი ახალ ზღაპრებს ქმნიდეს. იმ დროისათვის ასე მართო ნ. ანდრეევი არ ფიქრობდა. მაშინდელ ფოლკლორისტიკაში ბევრი მეცნიერი იზიარებდა ამ თვალსაზრისს. დასახელებული წინასიტყვაობის გამოქვეყნებიდან ცოტა დრო არ გასულა, მას შემდეგ საბჭოთა ფოლკლორისტიკა წინ წავიდა. ფოლკლორის საკითხებს

მაშინდელთან შედარებით ამჟამად უფრო სხვაგვარად, უფრო სწორად იკვლევენ და ესმით. მიუხედავად იმისა, რომ ნ. ანდრეევს ზოგი შეცდომა მოსდიოდა აფხაზური ზღაპრების კრებულის რედაქტირებისას, მისი წამყვანი როლი წამყვანად უნდა აღიქვას. ნ. ანდრეევს განზრახული ჰქონდა ვრცელი ნაშრომის დაწერა აფხაზური ხალხური სიტყვიერების შესახებ, მაგრამ არ დასცალდა — დიდ სამამულო ომში ლენინგრადის ბლოკადის დროს დაიღუპა.

ბ. ბლაგოვასა და კ. შაყრილის მიერ შედგენილი აფხაზური ზღაპრების ორივე ტომი 1939 წელს რუსულ ენაზე თარგმნეს და გამოსაცემად მოამზადეს აფხაზეთის ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის ინსტიტუტის მეცნიერმა თანამშრომლებმა, მაგრამ მაშინ ამ თარგმანის გამოცემა არ მოხერხდა. თარგმანი 1975 წელს მოსკოვში სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა „ნაუკამ“ გამოსცა. ეს გამოცემა, რომელიც დღემდე გამომცემულ აფხაზური ზღაპრების კრებულთაგან ყველაზე ვრცელია, მისმა შემდგენელმა, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორმა კ. შაყრილმა გადაამუშავა. ამ მოზრდილმა კრებულმა, რომელიც გამომცემლობა „ნაუკამ“ დიდი ტირაჟით (90 ათასი ეგზ.) გამოსცა, მსოფლიო საზღაპრო რეპერტუარი შეავსო. აღნიშნულ კრებულს თანამედროვე მეცნიერული დონის შესაბამისი წინასიტყვაობა დაურთეს კ. შაყრილმა და შ. სალაყაიამ. ამ საყურადღებო წინასიტყვაობაში მოკლედაა ნათქვამი, რომ აფხაზი ხალხი მსოფლიოს ერთ-ერთი უძველესი ერია, აღნიშნულია, აგრეთვე, ის როლი, რასაც აფხაზთა სულიერ კულტურაში ზღაპრის ტრადიცია ასრულებდა, მოთხრობილია აფხაზური ზღაპრების შეკრების, ბეჭდვისა და მეცნიერული კვლევის ისტორია. კრებულში შემაჯავლ ყველა ზღაპარს ახლავს თავისი პასპორტი. პასპორტებში მითითებულია ამა თუ იმ ზღაპრის ჩაწერის დრო, მთქმელი, ჩაწერის ადგილი და ჩამწერის ვინაობა. წიგნს ახლავს რუსი მკითხველისათვის გაუგებარი და რუსულად ძნელად სათარგმნი აფხაზური სიტყვების მოკლე ლექსიკონი და ზღაპართმცოდნე ისიდორე ლევინის სტატია „ნ. ანდრეევი და აფხაზური ზღაპრები“.

როგორც ცნობილია, ზღაპრის მეცნიერული კვლევისას საძნელო საქმეა ტიპოლოგიური ანალიზის ჩატარება, რასაც დიდი თეორიული და პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს. რუსმა მეცნიერებმა ი. ლევინმა და უ. მაზინგმა ცნობილი „ზღაპრების საძიებლის“ (ა. ანდრეევის, ს. ტომპსონის, ი. ბოლტეს, გ. პოლივკას, ვ. ებერპარტისა და სხვათა მიერ შედგენილი ზღაპრული სიუჟეტების საძიე-

ბელი) გამოყენებით თვალნათლივ აჩვენეს ყველა ის ზღაპრული სი-
უფეტი, რაც მსოფლიოს სხვა ხალხთა შორის გვხვდება და რომელ-
თაც ჰგავს აფხაზური ზღაპრები. მაგალითად, აფხაზური „ხიმკვარასა და მელია“-ს მსგავსი სიუჟეტი გვხვდება მრავალი კავ-
კასიელი ხალხის ფოლკლორში, იგივე სიუჟეტი უძველესი დროი-
დანაა ცნობილი აგრეთვე მრავალ ევროპულ ქვეყანაშიც. აფხაზურ-
ი ჯადოსნური ზღაპარი „ქამსას ვაქეცობა“ ასევე საყოველთაოდ
გავრცელებულ სიუჟეტზეა აგებული. როგორც სწორად აღნიშ-
ნავენ ი. ლევინი და უ. მაზინგი, ამ საერთაშორისო ზღაპრულმა სი-
უჟეტმა კარგა ხანია მიიქცია ბევრი მეცნიერის ყურადღება, დამუ-
შავებულია მისი ათასამდე ვარიანტი. ამ სიუჟეტში შემავალი ეპი-
ზოდები, რომელშიც მოთხრობილია გმირის მიერ გველეშაპის დამარ-
ცების ამბავი, ყველა ჯადოსნური ზღაპრისთვის ნიშანდობლივი
გამარჯვებაა. ეს ეპიზოდი მრავალგან გვხვდება. იგი, კერძოდ, ასა-
ხულია ორი ათასი წლის წინანდელ მესოპოტამიურ ლიტერატურა-
ში. ავესტაში მოთხრობილია, როგორ ებრძოდა და დაამარცხა
ზღაპრულმა გმირმა სამთავიანი გველეშაპი. სპარსულ სიტყუაკაზ-
მულ შწერლობაში გმირისა და ბოროტი სულის ბრძოლა ჭაღის გა-
თავისუფლების ამბავთანაა დაკავშირებული. ასეა ეს ფირდოუ-
სის „შაჰ-ნამეშიც“. ი. ლევინი და უ. მაზინგი წერენ, რომ ჩვენს
ერამდე პირველი საუკუნის პირველ ნახევარში ამ სიუჟეტმა აღმო-
საგლეთიდან (ფინიკიიდან ან ირანიდან) გადაინაცვლა საბერძნეთ-
ში, სადაც ასახვა პოვა მითოლოგიასა და მხატვრულ ლიტერატუ-
რაში. ამ ზღაპრული სიუჟეტის აფხაზურ ვარიანტს თავისი თავი-
სებურებებიც აქვს: მისი დასაწყისი ნაწილი, სადაც მოთხრობი-
ლია ჭალ-ეშმაკის ამბავი, სხვა სიუჟეტებთან დაკავშირებით დას-
რდება დასავლეთ ევროპის ქვეყნებშიც.

ზემოთ დასახელებულ „აფხაზური ხალხური ზღაპრების“ კრე-
ბულში შესული მასალების რუსული თარგმანი ორიგინალთან ძალ-
ზე ახლოს დგას, შეძლებისდაგვარად შენარჩუნებული აქვს თავი-
სებურებები. მიუხედავად იმისა, რომ ზოგი ადგილის უკეთ თარგ-
მნას ისურვებდა კაცი, წიგნი მთლიანობაში მაღალი ხარისხით გა-
მოირჩევა, ეს გამოცემა აფხაზური კულტურისათვის დიდი შენაძე-
ნია.

დიდი სამამულო ომის წლებში, ომის დამთავრების შემდეგაც
კარგა ხნის განმავლობაში სხვადასხვა მიზეზთა (პიროვნების კულ-
ტი, ლენინური ეროვნული პოლიტიკის ცალკეული დარღვევები,
ეროვნული კადრების სიმცირე) გამო აფხაზური ფოლკლორის შეკ-
რების, ბეჭდვისა და შესწავლის საქმე თავმინებებული იყო. მი-

უხედავად ამისა, აფხაზეთის კვლევითი ინსტიტუტის მეცნიერმა თანამშრომლებმა ომის შემდგომ წლებში საკმაო შრომა გასწიეს ფოლკლორული მასალების შესაკრებად. მაგრამ ზეპირსიტყვიერების ნაწარმოებები ხანდახან თუ დაიბეჭდებოდა გაზეთ „აფხნის ყაფის“ ფურცლებზე, ხოლო კრებული საერთოდ არ გამოცემულა. ფოლკლორული კრებულების შედარებით ხშირად გამოქვეყნება ორმოცდაათიანი წლების შუახანებიდან დაიწყო.

1954 წელს ა. ლევიჩმა რუსულ ენაზე გადამუშავებული სახით მცირე წიგნად გამოსცა „აფხაზური ლეგენდები“, რომელშიც ორი თქმულება შევიდა („კლდის სიმღერა“ და „სიმღერა ნაფა კიაგვაზე“). როგორც წიგნის შემდგენელი აღნიშნავს მცირე წინასიტყვაობაში, ეს ნაწარმოებები მას ჩაუწერია ცნობილი აფხაზი მთქმელის შპე ჩუკბარისაგან. ტექსტებისათვის ავტორს ლექსის ფორმა შემდეგ მიუცია.

ომისშემდგომ წლებში ხალხური პოეზიის შეკრებას ხელი მოჰკიდა აფხაზეთის სახალხო პოეტმა ბ. შინქუბამ, რომელიც მაშინ აფხაზეთის კვლევითი ინსტიტუტის თანამშრომელი იყო. ბ. შინქუბა მანამდე ყურადღებით ეკიდებოდა ფოლკლორს და ფოლკლორულ სიუჟეტებს საკუთარ ნაწარმოებებშიც იყენებდა. 1946, 1947, 1948 წლებში იგი სოფელ-სოფელ დადიოდა და იწერდა აფხაზურ ხალხურ ლექსებსა და სიმღერებს. მას ადრინდელთან ერთად საკმაოდ დიდი მასალა დაუგროვდა. საჭირო იყო ამ მასალების სისტემატიზაცია, კლასიფიკაცია და ბეჭდვა. ბ. შინქუბამ აღნიშნული მასალები გადაამუშავა და ცალკე წიგნად გამოსცა სოხუმში 1959 წელს „აფხაზური ხალხური პოეზიის“ სახელწოდებით. როგორც შემდგენელი წერს წიგნის წინასიტყვაობაში, მან წიგნში შეიტანა აფხაზეთის კვლევითი ინსტიტუტის ხელნაწერთა ფონდში დაცული ის პოეტური ნაწარმოებები, რომლებიც ფასეულად მიიჩნია. შემდგენელს აგრეთვე გამოუყენებია დ. გულიასა და ხ. ბლაგუბას მიერ 1941 წელს გამოცემული კრებული „აფხაზური ხალხური პოეზია“. მაგრამ ბ. შინქუბას განსახილველ კრებულში ყველაზე დიდი ადგილი პირადად მის მიერ ხალხში ჩაწერილ პოეტურ ნაწარმოებებს უჭირავს.

კრებული „აფხაზური პოეზია“ შემდგენელს ორ ნაწილად აქვს გაყოფილი. პირველ ნაწილში შედის აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ ხალხში შექმნილი ზეპირსიტყვიერების პოეტური ნაწარმოებები, ხოლო მეორე ნაწილში — ძველი ხალხური სიმღერები. მასალებს ერთვის შენიშვნები, სადაც მოცემულია ცნობები იმის შესახებ, თუ ვისგან, როდის და ვის მიერაა

ჩაწერილი სიმღერები, მოწოდებულია აგრეთვე, ზოგი ძნელად გასაგები სიტყვის განმარტება.

წიგნის პირველ ნაწილში შესული მასალები თავის მხრივ მსგავსი ჩგუფადაა დაყოფილი: „დიდ სამამულო ომამდელი სიმღერები“, „დიდი სამამულო ომის დროინდელი სიმღერები“ და „ომის შემდგომი სიმღერები“. ბ. შინჭუბა წიგნის წინასიტყვაობაში სწორად აღნიშნავს, რომ, მართალია, ამ ნაწილში მოთავსებული სიმღერები რაოდენობრივად ცოტაა, მაგრამ „... მკაფიოდ გვიჩვენებენ, რომ ისინი, შინაარსის გარდა, ფორმითაც საკმაოდ იცვლებიან. ეს არც არის გასაკვირი, ვინაიდან თავისუფლებამოპოვებული და სოციალისტური ფორმით მცხოვრები ხალხის ყოფის საფუძვლიან ცვლასთან ერთად იცვალა მისი ზეპირსიტყვიერებაც, რომელიც სხვა საფუძველს დაემყარა და სხვა გზით განვითარდა. მაგრამ აქ უნდა აღინიშნოს, რომ ზეპირსიტყვიერება თანდათან იცვლებოდა და უცებ ვერც მიაგნებდა ახალ ფორმას. მას უნდა გამოეყენებინა უწინდელი ხალხური პოეზიის ტრადიციები და ისე წასულიყო წინ. ეპითასვლასთან ერთად დაიწყო შინაარსის შესაბამისი ახალი ფორმის ჩამოყალიბებაც“ (31).

დასახელებული კრებულის პირველ ნაწილში მოთავსებულია აფხაზური ხალხური სიმღერები, რომლებიც ეძღვნება მსოფლიო პროლეტარიატის დიდ ბელადს ვლადიმერ ილიას ძე ლენინს, კომუნისტურ პარტიას, ახალ — სოციალისტურ ცხოვრებას და ა. შ. ეს სიმღერები თვალნათლივ გვიჩვენებენ აფხაზი ხალხის გულითად დამოკიდებულებას ვ. ლენინის მიერ საფუძველზეყრილი სოციალისტური სახელმწიფოსადმი, აღტაცებას ამ სახელმწიფოს გამარჯვებებით, როგორ უპირისპირდება ძველს ახალი, როგორ იბრძვის ხალხი ახალი ცხოვრების დასამკვიდრებლად, როგორ შრომობენ თავდაუზოგავად და მთელი არსებით საამისოდ.

როგორც აღინიშნა, „აფხაზური ხალხური პოეზიის“ მეორე ნაწილში მოთავსებულია აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე აფხაზი ხალხის მიერ შექმნილი ზეპირსიტყვიერი პოეტური ნაწარმოებები. სიმღერები დაყოფილია შემდეგ თემატურ და ეპრობრივ ჩგუფებად: „სიმღერები ნართებზე“, „საგმირო-ისტორიული სიმღერები“, „საცეკვაო სიმღერებთან ერთად სათქმელი შაირები“, „სატრფიალო სიმღერები“, „შაირები“, „აკენის სიმღერები“, „საკულტო სიმღერები“ და „შელოცვები“. აქ მოთავსებულ სიმღერათა უდიდესი ნაწილი უძველესი, უხსოვარდროინდელია. მათ შორისაა შელოცვები, საკულტო სიმღერები, ნართებისადმი მიძღვნილი უძველესი საგმირო სიმღერები. საგმირო-ისტორიული



სიმღერების დიდი ნაწილი აშკარად აფხაზეთში ფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის ეპოქისაა.

ბ. შინჭუბას მიერ შედგენილ ამ კრებულში შემავალ სიმღერებში ში სრულიად არ არის აღნიშნული დიალექტური თავისებურებები, ტექსტთა უმრავლესობა სალიტერატურო ენითაა გამართული, მაგრამ მიუხედავად ამისა, აფხაზური ფოლკლორისათვის იგი დიდი შენაძენი იყო. ამ კრებულზე უკეთესი კრებული დღესაც კი არ გვაქვს.

ბ. შინჭუბას დიდი ღვაწლი მიუძღვის აფხაზური ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებების შეკრებისა და მეცნიერული კვლევის საქმეში. მას ჩაწერილი აქვს აბრსკილის შესახებ არსებული საგმირო თქმულების ორმოცზე მეტი ვარიანტი. ამ თქმულების ძირითადი ტექსტი, დადგენილი ვარიანტთა შეპირისპირებით, მან ცალკეც გამოცა (2). 1961 წელს სოხუმში რუსულ ენაზე გამოიცა ბ. შინჭუბას მიერ ვადამუშავებული და შედგენილი კრებული „აფხაზური თქმულებები“. ამ კრებულში შესული თქმულებები რუსულად თარგმნა და მოკლე წინასიტყვაობაც დაურთო ცნობილმა რუსმა მთარგმნელმა ს. ლიპკინმა. აქ გაერთიანებულია საგმირო თქმულება აბრსკილის შესახებ, სიმღერები ნართებზე და საგმირო-ისტორიული სიმღერები. ბ. შინჭუბას, როგორც აღინიშნა, ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებთა ტექსტების შეკრებისა და გამოცემის გარდა, დიდი შრომა აქვს გაწეული მათი მეცნიერული კვლევის საქმეშიც. მან მნიშვნელოვანი მეცნიერული სტატია გამოაქვეყნა, რომელიც საგანგებოდაა მიძღვნილი ხალხური პოეზიისადმი (129), მანვე პირველად დაწერა ვრცელი ნაშრომი აფხაზური ლექსთწყობის შესახებ (128). ეს მნიშვნელოვანი ნაშრომები დიდი წვლილია აფხაზურ ფოლკლორისტიკასა და ლიტერატურათმცოდნეობაში.

აფხაზურ ფოლკლორში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ნართების უძველეს საგმირო თქმულებებს. მაგრამ, რატომღაც, უკანასკნელ დრომდე აფხაზურ ნართთა ეპოსს სათანადო ყურადღება არ ექცეოდა. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე მეცნიერებს ნართების თქმულებები მცირე რაოდენობით ჰქონდათ შეკრებილი. ომისშემდგომ წლებში აფხაზმა მკვლევარებმა ეს მდგომარეობა შეაჩინეს და ნართების თქმულებათა შეკრების საქმეს გულისყურითა და მონღომებით მოეყიდნენ. ამ საქმეში განსაკუთრებით დიდი ღვაწლი მიუძღვით ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორს შ. ინალ-ფას, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორს გ. შაყრილსა და აფხაზეთის სახალხო პოეტს ბ. შინჭუბას. სამივე მეცნიერი რამდენიმე წლის განმავლობაში დადიოდა ხალხში, ესაუბრებოდნენ ნიჭიერ

მთქმელებსა და ხალხურ მომღერლებს, რის შედეგადაც ნართების მრავალი თქმულება ჩაიწერეს. ასე, მაგალითად, შ. ინალ-იფა, კ. შაყრილა და ბ. შინქუბამ შეადგინეს აფხაზური ნართების წიგნის ძირითად თქმულებათა მომცველი წიგნი „ნართი სასარიევა და მისი ოთხმოცდაცხრამეტი ძმა“. ეს წიგნი პროფესორ შ. ინალ-იფას შესანიშნავი წინასიტყვაობითურთ 1962 წელს გამოქვეყნდა სო- ლუმსა (აფხაზურ ენაზე) და მოსკოვში (რუსულ ენაზე). კრებული რუსულ ენაზე თარგმნეს ს. ლიპკინმა (პოეტური ნაწილი) და გ. გუ- ლიამ (პროზაული ნაწილი), ამ წიგნის გამოცემა დიდი მოვლენა იყო აფხაზი ხალხის კულტურულ ცხოვრებაში, მისი წყალობით ჩვენი ქვეყნისა და უცხოეთის მრავალ დიდ მეცნიერს გაუჩნდა ინ- ტერესი აფხაზური ფოლკლორისადმი, მან მოახდელა ისინი აფხაზური ნართების ეპოსისაკენ. ეს წიგნი ქართულ ენაზეც ითარგმნა და გა- მოიცა თბილისში 1980 წელს (თარგმნეს გიორგი ბაქანიძემ და ჟე- მალ აჯიაშვილმა).

აღნიშნული წიგნის გამოცემიდან რამდენიმე წლის შემდეგ ცნო- ბილი რუსი საბჭოთა მწერალი კონსტანტინე სიმონოვი აფხაზეთის სახალხო პოეტის ბ. შინქუბას ლექსად დაწერილი რომანის „კლდის სიმღერის“ შესახებ გაზეთ „პრავდაში“ გამოქვეყნებულ სტატიაში წერდა: „რამდენიმე წლის წინ ჯერ აფხაზურ, ხოლო შემდეგ რუ- სულ ენაზეც დაიბეჭდა აფხაზური ეპოსი „ნართი სასარიევა და მი- სი ოთხმოცდაცხრამეტი ძმა“, რომელიც შეადგინეს და გამოსაცე- მად მოამზადეს აფხაზმა მეცნიერებმა და პოეტმა. ასეთი გამოცე- მა — შეკრებილი, მომზადებული და გამოცემული საკუთრივ ის- ტორიკოსთა, ფოლკლორისტთა და ლიტერატორთა გარჯით — მო- წმობაა ეროვნული კულტურის სიმწიფისა, იგი დიდი ლიტერატუ- რული მიღწევაა“ (112).

აქვე ცალკე უნდა აღინიშნოს პროფესორ შ. ინალ-იფას ღვაწ- ლი აფხაზური ზეპირსიტყვიერების შეკრებასა და კვლევაში. გარ- და იმისა, რომ იგი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ნართების საგ- მბრუნო თქმულებების შეკრებასა და გამოქვეყნებაში, მისი ხელიდან გამოსული მრავალი ნაშრომი აფხაზური ფოლკლორის მეცნიე- რულ კვლევას ეძღვნება. აფხაზური ნართების ეპოსის ფართო მე- ცნიერულ კვლევას პირველად შ. ინალ-იფა შეუდგა. მან პირველ- მა მიუძღვნა ნაშრომი „ნართებს“, დაურთო ძირითად თქმულება- თა ტექსტების მოკლე შინაარსი და გამოსცა 1949 წელს (75,72). ამ ნაშრომის გამოქვეყნების შემდეგ აფხაზური ნართების ეპოსი აფხაზეთის ფარგლებს გარეთაც გახდა ცნობილი და ყურადღებაც მიიქცია.



შ. ინალ-იფა აფხაზური ნართების ეპოსისადმი მიძღვნილ ნაშრომში მიუთითებს, რომ ნართების საგმირო თქმულებები კავკასიულ ხალხებშიცაა გავრცელებული. მათ კარგად მათხრობენ ოსები, ყაბარდოელები, ადიღები, ჩაჩნები, ინგუშები და სხვ. ნართების ეპოსის კვალი გვხვდება სვანურ, რაქულ, ავრეთე და დესტნის ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაში. ავტორი აღნიშნავს: მიუხედავად იმისა, რომ აფხაზური ნართების ეპოსის ჩაწერის საქმე საქმოდ ჩამორჩენილი იყო, ხალხს იგი არ დაეიწყებია და ჩვენს დრომდე მოიტანა. შესაძლებელია ზოგი სიუჟეტი სამუდამოდაც იყოს დაკარგული, მაგრამ შემორჩენილი მასალა გვარწმუნებს, რომ აფხაზურ ნართების ეპოსში გვაქვს ძველი მოტივები, სიუჟეტები და სახეები. როგორც შ. ინალ-იფა წერს თავის ამ ვრცელ სტატიაში, დღესაც კი არ არსებობს თუნდაც ერთი აფხაზი, ნართების ამბავი რომ არ გაეგოს. ავტორი ჩამოთვლის ნართების ამბავთა შესანიშნავად მკოდნე ნიჟიერ მთქმელებსა და მომღერლებს. მათ შორის იგი ასახელებს ყასთეი არისთავას (სოფელი ოთპარა), იადრათ გაბრაას, ზუზუ გამსანიას, შადან საქანიას (სოფელი დურიფში), თემურ აჯბას, ლუშან აეიძბას (სოფელი აქანდარა), მაკყუკე აღლეიბას (სოფელი ქლოუ), აბას ქვაჩახიას, შაჯარათ აშებას, შაჯარათ ამიბბას (სოფელი ჯგერდა) და სხვებს.

ავტორს, სტატიას დართულ რუსულ ენაზე თარგმნილ თქმულებებში საკუთარი ჩანაწერების გარდა, გამოყენებული აქვს ზ. ბლაკვბასა და ბ. ჯანაშიას ჩანაწერებიც. მეცნიერი იცვლევს ავრეთე აფხაზური ნართების ეპოსის მრავალ თავისებურებას, განიხილავს ძირითად სახეებს, მოტივებს, სიუჟეტებსა და ნართულ ონომასტიკას.

1956 წლის ოქტომბრის თვეში ქალაქ ორჯონიკიძეში (ჩრდილოეთი ოსეთი) ჩატარდა კავკასიის ხალხთა ნართების ეპოსისადმი მიძღვნილი პირველი საკავშირო სამეცნიერო კონფერენცია. შ. ინალ-იფამ ამ კონფერენციაზე წაიკითხა მოხსენება „ნართების აფხაზური ეპოსი“ (69).

ამ მოხსენებაში მეცნიერის მიერ აფხაზური ნართების ეპოსისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობა უფრო გაღრმავებულია. ავტორი აქ საგანგებოდ მიმოიხილავს ამ ეპოსის ეროვნულ თავისებურებებს. აფხაზურ თქმულებებში ბევრია ისეთი სახე, რომლებიც ნართების ეპოსის მქონე სხვა ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაშიც გვხვდება. მაგრამ როგორც შ. ინალ-იფა მიუთითებს, ნართების აფხაზურ ეპოსში დასტურდება ისეთი სახეებიც, სხვაგან რომ არა გვაქვს. ასეთებია, კრძოდ, ზეაყვარფისისა და ნარჯბიო-

უს სახეები. სხვა ხალხთა თქმულებებისაგან განსხვავებით, აფხაზურ ეპოსში ძალუმად ჩანს მატრიარქატის ეპოქის თვისებები: მეცნიერი სწორად აღნიშნავს, რომ აფხაზური ეპოსის სიძველეს, ერთი დამადასტურებელი ნიშანია თქმულებებში ასახული საზოგადოების სოციალურ კლასებად დაუყოფლობა. გარდა ამისა, შ. ინალ-იფა განიხილავს აფხაზური ეპოსის მსატერულ თავისებურებებს, ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ნართების ეპოსში ძირითადი საგმირო მოტივებია.

პროფესორმა შ. ინალ-იფამ ორმოცდაათიან წლებში ნართების ეპოსისადმი მიძღვნილი სხვა სტატიაც გამოაქვეყნა (71), მაგრამ იგი მის წინანდელ სტატიებთან ძალზე ახლოს დგას თავისი შინაარსით.

1956 წლამდე აფხაზური ფოლკლორული ქანრები მთლიანობაში არავის მიმოუხილავს. 1956 წელს გამოიცა შ. ინალ-იფის წიგნი „აფხაზური ფოლკლორისა და ლიტერატურის საკითხები“, რომელზეც ავტორი მრავალი წლის მანძილზე მუშაობდა. ეს წიგნი ავტორის მიერ გადამუშავებული, შეესებული და შესწორებული საბით მეორედ გამოიცა 1961 წელს სათაურით „აფხაზური ლიტერატურის ისტორიიდან“.

შ. ინალ-იფამ ამ წიგნის პირველი ნაწილი აფხაზური ზებირსიტყვიერების მიმოხილვას მიუძღვნა. აქ ავტორი ფოლკლორულ ნაწარმოებებს მატრიალისტური პოზიციებიდან უდგება და იცვლევს. მეცნიერი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ყველაზე მძლავრი ძალა მშრომელთა ძალაა, რომ ცხოვრებაში ყოველგვარი განვითარების საფუძველი მშრომელი ხალხია. „უძველესი დროიდან მოკიდებული უპირატესად მშრომელი ხალხი იყო ნებისმიერი ქონება-სიმდიდრის, კულტურის შემქმნელი. ისეთს ვერაფერს დაასახელებს ადამიანი, ვერც საკმელ-სასმელს, ვერც სამოსს, ვერც შენობა-ნაგებობას, გზას, წყალს თუ სხვა რამეს, რისთვისაც მშრომელ ხალხს არ მოეკიდოს ხელი, რისთვისაც მას სული არ ჩაედგას. „ხალხმა რომ ღრმად ამოისუნთქოს, ზღვასაც ადგილიდან დასძრავსო“ — ამბობს შესანიშნავი აფხაზური ანდაზა“ (70).

შემდეგ ავტორი მსჯელობს იმის შესახებ, რომ ხალხურ ნაწარმოებთა შექმნისას ძირითადია მშრომელთა კოლექტივი, რომ, მიუხედავად აფხაზთა რიცხობრივი სიმცირისა, მათი ფოლკლორი ძალზე მდიდარია, რომ ცოტა არა გვაქვს უძველეს ხანაში შექმნილი ნაწარმოებები. ავტორი საგანგებოდ ჩერდება აფხაზური ფოლკლორის ძირითად დარგებსა და ქანრებზე, მიმოხილავს შრომის, საყოფაცხოვრებო, აკნის, სანადირო და საცეკვაო სიმღერებს, შელოცვებს, ნართების ამბებს, აბრსკილის საგმირო თქმულებას და



საგმირო-ისტორიულ სიმღერებს. ცალკე განიხილავს საბჭოთა პერიოდის აფხაზური ხალხური პოეტური ნაწარმოებების ზოგად თავისებურებებს. მაგრამ არის ცალკეული ქანრები, რომლებშიც ავტორს აღნიშნულ წიგნში ნახსენებიც კი არა აქვს. მაგალითად ერთი სიტყვაც არაა ნათქვამი საზღაპრო ქანრის შესახებ, რომელსაც აფხაზურ ფოლკლორში დიდი ადგილი უჭირავს.

1960 წელს გამოიცა შ. ინალ-იფას დიდტანიანი მონოგრაფია „აფხაზები“ (66), რომლის ერთ-ერთი თავი აფხაზურ ფოლკლორს ეხება. ავტორი აქ მოკლედ განიხილავს აწანების ლეგენდას, ნართების ეპოსს, აბრსკილის საგმირო თქმულებებს, აფხაზურ ხალხურ მუსიკალურ ნაწარმოებებს. აღნიშნული მონოგრაფია გადამუშავებული და შეესებულებული სახით გამოიცა 1965 წელსაც. ფოლკლორისადმი მიძღვნილი თავი უფრო შეესებულებული და გაერცობილია. აქ, პირველ გამოცემაში უკვე განხილულ ნაწარმოებთა გარდა, დამატებით გათვალისწინებულია საწესჩვეულებო, შრომისა და საგმირო-ისტორიული სიმღერები.

შ. ინალ-იფას დიდი შრომა აქვს გაწეული აგრეთვე აფხაზური ანდაზების შეკრებისა და გამოცემის საქმეში. 1967 წელს მასწავლებელ ს. აღლიბასთან ერთად მან გამოაქვეყნა „აფხაზური ანდაზების“ კრებული (20). კრებულში შევიდა არა მარტო შემდგენელთა, არამედ დ. გულიას მიერ აღრე შეკრებილი და გამოქვეყნებული თითქმის ყველა ანდაზა, გამოყენებულია აგრეთვე გ. ამიქბასა და გ. სმირის მიერ ჩაწერილი ანდაზებიც, სულ 2500-ზე მეტი. ანდაზები კრებულში შინაარსობრივად და თემატურად არის კლასიფიცირებული.

კრებულში მასალა მრავალი თემის მიხედვითაა წარმოდგენილი. კრებულს ზოგი ნაკლიც აქვს: ზოგიერთი ანდაზა რომელიმე წგუფაში გაერთიანების ნაცვლად დარიგებათა შორის აღმოჩნდა, ზოგი კიდევ სხვადასხვა ადგილას ორჯერ-სამჯერაა განმეორებული. მიუხედავად ამისა, ეს კრებული მანამდე აფხაზურად გამოქვეყნებულ მსგავსი ხასიათის კრებულებთან შედარებით ყველაზე სრულია.

ფოლკლორულ მასალებს არც ისე მცირე ადგილი უჭირავს პროფესორ შ. ინალ-იფას ბოლო წლებში გამოქვეყნებულ მნიშვნელოვან ნაშრომებშიც. მან განსაკუთრებით დიდი ამაგი დასდო აფხაზეთის მთავრისადმი მიძღვნილი თქმულებისა და აწანების მითის (74,72) შესწავლას. ფოლკლორულ მასალებს მეცნიერი ფართოდ იყენებს თავის რუსულ ენაზე გამოცემულ მონოგრაფიაშიც „აფხაზთა ეთნო-კულტურული ისტორიის საკითხები“ (სოხუმი, 1976).

ხალხი ერთ და ორ დღეში, ერთ და ორ წელიწადში არ ქმნის დიდ ზეპირსიტყვიერ ნაწარმოებებს. ყოველ დროს საყოველთაო ვისებურება ახლავს. ხალხი დროის შესაფერი შინაარსი მის ნაწარმოებებს ქმნის. აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებიდან დღემდე კაცობრიობის ისტორიაში მანამდე გაუგონარი დიდი პროგრესული გარდაქმნები მოხდა. ძველი გლეხური ცხოვრება შეიცვალა, იგი ახალი, სოციალისტური გზით ვითარდება. აფხაზი მშრომელები აქტიურად მონაწილეობენ ჩვენს ქვეყანაში კომუნისმის მშენებლობაში. ამ მოკლე დროის მანძილზე აფხაზმა ხალხმა მრავალი ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოები შექმნა. მათში ხალხი უმღერის ახალ ცხოვრებას, ადამიანის შრომას, კომუნისტურ იდეალებს. აფხაზი ხალხის მიერ საბჭოთა პერიოდში შექმნილი ნაწარმოებები შეკრებასა და საგანგებო კვლევას მოითხოვდა. სწორედ ამ პერიოდის ხალხურ პოეტურ ნაწარმოებებს ეძღვნებოდა დ. გულიას 1954 წელს გამოქვეყნებული სტატია (56).

უკანასკნელი ოცი-ოცდაათი წლის მანძილზე აფხაზური ფოლკლორის შეკრებისა და კვლევის საქმეში დიდი შრომა ვასწია ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორმა ხ. ბლაყევამ. ზემოთ ჩვენ ვისაუბრეთ მის მიერ ორმოციან წლებში გაწეულ მუშაობაზე ზღაპრებისა და პოეტურ ქმნილებათა შესაკრებად და გამოსაცემად. 1956 წელს მკვლევარმა გამოაქვეყნა აფხაზური ხალხური საგმირო ეპოსისადმი მიძღვნილი სტატია, რომელიც შევსებული სახით ხელახლა გამოსცა 1958 წელს (40,41). სტატიაში აეტორი ანალიზებს აბრსკილის თქმულების მხატვრულ მხარეს, ერთმანეთს უდარებს ამ ნაწარმოების ვარიანტებს. მოკლედ განიხილავს აგრეთვე ნართების თქმულებებთან და საგმირო-ისტორიულ სიმღერებთან დაკავშირებულ ზოგიერთ საკითხს.

1956 წელს ხ. ბლაყევამ თბილისში გამოაქვეყნა კრებული „აფხაზური ზღაპრები“. კრებული ქართულ ენაზე თარგმნა პაპუნა წერეთელმა. აქ შევიდა ზღაპრები ცხოველებზე, ჯადოსნური და ნოველის ხასიათის ზღაპრები.

1957 წელს მოსკოვში გამოიცა ხ. ბლაყევას მიერ გადამუშავებული, შედგენილი და რუსულ ენაზე თარგმნილი აფხაზური ზღაპრების კრებული „ირმის ვაჟის“ საერთო სახელწოდებით. იგივე კრებული ოდნავ შევსებული სახით ქართულ ენაზეც გამოიცა თბილისში 1961 წელს, განმეორებით კი — 1966 წელს.

1959 წელს სოხუმში რუსულ ენაზე გამოიცა ხ. ბლაყევას მიერ გადამუშავებული კრებული „აფხაზური ზღაპრები“, რომელიც მოცულობითაც და უანრობრივადაც აღემატებოდა მანამდე გამო-

ცემულ კრებულებს. ეს წიგნი შეიქმნა და დიდი ტირაჟით (80 ათასი ეგზე.) განმეორებით გამოვიდა 1965 წელს. იგივე კრებული 1974 და 1976 წლებშიც გამოქვეყნდა. კრებულის შედგენისას საყრდენი წიგნითა გარდა გამოყენებულია მანამდე გამოცემული კრებულებები, აგრეთვე ვ. ლარწკიას, ნ. ჯანაშიას, კ. კოვაჩის, გ. ჩურსინისა და ბ. შინკუბას ზოგი წიგნებიც. გარდა ამისა, გამოქვეყნებულია „ზოგიერთი კომიტეტის“ მიერ 1913 — 1916 წლებში შეკრებილი ზოგი ტექსტი და აფხაზეთის კვლევითი ინსტიტუტის ხელნაწერთა ფონდის მასალები. კრებულში ზღაპრების გარდა შესულია ზოგი ლექსი და ნარატივის საგმირო თქმულებები. ხ. ბლაგუბას მიერ შედგენილი იგივე კრებული 1977 წელს სლოვაკურ ენაზე ითარგმნა და გამოიცა ჩეხოსლოვაკიის ქალაქ ბრატისლავის ახალგაზრდულ გამომცემლობაში სათაურით: „ბრძენი პატარაძალი“. ზღაპრები სლოვაკურ ენაზე ითარგმნა პანა ბაცეგალოვამ, ილუსტრაციები ეკუთვნის მხატვარ დუშან კალას.

აფხაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა შეკრებაში დიდი შრომა გასწია აფხაზეთის ხალხური შემოქმედების სახლმა, რომელსაც მრავალი წლის განმავლობაში ხელმძღვანელობდა დიდი ენათუჩის-ტი ივანე კორტუა. ი. კორტუა თავისი საქმის დიდად მოყვარული იყო და მთელი არსებითაც შრომობდა. იგი დადიოდა ხალხში, ეძიებდა ნიჟიერ მთქმელებსა და მომღერლებს, ესაუბრებოდა მათ, იწერდა ზეპირ ნაწარმოებებს. გარდა ამისა, ი. კორტუა 1948 წლიდან მოკიდებული ორ-სამ წელიწადში ერთხელ სოხუმში თავს უყრიდა ცნობილ აფხაზ მთქმელებსა და მომღერლებს, მისივე ინიციატივით შეიქმნა აფხაზური ხალხური სიმღერის ანსამბლიც.

1956 წელს ი. კორტუამ შეადგინა და გამოსცა კრებული „აფხაზური ხალხური სიმღერები და ამბები“, რომელშიც საგმირო-ისტორიულ სიმღერათა და ძველ ამბავთა გარდა შევიდა აფხაზი ხალხის მიერ საბჭოთა პერიოდში შექმნილი პოეტური ნაწარმოებებიც. 1959 წელს ი. კორტუამ რუსულ ენაზე ცალკე წიგნად გამოაქვეყნა ნარკვევი „აფხაზური ხალხური სიმღერები და მუსიკალური ინსტრუმენტები“.

1957 წელს მოსკოვში გამოიცა ნოტებზე ჩაწერილი კრებული „აფხაზური სიმღერები“. აქ გვაქვს როგორც აფხაზ კომპოზიტორთა ნაწარმოებები, ისე მრავალი ხალხური სიმღერაც. სამწუხაროდ, ხალხური სიმღერების ტექსტები ამ წიგნში სრულად არაა მოცემული და რაც მოწოდებულია, მათშიც მრავალი შეცდომაა, რუსული თარგმანიც ხშირად არასწორი და დამახინჯებულია.

უკანასკნელი ოცი-ოცდახუთი წლის მანძილზე აფხაზური ზე-



პირსიტყვიერების ნიმუშები ხშირად ქვეყნდებოდა აფხაზურ რუსულ და ქართულ ენებზე სხვადასხვა ჟურნალ-გაზეთში, ენციკლოპედიკურ ნახებში და კრებულებში. აფხაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები არასისტემატურად. მაგრამ მაინც ქვეყნდება ჟურნალებში „ალაშარასა“ და „ამცაბზში“, არც ისე ცოტა აქვს ამ მხრივ გაკეთებული გაზეთ „აფსნი ყაფსის“ რედაქციასაც.

1957 წელს თბილისში ქართულ ენაზე გამოცემულ „აფხაზური პოეზიის ანთოლოგიაში“ დაიბეჭდა რჩეული საგმირო-ისტორიული და საყოფაცხოვრებო სიმღერები, აგრეთვე საბჭოთა პერიოდის რამდენიმე ხალხური ლექსი. 1958 წელს მოსკოვში რუსულ ენაზე გამოქვეყნებულ „აფხაზური პოეზიის ანთოლოგიაშიც“ დაიბეჭდა რამდენიმე სიმღერა ნართების ეპოსიდან, ისტორიული, საწესჩვეულებო, შრომისა და სატრფიალო სიმღერები, აგრეთვე საბჭოთა პერიოდის ზოგი ნაწარმოები.

1959 წელს თბილისში ქართულ ენაზე გამოიცა პოეტ გიორგი კალანდაძის მიერ თარგმნილი და შედგენილი კრებული „აკეკასიის ხალხთა პოეზია“. ამ წიგნში შესულია ერთი აფხაზური ხალხური საგმირო-ისტორიული სიმღერა — „ვაჟაკი ფშაკაქის ძე მანჩა და ბაალოუ-ფბა მადინა“. იგივე სიმღერა ცალკე წიგნად და შესანიშნავად დასურათებული გამოსცა გამოცემლობა „ნაკადულმა“ 1964 წელს. ამავე გამოცემლობის მიერ 1969 წელს დიდი ტირაჟით (25 ათასი ეგზ.) გამოქვეყნებულ წიგნში „აფხაზური ზღაპრები“, მოთავსებულია ხ. ბლაკვბას მიერ აღრე გამოქვეყნებული მრავალი ზღაპარი, აკადემიკოს ს. ჟანაშიასა და აკადემიკოს ნ. შარის არჩევებიდან ამორჩეული საუკეთესო ტექსტები, გარდა ამისა, წიგნში შევიდა ამ სტრიქონების ავტორის რამდენიმე ჩანაწერიც. კრებული შეადგინა, შესანიშნავი წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო პროფესორმა მ. ჩიქოვანმა.

უკანასკნელ წლებში არაერთი ფოლკლორული კრებული გამოსცეს სხვა სპეციალობის მქონე, არაფოლკლორისტმა მეცნიერებმა და მწერლებმაც. ასე, მაგალითად, მწერალმა და ჟურნალისტმა შ. კამკიამ 1970 წელს, სოხუმის გამოცემლობა „ალაშარას“ ვრიფით, გამოსცა მის მიერვე ჩაწერილი ანდაზების, ენის ვასატებთა და ამინდის გამოცნობასთან დაკავშირებული გამოთქმების კრებული „ბაჯალო სიტყვები“. ისტორიკოსმა ვ. ფაჩულიამ 1973 წელს მოსკოვში რუსულ ენაზე გამოაქვეყნა კრებული „მარგალიტის ნაპირის ლეგენდები“ (გამომცემლობა „ნაუკა“). კრებულს წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო თვითონ შემდგენელმა. 1973

წელსვე კიევში საყმაწვილო გამომცემლობა „ვესელკამ“ უკრაინულ ენაზე გამოსცა მასწავლებელ ი. იშჩენკოს მიერ თარგმნილი კრებული „აფხაზური ხალხური ზღაპრები“.

ბოლო დრომდე არ გავვანდა რომელიმე აფხაზი რეპერტუარის ამსახველი ცალკე წიგნად აკინძული გამოცემა. ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორმა კ. შაყრილმა 1970 წელს შეადგინა და გამოაქვეყნა გუდაუთის რაიონის სოფელ დურიფშის მცხოვრები ცნობილი აფხაზი მთქმელის მაიდან საქანიას რეპერტუარის ამსახველი კრებული (110), რომელშიც მოთავსებულია სხვადასხვა ენარის ნაწარმოებები: ნართების თქმულებები, საკმირო-ისტორიული თქმულებები, ზღაპრები, სხვადასხვა რიგის სიმღერები, ხოჯა შარდინის „კვიმატობის“ ამსახველი ამბები (ანეკდოტები) და სხვ.

ასევე, ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატმა ა. ანშამ შეადგინა და 1979 წელს გამოსცა გუდაუთის რაიონის სოფელ ყულანურხვაში მცხოვრები ავტორ-მთქმელის კუჭა ლაქრბას ჩანაწერებისა და ნაამბობთა კრებული „დაუშრეტელი წყარო“. წიგნს შემდგენლის წინასიტყვაობაც ერთვის. კუჭა ლაქრბა ხნიერი კაცია (იგი 1903 წელს დაიბადა), ბავშვობაში განცდილი ობლობისა და გაჭირვების გამო განათლების მიღება ვერ მოახერხა, მხოლოდ ოთხი კლასი დაასრულა. მაგრამ ბავშვობიდანვე აინტერესებდა შრომითი ხალხის ზეპირსიტყვიერება, უყვარდა იგი, იზიდავდა. შეძლებისდაგვარად იწერდა ნაწარმოებებს, თვითონაც კარგი მთქმელია. დასახელებულ კრებულში შესულია მის მიერ ჩაწერილი ზღაპრები (სამწუხაროდ, ყველგან არ უწერია, ვისგან აქვს ჩაწერილი), საკმაოდ ბევრი ანდაზა, აზრთვე, საინტერესო და გამოსადეგი ეთნოგრაფიული ჩანაწერები.

დასახელებულ ავტორთა ნაშრომებისა და კრებულების გარდა, აფხაზური ფოლკლორის მასალებს ფართოდ იყენებენ ისტორიკოსები — პროფესორი გ. ძიძარია, ისტორიულ მეცნიერებათა კანდიდატი ვ. ფაჩულია, ეთნოგრაფები ი. აჯინჯალი, ი. ძიძინა, ც. ბეანია, ლ. აკაბა, ენათმეცნიერები ქ. ლომთათიძე, მ. ციკოლია და სხვა მრავალი.

პროფესორ ქ. ლომთათიძის ნაშრომებში გამოქვეყნებულია პირადად მის მიერ ჩაწერილი არაერთი ფოლკლორული ტექსტი. მაგალითად, 1976 წელს გამოცემულ მის დიდ მონოგრაფიაში დაბეჭდილია მეცნიერულად შესანიშნავად ჩაწერილი ტექსტები აბყურ, ბზიფურ, აშხარულსა და ტაპანთურ დიალექტებზე (91).

ენათმეცნიერ მ. ციკოლიას 1970 წელს თბილისში გამოქვეყნე-

ბულ შრომაში „აფხაზური ენის აბეჯურის დიალექტი“ მისთვის მრავალი ფოლკლორული ტექსტი. ტექსტები პირადად ავტორის მიერაა ჩაწერილი, ზუსტადაა მითითებული თქმელთა, ადგილებისა და ხადაურობა. სიუჟეტის მხრივ, აქ არის ნართების თქმულებებიც. მაგრამ ყველაზე მეტი ადგილი ზღაპრებს უჭირავს. კრებულში, რა თქმა უნდა, ცოტაა დღემდე უცნობა, ახალი სიუჟეტები, მაგრამ მ. ციკოლიას ამ ჩანაწერებში გვხვდება აფხაზური ფოლკლორისტიკისათვის მანამდე უცნობი მრავალი მოტივი. ჩანაწერებში წარმოდგენილი არაა ცხოველთა ზღაპრები, მაგრამ ბევრია ჯადოსნური და საყოფაცხოვრებო ზღაპრები. ტექსტები სანდოდ და მეცნიერული სიზუსტითაა ჩაწერილი, აქა-იქ გაპარული წერილმანი ნაკლოვანებები მათ საერთო ხარისხზე არ მოქმედებს. ვაშოსაყუნებლად უმჯობესი იქნებოდა ტექსტების ორიგინალთა გვერდით დაბეჭდილიყო მათი რუსული ან ქართული თარგმანიც. მეცნიერი თავის მიერ ჩაწერილ და დაბეჭდილ ამ მასალებს ანალიზს არ უკეთებს, ეს მას მიზნად არც პქონია დასახული, მას ტექსტები აინტერესებდა როგორც ენათმეცნიერს.

ლიტერატურათმცოდნე ბ. გურგულია 1974 წელს სოხუმში გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში „აფხაზური პოემა“ ფართოდ მსჯელობს აფხაზურ ლიტერატურაში პოემის ეპოსის ფოლკლორული წყაროების შესახებ, ხოლო ზელოვანებათმცოდნე ალ. არგუნის 1978 წელს რუსულ ენაზე გამოცემულ წიგნში „აფხაზური თეატრის ისტორია“ ერთ-ერთი თავი ეძღვნება აფხაზური პროფესიული თეატრის ფოლკლორულ წყაროებს.

უკანასკნელ თხუთმეტ-ოც წელიწადში აფხაზური ფოლკლორის შეკრების, ბეჭდვისა და მეცნიერული კვლევის საქმეში ჩაბმული ეროვნული კადრების რიცხვი საკმაოდ გაიზარდა. სწორედ ამ წლებში დაიწყო ცალკეული ფოლკლორული ეპოსების შესახებ მონოგრაფიების შექმნა და ბეჭდვა.

აფხაზური ფოლკლორის ეპოსებისადმი მიძღვნილ ნაშრომთაგან სავანგებოდ აღსანიშნავია შ. სალაყაიას ორი მონოგრაფია. მისი პირველი მონოგრაფია გამოქვეყნდა თბილისში 1966 წელს „აფხაზური ხალხური სავმირო ეპოსის“ სახელწოდებით. ამ წიგნის გამოქვეყნებამდე არ არსებობდა რომელიმე ეპოსის ღრმად შემსწავლელი მეცნიერული ნაშრომები. წიგნი სამი თავისაგან შედგება: 1. აფხაზური ფოლკლორის შეკრებისა და შესწავლის ისტორია; 2. უძველესი ეპიკური თქმულებები; 3. აფხაზური სავმირო-ისტორიული ეპოსი.

წიგნის პირველ თავში ავტორი არ კმაყოფილდება ოდენ არა-

ელი ეპარის შესწავლით, იგი ზთლიანად მიმოიხილავს აფხაზურ ფოლკლორული მასალების ჩაწერისა და მეცნიერული კვლევის ისტორიას. ეს ისტორია მას სამართლიანად აქვს დაყოფილი, რა ეპიზოდად — აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების და საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდგომ პერიოდებად.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, აფხაზურ ფოლკლორში წამყვანია საგმირო თემატიკა, აქ მკაფიოდ გამოიყოფა საგმირო-ეპიკური თქმულებები და სიმღერები. მათ სხვა ხალხთა შესაბამის ნაწარმოებთაგან განსხვავებული ნიშნები ახასიათებთ. ეს არც არის შემთხვევითი. როგორც სწორად შენიშნავს შ. სალაყაია დასახელებულ მონოგრაფიაში, აფხაზი ხალხის ათასწლოვან ისტორიას რომ გადავხედოთ, დავრწმუნდებით, რა ვაჟკაცურად ებრძოდა ხალხი შინაურ და გარეშე მტრებს. შეუძლებელი იყო ისტორიული მოვლენები ფოლკლორსაც თავისებურად არ აესახა. ავტორის პირველი მონოგრაფიაც იმის გარკვევას ეძღვნება, თუ როგორ აისახა აფხაზურ ხალხურ საგმირო ეპოსში ისტორია. ამის გამო ნაშრომს კონკრეტულად გარდა დიდი ზოვადთეორიული ანიშვნელობაც აქვს.

დასახელებულ წიგნში ავტორს გადასაწყვეტი ჰქონდა საკითხი იმის შესახებ, რა საერთო აქვს აფხაზურ ნართების ეპოსსა და სხვა კავკასიელ ხალხთა ნართების ეპოსს, რა თავისებურებები ახასიათებს თითოეულს, რა გენეზისისაა ეს ეპოსი (როდის და სად წარმოიშვა, როგორ განვითარდა), რა წყობისაა იგი და ამათთან დაკავშირებული სხვა ძირითადი საკითხები. შ. სალაყაია აფხაზურ ნართების ეპოსს პირველ რიგში განიხილავს როგორც მხატვრულ ნაწარმოებს. საამისოდ იგი არკვევს ეპოსის იდეურ და თემატურ მნიშვნელობას, იკვლევს მის მხატვრულ რაობას. ავტორს შესწავლილი აქვს აგრეთვე ნართების ეპოსის ძირითადი გმირები.

შ. სალაყაიას აღნიშნულ მონოგრაფიაში ცალკე პარაგრაფადაა შესული მსჯელობა აფხაზური საგმირო-ეპიკური თქმულების „აბრსკილის“ შესახებ. ავტორი აქ ერთმანეთს უდარებს და აანალიზებს აბრსკილის საგმირო თქმულების დღემდე ჩვენთვის ცნობილ ყველა ვარიანტს (თავისი ჩანაწერების ჩათვლით). გაკეთებულაა აგრეთვე ძირითადი დასკვნა: აბრსკილის თქმულების თავდაპირველი, უძველესი ფენა ასახავს პატრიარქატიდან პატრიარქატზე გარდამავალ ხანას, იმ პერიოდს, როცა მამაკაცი იწყებს წამყვანი როლის თამაშს. აბრსკილის სახემ ბოლოს ახალი მნიშვნელობა შეიძინა, იგი სოციალური და ეროვნული თავისუფლების სიმბოლოდ წარმოიწინდება. აბრსკილის საგმირო თქმულება ნართების ეპოსის დამაგვირ-

გვინებელი თქმულებაა, იგი ავტორს ნართების ეპოსისაგან მოწყვეტილ განვითარებულ ძეგლად მიაჩნია.

შ. სალაყაიას წიგნის მესამე თავი აფხაზური საგმირო-ისტორიული თქმულებების მეცნიერულ კვლევას ეხება. ავტორი აქ მთელ არსებულ მასალას ერთიანად როდი განიხილავს (მასალა კი ძალზე დიდია), არამედ მეცნიერული კვლევის ობიექტად იხდის საკუთრივ საგმირო თემატიკის ამსახველ ნაწარმოებებს. შ. სალაყაია პირველად შეჩერდა და განიხილა აფხაზეთის მთავრის შესახებ არსებული თქმულებები. მეცნიერი გვიანი ფეოდალიზმის დროინდელ საგმირო-ისტორიულ თქმულებებს სამ ციკლად ყოფს: ა) აფხაზი ხალხის უცხო დამპყრობელთა წინააღმდეგ ბრძოლის ამსახველი ეპიკური სიმღერები და ამბები; ბ) სოციალური უთანასწორობის წინააღმდეგ ხალხის ბრძოლის ამსახველი საგმირო-ისტორიული სიმღერები; გ) მუჰაჯირობის (სხვადასხვა მიზეზთა გამო აფხაზთა ნაწილის თურქეთში იძულებითი გადასახლება XIX საუკუნეში) პერიოდის ფოლკლორი.

მთლიანობაში შ. სალაყაიას პირველი მონოგრაფია დიდი შენაძენია და მაღალი შეფასებაც დაიმსახურა როგორც აფხაზურ ფოლკლორისტიკაში, ისე სხვაგან.

შ. სალაყაიას მეორე მონოგრაფია 1976 წელს გამოიცა (107). იგი საგანგებოდ ეძღვნება აფხაზური ნართების ეპოსის მონოგრაფიულ კვლევას.

მკვლევარმა ამ წიგნში გააღრმავა და უფრო დამაჭერებელი გახადა პირველ მონოგრაფიაში ნართების ეპოსზე გამოთქმული შეხედულებები. იგი აქ იკვლევს ნართების ეპოსის ძირითად სიუჟეტებსა და სახეებს, ვრცლად მსჯელობს ეპოსის გენეზისის შესახებ. პოეტიკის საკითხებზე. წიგნს ერთვის რჩეული ტექსტები აფხაზური ნართების ეპოსისა. ეს ტექსტები ძირითადად მის მიერაა ჩაწერილი. შესანიშნავი რუსული თარგმანიც მასვე ეკუთვნის.

შ. სალაყაიას აღნიშნული წიგნი „ნართების აფხაზური ეპოსი“ 1980 წელს დ. გულიას სახელობის პრემიით აღინიშნა.

შ. სალაყაიას მიერაა შედგენილი აგრეთვე აფხაზური ფოლკლორის ქრესტომათია (34), რომელიც უმაღლესი სასწავლებლის სახელმძღვანელოს წარმომადგენს და რომელსაც მანვე დაურთო წინასიტყვაობა, აგრეთვე მოკლე საცნობარო სტატიები და შენიშვნები. ქრესტომათიაში დაბეჭდილია აფხაზური ფოლკლორის ყველა ენარის რჩეული ნაწარმოებები. მათი უმრავლესობა მანამდე გამოქვეყნებული სხვადასხვა კრებულიდანაა ამოღებული, ბევრი კი პირველად აქ გამოქვეყნდა.

აფხაზურ ნართების ეპოსს წარმატებით იკვლევს ა. ანშბა. ბოლო დრომდე ამ ეპოსის შემსწავლელი მეცნიერები ძირითადად ეპოსის გენეზისთან დაკავშირებულ საკითხებს იკვლევდნენ, როდის და როგორ წარმოიშვა და რომელი ხალხის კულტურული იგი. იმ ხალხთა ეპოსის პოეტიკა და მხატვრული თავისებურებები, რომელთაც აქვთ ნართების ეპოსი, ჯერჯერობით სათანადოდ შესწავლილი არ არის. ა. ანშბა თავის სამეცნიერო-კვლევით მუშაობას მიმართავს აფხაზური ნართების ეპოსის მთავარი მხატვრული თავისებურებების წარმოჩენის, სიუჟეტური აგებულებისა და პოეტური ენის კვლევისაკენ. ა. ანშბამ 1968 წელს სოხუმში გამოაქვეყნა შესანიშნავი ნაშრომი „აფხაზური ნართების ეპოსის მხატვრული თავისებურებანი“. წიგნი მოკლე წინასიტყვაობისა და ორი თავისაგან შედგება. პირველ თავში ავტორი იკვლევს აფხაზური ნართების ეპოსის სიუჟეტურ წყობას, სიუჟეტთა თვისებებსა და მათ ციკლიზაციას, ეპოსის განვითარების თავდაპირველ და მოგვიანო ეტაპებს. ნაშრომის მეორე თავი ეძღვნება აფხაზური ნართების ეპოსის პოეტური ენის კვლევას.

ა. ანშბა დასახელებულ ნაშრომში ნართების ეპოსის სიუჟეტური წყობის კვლევის დაწყებამდე არკვევს აფხაზთა უძველესი საგმირო ეპოსის ჟანრობრივ თვისებებს. საამისოდ იგი, უპირველეს ყოვლისა, ნართების ეპოსს უდარებს აფხაზურ ჯადოსნურ ზღაპრებს, ვინაიდან ეს ორი ჟანრი ძალზე ჰგავს ერთმანეთს. მას მოჰყავს ისეთი მსგავსებები: მრავალი მაგალითი. ავტორი ავლენს აგრეთვე ამ ორი ჟანრის სხვაობებსაც, თითოეული მათგანის თავისებურებებსაც. აფხაზურ ნართების ეპოსში სიუჟეტური განვითარების ერთ-ერთ პრინციპთაგანია თქმულებათა ციკლიზაცია. ა. ანშბა აღნიშნავს ციკლიზაციის ორ ტიპს, რომლებიც ეპიკურ თქმულებაში დასტურდება: ბიოგრაფიულსა და გენეალოგიურს. ბიოგრაფიულ ციკლიზაციას ავტორი უწოდებს ისეთ შემთხვევებს, როცა მოთხრობილია გმირის თავგადასავალი დაბადებიდან სიკვდილამდე. როგორც ა. ანშბამ დაადგინა, ნართებისადმი მიძღვნილ აფხაზურ თქმულებებში გენეალოგიური ციკლიზაცია დასტურდება მხოლოდ სასრიყვასადმი მიძღვნილ თქმულებებში.

ეპოსის პოეტიკის კვლევისას მეცნიერი აღნიშნავს სალექსიკონო-გამომსახველობით საშუალებათა შორის ეპითეტების ნაირგვარ სტილურ-ემოციურ ფუნქციას, ჰიპერბოლის, შედარებისა და განზოგადების როლს.

ა. ანშბას ხსენებული მონოგრაფია საკმაოდ შევსებული სახით ხელმეორედ გამოიცა 1970 წელს რუსულ ენაზე (13).

დასახელებულ მონოგრაფიათა გარდა, აღსანიშნავია აფხაზური ზღაპრების მეცნიერული კვლევისადმი მიძღვნილი წიგნი, რომელიც 1970 წელს გამოიცა (64). წიგნში ავტორი წამოჭრის დაკავშირებულ ზღაპრის ეპიკურ დაკავშირებულ ძირითად საკითხებს: ზღაპრების ჩაწერის, ბეჭდვისა და მეცნიერული კვლევის ისტორიას; ზღაპრის რაობას, მათს კლასიფიკაციას; აფხაზური ზღაპრების სახეთა და ზღაპრების იდეურ-თემატური მნიშვნელობის კვლევას; ზღაპრის პოეტიკას და სხვ.

იმევე ავტორმა მოამზადა და გამოაქვეყნა პირადად მის მიერ ჩაწერილი ზღაპრებისა (26) და საგმირო-ისტორიულ თხზულებათა (32) კრებულები.

აფხაზური ხალხური სიმღერების კვლევისათვის ძალზე საჭირო წიგნია ი. აპაშბას მონოგრაფია „აფხაზური ხალხური მუსიკალური ინსტრუმენტები“ (სოხუმი, 1967; მეორე გამოცემა რუსულ ენაზე — სოხუმი, 1979), ასევე მ. აპაშბას წიგნი „აფხაზთა შრომიანო საწესჩვეულებო სიმღერები“ (სოხუმი, 1977, რუსულ ენაზე).

დიდი ფოლკლორული მასალა (ნართების თქმულებები; თქმულება აბრსკილზე) აქვს განზიღვლი ლ. აკაბას აფხაზური მითოლოგიისადმი მიძღვნილ ნაშრომში (8).

აფხაზურ ფოლკლორისტიკასა და ლიტერატურათმცოდნეობაში ბოლო ხანებამდე უწყურადღებოდ მიტოვებული და სუსტადაა იყო ფოლკლორისა და ლიტერატურის ურთიერთმიმართების ფრთხილ მნიშვნელოვანი საკითხი. დღესდღეობით უკვე გვაქვს ერთ-ერთი ნაშრომი, რომლებიც ამ დიდ პრობლემას ეხება, მაგრამ დაუმუშავებელი და უსწავლელიც ბევრი საკითხი რჩება.

აფხაზური მხატვრული პროზას ჩამოყალიბებაში ფოლკლორის როლის საკითხს ეხება ა. ზუხბას საკანდიდატო დისერტაცია (62).

ფოლკლორისა და ლიტერატურის ურთიერთმიმართებას წარმატებით აკვლევს ვ. ავრბა. მის წიგნებს (4,5) მაღალი შეფასებაც მიეცა.

ზღაპრის სტილისა და მისი ზეგანი საფუძვლებისადმი მიძღვნილი ჯ. ადღეიბას საკანდიდატო დისერტაცია (6), ბოლო აფხაზურ საბავშვო ფოლკლორს პირველად მიეძღვნა რ. პაშბას დისერტაცია (144).

* * *

არა მარტო ფოლკლორისტიკის, არამედ მთლიანად აფხაზური კულტურისათვის დიდ მოვლენად იქცა 1963 წლის 14 — 19 ნოემბერს სოხუმში ჩატარებული მეორე საკავშირო კონფერენცია, მიძღ-



ვნილი ნართების ეპოსის კვლევისადმი. ეს სამეცნიერო კონფერენცია მოაწყეს სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის მ. გორკის სახელობის მსოფლიო ლიტერატურის ინსტიტუტმა და საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აფხაზეთის დ. გულიას სახელობის ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის ინსტიტუტმა. კონფერენციის ჩატარებას ხელი შეუწყო 1962 წელს აფხაზურ (სოხუმში) და რუსულ (მოსკოვში) ენებზე გამოცემულმა ზემოთ დასახელებულმა წიგნმა „ნართი სასრიყვა და მისი ოთხმოცდაცხრამეტი ძმა“. ეპოსის მკოდნეთა ეს კონფერენცია ორგანიზებულად ჩატარდა. მის მომზადებაში მეცნიერთა გარდა აქტიურად მონაწილეობდნენ პარტიული და სახელმწიფო მოღვაწენიც. კონფერენციაში მონაწილეობის მისაღებად იმ დღეებში სოხუმში ჩამოვიდა მრავალი მეცნიერი ჩვენი სამშობლოს სხვადასხვა ქალაქიდან და კუთხიდან. აქ იყვნენ მეცნიერები შოსკოვიდან, ლენინგრადიდან, აზერბაიჯანიდან, თბილისიდან, ადიღედან, ყაბარდო-ბალყარეთიდან, ჩაჩნეთ-ინგუშეთიდან, ყარაჩაეთ-ჩერქეზეთიდან, ჩრდილოეთ და სამხრეთ ოსეთიდან და დაღესტნიდან. კონფერენციის მუშაობაში ფოლკლორისტთა გარდა მონაწილეობდნენ ლიტერატურათმკოდნეები, ენათმეცნიერები და აფხაზი მთქმელებიც... კონფერენციამ მოისმინა ორმოცზე მეტი მოხსენება.

კონფერენციაზე ნართების ეპოსისადმი მიძღვნილ საკითხებზე მოხსენებები წაიკითხეს აფხაზმა მეცნიერებმაც. ნართების ეპოსის მკვლევარებმა დიდი ინტერესით და ყურადღებით მოისმინეს ხ. ბღაევას („აფხაზური ეპოსი და მისი შესწავლა“), ა. ვოგუას („როგორ აისახება თანამედროვე აფხაზურ ლიტერატურაში ეპიკური ტრადიციები“), შ. ინალ-იფას („ნართების ეპოსის ჩამოყალიბების პრინციპები“, „ნართების ეპოსი და ჩრდილოეთ და დასავლეთ კავკასიაში მცხოვრებ ეროვნებათა წარმოშობის პრობლემა“), ს. ზუხბას („ნართების ეპოსისა და ჯადოსნური ზღაპრის ურთიერთ-მიმართების შესახებ“), შ. სალაყაიას („ნართული ონომასტიკის შესახებ“) მოხსენებები.

სოხუმში ჩატარებულმა ნართების ეპოსის მკოდნეთა კონფერენციამ კარგი შედეგები გამოიღო. მისი წყალობით ნართების აფხაზური ეპოსი აღრინდელთან შედარებით უფრო ცნობილი ვახდა მეცნიერთათვის, მან მეტი ინტერესი ვააღვივა. ამისივე შედეგია 1969 წელს სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის მ. გორკის სახელობის მსოფლიო ლიტერატურის ინსტიტუტის მიერ გამოცემული სტატიების კრებული „ნართების თქმულებები — კავკასიაში მცხოვრებ ხალხთა ეპოსი“ (რუსულ ენაზე). ეს წიგნი ძირითადად სოხუმში ჩა-

ტარებული საკავშირო კონფერენციის მასალებისაგან მცდელობა. წიგნში შესულია აგრეთვე კონფერენციის მოწყობის შედეგად ტარებული მუშაობის ამსახველი ნაშრომები ნართების შედეგად. სახებ. კრებულში ხუთი აფხაზი მეცნიერის ნაშრომია დაბეჭდილი. შ. ინალ-იფას „კავკასიელ ხალხთა უძველესი კულტურის საერთო ისტორიული საფუძვლები. ცდა ნართების ეპოსის შედარებითი შესწავლისა“, კ. შაყრილის „აფხაზური ნართების ეპოსის თანამედროვე მდგომარეობის შესახებ“, შ. სალაყაიას „ეპიკური სახის ევოლუციის საკითხის შესახებ“, ა. ანშბას „ლექსი და პროზა აფხაზურ ნართების ეპოსში“ და ა. გოგუას „ეპიკური ტრადიციები აფხაზურ ლიტერატურაში“.

* * *

თანამედროვე საბჭოთა ფოლკლორისტიკაში აფხაზურ ზეპირ-სიტყვიერებას დიდი ყურადღება ექცევა. აფხაზურ ფოლკლორულ მასალებს შედარებისათვის იყენებენ საბჭოთა მეცნიერები: ვ. აბავევი, ე. მელეტინსკი, მ. ჩიქოვანი, ე. ვირსალაძე, ქ. სისარულიძე, ი. ტრესკოვი, ბ. ბალყაროვი, უ. დალგათი, ა. გადავათლი და სხვ.

საბჭოთა კავშირის ფარგლებს გარეთაც არიან მეცნიერები, რომლებიც დაინტერესებული არიან აფხაზური ფოლკლორით და იკვლევენ მას. ერთ-ერთი მათგანია ფრანგი მეცნიერი, პარიზის კოლეჯ დე ფრანსის პროფესორი ჟორჟ დიუმეზილი. აგერ უკვე ორმოც წელზე მეტია, რაც პროფესორი ჟორჟ დიუმეზილი მეცნიერულად იკვლევს კავკასიელ ხალხთა ზეპირსიტყვიერებას, კრებს და აქვეყნებს ფოლკლორულ მასალებს. ე. დიუმეზილი ფართო გაქანების ცნობილი მეცნიერია. იგი ლინგვისტიკაა, მითოლოგიც და ფოლკლორისტიც. მას განსაკუთრებით ბევრი აქვს გაკეთებული ნართების თქმულებებისა და აფხაზურ-ადილურ ენათა მეცნიერული კვლევის საქმეში. ამ საკითხებზე დაწერილ მის შრომათა დიდი ნაწილი პარიზში ქვეყნდება. მისი ძირითადი შრომებია, რომლებიც ოსურ ნართების ეპოსს ეხება, ითარგმნა რუსულად და ცალკე წიგნად გამოიცა მოსკოვში (69).

ე. დიუმეზილმა დიდძალი ენობრივი და ფოლკლორული მასალა მოაგროვა ჩვენი ქვეყნის ფარგლებს გარეთ (ძირითადად თურქეთში) მცხოვრებ აფხაზთაგან, უზბეკებისა და ჩერქეზებისაგან. როგორც იგი წერს, საზღვარგარეთ მცხოვრებმა აფხაზებმა და ჩერქეზებმა შესანიშნავად იციან ნართების თქმულებები. მეცნიერმა 1930 წლიდან მოკიდებული მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი



გამოაქვეყნა, მათ შორის აღსანიშნავია სხვადასხვა კავკასიელ ხე-
ხთა წეს-ჩვეულებების, ზეპირსიტყვიერებისა და ენებისადმი მიძღ-
ვნილი ხუთი დიდი წიგნი, რომელთაც საერთო სათაურად გამოქვეყნდა
„ანატოლიური დოკუმენტები კავკასიურ ტრადიციათა და კულტურის შესახებ“.
1967 წელს პარიზში გამოქვეყნდა ამ დიდი ნაშრომის მეხუ-
თე წიგნი „აფხაზური ეტიუდები“. წიგნი მთლიანად ეძღვნება პი-
რადლად მის მიერ ჩაწერილ აფხაზურ ფოლკლორულ მასალებს. ნაშ-
რომს უძღვის წინასიტყვაობა და აფხაზური ენის მოკლე გრამატი-
კული ნარკვევი. ტექსტები ორ ენაზეა გამოცემული, ზოგი მათგან-
ი — ხუთ ენაზეც კი (აფხაზურ, უზბეხურ, ადიღეურ, ყაბარდოულ
და ფრანგულ ენებზე).

სიუჟეტური თვალსაზრისით ე. დიუმეზილის დასაბეღებულ
წიგნში ტექსტები ასეა წარმოდგენილი: „ლაგვას ძე ზაქარია“ ფეო-
დალიზმის დროინდელი ისტორიული თქმულება; „უიღბლო ქალი-
შვილი და ალალი ხელმწიფე“, „ალალი ახალგაზრდა და შავი კა-
ცი“, „დათვისტყაოსანი ქალიშვილი“, „ქალიშვილი, რომელსაც
მკვდრების გაცოცხლება სურდა“, „ბერიკაცი და დევი“ — ჯადოს-
ნური ზღაპრებია; „გონიერი პატარძალი და საოცარი შემთხვევები“,
„ბერიკაცი და დედაბერი“, „ქალის ამპარტავენობა“, „გონიერი ქა-
ლი“ — საყოფაცხოვრებო ზღაპრებს განეკუთვნება, ხოლო „რწყი-
ლი და ტილი“ კუმულატური ზღაპარია. ყველა მათგანის სიუჟეტი
აფხაზურ ფოლკლორში კარგადაა ცნობილი.

ე. დიუმეზილი ამ ტექსტებს ვრცელ გრამატიკულ ანალიზს
უკეთებს. როგორც ავტორი წერს, ეს თქმულება და ზღაპრები მან
თურქეთში მცხოვრები ინფორმატორებისაგან, განსაკუთრებით კი
უზბეხი თევფიკ ესენჩისაგან ჩაიწერა. თევფიკ ესენჩიმ, რომელსაც
დედა აფხაზი პეოლია, თანაბრად იცის აფხაზური და უზბეხური
ენები.

უნდა ითქვას ისიც, რომ ე. დიუმეზილის სამეცნიერო-კვლევით
ნაშრომებს ზოგი ნაკლიც ახლავს. მაგალითად, იგი გადაჭრით აცხა-
დებს, რომ ნართების ეპოსი ოსური წარმოშობისაა, ოსებში წარ-
მოიშვა იგი და შემდგომში სხვა ხალხებმაც (ადიღელებმა, აფხა-
ზებმა) ინტერსესო. მეცნიერებაში ნართების ეპოსის გენეზისის საკი-
თხი დღესაც საკამათოა, გადაჭრით იმის თქმა, რომ ამ ეპოსის
ბირთვმა ამა და ამ ხალხში მიიღო დასაბამიო, ძნელია, რადგან ამ
მოსაზრების დამტკიცება ჭირს.

აქვე აღსანიშნავია ისიც, რომ ბოლო ხანებში ადრინდელთან შე-
დარებით უფრო ცნობილი გახდა თურქეთში მცხოვრები აფხაზების
ფოლკლორი და ენა. ვიცით, რომ თურქეთის აფხაზებს ენა და ზე-



პირსიტყვიერება არ დაუკარგავთ. თურქეთში ორიოდ წელიწადში რომებიც გამოსცა აფხაზური ფოლკლორის შესახებ. ერთ-ერთი მათგანია სტამბოლში მცხოვრები ომარ ბეიგვა (ბიუიკი), რომელიც 1971 წელსაა დაბადებული. იგი სპეციალობით ინჟინერია, მაგრამ თურქეთში მცხოვრებ აფხაზთა შორის დიდ განმანათლებლურ მუშაობას ეწევა: იკვლევს საკუთარი ხალხის ენას, ფოლკლორს და ეთნოგრაფიას. 1971 წელს სტამბოლში გამოაქვეყნა აფხაზური ფოლკლორისადმი მიძღვნილი დიდი ნაშრომი: „Abhez Mitologie d Anacemi?“. ო. ბეიგვა ლექსებსაც წერს და აფხაზეთშიც გზავნის მათ (137). 1975 წლის ოქტომბერში აფხაზეთში თურქეთიდან თერთმეტი აფხაზი ტურისტი ჩამოვიდა, რომელთა შორის ო. ბეიგვაც იყო, ხოლო 1977 წელს ოცდასამი აფხაზი ესტუმრა აფხაზეთს. მათ, უკლებლივ ყველამ, შესანიშნავად იცოდნენ აფხაზური ენა. რამდენიმე მათგანისაგან ტექსტებიც ჩავიწერეთ, ხოლო ზოგიერთებმა თურქეთში დაბრუნების შემდეგ თვითონვე გამოკვირვებულს ჩანაწერები. პირადად ამ სტრუქტურების ავტორს თავიანთი ჩანაწერები გამოუგზავნეს თურქეთის ქალაქ ადაფაზარში მცხოვრებმა თენგიზ ბგანბამ (კობაშვი) და ორჰან შამბამ.



ზემოთ ჩვენ მოკლედ მიმოვიხილეთ აფხაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა ჩაწერის, ბეჭდვისა და მეცნიერული კვლევის ისტორია, რომელიც გვარწმუნებს, რომ ცოტა რამ არაა გაკეთებული ამ მხრივ, მაგრამ ჯერაც ბევრი დარჩა გასაკეთებელი.

უპირველეს ყოვლისა, მეტი ყურადღება სჭირდება ფოლკლორული მასალების შეკრების საქმეს. საბედნიეროდ, აფხაზეთში ჯერაც ბევრი გვყავს უძველესი ზეპირი ნაწარმოებების შესანიშნავად მცოდნე მთქმელი და მომღერალი. მათ მიერ ზეპირად გადმოცემულის ჩაწერა აფხაზური ფოლკლორისტიკის მთავარი და წმინდა მოვალეობაა, დიდი პატრიოტული საქმეა.

ასევე გასაუმჯობესებელია გამოსაცემად ფოლკლორული მასალების სათანადოდ მომზადების საქმე. გარდა ამისა, უნდა გაფართოვდეს მუშაობა აფხაზური ფოლკლორის ენართა სხვადასხვა კუთხითა და ასპექტით კვლევისათვის. მეცნიერებს ამ მხრივ ბევრი რამის გაკეთება შეუძლიათ. არც ისე ცოტა აქვთ გაკეთებული აფხაზური ფოლკლორული მასალების ბეჭდვისა და პროპაგანდის საქმეში ჟურნალებს „ალაშარასა“ და „ამცაბზს“, საოლქო გაზეთ „აფსნი ყაფშს“, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის დ. გუ-

ლიას სახელობის აფხაზეთის ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის ინსტიტუტის ორგანოს „მოამბეს“. მათ შემდგომშიც ბევრი რამის გაკეთება შეუძლიათ. ამ საქმეს უფრო მეტი ყურადღება უნდა აღინიშნოს აფხაზეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ხელმძღვანელებამ, კერძოდ, ბევრი აქვთ გასაკეთებელი აფხაზური ლიტერატურისა და აფხაზური ენის კათედრებს და აფხაზურ სექტორზე მოსწავლე სტუდენტებს.

მეცამე ნაწილი

რემიონტისა და მღვდელი ავსტრალიის ზეპირსიტყვიერება

ქართობრივი სისტემა აფხაზურ ფოლკლორში. რევოლუციამდე-
ლი პერიოდი მოიცავს აფხაზი ხალხის მიერ უძველესი პერიოდი-
დან შექმნილ ზეპირსიტყვიერ ნაწარმოებებს. ისინი თემატურად
და ქართობრივად ნაირგვარია, ხალხს ისინი სხვადასხვა დროს შე-
უქმნია.

აფხაზური ფოლკლორის რაობის გასარკვევად და მისი სწო-
რად გაგებისათვის საჭიროა ზეპირსიტყვიერების ქართობრივი კლა-
სიფიკაცია და მისი ამგვარად განხილვა. აფხაზურ ფოლკლორში
გვხვდება მსოფლიოს სხვა ხალხებში დადასტურებული ცნობილი
ქანრები (ზღაპარი, ანდაზა, შელოცვა, ლეგენდა და მრ. სხვ.). არის
ოდენ აფხაზური ფოლკლორისათვის ან ოდენ კავკასიის ხალხთა
ფოლკლორისათვის ნიშანდობლივი ქანრებიც. მაგალითად, განსხვა-
ვებით აფხაზურისაგან, ნადირობის მფარველი ლეგენდისადმი მიძღ-
ვნილი სიმღერები არ დასტურდება რუსი, უკრაინელი და ბელო-
რუსი ხალხების ფოლკლორში.

ბუნებრივია, ყველა ქანრი თანაბრად არ არის წარმოდგენილი,
ზოგი მეტადაა გავრცელებული და ზოგი — ნაკლებ. აფხაზურ
ფოლკლორში საგმირო ქანრში შემავალი ნაწარმოებების მოცუ-
ლობა უფრო დიდია, ვიდრე, ვთქვათ, ლეგენდის ქანრის ნაწარმოე-
ბებისა. აღსანიშნავია აგრეთვე ისიც, რომ ყველა ქანრი ერთ გარ-
კვეულ პერიოდში არ შეიძლება გაჩნდეს და განვითარდეს. ზოგი
მათგანი უფრო ძველ ხანაში იწყებს განვითარებას (ვთქვათ: შრო-
მის სიმღერები, ანდაზები, საწესჩვეულებო პოეზია, შელოცვები).
სხვები კი მოგვიანებით ჩნდებიან (ვთქვათ, საგმირო-ისტორიული
სიმღერები და ზეპირი მოთხრობები).

არცერთი ფოლკლორული ქანრი დანარჩენებისაგან მოწყვეტით
არ არსებობს, ისინი ერთმანეთთან ბევრი რამით არიან დაკავშირე-
ბულნი, გავლენას ახდენენ ერთმანეთზე. ქანრთა ისტორიული გან-



ვითარება, მათი ევოლუცია მეტად რთული მოვლენაა. წარმოშობითი სიახლოვეც აქვთ. ფოლკლორული ჟანრების რიული განვითარებისას იცვლებიან, ერთმანეთზე გავლენა ნენ, ავსებენ ურთიერთს. ხან ერთი ჟანრი ვითარდება მეტად, ხა მეორე. მაგალითად, ამჟამად ტრადიციულ ჟანრთა სისტემა საკმაოდ შეცვლილია. შეიძლება ითქვას, რომ საწესწევულებო პოეზია, შრომითი სიმღერები და შელოცვები დაშრეტლია ან დაშრეტის გზას აღგანან, მაშინ როცა განვითარებას განაგრძობენ ანეკდოტები, სხვადასხვა სახის ზეპირი მოთხრობები, მაირები და სიმღერები.

მთლიანად ყველა ჟანრის დამახასიათებელი თვისებაა ხალხური ესთეტიკის პრინციპთა ასახვა: მოკლედ თქმა, ენის სიმარტივე, ბუნების გასულეირება, კარგი ქცევის შექმბა და იდეალიზაცია, ავის დაგმობა და სხვ.

შრომის სიმღერები

ზეპირსიტყვიერ ნაწარმოებთაგან ყველაზე ხნიერად და უძველესად შრომის სიმღერები მიიჩნევა. შრომის სიმღერებად არ ჩაითვლება შრომის თემაზე შექმნილი ნაწარმოებები, რომლებიც ხშირად გვხვდება ფოლკლორში. შრომის სიმღერებს ეუწოდებთ ადამიანის საწარმოო შრომის შედეგად წარმოშობილ, კერძოდ, შრომით პროცესთან დაკავშირებულ და მის ამსახველ სიმღერებს.

ადამიანის შრომის ნებისმიერ სახეობას საკუთარი თავისებურება და რიტმი ახლავს. უძველესი დროიდან მოკიდებული, ადამიანი ამა თუ იმ შრომითი სახეობის შესადერის სიმღერას ამბობდა. შრომის სიმღერები ადამიანის ცხოვრებისეულ გამოცდილებასთან იყო დაკავშირებული, მის ნაწილს წარმოადგენდა. ეს სიმღერები უძველესი ადამიანისათვის შრომაში დამხმარე იყო, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მათ პრაქტიკული, უტილიტარული მნიშვნელობა ჰქონდათ.

როგორც მკვლევრები მიუთითებენ, შრომის სიმღერებს უძველეს ხანაში ძალზე მარტივი აგებულება ჰქონდათ. თავდაპირველად ისინი მხოლოდ რიტმული ბეერებისაგან იყო აგებული, სიტყვები შემდეგ ჩაერთო, ბოლოს კი ლექსის ფორმაც მიიღო.

აღბაზურ ფოლკლორში დღეისათვის შრომის სიმღერები ცოტა გვაქვს ჩაწერილი. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ისინი ბეერი არ იყო.



ცხოვრების წინსვლასთან, ადამიანის გამოცდილების და გონიერების მატებასთან ერთად იცვლებოდა ეკონომიკური უწყვეტი იარაღები. ადამიანი შრომის სახეობასთან შეწყობილ კავშირშია ქმნიდა. სიმღერებში აისახებოდა უძველესი ადამიანის შრომის ის სახეობები, რომელთაც იგი მისდევდა: ნადირობა, მესაქონლეობა, მიწათმოქმედება.

განსახილველი საკითხისათვის საინტერესოა XVII საუკუნის იტალიელი მისიონერის არქანჯელო ლამბერტის ჩანაწერები კოლხების შესახებ (კოლხებში იგი აფხაზებსაც გულისხმობდა). როგორც იგი წერს, როცა კოლხები ზაფხულში, დიდ სიციხეში ყანის სამარგლად მრავალსულიან (ორმოცდაათი-სამოცი კაცი) ნაღს იწვევდნენ, ყანის პატრონიც, ვისაც ეს ზაღი ეხმარებოდა ყანის გამარგვლაში, თოხით ხელში მათ გვერდით იდგა. მარგვლისას ყველა მღეროდა, მაგრამ ისინი მხოლოდ გუნება-განწყობის გამოსაკეთებლად როდი მღეროდნენ, სიმღერით საქმე ჩქარდებოდა. ისევე როგორც ცეკვისასაა აუცილებელი შესაფერისი სიმღერა, კოლხების მიერ მარგვლისას ნათქვამი სიმღერაც შრომის შესაბამისი იყო. სიმღერის ჩქარ ტაქტს თოხის ჩქარი ქნევა შეესაბამებოდა. ამიტომ სიმღერის წამომწყები თავში იდგა, სხვებიც მის მაგალითზე მღეროდნენ და თოხს იქნევდნენ (18). სწორედ ასევე მღეროდნენ აფხაზები ბოლო დრომდე, როგორც ამას არქანჯელო ლამბერტი აღწერს. ამ დროს სიმღერ სიმღერას „თოხის სიმღერა“ ან „მარგვლის სიმღერა“ ეწოდებოდა, მთოხნელები ორ ჯგუფად იყოფოდნენ და სიმღერას ერთმანეთს გადასცემდნენ.

შრომის ერთ რომელიმე სახეობასთან დაკავშირებული სიმღერა შრომის სხვა სახეობასთან დაკავშირებით არ იმღერებოდა, ვინაიდან შრომის რიტმი და ტემპი სხვადასხვა იყო. მაგალითად, თოხს მალიმალ ქნევა სწირდებოდა, ამიტომ მარგვლისას სათქმელი სიმღერაც აჩქარებით უნდა თქმულიყო, მაგრამ მეურმის სიმღერა, ურმული, ნელი იყო, ურმის ნელი მოძრაობის შესაფერისი.

აფხაზურ ფოლკლორში შრომის სიმღერები კოლექტიურადაც ითქმოდა და ერთი პირის მიერაც. კოლექტიურ, ჯგუფურად სათქმელ სიმღერათაგანი იყო აღნიშნული „თოხნური“, ხოლო ინდივიდუალურა, განსაკუთრებით ქალებისათვის სათქმელი იყო „დოლაბის სიმღერა“. უწინ მარცვლის ხელით ფქვა ქალების საქმე იყო. ეს საკმაოდ მძიმე შრომა იყო და დიდი დროც მიჰქონდა. დოლაბთან მღვარი ქალები, რომლებიც მარცვალს ფქვავდნენ, მოსაწყენ და მძიმე შრომას ასეთ სიმღერას აყოლებდნენ:

საუნაუ, საუნაუ,
თავწმინდად არის დამტულო,
მოგაწვდი საცხე ჭამით და
აგართმევი გობით თავღმეულით.



როგორც ვხედავთ, ამ სიმღერაში სიტყვები ცოტაა, მაგრამ მაინც ასახავენ მძიმე შრომაში ჩაბმულის განწყობილებას. ეს განწყობილება უფრო მკვეთრად ჩანს სხვა ვარიანტში:

ო, დაუქვი, დაუქვი, წისქვილი,
თავწმინდად დაუქვი, წისქვილი,
ღანჩიღიღიღიღით ჩამოღქვავს, თავს ქატო მოციკდება,
აღატში, როგორც ჩანჩქერი ღრმა ხეში, ჩაეიკლება.

მძიმე ჭაფა ახლდა სანახდევ მატყლის თელვასაც. ერთი ნახდის გასაყეთებლად ათი-თორმეტი მორგევი მატყლი იყო საჭირო. მატყლს გაშლიდნენ და დილიდან საღამომდე თელავდნენ. ორი ქალი მატყლს აგებდა, ორი თელავდა. სხვა საქმეც რომ არ ეკეთებინათ, მარტო ერთი ნახდისათვის მასალის გამზადებას ერთი კვირა ან ათი დღე სჭირდებოდა. მოთელილ მატყლს წყალში ალბობდნენ, რეცხავდნენ და ამრგვალებდნენ, რასაც ერთი-ორი საათი მაინც სჭირდებოდა. შემდეგ მასალას იღებდნენ წყლიდან და საგარცხელს უსვამდნენ.

მატყლის თელვისას დროის ვასაყვანად და შრომის ვასაიოლე? - ლად ქალები მღეროდნენ. ამ სიმღერის ერთ-ერთი ვარიანტი ა. ან-შბამ, შ. სალაყაიამ და ამ სტრიქონების ავტორმა ჩაეიწერეთ 82 წლის მთქმელის კოშმა ხარაზიასაგან (ვუდაუთის რაიონი, სოფელი ხეაფი) 1968 წლის 22 ივნისს:

ო, ზურადა, ზურადა,
მისი სამწყსო ნახაღი
მთის წამხელელი ბეღი,
ზურისპირს წამხელელთ ბეღი
მისი სამწყსო ნახაღი...

ა. ზურასას მიერ ჩაწერილი ამ სიმღერის ვარიანტი კი უფრო სრულია:

ქო, ქო, თელა-
თელა, თელა-
ბურისს* ზუქუქუქუქაანი.

* ზურა -- ქალაქი თურქეთში (მთარგმნ.).

ჰი, ჰი, თელე,
 თელე, თელე,
 ბეწვი წყობით ვწვანაო...
 ბეწვო, ბეწვო, მოხდენალად
 დაღვებ, დაღვებ--
 წვეთიც კი არ ვაატარო,
 გულის სურვილს ვსადავებ--
 ჰი, ჰი, თელე,
 თელე, თელე--
 მიემგეღე
 მაღე, მაღე,
 ციად მიახველა,
 ტყუილ შერსულს
 ღინვა-ჭარა
 დაუღვარებ--
 ბეწვო, ბეწვო, მოხდენალად
 დაღვებ, დაღვებ--
 წვეთიც არსად ვაატარო,
 გულის სურვილს ვსადავებ--

ნაბდის თელეის გარდა, ძაღვის დართვისასაც ამბობდნენ საგან-
გებო სიმღერას:

ტირი, ტირი,
 ტარი, ტარი,
 შევევრიბოს ძაღვი ძაღვსა,
აურააიდა-რაშა,
 გრთიმანეთს შევერთოს კარგად,
 აურააიდა-რაშა...

ისევე როგორც მატყლეულის დამზადებას, სელის ნაწარმის დამ-
ზადებასაც დიდი ჯალა სჭირდებოდა. სელის ნაწარმის დამზადება
აფხაზებმა უძველესი დროიდან იცოდნენ, სელი კარგად ხარობდა
აფხაზურ მიწაზე.

სელის დამამუშავებელთა განწყობას ასახავს სიმღერა, რომელ-
საც სელის ხარშვისას მღეროდნენ:

სელო, ღამეს ვტებთ და ვხარშავთ,
 აურააიდა-რაშა,
 ტირი, სირი, იტრიალე,
 აურააიდა-რაშა,
 სელო, კარგად მოიხარშე,
 აურააიდა-რაშა!



დასახელებული სიმღერები შეიძლება ერთ ქალსაც კმულა და ერთზე მეტსაც. მარტოქალის სიმღერა იყო ის, რომელსაც რაღაცეები აქვს და მამაკაცების ან კვების მიცემის დროს. მამაკაცების სრული ტექსტი არ შემოგვრჩენია, მაგრამ აშკარაა მას უწინ მაგიური მნიშვნელობა ჰქონდა:

კეთო, გასკრა ეგება,
ვულმე ვაგიჩერდება...

ასევე ინდივიდუალურად შესასრულებელი იყო უსიტყვო, ოდენ მულოდიაზე აგებული სიმღერები: ხვნის სიმღერა, ურმული, რთელის სიმღერა და აკარბინზე სამღერი „ცხვრის მოსაძოვებელი სიმღერა“. მარტოქალის სიმღერა იყო აგრეთვე „კაბის მკერავის სიმღერა“.

მარცხენაზე მტრედი ვაზის,
მარცხენაზე ჩიტი ვაზის,
ეგ მარცხენა მოხრილია,
ეგ სანთელი მოხრილია,
ტრაპიზონის ზვარაშა*,
ლობემძეგრა ზეითა ზის,
ქვე ზის ქალი ბარზასი,
ლობემძეგრა ისარს ისვრის,
„ბარზა-ბარზა“** — ქალის ისმის.
ბარზას კაბა შეუკერავს,
ჯახულ-ჯახვა ჯამირკილდიშ***,
კიბორჩხალა ბეკენია,
ჩემი ტაფა „ქაბა-ქაბა“,
აბა, მკლავი დამელალა,
თუნგი ღიაცმა **** შემიჭამა.

შრომის სიმღერები ძირითადად მშრომელთა საქმის გაადვილებას და მათი განწყობის გამოკეთებას ემსახურებოდა, მაგრამ ზოგჯერ ასეთ სიმღერებში სოციალური მოტივებიცაა ასახული. ამ მხრივ დამახასიათებელია შ. სალაყაიას მიერ ჩაწერილი „მეურმის სიმღერის“ ერთ-ერთი ვარიანტი:

ვოო, ვოო-აშა, იავოო-ვაა,
ლომასა და ბუსკას — კვიან, კეთილ პირუტყვს, იავოო-ვაა,
ირც ტყავი, ირც ზორცი არ დეწუნება, იავოო-ვაა,

* არ ითარგმნება (მთარგმნ.).
** ხმაბაძვითი სიტყვაა (მთარგმნ.).
*** შესიტყვება არ ითარგმნება (მთარგმნ.).
**** ღიაცი მამაკაცის სახელია (მთარგმნ.).

მაგრამ ზედ მტყუნარიც ბლომად ასევეა, იავოო-ვაა, და მათ ნამაშვარლსაც პატრეი არ აღევს, იავოო-ვაა, ერთ პატარა კონა ჩალას დაუფრინ, იავოო-ვაა, უფრს დაუბერენ და უღელს დაადგამენ, იავოო-ვაა, ანუერებს ველში მაგრად გაუსკენიან, იავოო-ვაა, შვასკუბდებთან და შოლტს უცხუნებენ, იავოო-ვაა, ვოო-ვაა, ავაი-და, ავაი-და, ვოო-ვაა.

ლომასა და ბუსკას — წვილ ღონიერ კამენს, იავოო-ვაა. მათი სარგებელის წილ პატრეს არ სცემენ, იავოო-ვაა, და აბაზის ფასსაც არ აბმევენ დაღლილთ, იავოო-ვაა, ერთხელ დამშეთლნა ყანას შეცვივნილან, იავოო-ვაა, შეაფასეს, ზუთი დააკისრეს ფუთი, იავოო-ვაა, ვოო, ვარაიდა, ვარაიდა, ვოო, იავოო-ვაა, ბუსკა, ღომა, მძიმე ურმის ბრტველი თვალი, იავოო-ვაა...

როგორც ვხედავთ, შრომის სიმღერებს ვრცელი სიუჟეტი არა აქვს. მათში ხშირია სიტყვათა განმეორება რეფრენის სახით.

ამჟამად უძველესი შრომის სიმღერები დავიწყებას ეძლევა. ისინი ისევე ქრებიან, როგორც შრომის ის დარგები, რომლებმაც წარმოშვა და რომლებთანაც იყვნენ დაკავშირებული (მარცვლის ხელით დჭვა, ნაბდის კეთება და სხვა). მაგრამ ისინი შემოგვრჩნენ იმის წყალობით, რომ შეცნეირებმა მოასწრეს მათი ჩაწერა.

საწესჩვეულებო პოეზია

საწესჩვეულებო პოეზიის წარმოშობა. მსოფლიოს ნებისმიერ ხალხს საკუთარი წეს-ჩვეულებები აქვს. უძველესი დროიდანვე საკუთარი ადამიან-წესები აქვთ აფხაზებსაც. რა თქმა უნდა, ეს წესები საუკუნეებისა და ათასწლეულების განმავლობაში იცვლებოდნენ, იცვლებოდა მათი თავდაპირველი ხასიათი. უძველესი წესები თანამედროვეს, რასაკვირველია, არა ჰგავს. ხალხი საკუთარ წეს-ჩვეულებათა შესაფერ პოეზიასაც ქმნიდა, რომელშიც მძლავრადაა ასახული უძველესი ადამიანის მსოფლმხედველობის კვალი.

პირველყოფილ ადამიანს არ შეეძლო შეცნეირული სისწრაზით სცოდნოდა მის გარშემო არსებული ბუნების მოვლენების (ჭექა-ქუხილი, წვიმა, თოვლი, ყინვა, სიცივე, სითბო, სინათლე, საბნელე და სხვ.) გამომწვევი მიზეზები. ადამიანის მცდარმა, მაგიურმა, ტოტემურმა და ანიმისტურმა მსოფლმხედველობამ, მისმა ტრუმორ-წმუნებამ წარმოშვა და განავითარა საწესჩვეულებო პოეზია.

უძველესი, პირველყოფილი ადამიანი თავის ირგვლივ ყველა-

ფერს (მცენარეულობას, ბუნების მოვლენებს, საგნებსა და სხვ.) სულიერად მიიჩნევდა, თვლიდა, რომ მათაც ადამიანივით შეეძლოთ შეგრძნება, მათაც იგივე თვისებები ჰქონდათ. ამის გამო ბუნებას აღმერთებდა, მასთან მკიდრო კავშირი ჰქონდა, თაყვანს სცემდა ბუნების ნაირგვარ მოვლენებს. ასეთ მსოფლმხედველობას ანიმიზმი ეწოდება. ადამიანმა შექმნა სხვადასხვაგვარი ღვთაებები. მაგიური, ტოტემური და ანიმისტური მსოფლმხედველობები შემდგომში სხვადასხვა რელიგიური (ქრისტიანული, მაჰმადიანური და სხვ.) მსოფლმხედველობების საფუძვლად იქცა. აფხაზურ წესჩვეულებებში ბუნების მოვლენებისადმი თაყვანისცემის გარდა ვამჩნევთ ქრისტიანული და მაჰმადიანური ღვთაებებისადმი მოწიწებისაც.

როგორც სწორად შენიშნავს აფხაზი მეცნიერი, ფოლკლორისტი შ. სალაყაია, „მრავალი სხვა ხალხის (ვთქვათ, რუსების, ქართველების და სხვ.) საწესჩვეულებო პოეზია ორ ძირითად ნაწილად იყოფა: კალენდარულ-სამიწათმოქმედო პოეზია და საოჯახო-საყოფაცხოვრებო საწესჩვეულებო პოეზია. როგორც დღემდე შემორჩენილი მასალები გვიჩვენებენ, თუმცა აფხაზებს არცთუ ცოტა კალენდარულ-სამიწათმოქმედო წეს-ჩვეულება შემორჩათ, მაგრამ მათთან დაკავშირებულ, საგანგებოდ მათ გამო სათქმელ საწესჩვეულებო სიმღერებს, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, ვერ შეხვდებით, თუმცა, გვაქვს საწესჩვეულებო პოეზიის სხვა დარგი — მითოლოგიური პოეზია, ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საკულტო სიმღერები: სხვადასხვა ღვთაებისადმი მიძღვნილი სიმღერები“ (34,108). მაგალითად, ასეთი იყო ლოცვები და სიმღერები, რომლებსაც ჰეჰა-ქუხილის ღვთაება აფის ან აირჯისადმი მიძღვნილი რიტუალების დროს ასრულებდნენ. როგორც პირველი აფხაზი ეთნოგრაფი ს. აქვანბა აღნიშნავდა, ზაფხულში; საქონლის შთაში გარეყვის ან ჩამორეყვის დროს აფხაზი მწკემსები ჰეჰა-ქუხილის ღვთაების სახელზე ცხვარს სწირავდნენ, ვეჯდრებოდნენ დაეცვა ისინიცა და მათი საქონელიც ქუხილისა და მენისაგან, „აეცდინა“ მათთვის განსაცდელი. თუ რომელიმე პირუტყვის ღვთაება აფი „დაჰკრავდა და მოკლავდა“, „წაახდენდა“, მისი პატრონი მთელ სოფელს ქალიან-კაციანად შეკრებდა, მაღალ ფიცარნავს გააკეთებდა, რომ ძაღლები ვერ შესწვდომოდნენ, შემდეგ მებდაკრული ცხოველის ირგვლივ ცეკვავდნენ და მღეროდნენ. ბოლოს მებდაკრულ ცხოველს აიღებდნენ და ფიცარნავზე დაასვენებდნენ, უსიმღეროდ ამ წესის ჩატარების ნება არავის ჰქონდა“ (17).

თუ მეხი ადამიანს დააშავებდა, მაშინაც იმავე წესს ასრულებ-



დნენ. მიცვალებულის ირგვლივ ცეცვისა და სიმღერის დროს მისი ჭირისუფალი მკვდარს არ დაიტირებდა, ცრემლის დუღიშსა და საღ არ იყო მიღებული, ვინაიდან ეშინოდათ, რომ დატყუდდნენ და აფი არ გამწყრალიყო და ყველა არ ამოეწყვიტა.

ჭექა-ქუხილის ღვთაების სახელზე მოწყობილ ამ წეს-ჩვეულებათა მიმდინარეობისას აფხაზები მღეროდნენ „აფის სიმღერას“, „აირგის სიმღერას“ ან „ღვთის სიმღერას“. როგორც ს. აფეანბა წერს, „აფის სიმღერას“ აფხაზები ავღრის, ჭექა-ქუხილის დროს ან სამხიარულო ღღევებში მღეროდნენ. ავღრის დროს ამ სიმღერით ღვთაებას კარგ ამინდს გამოსთხოვდნენ, მხიარულებისას კი შეკრებილ ხალხს ერთ-ერთი ხანდაზმული გამოეყოფოდა, ხალხისკენ პარს იბრუნებდა და ეუბნებოდა, ჩვენ დიდმა ღმერთმა გავვაშხიარულა, ასე რომ შევხარით ერთმანეთს, ამისათვის მას უნდა ვუმაღლოდეთ. ამ დროს მხიარულების მონაწილე სხვა ვინმე სიმღერას იწყებდა, დიდო ღმერთებო, თქვენი წყალობა გვერგოსო. სიმღერის დამწყები სხვადასხვა სიტყვებით აქებდა ღმერთებს. იმავეს იმეორებდნენ და ბანს აძლევდნენ მხიარულების დანარჩენი მონაწილენოც (17).

ა) ნადირობის სიმღერები. აფხაზურ საწესჩვეულებო პოეზიაში დიდი ადგილი უჭირავს ნადირობისა და ნადირთა ღვთაებისადმი მიძღვნილ სიმღერებს. ეს შემთხვევითი არაა. აფხაზები უძველესი დროიდან კარგ მონადირეებად ითვლებოდნენ. იყო ისეთი დროც, როცა სხვა ხალხთა მსგავსად, ნადირობა მათთვისაც ძირითადი საქმიანობა იყო. უკანასკნელ დრომდე აფხაზები თავგადაკლული მონადირეები იყვნენ. აფხაზეთის მთები და ტყეები ნადირფრინველით იყო სავსე. ასეთ ჭვეყანაში ყოველთვის იყო ხელშეწყობი პირობები ნადირობისათვის. უწინ ცალ-ცალკე არ ნადირობდნენ, ჯგუფებად იკრიბებოდნენ და ისე მიდიოდნენ სანადიროდ. ძველი ბერძნებიდან დაწყებული მრავალ მეცნიერსა და მოგზაურს აღუნიშნავს, რომ აფხაზეთის მთები და ტყეები ნადირმრავალი იყო და აფხაზებიც განთქმული მონადირეები იყვნენ.

ნადირობას დაუზარებლობა, ამტანობა, სიმაჰაცე და მოქნილობა სჭირდება. კარგი მონადირე აფხაზებს შორის დიდი სახელით სარგებლობდა. კარგი მონადირის შესაქებად იტყოდნენ — „მღრინაე ჩიტს თვალს სთხრისო“. ნადირობა უძველესი დროიდან მამაკაცის საქმე იყო. თოფის დამკვიდრებამდე ნადირ-ფრინველს მახეებითა და ხაფანგებით იჭერდნენ. გასაკვირი არაა, რომ აფხაზურ ფოლკლორში ხშირად გვხვდება ნადირობის თემატიკაზე შექმნილი ნაწარმოებები. მაგრამ აქ ჩვენ ნადირობის თემაზე შექმნილ ყველა

ნაწარმოებს არ განეხილავთ. ჩვენი საუბარი მხოლოდ სანადირო სიმღერებს შეეხება.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ნადირობის სიმღერები ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში როდია შემორჩენილი. მაგალითად, ნადირობის სიმღერები კავკასიაში მცხოვრებ მრავალ ხალხს აქვს (ქართველებს, ადიღებს და სხვ.), მაგრამ რუსულ ფოლკლორში უძველესი ნადირობის სიმღერებს დღემდე არ მოუღწევია. რუსული ფოლკლორი, სანადირო სიმღერების ნაცელად, კალენდარულ-სამიწათმოქმედო საწესჩვეულებო პოეზიითაა უფრო მდიდარი.

ნადირობა, ასეთი ფართო მნიშვნელობის გამო, რა თქმა უნდა, თავისა ღვთაების არსებობასაც მოითხოვდა. აფხაზები ნადირობისა და ტყის ღვთაებად აფეიფშაას მიიჩნევდნენ. მათი რწმენით აფეიფშაა ტყეების, მთებისა და ნადირის გამგებელი იყო. მისი სურვილის გარეშე, „მისი წყალობის მიუღებლად“ ვერცერთი მონადირე ვერ შეიძლებდა ნადირის მოკვლას. აფეიფშაა მონადირეს მხოლოდ თავის ბიერ „უკვე შეკმულ“, „გამოყენებულ“ ნადირს თუ არგუნებდა. თეთრი ფერის (ალბინოსი) ნადირისათვის სროლა და მისა მოკვლა წესად არ იყო, რადგან თელიდნენ, რომ ისინი აფეიფშაას ჯოგის მწყემსები იყვნენ.

აფეიფშაას წყალობის დასამსახურებლად მონადირეებს უძველესი დროიდან დამკვიდრებული წეს-ჩვეულებები უნდა შეესაბამებინათ. ნადირობისას აფხაზები ამცავენდნენ ადამიანის საუკეთესო თვისებებს: მეგობრობას, ურთიერთგატანასა და უშიშრობას. არსებობდა მონადირეთა ქცევის ზოგადი წესები, რომელნიც აუცილებლად უნდა დაცულიყო. ნადირი მარტო მსროლელს არ ერგებოდა, მას მეგობრებისთვისაც უნდა მიეცა წილი. მეტიც, მოკლული ნადირით შინისაკენ მიმავალ მონადირეს თუ ვინმე შეეჯერებოდა გზაზე, მისთვისაც უნდა ეწილადებინა ნანადირევი. ეს წესები ყველას უნდა სცოდნოდა და დაეცა კიდევაც, ვინაიდან ნადირობა წმინდა საქმედ ითვლებოდა და მონადირე ისე უნდა მოქცეულიყო, რომ ტყისა და ნადირის ღვთაების „წყალობა“ დაემსახურებინა. სანადიროდ წასვლისას აფეიფშაას სთხოვდნენ, მიეცა თითოეული მონადირისათვის თავისი წილი. ღვთაების სახელზე თბას ან ცხვარს კლავდნენ და ლოცულობდნენ. მოკლულ ნადირს მონადირე გაატყავებდა, ცეცხლს დაანთებდა, გულსა და ღვიძლს ჯიხზე ააცვამდა და შეწევდა. ამის შემდეგ აფეიფშაას სახელზე ლოცვას აღავლენდა, მადლობას მოუხდინდა, შეაჭებდა მას, თავის სისარულს გამოხატავდა იმის გამო, რომ აფეიფშაამ მას წყალობა უყო, შესთხოვდა შემდგომშიც წყალობით გადმოეხედა



მსკენ, ჰპირდებოდა, რომ ყველაფერს შეასრულებდა, რაც შეე-
 ლებოდა. „აევეიფშაა, ო, ევეიფშირყან, დიადო, მომეცე ის, რაც
 უკვე გიჰამია და გისეამს“-ო, ამბობდა მონადირე. რამეს ნადირე
 ნადირე თუ მონადირეებდა რამეს, ერთად მღეროდნენ, „აევეიფშაა
 შაა, შენ გიწყალობებია ჩვენთვისო“. საღამოს, მოკლული ნადირის
 ხარშვისას, ცეცხლს ირგვლივ შემოუსხდებოდნენ და აევეიფშა-
 ას სიმღერას იტყოდნენ (135).

მეტეც — როცა აფხაზები ნადირობდნენ, მიაჩნდათ, რომ ისი-
 ნი აევეიფშაას ხელქვეით იმყოფებოდნენ და საგანგებო სანადი-
 რო (ნადირობის) ენით ლაპარაკობდნენ. ნადირობისას ჩვეულებრივ
 აფხაზურ ენაზე საუბარი წესი არ იყო, საგნების თავისი სახელით
 მოხსენიება დაუშვებელი იყო. მიაჩნდათ, რომ ვინც ნადირობის,
 „ტყის ენა“ იტოდა, იგი აევეიფშაას მეთვალყურეობის ქვეშ იყო
 და მისი წყალობაც ერგებოდა.

აფხაზთა რწმენით აევეიფშაა მამაკაცი იყო. იგი მარტოკა არ
 ცხოვრობდა, ჰყავდა ვაჟი (სიმღერებში მას ზოგჯერ საკუთარი
 სახელიც აქვს — იუანა ჰქვია) და საოცრად ლამაზი ასულები.
 როგორც ნ. ჯანაშია წერს, მთელი დუნის მეთვალყურე ღვთაება
 ძალზე დაბერებულია, ყრუცაა და ბრმაც, ამიტომ ადაგვა („ყრუ“) ჰქვია.
 ადაგვას სამი ასული და უამრავი მწყემსი (მსახური) ჰყავს.
 არც თვითონ, არც მისი ასულები და მსახურები ნადირის ხორცის
 გარდა სხვას არაფერს ჰკამენ. ადაგვა თავის თავზე მუდამ ამბობს:
 „ვისთვისაც მიგიცია, მასვე მიეციო“ (142). მონადირეს ბედი მაშინ
 გაუღიმებდა, თუ მარტო აევეიფშაას კი არა, მისი შვილების „წყა-
 ლობაც ერგებოდა“. ამიტომ მონადირე აევეიფშაას შვილებსაც
 ეთაყვანებოდა და სიმღერას მათაც უძღვნიდა.

დღემდე შემორჩენილ ნადირობის სიმღერებში, აევეიფშაას
 სიმღერებსა და ამბებში კარგად ჩანს ძველ ადამიანთა მისწრაფე-
 ბანი. აი, რა სიტყვიერი მასალისაგან შედგება სიმღერა „აევეიფ-
 შაა ევეიფშირყან“:

დად, იუანა, ჩემს თავს იყოს სატყეობი შენი!
 დადი, დადი, ო-ო-ო.
 ცამეტი და ჩვიდმეტი და ოცდაათი ცხენი
 დადი, დადი, ო-ო-ო.
 უთვალავი სისვი ცხენი — რემა იყოს შენი!
 დადი, დადი, ო-ო-ო,
 დათვი იქნეს — თათი მისი იყოს სიპის ტოლი.
 დადა, დადი, ო-ო-ო,
 თუ ირემი იქნა — დაუ, იყოს რქაბოჭოლი.
 დადი, დადი, ო-ო-ო,

ნუ მარგუნებ ნადირს, წერის ჯერ არ ედევნ ღრონი.
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 თუკი ცოტას მიწეალობებ — სიმცირით ნუ დაქველავ,
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 დაიღს თუ მარგვენ — ღუ, საბევრის გამო ნუ დამაკლებ
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 ვით მოვიქცე, მოახარ, შენი ჭირი მე წამელოს!
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 აქვეფშა, აქვეფშა, აქვეფშირყან, თ!
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 ღუ, ტყეები ნადირისა ზემოეთს მოგეთვალოს,
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 თუ მიბოძებ ტქამორქდალას — ღუ, ჭორბუღა იყოს,
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 თუკი რქაწერის მიწეალობებ — ტყვიის კერძა იყოს,
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 თუ მურალ შელას მომარგუნებ — ხროვად ყოფილაყოს,
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 თუ წერილწაქა თქები იქნა — ტყავი სათვლელ იყოს,
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 თუ ფეხმარღა შეველა იქნა — ღუ, გულთეთრი იყოს,
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 თუკი ლევა ტაბი იქნა — ყურსაცერა იყოს,
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 თუ თავჭირკა დათვი იქნა — თათი — საბი ჭქონდეს,
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 თუ მახანი დამიმედარდეს, თაეში მოხვედროდეს,
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 ხილო სრილამ თუ ივარგის, გულში მოხვედროდეს,
 დადი, დადი, თ-თ-თ
 ყორანივით დაგეშილა მახანს მოხვედროდეს,
 დადი, დადი, თ-თ-თ...

აქვეფშას სიმღერები ძირითადად ნადირობის ღვთაების ქება-
 დიდებას, მისადმი ლოცვას ასახავენ. როცა მონადირეები იმ ნა-
 დირს ახსენებდნენ, რომელიც თავიანთ ულუფად სურდათ, „წერი-
 ლი ნადირის“ დაწუნებას ვერ ბედავდნენ, ვშინოდათ ღვთაება არ
 გაგვიწყრესო, ევედრებოდნენ ნადირთ უფალს დიდი ნადირი მიე-
 ცა მათთვის, დარიან დღესა და მარცხისაგან დაცვას გამოსთხოვ-
 დნენ.

აი, ერთ-ერთი ის სიმღერა, რომელსაც სანადიროდ გზაზე და-
 ღვობის წინ მღეროდნენ:

თ, აქვეფშა, ვის მწედ მოგელთ,
 ვინც წითელ კლდეზე წითელ მზეს ანთებ,
 ვინაც თანამგზავრთ არ გაჰყრი ერთუროსთ,

ვის შრომულ წილობა მოველის ამდენს.
 დილას წამსვლელთ თუ დღისით მოქცეულთ,
 ვთხოვთ, იღბლიანი გზა დაგვეფილოს,
 გულუშვრველს შენ გვედროთ ზეცის,
 უამინდობით არ დაგვეფილოს.



როგორც ვხედავთ, ნადირობის სიმღერები თითქმის მთლიანად ავეყვეფშაასადმი ევდრებას ან მის ქება-დიდებას წარმოადგენს.

ი. კორტუას მიერ ჩაწერილ ერთ-ერთ ვარიანტში ნადირობიზა და ტყის ღვთაება რჩეული სიტყვებითაა შექმნილი. სიმღერა მთლიანად ძალზე მხატვრულია:

ო, ყოველ ქარაღს აირგების სიმღერა შენის
 და ყოველ მოაზე საყიდელი აგღია შენი,
 პოი, შენ მუხლით ტახის დამცემო
 და თოდის წვერით ებთა დამცველო,
 დადი, დადი, დადი, იუანა!

ო, იყენენ ვაჟკაცთ უვაჟკაცენი,
 ხირიშებუდან ცეცხლის დამკვენნი,
 ერცახვის შთიდან არჩევებს რომ ყრიდნენ,
 დადი, დადი, დადი იუანა!
 აარგთა ასულს, აყვეფშას რძალს
 ასე სურს — ნაიღდ მონადირეს სჩუქნის აგარძვანს*,
 ძველ ჩაუქსა და ხელმარჩვეს სჩუქნის,
 დადი, დადი, დადი, იუანა!

როგორც ჩანს, ნადირობის, ავეყვეფშას სიმღერები თითქმის უგამონაკლისოდ ღვთაების განდიდებას სახით იმღერებოდა. მათ ერთი პირიც ასრულებდა, მაგრამ უმეტესწილად ჭგუფი მღეროდა. უწინ უპირატესად მრავალი კაცი ჭგუფ-ჭგუფად ნადირობდა და ერთმანეთსაც ეხმაურებოდნენ. ასეთ ჭგუფში შემავალნი სანადიროდ წასვლის წინ მღეროდნენ:

ზეცაურო ავეყვეფშა, ჩვენო დიღო ბატონო,
 სიხარულით გვეედრებით, არასდროს არ დაგვტოვო,
 ვარაღა გურლია, დადი, გურჭაჭა!**

ჩვენი გუნდის წევრთა მიმართ ეგ სხივები დაღვარე,
 გაგვახარე, გვეედრებით, მარადის გაგვახარე!

ო, ციურო ავეყვეფშა, ჩვენო დიღო ბატონო!
 რაც გვიბოძე აქამოდღის, უკვე შევეცემოა,

* აგარძვანი — ბოტის ტყავისაგან გაკეთებული ღველი. ერთ ბოლოში რგოლი აქვს, ზურგზე ტვირთის მოსაიდებელია (მთარგმნ.).

** „ღზინის სიმღერა, დადი, გულის მოსაოხებელი“ (მთარგმნ.).

ნადირობის (აქვეიფშაას) სიმღერებში შრომის სიმღერებთან შე-
დარებით მეტი სიტყვებია. ისინი სიმღერის გასაიოლებლად ერთ-
მანეთს შესამებულოა, ლექსის სახითაა წარმოდგენილი. აქვეიფ-
შაას სიმღერებში ხშირად გვხვდება შედარებები. ამავე სიმღერებ-
ში გვაქვს ისეთი სიტყვებიც, რომელთა მნიშვნელობა დღეს ჩვენ-
თვის გაუგებარია. ზოგჯერ მონადირეები გმირ ვაჟკაცებად იხსე-
ნიებიან, ამბები ჰიპერბოლიზებულად, გადაპარბებულადაა გადმო-
ცემული. ასეთი რამ ხშირია „ღვთის (აირგის) ასულ, აქვეიფშაას
რძლის“ სიმღერებში.

დასასრულს უნდა აღინიშნოს, რომ ნადირობის სიმღერები უწ-
ველეს დროში მთელ ხალხში არ იყო გავრცელებული, ყველას
ერთნაირად არ შეეძლო მათი თქმა. „ამ სიმღერათა ყველგან და
ყველას მიერ თქმა არ შეიძლებოდა, ქალებს ამის უფლება საერ-
თოდ არ ჰქონდათ, მათ მხოლოდ და მხოლოდ მონადირე მამაკაცე-
ბი ასრულებდნენ და ისიც თავის სურვილზე კი არა, მხოლოდ და
მხოლოდ სანადიროდ წასვლისას, ნადირის მოკვლის მერე ბინაზე
მობრუნებისას“ (70).

ბ) ბატონებთან და სხვადასხვა წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირე-
ბული სიმღერები. სხვა ხალხთა მსგავსად აფხაზებსაც მიაჩნდათ,
რომ ავადმყოფობანი ზებუნებრივი ძალების, ღვთაებათა მიზეზით
ვრცელდებოდა. ადამიანს რაიმე სენი რომ შეეყრებოდა, მისგან
უწებლად გადარჩენის მიზნით აღთქმას ღებდნენ ამ სენის ღვთაე-
ბის სახელზე, აღუთქვამდნენ ზეარაქს და მის „გულის მოსაგებ“
წესებს ასრულებდნენ. მაგალითად, ასეთი იყო ყვავილის ღვთაე-
ბები **ოქროს ზოსპანა** და მისი მეუღლე **თეთრი ხა-
ნია**. თვლიდნენ, რომ ყვავილშეყრილ ადამიანს ეს ღვთაებები
ეწვეოდნენ. ისინი მეთვალყურეობდნენ მას; თუ ღვთაებები წყა-
ლობით გადმოხედავენ სნეულს, დაავადებას მშვიდობით გადაურ-
ჩება და თუ გაუწყრნენ — თავის დაღს დაასვავენო. ამ ღვთაება-
თა სახელზე მსხვერპლად ისეთ თეთრ ცხვარს სწირავდნენ, ერთი
შავი ბეწვიც რომ არ ერია. სამსხვერპლო პირუტყვს ხალხი გარს
შემოერთებოდა, დაიჩოქებდნენ და ღვთაებებს ევდარებოდნენ,
წყალობა ეუბოთ მათთვის. ამის შემდეგ ხალხი სიმღერით მოივლი-
და სოფელს, ამით ოქროს ზოსპანასა და თეთრ ხანიას „აცლებდ-
ნენ“, „მოყვრად იხდიდნენ“ და ყვავილს „თავიდან იშორებდნენ“.
სიმღერისას სნეულისა და მისი ნათესაეების სახელით მუხლს იყ-

რიდნენ დიდი ღეთაებების წინაშე, არ იმჩნევდნენ ტყეებს, ამ-
ბობდნენ, რა უჭირს იმას, ვისაც ღმერთი სტუმრებია:



ოქროს ზოსპან, ო, მაღლი შენდა,
რუჯაეა, რაღა, ო, მაღლი შენდა,
გოხოეს, ოქროს ზოსპან, სელს მოყეთისას,
თეთროს ხანია, ო, მაღლი შენდა,
ოქროს ზოსპან, ო, მაღლი შენდა!

ოქროს ზოსპანისა და თეთრი ხანიასადმი მიძღვნილი სიმღერე-
ბი დღემდე შემოუნახავთ თურქეთში მცხოვრებ აფხაზებსაც. სტამ-
ბოლში მცხოვრები ომარ ბეიგვა 1975 წელს სტუმრად იმყოფე-
ბოდა სოხუმში. მან მოიგონა და ჩაგვაწერიდა ერთ-ერთი ასეთი ვა-
რიანტი:

კეთილი ზოსპან დღეს გვეყავს სტუმრად და
ძიძა ხანია ზის სასთუმალთან,
ზოსპანს ყვავილი დაუფენია
და კრეფს იმ ყვავილს ძიძა ხანია.
ნაზი ხელები — კანის წამალი,
მათი სიტყვები — გულის წამალი.
ვმღერით პატარას თვალ-გულისათვის,
მისი ფერ-ხორცი თქვენს ხელში არის,
ლალეი, ალა, ლალეი.

გ. ჩურსინის მიერ შეკრებილი მასალების მიხედვით აფხაზე-
ბისათვის XIX საუკუნეში სრულიად უცნობი იყო ბატონებად წო-
დებული დაავადება. ეს სენი აფხაზეთში აპქიფსელებმა და ფსაჟ-
გლებმა შემოიტანეს. ბატონები მთელ აფხაზეთს მოედო 1864
წელს, როცა აპქიფსელები და ფსაჟელები თავიანთი მამულიდან
აყარეს და ისინი თურქეთში მიდიოდნენ. ოქროს ზოსპანად წოდე-
ბული ღეთაებაც ამ ხანებში წარმოიშვაო, წერდა გ. ჩურსინი (135).
შეუძლებელია ეს ღეთაება მანამდე ცნობილი არ ყოფილიყო, მაგ-
რამ ალბათ მაშინ გახდა უფრო ცნობილი და გავრცელებული.

ითვლებოდა, რომ ყვავილით სნეულდებოდა ადამიანი, თუ თვი-
თონ ან მისი რომელიმე ახლობელი რაიმე უკადრისს ჩაიდენდა, ან
ღეთის საწყენ რამეს იტყოდა. ღეთაებათა სახელზე შესასრულე-
ბელი სიმღერები მოკლეოდ, მაგრამ ნათლად ასახვენ, როგორი წე-
სები სრულდებოდა ამ დროს:

უვაიობა ეპატიოს, — აბა მისი რა ბრალია, —
ვისაც ღმერთი სტუმრებია...
ბანი უნდა გოხოვით სწორებს,

მისი თეთრი ანგელოზი
მისანს თხოვნას უშეორებს:
უნდა შემოსოთ თეთრად,
ანაქაკას* ერიდოთ!
ო, ბანი, ოჭროს ტოლებო,
ორჯერ ნახეები საკლავო, —
ზვარაკი — უნდა დალოცოთ,
ღამაზა ტაბლა გამართოთ,
სიმღერა დაგვეღვინოთ,
იცვალოთ და ინვიარდოთ.

ყვავილშეყრილი ადამიანის მოკეთებები და მეზობლები ერთი სიტყვითაც კი არ იტყოდნენ, სწეული მძიმე ავადმყოფიყო, ისე იტყოდნენ, თითქოს გაბარებულნი იყვნენ და სწეულება ბედნიერებად მიანდათ, მღეროდნენ, ცეკვავდნენ, უკლებლივ ყველაფერს აკეთებდნენ, რაც საჭირო იყო ღვთაებათა სამსახურისათვის. აი, რას ამბობს ამის შესახებ თვით სიმღერა:

ო, ატლარ-ჩოფა, ო, თემურ-ჯვარა,
რა უჭირს, ვისაც სტუმრობს უფალო,
ვისაც სწევია თვითონ უფალო,
იმ სახლმა ბედი ინატროს სხვა რამ
და იბარებენ უფლის სტუმრობას,
გაუმართავენ ალალ პურობას,
შენ აბატიე, რაც არ იცოან,
ნუ გაუფუღებ ამ მსახურებას.
— ღმერთმა მომბედა წყალობას თვლით,
შემომხდომია სოფელი თავითი,
სამჯერ ზეებული და თეთრი ზვარა
მოუყვანიათ და გზაზე ღვანან;
სიყეთისაყენ მაჭილე მხარი!

როცა ადამიანები უძველეს ცრურწმენებს თავს აღწევენ და უკუაგდებენ მათ, ამ ცრურწმენებთან დაკავშირებული ადამ-ჩვევების ჩატარებასაც წყვეტენ და, თუ მაინც ასრულებენ მათ, ასრულებენ სუმრობით, თამამით, დროის გასატარებლად, აღრინდელი მავიური მნიშვნელობის შეუნარჩუნებლად. წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებული სიმღერებიდან ბევრია შემორჩენილი. ამ სიმღერებიდან ჩანს, რომ ცრურწმენათა გადავარდნასთან ერთად ზოგმა სიმღერამ შინაარსიც იცვალა. ჩვენს მიერ ჩაწერილი ერთ-ერთი სიმღერა ასეთია:

— ო, ლოლა, ჩოფა
რა ვეჭვირს,

* არ ითარგმნება (მთარგმნ.).

დიდი ბატონი გეწვევია!
— ლეთის წვევა როგორ არ გიჭირს,
ჯანა რა მოგიძევია, —
ხაჯალბების ძის სტუმრობა
კვახთ არ გაგიწვევია?!



როგორც ვხედავთ, ამ ტექსტში ღმერთები ირონიულადაა მოხსენიებული, მათი ამბავი ისეა გადმოცემული, თითქოს დასცინიანო.

ძველად აფხაზეთში ხშირად აწყობდნენ პურობას, დღეობებს, ასრულებდნენ სხვადასხვა წესებს იმ მიზნით, რომ საიქიოს მყოფთ (მიცვალებულებს) წყალობა მისვლოდათ, მათ ასრულებდნენ ცოცხლების სიკვდილისაგან დასაცავად, ავი სენის თავიდან ასაცილებლად, გაჭირვების ასარიდებლად, მოსაელის ბარაქიანობისათვის. ასეთი დღეობები იყო ახალი წელი, შობა, კალანდა, აღდგომა, ყველიერი, ჟვამრანი, ხის ლოცვა და სხვა. ეს დღეობები სხვადასხვა ლეთაებებს ეძღვნებოდა. მაგალითად, აცუნუჭვარას დღეობის ჩატარებისას (ამ დღეობას სულ ბოლო ხანებამდე ატარებდნენ ცალკეულ სოფლებში) სოფლის თუ უბნის მთელი მოსახლეობა იკრიბებოდა, „დიდ ღმერთს“ შესთხოვდნენ წვიმა დროულად მოეყვანა, შუე დროულად ამოეყვანა და ლოცვა-ვედრების დროს „აირჯის სიმღერას“ ამბობდნენ (142).

ასევე ერთ რომელსაზე არჩეულ დღეს იკრიბებოდნენ გვალვიანობისას. აღამიანის ზომის დიდ თოჯინას აკეთებდნენ (მას ძივავუს უძახდნენ). თოჯინას ჯოხზე ჩამოაცვამდნენ, საგანგებოდ ამ წეს-ჩვეულებასთან დაკავშირებულ სიმღერას ამბობდნენ და თოჯინას სუა წყალში ამოვლებდნენ. როგორც შოტი მკვლევარი (ს. აყვანბა) შენიშნავს, წვიმის მოსაყვანად გამოიზნულა ამ წესების შესრულება ქალების, ძირითადად, ქალიშვილების საქმე იყო. ძივავულ სახელდებული ამ წესის შესრულებისას ამბობდნენ სიმღერას, რომელსაც ასევე „ძივავუ“ ეწოდებოდა. ნ. ჯანაშიას მიერ ჩაწერილი ამ სიმღერის ტექსტი ასეთია:

ძივავ, ძივავა!
ძარიკვავა მარჯოლდა!*
მეფის ვაჟი მწყურვალია,
არც ლენოს სვამს, არცა წყალსა, —
წყალს შუიდ ნაკადულისას,
გვაჩებოთ ცისა ცვარსა!

* არ თარგმნება (მთარგმნ.).

ძივავა, ძივავა!
ძარიკვავა მარკილდა!
მეფის ძეს ტანჯავს წურჭილი,
წყალს გვედრებით. წყალს,
ხვერიელ წყალს გვაჭებით,
ვერ დავჭერდებით ცვარს!

ამ სიმღერის წარმოთქმისას ძივავუს (თოჯინას) წყალში ამოაღ-
ლებდნენ და ასველებდნენ. ხალხიც ერთიმეორეს ხელს ჰკრავდა,
წყალში აკოტრიალებდნენ და ასველებდნენ. ასეთი წესის შესრუ-
ლება წვიმაზე მაგიურ ზემოქმედებად მიიჩნეოდა. მსგავსი მაგიური
მნიშვნელობის წესები კავკასიის მრავალ ხალხში იყო შემორჩენი-
ლი ბოლო დრომდე. შესაძლებელია, უძველეს ხანაში თოჯინის
მაგიურ წვიმის ღვთაების სახელზე აღამიანსაც ატანდნენ წყალს.

აფხაზები მღეროდნენ და ცეკვავდნენ წყალში დამხრჩვალს
აღამიანის სულის წყლიდან „ამოყვანისადმი“ მიძღვნილი ჩვეულებ-
ის ჩატარებისასაც. დამხრჩვალის სულის წყლიდან ამოსაყვანად
იმ ადგილას, სადაც კაცი დაიხრჩო, გაღმა-გამოღმა აბრეშუმის თოკს
გააბამდნენ და შუაზე გუდას დაჰკიდებდნენ. მდინარის მარჯვენა
ნაპირზე მამაკაცები იკრებებოდნენ, მარცხენაზე — ქალები. ისინი
მორიგეობით მღეროდნენ და ცეკვავდნენ. სიმღერით ღმერთს გვედ-
რებოდნენ, დამხრჩვალის სული გუდაში ჩასულიყო. ამ სიმღერას
„სულის ამოსაყვანი“ ერქვა. კომპოზიტორ ვ. ახიზაძის მიერ ჩა-
წერილი ამ სიმღერის ტექსტი ასეთია:

ვასარიდარა, ვა თუ-ვა,
ო, ვო-ოვ-ოვა, ნანა,
მოდი ვევალებში მღვარი,
ო, შენ გელის საბლი მთელი,
ვა-ოვ, ანანა, ვა,
ო, შინ წამო, ოვ, ნანა,
დედა შენს მეტს ვის მიელის?!

აფხაზურ ღვთაებათაგან გამორჩეული ადგილი ეკუთვნის შინა-
ურ ცხელი ღვთაება აითარს. საქონლის გასამრავლებლად,
მათი დოვლათიანობისათვის საჭირო იყო აითარის „წყალობა“. აითარს მოგვჯერ ჭალად მიიჩნევდნენ, მაგრამ უპირატესად მამა-
კაცად მკვდართ წარმოსახული. აითარი პირუტყვის ყველა სახეო-
ბის ზოგადი ღვთაებაა. ცნობილი იყო აითარსე მცირე ღვთაებე-
ბიც: ვევაბრანი (ძროხისა და ცხვრის ღვთაება), ჯაბარანი (თხის



ლეთაება), მკამგარია (კამეჩის ღეთაება), ალიშეინტირი კინტირი (ძალის ღეთაება) და სხვ.

თუ ღამით პირუტყვი ტყეში დარჩებოდა, იმისათვის, რომ მგელს არ შეეკამა, ასეთ წესს ასრულებდნენ: აიღებდნენ მაკრატელს და პირს ნაპრით ან თოკით მაკრად შეუტყავდნენ. მიაჩნდათ, რომ ამით მაგიურ ზემოქმედებას ახდენდნენ მგელზე, რომელსაც თითქოს პირი შეეკეროდა და პირუტყვის ვერ აენებდა. როგორც ვ. ჩურბინი წერს, საქონლის პატრონი ამ დროს ასე ამბობდა: „როგორც ეს მაკრატელი ამაღამ ვერაფერს გაკრის, როგორც ვერაფერს უკბენს, დე, მგელსაც კბილი დაბმოდეს და ჩემს საქონელს ვერ შეეხოსო“, ანდა: „ამ მაკრატლის ვახსნამდე, მგელო, შენც პირი ავიკარიო“. მეორე დღეს ტყეში დარჩენილ საქონელს რომ მოძებნიდნენ და შინ მორეკავდნენ, მაკრატელსაც მაშინ ვახსნიდნენ (135). როგორც პროფესორი შ. ინალ-იფა წერს, ტყეში დარჩენილი პირუტყვის პატრონი მაკრატელს შეკრავდა და შინაური საქონლის ღეთაება აითარის სახელზე მაგიური მნიშვნელობის ამ სიტყვებს წარმოთქვამდა:

ო, აითარ, აითარ!
 პოი, შეიღო აითარ!
 საქონელი შეიღმზრე შიდს,
 ვარს არტყია ღობე შეიდი,
 ძეძვით შემოკავებულო
 და სოლებით შენამჰიდი.
 აითარ ჭამგუნს* გზა მაელს,
 ნება ირ აქვს მას განმრევის —
 სტუმარს მიქელ-ვაბრიელის.

ინეცე, როგორც შრომის სიმღერებსა და შელოცვებში, საწესჩვეულებო პოეზიაშიც ხშირად გვხვდება გაურკვეველი სიტყვები. ამ ტექსტში შემავალი ზოგი სიტყვის მნიშვნელობა ჩვენთვის გაურკვეველია. აფხაზებს მიაჩნდათ, რომ აითარი შეიდსახოვანი ღეთაება იყო და ამიტომაც, რომ ამ ტექსტში რიცხვი შეიდი არაერთხელ მეორდება. რიცხვი შეიდი სხვა ღეთაებებთან დაკავშირებითაც ხშირად იჩენს თავს. მაგალითად, თვლიდნენ, რომ მკედლობის ღეთაება შაშვი შეიდსახოვანი იყო. „შაშვის შეიდ ხატს ვფიცავ“, „შაშვის შეიდივე ხატის წყალობა მოგცეს“, „შაშვის შეიდიმა ხატმა ჩაგქულიტოს“ — ფიცლისა და წყველის ასეთ ფორმებს დღესაც ხმარობენ აფხაზები სიტყვის მასალად.

* არ ათარგმნება (მათარგმნ).

მგლის პირის შეკვრასთან დაკავშირებული წესის ჩატარებისას მუდამ ერთსა და იმავე სიტყვებს არ წარმოთქვამდნენ. დასახელებული მგლის მავალითებისაგან განსხვავებული ვარიანტებიც არსებობდა. აი, როგორია ეთნოგრაფ ი. აჭინჭალის მიერ ჩაწერილი ვარიანტი (ჩაწერილი თამაზის რაიონის სოფელ ბედიამი): „აქინისა, ბაქინისა, სინიბისა, აღია-დაღია ჩამიყვარა, ჩააღდა სულვაშა სულვაქილელ, გებერკუქუნ“ (ამ შელოცვის ტექსტი არ ითარგმნება — მთარგმნ.). ტყეში დარჩენილი საქონლის მგლისაგან დასაცავად მაკრატლის შეკვრისას სხვა ვარიანტში ასე ამბობდნენ: „აქინისა, ბაქინისა; ბაქისათ, ხუსაბია, ბლახა-ბლახა ბუ-ბლახა ჟანგიათა“ (ჩაწერილია გუდაუთის რაიონის სოფელ აქანდარაში), (ეს ტექსტიც გაუგებარია — მთარგმნ.). მესამე ვარიანტი (ჩაწერილია გუდაუთის რაიონის სოფელ ოთპარაში) ბევრი რამით განსხვავდება ზემოთმოტანილი ორივე ვარიანტისაგან და სათქმელიც უფრო გასაგებადაა გადმოცემული: „ანაწვა, შვანაწვა, გირბოვაქა,* ლომისმუხლა, ნაბდისპირიანო, მალლა ავიყვანეთ, თვალეზი დავიხუქეთ, პირ-კბილი შევიყვართ“.

ასევე საინტერესოა რაიმე საგნის (ჭაყვის, სადგისის, ნემსის...) დაკარგვისას აფხაზების მიერ ჩასატარებელი წესი და ამ დროს წარმოსათქმელი სიტყვები. თუ მცირე ზომის საგანი ბალახში ჩაუყარდებოდათ ან სხვაგან დაკარგავდნენ, ბალახის ბლუქას დახვავდნენ, ქვაზე ან ხეზე შემოდებდნენ და ამბობდნენ:

მკალო, მკალო! დედა-მამა გყვანან შთისა ძირსა,
შენი ერთადერთი და არის ზღვისა პირსა,
სანამ დაკარგულს ვნახავ, შევიბოროკავ ღებსა,
და ავიშვებ, დაკარგულს როცა ვნახავ ჩემსა.

უწინ აფხაზებს მიაჩნდათ, რომ კალია ეშმაკად იქცევა და ბალახში გაერევა; როცა კალია ეშმაკს დაინახავს, წრიბინს იწყებსო. ვინაიდან ბალახს კალიას ფერი აქვს, მას მობლუქავდნენ და შეკრავდნენ, ასე ეძებდნენ დაკარგულს და ბალახს მანამ არ ვახანიდნენ, ვიდრე ნივთს არ იპოვნიდნენ.

მავიურო, საკულტო მნიშვნელობა ჰქონდა გაზაფხულზე თესლის მოზნევისას წარმოსათქმელ სიტყვებსაც. აფხაზები მიწათმოქმედებისა და მოსავლის ღვთაებად ან აფანაჯას და ჟაჯას თვლიდნენ. ჟაჯას სახელზე (ჟაჯა ქალად იყო წარმოდგენილი) სამარხეო საქმელს ამზადებდნენ, მიჰქონდათ ყანაში და

* პირველი სპა სიტყვა არ ითარგმნება (მთარგმნ.).

ჭაჭას ლოცულობდნენ: „ო, ჩვენო დიდო ღმერთო, ჭაჭა! ჩვენ ვაგ
გვემართა, შეძლებისდაგვარად შევესრულეთ. შენს წინაშე ვლ
ცულობთ. შენი თვალისა და გულის სითბო მოგვეცე
მოსავალი მოგვეცე!“ აფხაზთა რწმენით ჭაჭა ყანებში, ნახნავებში
დადიოდა, გარს უვლიდა მათ; ვისი ნათქვამი და ნაქმნარიც არ
მოსწონდა, სწყველიდა: „თითისხელა ტარო, თითისხელა ტა-
რო!“-ო ამბობდა. ეს იმას ნიშნავდა, რომ იმ ყანაში ტაროები თი-
თის სიგრძეზე მეტი არ იქნებოდა, მაგრამ თუ ამ ღროს ყანის
პატრონი გაიგონებდა ჭაჭას ნათქვამს, შეაშინებდა და ათქმევინებ-
და. „მტკაველი და წყრთა, მტკაველი და წყრთა“-ო, მაშინ მისი მო-
სავალი ბარაჭიანი იქნებოდა და ყანაც დიდ ტაროებს დაისხამ-
დაო. — ფიქრობდნენ აფხაზები (142).

ასევე მაგიური მნიშვნელობა ჰქონდა მკედლობის ღვთაების
შაშვის ლოცვისას სათქმელ სიტყვებსაც. ამ ლოცვებს ძირითადად
იმპროვიზაციულად ამბობდა მლოცველი, თუმცა ტრადიციულ
ფორმულებსაც ბლომად იყენებდნენ. შაშვის სახელზე შეწირული
სამი წლის სამსხვერპლო თხის დაკვლისას თავს იყრიდნენ მოგვა-
რეები, პირს აღმოსავლეთისაკენ მიიქცევდნენ, დაიჩოქებოდნენ,
ქედებს მოიხდიდნენ და ისე უსმენდნენ მლოცველს. მლოცველი
ამბობდა: „ოქროს შაშვი, დიდო ბატონო! შენი თვალის სითბო მო-
მეც, შენი გულის სითბო მომეც! შენი ხელიდან გამოსული რკინის
მკრელი იარაღის მარცხისაგან დაგვიცავ, წყალობა მოგვეც, ია-
რალს რომ ავიღებთ, გაგვიმარჯვდეს, გვედარებით, რკინის სამუშაო
იარაღი დაგვაქერინე, გამოსადეგად გვიქციე, მარცხს ნუ მოგვის-
დენ, ოქროს შაშვი, დიდო ბატონო“ (35). ასევე უცივლელ ტიქს-
ტებს არ წარმოადგენდა ის სიტყვებიც, რომლებსაც წარმოათქმე-
ვნიებდნენ ისეთ ვინმეს, ვისაც რაიმე ავკაცობის ან ქურდობის ჩა-
დენა ბრალდებოდა. ასეთ პირს სამკედლოში აფიცებდნენ. ამ
ტიქსტებში შესაძლებელი იყო ადრე გაგონილი სიტყვების ჩამო-
ტება ან გამოკლება, მაგრამ მაინც ფიცის ტრადიციულ ფორმას
მასდევდნენ. ბრალდებული მოწმეების თანდასწრებით სამკედლო-
ში მიჰყავდათ. იგი დაახლოებით ასეთ სიტყვებს წარმოთქვამდა:
„თუ ამ საქმეებში დამნაშავე ვიყო და ტყუილად ხატი დაეფიციო,
შაშვის საყვედური მიმეღოს, ამ უროთი შეიდსახოვანმა შაშვიმ
თავი ათვან ჩამინგრიოს! თუკი უდანაშაულო ვიყო, ვინც ეს საქმე
ტყუილად დამაბრალა, ვინც სრულიად უბრალო დამაფიცა, მისთ-
ვის ჩაენგრიოს თავი ათვან შეიდსახოვან შაშვის!“ (35).

ასეთ ფიცს უწინ ენდობოდნენ და მიიჩნევდნენ, რომ სამკედ-
ლოში ფიცის დამღებმა კაცმა თავი გაიმართლაო.



ჩვენ ზემოთ მოკლედ ვისაუბრეთ ნადირობასა და სნეულებასთან დაკავშირებულ იმ წესებზე, რომელთაც უახლოეს ხანებამდე მისდევდნენ აფხაზები, ვისაუბრეთ ამ წეს-ჩვეულებებზე დაკავშირებულ პოეზიაზე. ხალხში, ჩამოთვლილთა გარდა, კიდევ ბევრი წეს-ჩვეულება და ცრურწმენა იყო გავრცელებული. მაგალითად, ცნობილი იყო მრავალი ნიშანი ამინდის გამოსაცნობად. სწამდათ, რომ იმის შავგასად, როგორი ამინდებოდა იანვრის პირველ დღეს იქნებოდა, მთელ წელიწადსაც თვეების მიხედვით, ისევე იქნებოდა: თუ ახალი მთვარე ცერად დაკადებული იყო, ავდაოს ნიშნავდა: თუ ახალი მთვარე სწორად ეკიდა, ამ მთვარის დაცხრომამდე კარგი ამინდი იქნებოდა; 23 აპრილს, წმინდა გიორგის დღეს, თუ ქარი დასავლეთიდან სცემდა, ზაფხული წვიმიანი იქნებოდა, ხოლო თუ ქარი აღმოსავლეთიდან უბერავდა, მაშინ ზაფხულში გვალვა იყო მოსალოდნელი: თუ ტყის თხილი ან წაბლი ბლომად მოვიდოდა, იმ წელიწადს ზამთარი მკაცრი იქნებოდა; საღმე მიმავალ კაცს გზად თუ მგელი ან ტურა შეეყრებოდა, იმ დღეს მისი საქმე კარგად წარიმართებოდა, მაგრამ თუ კატას შეხვდებოდა, საქმე არ გამოუვიდოდა და ა. შ. (55). ჩვენთვის უცნობია ცრურწმენებთან დაკავშირებით, აგრეთვე სხვადასხვა წეს-ჩვეულებათა (პურობების, სხვადასხვა დღეობების: ევაბრანის, ჯაბრანის, მთვარის ლოცვის, მზის ლოცვის, მარიამობის, ჭიაკოკონობის და სხვ.) შესრულებისას მღეროდნენ თუ არა, და თუ მღეროდნენ, რა შინაარსისა იყო ეს სიმღერები.

ძალზე საინტერესოა აგრეთვე ის წეს-ჩვეულებები, რომელთაც მისდევდნენ ახალი წლის დადგომისას და ახალი წლის შემდგომ პირველ დღეებში. მაგალითად, პირველი იანვარი მუდამ დიდ დღესასწაულად მიიჩნდათ. სწამდათ, რომ როგორც გაატარებდნენ ამ დღეს, ისევე იქნებოდა მთელ წელიწადსაც. ამ დღეს უქმობდნენ, არ მუშაობდნენ, დილით ადრე პირველი ოჯახის უფროსი ადგებოდა, ხელ-პირს დაიბანდა, პირჯვარს გამოისახავდა, სახლის კარს გაღებდა და დაილოცებოდა: ღმერთო, წყალობით გადმოგვხვდი, მთელი წელი ლამაზად გაგვინათე, სიკეთე გვიყავიო. შემდეგ საქონლის სადგომში შევიდოდა და იქაც დაილოცებოდა, მწვანე ტოტებს (თხილის ყლორტებს, სუროს) მოიტანდა და სახლის, საქონლის სადგომის, ბედლისა და საქათმის კედლებზე მიამაგრებდა. მწვანე ტოტების შენობებზე მიამაგრებას საკულტო მნიშვნელობა ჰქონდა, იგი ადამიანის უძველეს მსოფლმხედველობას ასახავდა და მკინარეთა ღოთაებას (ჯულტს) ეძღვნებოდა. როგორც ნ. დუმბოვიჩი წერს, მეცსრამეტე საუკუნემდეც კი მთის სოფლებ-

ში მცხოვრები აფხაზები გაზაფხულს მცენარეთა გამოღვიძებისა და აყვავების დიდ დღეობად თვლიდნენ და საგანგებოდ ეგვიპტე-ბოდნენ მას. საზეიმოდ არჩეულ დღეს სახლებს მწვანე კვანძებითა და ყვავილებით რთავდნენ. ხანშიშესულ ქალებს წინ წაიშლივარდნენ, გოგონები მღეროდნენ, ვაჟები თოფებს ისროდნენ და ისე მიდიოდნენ ტყეში, სადაც ყვავილებს დაკრეფდნენ და წამოიღებდნენ. უკანაც სიმღერით ბრუნდებოდნენ. ხელთ ყველას ყვავილები და ნორჩი ყლორტები ეჭირა. ერთი სიტყვით, ეს დღე ყვავილების დღესასწაული იყო (60).

დასახელებული ადათ-ჩვევები და მათთან დაკავშირებული პოეტური ნაწარმოებები აფხაზი ხალხისათვის ამჟამად გინვლილი საფეხურია და ისტორიას განეკუთვნება, დღეს მათ აღარ შერჩათ ძველი მნიშვნელობა და აღარც გამოიყენებიან. მაგრამ XIX საუკუნის ბოლომდე (მეტეც — აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგაც) ძველი ადათ-წესები საკმაოდ იყო შემორჩენილი. მაგალითად, აცუნუჰჰვარას ჩვეულებას ზოგ სოფელში ბოლო ხანებამდეც კი მისდევდნენ. რაც უფრო მეტად შედის განათლება ხალხში, მით უფრო ქრება ცრურწმენებიც. ცრურწმენის დაკარგვას კი შედეგად ძველი წეს-ჩვეულებების გადაყარვანა მოსდევს. ამჟამად ძველ წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებული სიმღერები თითქმის მხოლოდ სახუმაროდ, დროის სატარებლადღა თუ გახსენდება ვისმე, მათ ძველებური საკულტო და მაგიური მნიშვნელობა აღარ შემორჩათ.

გ) **საოჯახო-საყოფაცხოვრებო საწესჩვეულებო პოეზია.** ძველი ადამიანის შეხედულებით, საწარმოო წეს-ჩვეულებათა, სხვადასხვა ღვთაებებისადმი მიძღვნილ ადათ-წესებთან დაკავშირებულ სიმღერათა გარდა ადამიანი ვალდებული იყო შეესრულებინა მისი ცხოვრების მნიშვნელოვან მოვლენებთან (დაბადება, ქორწინება, სიკვდილი) დაკავშირებული წეს-ჩვეულებებიც. ამ ადათებში საგრძნობი ადგილი ეჭირა მაგიურ ელემენტებს. ადამიანს უნდა დაეცვა ის ადათები, რაც, მისი აზრით, ხელს შეუწყობდა ოჯახს კარგად ცხოვრებაში.

აფხაზებს მრავალი საოჯახო ადათი ჰქონდათ. ეს ადათები სხვადასხვა მოვლენებთან იყო დაკავშირებული. მათგან გამოსარჩევი იყო დაბადებასთან, ცოლის შერთვასთან, გათხოვებასთან და სიკვდილთან (დაკრძალვასთან) დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები. დღეს კი მათ ძველებური რწმენით აღარ მისდევენ, მათ უწინდელი მაგიური და ცრურწმენითი მნიშვნელობა აღარ შემორჩენიათ.

ჩვენ აქ ვერ განვიხილავთ ყველა იმ საოჯახო-საყოფაცხოვრებო

ადათ-წესს, რომელთაც აფხაზები იცავდნენ ტრადიციულად. მათ საგანგებოდ ეთნოგრაფია უნდა იკვლევდეს და სწავლობდეს. შეეჩერდებით მხოლოდ იმ ადათ-ჩვევებზე, რომელთა შესრულებასთან ახლდა სხვადასხვა სახის სიმღერები, ლოცვები, ტრადიციულად ჩამოყალიბებული გამოთქმები.

საოჯახო-საყოფაცხოვრებო პოეზია ყანრობრივად ერთგვაროვანი არაა. აქ გვხვდება სიხარულის, ლხინის ამსახველი სიმღერები, მწუხარების, ვაებისა და უბედურების გამომხატველი მოთქმები (დატორებები). იმ წეს-ჩვეულებათა შესრულებისას, რომლებიც მიზნად ისახავდნენ ოჯახის ბედნიერების მიღწევას, სიტყვას მაგიური მნიშვნელობა ჰქონდა. მაგალითად, აფხაზებს წინათ სწამდათ, რომ შესაძლებელი იყო ადამიანს ცის კარის გახსნა ეხილა. მეტიც, როცა ვინმე მოულოდნელად ბედს ეწეოდა, იტყოდნენ, „ცისკრის გახსნა ნახაო“. ძველი ხალხის რწმენით, ცისკრის გახსნის შემსწრე კაცი სხვა სიტყვის უთქმელად, დაუყოვნებლივ თუ იტყოდა, „ლარი, უარი, ხიზი, ჭხვარი“-ო, თვითონაც და მისი ოჯახიც ბედნიერად იცხოვრებდნენ. იგივე ოთხი სიტყვა უნდა წარმოეთქვა კაცს, თუ „მძინარე“ წყალს წაასწრებდა. თუ ცისკრის გახსნის ან მძინარე წყლის მნახველს ამ სიტყვების თქმა დაავიწყდებოდა ან დამფრთხალი ვერ იტყოდა, გულისნადებს ვერ აისრულებდა (142).

დ) ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები.

ადამიანის დაბადება მუდამ დიდ დღესასწაულად ითვლებოდა. ბავშვის გაჩენა მთელ ოჯახსა და მის მოგვარეებს უხაროდით. განსაკუთრებით უხაროდით ეაყის შეძენა, აწი კერია აღარ დაიშრიტება, ფესვი არ ამოგვივარდებაო, ამბობდნენ, ძეობას იხდიდნენ, ისროდნენ. ეაყის შეძენას ოჯახს ულოცავდნენ და ულოცავენ დღესაც.

იმისათვის, რომ ბავშვს მოწიფულობაში კარგი ცხოვრება ჰქონოდა, ჯანსაღი და დიდსაკოვანი გამხდარიყო, სხვადასხვა წესებს ასრულებდნენ.

უწინ აფხაზი ქალი ამპარაში* მშობიარობდა. ბავშვი რომ დღეგრძელი ყოფილიყო, საპიროდ მიაჩნდათ დაბადებისთანავე მისი მიწაზე ან ჩალაზე დაკოტრიალება. იმისათვის, რომ უშვილო ქალს შვილი ჰყოლოდა, მკითხავენ, ლობიოს მარცვლის მიზრტყელებს ეკითხებოდნენ და აჟამარას ლოცულობდნენ. ბავშვის გაჩე-

*ამპარა — სპეციალური სახლი ახლადდაქორწინებულთათვის ან დიდ ოჯახს უმცროსი თაობის ცოლქმრისათვის (შთარგმნ.).

ნის მერე ბავშვის ამქმელს (ბებია ქალს — წმინდა და ხანშიშესულ ქალს) ასაჩუქრებდნენ და იმოკეთებდნენ. მშობებარებისას ოჯახის უფროსი ქალი, ძირითადად — დედამთლი, აღფრქვამდებოდა და აქაპარას სახელზე, რაც შემოძლია ყველაფერს გავაყეთებ, შენ გეშასხურები, ოღონდ ჩემი რძალი მშვიდობიანად მოალოგინეო. აქაპარა მშობიარობის, აღამიანის გამრავლების ღეთაება იყო. მშობიარობიდან 14 — 15 დღის გასვლის შემდეგ აღთქმა უნდა შესრულებულიყო. მანამდე მელოგინეს საწოლიდან წამოდგომის უფლება არ ჰქონდა, წესად არ იყო მიღებული. 14 — 15 დღის შემდეგ აღთქმის აღსრულებას აგლაბია ერქვა. აგლაბიას შესრულებისას (ხუთშაბათ დღეს) შემძლებელი ცხვარს ან თხას დაკლავდა, ხოლო ვისაც ამდენის საშუალება არ ჰქონდა, ქათამს დაკლავდა და კვერებს დაამზადებდა. ასევე ასრულებდნენ ადგილის დედოფლის ლოცვას და სხვ. (142).

აღამიანის დაბადებასთან დაკავშირებული სხვადასხვაგვარი წესის შესრულებისას ილოცებოდნენ: „ბედნიერი შეილი გყოლოდეთ!“; „თქვენი (ჩვენი) გვარი ღმერთმა ამრავლოს!“; „ღმერთმა ბედნიერი გავიზარდოთ!“; „ღმერთო, დაბადებულ შეილს კარგა ბედი მიეცე!“; „ღმერთო, სასახელო გახადე!“ და სხვ.

ე) აკვნის სიმღერები (იავნანა). ბავშვის აღზრდაში მთელი ოჯახი მონაწილეობდა, მაგრამ, რა თქმა უნდა, ბავშვს ძირითადად დედები და ძიძვები ზრდიდნენ. დედა და ძიძა ჩუალს საალერსო, გამამხნეველ სიტყვებს ეუბნებოდნენ, ათამაშებდნენ, მთელი არსებით იყვნენ აღზრდაში ჩაბმულნი.

აფხაზები ბავშვს ერთი, ორი, ზოგჯერ სამი წლის ასაკამდეც კი აწოვებდნენ ძუძუს. ბავშვს აკვანში აწვენდნენ. დაბადებიდან პირველ თვეებში ავი თვალისაგან დასაცავად აკვანზე ნიჯარებს კვებდნენ.

როცა დედები და ძიძვები ბავშვს აკვანში ჩააწვენდნენ, არწვედნენ რა ტბილ, წყნარ ჰანგზე აწყობილ აკვნის სიმღერებს უმღეროდნენ. აფხაზური აკვნის სიმღერები, სხვა ხალხთა შესაბამისი სიმღერების მსგავსად, ძალზე ძველია. აკვნის სიმღერები დედების ან ძიძვების მიერ იმპროვიზებული სიტყვებისაგანაც შედგებოდა და ტრადიციულიც ბევრი იყო.

ყველა უძველეს აკვნის სიმღერას არ მოუღწევია ჩვენამდე და რაც შემორჩენილი და ჩაწერილია, მათგანაც ყველას შინაარსი როდია გასაგები.

როცა ძიძა ბავშვს აკვანში ჩააწვენდა და არწევდა. ტაქტის შესაბამისად მღეროდა:

ხუხუ ნაანი, ვა ნაანი,
შიშ ნაანი, ვა ნაანი,
ნუ, ნუ ტირი, დედა მოვა,
ჯერ იძინე, მამაც მოვა,
შიშ ნაანი, ვა ნაანი,
ხუხუ ნაანი, ვა ნაანი,
ბავშვის ძილი ტყის ძილია,
მისი გულიც ტყის გულია,
ტყეში იხვი დაფრთხილებს,
ხუხუ ნაანი, ვა ნაანი,
შიშ ნაანი, ვა ნაანი.

ამ სიმღერის სხვა ვარიანტიცაა გამოქვეყნებული, სადაც ასე იმღერებთ:

ო, გული აქვს და რა გული!
ო, კანი აქვს და რა კანი!
რა ზოხობი უფრთხილებს,
რა ქათამი უფრთხილებს!
ვერნის ტყეში ჰხურავს ქუდად-
შეუხერია ძალს ქორბუდა-
სძინავს ტატა გიორგისა,
ჩეროში ზის დედა მისა,
უეძას არის მამა მისა,
მალე მოვლენ, ნუ იტირებ,
გაბანებენ ცვარში რძისა,
ქუდს დაგზურვენ კერაქისა,
ლამაზ ასულს მოგიყვანენ —
თორმეტ ბრინჯით მოოცკელსა,
ვაა, ნანი, ვაა, ნანი...

ერთ გამოქვეყნებულ ტექსტში, რომელსაც „ძიებების სიმღერა“ ჰქვია, ჩანს ბავშვის აღმზრდელთა სიყვარული ჩვილისადმი, ისინი მას უფლისწვილად, უფლისწულად მიიჩნევენ:

I ძი ძი ძი:

— ო, უფლისწულს სძინავს განა?

II ძი ძი ძი:

— სძინავს, სძინავს.

I ძი ძი ძი:

— ო, სძინავს თუ არა სძინავს,
მისი ძილი ტყის ძილია,
მისი გული ტყის გულია,
გაცაფრული შვლის ნუკრია,
ქერქ და ქუდადსაირმულია,
ირყვს ძალის მიმტვევბი,
ჩვენი ოქროს მზეკაბუცი,
აი, ეს უფლისწულია!

აკენის სიმღერებში დედები და ძიძები გამოთქვამდნენ თავიანთ სურვილს, თუ როგორ ადამიანად სურდათ ქცეულიყო მათი არსებობა: კარგ მონადირედ („იმისი შვილი ხარ, ვინც ძაღლებზე ვაიროვს და ირემი მოკლა“), კარგი გარეგნობის მქონედ („მეტი ვარ ვიდრე ანათებ, მთვარესავით კაშკაშებ“), გულუშიმარ და მარჯვე ადამიანად, კარგ მხედრად („შენი ცხენის თქარუნი გრგვინვაა“), მრავლისშემძლედ („ზღვის გულზე ოქროს ხიდი გაგიდევს“).

ხუბ ნაანი, ვა ნაანი,
შიშ ნაანი, ვა ნაანი!
პოი, შენ იხვო სრიალა,
პოი, ხობობო ფრთხილა!
შენ ძე ხარ ირმის მომტანის,
შენ მზედ და მთვარედ ბრდღვილეზ,
სურხარ თეთრთავსაფრიანებს,
შურათ — თეთრყაბალახიანებს;
ცხენი ცის გრგვინვას მივიგავს,
მათრახი ელვას მივიგავს,
ზღვას ოქროს ხიდი მივიღვამს!

როგორც ვხედავთ, აკენის სიმღერებში მრავლადაა შედარებები, ხშირად სიტყვები გადატანითი მნიშვნელობით, საოცრად მხატვრულადაა გამოყენებული.

ვ) **საქორწილო სიმღერები.** ცოლის შერთვა და გათხოვება მრავალ ცერემონიას ვულისხმობს, იგი მრავალ საუკომანო საკითხს ვარაუდობს და დღემდე სახალხო მოვლენად ითვლება.

აფხაზები თვლიდნენ, რომ ვაჟს ცოლის შერთვა 25 — 30 წლის ასაკში ერგებოდა, ხოლო ქალი 20 — 25 წლისა მაინც უნდა გათხოვილიყო. ხშირი იყო შემთხვევა, როცა ვაჟები უფრო გვიანაც ქორწინდებოდნენ, მაგრამ თუ ქალი 25 წლის ასაკამდე ვერ გათხოვდებოდა, „ჩამორჩაო“, შინაბერად იქცაო, იტყოდნენ. როგორც მრავალ მეცნიერს სწორად აღუნიშნავს, აფხაზები ქორწინების ეგზოგამიურ წესებს მისდევენ დღესაც: მოგვარე ქალ-ვაჟის დაქორწინება, რაგინდ შორეული უნდა იყოს მათ შორის სისხლისმიერი ნათესაობა, დაუშვებელია. თუ მოგვარეები დაქორწინდებიან, ეს დღესაც უნამუსობად ითვლება. ამჟამად ასევე დიდ სირცხვილად მიიჩნევა დედის მოგვარე ქალის შერთვა, ხოლო თუ ქალი დედის მოგვარეს გაჰყვა, ესეც დიდი აუჯია. აფხაზები, ქალი იქნება თუ კაცი, დედის შოდგმას საგანგებო პატივს სცემენ. უკანასკნელ ხანებამდე დიდ აუგად ითვლებოდა თანასოფლელი ქალის შერთვა, თუნდაც იგი ვაჟისათვის სისხლისმიერი ნათესავი არ ყოფილიყო. ასევე დაუშვებელი იყო თანასოფლელზე გათხო-



ვება ქალისთვისაც. ქალ-ვაჟის ურთიერთობაში აფხაზები დღესაც დიდად აფასებენ სიწმინდეს. ქალი რაგინდ ახალგაზრდა იყოს, რაგინდ უნაკლო იყოს, თუ გათხოვების შემდეგ შინ დაბრუნდებოდა ან უკან მოაბრუნებენ, მას არცერთი თავისი თავის პატივისმცემელი ვაჟი აღარ შეირთავს, იგი უკვე ქვრივად ითვლება. ასევე, თუ ცული ყოფაქცევის ქალის შემრთველ ან ქალის მიმტოვებელ ვაჟს ვინმე ცოლად გაჰყვება, ქალის ნათესავ-მეგობრები ამას აუგად მიიჩნევენ, ქვრივ კაცს შეეუღლაო, იტყვიან. გაყრას (ცოლის მიტოვებას ან ქმრისგან განშორებას) სირცხვილად თვლიდნენ. გაქორილი ქალის შემრთველი ვაჟი ხალხში თამამად ვერ ილაპარაკებდა, თუ მაინც ამაყად მოიქცეოდა, შუბლის ძარღვგაწყვეტილად ჩათვლიდნენ.

უკანასკნელ ხანებამდე აფხაზები ჩვეულებრივ ქალს მოტაცებით ირთავდნენ. ეგზოგამია და ქალის მოტაცება აფხაზთა გარდა შრავალ კავკასიელ ხალხში იყო წესად მიღებული.

ამჟამად ხდება ბოლმე, რომ აფხაზი ახალგაზრდები ნათესავეების უკეთხავად ან მათი თანხმობის გარეშე ქორწინდებიან. უწინ კი საცოლო ვაჟი ან გასათხოვარი ქალი თავიანთ ბედ-იღბალს თვითონ არ წყვეტდნენ. მათ ძირითადად ნათესავეების (მშობლების) ზრისთვის უნდა ვაეწიათ ანგარიში. ქალ-ვაჟი თავიანთი სურვილით მეუღლეს ვერ აირჩევდა. მეტიც, აფხაზთა შორის ამ საუკუნის დასაწყისშიც კი ხშირი იყო „აკენის დაქდების“ წესის შესრულების შემთხვევები. „აკენის დაქდება“ შემდეგს ნიშნავდა: ერთმანეთთან ნათესაობით, სისხლით დაუკავშირებელი ორი ოჯახი შეთანხმდებოდა და, დამოყვრების მიზნით, პატარა ვაჟის პატრონი ოჯახი ნიშნავდა (ითხოვდა) პატარ ქალს. ამ შეთანხმების შესასრულებლად ორივე ბავშვის აკვანზე ქდებებს გააყეთებდნენ. ბავშვები შოშვიფებისას აუცილებლად უნდა შეუღლებულიყვნენ. თუ, რაგინდარა მიზეზით, ვაჟი უარს იტყოდა ქალის შერთვაზე, ან ქალი თუ შედგებოდა უარზე, ანდა ქალის ნათესავეები არ გაატანდნენ ვაჟს. ეს დიდ სირცხვილად ითვლებოდა უარყოფილისათვის, ამის მოთმენა შეუძლებელი იყო და ხშირად საქმე სისხლის ზღვევინებამდე მიდიოდა.

უკანასკნელ დრომდე დასაქორწინებელთ პირადი მოლაპარაკების, შებვედრისა და ერთად სიარულის უფლება არ ჰქონდათ. ვაჟს მოტაცებით კი არა, თუნდაც თანხმობით წაეყვანა ქალი, თანატოლი ვაჟის ან ქალის პირით მოილაპარაკებდნენ და გამოძებნაძენ ხალხს, ვისაც შეეძლო ორი ოჯახის შეთანხმება. უწინ მშობლებს შეეძლოთ, ვინმე მოსწონებოდათ და ისე შეერთვეი-

ნებინათ ვაეისთვის ცოლი, რომ ვაეს იგი მანამდე თვალდაკრული არ ენახა, ასევე ქალის შშობლებს ან უფროს ძმებს შეეძლოთ ქალის შევილიც მიეთხოვებინათ მისთვის უცნობი ვაეისთვის.

საზოგადოების ანტაგონისტურ კლასებად დაყოფისას სოციალური კლასის წარმომადგენელი ვაეი ვერ შეირთავდა მეორე კლასის წარმომადგენელ ქალს: გლეხის ბიჭი თავადის ქალს ვერ ითხოვდა, თავადური გვარის მქონე ქაბუეი თუ გლეხის ქალს შეირთავდა, დიდ სირცხვილად ითვლებოდა, თუნდაც ქალი შესანიშნავი ყოფილიყო. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, „კარგი“ გვარის მქონე ვაეს (თავადს, აზნაურს) აუცილებლად მისი შესაფერისი „კარგი“ გვარის მქონე ქალი უნდა შეერთო.

თუ ქორწინება „აკენის დაქდევის“ ან მოტაცების გზით არ ხდებოდა, ქალ-ვაეს შეეძლო ვინმეს (რომელიმე ნათესავის ან თანატოლის) მეშვეობით მოელაპარაკებინათ და შეთანხმებულიყვნენ. ამ დროს ერთმანეთს აძლევდნენ „ხელის ჩამოსართმევ“ საჩუქარს, რომელსაც აბუელები „შანას“ უწოდებდნენ. ნიშნების გაცვლის შემდეგ ქალ-ვაეი დანიშნულებად ითვლებოდნენ. ამიერიდან ვაეს უფლება არ ჰქონდა დანიშნულ ქალზე უარი ეთქვა, ამას ქალის ნათესავები დიდ სირცხვილად მიიღებდნენ, არ გვიკადრა, დაგვამცირაო. ასევე, არც ქალს შეეძლო უარის თქმა. თუ ერთ-ერთი მხარე უარს იტყოდა, არა მარტო ქალ-ვაეი, არამედ მათი ოჯახები, ნათესავები და მოგვარეები ერთმანეთს მტრად გაუხდებოდნენ.

ქალი შეიძლებოდა დანიშნული ყოფილიყო წელიწადზე მეტ ხანსაც. ვაეი საცოლის დანიშვნის შემდეგ ქორწილის გადასახდელად, სათანადო წეს-ჩვეულებათა შესასრულებლად და ცოლის მამულის მოსანახულებლად მზადებას იწყებდა. ქალიც დანიშვნის შემდეგ, თუ თანხმობით თხოვდებოდა და არა მოტაცებით, შშობლებს შეამზადებდა, შესაბამის ტანსაცმელს აგროვებდა, საქმროს, მისი ნათესავების, მოკეთებისა და მეგობრების შესახვედრად და სანახავად ემზადებოდა.

ჩვენ აქ საგანგებოდ ვერ ვისაუბრებთ ქორწინებისა და მასთან დაკავშირებული ყველა წეს-ჩვეულების შესახებ. ამ საკითხებს არაერთი ნაშრომი მიეძღვნა (76). ჩვენ აღენიშნავთ იმ სიმღერებს, რომელთაც ქორწინებისას მღერიან დღემდე. ქორწილში, სიმღერის გარდა, იმპროვიზებულ დალოცვებსაც წარმოთქვამდნენ. ქორწილში არასაქორწინო სიმღერებსაც ასრულებდნენ. მაგრამ აფხაზებს ჰქონდათ საგანგებოდ ქორწილისადმი მიძღვნილი სიმღერები.



ქალიშვილი ვალდებული იყო ხალხის დასაწახად მაინც ეტირებოდა, მიუხედავად იმისა, თანხმობით თხოვდებოდა, თუ მოიტაცებდნენ მისი ნათესაელები ტიროდნენ, თუნდაც ქალი კარგ ბედში იქნებოდა. დნილიყო. წინააღმდეგ შემთხვევაში მაყურებელს შეეძლო ეთქვა, რომ ქალი თავის ნათესაელებს არ სურდათ და მისი გათხოვება უნებურად მოხდა. თუ ქალიშვილი არ იტირებდა, იფიქრებდნენ, თავისი მამისახლისა და ნათესაელების მიტოვება სურს და მათი დარდი არ აწუხებს. ამიტომ ქალი მოვალე იყო წაეტირებინა მაინც იმ დროს, როცა მაყურები ცხენზე შესვამდნენ და ქიშკრიდან გაიყვანდნენ.

მაყურები გზაზე, სასიძოს სახლისკენ გამგზავრებისას, ისროდნენ, ცხენებს აწირითებდნენ, მაყურულ სიმღერას მღეროდნენ. ჩვენთვის მაყურული სიმღერა მთლიანობაში, თავისი ძველი ფორმით უცნობია და ის, რაც შემორჩენილია, ფრაგმენტებად შეიძლება ჩაითვალოს:

- ო, რადედა, მადა
- დაუნიშნავს და დაუნალო კოდე.
- კარგი ქალია?
- ამასაც ნახე, როცა ახლიან რიღეს!

ამ სიმღერაში სიტყვები ცოტაა, მაგრამ მაინც ჩანს პატარძლის წაყვანისას შესასრულებელი ერთ-ერთი წესი: პატარძალს პირზე (სახეზე) რიღე უნდა ჰქონოდა აფარებული, თან მეგობრები უნდა ზღუდობდნენ, რომლებიც სასიძოს სახლში მიყვანამდე პატარძლის პირს არავის უჩვენებდნენ. მოყვანილი პატარძლის სანახავად მისული ნათესაე-მოკეთებები „პირის სანახავს“ იხდიდნენ საჩუქრის სახით.

მაყურულის მისამღერ სიტყვებს სხვაგვარადაც, ოდნავ შეცვლილი სახითაც, ამბობდნენ: „ო, რი-დე-და, მაქვა“ ან „ო, რადედა, მაქვა“. ამბეულები სხვა სიმღერასაც მღერიან — „ო-ო-რერა, ობ-ობ-ობი“, ზოგან კი მეგრულ მაყურულსაც („ეუჩხი ბედინერი“) ამბობენ. გ. ჩურსინი თვლიდა, რომ ამ სიმღერებს მაგიური მნიშვნელობა ჰქონდა და იმისი ნიშანი იყო, რომ პატარძალი ვაჟის სახლში ბედნიერი ფეხით შედიოდა. ამ სიმღერით ქალ-ვაჟს კარგ, სრულ ბედ-იღბალს უსურვებდნენ (135).

მაყურულის მისამღერი სიტყვები „ო, რა-დე-და, მადა (მაქვა)“ ოდნავ ფორმაცვლილი სახით ცნობილია ადიღებისა და ჩრდილოეთ კავკასიის ზოგი სხვა ხალხისათვის. მათი ასეთი ფართო გავრცელება გვარწმუნებს, რომ ეს სიმღერები უძველესი ხნისაა.

ამ მისამღერი სიტყვების შინაარსი აფხაზთათვის გაზრდილია. მათი მნიშვნელობის შესახებ პრაქტულ მეცნიერს გამოუთქვამთ თავისი მოსაზრება (მ. ჯანაშვილი, ნ. დერეჟინი, ლ. ლუბარცკი, შ. ნოღმოვი, ა. მარკოვი, ნ. ტრუბეცკოი, გ. ჩურსინი, ი. ილია და სხვ.), მაგრამ დღემდე არა გვაქვს მისი მეცნიერული ახსნა. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ერთი აფხაზური ლეგენდა იმის შესახებ, თუ როგორ წარმოიშვა ეს მისამღერი სიტყვები. ლეგენდა გ. ჩურსინის მიერაა ჩაწერილი. ამ ლეგენდის მიხედვით, ერთ ჭაბუკს, სახელად მაფას (მაფა), შეჰყვარებია ლამაზი გოგონა, რომელსაც დედა ერქვა და მისი ცოლად შერთვა მოუნდომებია. ზედმეტად ამპარტავანი ქალიშვილი ვაჟს დიდხანს უარს ეუბნებოდა. ბოლოს გადაწყვიტა ერთი სამარცხვინო საქმის შესრულება დაევალებინა ვაჟისთვის, თუ ამ საქმეს მოაგვარებ, — ცოლად გამოგყვებიო. ვაჟმა დაეალებუა შესარულა, მაგრამ დედამ ისევ პირო გატეხა, ვერ გავყვებიო. მაფამ აღარ იცოდა, რა ექნა. იყო ერთი პრაქლისმცოდნედ მიჩნეული დედაბერი. მაფა მივიდა დედაბერთან და ამ საქმეში დახმარება სთხოვა. დედაბერი დატრიალდა და საკმე ისე მოაწყო, რომ დედა თავისდაუნებურად მაფასაგან ფეხშიმედ შეიქმნა. ერთ ქორწილში ქალ-ვაჟნი შეკრებილიყვნენ და ოხუნჯობდნენ, ერთმანეთს ამასხრებდნენ. დედა წამოდგა და სიმღერით დასცინა მაფას. პასუხად მაფამაც სიმღერით დასცინა, უთხრა, როგორ დაორსულდა მისგან დედა. როგორც ლეგენდა ვადმოგვცემს, ამ დედასა და მაფას სახელები იხსენიება მისამღერში „ოუ, რე-დე-და, მაფა“ (135).

გ. ჩურსინის მიერ ტყვარჩელში მცხოვრები მთქმელის შკლიმან (სულეიმან) არშბასაგან ჩაწერილი მთქმელების მიხედვით, მაყრულის მისამღერი „ოუ, რე-დე-და, მაფა“ სოჩის მახლობლად მცხოვრები საძების ტომში ჩაისახა. მომღერლები ორ გუნდად იყოფოდნენ და მორიგეობით მღეროდნენ: ერთი გუნდი ამბობდა „ოუ, რე-დე-და, მაფა“-ს, მეორე — „აუ, რე-დე-და, დაკია“-ს (135).

შ. ინალ-იფას წიგნის მიხედვით, ზემოთ მოყვანილი მაყრულის გარდა, სხვაგვარადაც მღერიან. 1954 წელს სოფელ დურიდში კომპოზიტორმა ივანე ლაკრბამ მთქმელ მაიდან საქანისაგან ჩაიწერა სიმღერის შემდეგი ფრაგმენტები:

1

ორადა, მაფა,
დედა ტირის მწარედ,
ქალი წაიყვანეს.
ო, ხელასენია,

ფენა რაცვა,*
ვარის** პატარძალი
იმისივე ვახდა, ბედი ჰქონდა რაცა!



II

ო, დედა ტირის, ასული მიჰყავთ,
ბედი ჰქონია, — კარგ ჰბუჯს მიჰყავს,
პატარა იყო, მაგრამ დროულ გულისთქმას
მიჰყავს!

ამ ვარიანტებში ასახულია მომღერალთა სურვილი ქალ-ვაყის ბედნიანობისა, ქალის ფეხბედნიერობისა. მაყრულში, საქორწინო სიმღერებში ძირითადად ყურადღება გამახვილებულია ქალიშვილზე, პატარძალზე, ისინი მას აქებენ და ლოცავენ.

ოჯახში, სადაც პატარძალი მიიყვანეს, პერობად დასხდომამდე ვაყის მამა ან იმ სოფლელი პატივცემული ხანდაზმული მამაკაცი მოგროძო ჩხირზე საქორწილოდ დაკლული საქონლის (ხარის) გულსა და ღვიძლს ააცვამდა, შეკრებილი ხალხის წინ წამოდგებოდა და დაქორწინებულებს დალოცავდა. ასეთ დალოცვას იმპროვიზაციული ხასიათი ჰქონდა; ყველას არ შეეძლო სათანადო სიტყვის თქმა, ამის მცოდნე ხალხი ყოველ სოფელს ჰყავდა. დამლოცავი წყობილი, მოხდენილი სიტყვით უსურვებდა ახალდაქორწინებულთ სრულ ბედნიერებას, ხუთი ვაყისა და ორი ქალის ყოლას, მათი ოჯახისა და მთელი გვარის მატებას, წინსვლას, ღვინის უკლებლობას, დიდხანს (150 წელს) სიცოცხლეს.

სხვა დალოცვათა მსგავსად, ქორწილში ხელში ჰქვით ან გულღვიძლით დალოცვასაც, რა თქმა უნდა, უძველეს ხანაში მავიური შინაარსი ჰქონდა. ითვლებოდა, რომ დალოცვასა და დაწვევას თავისი ძალა მოეპოვებოდა. როცა ახლობელი ადამიანი სიკეთეს შეეყრებოდა, აფხაზები ტყუილად როდი ამბობდნენ, „ჩვენი ლოცვა შეხვდა (ჩვენმა ლოცვამ უწიაო)“. ასევე, თუ საძულველ და უკვე დანაწყევარ ადამიანს რაიმე აგი შეემთხვეოდა, იტყობნენ, „ჩვენმა წყევლამ უწიაო“.

აფხაზურ დალოცვასა და წყევლას მრავალგვარი ფორმა ჰქონდა. რამდენადაც ტკბილი სიტყვით დალოცვას აფხაზი თავის მოკეთეს, ამდენად მწველია მისი წყევლაც.

ბევრ ლოცვასა და წყევლას თავისი დადგენილი ფორმა აქვს.

* არ ითარგმნება, გარდა რაცვა („ბევრი“) სიტყვისა (მთარგმნ.).

** როგორც ტექსტიდან ჩანს, „ვარ“ მამაკაცის სახელია (მთარგმნ.).

მაგალითად შეგვიძლია მოვიყვანოთ ფორმულის სახის მქონე თითო ან რამდენიმე სიტყვისაგან შემდგარი დალოცვები: „მისი ბოლო არ დაკარგულიყოს“, „ღმერთს წყალობა ეყოს“, „ქვეყანა ჩვენი ძეღა ყოფილიყოს“, „დიდი ასაკი ჰქონოდეს“, „ღმერთს ჯანმრთეობა ნებოდეს“, „ღმერთმა განაერცოს“, „ღმერთი წაადგომოდეს“, „ხალხის ლოცვა ნუმც მოჰკლებოდეს“, „ღმერთმა მარჯვნივ მიაბრუნოს“, „სიკეთე მისთვის მომხდარიყოს“, „კარგი (თეთრი) სიბერე მისცემოდეს“, „კარგი ბედი ჰქონოდეს“, „ქვეყანას ნუ გამოჰკლებოდეს“, „აუფი ასცდენოდეს“, „მარცხი ნუ შეჰყროდეს“, „ჯანი ნუ მოჰკლებოდეს“ და სხვ. მრ.

წყველაც მრავალგვარია თავისი შინაარსითა და ფორმით: „ხალხის წყველა ნუ მოჰკლებოდეს“, „წყალში ჩაეარდნილიყოს“, „(მიწა) ჩაქცეოდეს“, „გალმა (საიჭიოს) გაეყვანოთ“, „სიბერე გააუბოდეს“, „სიბერეში ზედ ვაზი დაერგოთ“, „ცეცხლი (ყვრია) დაშრეტოდეს“, „ჯოჯოხეთში გამთბარიყოს“, „ღმერთს დაეწყველოს“, „ღმერთი ნუმც განგაერცობს“, „მის ასაკს დასმინებოდეს“, „მოკლე ხანი ჰქონოდეს“, „არ გასთენებოდეს“, „დაღამებოდეს“, „გვარი დაჰკარგოდეს“, „უღღუერი ყოფილიყოს“, „ტოლებს გამოჰკლებოდეს“, „მის ეზოში მოსამძიმრებები შესულიყვნენ“, „ჯანი ნუ მისცემოდეს“, „სიავის გარდა კარგი ნუმც ენახოს“ და სხვ. მრ. ასეთი დალოცვა და წყველა ათასეულობითაა ცნობილი. მათგან მრავალი მხატვრულადაც გამოირჩევა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქორწილში დალოცვას ძირითადად იმპროვიზაციული ხასიათი აქვს, თუმცა ტრადიციულად მომდინარე ფორმებიც შეინიშნება (აქ უნდა მივუთითოთ, რომ აღხაზებს ქორწილში გამოთრობა, უკადრისად მოქცევა და ავსიტყვიობა უნამუსობად და უპატივცემლობად მიაჩნიათ. ღვინით გამოთრობა ძველთაგანვე, ქორწილის გარდა, სხვა დროსაც უკადრის ქცევად ითვლებოდა. ძველადაც და ახლაც პატივს სცემენ მოხდენილ ქცევას. შინაარსიან საუბარს, ცეკვა-სიმღერას).

ხელჭიქიანი დალოცვის ან აღხიარცაზე სიმღერით ნათქვამი დალოცვის ტექსტები ზევრი არა ვეაქვს ჩაწერილი, მაგრამ რაც არის, ისინიც გვარწმუნებენ, რომ ეს დალოცვები მხატვრულად შესანიშნავადაა აგებული. მაგალითად, აი, როგორია ჭიდ ვაბნიასაგან დ. გულის მიერ ჩაწერილი „ხელჭიქიანი დალოცვის“ ტექსტი:

ღმერთმა შენ რომ გავაჩინა,
რვა ნაწილიც ვააჩინა,
რვა ნაწილი რვა სიმაერეს
რვა სკიერშია შენაბული,

რვა საცეტოთ დაკლიტული,
ის რვა კლიტე — რვა მხეველსა,
რვა მხეველი — რვა კაბუქსა...
აბა შენი რა ბრალო,
ესენი რომ გაბარია!
წყალს მწვიდობით ვაგუჯენენ,
ძალას შემოგამეველებენ,
ხიდან დაბლა ჩამოვარდნილს
უცნებს წამოგაყენებენ;
მარჯვენა ხელს თუ გაიქნევ,
საქონელი შეგვიძინოს,
მარცხენა ხელს თუ გაიქნევ,
ბევრი ფული შეგვიძინოს.
ამის გამგონსა და მნახველს
ვაფიშვილი შეგვიძინოს,
ვინც ავს იტყუას, დედამისის
მამალს ხრინწით დაუბტვინოს,
მამას თოფი დაეცდინოს;
იმის მიცვალუბულათათვის კამეჩებიც არ კმარ-იფოს,
იმის ცოცხლებობათათვის კი თავი ხახვიც საკმარ-იფოს,
დაე, მისი სახლის კერა ქვეყნის შარა გამხდარიფოს,
დაე, მისი აფგანი ცხენისაბმელი გამხდარიფოს;
ყველაფერი, როგორც გწამდეს, დაე, ისე მომხდარიფოს,
შენი გზა და შენი ზედი დალოცვილი ყოფილიფოს!

ამ დალოცვის ერთ-ერთი ვარიანტი ფოლკლორისტიმა შ. სალა-
ყაიამ გამოაქვეყნა. იქ ნათქვამია:

ამის გამგენს რვა ნაწილიც ვაჯინოს,
რვა ნაწილი რვა ფუთაში დებულიფოს,
ის რვა ფუთა კიდევ რვა სკივრს დებულიფოს,
რვა სკივრს კიდევ კლიტე რვა კიდებულიფოს,
რვა მხეველი გასაღებთა მცველად იფოს.
ოო, შვილო, შენ სამხნევე არ მოგაკლოს,
მხეველებს შორის მღვარიფო და გებრიალოს,
იმით მეტი სადარდელო არა გქონდეს,
შენს მოძულეს, შვილო, შენი ავი პქონდეს,
ძროხა არ ეწველებოდეს, სათლი გზაზე დამსხვრიოდეს,
იმის ყანას დამწვეული ღორის კოლტი დასეოდეს,
იმ ყანაში მოწვეული მოსავალი თავებებს ეღმქვას,
კამას მეტი საწუხარი ქვეყანაზე არა პქონდეს!

აფხაზისათვის უზრდელობად ითვლებოდა სადღეგრძელოს უთ-
ქმელად დვინის სმა, სადღეგრძელო ერთიდან მეორესთან ურთი-
ერთპატივისცემით გადადიოდა. ამ დალოცვებშიც, როგორც ვხე-
დავთ, კარგად გამოსტკვივის ძველი აფხაზი გლეხის სურვილები:

ხალხის ბედნიერება, მშვიდი ცხოვრება, გვირის წინსვლა, მშენ-
შელ-საშემელის უკლებლობა, განის სისაღე და კარგი მოსავალი.
ხოლო ვისაც გლეხის ავი სურდა, სასტიკად დასწყევლავდნენ.

შეილო, ღმერთმა შენც დაგილოცოს, შენა გვირც დაგილოცოს,
შენა თავიც დაგილოცოს, შენა ხალხიც დაგილოცოს,
მათთან ერთად შენც დაგილოცოს..
ბედნიერი დღენა მოგვეს, პირი შედამ ტყბილად გქონდეს,
დაგილოცოს სიკარმავე და სიყრმე არ მოგვეზოდეს,
საქმელი არ გაგიფაედეს, სასმელი არ დაგლეოდეს,
ტყვად მჭდომიც გაგიზრადდეს და ნაქამიც შერგებოდეს,
დე, ბედელი გაგქავეოდეს და მარანი ავესებოდეს,
ბალო ავეყავეზოდეს და კარს ნახირი დავესოდეს,
საქმელა და ჰამად ჰაბუეს — ყველას — გული არხეინი,
მშრომელსა და შინ შემომტანს — სულ სიყვითე და ზვირი,
შენს მოყვითეს — გახარება და შენს ტოლ-წორს — გულის ღენა,
ყველა წყველა შენსა მტერსა, ყველა ლოცვის სატყვა — შენა,
ვინც ამ ლოცვის არ დათანხმდეს,

მისი ძროხა არ დამაყდეს,
მისი ღომი უგზრად დარჩეს, მისი ფეტვის ყანა წახდეს,
მისი სახლი, მისი კერა მეზობლების გული გახდეს,
მისი სახლის აივანი ცენთა მისაბმელი გახდეს.
დედამისის მამალს სტვენა დაესწავლოს ყივილის წილ,
მამისაჟვის თოდს ემტყუნოს გადამწყვეტი გასროლის წინ.
მის ქებას ძირი გვიარდნოდეს, კერას წყალო გადასხმოდეს,
კატის ზხავილს, ძაღლის უშვილს გარდა არა არ სმენოდეს,
დე, ერთდერთ ქათამს მისას სულ ტუღილად ეკაჟანოს,
ნაქონები და ზარ-ძროხა მკედრებისათვის არ აქმაროს,
მის ცოცხლებს კი საქმე ზახვის ფურცლის შოენად მისდგომოდეს,
თვითონ იგი შესანახად — არც მკედარი და არც ცოცხალი —
ნათესავეებს მისდგომოდეს.

იმ აფხაზურ ოჯახში, სადაც პატარძალს მიიყვანდნენ, ორ-სამ
დღე-ღამეს, ხან მეტ ხანსაც გრძელდებოდა ქორწილი. მღეროდ-
ნენ, ერთმანეთს ლოცავდნენ, მასპინძელს სიკეთეს უსურვებდნენ,
ზუმრობდნენ. აფხაზეთში დღესაც ღამაში სიტყვებით ამბობენ სა-
დღეგრძელს, ბევრი მხატვრულად ამბობს სათქმელს, ზშირად
ზმარობენ ნაირგვარ ანდაზას, ჩამაფიქრებულ, ჰკვიანურ, ანდა სა-
ხუმარო, განწყობილების ამწევ მოკლე ამბებს, ანეკდოტებს.

ზ) დაკრძალვის წესები და დატირება (მოთქმა). მიცვალებუ-
ლის დატირება სხვადასხვა ფორმითაა ცნობილი მსოფლიოს ყვე-
ლა ხალხში. დაკრძალვის წეს-ჩვეულებები და მასთან დაკავშირე-
ბული პოეზია თავს უძველესი დროიდან იჩენს, მანამ სანამ სის-
წორით გაირკვეოდა ადამიანის სიკვდილის ნამდვილი არსი, რო-

გორც ბიოლოგიური მოვლენისა. რა თქმა უნდა, დაკრძალვის წეს-ჩვეულებებსა და მასთან დაკავშირებულ პოეზიას მრავალჯერ ათასწლის განმავლობაში მაგიური მნიშვნელობა ჰქონდა შენაჩვენებელი ბული. აფხაზეთში უკანასკნელ ხანებამდე იყო შემორჩენილი მრავალბუდეების კულტი. მას დღესაც შეიძლება შეხვდეს ადამიანი აქაიქ. მიჩნეული იყო, რომ მიცვალებულს პატივი უნდა მიეგოს, მისი საკადრისი უნდა მიეზღოს, თორემ შეიძლება ცოცხლებს მოუტანოს ვნებაო. ადამიანის გარდაცვალება ცოცხლებისათვის (ნათესავ-მოკეთებებისათვის) დიდი განსაცდელი იყო, მათ ებრალებოდნენ მკვდარი, მაგრამ იმისიც ეშინოდნენ, ვათუ უკან მობრუნდესო, ვინაიდან, მათი რწმენით, თუ მიცვალებული მობრუნდებოდა, იგი ცოცხლებისთვის „ავს მოიტანდა“. ამის გამო ცოცხლებს თავი უნდა დაეცვათ მკვდრისაგან, მისი გული უნდა მოეგოთ. დაკრძალვის წეს-ჩვეულებებს ძირითადად იმ მიზნით იცავდნენ, მიცვალებულს იმიტომ მიაგებდნენ კუთვნილ პატივს და ამავსავე იმის გამო უფასებდნენ, რომ მკვდრები „არ გაჯავრებულყვნენ“.

ძველებური რწმენით, მიცვალებულთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი პურობისას და ქელებებში სულებს ცოცხალი ადამიანი ვერ ხედავს, მაგრამ ისინი მოდიან, სახლში შეიხედავენ, შიგ შედიან, თავიანთ კერძს (კუთვნილს) ჭამენ და სვამენ. საიჭიოს მყოფნი რომ უყურადღებოდ, „უნათესავოდ“ არ დარჩენილიყვნენ, უპატრონო მიცვალებულთა საფლავებზეც შლიდნენ სუფრას.

აფხაზები სულთა მოსახსენებლად აწყობდნენ სუფრას „გარეთ მყოფთა“ სახელზე. ეს „პურობა“, ანუ სხვაგვარად „სალოცავი“, ეწყობოდა მაშინაც, როცა ქალს შვილი შეეძინებოდა, როცა პატარაი „დიდ სახლში“ აყავდათ, როცა საქონელი მოიგებოდა, ანდა როცა აითარის ან მჭამგარიას სახელზე აღავლენდნენ ლოცვას. სწამდათ, რომ თუ სულს სათანადოდ სცემდნენ პატივს, იგი ცოცხლებს გაუწევდა მფარველობას, ამიტომ მიცვალებულის სახელზე მოწყობილი პურობის ან ქელების დროს არა ერთ და ორ პირუტყვს „აძლევდნენ (უძღვნიდნენ, სწირავდნენ) სულს“. როცა „გარეთ მყოფთა“ სახელზე ლოცულობდნენ, ზვარაკს („სულისთვის მისაცემ პირუტყვს“) კლავდნენ და ოჯახის უფროსი დაილოცებოდა: „ძველნო და ახალნო გარეთ მყოფნო! ჩვენი მამების მსგავსად, ისევე, როგორც ისინი აკეთებდნენ უძველესი დროიდან, ჩვენ ვასრულებთ თქვენს საკადრისს — ზვარაკს გიძღვნით; გვედრებით, დაგვიცავით და გვიმფარველეთ ჩვენ და ჩვენს საქონელ-საყოლს, ძველი ბეწვისა და ძველი ნაკელის გარდა, სხვანურას დაგვაკლებთ“-ო (142). აქ აშკარაა მთელი წეს-ჩვეულებისა

და წარმოსათქმელი სიტყვების საკულტო და მაგიური მნიშვნელობა.

აფხაზები დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ ნებისმიერ ადამიანს, რომელიც საშინაო (ქვეყანა, ღუნია) აქვს: პირველი — აქაური ცხოვრება, სააქაო („საცრთებელი, ტყუილის სათქმელი ადგილი“) და მეორე — გაღმა, საიქიო ცხოვრება („სამართლებელი, მართლის სათქმელი“). საიქიოშიც ორი სამყაროა: სამოთხე და ჯოჯობეთი. სამოთხეში ნეტარებაა, ჯოჯობეთში კი ტანჯვა-ვაება. თუ ადამიანს სურს, რომ სიკვდილის შემდეგ სამოთხეში მოხედეს, სააქაოს, სანამ ცოცხალია, სამართლიანი და კაცური საქმეები უნდა აღასრულოს. სიარმის, ვერაგობისა და ამპარტაგნობის გზით არ უნდა იაროს. მსგავს მსოფლმხედველობას მსოფლიოს მრავალი ხალხი მისდევს, ისინი გვხვდება აგრეთვე ბიბლიურ და ქრისტიანულ რწმენათა სახითაც.

აფხაზთა შეხედულებით ადამიანის სიკვდილი იმას ჰქვია, როცა სული სხეულს დასტოვებს („სული ამოხდება“, „სული მიუდის“, „სულთა ბატონს მიჰყავს“), ამიტომ როცა ადამიანი კვდება, სახლის კარ-ფანჯრებს ალებდნენ, რომ სულისთვის „სავალი მიეცათ“. აფხაზებს სჯეროდათ, რომ სული სხეულის მიტოვების შემდეგ ცოცხალთათვის უხილავ ადგილას იმყოფებოდა. თუ სული სახლს შემოეჩვია, ეს აეის მომტანია ცოცხალთათვის. აფხაზთა შორის დღესაც ბევრმა იცის სულთა ბატონად, სულთა გამრიგედ სახელდებული ღვთაების შესახებ ლეგენდები და თქმულებები. როგორც ისინი (მთქმელები) გადმოგვცემენ, მომაკვდავ ადამიანთან სულთა ბატონი მოდის და სულს ხდის. სულთა ბატონი მუდამ ხალხში ტრიალებს.

როცა ადამიანი კვდება, ქალი იქნებოდა იგი თუ მამაკაცი, მიუხედავად იმისა, რომ ჰორისუფლებმა იცოდნენ, მომაკვდავს უკვე აღარაფერი ესმოდა, მაინც ჩასძახებდნენ, უსახელებდნენ ადრე გარდაცვლილთა სახელებს და ეუბნებოდნენ, იმათ ღმერთმა ნუ გამოგაკლოს, შეგახვედროს და როცა ჩვენც დავიხოცებით, ღმერთმა სამოთხეში შეგვეყაროსო. ამასთანავე, მომაკვდავს სთხოვდნენ, ცოცხლებს ნუ დაგვივიწყებ, ჩვენზე ნუ იღარდებ, ვულწმუდიად იყავიო, თანაც არწმუნებდნენ, ერთმანეთს მიეხედავთ და სიყვარულს არ მოვაკლებთო.

როცა ადამიანი მოკვდება, ნათესავები კვილით შეიცხადებდნენ, ტიროდნენ, ქალები ღაწვებს იხოვდნენ, ნაწნაუებს იშლიდნენ, თმებს ივლეჯდნენ. მამაკაცები კი მეორე მართაბს — ანლაშს — იცემდნენ თაეპირში. შეცხადების შემდეგ მეზობლები



და ნათესავ-მოკეთებები იკრიბებოდნენ. მიცვალებულის სათანადოდ დაკრძალვისათვის მრავალი ცერემონია უნდა შესრულებულიყო. ამ ცერემონიათაგან ზოგს დღესაც ასრულებენ, თუმცა ბევრ შემთხვევაში უკვე დაიწყებულია. ამიტომ ჩვენ მხოლოდ იმათზე ვინაობა არებთ, რაც ამჟამადაა ცნობილი.

დაკრძალვის წესებთან განუყრელადაა დაკავშირებული დატირება, მოთქმა. მოთქვამდნენ აგრეთვე მაშინაც, როცა ვინმეს სახელი დაეწებოდა, იძულებით აყრიდნენ საცხოვრებელი ადგილიდან. ერთი სიტყვით, რაიმე დიდი გასაჭირის დროს, მოთქვამდნენ ძირითადად ქალები. შესაძლოა, უწინ აფხაზი მამაკაცებიც მოთქვამდნენ, მაგრამ ეს ჭერჭერობით დადგენილი არაა. აფხაზური დატირების შესახებ არაერთ მეცნიერსა და მწერალს აქვს ნაამბობი მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოცილებული.

დ. გულია აღწერდა, რა ოსტატურად შეეძლოთ აფხაზ ქალებს მოთქმა და დატირება. იგი წერდა:

„ოყენენ სახელგანთქმული ქალები: ზოგი თავიანთი სილამაზით, მაგრამ უმრავლესობა ცნობილი იყო მკვერმეტყველებით. მათ გულისამაჩვილებელი დატირება და მოთქმა შეეძლოთ.

აბუჯაში, სოფელ ცხენწყარში (ტამიშის თემში შედიოდა) ცხოვრობდა ერთი ქერივი ქალი გულია ყიბა (ეს მისი ქმრის გვარია), რომელიც ღრმად მოხუცი გარდაიცვალა. მისი გარდაცვალებიდან 12 — 13 წელი იქნება გასული. ამბობენ, რომ როცა ეს მოხუცი ქალი გასვენებაში ან ქელებზე მოთქმას დაიწყებდა, ჩიტსაც კი ფრენა ავიწყდებოდა და ჩერდებოდაო, ხოლო იქ მყოფნი, ქალი და კაცი, გახეებულნი იდგნენ, შიგადაშიგ, როცა გულია მოთქმაში გულის ამაჩვილებელ რამეს იტყოდა, ყველა თავდავიწყებით ტირიდაო.

ზოგჯერ ასეც ხდებოდა: ცხენოსანი სტუმრები, ასე 20 — 30 კაცი (მათ შორის ქალებიც) ჭირისუფლებს დაემშვიდობებოდნენ, მიედივართ, დღეკეთილნი ყოფილიყავით, ამიერიდან ავი ნუ შეგუროდეთო. ჭიშკარს გასცდებოდნენ და ამ დროს გაისმებოდა გულია ყიბას მოთქმის გულისმომწყვეელი ხმა (გულია ტირილით შილიოდა სახლისკენ). ამ ხმის გაგონებაზე სტუმარ-მასპინძელი გახეედებოდა. ჭიშკრიდან გადასული და გზაზე დამღვარი მხედრები ცხენებს მოაბრუნებდნენ და იქითკენ გაეშურებოდნენ, საიდანაც გულიას დატირება ისმოდა, დიდხანს შერჩებოდნენ ადგილზე მონუსხულნი, უსმენდნენ გულყის და ცრემლები დაპაღუბით სცვიოდათ. შექმლებელი იყო გულიას მოთქმის მსმენელს ასე არ დამართოდა,

იმდენად მომწესხველი იყო მისი მოთქმა. ამის გამო ამ ცოცხლებივე დიდი სახელი ჰქონდა გავარდნილი, მას პატივსაცემად დნენ და ახლაც არ დავიწყებიათ მისი სახელი!" (55) ცნობილი ქართველი საბჭოთა მწერალი კონსტანტინე გამსახურდია აღწერდა, როგორ დასტიროდნენ აფხაზი ქალები ახლებელ ადამიანს:

"თვალუას" ეძახიან ოდიშის მხარესა და აფხაზეთში... დატირებას*. „თვალუა“, ალბათ, იმიტომ ჰქვია, ტრანსში გადასული მოტირალი ცხადლივ რომ ესიტყვება მზეგადასულთ.

ნიშანს წინ დაიდებს თმაგაშლილი ღედაკაცი, მოისვამს ხელს-დალალებზე, ლოყებს იკაწრავს და ეხმიანება მიცვალებულთა სულებს. ჯერ უცრემლოდ ესაუბრება მიცვალებულს, აქებს მის სიკარგეს, მის სინაზეს, გულითადობას. ამბობს, თუ რა უდროოდ გაცალა იგი წუთისოფელს, და ამგვარ სიტყვებს რეფრენად მისდევს „ო, ვაპ-ვაპა“...

მერმე ისევ „ო, ვაპ-ვაპა“-თი წამოიწყებს ახალს რამ სათქმელს. უსაყვედურებს მიცვალებულს, თუ რა უგულო ყოფილა იგი, როგორ უპატრონოდ მიატოვა შინ დარჩენილნი.

მერმე საკუთარი გლოვისაგან გულდამდურებული ფრჩხილებს დაისვამს გაშლილ თმებზე, მოფოცხავს თმას და ლოყებს დაიხიოს, მდუღარე სიტყვებისაგან გულდათუთქული და ატირდება.

ო, ვაპ-ვაპ, დაიწყებს მერმე, იმ საიქიოში თუ შეხედვო ამა თუ იმ მკვდარს, ასევე უდროოდ ამ ცხოვრების წრიდან გამოსულს, ეტყვის აქედან, მას უთხარიო, თუ როგორ უმწეოდ, უპატრონოდ შეთენილნი ვართო.

ო, ვაპ-ვაპ, ამცნეო ბედშავს, უბედურს და უხანო სულსა, რომ ამ მიწაზე მე ცხოვრება გამიმწარდაო. ცრემლი არისო დღედაღამე აქ ჩემი საზრდო. უშენოდ მზესაც ათინათი მოკლებიაო, არ მილიმი-სო ამ მწარე მიწაზე მდელოს სიმწვანე, აღარც სინათლის გამოჩენა ატკბობსო გულსა" (44).

მოთქმა-დატირება ტანჯვის ამსახველი დიდი ემოციური ვრძნობით გადმოცემული ელევგიური იმპროვიზაციაა.

დატირებას იმპროვიზაციული ხასიათი აქვს, სხვაგვარად რომ ვთქვათ. მისი შინაარსი მუდამ ცვლადია. დატირებას ძველი ღორმის გამოყენებით ახალ შინაარსს აძლევდნენ. როგორც აღვნიშნეთ, მოთქვამდნენ ძირითადად ქალები ადამიანის გარდაცვალებისას.

*„თვალუა“ მეგრული ტერმინია. აფხაზურად მოთქმას „ამიტკემა“ ეწოდება, ხოლო დატირებას — „ამწვეუარა“ (მთარგმნ.).



დაკრძალვის დღეს დამტკირებელთა (მოთქმის მოქმელთა) რიცხვი მატულობდა — ღვიძლი ნათესაეების გარდა, ტიროდნენ შორეული ნათესაეებიც. მოთქვამდნენ აგრეთვე ახლადდაკრძალულთა ცვალებულის საფლავზე გასვლისას, 15 დღის გასვლის შემდეგ მოწყობილი პურობისას, შაბათებზე („შაბათის კერძი“) და ქელებებზე („მიცვალებულის კერძი“), მეორმოცე დღეს, წლისთავზე. ღვიძლი ნათესავი ქალები (დედები, დები, ასულები) შინაც მოთქვამდნენ. დაკრძალვის დღესვე ამბობდნენ სამგლოვიარო მელოდიაზე აგებულ სიმღერას, რომელსაც „აუაუ“ ჰქვია. დამტკირებელი ქალები მიცვალებულების თათით დადგებოდნენ, ორ გუნდად გაიყოფოდნენ და შორიგეობით ამბობდნენ „აუაუ“-ს. „აუაუ“ მხოლოდ სიკვდილთან დაკავშირებით ითქმოდა, სხვა დროს მას არ ასრულებდნენ. სამწუხაროდ, ჩვენთვის უცნობია, თავდაპირველად „აუაუ“-ში სიტყვებიც იყო თუ არა.

მწუხარების სიმღერად ითვლებოდა „აზარი“. ამ სიმღერას სულ ბოლო ხანებამდე დოღის დროსაც მღეროდნენ. ამჟამად მას დაკარგული აქვს თავისი მნიშვნელობა. ძველად „აზარი“ ქელების დროს გამართულ დოღთან, თარჩიასთან იყო დაკავშირებული. სიმღერამ უწინდელი ფორმაც იცვალა, ამჟამად მისი შესრულებისას სამგლოვიაროს ნაცვლად საზეიმო ხმა უფრო სჭარბობს. უწინ ამ სიმღერის ლხინში თქმა წესად არ იყო მიღებული. „აზარს“ ორმოცზე ან წლისთავზე მღეროდნენ. ქელების დღეს ნათესაეები და ახლობლები საზეარავე ცხოველებთან ერთად როცა შედიოდნენ გარდაცვლილის ეზოში, „აზარის“ სიმღერით სამჯერ შემოუვლიდნენ მას (66).

როგორც ნ. ჭანაშია აღნიშნავდა, ქელების მოწყობის წინა საღამოს გარდაცვლილის ოჯახში იკრიბებოდნენ ნათესავ-მოკეთეები და მეზობლები. ვახშობის შემდეგ, ვინც ახლოს ცხოვრობდა, შინ წავიდოდა, მაგრამ ხალხი (ძირითადად ახალგაზრდობა) მაინც საკმაოდ რჩებოდა. ისინი იმ ღამეს იქ ათევდნენ. იმ ოთახში, სადაც ნიშანი ანუ მიცვალებულის სამოსი ეწყო, დასხდებოდნენ წრედ და გათენებამდე ღამეს ტეხდნენ. ამ ღამისთევისას ყვებოდნენ სხვადასხვაგვარ ამბებს, ზღაპრებს, ლეგენდებს, საბუჟარო ამბებს. რომლებიც გარდაცვლილის სახელთან არ იყო დაკავშირებული. ასეთი ღამისთევისას მღეროდნენ საგანგებო სიმღერას, რომელსაც „ამერთა“ ერქვა და რომელიც სხვა დროს არ იმღერებოდა. ამ სიმღერის შესრულებისას ორ გუნდად სხდებოდნენ ერთმანეთის პირისპირ. ერთი გუნდი „ამერთას“ ამბობდა და მეორე გუნდის წევრებს აშაირებდა. დამწყები ასე ამბობდა: „უა, მერთა-

ჩერთა არ ვიცი, მაგრამ...“ — და შემდეგ მეორე გუნდის რომელიმე წევრს იმპროვიზაციულად გააშაირებდა ანდა შეაჭებდა, მეორე გუნდის დამწყებების რიგი რომ მოვიდოდა, ახლა მსწრაფად ხებდა და პირველი გუნდის რომელიმე წევრს აშაირებდა. „ამერთას“ მღეროდნენ მხოლოდ და მხოლოდ ძალზე ხანდაზმული მამაკაცის ან ქალის ქელეხის წინა ლამეს (142). „ამერთას“ თქმის უფლება არავის ჰქონდა უდროოდ გარდაცვლილი ახალგაზრდის ხსენების დროს.

როგორც შევნიშნეთ, მოთქმა-დატირება დაკრძალვის წესების აუცილებელი ნაწილია. აფხაზური წესით უწინ სირცხვილად ითვლებოდა დედ-მამისაგან მკერდსა და თავში ცემით შვილის ხმამალა დატირება. ასევე ცოლი ქმარს ხალხის დასანახავად არ დაიტირებდა და არც ქმარი ცოლს.

გასვენებაში ძირითადად მიცვალებულის დები, დისწული ქალები, ძმისწული ქალები და ასულები ტიროდნენ და მოთქვამდნენ. უფრო შორეული ნათესავები — ქალებიცა და კაცებიც — დატირების შემდეგ (გასვენებაში მისული ყველა ქალი და მამაკაცი, მიუხედავად იმისა, ახლობლები იყვნენ მიცვალებულისა თუ არა, ვალდებული იყვნენ ეტირათ) მიდიოდნენ იქვე მდგომ მგლოვიარე ახლობლებთან და მიუსამძიმრებდნენ, მისამძიმრებასაც ტრადიციულად ჩამოყალიბებული ფორმა ჰქონდა. მისამძიმრების ტიპური მაგალითებია: „ნეტავ ჩემი სიკვდილიმც გენახათ!“, „მისი ღარდაცვალება ძალზე მეწყინა!“, „ნეტავ მე მოვმკვდარიყავი და ეს ვაება თქვენ არ შეგყროდათ!“ და ა. შ. მოხუცი კაცი ახ ქალი თუ მოკვდებოდა, მის შვილს (ვაჟს ან ასულს) მიუსამძიმრებდნენ და ამის შესაფერ სიტყვასაც ეტყოდნენ: „მის მოსვლამდე თქვენ ნუმც წასულიყოთ!“, „სადგომად სამოთხე მისცემოდეს!“, „სასუფეველი დამეკვიდრებინოს!“, „მისი დღეები დარჩენილთ შეგმატებოდეთ!“ და სხვ.

აფხაზური დატირებები სრულად ჩაწერილი და შეკრებილი ჯერაც არ არის და არც არავის უკვლევია ისინი საგანგებოდ. მაგრამ იმის მიხედვით, რაც ჩვენს ხელთაა, მათი შინაარსისა და წყობის შესახებ მსჯელობა მაინც შესაძლებელია.

დამტირებელი მოთქმაში აღნიშნავდა, თუ რა კავშირი ჰქონდა მას გარდაცვლილთან. მაგალითად, ქალი, რომელსაც ქმა მოუკვდებოდა, ხშირ-ხშირად იმეორებდა დატირებაში: „უბედური შენი დაი“-ო... მამაგარდაცვლილი ასული — „მამაჩემო, მამაჩემო! მამი, როგორ მოვიქცე, მამი“-ო.

დატირებებს არც უცვლელი ტექსტი ჰქონია არასდროს და

არც საგანგებო ფაბულა. დამტირებელი თავის მწუხარების გრძნობას, გლოვას ტრადიციული სახეებითა და ტრადიციული სიტყვათმომდევრობით გადმოსცემდა, მაგრამ ძირითადი მაინც იმპრესიონალიზმის ზაცია იყო.

აფხაზებს, რუსებისა და კავკასიაში მცხოვრები ხალხების მსგავსად, საგანგებოდ არჩეული დამტირებლები არ ჰყავდათ. დატირება განურჩევლად ყველას შეეძლო. აფხაზურ დატირებებში მძაფრადაა ასახული აფხაზი ქალის სიაღვრე, მისი გულისტკივილი ახლობლების მიმართ, მისი ემოციები.

დატირებებში ძირითადი თემა მიცვალებულის ქებაა. ის კი არა და დამტირებელს თავის წმინდა მოვალეობად მიაჩნდა, გარდაცვალებულისათვის სიცოცხლეში დამახასიათებელი კარგი თვისებების საკმაოდ გადაჭარბებით წარმოჩენაც კი: რა გმირობა ჩაუდენია მას (თუ ასეთი რამე შეეძლო იმ პირს), მისი კარგი ადამიანობა, გარეგნობა, ცხენზე ჯდომის ხელოვნება („ცხენს ახტუნებდა და აცეკვებდა“), როგორ უყვარდა თავისიანები, კონკრეტულად რა სიკეთე გაუკეთებია და სხვ.

დატირებათა ენისა და სტილის თავისებურებაა ტანჯვისა და მწუხარების დიდი ემოციური გრძნობით წარმოჩენა. იშვიათი შემთხვევის გარდა, დატირება დინჯად და წყნარად არ ხდებოდა. გასვენებაში დამტირებელი მსმენელებს გულს უჩვილებდა, მისა მოთქმა შეკრებილ ხალხსაც ატირებდა და სამგლოვიარო განცდებს აღუძრავდა.

დამტირებლისთვის სიკვდილი მზის ჩამოვარდნას ჰგავდა. მას მიაჩნდა, რომ როგორც გარდაცვლილისთვის, ისე მისთვის (დამტირებლისათვის) ჩამოხველა:

ჩასვენებულა შენი მზე, ძმომ...
ჩამოვარდნილა შენი მზე, ძმომ...
შემოკლებულა შენი დღე, ძმომ...
დაღამებია შენს დასა, ძმომ...
საით წავადეს შენი და, ძმომ...
ჩასაქოლავი შენი და, ძმომ...
რად მომეტევი ამგვარად, ძმომ...
შენი ვარსკვლავი ნომწყდარა, ძმომ...
ჩემი სიცოცხლეც ჩამჭრაღა, ძმომ...

ახლობლის სიკვდილით გაოგნებული დამტირებელი ღრმა გრძნობით გადმოსცემს სათქმელს. მართალია, დამტირებელმა იცის, რომ პასუხს ვერ მიიღებს, მაგრამ მაინც ესაუბრება მიცვალებულს და მას ზოგჯერ რიტორიკულ შეკითხვებს უსვამს:

რატომ დამტოვე უპატრონოდ, მამაჩემო!
საღლა წვილდე ამის შემდეგ, მამაჩემო!
ვაი, თვალს რატომ აღარ ახელ, მამაჩემო!
უშენოდ რაღა მეშველება, მამაჩემო!
იქნება რამე გაწყენინე, მამაჩემო!
შენ ავი ვანა რა გიჭნია, მამაჩემო!
შენს გამართულ სახლს ვის უტოვებ, მამაჩემო!
იმ სახლში აწი ვინ იცხოვრებს, მამაჩემო!



ვაებას გადაყრილი ქალი (ვისაც ახლობელი მოუყვდა, სახლი დაეწვა და იძულებით აყარეს საცხოვრისიდან...) მოთქმით ამქვლავებს თავის სატანჯველს. აფხაზი ქალის დატირებაში ბლომადაა ლირიკული ელემენტები. უბედურებაგანცდილი, ახლობელგარდაცვლილი აფხაზი ქალი დატირებაში ყვებოდა მწუხარებამდელი ცხოვრების შესახებ, იმის შესახებ, რა ელის მას ამერიიდან — ახლობლის გარდაცვალების შემდეგ, მოუთხრობდა მიცვალებულის თავგადასავალს, აღწერდა თავის მწუხარებას. ერთი სიტყვით, დატირება ლირიკულის გარდა ეპიკურ ელემენტებსაც საკმაოდ შეიცავდა. ამის გამო, აფხაზური დატირებები მთლიანობაში რიტმული ლირიკულ-ეპიკური ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებებია.

აფხაზურ ხალხურ პოეზიაში გამოიყოფა დატირების ხასიათის მქონე საგმირო-ისტორიული სიმღერებიც. ფორმითა და შინაარსით ეს სიმღერები დიდად არ განსხვავდება დატირებისაგან. ასეთი სიმღერები საგანგებოდ ერთ რომელსავე გმირს ეძღვნება, მათ დატირებებთან შედარებით უფრო მყარი (ჩამოყალიბებული) ტექსტები აქვთ და ხალხი მღერის. ამ სიმღერებში, რომელთაც დატირების ხასიათი აქვს, საოჯახო ურთიერთობების გარდა, მკაფიოდაა ასახული აფხაზი გლეხკაცობის ბრძოლა სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ, ანდა აფხაზი ხალხის თავდადება გარეშე მტრებისაგან გასათავისუფლებლად ბრძოლაში. მაგალითად, ამ რიგისაა ჰაჯარათ კიახბასადში მიძღვნილი საგმირო-ისტორიული სიმღერები („ჰაჯარათ კიახბას სიმღერა“, „ჰაჯარათ კიახბას დედის ხმით ნატირალი“, „კაც ხაბირის ძე“, „მომხედურთა ხელით მომკვდარი“, „შიგვის სიმღერა“ და მრ. სხვ.).

დატირების ხასიათის მქონე საგმირო-ისტორიულ სიმღერებში უფრო ვრცელადაა მოთხრობილი იმის შესახებ, თუ როგორ ემსახურებოდა გმირი თავის ერს, რა ალალი დამოკიდებულება ჰქონდა მას ხალხთან, რაოდენ გმირულად იცავდა იგი ხალხის ინტერესებს, როგორ იბრძოდა სოციალური უთანასწორობის აღმოსაფხვრელად ან უცხო დამპყრობთა წინააღმდეგ, ასეთ სიმღერებ-

ში ნაკლებ აისახება მიცვალებულის დამოკიდებულება ნათესავ მოკეთებებისადმი, მისი ღვაწლი ახლობლების წინაშე. მაგალითად ამ თვალსაზრისით ძალზე საყურადღებოა „ჰაჭარათ კიახბას“ ღმერთთან ხმით ნატირალი*:

ვაი, ჰაჭარათ, ო, საბრალო ჰაჭარათ, შეილო!
აჲ ამბობდი, ტყვია ვერას მიზამსო, შეილო!
რა დედის შვილი შემაშინებს, ნეტო, შეილო!
ვით მოვიწვლა არაყაცმა ტაყ ფათმა, შეილო!
რად გაუშავე ბეჩავ დედას სიბერე, შეილო!
ჭვარს ჰპირდებოდნენ მარღანის შენს გამო, შეილო!
შაგრამ მკვდრის შეტვი ვერაფერი შაილო, შეილო!
ტაყ ფათს მიენდე და აჲ მან შეგჭამა, შეილო!
თავი მოგიკლავს, ჭვარი არვის დარჩესო, შეილო!
ვაი, ჰაჭარათ, ვაი, ჩემო ვაყაცო, შეილო!
რად გაუშავე მარტო დედას სიბერე, შეილო!
ჩემო ძვირფასო, ერთადერთო ვაყაცო, შეილო!
ვაი, სიბერეგაშწარბულ დედაშენს, შეილო!

დატირება ამჟამადაც გავრცელებულია. ქალები, რომელთაც ახლობელი ნათესავი გარდაეცვლებათ, ახლაც ხმით ტირიან. ქალაქში მოთქმა იმდენად გავრცელებული არაა, მაშინ როცა სოფლად ქალები მიცვალებულს ხმამაღალი მოთქმის გარეშე არ დაიტირებენ.

შ ე ლ ო ც ვ ა ი *

ა) **შელოცვის რაობა.** აფხაზურ ფოლკლორში შელოცვას დიდი ადგილი უჭირავს, მაგრამ იგი დღემდე საგანგებოდ არავის უკვლევია. შელოცვებს პირველად დიმიტრი გულიამ მიაქცია ყურადღება და ბევრი მათგანი ჩაიწერა კიდევ.

შელოცვა, საწესწევულებო პოეზიის მსგავსად, უძველეს დროში შექმნილი ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებია. შელოცვა ადამიანმა პრაქტიკული მიზნებისათვის შექმნა, მას უტილიტარული დანიშნულება ჰქონდა. თავდაპირველად შელოცვას ესთეტიკური ფუნქცია არ ჰქონია.

შელოცვები ცნობილია უძველესი ხალხების — ასურელთა, ძველგვიპტელთა და ძველბერძენთა — ზეპირსიტყვიერებიდან.

* შელოცვას აფხაზურად „თუჰვა“ ჰქვია, რაც „სულის შებერვასაც“ ნიშნავს (შთარგმნ.).

მკვლევართ დღემდე უპირით სწორად და გადაჭრით უმის თქმა, რას ეწოდება შელოცვა. ამის მიზეზი ისიცაა, რომ შელოცვას ნაირ-გვარი ფორმა აქვს. მიუხედავად ამისა, შეიძლება ასეთი განმარტებას დავეთანხმობთ: შელოცვა არის ნებისმიერი გულსნადების აღსრულებისათვის გამოსადევად მიჩნეული მაგიური მნიშვნელობის მქონე სიტყვიერი ფორმულა.

შელოცვას დამოუკიდებლად მაგიური ძალა არ ჰქონდა. მას ხალხის მიერ მაგიური ძალის მქონედ მიჩნეული რომელიმე წეს-ჩვეულებისას წარმოთქვამდნენ. ითვლებოდა, რომ წეს-ჩვეულებასა და სიტყვას ერთად შესრულებისას ჰქონდა ძალა. მაგალითად, აფხაზი შემლოცველი მსხლის ან თხილის ნედლ ფოთოლს დაკრეფდა, დაჩეჩქავდა და გველნაკბენ ან მორიელის ნაკბენ ადგილას დაადებდა ადამიანს ან საქონელს. ამ დროსვე (ფოთლის ნაკბენზე დადებისას) წარმოთქვამდნენ შელოცვასაც. თუ შემლოცველი გველის ან მორიელის დაკბენილ ადამიანს თუ პირუტყვს ფოთლის დაუდებლად შეულოცავდა, მაშინ სიტყვებს ძალა არ ექნებოდა. როგორც დ. გულია წერდა, თუ ვისმე გველი დაკბენდა, რომელიმე მისიანი თხილს ტოტს შეატებდა, შემლოცველს წაუღებდა, მის წინ დაადებდა სიტყვის უთქმელად (ამ დროს ლაპარაკი არ შეიძლებოდა, წესი არ იყო). შემლოცველი მაშინვე ხვდებოდა, რამ მოიყვანა ეს ადამიანი, თავს დახრიდა, თხილის ტოტს აიღებდა და თავზევით გადაიგდებდა. მერე წყლით სავსე ჭიქას ბაგეებთან მიიტანდა და შეულოცავდა:

ხუტი, ხუტი, ვალჯათოს,
ამჟა ამზინი ზაიჯუფ*
შენი ხორცი — ჩემი,
ჩემი ხორცი — შენი,
შენი ცემა ასიებს,
ჩემი ლოცვა შეველის,
გველსა გველის სისხლი ბანს,
კაცსა — კაცის სისხლი..

ზოგი შემლოცველი წყალს ექვსჯერ-შვიდჯერ შეულოცავდა. მერე ამ წყალს ბოთლში ჩაასხამდა, კიდევ ორიოდ ჭიქას დაუმატებდა და შეანჯღრევდა. ამ წყალს გველის, მორიელის ან ცოფიანი ძაღლის დაკბენილ ადამიანს თუ პირუტყვს ასმევდნენ ცოტ-ცოტას.

ასეთი მაგალითი ბევრია, მაგრამ აქ დასახელებულიც გვარწმუნებს, რომ შელოცვა (სიტყვა) და წეს-ჩვეულების შესრულება ერთ-

* სიტყვები გაუგებარია და არ ითარგმნება (მთარგმნ.).



თად ზღვებოდა და მათ შემქმნელებს ისინი მაგიური ძალის მქონედ მიაჩნდათ.

ხშირად შელოცვა მკიდრო კავშირშია ხალხურ მედიცინასთან. ხანდახან ამა თუ იმ სენის სამკურნალოდ შესრულებულ შელოცვას, მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულების დაცვასთან ერთად, შედეგი მართლაც მოჰქონდა.

ბ) შელოცვის გამოყენება. ძველების რწმენით შელოცვას შეეძლო სხვადასხვა დაავადებით სნეული ადამიანისა და პირუტყვის განკურნება ან დაცვა მათგან.

თავიანთი მიზანდასახულობისა და გამოყენების მიხედვით აფხაზური შელოცვები მთლიანობაში შეიძლება ორ ჯგუფად დავყოთ: პირველ ჯგუფში შედის ადამიანისა და პირუტყვის სხვადასხვა დაავადებათაგან დამცველად მიჩნეული შელოცვები (სამკურნალო შელოცვები), ხოლო მეორეში ის შელოცვები, რომლებიც ეძღვნებოდა ბარაქიანი მოსაველის მოყვანას, ზარალისაგან დაცვას (სამეურნეო შელოცვები).

უნდა ითქვას ისიც, რომ შელოცვისას სიტყვას, ან მასთან ერთად შესასრულებელ მოქმედებას, ტაბუს სახე ჰქონდა, სხვაგვარად რომ ეთქვათ, სიტყვა იდუმალი იყო. ტაბუ სხვა აფხაზურ წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებითაც გვხვდება. მაგალითად, სანამ მონადირეები სანადიროდ იმყოფებოდნენ, მათ ჩვეულებრივ აფხაზურ ენაზე ლაპარაკის უფლება არ ჰქონდათ, სანადირო („ტყის“) ენაზე უნდა ელაპარაკათ; გაზაფხულზე თესლის მოზნევის დაწყებისას შინიდან არაფერს გამოიტანდნენ და სხვას არ მისცემდნენ; გველის სახელს არ წარმოთქვამდნენ, „მცოცავს“ უწოდებდნენ... ასეთი მაგალითი ბევრია. ასევე საიდუმლო იყო შელოცვა. შელოცვები ყველამ როდი იცოდა. ამის მცოდნე ხალხს ოსტატებად თვლიდნენ. შემლოცველები შელოცვას აშკარად, ყველას გასაგონად, ხმამაღლა არ წარმოთქვამდნენ. შელოცვა ჩურჩულით (ბუტბუტით) უნდა თქმულიყო, ვინაიდან სწამდათ: სხვას რომ გაეგონა, ან ყველასათვის ესწავლებინათ, შელოცვა თავის ძალას, მაგიურ მნიშვნელობას დაკარგავდა. იმის გამო, რომ შელოცვები ტაბუირებული და გასაიდუმლოებული იყო, ისინი ბლომად შეიცავენ გაუგებარ (მნიშვნელობის არმქონე ან სხვა ენათაგან მომდინარე) სიტყვებს.

სამეურნეო შელოცვები, შეიძლება ითქვას, ყველა ფოლკლორულ ქანრთან შედარებით მეტადაა დაკავშირებული ადამიანის პრაქტიკულ, სამეურნეო ცხოვრებასთან. სამეურნეო შელოცვათაგან შეიძლება დავასახელოთ შელოცვები, რომლებსაც წარმო-

თქვამდნენ მაშინ, როცა ტყეში დარჩენილი საქონლის ნადირი გან დასაცავად მაკრატელს ან ჭაყვას პირს აუკრავდნენ. ამ წეს-ჩვეულების შესახებ ზემოთაც ვისაუბრეთ, როცა სამეურნეო მიზნების ჩვეულებებს განვიხილავდით. ზემოთ დასახელებულთა გარდა, საქონელსა პირუტყვი ტყეში გაებნეოდით, მაკრატელს ან ჭაყვას ბაგეებთან მიიღებდნენ და შეულოცავდნენ. ამ შელოცვას მრავალი ვარიანტი აქვს. მაგალითად:

აბუგა აბუგა უჩა, ხაგა,
სარკია ბლაგ, გვალვას, გვებლაც,
შვოვბან, შვოფყან,* შეგვეწიოს
მადლი წმინდა გიორგისო.
შვიდი მწვემისი შეჩგუფულა,
შვიდი ზღუდით მოზღუდულა,
შვიდი ღობე გარს ევრება,
ათარ ჩამგუნ წინ უძღვება.
თუ შეეხო ნადირს — მოკვდეს,
არ შეეხო — მაინც მოკვდეს,
ნადირთ ღვათისგან გაქცეული,
ნადირისავე ქონზე მოსხლტეს,
ზორკლიანი კლდიდან მოწყდეს.
მისი ღები დანას დავგო,
მისი ტყავი გულად დავდო,
თვითონ იგი ზღვის გულს ჩავდო.

ამ ტექსტის წარმოთქმის შემდეგ მაკრატელს დაკეცავდნენ, რამე ნაჭრით ან ბაწრით შეკრავდნენ, რითაც თითქოსდა ნადირს „უკრავდნენ“ პირს. მერე მაკრატელს კარის ბაზოზე დებდნენ.

ნებისმიერი შელოცვის ტექსტს სამჯერ იმეორებდნენ და ყოველი გამეორების შემდეგ სულს უბერავდნენ სწეულ ადამიანს. პირუტყვს ან მაგიური ძალის მქონე საგანს (მაკრატელს, ჭაყვას, თბილის ტოტს...).

ზემოთ მოტანილი შელოცვის ერთ ვარიანტში ნადირის სახელი არაა ნახსენები, მაგრამ მკაფიოდაა ნათქვამი, რომ მას მაგიური ძალით, შელოცვით „უკრავენ“ პირს:

შაშეთა** უფროსო, შაშვირზვა,
პირს პურის კვრიმც გეცემა,

* ამ ტექსტის პირველი ნაწილი აშკარად გაუგებარი სიტყვებისაგან შედგება. ვასაგები მხოლოდ შემდეგი სიტყვებია: „აბუგა აბუგა“ კავანის აღმნიშვნელი ხმაბაძეთი სიტყვებია, „უჩა“ ალბათ მეგრული „შავი“-ა, „ხაგა“ „გაფს, გადარეულს“ ნიშნავს, სარკია „სარკე“-ა (მთარგმნ.).

** აქ მოხსენიებულია ღვთაება „შაშეთა“ (მთარგმნ.).

(აქ შემოღებული მაკრატელს სულს უბერავს).

სანამ მე ამას არ გავეხსნი,
შენ პირიმც ნუ გაგვეხსნება!

თუ საქონელი უვნებელი დაბრუნდებოდა, მაკრატელი მაშინვე უნდა აეხსნათ, დატოვება არ შეიძლებოდა.

აფხაზებმა იცოდნენ აგრეთვე შელოცვა, რომელიც იცავდა წიწილებს ქორისა და ვირთაგვებისაგან.

იმ ტექსტთაგან, რაც ჩაწერილი და გამოქვეყნებულია, სამეურნეო შელოცვებს რიცხობრივად ბევრად სჭარბობს სამეურნალო შელოცვები. ამ სტრიქონების ავტორისათვის საექსპედიციო მუშაობისას მრავალ აფხაზ მთქმელს უთქვამს, რომ უწინ ყველა ცნობილ ავადმყოფობას თავისი შელოცვა შეეხებააშეზოდაო. დ. გულიას მიერ გამოქვეყნებულ მასალებში გვხვდება საყმაწვილოს, ჩიყვის, მუწუჯის, ძირმაგარისა და სხვა დაავადებათა შელოცვები.

შელოცვა საქონლის დაავადებათა საწინააღმდეგო საშუალებადაც მიაჩნდათ. არსებობს საქონლის წყლულის შელოცვები. სამეურნალო შელოცვებს უნდა მივაკუთვნოთ გველნაკბენის, მორიქელის ან ცოფიანი ძაღლის ნაკბენის შელოცვებიც.

აფხაზთა რწმენით ცხოვრებაში არსებობენ ავი თვალის მქონე ადამიანები. ავი თვალისაგან გათვალული ადამიანი რაიმე სენის შეუყრელად მოულოდნელად კლებულობს (სუსტდება), სნეულდება. ამიტომ ავი თვალის პატრონისაგან სხვებმა თავი უნდა დაიცვან. განსაკუთრებით ბავშვებმა და მცირეასაკოვანმა პირუტყვმა. გათვალულისთვის ცალკე შელოცვები არსებობდა.

ხალხს შელოცვების შექმნისა და მათი გამოყენებისას სწამდა, რომ ადამიანის დაავადების მიზეზი ისაა, რომ მას ავი სული, ეშმაკი ეპატრონება ან თავისი ეშმაკები უწყრებიან. თუ ავსულს განდევნიან, ადამიანის სხეულს დაატოვებინებენ, მაშინ სნეული მორჩება და გაჯანსაღდება. სნეულისაგან ავსულის განდევნა კი შელოცვას შეუძლია. ამიტომ შელოცვათა უმრავლესობა ადამიანის (პირუტყვის ან მეურნეობის) ავსულთაგან დაცვის მიზნით გამოიყენებოდა.

გვხვდება ისეთი შელოცვებიც, რომლებიც ზემოთ დასახელებულ ორ ჯგუფში (სამეურნეო და სამეურნალო შელოცვები) არ შედის. ასეთია, მაგალითად, «გველის შემკავებლად» სახელდებუ-

ლი შელოცვა. სხვადასხვა ხალხის რწმენით, თუ ადამიანი გველს გადაეყრებოდა და ასეთ შელოცვას იტყოდა, გველი მოინუსტებოდა და ველარსად წავიდოდა, მას „შელოცვა აკავებდა“ ფეხდაწიქნა ხელშიც რომ აეყვანა, აღარ უკბენდა. როგორც გაგარის ზონის სოფელ ბზიფთაში მცხოვრებმა მოქმელმა ქალმა არდა ევანზამ (30 წლისა) გადმოგვცა 1962 წლის 21 ივნისს, სჯეროდათ, რომ თუ ადამიანს გველი საკბენად დაედევნება და ადამიანი იტყვის: „**ე-მგვაშში ეიმგვატლეი, ზაჭადი, ზაჭურყანი**“-ო,* გველი მას მოეშვება, უკან გაბრუნდება და სადღაც გადაიქარგებაო.

როგორც ზოგი მკვლევარი აღნიშნავს, შელოცვის ტექსტი თაობიდან თაობაზე ზეპირი გზით გადადიოდა და ამ დროს მას არავითარი ცვლილება არ მოსდიოდა. ამ მოსაზრების სისწორეზე ბევრი რამ მიგვიჩივებს. კერძოდ, იმისათვის, რომ შელოცვას თავისი „მაგიური ძალა“ ჰქონდა, იგი სიტყვის გამოუკლებლად ან დაუმბტებლად უნდა თქმულიყო, თორემ ძალა „დაეკარგებოდა“. შელოცვა საგანგებოდ უნდა დაესწავლათ, შემლოცველს იგი ზეპირად, კარგად უნდა სცოდნოდა.

და მართლაც, შელოცვები, ყველა ფოლკორული ენარისაგან განსხვავებით, დიდხანს არსებობდა უცვლელი ტექსტების სახით. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იმის გამო, რომ ისინი ქალაქებში დაწერილი სახით არ გადადიოდა ერთი პიროვნებიდან მეორეზე, შეუძლებელი იყო შელოცვას რაიმე ცვლილება არ განეცადა: ერთ შემლოცველს ერთი სიტყვა გამორჩებოდა, სხვა რაღაც სიტყვას ჩაუმატებდა. გვიანდელ ხანებში შეუძლებელია არ არსებულებოდა ისეთი შემლოცველები, რომელთაც ბოლომდე არ სწამდათ შელოცვის მაგიური ძალისა, მეტიც, იქნებოდნენ ისეთებიც, ვისაც ეს რწმენა სრულიად დაკარგული ექნებოდა. ასეთი მოქმელები ტექსტს კარგადაც აღარ ისწავლიდნენ და სიტყვებსაც დააკლებდნენ ან ჩაურთავდნენ კიდევ.

გ) **შელოცვის წყობა.** შელოცვებს სხვა ენართაგან გამორჩეული, თავისებური წყობა აქვთ. ყველა აფხაზური შელოცვის საერთო თვისება ისაა, რომ ისინი რიტმულია, ლექსის სახე აქვთ. მაგალითად, გათვალვის საწინააღმდეგო შელოცვის ერთ-ერთი ვარიანტი ასე მთავრდება:

ქაობიდან წყარო მოდის, —
დააობა პანტა მსხალი,
კეოს რაც მწარედ აჭიხინებს,
იგი არის ავი თვალი.

* არ თარგმნება (მთარგმნ.).

მომდუნო სტრიქონებიც ხატოვანი, სიმბოლური მნიშვნელო-
ბის მქონე სიტყვებისაგან შედგება:



მრულე ჩხირი მრუმე თვალსა,
კრელი ჩხირი კრელსა თვალსა,
აი, ოსმან აშუგის ძე
ოქროს ზელმთრახიანი,
აი, ჩვენი ანან-ქალის
ოქროს ქიჭა ზღერბლზე არი,
ზედ გადახდე — გადმოვარდეს,
გადმოვარდეს — კიდევ გატყდეს,
გატყდეს — ანან გაგვიჟავრდეს.

დასასრულს შემლოცველი თითქოს ავთვლიან ადამიანს მი-
მართავს:

დაიწყველოს ავი თვალი,
გადმოვარდეს ავი თვალი,
ჩამოვეგოს ტოტსა მსხლისა,
გადავდუნე მთასა შვიდსა,
ჩაეაბრუნე გულსა ზღვისა.

შელოცვებში შემლოცველი ბუნების ძალებს ქედს არ უბრის.
იგი მათ არაფერს სთხოვს, პირიქით, თითქოსდა უბრძანებს:

შეგილოცე თვალისასა...
ნორჩ კაცის ქვეშ თამაშობდე,
ნორჩი მსხლის ქვეშ თამაშობდე,
ძმურხლის ძირას თამაშობდე,
კუნთთან დაკოტრიალობდე...
გულდაფშუტას გამობმულსა
ჩაეაბრუნებ ზღვისა გულსა.

ანდა:

წყაროს ჰაობად მქცევლო,
ჰაობის წყაროდ მქცევლო,
გაბარჯდულ ხის გამსხებელო,
შელის ნუკრის გამწამებელო,
ქვის სიმხურვალით გამხეთქო,
აეო თვალო, აეო თვალო!
შაშვის ეზოს უნდა ჩაგდო,
ცხელი შანთით ამოგშანთო!

ისევე, როგორც აფხაზური ფოლკლორის სხვა ეპირებში, შე-
ლოცვებშიც სშირ-სშირად მეორდება რიცხვი შვიდი: „შვიდ ქიშ-
კარში გავრეკე, შვიდ გორას გადავაცილე“, „შვიდ ზღვაში ჩაებე-

რე“, „შვიდგან ვართ შერეულნი, შვიდი გალავანი გვარტყის“
„შვიდ მთაზე გადავდენე“, „ბევრი კარი, ასი ჭამე, შვიდ შველს /
ტყავს ვხდი“...
ერქონულნი
ბიჭვინძე

აფხაზური შელოცვებიდან კარგად ჩანს ენის სიმდიდრე და მისი მოხდენილობა. შელოცვებში ბევრია შედარებები. შემლოცველი ნებისმიერ მოვლენას ან საგანს უდარებდა თავისთვის სასურველ სხვა მოვლენასა და საგანს. ზოგჯერ შელოცვა ძალზე ჰკავს გამოცანას. მაგალითად:

ქვეყნის მომწელებელი და
ქვეყნის დამნაქუჩებელი,
დაე, შვიდ ცეცხლს შორის ენთოს,
შვიდი წვეთი დაეწვეთოს,
შენი სენი დევებს ჰქონდეს,
შენ ტყვილი გავინელოს.

ასევეა გველნაკბენის შელოცვის ერთ-ერთ ვარიანტშიც:

რაზინევა საყმა, რაზინფალ საყმა,
ნუბრი, სუბრი, ზზი ებითუ*
შენ დაქარ და დაასიე,
შე შელოცვით დავამშვიდე-
ვის მარილი გაუღნია,
გაუღღვია სარზე ქონი, —
შენი სენი იმას ჰქონდეს.

როგორც ვხედავთ, აქ შედარებები ხატოვნად და ზუსტად, ზედმეტობის გარეშეა ნახმარი... ხალხურმა ნიჭმა, ხალხის მხატვრულმა აზროვნებამ შექმნა ასეთი შედარებები: „იმაზე მეტი სატიკი ვარი ნუ მოგვემოდეს, რაც აქვს იმას, ვინც სარზე ქონს ჩამოაღნობს, ვინც მარილს გააღღობს“.

შელოცვებში ხშირია სიტყვათა განმეორება, საგნის გარეგნული ხატის მხატვრულად წარმოჩენის შემთხვევები. ზოგჯერ განმეორებულ სიტყვებში ჩანს შესალოცი სენის სახელწოდებაც. მაგალითად დავასახელებთ საყმაწვილო სენის, „წითელას“, შელოცვას:

წითლონსა ზის მწითურ-კაცი,
წითელ ხელმათრახიანი,
წითელ კაბა-ჩოხიანი,
წითელ ყაბალახიანი.
საქმნელი წითლით მიქნია,

* სატყევები გაუგებარია და არ ითარგმნება (შითარგმნ.).

წითლით გამოსხვია,
წითელასთვის შემოლოცავს,
სიწითლე გამიძვევია,
ტკივილისთვის შემოლოცავს,
ტკივილა გამინღლებია.



წითელას შელოცვის სხვა ვარიანტში განმეორებები უფრო მეტია და განმეორებისას „თითქოს განგებაა“ ჩასმული ზედსართავი სახელი „მწითური, წითელი“:

მწითურ კაცს საქდომად ცხენი ჰყავს წითელი,
მწითურ კაცს ყაბალაში ახურავს წითელი,
მწითურ კაცს ტანთ ზოხა აცვია წითელი,
მწითურ კაცს წაღები აცვია წითელი,
მწითურ კაცს შარვალი აცვია წითელი,
მწითურ კაცს უნაგირი უგია წითელი,
მწითურ კაცს მათრახი უჭირავს წითელი.
გაქცეა და მეც გაფიქვეს
გადაბტა და მეც გადავბტი,
თოვლის ზეგეც გავიარეთ,
მირის* სოფელს გავიარეთ,
ჯირის* ჭიშკარს მივადევით,
წითელი გველი წითელ კლდეზე მივაკალია.

შელოცვებში საკმაოდ ხშირადაა გამოყენებული ალიტერაციის მხატვრული ხერხი.

დ) შელოცვის მიქმედლები და შესრულების დრო. უკმე და მიძიმე დღეებში შელოცვებს არ წარმოთქვამდნენ, ზოგიერთს კი მიძინადა, რომ თუ შელოცვა დღისით იქნებოდა წარმოთქმული, მას ძალა აღარ ექნებოდა. შელოცვები იცოდნენ როგორც აფხაზმა მამაკაცებმა, ისე ქალებმაც, მაგრამ მათ შორის ალბათ მოხუცი ქალები სჭარბობდნენ. შელოცვის ცოდნა (შემლოცველობა) ხელობად არ იყო მიღებული, ამით თავს არ ირჩენდნენ, თუმცა კარგ მცოდნეებს წმინდა ადამიანებად, მკითხავენად („ლობიოს მხსრეკლებად“) თვლიდნენ.

როცა შელოცვებს განვიხილავთ როგორც მხატვრულ ნაწარმოებებს, ზეპირსიტყვიერების ძეგლებს, ვხედავთ, როგორაა მათში წარმოჩენილი აფხაზური ენის სიმდიდრე, ენის მხატვრული შესაძლებლობები. მაგრამ შელოცვებს პრაქტიკულად უარყოფითი მნიშვნელობა ჰქონდა. როცა სწამდათ, რომ ავადმყოფს შელოცვა მოარჩენდა, შელოცვის ფსიქოლოგიური, პიპნოზური ძალის გავ-

* მირა და ჯირი მამაკაცის სახელებია (მთარგმნ.).

ლენით ადამიანი მხნევედობდა და თავსაც უკეთ გრძობდა. მან
რამ, რა თქმა უნდა, შემლოცველები, მკითხავეები და ლობიოს
მჩხრეკლები ხალხს ატყუებდნენ, მათ ძალზე ცოტა რამ შეეძინათ. მ
ადამიანის ნამდვილად გამოსაჯანსაღებლად. ამის გამო, როცა მკ
ხში განათლება დაინერგა, როცა შეგნებამ იმატა და პროფესიუ-
ლი მედიცინის ფასი გაიგეს, შელოცვების გამოყენებაც შეწყდა.
აფხაზეთში, შორეულ სოფლებში შელოცვები აქა-იქ მცირე ხნით
შემორჩა საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგაც. ამჟამად
მათ აღარავენ აძლევენ მაგიურ მნიშვნელობას, ისინი მხოლოდ ზე-
პირსიტყვიერი მხატვრული ნაწარმოებების სახითაა შემორჩენილი.

ანდაზები

ა) ანდაზის რაობა. მშრომელი ხალხის ცხოვრებისეული, სოცი-
ალური და ისტორიული გამოცდილების მხატვრულად ამსახველ,
მოკლე წინადადების სახით შედგენილ, სრული მნიშვნელობის
მქონე და საუბარში ხალხის მიერ ჩართულ გამოთქმას ანდაზა ეწო-
დება.

ანდაზის გამომხატველი აფხაზური ტერმინი „აევაფყა“ ორი სი-
ტყვის შეერთებითაა მიღებული: აევა „სიტყვა“ და აფყარა „მო-
ჭრა, გაჭრა“. როგორც თვით ტერმინი გვეუბნება, ანდაზა „მოჭ-
რილ სიტყვას“ ნიშნავს. ანდაზას შეუძლია დიდი აზრი ზედმეტი
სიტყვების გარეშე გადმოსცეს. ანდაზით გადმოცემული აზრი სხვა
სიტყვებითაც შეიძლება ითქვას, მაგრამ ამ შემთხვევაში აზრის გა-
დმოსაცემი ფორმა ისე მოხდენილი არ იქნება, მას არც იმდენი
ძალა და სიმამხვილე ექნება და მსმენელის ყურადღებასაც ვერ მი-
იქცევს.

შეიძლება ითქვას, რომ ანდაზები, შრომის სიმღერებისა და
შელოცვებისაგან განსხვავებით, უფრო დამოუკიდებლად განვი-
თარდნენ, ვინაიდან, შრომის სიმღერებისა და შელოცვების მსგავ-
სად, ისინი ადამიანის შრომითმა გამოცდილებამ კი წარმოშვა, მაგ-
რამ პრაქტიკასთან მჭიდრო კავშირი არ ჰქონიათ და არც უტი-
ლიტარულ მიზნებს ემსახურებოდნენ. ანდაზის შესაქმნელად ცხო-
ვრების ემპირიული ცოდნაც საკმარისი იყო და საჭირო იყო ამ
ემპირიული ცოდნის ერთობლიობაში გააზრება. იმისათვის, რომ
ანდაზა შეექმნა, ადამიანის თვითშეგნების დონე საკმაოდ მაღალი
უნდა ყოფილიყო. მაგრამ აღნიშნული იმას როდი ნიშნავს, რომ
ხალხმა ანდაზის შექმნას ამ ახლო ხანებში მიჰყო ხელი. ანდაზებს,
უძველად, უძველეს ეპოქაში აქვთ ფესვები გადგმული, მათს გან-

ვითარებაში მონაწილეობდა მრავალი თაობა, ამის გამო ანდაზე დრო ცდიდა და აწრთობდა. ანდაზა ყოველგვარი ზედმეტობის გარეშე აგებულა. ამა თუ იმ ანდაზას ეფექტი მაშინ აქვს, რუცო მჭუაღი ისევე იყენებენ, როგორც ხალხი ამბობს, როცა მას საუბარში ხდენილად ჩაურთავენ.

მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან მკვლევრებმა საგანგებო ყურადღება მიაქციეს აფხაზურ ანდაზებს. ისინი მეცნიერულად იკვლევენ, თუ როგორ აისახება ანდაზებში ხალხის მხატვრული და ფილოსოფიური აზროვნების თავისებურებები. ჩვენს საუკუნეში ანდაზათმცოდნეობამ თავისი სახელწოდებაც მიიღო, მას პარემიოლოგია ეწოდება, პარემიოლოგია ზოგადი ფოლკლორისტიკის ერთ-ერთი დარგია. ტერმინი პარემიოლოგია ბერძნულია და ორი სიტყვისაგან შედგება: პარემია ნიშნავს „ანდაზას“, ლოგოს — „სიტყვას, მეცნიერებას“.

ბ) ანდაზების მნიშვნელობა. აფხაზ ხალხს სხვადასხვა დროს უამრავი საოცარი ანდაზა შეუქმნია. მათ შორის არის უძველესი წარმოსობის ანდაზებიც, არცთუ ისე ძველი და შედარებით ახალი დროისათვის შექმნილი სოციალური ვითარების ამსახველი ანდაზებიც.

გარდა იმისა, რომ ანდაზას საკუთარი (კონკრეტული) მნიშვნელობა აქვს, გამოყენებისას იგი თითქმის მუდამ გადატანითი მნიშვნელობით იხმარება. მაგალითად, შეიძლება დავასახელოთ ანდაზა: „ქიქა უხმაუროდ არ გატყდებო“. ამ ანდაზას თავისი, კონკრეტული შინაარსიც აქვს და გადატანითი მნიშვნელობითაცაა ნათქვამი. ასეთივეა ანდაზა: „ხაბი წყალს მუდამ არ მოიტანსო“. აქ, რა თქმა უნდა, მთავარი იმის აღნიშვნა კი არაა, რომ ხაბს მუდამ არ შეუძლია წყლის მოტანა, ანდაზა ადამიანებს ეხება, ხაბის ამბავი მათთვისაა ნათქვამი. ამ ანდაზას საუბარში მაშინ ჩაურთავენ, როცა სურთ იმის მინიშნება, რომ ადამიანს ყოველთვის არ გაუმართლებს, მისი საქმე მუდამ წარმატებული არ იქნება. აფხაზურ ფოლკლორში ბევრი ისეთი ანდაზაც გვაქვს, რომელთაც საკუთარი კონკრეტულობა უკვე დაკარგვიან და ოდენ გადატანითი მნიშვნელობით იხმარებიან. მაგალითად მოვიყვანთ ანდაზას: „როცა გუნბების ავს ამბობდნენ, ბზოუ გუნბას ალაპარაკებდნენო“. ასე იტყვიან აფხაზები მაშინ, როცა ხედავენ, რომ ვერაგ, ბრიყვ და უვიც კაცს თავის საქმეში იყენებენ, ანდა როცა ალალ და უდანაშაულო ადამიანს ავს ათქმევიანებენ, ან აკეთებინებენ. ამ ანდაზას თავისი ოდინდელი კონკრეტული მნიშვნელობა უკვე დაკარგული აქვს.

ანდაზა ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთი ყანრია. მართლაც ის ისეთი შემთხვევები, როცა დიდ მწერალთა გამონათქვამები ხალხში ანდაზად ქცეულა, მაგრამ ისტორიულად ანდაზები ანდაზად დესი ნაწილის შემქმნელი ხალხი, კოლექტიურია. ანდაზა მისი შემქმნელი ხალხის სიბრძნეს ასახავს. ანდაზას უქმად მკდომი კაცი არ იტყვის, არც მაშინ იტყვიან, როცა ეს თავში გაუელვებთ. ანდაზა არც გასამხიარულებელი და დროის გასაყვანი რამაა. ანდაზას საუბარში გამოურევენ და მას დიდაქტიკურ მიზანს უსახავენ. ვინაიდან ანდაზა მხატვრულადაა აგებული, შესაფერის ადგილას მისი ხმარება საუბარს ამშვენებს და დაუვიწყარსაც ხდის. იგი დედაზრს მიეთ-მოეთით, ჰარბსიტყვაობით როდი ვადმოსცემს, ანდაზა მკაფიოდ და მოჭრით ასახავს სათქმელს.

შინაარსით ანდაზები მრავალფეროვანია, ისინი ცხოვრების მრავალ მხარეს მოიცავენ. მეტიც შეიძლება ითქვას — ანდაზა ყველა ფოლკლორულ ყანრზე მეტად ასახავს ცხოვრების სხვადასხვა მხარეს. ამის გამო ანდაზებზე მსჯელობის, შეკრებისა და გამოქვეყნების დროს საკმაოდ ძნელია მათი კლასიფიკაცია. ანდაზების კრებულების შემდგენელ მკვლევარს საშუალება აქვს სხვადასხვა პრინციპს მისდიოს: ზოგი ანბანთრიგზე გაწყობილს გამოსცემს. ზოგი ანდაზებს იმ თემების მიხედვით აერთიანებს, რომელთაც ისინი ეძღვნება; ზოგი კიდევ იმის მიხედვით აჯგუფებს მათ, თუ რა სოციალურ მოტივებს ასახავენ ანდაზები და ა. შ. შორს რომ არ წავიდეთ, ერთ ჩვენთვის ახლობელ მაგალითს დავასახელებთ. შ. ინალ-იფამ და ს. ადლეიბამ ანდაზების კრებულის შედგენისა და ანდაზათა კლასიფიკაციის დროს გამოიყენეს ანდაზათა მორალურ-ეთიკური თვალსაზრისით დალაგების პრინციპი. მართალია, მათ მიერ მომზადებულ კრებულში (20) აქა-იქ დარღვეულია ეს პრინციპი, მაგრამ ანდაზები ძირითადად გაერთიანებულა მათი მნიშვნელობისა და თემატიკის მიხედვით.

ანდაზებში საოცარი ძალითაა ასახული ხალხის მსოფლმხედველობა — აზროვნება, გონიერება, მისი გამოცდილება, წეს-ჩვეულებები, ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულება, ურთიერთპატივისცემა, პატრიოტიზმი, გაბედულება და სხვ. ანდაზებშივე აისახა ადამიანის წინსვლის ხელისშემშლელი ცხოვრებაში შემორჩენილი ნაკლოვანი მხარეებიც.

აფხაზურ ფოლკლორში დასტურდება სხვადასხვა თემაზე შექმნილი ანდაზები. მათ შორისაა თემები: სამშობლოს სიყვარული, ურთიერთდახმარება, შრომა, სისხლის აღება (შურისძიება), მუქთახობობა, ქურდობა, ქრთამი, სწავლა-განათლება, სიბრძნე, ქო-

ნება, უქონლობა, შიში, მშვიდობა, მეგობრობა, კარგი, ავი, მო-
თმინება, იმედი, ადამიანობა, არაადამიანობა, პურ-მარილი, აღ-
რდა, ენა, სიტყვა, ნათესაობა, მოყვრობა, ძმობა, მტერი, მტრის
ჯარი (ლაშქარი), ომი, სიკვდილი, სიცოცხლე, სიმაღლე, მწვენი-
ბედნიერება, უბედურება, ნდობა, უნდობლობა, სიბრიყვე და უვი-
ცობა, ყოყმანობა, შეუვებლობა, ბოროტგანზრახვა, ეშმაკობა, ვე-
რაეობა, შურთანობა, სისაწყლე, ტანჯვა, საოჯახო ცხოვრება, ცოლის
შერთვა, გათხოვება, რწმენა (რელიგია), ცრურწმენა და სხვ.

ბურჟუაზიული ფოლკლორისტიკის ზოგი წარმომადგენელი
ფიქრობდა, რომ ანდაზა წარმოადგენს განურჩევლად მთელი ხალ-
ხის კუთვნილებას და თითქოს მასში არ აისახება სოციალურ
კლასთა უთანასწორობა. მაგრამ ამგვარი თვალსაზრისი ძირფესვი-
ანად მცდარია. უძველესი დროიდან ანდაზების შემქმნელნი ძირი-
თადად მშრომელები იყვნენ. ისინი სწორედ ისეთ ანდაზებს ქმნიდ-
ნენ, რომლებიც მათს ინტერესებს დაიცავდა. მაგრამ არც იმის
თქმა იქნებოდა სწორი, ანდაზას ერთი დადგენილი, უცვლელი შინა-
არსი აქვსო. ანდაზის გამოყენება შეიძლება სხვადასხვა ცხოვრე-
ბისეულ ვითარებაში. ბევრია ისეთი ანდაზა, რომელიც მშრომელ-
თა პოზიციას შესანიშნავად წარმოაჩენს, მაგრამ ზოგი ანდაზის სო-
ციალური წარმოშობის გარკვევა საკმაოდ ძნელია. ავიღოთ, მაგა-
ლითად, ანდაზა: „ერთი (დამპალი) ვაშლი ას ვაშლს დააღობსო“. ამ
ანდაზის გამოყენება და მისი საშუალებით თავის დაცვა შეეძ-
ლოთ სხვადასხვა სოციალური კლასის წარმომადგენლებს თავიანთი
ინტერესების შესაბამისად. გარდა ამისა, ზოგ ანდაზაში აისახა ძვე-
ლი გლეხკაცის მცდარი შეხედულებებიც. მაგრამ ეს არაა დამახა-
სიათებელი თვისება აფხაზური ანდაზებისათვის. მათ ადამიანის
მაღალი აზროვნებისა და მიზნების ასახვა უფრო ახასიათებს.

განვიხილოთ სამშობლოს სიყვარულის თემაზე შექმნილი ანდა-
ზები.

მკვლევრები დიდი ზანია აღნიშნავენ აფხაზთა სიყვარულს სა-
კუთარი სამშობლოსადმი. როგორც პ. ქარაია წერდა, ზოგიერთის-
თვის სულერთია სად იქნება, ოღონდ კი კარგი ცხოვრება ჰქონ-
დეს, მაგრამ ამას აფხაზზე ვერ იტყვი. სადაც უნდა იმყოფებო-
დეს აფხაზი, რაგინდ კარგად უნდა ჰქონდეს მოწყობილი პირადი
ცხოვრება, მას თავის სამშობლო აფხაზეთს ვერაფერი დააციწყებს.
„გი მუდამ ამას ამბობს: „ღმერთო, აფხაზეთს ნუ დამიკარგავო“.
აფხაზთა სიყვარული სამშობლოსადმი მათს ანდაზებშიცაა ასახუ-
ლი: „თავისი სამშობლო ყველას შამის ქვეყნად მიაჩნიაო“, „ვინც
სამშობლო დაკარგა, მან ყველაფერი დაკარგაო“, „ბაყაყიც იმას

ამბობს, ნეტავ ჩემი საბინადრო გუბე ყველაზე მეტი იყოსო.
ხალხი შრომას მუდამ პატივს სცემდა, მან შესანიშნავად იცის, რომ ცხოვრების საფუძველი, მისი განმავითარებელი შრომაა. ხალხს სწამდა, რომ ადამიანს დაუზარებლობა და გარჯა იცოცნლებს. ამიტომაც შექმნა მისმა გონებამ ასეთი ანდაზები: „ჯაფას ცხოვრება მოჰყვებო“, „ბედნიერება ჭკუა და მარჯვენააო“, „ადამიანს შრომითა და ლაპარაკით გამოიცინობ და ვირს — ყურებითო“, „მუშაობა მატებააო“, „დროზე დათესილი დროზე ამოვაო“, „ჯაფით მოწეული ლექმა გატკბებაო“, „ვისაც საქმე არ უქმნია, არც სიტყვა უთქვამსო“, „ცოტა თქვი და ბევრი ქმენო“, „შეძენის მცოდნემ დახარჯვაც იცისო“, „ტყუილად ჯდომას ტყუილად სიარული სჯობსო“, „თესვისას უთქმელს მკისას ვერ იტყვიო“.

ხალხურ ანდაზებში დაგმობილია ადამიანის ერთ-ერთი მავნე ჩვევათაგანი — სიზარმაცე: „ზარმაცი კაცი შინაც დაღლილიაო“, „ლოხ ცხენს დეზის კვრა ესაპიროებაო“, „ზარმაც ქალს ბევრი უქმე აქვსო“, „ვისაც სხვისთვის ეზარება, თავისთვისაც დიზარებასო“, „ვისაც ხიდზე გასვლა დაეზარა, წყალმა ქვეშ გაატარაო“, „კატას ბლომად თევზი უნდოდა, თათის დასველება კი ეზარებოდაო“.

მიუხედავად იმისა, რომ უწინ ხალხი ცუდად ცხოვრობდა და დიდ ტანჯვასაც განიცდიდა, მას მაინც სჯეროდა იღბლისა, ჭკუა-გონებას მუდამ აფასებდა და ნატრობდა სწავლა-განათლების მიღებას. ეს შეხედულება კარგად ჩანს ანდაზებშიც: „ბრძენი კაცი მოყვრადაც მოგვეს და მტრადაცო“, „ბრძენი ას კაცს არჩენს და სულელი თავის თავსაც ვერაო“, „ძალას ჭკუა დაჯაბნისო“, „სწავლა სტუმარია და ჭკუა მასპინძელიო“, „სწავლა სინათლეა, უსწავლელობა — სიბნელო“, „სულელს სტუმრად ნუ გაგზავნიო“.

ხალხს დიდი ძალა აქვს, მას ვერაფერი მოერევა. ეს კარგად იცოდნენ ანდაზის შემქმნელებმაც: „ხალხის დაწყველილი ხე ვახმებაო“, „ხალხის ენა წამალიაო“, „სულელი ხალხი არ არსებობსო“, „ხალხის ნათქვამი ახდებაო“, „ხალხის ღრმა ამოხვრა ზღვასაც ბუდიდან დასძრავსო“, „დე, ღვთის საძულველი იყო, ოღონდ ხალხმა დაგლოცოსო“.

ანდაზებში წარმოჩნდება ხალხის ეთიკური და ესთეტიკური შეხედულებებიც. მაგალითად, ბევრის მომკველი და დამტვევია ღრმა ფილოსოფიური აზროვნების ამსახველი შემდეგი ანდაზა: „ცხენი მოკვდეს, მინდორი დარჩება, კაცი მოკვდეს და სიტყვა (სახელი) დარჩებაო“. ამ ანდაზაში ნათქვამია, რომ სანამ ადამიანი ცხოვრობს, მან სამართლიანი და საჭირო საქმე უნდა აკეთოს, ხალხის გა-

მოსადეგი რამ უნდა თქვას, ცხოვრებას ისეთი კვალი უნდა დააჩნდოს, რომ სიკვდილის შემდეგ მისი სიტყვა, სახელი და საქმე არ დაიკარგოს.

აფხაზები ძველთაგანვე დიდ პატივს სცემდნენ და აფხაზებში ვაჟკაცობას, გაბედულებას. ვაჟკაცურ ხასიათზე ანდაზები შემდეგ ამბობენ: „ვაჟკაცის ხმა ლოხ ცხენსაც გაათხაროებსო“, „გაბედულება ვაჟკაცობააო“, „ვისაც გული არ გაპარვია, კარგა ხანსაც იცოცხლო“, „ვაჟკაცობა ზღვას გადაგალახინებსო“, „ერთ დღეს დაბადებული ერთ დღეს მოკვდებაო“.

ცხოვრებისეული გამოცდილების მიხედვით ხალხი საკუთარ წესებს ქმნიდა ადამიანობისა და მეგობრობის შესახებ: „ფოლადს ცეცხლში აწრთობენ, მეგობრობას — გაქირვებაშიო“, „ვისაც მეგობარი არ ჰყავდა, ჯოხს ასობდა და რჩევას ეკითხებოდაო“, „სადაც ნამუსი არ არის, იქ არც ადამიანობააო“, „ჯიში ადამიანობააო“, „კაცი კაცის წამალიაო“, „რასაც ადამიანი თავის თავს უზამს, იმას მტერიც ვერ დამართებსო“.

დასახელებული თითო-ოროლა მაგალითიდანაც ვხედავთ, რომ აფხაზი ერის მიერ საუკუნეების მანძილზე შექმნილი ანდაზები დღესაც მოქმედებს, დღესაც ჭკუის სასწავლებელია, მათში დღესაც ბევრი კარგი და მისაღები იდგება. ანდაზათა უმრავლესობაში ასახულია ხალხის სუკეთესო თვისებები. აქ არც ის უნდა დავივიწყოთ, რომ ანდაზებშივეა ასახული ხალხის მცდარი შეხედულებებიც. მაგალითად, ზოგ ანდაზაში ნათქვამია, თითქოსდა ქალს სიბრძნე არა ჰქონდეს („ქალს გრძელი ნაწნავი და მოკლე ჭკუა აქვსო“), თითქოს ყველა სიივე მისგან მოდიოდეს („ქალისა და მიწის გამო ყველაფერი შეიძლება მოხდესო“), თითქოს ქალის ნდობა არ შეიძლებოდეს („ცოლსა და იარალს ნუ ენდობიო“, „ვინც ცოლს ენდობა, შეუძლებელია ოდესმე არ ინანოსო“, „მტერზე უფრო ცოლის გეშინოდესო“). სხვა ანდაზებში ღმერთი ყოვლის-შემძლედაა გამოყვანილი: „ვისაც ღმერთი ჰყავს, მას ბედიც აქვსო“, „თუ ღმერთს მოეწონე, ცხოვრებას გაგიოლებსო“, „თავის ბედისწერას ვერაფერს გადაახტებაო“. ასეთი ანდაზები მაშინ შეიქმნა, როცა ხალხის შემეცნება დაბალ დონეზე იყო. მაგრამ იმავე ხალხის მიერვეა შექმნილი ზემოთ დასახელებულ ანდაზათა საწინააღმდეგო შინაარსის მქონე ანდაზებიც: „კარგი ქალი ორ მამაკაცს აჯობებსო“, „კარგ ქალს სტუმრის კერძი მუდამ მოეპოვებაო“, „კარგი ცოლის პატრონი ხის ძირასაც ვაათევსო“, „ქმარს ცოლაცხოვრებსო“.

ძველ დროში, როცა შემეცნება დაბალ დონეზე იყო, მიუხე-

დავად მღვდლების, ხოცების, ქადაგთა და ლობიოს მხარეკლავთა პროპაგანდისა, ხალხი მათ ბოლომდე მიიწე არ ენდობოდა. გლეხ მათს ნათქვამზე უფრო საკუთარი ცხოვრებისეული გამოცდილებისა სჯეროდა. ანდაზები ცრურწმენებსაც ებრძოდნენ. „მწიგნობარსა ურანტალს არ შეეშვება და ხოჯა-სიცრუესო“, „შხამი შხამია და რწმენა — რწმენაო“, „როცა გლეხს ბედი გამოუყვითლება, ხოჯას ბედი გაექცევაო“, „ხატის ძალა ქადაგმა იცისო“, „ვინც ლეთის იმედით ცურვას შეწყვეტს, წყალი დააჩრჩობსო“, „ღმერთი რომ ხალხის მხარეს იყოს, მათ დაბრკოლებას არ გაუჩინდაო“, „ყოვლის შემოქმედი თუ ღმერთია, ურწმუნოს არ გააჩინდაო“, „უშიშარი მამაკაცი ეშმაკსაც არ უნახავსო“, „მზღლისთვის ძველი ნაგლეჯიც ღმერთიაო“, „სააქაოს რომ საიჭიო სჯობდეს, მდიდრები აქ არ დადგებოდნენო“. აქვე უნდა აღინიშნოს ისეთი ანდაზებიც, სადაც რწმენადაკარგული ხალხია გაკიცხული. მაგალითად: „შეჩეუული კაცი ხატს ქოლოკს ესროდაო“. მაგრამ ასეთი ანდაზები ცოტაა.

ასევე ბევრია ისეთი ანდაზები, რომლებიც მიმართულია საზოგადოების სოციალურ კლასებად დაყოფის, ძირითადად — ბატონყმობის, წინააღმდეგ: „რაგინდ ფართო იყოს სასახლის ცეცხლი, მიიწე არ გაგათობისო“, „ვისაც ბატონს დაუძახებ, ყმას გიწოდებსო“. „აზნაური ამაყია, ციე ღომს არ ქამს, მაგრამ თუ გაუჭირდა, ქირსაც შეჭამსო“.

ანდაზებში თავისებურად აისახა მრავალი ისტორიული შემთხვევა, რაც აფხაზებს გადახდომიათ თავს, დღეისათვის წერილობით დაუდასტურებელი ადგილთა სახელწოდებანი, გვარები, უკვე დავიწყებული შრომის ფორმები, ეთნოგრაფიული თავისებურებანი. როგორც სწორად შენიშნავდა პროფესორი შ. ინალითა (20), ასეთი ანდაზებია: „ვირს აზანთაში დიდი პატივი აქვსო“, „აჩბას უთქმელად ჩაჩბას ვერ ახსენებო“, „მთავრის მერიჭიფე კედებოდა და იმას დარდობდა, ჩემი ბატონი მერიჭიფეს ვერ იშოვნისო“.

ანდაზებში ხშირად გვხვდება ხსენება იმ ხალხებისა, რომლებთანაც აფხაზებს ძველთაგანვე კავშირი ჰქონდათ და ვისაც კარგად იცნობდნენ: „ყარაჩაელს თუ გაახურებ, აღიღედ იქცევაო“, „ძალზე გამბედავი უბიხსაც წაუქიმუნჯებსო“, „უბიხი ქალიშვილის შემრთველი უბიხი კაბუცივით ვაჟკაცი უნდა იყოსო“, „აფხაზისთვის სტუმარი უბიხიაო“, „ნაცარქექია უბიხს ენით კოკავსო“. აფხაზურ ანდაზებში გვხვდება სამასი წლის განმავლობაში აფხაზეთში ვაბატონებულ თურქების ამბავიც: „თურქი ბაირამს ერთხელ იტყვი-

სო“, „თურქი რომ გაღარიბდა, დაეთრის კითხვა დაიწყოს“, „სიღ-
ნელებმა თავიანთი თურქი წვერს გადააყოლესო“.



ანდაზებში უცხო ქვეყნის ტოპონიმებიცაა მოხსენებული: „სამოს-
ვისი სამშობლო ყველას შამის ქვეყნად მიაჩნიაო“, „ვეიც შამის
ქვეყანაში არ დაბადებულა, იქ არც მოკვდებაო“, „სიღარიბისგან
დაგლახალებული ქააბაშიც წამოგყვებაო“, „დოლაბი ქააბაშიც რომ
წაიღო, ფქვა იქაც არ მოაკლდებაო“, „ყველა ქააბაში წამსვლელი
პაჯი ვერ გახდებაო“, „ენაქარტალა ქააბას დღეში ასჯერ მოივილი-
სო“, „ვისაც ჭერ სტამბოლი არ უნახავს, დედის საშოში ზისო“.

მიუხედავად იმისა, რომ უცხო ტოპონიმები ასე ხშირად გვხვდე-
ბა აფხაზურ ანდაზებში, უფრო მეტი სიხშირით დასტურდება აფ-
ხაზეთის მდინარეებისა და სოფლების სახელწოდებები, აგრეთვე
აფხაზური გვარები და საკუთარი სახელები: „კოდორი ამტყელს
ემუქრებაო“, „ოქრო სოხუმშიაო“, „ლქაში მისული მძაასაც გა-
ივლისო“, „დალელთა ამოწყვეტის ეამს ყოველდღე იძახდნენ, კვა-
კვას ვაშლთან შეკრებააო“, „უბედურ კაცს თუ მიუღდება, დალში
წასვლა მოგიწევსო“, „მერკულელები თავიანთ ლობიოში მოჭველ-
თა ლომს აწებდნენო“, „ჩაქვარიების კამეჩი კიდევ ხნავდა და კი-
დევ თელავდაო“, „ლაზი* თესდა და მიჭი მკიდაო“, „ბაცაცა მყაზი
ქურდებს არიგებდაო“, „რაც ლაშქარს დარჩა, ბაკურამ წაიღო“,
„პილტიყვი ტყუილ-უბრალოდ მოკლესო“, „აჩას ძე ჩამაზი ლი-
ტინით მოკლესო“, „აბაღბა ლოხ ცხენსაც მოჭირითედ აქცევსო“,
„ბაზბების გულისთვის ითობარიყე და ჩემთვის — არაო“, „მანე-
ბი კიყვის სცემდნენო“, „აშხვაწაები ლაპარაკობდნენ და პაყია უარს
იყო“, „სადაც ცოტა ხალხია, იქ თემაც აზნაურიაო“, „პინა ხარ-
ბი იყო, მაგრამ ჰვნაფი („თაგვი“) მეტს ჭამდაო“, „შმაფს კამე-
ჩები ებრალებოდა, ჭაობიდან არ ამოჰყავდა და შიმშილით დაეხო-
ცაო“, „იარღარის ძე ყალა-მალამ გაგონილი თქვა და ნანახი ჭა-
მაო“.

იმ ანდაზათაგან, რომლებშიც ასახულია მეურნეობის უძველე-
სი აფხაზური ფორმები და წესები, აღსანიშნავია: „რაც თესვისას
არ გითქვამს, მკისას ვერ იტყვიო“. ეს ანდაზა იმას ნიშნავს, რომ
რაც არ დაგითვისავს, იმას ვერ მოიმკიო, ხოლო გადატანილი მნიშ-
ვნელობით მაშინ იყენებენ, როცა სურთ თქვან — თუ სიკეთეს
დასთეს, სიკეთესვე მოიმკი და თუ სიივეს ჩაიღენ, სიივესვე გადა-
ეყრებიო. მაგრამ ამ ანდაზაში კონკრეტულად იმ პერიოდზეა საუ-
ბარი, როცა აფხაზებს ღომი მოჰყავდათ. ღომს თესავდნენ, მაგრამ

* აქ ლაზი მამაკაცის სახელია და არა ეთნონიმი (მთარგმნ.).

ასე კი არ იტყოდნენ: „ვერეფთო“, არამედ — „ემკითო“. იმ დევ-საც (სექტემბერს), როცა ღოშს მკიდნენ, მკათათვეს უწოდებდნენ. სხვადასხვა ხელობის ამსახველი ანდაზებია: „ვინც ნაბღის თევზად არ იცოდა, წყალს აზიდვინებდნენო“, „აგი მკვლელო თავისასაც ვალად გაიხდისო“, „მამაშენი თუ ნაბღის მთელავი იყო, შენ ნაბღის მბრტყენელი მიინც იყავიო“. ძველებური ადათ-წესები ჩანს ანდაზებში: „ვისაც საკმელი არ ჰქონდა, ასულს მზითევს ურთავდაო“, „ცოლი თუ იშოვე, ურვადიც უნდა გადაიხადო“, „ვისაც თავი მიართვეს, ყური შეჭამაო“ (უწინ პურობისას საპატიო ხალხს ნახევარ თავს დაუღვამდნენ ხოლმე. ეს დიდ პატივისცემად ითვლებოდა. მაგრამ დიდი სირცხვილი იყო, მირთმეული თავის მაგიერ ყურს თუ ვინმე შეჭამდა).

ძალზე ძნელი დასადგენია, სახელდობრ ვინ და როდის შექმნა ესა თუ ის ანდაზა, მაგრამ ზოგი ანდაზის მნიშვნელობის მიხედვით შესაძლებელია მიახლოებით ამის თქმა. ზემოთ სხვა საკითხთან დაკავშირებით დასახელებულ ანდაზას — „დალეულთა ამოწყვეტის ყამს ყოველდღე იძახდნენ, კვაკვას ვაშლთან შეკრებააო“ — ისტორიული ფესვები აქვს, აქ აშკარად ის დროა ასახული, როცა დალის ხეობის მცხოვრებთ თურქეთში მუჰაჯირებად მიერეკებოდნენ.

ანდაზებზე მსჯელობისას უნდა აღინიშნოს სხვა გარემოებაც. აფხაზურ ფოლკლორში გვხვდება ზოგი სხვა ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში დადასტურებული ანდაზების ტიპოლოგიურად მსგავსი ანდაზები, რომლებიც შინაარსითაც და ფორმითაც ძალზე ახლოს არიან მათთან. მაგალითად, სხვადასხვა გარემოებებთან ადამიანის მოსარიგებლად აფხაზები იტყვიან — „ვის ნავშიც ზიხარ, მისი სიმღერა თქვიო“, რუსები ამბობენ — „ვის ფორანშიც ზიხარ, მისი სიმღერა თქვიო“, ჩუვაშები: „რომელ ხალხშიც ხარ, იმათი ქული დაიხურეო“, ყაზახები: „ვის მიწაზეც ცხოვრობ, მისი წყალი სეიო“*. სხვადასხვა ხალხებს რომ შინაარსობრივად ესოდენ მსგავსი ანდაზები აქვთ, გასაოცარი არაა. მსგავს ისტორიულ ვითარებაში მსგავსი ანდაზები იქმნებოდა.

აფხაზურ ანდაზებს ეროვნული ხასიათის მრავალი შინაარსობრივი და ფორმობრივი თავისებურება აქვთ. ზემოთ განხილული და მათი მსგავსი ანდაზები აფხაზთა ფსიქოლოგიისა და ენის არაერთ თავისებურებას ასახავენ ბევრი მათგანი, მიუხედავად მათი

* აქვე უნდა მოვიგონოთ ქართული ანდაზაც: „სადაც მიხვიდე, იქაური ქული დაიხურეო“ (მთარგმნ.).

სიძველისა, არ ბერდება, დღესაც შენარჩუნებული აქვს პატივითა და ხალხიც ისევ ხმარობს საუბარში.

გ) ანდაზათა წყობა. ანდაზას თავისი, სხვა ეპიგრამისაგან განსხვავებული წყობა, საკუთარი კომპოზიცია აქვს. ისევე როგორც ფოლკლორი მთლიანად, ანდაზაც სიტყვიერი მხატვრული ნაწარმოებია. სხვა ფოლკლორულ ეპიგრამებში (ზღაპარი, ლექსი, თქმულება და სხვ.) შემავალი ნაწარმოებები მოცულობით შედარებით ვრცელია, რაგინდ მოკლე იყოს ისინი, ერთ წინადადებას მაინც აღმატებულიან. ანდაზა კი ერთ წინადადებაშია სრულად წარმოდგენილი. ანდაზასთან ამ მხრივ ყველაზე ახლოს გამოცანა დგას. გამოცანათა უმრავლესობაც ერთი წინადადებითაა გამოხატული და ზომით ანდაზას უახლოვდება.

ანდაზები ძირითადად სინტაქსურად ერთიანია და ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველ ნაწილში ნაჩვენებია რაიმე ვითარება. ხოლო მეორე ნაწილი ამ ვითარების შედეგს, მის დასკვნას წარმოადგენს... პირველ ნაწილში ანდაზა ამტკიცებს ხალხის მიერ ცხოვრებით გამოცდილ ნებისმიერ აზრს. ამ „წყაღაუვლო“ აზრიდან გამომდინარეობს ანდაზის მეორე ნაწილი. მოვიყვანთ მაგალითებს: „თავი თუ იქნა, ქუდიც დაეხურებაო“, „ვისაც ცოლეული ახლოს ჰყავს, ზღვასაც შემოუვლისო“, „ვინც გაურჯელად ჰამს, საჭმელს გემოს ვერ გაუგებსო“, „ქოცო მიგორავდა და სარქველი მოერგოო“, „ვინც ნელა დადის, შორს წაეაო“, „ვისაც ხარი არა ჰყავდა, სახნავედ მამალი მიჰყავდაო“, „კატას თევზი ძალზე სურდა, მაგრამ თათის დასველების ეშინოდაო“, „ვინც ცხენს ვერ მოერია, უნაგირს სცემდაო“, „თავზე იარა არ ჰქონდა და მრავალძარღვას იფენდაო“, „მეორედ მოსვლა იქნებაო და ჰიამ თვლები დაითხარაო“, „ძალღს არაფერი ეკამა და თავპირი სისხლით მოსვროდაო“, „ავის მღვეარს ავი ელოდებო“, „შაშვზე გაბრაზდა და მერცხალი მოკლაო“, „მწყემსი მოკვდა და უბეს უსინჯავდნენ, ყველი არ ედოსო“.

ორნაწილიან ანდაზებში ფართოდაა გამოყენებული სინტაქსური პარალელიზმი. მაგალითად: „ორი ლაშქარი იბრძოდა, ჰაბიჯი ხნავდაო“.

დასახელებული მაგალითები ორ-ორი ნაწილისაგან შედგება*. საკმაოდ ბევრია თითონაწილიანი ანდაზებიც: „მტერი ნამუსით მო-

* ზოგი მათგანი ქართულად სამნაწილიანი შეიძლება აღმოჩნდეს, მაგრამ ორიგინალში ისინი ორ-ორი ნაწილისაგან შედგება. სხვაობას აფხაზური და ქართული ზმნის მორფოლოგიის ზოგი თავისებურება განაპირობებს (მთარგმნ.).

კალიო“, „მხდალი დამმუქრებელიაო“, „თხის მწყემსი ჭკუას თავის კომბალს ეკითხებოდაო“.

ორნაწილიან ანდაზებში ხშირია შემთხვევა, როცა ნაწილს მეორე ნაწილი უპირისპირდება (მხატვრულ ტორულ მენტყველებაში სახეების, ვითარებებისა და აზრების ამგვარ გამოსახვას ანტითეზას უწოდებენ). მოგვყავს მაგალითები: „ცხენს ჯუღზე თუ მოეჭიდები, წყალში გაგიყვანს და ძაღლს თუ მოეჭიდები — წყალში ჩაგაგდებსო“, „ჭერიმის ოჯახი ღობეს წნავდა, ეშმაკები კი ზომავდნენო“.

აფხაზურ ფოლკლორში ხშირად გვხვდება დარიგების ფორმის მქონე ანდაზები: „ჯერ საკუთარი განსაჯე და სხვის განსასაჯელად მერე წადიო“, „სხვას დაეკითხე, მაგრამ შენიც იცოდეთო“, „შენზე ადრე წაქცეულს ნუ დასცინებო“, „საბანი გასინჯე და ფეხი ისე გაიშვირეთო“, „გლებივით იშრომე და აზნაურივით ჭამეთო“, „მოკეთის ნაჩუქარ ცხენს კბილებს ნუ გაუსინჯავო“, „სადაც შენი საქმე არაა, იქ კოვზს ნუ ამოუსვამო“, „შენზე უარესს ნუ დასცინებ და უკეთესის ნუ შეგშურდებაო“. ამ რიგის ანდაზები, როგორც ვხედავთ, საგანგებოდ დარიგებისა და აღზრდის ფუნქციას ასრულებენ.

ანდაზებში ძალზე ხშირად გამოიყენება საწინააღმდეგო მნიშვნელობის მქონე სიტყვები (ანტონიმები): „რასაც შენი დუხჭირი ყანიდან მოიწევ, იმას კარგი ნათესავიც არ მოგცემსო“, „ბრიყვი ახნევდა და ბრძენი კრეფდაო“, „საიჭიოს თხოვნა იყო და ჭმნა არაო“, „წყლის მოტანილს ჭარი წაიღებსო“, „ვისი სიკეთეც არ იცი, მისი სიბევც მოგეწონებაო“, „უბედური მშოვნელია და იღბლიანი მკამელიო“.

ანდაზას დადგენილი საზომი არ მოეპოვება, თუმცა ბევრი მათგანი რიტმული კია: „საქმე მკვდარია და ადამიანი ცოცხალიო“, „ძალი ყეფს, ცხენი ძოვსო“, „სწავლა სტუმარია, გონება მასპინძელიო“. ანდაზებში ხშირია თანხმოვან ბგერათა განმეორებები (ალიტერაცია): „ღიჩ მყავ ალიჩცვა დრილაბეონ“ („ქურდი მკავი ქურდებს ჭკუას არიგებდაო“), „ანაშა ანიწვაშა იხეხევაზოადტ“ („მოღეული კიტრი მრუდეთაო“). ხშირია სიტყვათა განმეორებაც: „ვინც სტუმრად არ ყოფილა, სტუმარს ვერ უმასპინძლებსო“, „კარგი პირიდან კარგი სიტყვა ამოვაო“. ანდაზებში არცთუ იშვიათია ფორმობრივად განსხვავებული, მაგრამ შინაარსით ახლომდგომი სიტყვების (სინონიმების) გამოყენების შემთხვევები: „ტიტველის კერძი შიშველამ შეჭამაო“.

ანდაზას თავდაპირველად ერთი პიროვნება ამბობს, მაგრამ თუ

იგი მოხდენილად ნათქვამი, მსმენელი მას ყურადღებას აქცევდა და ხალხშიც მალე ვრცელდება. როცა ხალხში გავრცელებული ანდაზა ფორმულის სახეს იღებს, დიდი ხნის განმავლობაში შენარჩუნებული რჩება. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, დროის გასვლასთან ერთად შეუძლებელია იგი არ იცვალოს ახალი ცხოვრების შესაბამისად — ანდაზას ან მოაკლდება რამე, ან მიემატება. ამის გამო ხალხში შეიძლება შეგვხვდეს ერთი ანდაზის სხვადასხვა (ორი ან მეტი) ვარიანტი: „ვისაც ხიდზე გასვლა დაეზარა, წყალმა ხიდქვეშ გაატარაო“ — „ვისაც ხიდზე დაეზარა, ქვეშ გაატარაო“, „სხვას დეკითხე, მაგრამ შენიც იცოდეთ“ — „სხვის ნათქვამზე იფიქრე, მაგრამ შენი აზრიც გქონდესო“, „სახელის საშოვრად წასული ვირზე გადაწვენილი მოიყვანესო“ — „სასახელოდ წასული ვირზე გადაწვენილი მოიყვანესო“, „ვისაც მეგობარი არა ჰყავდა, ჯოხს ასობდა და იმას ეკითხებოდაო“ — „თბის მწყემსი ქუქას თავის კომბალს ეკითხებოდაო“, „ბაშლიას გარეშე ფუტკრის ლოცვას იხდიდნენო“ — „მაშლიას გარეშე ლოცულობდნენო“ — „შხანუყვას გარეშე ფუტკრის ლოცვას იხდიდნენო“.

როგორც მრავალ მკვლევარს შეუნიშნავს, ამჟამად იქმნება ანდაზები. მაგრამ მათი შექმნისა და ხალხში გავრცელების პროცესი უცბად არ ხდება, ანდაზა დრომ უნდა გამოსცადოს და დაამკვიდროს. ჭერჭერობით საბოლოოდ არაა გამორკვეული ბევრია თუ არა აფხაზურ ფოლკლორში ახალ დროში შექმნილი ანდაზები, თუმცა გვაქვს იმის სანდო მაგალითები, რომ ახალ დროშიც იქმნება ანდაზები. მაგალითად, ანდაზასთან ძალზე ახლოს დგას ასეთი გამონათქვამი: „ღვინის მსმელს მატარებლის ხმა „აურას“ ძახილად ესმისო“*.

დ) ანდაზის მიმართება სხვა ფოლკლორულ ფორმებთან. ანდაზები გვხვდება ნართების თქმულებებში, ზღაპრებში, ლეგენდებსა და ისტორიულ თქმულებებში. გარდა ამისა, რომელიმე ამბის, თქმულების ან ზღაპრისაგან შეიძლება ჩამოყალიბდეს ანდაზა. ეს შეიძლება მოხდეს მაშინ, როცა იბრთიდად აღმზრდელითი (დიდაქტიკური) შინაარსის მქონე ანდაზა უკავშირდება შესაბამის ნაწარმოებს. თუ ანდაზა რომელიმე ფოლკლორული ნაწარმოებისაგან წარმოიქმნება, კარგა ხნის გასვლის შემდეგ ეს ამბავი (თქმულება, ზღაპარი) ხალხმა შეიძლება დაივიწყოს, მაგრამ ანდაზა კი შემორჩეს. არცთუ იშვიათია იმის მაგალითი, რომ წარსულში

* აფხაზური წესით ყანწით სმისას მსმელს თანამეინახენი „აურას“ ძახილით ამხნევენ (მთარგმნ.).

მომხდარი რაიმე ცხოვრებისეული ფაქტის ან ანეკდოტური ხასიათის შემთხვევისაგან ჩამოყალიბებული ანდაზა დღესაც გვხვდება. დღეს, თუმცა მუდამ არაა შესაძლებელი მისი წყაროს დადგენა, მიუხედავად ამისა, ხალხს დღესაც ახსოვს ზოგი ანდაზის წარმოშობი ესა თუ ის ამბავი. მაგალითად, ხალხი დღესაც ყველა იმის შესახებ, თუ რა შემთხვევის გამო შეიქმნა ანდაზა — „აბჯაყველთ იმედზე კაცმა წვერი გაიპარსაო“, მაგრამ ამ ანდაზის ყველა გამომყენებელმა როდი იცის იმ ამბავის შინაარსი, ანდაზას რომ დაედო საფუძვლად. ანეკდოტური ხასიათის ეს ამბავი ასეთია: ძველად მიაჩნდათ, რომ სოფელ აბჯაყვაში მცხოვრები აფხაზები კარგ მაწონს აყენებდნენ. მათი მაწონი განთქმული იყო. ერთმა კაცმა, რომელმაც გადაწყვიტა ამ სოფელს სტუმრებოდა, გამგზავრების წინ იფიქრა, აბჯაყველთა მაწონის სმის დროს წვერი ხელს შემიშლისო და მოიპარსა. მაგრამ აბჯაყვაში მისულს, ვინ იცის როგორ მოხდა და, მაწონი არავენ დააღვეინა. კაცს გული დასწყდა, რომ წვერი ტყუილად მოიპარსა. ამის შემდეგ ხალხში ამბობენ: „აბჯაყველთა იმედზე კაცმა წვერი გაიპარსაო“. როგორც ვხედავთ, აქ მოთხრობილი მოკლე ამბავი ანდაზის ისტორიაა და ვინც იგი არ იცის, ანდაზის მნიშვნელობასაც ბოლომდე ვერ ჩასწვდება და გაგებაც გაუჭირდება.

ე) ანდაზის გამოყენება. აფხაზები საუბარში თითქმის მუდამ გამოურევენ ხოლმე ანდაზებს, მნიშვნელობა არა აქვს, რაიმე ამბავზე ყვებიან (თუნდაც ორი კაცი საუბრობდეს) თუ შეკრებისას მსჯელობენ.

ანდაზამ ფართო გავრცელება ჰპოვა აფხაზური მხატვრული ლატერატურის თითქმის ყველა ქანრში, განსაკუთრებით კი პროზაულ ნაწარმოებებში. დ. გულიამ 1912 წელს თბილისში გამოცემულ თავისი ლექსების პირველ კრებულს — „ლექსები და შაირები“ — ეპიგრაფად წაუმძღვარა ანდაზა „ცხენი მოკვდეს, მინდორი დარჩება, კაცი მოკვდეს და სიტყვა დარჩებაო“. ამ ანდაზაში შესანიშნავადაა ასახული ხალხის მხატვრული აზროვნება.

შეიძლება ითქვას, რომ დ. გულიადან მოცილებული, არ არსებობს აფხაზი მწერალი, ვისაც თავის ნაწარმოებებში ანდაზა არ გამოეყენებინოს.

ანდაზებს დიდი მნიშვნელობა აქვს, მას იყენებენ აფხაზური ენის, აფხაზთა ისტორიისა და ეთნოგრაფიის მკვლევარები.



ა) გამოცანის რაობა. გამოცანის აფხაზური სახელი ძველი სიტყვაა. იგი ორი სიტყვის ძირთა შეერთებითაა აცუქაცუთა „სოფელი, სოფლის უბანი“ და აქარა „ქაშა“.

გამოცანა, როგორც ფოლკლორული ენარი, საკმაოდ ძველია. გამოცანები რომ უძველეს დროში ცნობილი იყო მრავალი ხალხისათვის, საამისოდ არაერთი დამაჯერებელი საბუთი არსებობს. გამოცანები გვხვდება როგორც მაღალგანვითარებული კულტურის, ისე შედარებით ახალი კულტურის მქონე ხალხების ზეპირსიტყვიერებაში. მაგალითად, გამოცანებს იცნობდნენ ძველი ინდოელები და ისინი შესულია ჩვენს ერამდე 1500 — 2000 წლის წინ სანსკრიტის ენაზე შედგენილ კრებულში „რიგვედა“. გამოცანები მიკვლეულია აგრეთვე ძველარაბულ წერილობით ძეგლებსა და ბიბლიაში.

გამოცანა მეტაფორული ფორმით დასმული შეკითხვაა. როგორც არისტოტელე წერდა, გამოცანა კარგად აწყობილი მეტაფორაა. გამოცანაში დასმული შეკითხვა პასუხის გაცემას საჭიროებს. გამოცანაში იმ საგნის თუ ცხოვრებისეული მოვლენის სახელი, რომელსაც ეხება ეს გამოცანა, არასდროს არაა მკაფიოდ ნათქვამი. გამოცანა საგნის თვისებას (ფერს, გარეგნობას) მხატვრულად გადმოსცემს. გამოცანაში მხატვრულად დასმული შეკითხვის პასუხი თვით გამოცანაშივეა დაფარული, იგი აშკარად არაა ნათქვამი. ამის გამო პასუხს მოფიქრება სჭირდება, სწორი პასუხის მისახვედრად ადამიანი უნდა გაიაზროს გამოცანაში შედარებების ხმარებით წარმოჩენილი საგნის რაობა. გამოცანა შეფარულად დასმული შეკითხვისა და პასუხისაგან შედგება. მისი მიზანი ადამიანის გონების გახსნა, გამჭრიახობის გამომუშავებაა.

ბოლო დროს გამოცანას სახუმაროდ თუ იტყვიან. მას ძირითადად ბავშვები ამბობენ. მაგრამ წინათ მას მეტი მნიშვნელობა ჰქონდა, სხვა ფუნქციებიც ეკისრებოდა. გამოცანებს უძველეს დროში საკულტო ხასიათი ჰქონდა, ისინი ცრურწმენით იღუმალებს ასახავდნენ. გარდა საკულტო მნიშვნელობისა, გამოცანები მუდამ ზალხის სიბრძნისა და გონიერების საცდელი იყო.

გამოცანის ტიპის მოტივები გვხვდება სხვადასხვა ხალხის ეპიკურ ნაწარმოებებსა და ზღაპრებში. აფხაზურ ფოლკლორში ისინი ძირითადად ზღაპრებში დასტურდება. მაგალითად, ზღაპრებში „როგორ დააქორწინა მეფე აჰმათმა თავისი ვაჟი“, „მოსამართლე“ და სხვებში დასტურდება იგავურად თქმული შეკითხვები და მათი

ზრძნული პასუხები. ზღაპარ „მოსამართლეში“ მსაჯული ახვთ
კითხვებს სვამს: რა არის ყველაზე სწრაფი, ყველაზე ტყვეობა
ყველაზე მსუქანიო. ვინც ამ სამ შეკითხვას უკეთ და სწორად
სუხებდა, მსაჯულიც მის სასარგებლოდ გადაწყვეტდა საქმეს. ერთ-
ერთი ბრალდებული ღარიბი კაცის ასულმა ამ შეკითხვებს ასე უპა-
სუხა: ყველაზე სწრაფი გონებაა, ყველაზე ტყველი — ძილი და
ყველაზე მსუქანი — დედამიწაო.

ამგვარი ბრძნული კითხვა-პასუხის მრავალი მოტივია გავრცე-
ლებული მსოფლიო ზღაპრულ ეპოსში. ეს მოტივები გამოცანას-
თან ძალზე ახლოს დგანან.

ბ) გამოცანის შინაარსი და მხატვრული ფორმა. გამოცანა სხვა-
დასხვაგვარია. თემატურად განსხვავებული გამოცანების შეკრები-
სა და ბეჭდვისას მათ თემატურ ჩვეულებად ალაგებენ.

აფხაზურ გამოცანებს, სამწუხაროდ, დროზე არ მიექცა სათა-
ნადო ყურადღება, რის გამოც ძალზე ცოტა გამოცანაა გამოქვეყ-
ნებული. დ. გულიამ თავის დროზე შეკრიბა და გამოაქვეყნა ოც-
დაორი, ზოლო აკადემიკოსმა ს. ჯანაშიამ ჩაიწერა ორმოცი აფხა-
ზური გამოცანა. სულ ესაა, რაც ამჟამად გამოქვეყნებულია. არ-
ქივებში ცოტაოდენი კიდევ არის გამოუქვეყნებლად დარჩენილი.

რა შინაარსი აქვს გამოცანას? აღამიანი გამოცანაში მსჯელობ-
და და ასახავდა მისთვის ცნობილ საგნებსა და მოვლენებს. მაგა-
ლითად, მხატვრულადაა ნახსენები საკმელ-სასამელი, სამეურნეო
იარაღები, ავეჯი: „ოჯახის გამხარებელი, ცეცხლის დამშრეტი“
(მჭადი), „უცეცხლოდ მდუღარი“ (ღვინო), „წყლის გაჩენილი, შვის
გაზრდილი, დედის ნახვისას მკედომარე“ (მარჩილი), „დობილოში
მქნევარი ცქვიტი“ (ხალა, კაკლის საბერტყი ჭოკი), „ემშაკი თი-
ვას თიბდა და ცეცხლს უკიდებდაო“ (თამბაქო), „მოპლაკუნე მცი-
რე ქვაბი“ (ყალიონი, ჩიბუხი), „ზურგზე ენა აქვს, მის ნათქვამს
ხალბი იჯერებს“ (სასწორი), „ვალმა დაგ-დუგ, გამოლმა დაგ-დუგ“
(აკვანი), „განტოტვილ-განტოტვილი, თორმეტი განტოტვილი“ (ყე-
რიის ჭაქვი, ნაჭა, ცანდი), „პატარა კაცი შემოვიდა და მჭდომარ-
ენი ფეხზე წამოაყენა“ (ცოცხი) და ა. შ.

აფხაზურ ფოლკლორში გვხვდება გამოცანები ცხოველებსა და
ფრინველებზე: „ფეხმარდი და ლოკოკინას რქიანი“ (შველი), „ოთხი
ძმა ერთ სამიზნეს ესერის“ (ცური და სარძევე ჭურჭელი, ნიგა),
„ტყეში მიმავალი შინისკენ იყურება, შინ მომავალი კი — ტყის-
კენ“ (თხის რქები), „აქეთ-იქით ხტუნია, ჯანდარის ძე კუდქიციანა“
(ჩხიკვი) და ა. შ.

ზოგჯერ ერთ საგანზე ორ ან მეტვარიანტიანი გამოცანა დას-



ტურდება. მაგალითად, ვაზის, ვენახის გამოცანის ორი ვარიანტი ასე ელერს: „დედა სწორი, მამა მრუდი, ასული გადარეული“ „კანხმელი, გულნეღლი და გადარეული ასული“. ასევე ორსაზღვრის ტი აქვს ჩიბუხის გამოცანასაც: „თიხის სახლი და ხის ბუხარის მამული“ „ჩემი პატარა მოპლაყუნე ქვაბი“.

ვისაც წარმოდგენა არა აქვს აფხაზი ხალხის ძველებური ყოფაცხოვრების შესახებ, მას აფხაზური გამოცანების შინაარსის გარკვევა ძალზე გაუჭირდება. მაგალითად, უწინ აფხაზები კერიის შუაგულს ძალზე გაახურებდნენ და ზედ ნეშოში (ფოთოლში) გახვეულ ცომს დებდნენ — ასე აცხობდნენ „დიდ მქადად“ სახელდებულ მისაქმელს (ამას ყვაბრანის ან ჯაბრანის ლოცვის ჩატარების დღეს აკეთებდნენ). მქადის ცხობის ამგვარი ხერხის არსებობა თუ არ ვიცით, ვერც ამ გამოცანას გავიგებთ: „ოჯახის გამხარებელი, ცეცხლის დამშრეტი“ (მქადი).

გამოცანებში გვხვდება ისეთი საგნების სახელები, რომლებიც სხვა ფოლკლორულ ეანრებში ან სულ არაა ნახსენები, ანდა იშვიათად დასტურდება. ეს საგნები ადამიანის ყოფაცხოვრებაში შეუცვლელია.

ხალხი ერთმანეთს ეჯიბრებოდა გამოცანების თქმაში. გამოცანარიგრიგობით უნდა გამოეცნოთ. ეს ძირითადად ღამით, ღამისთევის დროს (ავადმყოფისთვის ღამისთევისას ან ღამის სამუშაოების, მაგალითად, სიმინდის გაქურჩვის დროს) ხდებოდა. ამ დროს ხალხის ერთი ჯგუფი კერიის ცალ მხარეს ჩამოჯდებოდა, მეორე ჯგუფი კი მეორე მხარეს და ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ გამოცანების თქმაში. მოგებულები იტყოდნენ: „სოფელი შევექამეთ, სოფელი შევექამეთ, საწაბლიდან ხმელი წაბლი ამოვიღეთ“, დამარცხებულთ წიგნში მოსახსენებლად უხერხულ სიტყვებს ეუბნებოდნენ. ძველად გამოცანებს ხანშიშესულნი ამბობდნენ, ისინი ამ საქმეში თავიანთ გამოცდილებას გადასცემდნენ ახალგაზრდობას, გონებას უვითარებდნენ მათ. გარდა ამისა, გამოცანებს ადამიანის გონიერების გამოსაცდელ ერთ-ერთ ხერხად იყენებდნენ ინიციაციის წესჩვეულების აღსრულებისას.

აფხაზურ ფოლკლორში ცოტაა ისეთი გამოცანები, რომლებშიც ცრურწმენათა თემატიკა იყოს ასახული. გამოცანებში ძირითადად წარმოჩენილია ხალხის ცხოვრებისეული გამოცდილება. ის საგნები, რომელთა შესახებაც გამოცანებია შექმნილი, შემქმნელთათვის ცხოვრებისაგან განუყოფელი იყო.

აფხაზურ გამოცანებში ყველაზე გავრცელებული გლეხური თემატიკაა. მათში ნახსენებია გლეხკაცისათვის ახლობელი და კარგად



ცნობილი საგნები, ცხოველები და ფრინველები. ყველა მათგანი მიმზიდველი მხატვრულობით გამოირჩევა. დავასახელებთ რამდენიმე მაგალითს: „შენს ეზოში ცხოვრობს, სიკეთეს გიშვრტყის, რომ შეგზვდეს — ვერ იცნობ“ (ფუტკარი), „ბატონის ეზოში თოვლი თოვს“ (წისქვილის ალატი), „ბატონი მესტებს იხდის, ოჯახს უხარია“ (საკლავის ჩამოტყავება, ოთხში ამოღება), „ბატონის ეზოში ბევრნი არიან“ (შაშვი), „მთვარით ვდგამ და მზით ვიღებ“ (ყინვა), „შიგნიდან ბათქი გამოვარდება“ (თოფი), „ლაშქარი იდგა, პატარა მწითური კაცი წაეპარა, თავები დააქრა და ძირს დაყარა“ (ნამგალი), „ყოველ შემობრუნებაზე იზრდება“ (კვირისტავი).

ამა თუ იმ საგნისადმი მიძღვნილ გამოცანაში ხატოვნადაა გადმოცემული ამ საგნის ძირითადი თავისებურებები. გამოცანაში შეკითხვა მარტივი წინადადების სახითაა დასმული, საოქმელიც მოკლედაა მოჭრილი. იშვიათი შემთხვევების გარდა რთული წინადადებების სახით წარმოდგენილი გამოცანები არ გვხვდება. თავისი ზომითა და ფორმით გამოცანა სხვა ეანრთაგან ყველაზე მეტად ანდაზებს უახლოვდება.

გამოცანაში შეკითხვა პირდაპირ არასდროს დაისმის, კითხვა შეფარულია და ამ შეფარულ კითხვას სჭირდება პასუხის გაცემა. გამოცანაში მხატვრულ ხერხთაგან გაბატონებული მდგომარეობა უჭირავს მეტაფორას, ხშირია ალიტერაცია, შედარება. ავიღოთ მაგალითად, გამოცანა: „უწყლო თეთრი რიყე“ (კბილები). აქ კბილები რიყის თეთრ ქვებთანაა შედარებული; გამოცანაში „ჩემი პატარა შეუშრობელი პირსახოცი“ (ენა) ერთმანეთს შედარებულია ენა და პირსახოცი, გამოცანის შემქმნელისა და მატარებლის შეგნებაში ენა და პირსახოცი ერთმანეთთანაა ასოცირებული.

შელოცვათა მსგავსად გამოცანებიც დიდი ხნის მანძილზე გადაეცემოდა თაობიდან თაობას უცვლელად. ამიტომ გამოცანებში ზოგჯერ ისეთი ნიუთებია ნახსენები, რომლებიც კარგა ხანია აღარ იხმარებიან. მაგალითად, ასეთია გამოცანა „ლაფში ჩასული მელაკულა“ (ოჩოფეხები). ძველად აფხაზები ოჩოფეხებს ხმარობდნენ წყლის გადასალახავად, დიდი ხანი არაა მას აქეთ, რაც ისინი აღარ გამოიყენებ, მაგრამ მათი სახელი მხოლოდ გამოცანების ლექსიკაში თულა გვხვდება. აქვე უნდა აღინიშნოს სხვა გარემოებაც. როცა ესა თუ ის საგანი ხალხის ცხოვრებიდან გაქრება, მალე ის გამოცანაც იკარგვის, რომელიც ამ საგნის შესახებ ითქმოდა. სხვა საქმეა, თუ ასეთი გამოცანა უკვე ჩაწერილი და გამოქვეყნებულია.

როგორც ვხედავთ, გამოცანა ადამიანის ყოფა-ცხოვრებაში გამო-

ყენებულ, მის მიერ ნანახ საგნებსა და მოვლენებს ეძღვნება. გამოცანის მიზანი არაა საზოგადოების სოციალური ურთიერთობებზე ასახვა. აფხაზურ ფოლკლორში არ დასტურდება ისეთი გამხატვლად რომლებიც ეხებოდნენ ღვთაებებს, საზოგადოებრივ მდიდარს, ღარიბს, მღვდელს, ზოჯას და სხვ.

ამჟამად ტრადიციული გამოცანები ჯერ კიდევ შემორჩენილია ხალხის მეხსიერებაში და მათ იყენებენ ახალგაზრდობის აღსაზრდელად, მოზარდი ადამიანის გონების გასამახვილებლად. გამოცანა ახალგაზრდებს მხატვრულ აზროვნებას აჩვენებს, ეხმარება მათ საგანთა და მოვლენათა ზოგადი თავისებურებების გარკვევაში.

საბჭოთა ფოლკლორისტიკის ზოგ წარმომადგენელს მიაჩნია, რომ ხალხი ამჟამადაც ქმნის ახალ გამოცანებს. აფხაზურ ფოლკლორისტიკაში ამ მოსაზრების დამადასტურებელი რაიმე სარწმუნო ფაქტი ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება, ჯერ არაის ჩაუწყვრილი ისეთი გამოცანა, რომლის შესახებაც შესაძლებელი იქნებოდა თქმა. იგი თანამედროვე დროსაა შექმნილი. ძველებურ გამოცანებს კი აფხაზები დღესაც სიყვარულით იგონებენ და იყენებენ კიდევ.

გ) ენის გასატეხები. აფხაზურ ფოლკლორში სხვა ქანთაგან გამოირჩევა ენის გასატეხები (აფვარცვაკქვა — „აჩქარებული სიტყვები“). ენის გასატეხი წერილმან ქანრს განეკუთვნება. აფხაზური ზეპირსიტყვიერების სხვა ნიმუშებთან შეფარდებით ენის გასატეხები ცოტაა. მათ პირველად დ. გულიამ მიაქცია ყურადღება, სათანადო მაგალითები ჩაიწერა და გამოაქვეყნა კიდევ.

ენის გასატეხი სიტყვიერი თამაშია. ანდაზის მსგავსად ისიც ერთი წინადადების ფარგლებში ეტევა. მაგრამ თუ ანდაზა ღრმავაზროვან ხალხურ სიბრძნეს ასახავს, ენის გასატეხისთვის მთავარი მისი აზრი არაა. მთავარი მისი შეუმცდარად და სწრაფად გამეორებაა.

ენის გასატეხს გასართობად წარმოთქვამს ხალხი. მაგრამ პრაქტიკული გამოყენებისას იგი ადამიანს „ენას უტეხს“ და ძნელი სიტყვებისა თუ ფრაზების წარმოთქმას უადვილებს. აი, ეს გახლავთ ენის გასატეხის ძირითადი ფუნქცია. ენის გასატეხის გასამეორებლად საგანგებო მომზადებაა საჭირო, ძალზე ცოტანი არიან ისეთი ადამიანები, ვინც პირველივე გაგონებაზე შეძლებს მის სწრაფად გამეორებას.

წყობის თვალსაზრისით ენის გასატეხი ისეა აგებული, რომ მისი გამოთქმა ძნელი იყოს. ენის გასატეხებში მსგავსი სიტყვების მრავალჯერადი განმეორებები გვაქვს: „ხუ-ჰვა ხვაკ, ხუ-ხაჰ ხვაკ“ (ე. ი. „ხუთი ლეგა ღორი, ხუთი ლეგა ქვა“), „აჰ იჰა ემხაჰა აჟ

იხანაპაიტი“ (ე. ი. „ბატონის ნამყენი მსხალი ძროხამ შეთქვლიდა“).
ზოგი ენის გასატეხი ისეა აგებული, რომ თუ ადამიანი მის
სწორად თქმას ვერ შესძლებს, უნებურად ხალხში, სამხრეთში
სათქმელი რამე წამოსცდება. სამხრეთში
სათქმელი რამე

ენის გასატეხში მუდამ არ დასტურდება წინადადების ყველა
საეაღდებულო წევრი, რაიმე სრული აზრიც შეიძლება არ ჰქონ-
დეს მას. ზოგი ენის გასატეხი მსგავსი ბგერებისაგან შემდგარი სი-
ტყვებისაგანაა აგებული და შემასმენელი შესაძლოა არც ვეჭონდეს:
„აჰჰჰ, ახიშე, აფიშე, აქიშე, ათრაშე, აგვაშე, აფშშაჰიკ“ („დათვი,
სარკმელი, დინგი, ბაგე, სტეენა, ქიშკარი, ოთხფეხი“), „არლანაა
რან ლილტარა“ („არლანების დედის მურყნარი“), „ჩადახე ზქუშ“
(„ლევა ვირის თეთრი ზურგი“). სხვა ენის გასატეხებში საგანგე-
ბოდ შერჩეული საკუთარი სახელები და ისეთი შეკითხვებია, რომ-
ლებსაც პასუხი არ გავცემა: „კამლია კუმლეა იფჰუს ციხანიმ,
ქუნ ფინ ასფა ნირცე აფსუა მაღკვაზ ევდირუაზარ?“ („თუ იცით,
რა უთხრა კამლია კუმლეის ცოლმა ციხანიმმა ასფის გაღმა სე-
ლის ყანაში აფხაზს?“).

აფხაზურ ფოლკლორში ისეთი ენის გასატეხებიც გვხვდება,
რომლებშიც დასრულებული აზრია გამოხატული: „ხუ-ჰლჰჰჰ ხუ-
მახვეიაჰ ირიქტვოუბ, ხემა-ხემა ფაცეა რიმოუბ, რიმაჰე ამახეაჰა
იქეტვოუბ“ („ხუთი მტრედი ხუთ ხმელ ტოტზე ზის, ხუთ-ხუთი
ვაჟი ჰყავთ, მათი სიძე ნედლ შტოზე ზის“), „კუტიშ ჩჰეპაინ, ფირ-
ლიშ ჩჰენახიტ“ („თეთრმა ქათამმა კერიას ჩაჰკრა, თეთრი ლადარი
აახუქა“), „სშეჰე ალაცეა აჰი სევაჰათეაჰეჰეჰე“ („ჩემი თოფის ფა-
ლია წყალმა ამივსო და ჩამიჭრო“). დასტურდება აგრეთვე ისეთი
ენის გასატეხებიც, რომელთაც დარიგების ფორმა აქვს და შინა-
არსით ძალზე ახლოსაა ანდაზებთან: „ლუჰ, ვი-ლუჰ რილა ალვრა
უხხიდეჰამ“ („თითო-ორილა ფიცრით ფიცარნავს ვერ შეფიც-
რავ“), „აჟიზ ანურკეჰეჰეჰე, ახუ ახი ახიხოუ ალა უახაროუბ“ („რო-
ცა ბატს ბრტყენი, იქით უნდა მოქაჩო ბემბულს, საითაც თაჰე
აქვს მიმართული“).

მიოლოგიური თქმულებები და ლეგენდები

მიოლოგიური ელემენტები ხშირად გვხვდება მრავალ არქა-
ულ ქანარში (ზღაპრებში, ნართებისა და აბრსკილის თქმულებებ-
ში). გვაქვს დამოუკიდებლად არსებული მითებიც, რაც საშუალებას
გვაძლევს მათ შესახებ ვიმსჯელოთ.



უნდა აღინიშნოს, რომ აფხაზური მითები დღემდე სათავალოდ არ არის მეცნიერულად ნაკვლევი. მათ შესახებ ძირითადად ეთნოგრაფები მსჯელობდნენ, რომლებიც მითებს როგორც მსახერხებულ ნაწარმოებებს სათანადო ყურადღებას არ აქცევდნენ.

რა სახის მითები გვხვდება აფხაზურ ფოლკლორში და რა ადგილი უჭირავთ მათ, რა სიუჟეტური და თემატური აგებულებისანი არიან ისინი?

აფხაზურ ფოლკლორში ბევრი მითი და თქმულება დასტურდება, რომლებიც მოგვითხრობენ ამა თუ იმ საგნის, მოვლენის, მცენარის, ხალხისა თუ ეგარის წარმოშობაზე, მათს განვითარებასა და განსახლებაზე. ამგვარი ფოლკლორული ნაწარმოებები ვრცელი სიუჟეტით არ გამოირჩევიან, ისინი მოკლე და სიუჟეტურად მარტივი ნაწარმოებებია. ასეთი მითები და თქმულებები მუდამ პროზაული ნაწარმოებებია, მათ ეტიმოლოგიური შინაარსი აქვთ.

სიტყვა „ეტიმოლოგია“ ძველბერძნული ენიდან მომდინარეობს: აიტია ნიშნავს „მიზეზს“, ხოლო ლოგოს — „სიტყვას, მეცნიერებას“. ეტიმოლოგია საგანთა, ბუნების მოვლენათა, ცხოველ-ფრინველთა თუ მწერთა წარმოშობის გარკვევას, შესწავლას ნიშნავს. სიტყვა „ეტიმოლოგია“ შეიძლება ვიხმართ სხვადასხვა საგანთა მიმართ. როცა მას ზეიარსიტყვიერებასთან მიმართებით ვხმარობთ, გასათვალისწინებელია ერთი საგულისხმო გარემოება: ხშირად ზეპირსიტყვიერებაში ბუნების მოვლენათა, დაავადებათა, საგანთა, ცხოველ-ფრინველთა წარმოშობის შესახებ არცთუ იცოდა დაზავებულად, არამეცნიერულადაა მოთხრობილი. ამგვარი ნაწარმოებების შინაარსს ვერ ვირწმუნებთ, ვინაიდან აშკარაა მათი შეუსაბამობა ჭეშმარიტებასთან. რაც შეეხება მათ შემქმნელ და მატარებელ ხალხს, სულ ცოტა ხნის წინათ მათ ამ მითებისა სწამდათ. ეს ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები ასახევენ, როგორი იყო ძველი აღამიანის მითოლოგიური აზროვნება, გვებმარებიან იმის დადგენაში, თუ კონკრეტულად რა მსოფლმხედველობა ჰქონდა ხალხს ამა თუ იმ ხანაში.

შეუხედავად იმისა, რომ მითები სიუჟეტურად მარტივია, მათ სხვადასხვა თემატიკა და ფართო თემატური მოცულობა აქვთ. თემატურად და შინაარსით ახლომდგომი მითების ცალ-ცალკე დაჯგუფება და განხილვა უფრო მოსახერხებელია მათი საზოგადო და სპეციფიკური თვისებების წარმოსაჩვენად.

აფხაზური მითოლოგიური თქმულებები და ლეგენდები შესაძლებელია შემდეგ ძირითად ჯგუფებად დაიყოს მათი შინაარსისა და

თემატიკის კვალობაზე: 1) მითები სამყაროს შექმნის შესახებ ანუ სხვაგვარად, კოსმოგონიური მითები; 2) მითები მითოლოგიური არსებების შესახებ; 3) მითები და თქმულებები ქვეყნად აღმართვისა და ჩენის შესახებ, აწანების მითი; 4) მითები ცხოველ-ფრინველთა ქვეყნად გაჩენის ან იმის შესახებ, თუ როგორ შეიძინეს მათ ამჟამინდელი თვისებები; 5) მითები და ლეგენდები ადგილთა სახელწოდებების (ტოპონიმების) შესახებ, აგრეთვე ლეგენდა მსოფლიო წარღვნის შესახებ; 6) წვრილმანი მითები ზებუნებრივი ძალებისა და ადამიანის შეხვედრის შესახებ; 7) ეთნოგენეტური მითები და გადმოცემები; 8) ამბები სხვადასხვა გვარის წარმოშობისა და განვითარების შესახებ, სხვაგვარად, გენეალოგიური ანუ წარმომავლობითი გადმოცემები. შეიძლება უფრო ვიწრო ჯგუფების გამოყოფაც, მაგრამ ჩამოთვლილნი მაინც ძირითად ჯგუფებს წარმოადგენენ.

სანამ თითოეულ ჯგუფში შემავალი მითების, ლეგენდებისა და თქმულებების კონკრეტულ განხილვას შევუდგებოდეთ, აუცილებელია ზოგადი ქანობრივი თავისებურებების მითითება. მითებს ხალხი დამოუკიდებლად ჩამოყალიბებული ნაწარმოებების სახით ყვება, მათ ასევე დამოუკიდებელი სიუჟეტი აქვთ, მაგრამ არც თუ იშვიათად ისინი სხვა ქანის ნაწარმოებებშია ჩართული ან მათთან არის დაკავშირებული. მაგალითად, ეტიოლოგიური მითების ელემენტები დასტურდება საგმირო თქმულებებში ნართებისა და აბრსკილის შესახებ და ზღაპრებში. მაგრამ ასეთ შემთხვევებში მათ ძირითადად დამოუკიდებლად ჩამოყალიბებული სიუჟეტის სახე არა აქვთ, ეპიზოდების როლში გვევლინებიან და ამ ნაწარმოებებისათვის დამხმარე როლს ასრულებენ. ზოგჯერ ეტიოლოგიური მითები ნართების და აბრსკილის თქმულებებთან, აგრეთვე ზღაპრებთან კავშირის გარეშეც, დამოუკიდებლადაც დასტურდება. მაგალითად, აწანები ხშირად იხსენიებიან ნართების საგმირო ეპოსში, მაგრამ დამოუკიდებლადაც გვხვდებიან.

1. მითები სამყაროს შექმნის შესახებ (კოსმოგონიური მითები). ძველად, როცა ხალხი გაუნათლებელი იყო, როცა მათ დაბალი თვითშეგნება ჰქონდათ, შეუძლებელი იყო ბუნების მოვლენათა მიზეზების სწორად გაგება. ამის გამო ხალხი ქმნიდა მითებს ბუნების მოვლენათა წარმოშობის შესახებ. ასეთი მითები აქვს მსოფლიოს ყველა ხალხს. მაგალითად, უძველეს ადამიანს აინტერესებდა, როგორ იყო მოწყობილი სამყარო, მაგრამ მისი სწორად შეფასება არ შეეძლო. ყველა ხალხშია გავრცელებული მითები იმის შესახებ, თუ როგორ შეიქმნა პირველად სამყარო. ასეთი მითები აფხაზებსაც შეუქმნიათ.

ძველ აფხაზთა რწმენით, სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, მალა (ზეცაში) მჯდომმა „დიდმა ღმერთმა“ შექმნა, სხვაგვარად მას „გამჩენსაც“ ეძახიან. ხალხი გარკვევით არაფერს უნდობს იმის შესახებ, თუ გარეგნულად როგორ გამოიყურებენ ღმერთი ანუ გამჩენი, თუმცა მიაჩნდათ, რომ იგი ყოვლისშემძლე, ყოვლისმცოდნე და ყველაფრის წარმმართველია. მისი ნებით ხდება ყველაფერი: დაბადება, სიკვდილი, მასზეა დამოკიდებული ჯანმრთელობა, სნეულება, ბუნების მოვლენები (ელქეჭი, წვიმა, თოვლი, ყინვა, სითბო და სხვ.). მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, როგორც მითები გადმოგვცემენ, ღმერთს ადამიანის თვისებებიც აქვს (ვაბრაზება, პატიოსნება და სხვ.). დიდი ღმერთის შექმნილია არა მარტო სამყარო, არამედ ამ სამყაროს ბინადარი ხალხიც, ცხოველებიც, ფრინველებიც, მცენარეებიც. ღმერთი ყველა ამათ საკუთარ ბედს, იღბალს, ბედისწერას უქმნის.

აფხაზებს შეუქმნიათ არა ერთი და ორი მითი, რომლებშიც ნათქვამია, რომ ბუნების ამა თუ იმ მოვლენის მიზეზი ესა და ეს არისო. მათგან ბევრი ორიგინალურია, თუმცა არც სხვა ხალხთა მითების მსგავსია ცოტა.

ძველებსათვის განსაკუთრებით გასაოცარი იყო ცაში გამოკიდებული მზე, მთვარე და ვარსკვლავები, ელვა და ქუბილი, თოვლი, წვიმა, ყინვა, ცისარტყელა და ბუნების სხვა მოვლენები.

როგორც აფხაზური მითები გვიამბობენ, მზე და მთვარე სულიერი არსებები არიან. მზე ქალია (ქალიშვილია), მთვარე — მამაკაცი (ვაჟი). ზოგ ვარიანტში მზე და მთვარე და-ძმავა, სხვებში — შეყვარებული ქალ-ვაჟი. როგორც ა. იოაკიმოვის მიერ ჩაწერილი ერთ-ერთი მითი გადმოგვცემს, მზეს გველი ეჭაერება, როცა ხედავს, რომ ადამიანი მას კლავს, უხარია, მაგრამ თუ ადამიანი გველი მოუკლავად გაუშვა — ძალზე სწყინს (77).

როცა აფხაზები ახალ მთვარეს დაინახავდნენ, წმინდა ოქროს (ოქროს ბეჭედს), ფოლადის ნაჭერს, რკინას, სუფთა სარკეს ან მინის ნატებს თუ ვერცხლის ფულს აჩვენებდნენ. ამ მოქმედებას მაგიური მნიშვნელობა ენიჭებოდა, ვინაიდან მიაჩნდათ, რომ ამის შემდეგ ახალი მთვარის მიღევამდე მათი ცხოვრება წმინდა და უგანსაცდელი იქნებოდა. ამ დროს მთვარეს მიმართავდნენ: „ახალო მთვარევ, ახალო მთვარევ, შენი თვალის დანახვას ვეხარებინოთო“. ერთი სიტყვით, ახალი მთვარის დანახვისას თუ მას წმინდა რამეს დაანახებ, შენც წმინდად იქნები, წინააღმდეგ შემთხვევაში, თვლიდნენ, რომ თუ უწმინდური ადამიანი შეგხედავს, მისი უწმინდურება შენზე გადმოვაო (135).

ერთ-ერთი მითის მიხედვით. მთვარის ლაქები სხვა წარმოშობისა, თუ არა ნართი სასრიყვა და მისი საქონელი: ერთ დღეს, საქონელი გამ თავისი საქონლის მწყემსვა ერთ ბრიყვ ძმას, ნახირი ტბაში ჩაუცვივდა და წყალში გაუჩინარდა. სასრიყვამ ეს რომ გაიგო, გაბრაზდა და თვითონაც ტბაში გადაეშვა. იგი ტბის ძირიდან მიწის მეორე მხარეს ამოვიდა, სადაც ამ ღროს მთვარე იმყოფებოდა. სასრიყვა მთვარეზე ავიდა და თავისი ნახირი იპოვა. იმის შემდეგ სასრიყვა დღემდე მთვარეზეა და საქონელს მწყემსავსო (78).

სხვა ვარიანტით, ძველად ერთი ქვრივი ქალი ცხოვრობდა, რომელსაც ორი ვაჟი ჰყავდა. ბავშვები ისეთი ლამაზები იყვნენ, რომ ენა-პირი ვერ აღწერს. დედა თავს დაჰკანკალებდა შვილებს. ერთხელ დედამ შეამჩნია, რომ ბავშვებმა მოიწყინეს და ქამას უკლეს ასე იყო ერთ დღეს, ორ დღეს, სამ დღეს. ბოლოს ვაყებმა სულ შეწყვიტეს ქამა. ქვრივმა აღარ იცოდა, რა ექნა. „რა დაგემართათ, თქვენ კა შემოგვეღიო?“ — ეკითხებოდა დედა და თავს ევლებოდა. რა არ მოიმოქმედა, მაგრამ ვერაფერი გაიგო. ვაყებს საქმელს დაუდგამდა, ისინი „არ გეშიაო“, ეუბნებოდნენ. ქვრივმა შეკითხვებს თავი ანება და მათს მოქმედებას დაუწყო თვალ-ყურის დევნება. ერთხელ ქვრივის ვაყები სახლიდან გავიდნენ და ტყისაკენ გასწიეს. დედა შორიასლო მისდევდა მათ. ტყის გულში, ტყერში რომ შევიდნენ, დედამ საოცრება იხილა: ორი მშვენიერი ასული იჯდა და მღეროდა. სიმღერას ქვრივის ვაყები მონუსხულნი უსმენდნენ. ასულებს წინ ტაბლა ჰქონდათ გაშლილი და ზედ რაგინდარა საქმელი ელაგა. ქვრივი ძალზე შეშინდა: ვაყები რომ ამ ქალებმა წამართვან, სულ მთლად მართო დავრჩებიო. ქვრივმა ხელი მოაფათურა მიწაზე და ძროხის ნაკელი შერჩა. მოიქნია, იმ ასულებს ესროლა და ორივე ვათხუნა. ერთ-ერთი ასული მაშინვე წაპოხტა, იქვე ახლოს მოლიკლიყე წყალში ჩახტა, დაიბანა, ისკუბა და მზედ ქცეულმა ცას მიადწია. მეორე ასულმაც ისკუბა და მთვარედ ქცეულმა ცას მიაშურა. დღეს რომ მთვარეზე ლაქებს ვამჩნევთ, ეს იმ ქვრივი ქალის მიზეზითაა, რომელმაც თავისი სიბრიყვით შვილებს იღბალი დააკარგვინა.

ა. იოაკიმოვის მიერ გამოქვეყნებული სხვა მითი ასეთია: იყო სამი ძმა. ამ ძმებს და შეეძინათ. ახლადდაბადებულმა დამ უმცროსი ძმა ღრუბლებში აიტაცა შესაქმელად, მაგრამ ძმამ მას ხმლით ნეკი მოჰკვეთა და თავი დაიხსნა. და გათხოვდა და თავისი ქმარი შექცა. ცოტა ხნის შემდეგ უმცროსი ძმა თავის დას ესტუმრა. დამ ჯერ ცხენი შეუქცა და მერე თვითონ ძმის შესაქმელად მოემზადა:

ვაეი გუდაში ჩასვა, გუდას პირი მოუკრა და კბილების ასოღებად წაფიდა. მის მოსვლამდე თავგებმა გუდა გამოხრეს. ვაეი გუდიდან გამოძერა, პეშვით პურის მარცვალი და მარილი წაიღო და მარცვალი და ძმას დაედევნა და რომ უნდა წამოსწეოდა, ძმამ პურის მარცვალი გადაყარა. მარცვალი უღრან ტყედ იქცა. დამ ტყე გადალაზა და ისევ წამოეწია ძმას. ძმა მობრუნდა და მარილი გადაყარა მარილი ზღვად იქცა. ქალმა ზღვაც გადალაზა და ძმას მაშინ წამოეწია, როცა შინ მისვლას აღარა უკლდა რა. ქალმა ვაეი შეიპყრო. ამ დროს ძმის ცოლი სახლიდან გამოეარდა და მულს ეცა. რძალ-მული შეიბნენ, მაგრამ ვერცერთმა ვერ გაიმარჯვა: და ძმის შეკმას დაიწყებს თუ არა, ცოლი ქმარს რაღაცას შეაკმევს და სულს ჩაუდგამს. აი, ესაა მთვარის ვაგებებისა და დაცხრომის მიზეზიო, ამბობს მითი.

დასახელებულ მითს არაერთი ვარიანტი მოეპოვება.

აფხაზებს უკანასკნელ ხანებამდე სჯეროდათ იმ მითებისა, რომლებშიც მოთხრობილია მზისა და მთვარის დაბნელების მიზეზთა შესახებ. ერთი მითის მიხედვით, მნათობთა დაბნელება იმის შედეგად ხდება, რომ მათ ატივიდ სახელდებული ცხოველი იჭერს. ეს ატივი უზარმაზარი ზომის საშინელი ცხოველია, რომელიც მზესა და მთვარეს ემტერება და მათ შეკმას ცდილობს. როცა მზე ან მთვარე დაბნელდება, ეს იმის ნიშანია, რომ ისინი ამ დროს ატივი ებრძვიან. ატივის ვარეგნობის შესახებ მითებში საგანგებოდ არაფერია ნათქვამი. ზოგ თანამედროვე მთქმელს რომ ჰკითხო, რა არის და როგორია ატივიო, გიპასუხებენ, გველეშაპს ჰგავს, ფრინავსო.

ნ. ჯანაშიას მიერ ჩაწერილ ერთ-ერთ ვარიანტშიც ნათქვამია, რომ ატივი შეუსვენებლივ დასდევს მზესა და მთვარეს, მათ ემტერება და მათი ჩაყლაპვა სურს. ატივი ხალხსაც ემტერება, ვინაიდან მზე ან მთვარე რომ გადაყლაპოს, ქვეყნად სიბნელე დაიხადგურებს, სიცოცხლე შეუძლებელი იქნება და ხალხიც დაიღუპებაო. ატივი მზეს ან მთვარეს რომ აეფარება და შეკმას დაუბირებს, აფხაზები ბათქაბუთქით სროლას იწყებენ, ამით მზესა და მთვარეს დაეცხმარებით და ურჩხულს მოკვლავთო. მათ სწამდათ, რომ ასი ნასროლიდან ურჩხულს ერთი მაინც მოხვდებოდა და ამით მნათობებს დაიცავდნენ. გ. ჩურსინის ჩანაწერების მიხედვით, ხალხმა რომ ამ დროს არ ისროლოს, მნათობები ურჩხულს ვერ გაეჭკვევიან და იგი მათ გადაყლაპავსო.

ამ სტრიქონების ავტორის მიერ ჩაწერილ ერთ-ერთ ტექსტში ნაამბობია, როგორ გადაწყვიტეს სასრიყვას დაღუპვა მისმა ძმებმა. ძმებმა წყალზე გადებული ხიდი ისე მოაწყვეს, რომ ჩანგრე-



ულიყო. მომავალი სასრიყვა როგორც კი ხიდზე შედგა, ხიდი ჩა-
 ურტყდა და კლდოვან ნაპირებზე ხეტქებით შიგ ჩაეარდა, ^{ქვემოთ} ^{და} ^{წამოწვა.} ^{მისდა} ^{შეუმჩნევლად} ^{ნაბადი} ^{მთვარეს} ^{აეფარა.} ^{ხალ-}
 ვა ფლატზე დაეცა. მან გადაწყვიტა ამ ფლატზე სულჯან-^{ქვემოთ} ^{და} ^{წამოწვა.} ^{მისდა} ^{შეუმჩნევლად} ^{ნაბადი} ^{მთვარეს} ^{აეფარა.} ^{ხალ-}
 და წამოწვა. მისდა შეუმჩნევლად ნაბადი მთვარეს აეფარა. ხალ-
 ხმა სინათლე ველარ იხილა და სროლა დაიწყეს, ეგონათ მოვარე
 ურჩხულს ებრძვისო. სროლის ხმამ სასრიყვა გამოაღვიძა. შეამჩ-
 ნია, მისი ნაბადი მთვარეს ჩამოფარებოდა. „ჰაიტ, ჩემი ნაბადი
 მთვარეს აფარებია“-ო, თქვა მან, ნაბადი მოსწია და მთვარემაც
 გაიკაშკაშა.

ურჩხულის მიერ მნათობთა შეპყრობისას სროლა კავკასიის
 სხვა ხალხებშიც (ჩაჩნებში, ინგუშებში, ოსებში, სომხებში, ყარა-
 ჩაელებში, ბალყარელებში, აზერბაიჯანელებში) იყო წესად მიღე-
 ბული. იგივე წესი სრულდებოდა კავკასიის ფარგლებს გარეთაც —
 აზიის (იაპონია, ჩინეთი), აფრიკისა და ამერიკის ხალხებშიც (135).

ირმის ნახტომის თანავარსკვლავედს, რომელსაც რუსები
 „მლეჩნი ბუტს“ ეძახიან, აფხაზები „ბატკნის გზას“, „საქონ-
 ლის გზას“, „მთაში სავალ გზას“, „ცხვრის გზას“ უწოდებენ. ძვე-
 ლად აფხაზები იმის მიხედვით არკვევდნენ საქონლის მთაში გა-
 რეკვისა და მთიდან დაბრუნების დროის დადგომას, თუ საით ჰქონ-
 და მიმართული „თავი“ ირმის ნახტომს.

აფხაზთა რწმენით, ზეცაში იმდენი ვარსკვლავია, რამდენი ადამი-
 ანიც ცხოვრობს ქვეყნად. როცა ადამიანი იბადება, მისი წილი ვარ-
 სკვლავიც მაშინ ამობრწყინდება, ზოლო მისი სიკვდილისას მისი
 კუთვნილი ვარსკვლავიც ჩამოვარდება. ამის გამო, როცა აფხაზი
 ვარსკვლავის ჩამოვარდნას დაინახავდა, იტყოდა: „ჩემი წილი ვარ-
 სკვლავი ჰკიდიდა, ვინც მე მსურს და ვისაც მე ვუნდივარ — მათი
 წილი ვარსკვლავიც ჰკიდიდაო“. მსგავსი მსოფლმხედველობა აფხა-
 ზებს გარდა მსოფლიოს მრავალ სხვა ხალხსაც აქვს.

აფხაზებს სწამდათ, რომ ცისარტყელა წყალს სვამს. თუ იქ
 დაიბან ტანს, სადაც ცისარტყელა წყალს სვამს, კანი გაგძვრება,
 თუ მიათითებ, თითი გაგიხნება და თუ კბილს უჩვენებ — კბილო
 გაგიყვითლდება. თუ ცისარტყელა მთისკენ ჩანს, ეს დარის ნიშა-
 ნია და თუ ზღვისკენ ჩანს — წვიმის ნიშანი. თუ კაცი ცისარტყე-
 ლას მიუახლოვდება — ავად გახდება და გამოლოცვამდე აღარ
 მორჩება.

ცისარტყელას ღეთაება ავბუნებოვანია, დაუფიქრებელ კაცს,
 ვისი ჯავრიც ამ ღეთაებას გაუჩნდება, იგი აუცილებლად ანანებს:
 ან სულს ამოხდის, ანდა რომელიმე საშინელი სენით დატახჯავ-
 სო, ფიქრობდნენ ძველად. უწინ ზოგი აფხაზი ირწმუნებოდა.



თითქოს თავისი თვალთ ენახოს, როგორ სტაცებდა ბავშვებს ცისარტყელას ღვთაება იმ ადამიანებს, ვისი ჯავრიც მას ჰქონდა. ბავშვები მას ზეცაში მიჰყავდაო. ცისარტყელას ღვთაების წინაშე ვისაგან თავის დასაცავად აფხაზები წყალში არ ჩადიოდნენ, წყალში არ სვამდნენ, არც პირს იბანდნენ იმ დროს, როცა ცისარტყელა წყალს „სვამდა“.

ცისარტყელასთან დაკავშირებული აფხაზური მითების მსგავსი ნაწარმოებები დასტურდება მსოფლიოს მრავალი ხალხის ფოლკლორში. აფრიკიდან მოკიდებული იაპონიამდე მცხოვრებ ხალხებში გავრცელებული მითების მიხედვით ცისარტყელა გველეშაპის მსგავსი საშინელი და დიდი გველია, იგი წყლის მეთვალყურეა და წყალსაც სვამს. ავსტრალიელ ტომებსაც გველად ესახებათ ცისარტყელა. იგივე წარმოდგენა აქვთ მალაელებს, ინდოელებს, ჩინელებს და მრავალ სხვა ხალხს (126).

კოსმოგონიურ მითებსვე განეკუთვნება ის ნაწარმოებებიც, რომლებიც ბოლო ხანებამდე იყო გავრცელებული აფხაზებში და გვიამბობდნენ იმის შესახებ, თუ რაზე ემყარება სამყარო. ამ მითების მიხედვით, სამყარო (დედამიწა), რომელზეც ჩვენ ვცხოვრობთ, უზარმაზარი ხარის რქებს შორის დგას. სამყაროს გვერდით, ხარის ცალ რქაზე ანგელოზი დგას, რომელიც ღვთის განგებით სამყაროს მეთვალყურეობს და, რაც ქვეყნად ხდება, ყველაფერს ღმერთს უამბობს. გამჩენისავე ნებით, ჩვენი სამყაროს შემაკავებელი ხარის წინ მოუსვენრად დაფრინავს ბუზი. ეს ბუზი ხელს უშლის ხარს, ადგილიდან დაძვრის ან თავის გაქნევის საშუალებას არ აძლევს, რათა ხარის თავის ქნევაზე სამყარო არ გადმოვარდეს. ხანდახან ბუზზე გაბრაზებული ხარი თავს გაიქნევს, რასაც ქვეყნად მიწისძვრა მოსდევს. თვითონ ხარი, რომელსაც სამყარო უჭირავს, უზარმაზარი თევზის ზურგზე დგას, ხოლო თევზი გაუნძრევლად წევს ზღვაში. ზოგ ვარიანტში მიწისძვრის მიზეზად სხვა რამა დასახელებული: დედამიწა გველეშაპს უჭირავს. ხანდახან, როცა გველეშაპი შეინძრევა, მიწისძვრა ხდება.

მსგავსი მითები დასტურდება არა მარტო კავკასიის ხალხების, არამედ თითქმის მთელი მსოფლიოს ხალხთა ფოლკლორშიც.

2. მითები მითოლოგიურ არსებათა შესახებ. აფხაზთა ზეპირსიტყვიერებაში გვხვდება მითები იმის შესახებ, თუ როგორ გაჩნდნენ ქვეყნად მითოლოგიური არსებები და რა ფუნქციებს ასრულებდნენ ისინი. ამ მითების მიხედვით, ავი და კარგი უძველესი დროიდანვე იყო ერთმანეთთან დაკავშირებული, მათ საერთო საფუძველი აქვთ. დღე და ღამე, სინათლე და სიბნელე მარად გა-

ნუყოფელია ერთმანეთისაგან, ისინი ერთმანეთის გარეშე არ არსებობენ. კეთილის მოქმედ, კეთილმოაზროვნე ძალთა გვერდით არსებობს ავის მოქმედი, ავის განმზრახველი ძალებიც. ეს ერთმანეთს მუდამ ერთმანეთს უპირისპირდება, მათ შორის გამუდმებული ბრძოლა მიმდინარეობს. ეს ძალები რაგინდ არარსებული, მითითური და პრიმიტიული იყონ, მაინც ჰეშმარტ დიალექტიკას ასახავენ. ამას იმიტომ ვამბობთ, რომ ძველად ადამიანებს სამყაროს ისტორიული განვითარების შესახებ სწორი, მეცნიერული წარმოდგენა არც ჰქონდათ და არც შეიძლებოდა ჰქონოდათ (საამისოდ დიდი დროის გასვლა და გამოცდილებების დაგროვება გახდა საჭირო). მათ ცხოვრებისეულმა პრაქტიკამ, მისგან შეძენილმა გამოცდილებამ ასწავლა და დაანახვა, რომ ბოროტ ძალებს მუდამ კეთილი ძალები ამარცხებენ ან უნდა დაამარცხოან. ბოროტისა და კეთილის ბრძოლაში სიკეთის გამარჯვების შესახებ მომთხრობ გადმოცემებსა და მითებში ასახულია ზალხის იმედი, მისი რწმენა. ამ თვალაზრისით ძალზე დამახასიათებელია ის მითები, რომლებიც გვიამბობენ ღმერთის, ანგელოზებისა და ეშმაკის ბრძოლაზე, მათს დაპირისპირებულობაზე. ამ მითებს სულ ცოტა ხნის წინათ ყვებოდნენ აფხაზები (ალაგ-ალაგ დღესაც ყვებიან). ერთ-ერთი მითის შინაარსი ასეთია:

სანამ ეშმაკი ეშმაკი გახდებოდა, იგი ანგელოზი ყოფილა. იგაღმერთის დისწული იყო და ღმერთსაც ძალზე უყვარდა, ზედმეტადაც კი სცემდა პატივს და ათამამებდა. ღმერთის მეტისმეტმა სიყვარულმა და პატივისცემამ მისი დისწული გაამპარტავენა და თანდათან ღმერთს ანგარიშსაც აღარ უწევდა, არც მის ნათქვამს იჭერებდა, არც მისი დარდი ჰქონდა. ის კი არა და ღმერთობაში შეცილებაც კი დაუპირა. ბოლოს იქამდე მივიდა, რომ ღმერთს წამოეტოჩრა:

— შენი დისწული თუ ვარ, სამყაროს ნახევარიც მერგებაო, — უთხრა მან ღმერთს გაავებულმა.

ღმერთს აღარ მოსწონდა დისწულის ჰცევა, ბევრჯერ სცადა, გონს მოეყვანა, მაგრამ ვერაფერი გააწყო. რომ არა გაუვიდა რა, თავისი ანგელოზი დისწული ეშმაკად აქცია და უთხრა:

— რახან არ იშლი და სამყაროს განაწილება ვსურს, ორად გაყავი და ჩემს წილს მე ავირჩევო.

— არა! — სულ გადაირია ეშმაკიც, — სამყარო ორად შენ გაყავი და არჩევანიც ჩემზე იყოს. ჩემს წილს პირველად მე ავირჩევო.

ეშმაკი რომ ვერ დაითანხმა, ისევ ღმერთი დაჰყვა და სამყაროც,

ასე დაანაწილეს: ცალკერძ დედამიწა და ცალკერი დედამიწაზე არსებული მცენარეულობა. ღმერთმა არჩევანიც ეშმაკს დაუთმო. ეშმაკმა ღმერთს სთხოვა:

— ერთი დღე მადროვე, ყველაფერს მოვიფიქრებო.

ღმერთსაც ეს უნდოდა და მოსაფიქრებლად ერთი დღე-ღამე მისცა. გამჩენმა დედამიწის მთელი მცენარეულობა ისე ააყვავა, რომ იტყოდნენ, ნეტა არ მაქამა, არ მასვა და ამათთვის მაყურებინაო.

მეორე დღეს ეშმაკმა დედამიწას დახედა და აყვავებული რომ ნახა, თვალი ზედ დარჩა.

— მცენარეულობა ჩემი იყოსო, — თქვა მან.

ღმერთმა გულისნადები შეისრულა და როგორც კი ეშმაკმა მცენარეულობა ირგუნა, ერთი მაგრად შეუტია.

— რადგან მე და შენ შორის შენ-ჩემობა ჩამოვარდა, რაკი შენ მცენარეულობა ირჩიე და მიწა მე მერგო, ახლავე წაიღე შენი მცენარეები სადაც გსურს, ჩემს მიწას მოაშორეო, — შეუყვია მან ეშმაკს.

ახლა კი მიხვდა ეშმაკი, რომ ღმერთმა ჭკუით აგობა, მაგრამ რალას იზამდა! ასე შერჩა ღმერთს თავისი შექმნილი დედამიწა, ამნაირად იქცა ეშმაკი ეშმაკად. მას აქეთ დაეხეტება და სიკეთე მისი ხელიდან არ გამოდის.

ეს მითი ამყარებს ჩვენს მიერ ზემოთ გამოთქმულ მოსაზრებას. როგორც ვხედავთ, აქ ღმერთი სამყაროს ერთიანობის დამცველად, მართალი და დიადი საქმის მესვეურადაა გამოყვანილი, ხოლო ეშმაკი ბოროტგანმზრახველად, მცდარი საქმის სათავედაა დახატული. მათს ბრძოლაში ეშმაკი უძლურია, მოკლე გონების მქონეა და მარცხდება კიდევ. ეს მითი მძლავრად და შესანიშნავად წარმოაჩენს ხალხის ღრმა გონიერებას, მის მსოფლმხედველობას, ფილოსოფიურ აზროვნებას და ოპტიმიზმს. მაგრამ, ცხადია, არ უნდა დაგვავიწყდეს მითის ჩამოყალიბების ღრო, არ უნდა დავივიწყოთ ის ცრურწმენითი მსოფლმხედველობაც, რაც მასშია ასახული. ბოლო ხანებში ამ მითს დაკარგული აქვს თავისი ძველი ფუნქცია და მნიშვნელობა. დღეს ხალხს მისი შინაარსი აღარ სჯერა. ამ მითს ამჟამად სხვა ფუნქციები — ესთეტიკური და დიდაქტიკური — ეკისრება. ამ რიგის სხვა მითებიც ასევეა. ზოგჯერ, როცა მითი თავის ძველ მნიშვნელობას კარგავს, იგი სხვა ქანრის, კერძოდ, ზღაპრის თვისებებს იძენს.

მ. აფხაზური ეტიმოლოგიური მითები ქვეყნად ადამიანის გაჩენის შესახებ. აწანების მითი. აფხაზური მითების მიხედვით, ადა-

მიანი დიდმა ღმერთმა შექმნა. ეს მითები ახლოს დგას ბიბლიურ მითებსა და ლეგენდებთან. აფხაზური მითების ბიბლიურ მითებთან ლიტალურად შედარება შორს წაგვიყვანდა. მოვეყვანეთ ლოდ ერთ მაგალითს. როგორც ბიბლიური მითი გვიამბობს, ქვეყნად პირველი ადამიანები ადამი და ევა იყვნენ. აფხაზურ მითებშიც პირველ ადამიანებად ანამი და ადამი გვევლინებიან.

როგორც ერთ-ერთი ტექსტი გვიამბობს, ანამსა და ადამს სამი ვაჟი შეეძინათ. მამის საკმელი არ არსებობდა, ადამიანები პაიროთ ეკვებებოდნენ. ადამიანები არც შრომობდნენ. ერთხელაც ეშმაკი გამოჩნდა და ადამს ერთი წითელი ვაშლი მისცა. ადამმა ვაშლი შეათვალღერა, ვაშლი ძალზე ლამაზი იყო. ადამმა იგი კბილებში მოიქცია და უკბიჩა. გემო მოეწონა და ვაშლი მთლიანად შეჭამა. ეშმაკმა სხვა ვაშლი მოუტანა და მისცა. ადამმა ისიც შეჭამა, კიდევ მისცა და ისიც შეჭამა. ასე შეჭამა ბლომად ვაშლი. ამდენი ვაშლის ჭამის შემდეგ ადამმა ჩაისვარა. ამ დროს ვაჟები შინ არ იყვნენ; როცა უფროსი ძე მოვიდა, „ფუო“ დაიძახა და გარეთ გავარდა, შუათანა მოვიდა და ისიც ისევე მოიქცა. უმცროსი რომ დაბრუნდა შინ, მან გაქცევის ნაცვლად მამა დაბანა და გაალამაზა. ამის მერე ადამმა უფროსი ვაჟები დაწყვილა, ჯაფა ნუ მოგვლებოდეთო, ხოლო უმცროსი დალოცა, ჯაფა ნუმც გენახოს და თავი ისე გერჩინოსო. ამის გამოა, ზოგი ადამიანი დღესაც რომ ბევრს შრომობს — ესენი ადამის უფროსი ვაჟების შთამომავლები არიან, ზოგი კიდევ უშრომელადაც კარგად ირჩენს თავს — ესენი ადამის უმცროსი ვაჟის შთამომავლები არიან.

როგორც აფხაზური ესქატოლოგიური მითები გადმოგვცემენ, სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, სამჯერ იცვალა საფუძვლიანად, პირველი იყო ქარით (გრიგალით) ცვლა, მეორე — ცეცხლით ცვლა და მესამე — წყალდიდობით (წარღვნით) ცვლა.

ზოგიერთი მითის მიხედვით, ქვეყანას პირველად აწანებად სახელდებული ჯუჯა ხალხი მოველინა. აწანები ცეცხლმა ამოწყვიტა. მათ შემდეგ დევები გაჩნდნენ, რომლებიც ნართებმა ამოხოცეს. ჩვენ, დღევანდელი აფხაზები, იმ ნართების შთამომავლები ვართო.

აფხაზეთის მთის მღვლეობზე ბევრგან შეინიშნება დიდი ლოდებით აგებული დაბალი ლობეები. აფხაზები მათ აწანგვარებს (აწანგვარა — „აწანის ლობე“) უწოდებენ. აწანგვარები თანაბარი ზომისა არაა, საშუალოდ 15 — 20 კვ. მ. მოიცავენ; ზოგი ოთხკუთხიანია, ზოგს მრგვალი ფორმა აქვს. ჯერჯერობით საბოლოოდ არაა გარკვეული მათი მშენებლების ვინაობა და აშენების დრო.



არქეოლოგ მ. ივაშჩენკოს მიაჩნდა, რომ აწანგვარების აგების დროის გაგება შეუძლებელია და რომ მათ საეულტო დანერგვებზე უკონდათ. როგორც ნ. კვეზერელი-კოპაძე ფიქრობს, იხილეთ მისი ნაშრომები კურ პერიოდშია აგებული და სავზაო ნაგებობებს წარმოადგენს. ეთნოგრაფი ც. ბეანია მათ აღრეული შეასაუკუნეების აფხაზეთის მესაქონლეობასთან აკავშირებს, ზოლო პროფესორ შ. ინალიფას მიაჩნია, რომ აწანგვარები გაცილებით ძველია და ჩვენს ერამდე II — I საუკუნეებში უნდა იყოს აგებული.

ხალხური გადმოცემით, აწანგვარების ამშენებლები დედამიწის პირველი ბინადრები, ჭუჭა აწანები იყვნენ. აფხაზურ ფოლკლორში დასტურდება ამ აწანებისადმი მიძღვნილი ძალზე საინტერესო სრულსიუჟეტოანი მითი. ხალხი ამ მითს „აწანების ამბავს“ უწოდებს. ზოგი მკლევარი მას თქმულებად მიიჩნევს, ზოგი ლეგენდას უწოდებს, ზოგს კი ზღაპრადაც მიაჩნია. მართალი რომ ვთქვათ, აწანების შესახებ არსებული აფხაზური ფოლკლორული ნაწარმოებების რომელიმე ჟანრისადმი მიკუთვნება ძალზე ჭირს. მაგრამ ამ ნაწარმოებებში თქმულების, ლეგენდის და ზღაპრის თვისებებს მითის თვისებები ნამდვილად სჭარბობს. ზოგი ამ რიგის ნაწარმოები მცირეა, სიუჟეტი — მარტივი, სულ ორი-სამი ებიზოდისაგან შემდგარი. მისი ჟანრობრივი განკუთვნებადობის გარკვევას შემდეგი გარემოება აძნელებს: აწანების ამბავი ცალკეც გვაქვს, დამოუკიდებელი სიუჟეტის სახით, და ნართების ეპოსშიც ხშირადაა ჩართული. ნართების ეპოსში აწანების ამბავი ძირითადად ნართი კუნისა და მისი ვაჟის ცვიცივის სახეებთანაა დაკავშირებული (იხ. ქვემოთ ცვიცივის შესახებ). კუნმა ცოლად აწანების ასული ზილხა შეირთო და სწორედ მან უშვა ნართებისაგან განსხვავებული, ძლიერი ვაჟი — ცვიცივი (იხ. ქვემოთ ზილხას შესახებ).

აქ დროებით თავს ვანებებთ აწანებისა და ნართების ურთიერთობის გარკვევას და განვიხილავთ აწანების ერთ-ერთ, დამოუკიდებელი სიუჟეტის მქონე მითს.

XIX საუკუნის დასასრულიდან არაერთ მეცნიერს (ნ. ალბოვს, დ. გულიას, გ. ჩურსინს, ც. ბეანიას და სხვ.) ჩაუწერია და განუხილავს ეს მითი. პროფესორმა შ. ინალიფამ მოიარა აფხაზეთის მთიანეთი. მან ასოცზე მეტ აწანგვარას მიაკვლია, აზომა ისინი და დაადგინა მათი ფორმები. მანვე შეკრიბა და გამოაქვეყნა აწანების მითის მრავალი ვარიანტი და ვრცელი სტატიაც უძღვნა (73). ალნიშნული მითის ერთ-ერთი ვარიანტი პირველად გამოქვეყნდა აფხაზურ ენაზე 1936 წელს. ვარიანტი 1934 წელს ჩაუწერია არ. აკაშბას ოჩამჩირის რაიონის სოფელ ფოქვეში. შემდგომში ეს ვარ-

ანტი არაერთხელ გამოქვეყნდა. იგი საშუალო ზომის წიგნის გვერ-
დნახევარსაც კი არ იჭერს. აი, რას გვიანბობს ეს ვარიანტი, ვე-
ლად ცხოვრობდნენ აწანები. ისინი მთაში სახლობდნენ, უცხოელებს
იყენენ, გვიმარზე ხესავით აღიოდნენ. იმ დროში თოვლი, წვიმა
და სეტყვა არ მოდიოდა. არც ქარი იცოდა. აწანები უღარღელად
ცხოვრობდნენ, არაფრის ეშინოდათ. არც ღმერთი სწამდათ, ჩვენს
გარდა სულიერი არ არსებობსო, ამბობდნენ.

ერთხელ, შუადღისას, აწანები აწანგვარაში რომ ისხდნენ, მალ-
ლიდან ვილაცამ თუ რალაცამ ოქროს საღვარზე შედგმული ოქროს
აკვანი ჩამოუშვა, აკვანში ჩვილი იწვა. კაციშვილმა ვერ გაიგო,
ვინ ჩამოუშვა ბავშვიანი აკვანი.

აწანებმა ბავშვი რომ ნახეს, გაიხარეს. აიყვანეს და გაზარდეს.
ბავშვი საოცრად სწრაფად გაიზარდა. ბავშვი რომ გაიზარდა, ერ-
თხელ განზრდელებს ჰკითხა:

— აი, თქვენ არაფრისა გეშინიათ და რა ძალა არსებობს ისე-
თი, თქვენ რომ დაგამარცხოთ?

აწანების ბაბუამ, რომელიც სამასი წლისა იქნებოდა, უბასუბა:

— აი, რა არის ჩვენი მომრევი: ბამბის თოვლი თუ მოვა და ცე-
ცხლიც მოეკიდება, შეიძლება გადავიბუგოთ, სხვა ჩვენი მომრევი
ამქვეყნად არაფერიაო.

უცებ ბიჭი საღლაც გაქრა, ვერავინ დაინახა, სად წავიდა. აქეთ
ეცნენ, იქით ეცნენ, ჩვენი ბიჭი სად წავიდაო, მაგრამ რას ნახავ —
ვეღარ იპოვეს! ცოტა ხნის შემდეგ აწანების უფროსმა აწანგვარა-
ში დამწყვდეული თხებისაკენ გაიხედა და დაინახა, რომ ერთ ვაცს
წვერი შუბლამდე ეწევა და უცანცარებს.

— ჰაიტ, თქვე საწყლებო! ვერა ხედავთ, ჩვენი ამოწყვეტის
დრო დამდგარა! შეილობილი კი არა, ჩვენი ამომწყვეტი გავიზ-
რდია, დაგვაქცია! — იყვირა ბერიკაცმა და აწანებს დაინახვა, რო-
გორ ერხეოდა წვერი ვაცს.

— ეს რა არისო? — ჰკითხეს აწანებმა. ბერიკაცმა მიუგო:

— როგორც იცით, ჩვენში ჯერ ქარს არასდროს უქროლია. ახ-
ლა კი ამ ვაცის წვერს ქარი არხეეს. უნდა გავწყდეთ, ჩვენ ვერა-
ფერს გავხდებითო.

ქარი უფრო და უფრო ძლიერდებოდა. დაიწყო ბამბის თოვ-
ითოვა, ითოვა და ორ საყენამდე ბამბის თოვლი დადო. უცებ ბამ-
ბას ცეცხლი შემოენთო და ყველანი ამოიბუგნენ.

ასე ამოწყდნენ აწანები. მთაში ახლაც არსებობს ერთი აღმართი,
რომელსაც აჩაგილარას — ირმის ნადგომს — ეძახიან. ამ აღმართს
ასე იმიტომ ეწოდება, რომ ერთი აწანი ქვეითად დასდევნებია

წაზე კი — ჩვენა, — ასეთი წარმოდგენა ჰქონდათ მათ თავიანთ თავზე.

არც მათი ქცევა იყო მოსაწონი, არაწმინდა ხალხი მყრესთა და თა წყალს არ ხმარობდნენ. მოჩხრიალე წყალში რომ ხმარობდნენ, წყალი უმალვე ამოშრებოდა — იმდენად ბინძურები იყვნენ ეს აწანები...

ეს ამბავი ზეციურ ღმერთს არ მოსწონდა...

— მე თქვენ გიჩვენებთ, — ამბობდა ღმერთი, — როგორ უნდა ღვთის დავიწყება...

ღმერთმა გადაწყვიტა აწანებისათვის ენანებინა, აღეგავა ისინი მიწის პირისაგან და სულაც მოესპო“.

გასათვარი აქ ისაა, რომ, როგორც მითი გვიამბობს, ღმერთმა, რომელიც ყოვლისშემძლედ და ყოვლისმცოდნედ ითვლებოდა, არ იცოდა როგორ და რით ამოეწყვიტა აწანები. ამიტომ თავისი ვაჟი ჩამოუშვა აწანებთან. აწანებმა ბიჭი გაზარდეს. ღვთის შვილი აწანებს თავიანთ გაზრდილად მიაჩნდათ. ღმერთის ვაჟი ისევ ზეცაში ავიდა. ცოტა ხნის შემდეგ, როცა ღმერთს მოთმინების ფილა აეგოს, ვაჟს დაავალა, ჩასულიყო მიწაზე და გაეგო, რა იყო საჭირო საიმისოდ, რომ აწანები სამუდამოდ გაეჭრო დედამიწის პირიდან.

„ღვთის დავალებით აწანებთან მოვიდა მათი გაზრდილი. აწანებს თავი მოეყარათ აწანგვარაში. მისალმების შემდეგ გაზრდილმა აწანების პაპას მიმართა:

— დიღო პაპავ, რა ხანია არ მინახიხართ. შეიძლება, ერთი რამ გკითხოთ?

— რა უნდა მკითხო, შვილო? — ჩაეკითხა სამასი წლის აწანების პაპა.

— აი, რა: თქვენ გამზარდეთ და მომიარეთ, მაგრამ თქვენ რაღაც უცნაური ქცევები გაქვთ და მისი არსი დღემდე კარგად ვერ გამიგია. როგორც ვხედავ, არავისა და არაფრისა არ გეშინიათ. ეს კარგია, მაგრამ სამყაროს გაჩენიდან ქვეყანა თქვენიყო, განა ანუ გითხრეს? რა არის ის ძალა, რაც თქვენ მოგერეოდათ?

განა შეიძლებოდა, რომ თავიანთი გაზრდილის შეკითხვაზე აწანებს პასუხი არ გაეცათ!

აწანების უზუცესმა ასე უთხრა ვაჟს:

— არსებობს, შვილო, ისეთი ძალაც, ჩვენ რომ მოგვერევა. ეს ერთადერთი ძალაა. თუ მკითხავ, რა ძალაა ასეთიო, გეტყვი, რომ ეს ცეცხლია. თუ ბამბის თოვლს ერთ საყენზე დადებს და მას ნაპერწყალი მოედება, შეიძლება ჩვენ ამოვიბუგოთ, ამის მეტი ქვე-



ქნად ჩვენი მომრევე აზაფერიანო.

ეს რომ მოისმინა, აწანების გაზრდილი თვალდახელშეუკავრევერაინ გაიგო, სად გადაიქარგა (რაც სურდა, შეიტყო და მოუცდიდა)“.

ღმერთმა რომ გაიგო, აწანების მომსპობი ცეცხლის გარდა სხვა არაფერიანო, ბამბის თოვლი მოიყვანა, ქარი ამოაგდო, მეზი დასცა და ბამბის თოვლს ცეცხლი წაუქიდა. აწანები ისე დაიფერფლნენ, რომ დამტირებელიც კი არაინ დარჩენილა.

როგორც ვხედავთ, აწანების მითში ღმერთთან წინააღმდეგობის მოტივს დიდი როლი აქისრია, მაგრამ ეს მოტივი ისეთ სიმპლავრეს ვერ აღწევს, როგორც ეს აბრსკილის საგმირო თქმულე-ბაშია (იხ. ქვემოთ აბრსკილის თქმულეება). აწანების მითში გარკვევით, ცხოვრებისეულადაა ნათქვამი, აწანები ღმერთს არ კადრულობდნენ, ამპარტავენები იყვნენ და არააქნელს შვრებოდნენო. აქ ღმერთთან გმირული ჰიდილი არა გვაქვს. ვერ ვხედავთ, რომ აწანები რაიმეს ღონობდნენ თავიანთი უბედურებისაგან, ამოწყვეტისაგან თავის დასაცავად. ერთადერთი, რაც მათ მოიმოქმედეს, ისაა, რომ ქარის ამოვარდნის მერე გადაწყვიტეს, თავიანთ გაზრდილთან ასულიყვნენ და გავგოთ, რისი ნიშანი იყო ეს. როცა აწანების უხუცესმა დაინახა, რომ საკლავ თხას წვერი ერხეოდა, მიწვდა, ეს კარგის მომასწავებელი არ იყო. „ეს იმის ნიშანია, რომ ჩვენი ამოწყვეტის დრო დამდგარა. ეს იცოდეთ, შეილებო“. — უთხრა მან აწანებს.

მაგრამ აწანებმა არ დაუჭერეს. ჩვენს პაპას ქკუა გაპპარვიანო, — თქვეს და ამბის გარკვევა დააპირეს:

— ჩვენი უფროსი მალლა იმყოფება, წავიდეთ და მას ვკითხოთო. — თქვეს.

— ეგ არაფერს გიშველით, შეილებო, თავი დაანებეთ, — უთხრა მათ უხუცესმა.

— არა, უნდა ვცადოთ, რა შეგვიძლიანო. — მიუგეს აწანებმა. აწანები აღგნენ და რაც ხელში მოხვდათ — ხე თუ ქვა, ყველაფერი მოაგროვეს. ერთმანეთზე აახროვეს და უზარმაზარი კიბე გააკეთეს. კიბის აგებას რომ მორჩნენ, ერთმანეთს მხარი მისცეს, კიბე ასწიეს და ზეცას შეუდგეს. გაემართნენ ზეცისკენ, მაგრამ შუაგზის იქით ველარ წავიდნენ. სხვა გზა არ იყო, უნდა მობრუნებულყვნენ. და დაბრუნდნენ კიდევ თავიანთ აღვილას.

ასე ვერ მიაღწიეს აწანებმა თავიანთ გაზრდილამდე.

ეს ეპიზოდი გვაგონებს ძველ ბაბილონურ მითს, რომელშიც მოთხრობილია, როგორ გადაწყვიტეს ადამიანებმა ღმერთთან ას-

ვლა, მაგრამ ღმერთმა ისინი სხვადასხვა ენაზე აალაპარა და ღმერთს შეისრულეს საწაღელი.

ხალხი სხვაგვარადაც ყველა იმის შესახებ, თუ როგორ დასრულდა მათი აწიანები: „იმასაც ამბობენ, რომ როცა აწიანებს დრო დაუდგათ, ისინი მიწის ქვესკნელში გაუჩინარდნენო. ამბობენ, იქიდან მოკიდებული, აწიანები შეუსვენებლივ ცდილობენ თავიანთ საცხოვრისს, მიწისპირს დაუბრუნდნენო. განთიადიდან დაბინდებამდე თხრიან მიწას, რომ მიწა გამოხვრიტონ და ჩვენს მიწაზე ამოვიდნენ. მაგრამ სულ ფუქად შრომობენ. დღისით გათხრილი მიწა ღამით ისევ ინტრევა. აწიანები მიწის თხრას არ ეშვებიან და მიწაც ისევ ენტრევათ. აწიანებს მიწაზე ამოსვლის ნება არა აქვთ, ვინაიდან ისინი თავენება და ბინაურები იყვნენ. მათი ამ უწმინდურობის გამო არ მოსწონდა ისინი ღმერთს და მოუბრუნებლად გარეკა მიწის პირიდან“.

აქა-იქ დასტურდება ისეთი ტექსტები, რომლებიც გვიამბობენ, რომ აწიანები და მათი საქონელი თოვლის მოსვლის შერა დასადგურებულმა სიცივემ ანდა წყალდიდობამ ამოწყვეტაო. ზოგი ტექსტის მიხედვით აწიანები, მართალია, ცეცხლმა გაელიტა, მაგრამ ზოგიერთები გადარჩნენ და დღემდე ადამიანისათვის მოუღვამელ მთებში ცხოვრობენ. მაგრამ, როგორც ვხედავთ, უღრო დამახასიათებელი ის ვარიანტებია, სადაც მოთხრობილია აწიანების ერთიანად ამობუგვის ამბავი. დიდმა ხანძარმა ისე გადაწვა ყველაფერი, რომ აწიანგვარებთან ნაპოვნი ქვას ცეცხლშიც თუ ჩააგდებ, მაინც არ გასკდება: ამის გამოვევა, რომ იქ კაციც არ მოიპოვებო, ერთხმად აღნიშნავენ აფხაზი მოქმედები.

ვარიანტთა უმრავლესობაში დაბეჭივით აღნიშნავენ, რომ აწიანებამდე ქვეყნად ადამიანი არ არსებობდა. „ამბობენ, რომ ყველაზე უწინ აფხაზეთში აწიანები გაჩნდნენო“, — დაასკვნის ერთერთი ვარიანტი. „როგორც ამბობენ, აწიანები ნართებამდე ცხოვრობდნენ. დიადი ნართები და დევები შემდეგლა მოველონენ ამ ქვეყანას“, — მიუთითებს სხვა ვარიანტი... აწიანების ქვეყნად მოვლინებამდე „ჩვენი ზღვისპირიდან მოკიდებული მთებამდე მთელ აფხაზეთში ზღვა იწვა. საცხოვრებლად ზღვისთვის მოუწვდომელი მთები იყო გამოსადეგი. შემდეგ ზღვამ უკან დაიხია, წყალი თავის ადგილას ჩადგა და საცხოვრებლად ვარგისი ადგილებიც გამოჩნდა და დაბლობებში ხალხმა დაიწყო დასახლება“.

როგორც განსახილველი მითი გვიამბობს, მიწის გამოჩენის შემდეგ პირველად ქვეყნად ქუჩა ადამიანები, აწიანები გაჩნდნენ. აწიანები ზამთარ-ზაფხულ მთის მდელოებზე ცხოვრობდნენ. ისინი

ნი იმდენად პატარა ტანისანი იყვნენ, რომ გვიმრაზე ისე აღიღდნენ, როგორც ხეზე, ფურჩოქს უჩუმრად ეპარებოდნენ, ქვეშ მიუსხდებოდნენ და წველიდნენ. აწანებს არავითარი სამოსი არ გამოხატავდა შიშველნი დადიოდნენ, ჰიანჭველებივით აურაცხელნი იყვნენ, მათი ლა აფხაზეთის მთიანეთში სახლობდნენ. როგორც ვ. ჩურსინის მიერ ჩაწერილი ვარიანტი მოგვითხრობს, აწანებს კუპრივით შავი თმა ჰქონდათ, წვერმოშვებულნი დადიოდნენ. აწანები, მართალია, მცირე ზომისანი, ჯუჯები იყვნენ, მაგრამ ფართო გულ-მკერდი ჰქონდათ, მკლავლონიერები იყვნენ, არაფრის შიში და რიდი არ ჰქონდათ. ისინი ნადირობაში მარდები იყვნენ. იმდენად ღონიერები იყვნენ, რა გინდ დიდი ნადირიც (ჭიხვი, არჩვი, ირემი, დომბა და სხვ.) უნდა მოეკლათ, ძირს დაცემას არ აცლიდნენ, ციმციმ ასწევდნენ და მიჰქონდათ. აწანები დიდი მონადირეები იყვნენ, მაგრამ მითის არცერთ ვარიანტში არაა ნათქვამი, რა იარაღს იყენებდნენ ისინი, რით ხოცავდნენ ნადირს. აწანები ნადირს ხელდახელ იჭერდნენ. ზემოთ მოყვანილ არ. აპაშბას მიერ ჩაწერილ ვარიანტშიც ხომ არის ნათქვამი: „აწანი ხაირემს დასდევნებია დასაჭერად. იმ ადგილას რომ მისულან, აჩაგილარას — ირმის ნადვლანს — რომ ეძახიან, წამოსწევია და ხელი უტაცია. ასეთი მუხლ-მაგრები იყვნენ აწანები, არაფრის არ ეშინოდან, მათი მომრევი არაეინ იყო“. სხვა ვარიანტში ეს ეპიზოდი უფრო დაწვრილებითაა აღწერილი: „ერთხელ ერთი აწანი სანადიროდ ციცაბო¹⁾ შეუყვია და ქარმუხლა ახალგაზრდა ირმის კვალს გადააწყდა. მონადირე კვალს მიჰყვია და ირემსაც თვალი ჰკიდა. ირემმა აწანი შეამჩნია და ისე გავარდა ციცაბო აღმართზე, რომ ტყვიაც ვერ დაეწყოდა. მაგრამ აწანი რისი აწანი იქნებოდა, მას თუ ხელიდან გაუშვებდა. დაედევნა, ირემი მალა გავარდა, აწანი მიეწია, დაბლა ჩამოირიბინა და მიინც მიეწია. ირემი აქეთ-იქით სირბილმა დალალა, ადგილიდან ვეღარ იძროდა. აწანი თავს წაადგა და მოკლე კუდში ხელი ჩაავლო. იმ ადგილს, სადაც აწანმა ირემი გააჩერა, ირმის ნადგომს ეძახიან დღესაც“.

ამრიგად, გაირკვა, სად ცხოვრობდნენ ჯუჯა აწანები. ახლა ვნახოთ, როგორ ცხოვრობდნენ ისინი და რა დრო იყო ის დრო.

აქ პირველ რიგში უნდა ითქვას, რომ აწანები ველური მონადირეები იყვნენ. ნადირობას ისინი ნართებივით დიდ ვაკეცობად არ თვლიდნენ, მაგრამ ნადირობით კი ირჩენდნენ თავს, ეს იყო მათი მეურნეობის ერთ-ერთი ძირითადი ფორმა. აწანებს აურაცხელი რაოდენობის საქონელი, განსაკუთრებით — წვრილფეხა (თებბი) ჰყავდათ. როგორც მითი გადმოგვცემს, პირველად აწანებმა ვა-

მოიყვანეს თხის საუკეთესო ჯიშები. ტექსტებში შეთანხმებულად არაა ნათქვამი იმის შესახებ, აწანები მიწას ამუშავებდნენ თუ არა. ზოგი ტექსტი გვიამბობს, რომ მათ პური მოჰყავდათ, მაგრამ არც ისეთი ტექსტებიც, სადაც ნათქვამია, აწანებმა მიწათმოქმედება არ იცოდნენო. რაც შეეხება ხეხილს, ამის შესახებ მითი სრულებით არაფერს ამბობს. აწანებისთვის ცეცხლიც უცხო იყო, ხორცს უმალ მიირთმევდნენ — ის იყო მათი კერძიც და მისაქმელიც.

საინტერესოა აწანების საზოგადოებრივი მდგომარეობაც. ამ საკითხზე ტექსტებში გაკვრით, თითო-ოროლა სიტყვითაა საუბარი. მაგრამ აქედანაც აშკარაა, რომ აწანებმა შენჩემობა არ იცოდნენ, ისინი ჯგუფებად, უბან-უბან ცხოვრობდნენ. აწანებს არც ბატონი (მეფე) ჰყავდათ, არც მონა (ყმა), შეიძლება ითქვას, რომ მათი საზოგადოების ყველა წევრს თანაბარი უფლებები ჰქონდა. ასაკით უფროსი (სამასი წლის) პაპის ნათქვამს უფრო ხშირად ეწინააღმდეგებოდნენ, ვიდრე ირწმუნებდნენ ზოლმე. „ამბობენ, აწანებს რაც გააჩნდათ, ყველაფერი საერთო იყოო. მათი სიტყვა და საქმე ერთი იყო. სანადიროდ ერთად დადიოდნენ, საქონელს ერთად მწყემსავდნენ, შრომითაც ერთად შრომობდნენ. მათს პატარა სოფელში რვაასი კომლი ცხოვრობდა. მათს კარვებსა და ყორეებს პირი ერთობლივად აღმოსავლეთისკენ ჰქონდა მიქცეული“.

ახლა ჩავუფიქრდეთ და ვნახოთ, რას გვეუბნება მითი აწანების ცხოვრების დროის შესახებ. „იმ დროისათვის მთიანეთიც სხვაგვარი იყო. ზეგნები ბარაქით იყო სავსე, სიკვამლე არ არსებობდა. ადარი არ იცოდა, ქარი არ ჰქოდა, თავსხმა ან სეტყვა არ მოდიოდა, არც სიცივე დგებოდა. არავის ენახა. რა იყო ზამთარი, არც მისი ამბავი გაეგონათ, სულ მუდამ სითბო იყო. მზე არ ჩადიოდა და ზეცაზე კაშკაშებდა. ამჟამად კაცი მთაში სამ თვეზე მეტს ვერ ჩერდება, მაშინ კი მთელ წელიწადს სითბო იყო. აწანებს არ სციოდათ. ყველგან რაგინდარა ჯურის ბალახი წელამდე ბიბინებდა. ნადირს თვლა არ ჰქონდა. აღამიანებმა სნეულებაც არ იცოდნენ“. აქ აღწერილი დრო, როცა მთელი ქვეყანა ბარაქით იყო სავსე, „ოქროს საუკუნეს“ მოაგონებს ადამიანს.

ასეთი გახლავთ დამოუკიდებელსიუფეტნიანი აწანების აფხაზური მითის ძირითადი კომპონენტები. მაგრამ, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, აწანების ამბავი მოთხრობილია აგრეთვე ნართების საგმირო თქმულებებშიც. როგორც ზემოთ განხილული ტექსტები მიუთითებენ, ქვეყნად პირველად აწანები გაჩნდნენ და მათ სამყაროს არავინ ეცილებოდა. ნართების ეპოსის მიხედვით კი აწანები და ნართები ერთსა და იმავე დროს ცხოვრობდნენ. მართა-

ლია, ისინი ერთ ადგილას, ერთად არ ბინადრობდნენ, მაგრამ არც
თუ ისე შორს იყვნენ ერთმანეთისაგან. ამ ეპოსშიც აწანები, მართლ-
ლია, ტანით პატარები არიან, მაგრამ ნართებს არ ჩამოუვარდებიან
ძალ-ღონით.

აწანების აფხაზური მითი თავისი სიუჟეტითა და კომპოზიციით
ძალზე ორიგინალურია, მაგრამ მსოფლიო ფოლკლორისათვის უც-
ხო და უცნობი არაა მითები და ლეგენდები ჭუჭა ადამიანების შე-
სახებ. მსოფლიო ფოლკლორში ბევრი მითი და ლეგენდა არსებობს,
რომლებიც მოგვითხრობენ იმის შესახებ, თუ როგორ განურისხდა
ღმერთი ადამიანებს თავიანთი უწმინდურებისა და ამპარტაუნობის
გამო, როგორ აღგავა ისინი ცეცხლით პირისაგან მიწისა. ბიბლიუ-
რი წიგნების მიხედვით, უწინ პალესტინაში, მდინარე იორდანის
მახლობლად მდებარე აყვაგებულ ქალაქების სოდომისა და გო-
მორის მცხოვრები ადამიანები (თუმც ისინი ჭუჭები არ ყოფილან)
ღმერთმა ზეციური ცეცხლით ამოკლიტა და ქალაქებიც მოსპო
იმის გამო, რომ ისინი აღვირახსნილ ცხოვრებას ეწეოდნენ. რო-
გორც თანამედროვე, ძირითადად — საბჭოთა, მეცნიერები მიიჩნ-
ევენ, ამგვარ მითებსა და ლეგენდებს საფუძვლად გეოლოგიური
კატასტროფები უდევს.

აფხაზურ მითში აღწერილი ჭუჭების მსგავსი მომცრო ტანის
ადამიანები კარგადაა ცნობილი კავკასიის მრავალი სხვა ხალხის
ფოლკლორიდანაც. მაგალითად, აფხაზებთან წარმოშობით, ენითა
და ისტორიულად ახლომდგომ ადიღეთა ნართების ეპოსში უკვე
ნახსენებ ჭუჭა ადამიანებს ცხენებად კურდღლები ჰყავდათ, ღე-
ვები მსახურებად ეყენათ და დოლმენებში ცხოვრობდნენ. აფხაზე-
ბიც მოგვითხრობენ, რომ აწანები ქელეხებზე კურდღლებს კაზ-
მავდნენ ცხენივით და დოღს აწყობდნენო.

ასევე ხშირად იხსენიებიან ჭუჭა ადამიანები აფხაზებისაგან
წარმოშობითა და ენით განსხვავებული ოსების ნართების ეპოს-
შიც. მათ „ბცენთას“ უწოდებენ და ისინი ნართების თანადროულნი
არიან. ისევე როგორც აფხაზურ ეპოსში ნართი კუნის ვაჟი ცვიცვი
აწანების ასულმა ზილხამ შვა, ოსურ ეპოსშიც ულონიერესი ნართი
ბათრადი ბცენთების ასულის ნაშობი..

ჭუჭა ადამიანებს ძველი ეგვიპტელებიც იცნობდნენ (III ათასწ-
ლეული ჩვენ წელთაღრიცხვამდე). ძველი ბერძნები ჭუჭებს „პიჯ-
მეებს“ ეძახდნენ. როგორც ჰომეროსის საგმირო პოემა „ილიადა“
გადმოგვეცემს, პიგმეები მითიურ მდინარე „ოკეანის“ სამხრეთ ნა-
პირზე ცხოვრობდნენ...

მწელია გადაჭრით იმის თქმა, თუ რომელ დროს მოიცავს აწა-

ნების აფხაზური მითი. მითი შედგება განსხვავებული, და არაერთგვაროვანი მოტივებისაგან, მაგრამ მათ შორის არის ერთ-ერთი უძველესი მოტივებიც. სამართლიანი უნდა იყოს შ. ინალი-ფას მოსაზრება, რომ აწანების ამბავი უძველესი ტული მითია (68). აწანების საზოგადოებრივი წყობა პირველყოფილ-თემურ წყობილებას გვაგონებს. რა თქმა უნდა, ეს წყობილება მითში ფართოდ და მრავალმხრივად არაა ასახული, აქ მხოლოდ მის მიმჭრალ რუდიმენტებს ვხვდავთ.

აწანების მითს დიდი ხნის ისტორია აქვს. იგი გვიამბობს არა ერთი რომელიმე პიროვნების, არამედ მთელი ხალხის (აწანების) ამბავს. აწანებისათვის უცხოა შენჩემობა, ისინი ერთად ცხოვრობენ. მისდევენ მეურნეობის უძველეს ფორმებს (ნადირობა, მესაქონლეობა). მათთვის უცნობია მიწათმოქმედება — ყოველივე ეს უძველესად გვარწმუნებს მითის სიძველეში და თვალს გადაკვავლებინებს კაცობრიობის ისტორიის უძველესი სტადიებისათვის. ამ თვისებების გამო აწანების ამბავი უფრო ახლოს დგას რელიგიამდელ მითებთან, ვიდრე საგმირო ეპოსი.

აწანები წყნარ ცხოვრებას ეწევიან, საცხოვრისთან არიან მიჯაჭვულნი. არცერთ ვარიანტში ვაკერითაც კი არაა ნათქვამი, რომ ისინი ვისმე ებრძვიან და ეომებიან. ისინი ნართებივით ხმალამოწვდილნი და პირგამეხებულნი როდი ებრძვიან მტრებს, მათ მტერი საერთოდ არა ჰყავთ, არც არავინ ესხმის თავს და არც არავის ესხმიან. აწანები არც ნართებივით სხედან რაშებზე და ცაში არ დაჰქრიან. ერთადერთ ვარიანტში, რომელიც ისტორიკოსმა ვ. ფაჩულიამ გამოაქვეყნა, არის ნათქვამი, რომ აწანები მთის არწივზე სხდებოდნენ და ფრენდნენო. ზეცასთან მათ საქმე არა აქვთ. ეს კია, რომ აწანები ზეციურმა ძალამ დალუპა. ერთი სიტყვით, ჭუჭა აწანები მიწიერი ხალხია. მითში სრულიად შემთხვევით და ვაკერითაა მოთხრობილი მათი გმირობის ამბავი (აწანის მიერ ხარიირის შეპყრობა, უზარმაზარი ლოდებით ყორეების აგება). მითი უმღერის აწანების წყნარ ცხოვრებას, მათ „ოქროს ხანას“, მათ სამოთხისებურ მიწას.

აღნიშნულის გამო შესაძლებელია ითქვას, რომ აწანების მითი ნართების ეპოსზე უფრო ძველია. მითში დადასტურებულ ლმერთისადმი ავღლებული დამოკიდებულების მოტივი უძველესად უფრო მოგვიანო ხანის თვალსაზრისის ასახვა უნდა იყოს.

აწანების მითი საკმაოდ მოიცავს საპირისპირო, წინააღმდეგობრივ ელემენტებსაც. არა მარტო მკვლევრები, თვით მთქმელებიც კი ამჩნევენ ამ წინააღმდეგობებს. ვთქვათ, როგორ ახერხებდნენ



აწანები მთაში აეგოთ უზარმაზარი ქვებისაგან აწანგვარები. თუ
 კი თვითონ ერთი ბეწონი, საბრალონი და უსახური იყვნენ? ასე
 კითხვას მთქმელებიც სვამენ და პასუხად ამბობენ, რომ მთაში
 ჯაღო ხალხი იყვნენ. ვინ იცის, იქნებ მითში ჯუჯა ადამიანები
 ლოდ მხატვრული მიზნითაც არიან გამოყვანილნი, რომ ამით მათი
 დევებთან და ნართებთან კონტრასტულობა იყოს ნაჩვენები.

ასევე საკითხავია შემდეგიც — თუ აწანები ყველაზე უწინ
 გაჩნდნენ ამქვეყნად, როგორღა ცხოვრობდნენ ისინი ნართების თა-
 ნადროულად? ამგვარი კითხვა სხვაც შეიძლება დაისვას, მაგრამ
 ყველაზე ძნელი ამ მითისა და ისტორიული კვშიარიტების მიმარ-
 თების გარკვევაა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ჯერჯერობით მეცნიე-
 რულად გამორკვეული არაა, რა ისტორიულ საფუძველს ემყარება
 აწანების მითი.

ეს საკითხები ძალზე საინტერესოა და შემდგომ საგანგებო
 ველეუას მოითხოვს.

4. ეტიოლოგიური მითები ცხოველ-ფრინველთა ქვეყნად გა-
 ჩენის და იმის შესახებ, თუ როგორ შეიძინეს მათ ამჟამინდელი
 თვისებები. ადამიანები ძველთაგანვე ამჩნევდნენ ფრინველთა და
 ცხოველთა ნაირგვარობას და მითებსაც ქმნიდნენ იმის შესახებ,
 თუ რა იყო მათი ასეთი სხვადასხვაობის მიზეზი. მსოფლიოში არ
 არსებობს ისეთი ერი, ამგვარი მითები რომ არ შეექმნას. ასეთი
 მითები დასტურდება როგორც კულტურულად ჩამორჩენილ, ისე
 მაღალცივილიზებულ ხალხებშიც. გამონაკლისი ამ მხრივ არც აფ-
 ხაზები არიან. მაგალითად, შეიძლება დავასახელოთ ნ. ჯანაშიას მი-
 ერ ჩაწერილი მითი იმის შესახებ, თუ როგორ გაჩნდნენ ქვეყნად
 მგლები. ამ მითის მიხედვით მგლები ასე გაჩენილან:

დიდი ხნის წინათ უცხოვრია ერთ ცოლ-ქმარს. მათ „გამჩენი“
 სწყალობდა ანგელოზური ხასიათის გამო. თავდაპირველად ეს
 ცოლ-ქმარი ეკრძალებოდა „დიად გამჩენ ღმერთს“, მის ნათქვამს
 არ გადაუხვევდნენ ხოლმე. ამის გამო ისინი ღმერთსაც უყვარდა
 და პატივსაც სცემდა. მაგრამ თანდათან ღვთის პატივისცემამ ცოლ-
 ქმარი გააამპარტაუნა და ისინი იქამდე მივიდნენ, რომ აღარც უჩე-
 რებდნენ. ღმერთმა ტყბილად ურჩია, ჰკუას მოგებოდნენ, მაგრამ
 ვერას გახდა. ერთ დღეს ღმერთმა ანგელოზი მიუგზავნა ცოლ-
 ქმარს და თავისთან დაიბარა. მაგრამ მათ ღვთის მოწოდება ყურ-
 შივ არ შეუშვეს, არ იკადრეს მასთან ასვლა, „ღმერთთან მისვლას
 დრო სადა გვაქვს, რა ღმერთი, რის ღმერთიო“ — თქვეს. ამ ამ-
 ბავმა ღმერთი საშინლად გააჯავრა. პირადად ჩამოვიდა ცოლ-ქმარ-
 თან, ორივეს მათრაზი გადაუჭირა და დასწყველა: „დღეიდან წელს-

ქვემოთ სუსტ და ქეჩომაგარ მხეცებად ქეულეიყოთო“. ღმერთის ნათქვამი ახდა და ის ცოლ-ქმარი მგლებად იქცნენ.

ეს მითი, რომლის მოკლე შინაარსი აქ გადმოვეცით, ბევრნი რამითაა საყურადღებო. არაერთი სხვა აფხაზური მითის მსგავსად, აქაც დიდი ადვილი უჭირავს ღვთისადმი დაუმორჩილებლობის მოტივს, მაგრამ ამ მითის შექმნის დროს აღამიანები ვერ ხედავდნენ და შეუძლებელიც იყო დაენახათ ღმერთზე ძლიერი, მისი მომრევი რაიმე ძალა. თუმცა ეს ზოგადი მოსაზრება არაა აქ მთავარი, მთავარი ისაა, რომ აფხაზებსაც შეუქმნიათ საგანგებო მითი მგლების ქვეყნად მოვლინების შესახებ.

რა თქმა უნდა, აფხაზები ამ მითს შემთხვევით ვერ შექმნიდნენ. ეს რომ ასეა, ამაში იოლად შეიძლება დავრწმუნდეთ, თუ მოვიშველიებთ სხვა ფოლკლორულ ძეგლებსა და ეთნოგრაფიულ მასალებს.

ამ მითთან დაკავშირებით უნდა მოვიგონოთ, რომ ნართების საგმირო ეპოსში საკმაოდ ხშირადაა მგლები ნახსენები: ნართებს ძაღლებად მგლები (ზოგ ვარიანტში — ტურები) ჰყავდათ. აფხაზებს მიაჩნიათ, რომ მგელი მაგარქეჩოიანი (მძლავრკისრიანი) ცხოველია. ასეთი შეხედულება დასახელებულ მითშიც დასტურდება. მგლის კისრის სიმძლავრეს ნართ სასრიყვას ამბავთან აკავშირებენ. თქმულების მიხედვით სასრიყვას ასმა ძმამ დიდი ლოდი ასწია და მთიდან დააგორა. სასრიყვა მას ქვემოთ დაუხვდა, მარცხენა ფეხი შემოჰკრა გასაჩერებლად და ფეხი გადაიმტვრია. სისხლი ღვარივით წამოუვიდა. კვდებოდა სასრიყვა. ამ ამბის გამგონე ფრინველებმა და ცხოველებმა თავი მოიყარეს და შეუბრალებლად დაიწყეს სასრიყვას სისხლის სმა. მგელი კი მოვიდა და სასრიყვას მიუსამძიმრა. მგელმა ამით სასრიყვას გული მოიგო. მან მგელს ყელზე ნეკი დაადო და დალოცა, ის ძალა, რაც ამ ნეკში მაქვს, შენს კისერს მისცემოდესო. სწორედ ამიტომაც მგელს მძლავრი ყელ-კისერი რომ აქვს და დიდი საკლავის ატაცებაც შეუძლიაო, — ამბობს ნართების ეპოსის ერთ-ერთი ტექსტი.

ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, უწინ აფხაზები მგლის სახელს (აქუქმა) არ წარმოთქვამდნენ, იგი ტაბუირებული იყო. მისი სახელის ხსენება დაუშვებელი განსაკუთრებით მაშინ იყო, როცა იგი სოფელს მოუვარდებოდა. მიაჩნდათ, რომ მგლის სახელის ხსენება ზარალს მოიტანდა, ხოლო თუ სახელს დაფარავდნენ, სოფელს ზიანი არ მიაღებოდა. მგელზე „ძაღლის ამყეფებელი შემოგვევრიაო“ იტყოდნენ (93). პროფესორმა ვ. ბარდაველიძემ საგანგებოდ გამოიკვლია მგლისა და ძაღლის კულტი და დაამტკიცა:

რომ მრავალ კავკასიელ ხალხში იყო იგი გავრცელებული. დიდძალი ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მასალის შესწავლისა და შეპირისპირების შემდეგ მკვლევარი დაასკვნის, რომ კულტი მგლის კულტისაგან, კერძოდ, ტოტემური მგლის კულტისაგან მომდინარეობს (37). ვ. ბარდაველიძის ამ დასკვნას მხარს უჭერს აფხაზური მასალებიც. ძველად აფხაზებს რომ მგელი მაგიური ძალის მქონე ცხოველად ჰყავდათ მიჩნეული, ამაში ერთი ტექსტთაგანაც გვარწმუნებს, რომელიც ამ სტრიქონების ავტორმა ჩაიწერა გუდაუთის რაიონის სოფელ აბლარხუქში მცხოვრები მთქმელის ჰალით მსურათის ძე ყალღბასაგან. ამ ტექსტის მიხედვით, ერთხელ უსაქმოდ მჯდომმა მქედელმა აინარმა მოწყენილობის გასადანტად ერთი რკინის ნაგლეჯი აიღო და მგელი გამოჰქედა. მქედელ აინარის რკინის მგელს სული ჩაედგა და ისეთი ლინიერი გახდა, რომ მისი მომრევი კაცი არ არსებობდა. ეს მგელი რასაც და ვისაც გადაეყრებოდა, ყველას და ყველაფერს ნთქავდა. ბევრი ადამიანი ჩანთქა, თვით მქედელი აინარიც კი.

აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ აფხაზებს ცალკე ჰყავდათ ძაღლის ღვთაებაც. მას ალიშკინტირს ეძახდნენ (ალა-ძაღლი). დღესაც, როცა ძაღლის დაწყველა სურთ, ეუბნებიან, „ალიშკინტირმა წაგიღოსო“. ძველად აფხაზები მგელს რომ ნახავდნენ, თუ თვითონ მგელი არ შეეხებოდა, არ კლავდნენ ხოლმე. ამ მონაცემთა საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ აფხაზებს უწინ მგელი ტოტემურ ცხოველად, ტოტემად მიაჩნდათ.

აფხაზურ მითებში, ზღაპრებსა და ნართების თქმულებებში მგელი და ძაღლი ხან ადამიანის დამხმარედაა გამოყვანილი, ხან კი — მის მტრად. უეჭველია, რომ ასეთი ორგვარობა ასახავს იმ დიდმნიშვნელოვან გარდატეხას, რაც ოდესღაც უნდა მომხდარიყო აფხაზთა შეგნებაში, მათ მსოფლმხედველობაში. მრავალი კავკასიელი ხალხის მითოლოგიასა და ეთნოგრაფიაში მგელი და ძაღლი ასტრალურ ღვთაებათა დამხმარეებადაა გამოყვანილი. აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ არქეოლოგთა მიერ მიკვლეულ კოლხურ-კობანურ ბრინჯაოს ნივთებზე გამოსახულია მითიური ძაღლები, რომლებიც მუდამ ლაშდარენილნი და სირბილის პოზაში არიან ნაჩვენები (37).

ცხოველთაგან ქვეყნად ყველაზე ადრე გაჩენილთა შორის აფხაზური მითები კუსაც ასახელებენ. ნ. ჯანაშიამ ქართული თარგმანის სახით გამოაქვეყნა კუსალში მიძღვნილი აფხაზური მითის ერთი ვარიანტი. მითი ასეთი შინაარსისაა:

ერთ დღეს ჭალს სტუმარი ეწვია. ქმარი შინ არ იყო. დისახ-

ლისს კმრისათვის ქათამი შეეწვა, ჯამზე დაედო, ზემოდან სხვა
მი დაეფარებინა და შეენახა. სტუმარს კი ქათმის მაგიერ ღობილი
და ღობი მიართვა. სტუმარი რომ წავიდა, დიასახლისი მტკუნაშვილი
ნახული ქათმის დასახედად და რა იხილა: ქათამს სული ჩადგმო-
და და ჯამებს შორის თავი გამოეყო. დამფრთხალმა ქალმა უკან
ისკუბა, ხოლო კულტყეული ქათამი ცოცხით გავიდა ფაცხიდან.
აი, ასე წარმოიშვა კუ სტუმარ-მასპინძლობის წესის დამარღვევი
ქალის მიზეზითო, გვეუბნება ეს მითი. აღნიშნული მითის ვარიან-
ტებში, რომლებიც ამ სტრიქონების ავტორს ჩაუწერია, ქალი ქა-
თამს თავისი საყვარლისათვის ინახავს, მაგრამ მის მაგიერ თავისი
ძმა ესტუმრება, რომელსაც ქალი ქათამს არ გამოუჩენს და ასე იქ-
ცევა ქათამი კულ.

აქ მოყვანილი აფხაზური მითის მსგავსი მითები საკმაოდ ხში-
რად დასტურდება მსოფლიო ფოლკლორში. ამ ტიპის მითები
ცნობილია კავკასიელი ხალხებისათვის, უკრაინელთათვის, ახალ
გვინეაში მცხოვრები ტომებისათვის, ინდოელებისათვის და სხვ.
აფხაზებს ჰქონდათ სხვადასხვა ცხოველ-ფრინველებთან დაკავ-
შირებული სხვა მითებიც. მაგალითად, იმის შესახებ, თუ რატომ
აქვს მერცხალს ბოლო გაყოფილი, ასეთ მითიურ ამბავს ყვებოდ-
ნენ:

ღმერთმა მოინდომა გველისთვის შესანიშნავი საკვების გამო-
ქება, რადგან გველი მუდამ ღვთის მოსაწონ საქმეს აკეთებდა.
ღმერთმა მოიხმო მერცხალი და კიაფანდურა და დაავალა გამოე-
ძებნათ ყველაზე გემრიელ ხორციანი არსება. იმათაც მთელი ქვე-
ყანა მოიარეს და ყველა ცხოველის ხორცს გაუსინჯეს გემო. და-
ადგინეს, რომ ადამიანზე უფრო გემრიელი ხორცი არაეის ჰქონდა.
მაგრამ მერცხალს ადამიანი შეებრა და არ უნდოდა მისი ხორცი
გველის საკვებად ქცეულიყო.

— ღმერთთან რომ მივბრუნდებით, ნუ ვიტყვით, რომ ადამი-
ანის ხორცია ყველაზე გემრიელი, ეთქვათ, რომ ბაყაყის ხორცია
ყველაზე უკეთესი-თქო, — უთხრა მერცხალმა კიაფანდურას, მა-
გრამ ვერ დაითანხმა.

ღმერთთან რომ მივბრუნდნენ, გველიც იქ დახვდათ. კიაფანდუ-
რამ მერცხალზე ადრე დააპირა ეთქვა, რომ ქვეყნად ყველაზე გე-
რიელი ხორცი ადამიანსა აქვს, პირიც დაალო ამის სათქმელად.
მაგრამ მერცხალი ეცა, სიტყვის თქმა არ აცალა და ენა მოაგლიჯა.
მერცხალმა ამით იხსნა ადამიანი განსაცდელისაგან. გველი განრის-
ხდა და მერცხალს მიეტანა, მაგრამ ვერ დაიჭირა, მხოლოდ ბოლო
ჩამოაგლიჯა. როგორც მითი მოგვითხრობს, ამის გამოა, რომ მერ-



ცხალს ბოლო შუაზე აქვს გაყოფილი და სხვა ფრინველთაგან განსხვავებით, ბუდეს ტყეში კი არა, ადამიანთა სახლებზე იკეთებს. გველსაც საუკეთესო საკვებად ბაყაყი მერცხლის ნათქვამს მიაჩნიაო. ეს მითოლოგიური სიუჟეტი უდევს საფუძვლად მანკის მითის სახალხო პოეტის დ. გულის განთქმულ ლექსს „გველი, მერცხალი და კიაფანდურა“. ამ ლექსში ბნელი ძაღვების (გველისა და კიაფანდურას) ბრძოლა კეთილ ძალასთან (მერცხალთან) ძალზე მხატვრულად და სიმართლითაა ასახული.

აფხაზებს მერცხალი წმინდა ფრინველად მიაჩნიათ. სიბარულით ხედებიან განაფხულზე მის მობრუნებას. მერცხლის მოკვლა არ შეიძლება, არც მისი ბუდის დანგრევაა დასაშვები. თუ შემთხვევით მერცხლის ბარტყი ბუდიდან ჩამოვარდება, აიყვანენ და ბუდეში ჩასვამენ. ამბობენ, რომ იმ სახლში, რომლის ახლოსაც გველი ბინადრობს, მერცხალი ბუდეს არ იკეთებსო.

ეს მითი დამოუკიდებელი სიუჟეტის სახითაც გვხვდება, მაგრამ ზოგჯერ მსოფლიო წარღვნის ბიბლიურ ლეგენდაშიცაა შესული და მის ერთ-ერთ სიუჟეტად გვევლინება. მითის ყველა ვარიანტს დაახლოებით ერთი და იგივე შინაარსი აქვს.

აფხაზთა გადმოცემით, ქვეყნად არსებულ ყველა ცხოველზე უკეთ ცურვა კამეჩს შეუძლია. ამის შესახებ არსებული ამბავი თითქმის მუდამ მსოფლიო წარღვნისადმი მიძღვნილ ლეგენდას უკავშირდება. ლეგენდა გადმოგვცემს: ძალიან დიდი ხნის წინათ ადამიანებმა ღვთის აბუჩად აგდება დაიწყეს, რამაც ღმერთი ძალიან გააჟავრა და მან გადაწყვიტა წარღვნით ამოეწყვიტა ისინი. ღმერთმა თავის წინასწარმეტყველ ნოეს დაავალა დიდი გემის აგება და ზედ ყველა ცხოველისა და ფრინველის თითო სახეობის აყვანა, რომ მათი ჯიში მთლად არ გაწყვეტილიყო (ნოეს ზოგ აფხაზურ ვარიანტში ფეიჰამბარი ნუჰვი — „წინასწარმეტყველი ნუჰვი“ — ჰქვია). ნოემ ღვთის განკარგულება შეასრულა: გემი ააგო და ზედ ქვეყნად მცხოვრები ყველა ცხოველისა და ფრინველის თითო წარმომადგენელი აიყვანა, მხოლოდ კამეჩი დაავიწყდა (ზოგ ვარიანტში ნათქვამია, რომ გემზე კამეჩი ველარ დაეტია). გემი აღვილიდან რომ დაიძრა და ნაპირს გაშორდა, კამეჩი ნოეს სახელის ძახილით დაედევნა უკან. ნოემ გაიგონა კამეჩის ყოყინი, შეებრაღა იგი და ღმერთს შეევედრა, არ დაეხრჩო. ღმერთმა უსმინა და კამეჩი დალოცა, რომ იგი წყალში არასდროს დამხრჩვეალიყო და ცურვაც კარგად სცოდნოდა.

კამეჩთან დაკავშირებული ეს აფხაზური მითი, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ბიბლიური წარმოსმობისაა, მაგრამ საოცარი ისაა.

რომ ასეთი ეპიზოდი თვით ბიბლიაში არ დასტურდება, რქ კამეჩის სრულიადაც არაა ნახსენები. მსოფლიო წარღვნის შესახებ არსებულ და ბიბლიური ლეგენდის სიუჟეტზე აგებულ იმ თქმულეებში და მითებში, რომლებიც სხვა ხალხებისთვისაცაა ცნობილი, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, არ დასტურდება კამეჩის ამბავი. ამ აფხაზური მითის მსგავსი სიუჟეტი კარგადაა ცნობილი ქართული ფოლკლორიდან (124). თურქული მოღვმის ხალხებში (მათ შორის აზერბაიჯანელებშიც) გავრცელებულ მითებში კამეჩის ფუნქციას კატა ასრულებს: წარღვნის დაწყებისას წინასწარმეტყველ ნოეს კიდობანზე (გემზე) კატის აყვანა დაავიწდა და ალაჰს (მამადიანთა ღმერთს) შეევედრა, კატა გაეჩინა. მითი გადმოგვცემს რომ ნოეს ვედრება ალაჰმა შეისმინა. მისი ნებით გემზე აყვანილმა ლომმა ცხვირი დააცემინა და ნესტოებიდან ძუ და ხვადი კატა გადმოუცვივდა (7).

არაერთი მითიური ამბავია ცნობილი აფხაზთათვის იმის შესახებ, თუ როგორ გაჩნდნენ თევზი, ყაჭის (აბრეშუმის) ჭია და ფუტკარი. აქ მაგალითად მოვიყვანთ ყველაზე დამახასიათებელი და ჩვენი აზრით, ყველაზე სრული ვარიანტების მოკლე შინაარსს:

ძველად ერთ კაი კაცს უცხოვრია. მას ექვსი ისეთი ვაჟი ჰყავდა, რომ ერთმანეთს სჯობდნენ. ღვთის წყალობით ხელგაშლილად ცხოვრობდნენ, მაგრამ ექვსივე ვაჟი ერთმანეთის მიყოლებით გარდაიცვალა.

შვილების დახოცვის შემდეგ ცოლ-ქმარი რომ მარტო დარჩა, ცოლმა თქვა:

— ვაი ჩვენ, სიბერეგაცულებულეებსო.

— მე და შენ სიბერეგაცულებულნი ჯერ არა ვართ, შენ რომ მოკვდე და მე დაერჩე, ან მე რომ მოკვდე და შენ დარჩე, აი იმას ერქმევა ავი სიბერეო. — უპასუხა ქმარმა.

გავიდა ხანი და გლეხს ცოლი მოუყვდა, დარჩა მარტოკაცი. ნათესავეებმაც მიატოვეს და მართლაც გაუცუდდა სიბერე, ისეთ დღეში აღმოჩნდა, რომ თავის თავსაც ვერას რგებდა. ხანდახან მეზობლები თუ მიუყითხავდნენ ხმელ მჰადს და იმასაც მაშინ გაკბეჩდა, ძალიან რომ შეაწუხებდა შიმშილი. ცოცხლობდა იმის გამო, რომ სული ჯერ არ ამოსდიოდა. ამ დღეში რომ იყო, ღმერთმა თავისი წინასწარმეტყველი გამოგზავნა მიწაზე, წადი, გაიგე, რა ხდება აფხაზეთში და ამბავი მომიტანეო. წინასწარმეტყველმა დაიარა ქვეყანა და იმ კაცთანაც მივიდა. ნახა, მაგრამ რა ნახა! კაცი ბებერი კურდღელივით ნაცარში იწვა და ადგომის თავიც არა ჰქონდა. წინასწარმეტყველმა საუბარი დაუწყო და უცებ შეამჩნია, რომ

კაცს ხელზე მატლი მისეოდა. ერთი მატლი ძირს გადმოვარდა. მოხუცმა მატლი აიყვანა და ისევ ხელზე დაისვა.

— რას შერები, შე კაცო, რას სჩადი, რაც გადავარდა მარჯვენა ხელი ვარდა, რალას იყვან და ისევ ხელზე ისევამ? — შეეკითხა გოცემული წინასწარმეტყველი.

— როგორ მივატოვო, ღვთის წინაშე ცოდვაა. ღმერთს გაუჩენია და მისი გაჩენილი ყველაფერი კარგია. — უთხრა გაჭირვებულმა კაცმა.

წინასწარმეტყველი წამოვარდა და ღმერთთან გაექანა. მისულს ღმერთმა ჰკითხა, აბა რა გინახავსო. მანაც გაოცებულმა უთხრა ნანახისა და გაგონილის შესახებ.

— ოჰ, ამ კაცს თუ ასე სწამდა ჩემი, არც ვიცოდი. ამდენი გაჭირვების მიუხედავად, არ დავეწყებოვარ, მაგრამ ახლა მისი გამოკეთება აღარ ღირს, ცხოვრება მოუღლეია. შენ კი ასე მოიქეცი: ხვალეე დაეშვი ისევ, იმ კაცს სული მოაშორე და გაათავისუფლე. იმ მატლთაგან სამი აირჩიე, ერთი წყალში ჩასვი, მეორე ხეზე შემოსვი, ხოლო მესამე — ხის ფულტროში. პირველი მატლი თევზად იქცა, მეორე — ყაჭის (აბრეშუმის) ქიად, ხოლო მესამე — ფუტკრად.

აშკარაა, რომ ტექსტს რელიგიური გავლენა ძალზე დასტყობია, მაგრამ თავისი ძირითადი შინაარსით იგი ეტიოლოგიურ მითს წარმოადგენს.

კიდევ მრავალი აფხაზური მითი არსებობს ცხოველებისა და ფრინველების შესახებ (როგორ გაჩნდა ღამურა და ეკალი, რატომ აქვთ გულწითელასა და მტრედს გული და ფეხები წითელი და სხვ.), მაგრამ აქ მოყვანილი მაგალითებიც საკმარისია იმაში დასაარწმუნებლად, რომ, სხვა ხალხთა მსგავსად, აფხაზებსაც გაუცლიათ მითთა შექმნის სტადია.

5. ადვალთა სახელწოდებებთან (ტოპონიმებთან) დაკავშირებული მითოლოგიური გადმოცემები და ლეგენდები. ლეგენდები მსოფლიო წარღვნის შესახებ. ამ ჯგუფში შემავალ მითოლოგიურ თქმულებათა უმეტესობა ეანრობრივად ლეგენდებს უახლოვდება, რის გამოც მათ აღსანიშნავ ტერმინად „ლეგენდას“ ვხმარობთ, ვინაიდან ეს ტერმინი უფრო მართებული და მოსახერხებელი გვგონია. სანამ საგანგებოდ მასალების განხილვას შევუდგებოდეთ, უნდა გაირკვეს, რას ეწოდება ლეგენდა და რა შინაარსს ედებო ტერმინ „თქმულებაში“. აფხაზურ ტერმინ „თქმულებას“ (აჰვამთა) ამ წიგნში ჩვენ ვხმარობთ რუსული „სკაზანიე“, „პრედანიე“-ს

შესატყვისად. რუსული ტერმინები თვით რუსულში ერთმანეთთან შორს არა დგას.

აფხაზური ტერმინი „თქმულება“ (აქვამთა) შინაარსით ახლოსაა რუსულ „სკაზანიე“-სთან, მაგრამ ვინაიდან რუსულივე ტერმინ „პრედანიე“-ს ფარდი აფხაზური ტერმინი ვერ მოვიძიეთ, მის აღსანიშნავადაც ტერმინ „აქვამთას“ (თქმულება, გადმოცემა) ვიყენებთ...

ტერმინი „ლეგენდა“ ლათინურია და „საკეითხავს“ ნიშნავს. ლეგენდა ფოლკლორის პროზაული ჟანრია. ლეგენდებს საფუძვლად ფანტასტიკური შემთხვევები უდევს.

ლეგენდა და დანარჩენი ფოლკლორული ჟანრები ერთმანეთზე გავლენას ახდენენ. მაგალითად, გვხვდება შემთხვევები, როცა ლეგენდური მოტივები ზღაპარში დასტურდება ანდა ზღაპრული მოტივი გვაქვს ლეგენდაში. ლეგენდა, ზღაპრის მსგავსად, პროზაული ნაწარმოებია. ლეგენდა ზღაპრისაგან ძირითადად იმით განსხვავდება, რომ, ხალხის აზრით, ზღაპარში ნახსენები ამბები სინამდვილეში არ მომხდარა, იგი შეთხზულია, ხოლო ლეგენდაში აღწერილი ამბები, ხალხის რწმენით, ქეშმარიტად, ისტორიულად მომხდარი ამბებია. ზღაპარში მოხსენიებულ ამბავთა ლოკალიზაცია, მათი რომელიმე გეოგრაფიულ ადგილთან დაკავშირება არ შეიძლება, ხოლო ლეგენდა მუდამ რომელიმე გეოგრაფიულ ადგილს უკავშირდება (ოჩამჩირის რაიონის სოფელ გუფში მდებარე პაპანწყურის ტბა, ქალაქ გავრის ზონაში შემავალი რიწის ტბა, გუდაუთის რაიონის სოფელ ხვატთან მდებარე ღრმა ლიხფას მღვიმე და სხვ.).

ასევე განსხვავდება ლეგენდა მითისაგან, თუმცა მათ შორის უზარმაზარი მთა როდი დგას. თავისი ჟანრობრივი თავისებურებებით ლეგენდა ახლოსაა მითოლოგიურ თქმულებებთან, მაგრამ, როგორც მეცნიერები მიუთითებენ, ლეგენდა მათთან შედარებით უფრო გვიან ჩამოყალიბდა, გარდა ამისა, ხშირად ლეგენდა თავისი შინაარსით ქრისტიანობისა და მაჰმადიანობის მსგავს ოფიციალურ რელიგიასთანაა ხოლმე დაკავშირებული. ზოგჯერ კიდევ ლეგენდაში მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ სჯაბნის ადამიანს ღმერთი ან სხვა რომელიმე ზებუნებრივი ძალა. თანაც ღმერთი (ან რომელიმე ზებუნებრივი ძალა) მუდამ სამართლიან საქმეს იცავს და ადამიანებს ანანებს ხოლმე ცოდვებს.

თქმულებას საფუძვლად შეიძლება ნამდვილი, რეალური ფაქტი დაედოს, მაგრამ ღრთთა განმავლობაში, კარგა ხნის გასვლის შემდეგ ეს ფაქტი შესაძლოა ლეგენდად იქცეს. თქმულებას (გადმო-

ცემას) თაობიდან თაობაზე გადაცემისას მთქმელები ლეგენდურ მოტივებით აესებენ და მისი უწინდელი ნამდვილი საფუძველი ჩრდილში ექცევა ან ისე მიიჩქმალება, რომ ძნელი გამოსწავლეად ხდება.

გიგლიძის

ლეგენდები თემატურად სხვადასხვა სახისაა. არსებობენ ისტორიული, ტოპონიმიკური, რელიგიური, დემონოლოგიური, საყოფაცხოვრებო და სხვა ლეგენდები. მსოფლიო ლიტერატურაში ძალზე გავრცელებულია ფოლკლორულ, ლეგენდურ სიუჟეტებზე აგებული მხატვრული ნაწარმოებები. ლეგენდურ სიუჟეტებზე არაერთი ნაწარმოები შეუქმნიათ ნოვალისს, ტიქს, მიცკევიჩს, ირვინგს, ჰიუგოს, ფლობერს, ფრანსს, თ. მანს და სხვა დიდ მწერლებს (90).

ასლა განვიხილოთ აღნიშნულ ფოლკლორულ ძეგლთა ზოგადი თავისებურებები.

ზოგ ტოპონიმთან დაკავშირებული აფხაზური გადმოცემები ან ნამდვილად მომხდარი ამბებია, ანდა რეალურ თბრობით ტრადიციასთან დგანან ახლოს, ნებისმიერ ტოპონიმთან დაკავშირებული გადმოცემა ან ლეგენდა მთელი აფხაზი ერისთვის ცნობილი შესაძლოა არ აღმოჩნდეს. მაგალითად, აი, რას გვიამბობენ იმის შესახებ, თუ როგორ აღმოაჩინეს ტყვარჩელის თბილი წყლები: ერთ მწყემსს თავის ტყვილი აწუხებდა. ერთხელ ნახა, რომ მიწიდან ორთქლიანი თბილი წყალი ამოდიოდა. მწყემსი მივიდა და იმ წყლით პირი დაიბანა თუ არა, თავის ტყვილიც შეუწყდა. ამბობენ, ასე აღმოაჩინეს ტყვარჩელის თბილი წყლის სამკურნალო თვისებები. შესაძლოა, ეს მართლაც ასე ყოფილიყო, ვინაიდან მაინცდამაინც ფანტასტიკური აქ არაფერია ნათქვამი. ამ მოკლე გადმოცემის გეოგრაფია ვიწროა, იგი ყველა აფხაზმა როდი იცის, მას მხოლოდ ტყვარჩელსა და მის მიდამოებში მდებარე სოფლებშია გვიამბობენ. ასევე ლოკალური თვისებისაა გუდაუხის სახელთან, პაპანწყურისა და რიწის ტბებთან, სოფელ აჩიგვარაში მდებარე მთაერის წყაროსთან და სხვებთან დაკავშირებული გადმოცემები. ისინი ძირითადად ამ გეოგრაფიულ პუნქტებთან ასლომდებარე სოფლებშია გავრცელებული. სხვაგვარადაა საქმე მსოფლიო წარდენის ბიბლიურ სიუჟეტზე აგებული აფხაზური ლეგენდის შემთხვევაში, რომელიც ასე თუ ისე საყოველთაოდაა ცნობილი აფხაზთა შორის.

* * *

ჩვენ აქ ყველა ტოპონიმიკურ გადმოცემას ვერ განვიხილავთ. შეეჩერდებით მხოლოდ ყველაზე გავრცელებულ და დამახასიათებელ ორიოდ გადმოცემაზე.

აფხაზურ ფოლკლორში არაერთი ისეთი ლეგენდა გვხვდება, რომლებიც დაკავშირებულია მიწის ჩაქცევით ან წყლის მოგვარდნით ჩაძირულ საცხოვრებელ ადგილებთან. მიწის ჩაქცევის წარღვნით გამჭრალი საცხოვრებლების (ქალაქების, სოფლების, ცალკე ადგილებისა და სხვ.) შესახებ არსებული ლეგენდები ოდენ აფხაზური ფოლკლორისათვის არაა დამახასიათებელი, მსგავსი ლეგენდები დასტურდება სხვა მრავალი ერის ზეპირსიტყვიერებაშიც. მაგალითად, უძველეს შემერულ ტექსტებსა და ბიბლიურ წიგნებში დასახელებულია წარღვნით დაქცეული მრავალი ადგილის სახელწოდებები. იქვე მოტანილია მითები და ლეგენდები მსოფლიო წარღვნის შესახებ. მსგავსი მითები და ლეგენდები ცნობილია აგრეთვე მრავალი ევროპელი ერისთვისაც. რუსეთში ბევრია ისეთი ადგილი; რომელთა შესახებაც გადმოგვცემენ, რომ ისინი წყალდიდობამ დაფარა და წყალქვეშ აღმოჩნდნენ, მაგრამ მათ შორის ყველაზე გავრცელებულია ლეგენდა ქალაქ კიტევის შესახებ. მსგავსი ლეგენდები დასტურდება კავკასიაში მცხოვრები მრავალი ერის ფოლკლორშიც. მაგალითად, ქართველებისათვის საყოველთაოდაა ცნობილი ლეგენდა პალიასტომის ტბის შესახებ. ჩერქეზული ლეგენდის მიხედვით ის ადგილი, სადაც ამჟამად სამურის ტბა მდებარეობს, უწინ საცხოვრებელი ადგილი იყო, მაგრამ იმის გამო, რომ იქ მცხოვრები ადამიანები წინასწარმეტყველ მუჰამედს არ ემორჩილებოდნენ, ამ უკანასკნელმა ისინი დასწყევლა. წყველა ახდა, წყალი მოვარდა და ყველა და ყველაფერი ქვეშ მოიქცია.

დიდი ხანია მკვლევრებმა ყურადღება მიაქციეს და იკვლევენ ლეგენდებსა და გადმოცემებს, რომლებიც გამჭრალ საცხოვრისებზე მოგვითხრობენ. მაგალითად, ოქტომბრის რევოლუციამდელი რუსი მეცნიერები ნ. სუმსოვი, ვ. პერეტცი და ხ. ლობარევი თვლიდნენ, რომ მიწის ჩაქცევის მოტივებზე აგებული ლეგენდები, რომლებიც სხვადასხვა ხალხში გვხვდება, სოდომის დაქცევის ბიბლიური თქმულებებიდან იღებენ სათავეს. რუსმა საბჭოთა მკვლევარმა ვ. კამაროვიჩმა პირველმა წამოჭრა საკითხი იმის შესახებ, რომ კიტევის შესახებ არსებული ლეგენდა რუსი ხალხის ქრისტიანობამდელ მსოფლმხედველობასა და კონკრეტულ ისტორიულ ამბავთანაა დაკავშირებული.

აფხაზურ ფოლკლორშიც დასტურდება ლეგენდები, რომლებიც გვიამბობენ იმის შესახებ, თუ როგორ წამოვიდა თქეში ან მიწიდან როგორ ამოხეთქა წყალმა და საცხოვრებლები დაფარა. ასეთი ლეგენდები არც ისე ბევრი გვაქვს ჩაწერილი.

ამ რიგის ლეგენდები ორ ჯგუფად შეიძლება დაიყოს. პირველ ჯგუფში შედის საგანგებოდ აფხაზეთის მიწა-წყალთან (რიწისა და პაპანწყურის ტბები და ერთი-ორი სხვა) დაკავშირებული ლეგენდები, ხოლო მეორე ჯგუფში შედის მსოფლიო წარდენის ანაბნის ამოწყვეტის შესახებ მსოფლიოს მრავალ ხალხში ცნობილი ლეგენდის ნაირგვარი ვარიანტები. ამ ჯგუფებში გაერთიანებულ აფხაზურ ლეგენდათა სიუჟეტური ანალოგიები ცნობილია სხვა ერთა ფოლკლორშიც.

ვნახოთ როგორია ზოგი აფხაზური ლეგენდა.

წარდენის ან მიწის ჩაქცევის მოტივზე შექმნილი აფხაზური ლეგენდების ვარიანტები რიცხობრივად მრავალი კია, მაგრამ ისინი სიუჟეტურად ერთმანეთთან ახლოს არიან.

რიწის ტბისადმი მიძღვნილ ლეგენდას ორგვარად გადმოსცემენ: პირველი მოგვითხრობს, თუ როგორ წარმოიქმნა ტბა, რა იყო ამის მიზეზი, ხოლო მეორე გვიამბობს, რომ ტბის წარმოქმნის შემდეგ, რომელიღაც განუსაზღვრელ დროში ცხოვრობდა ორი ძმა (კევიანი და სულელი), რომლებიც ერთმანეთს ვერ უგებდნენ. მაკინტლობის დროს ტბიდან ვერძები ამოვიდნენ და ნერბებს დაერივნენ. ამის შემხედვარე ბრწყინა ძმამ უწმაწური სიტყვები თქვა, რის გამოც ძმებს მთელი ცხვარი წყალმა მოსტაცა და ფსკერზე წაიღო. ამ მეორე სიუჟეტზე აგებული ლეგენდა ტბის წარმოშობას არ უკავშირდება, იგი გვიჩვენებს სიბრძნისა და სიბრყივის ურთიერთმიმართებას, იმას, რომ სიბრყივე უბედურდება. ძმების (კევიანისა და ბრყივის) ურთიერთგაუგებრობის შედეგად ცხვრის წყლისაგან მოტაცების სიუჟეტი ცნობილია აგრეთვე მთების ჩამპარასა და ბაშკაფსარას მახლობლად მდებარე ტბა ერგემაშრასთან დაკავშირებითაც. როგორც გვიამბობს ერთ-ერთი ვარიანტი, რომელიც ქართველ მეცნიერს თედო სახოკიას ჩაუწერია თენგიზ კაკუბაასაგან, ერგემაშრას ტბა წმინდა ტბად ითვლებოდა და მიაჩნდათ, რომ მის წყალში თვით საქონლის ღვთაება მქამგარია იბანდა ტანს. ამის გამო ტბასთან მოხვედრილი აფხაზი მწყემსები ამ წყალს არამც თუ არ სვამდნენ, ხელ-პირსაც არ დაიბანდნენ (111).

ზემოთ ჩვენს მიერ პირველ სიუჟეტად მიჩნეული რიწისთან დაკავშირებული ლეგენდის ვარიანტებს შორის უმნიშვნელო სხვაობა შეინიშნება. აი, როგორია მისი ძირითადი შინაარსი:

ამბობენ, რომ იმ ადგილას, სადაც ახლა რიწის ტბაა, ოდესღაც ლამაზი ველი ყოფილა და ხალხსაც უცხოვრია. იქ აფშიცების გვარი სახლობდა. ერთი ქვრივი ქალის გარდა, ყველანი შეძლებულად ცხოვრობდნენ. საყოლ-საქონელი, დიდ-პატარა, არა-

ფერი აკლდათ და ღვთის წყალობით კარგად იყვნენ. იმ ჭკვირ კალ-
ბერი შვილი ჰყავდა, ყველანი მცირეწლოვანები, და „მოიტა“¹ მე-
ტი არაფერი იცოდნენ. ჭკრივი მდიდარ მეზობლებს ემსახურებოდა,² ი
რომელთაც ფეტვი, ღომისლომი და ხორბალი ბლომად უწოდებო-
დათ. ჭკრივს ვასამრჩელოდ ცოტას აძლევდნენ აფშიცებები. ისინი
იმდენად პურშავეები იყვნენ, რომ მხოლოდ იმას მისცემდნენ ხოლ-
მე, რაც საცხეველიდან ცეხვისას ამოცვივდებოდა და ქალის წა-
ღებთან დაიურებოდა. აფშიცებები გულქვებიც იყვნენ, ამა როგორ
გაუბედავდა ჭკრივი იმის თქმას, მძიმე ჯაფა მადგას და მეტი მო-
მეცითო. ასეთი გაჭირვებით ზრდიდა შვილებს.

ერთ დღეს ჭკრივს მოგროვილი ფქვილი გაუთავდა, არადა ბავ-
შეები გადავიდნენ, გვშია, გვშიაო. ორ-სამგან მივიდა ისეთ ოჯა-
ხებში, რომელთა იმედიც ჰქონდა და, ცოტა პური მომეცითო,
სთხოვა, მაგრამ ზედაც კი არავინ შეხედა. რა უნდა ექნა, მობრუნ-
და შინ, ქვაბში წყალი ჩაასხა, შიგ წვრილი ქვები ჩაყარა, ქვაბი ნა-
ქაზე დაკიდა და ცეცხლი დააგუზგუზა. ბავშვები ისეე რომ მისც-
ვიდნენ, გვშიაო, სადილს ამწუთში გაგიშაადებთო, დააიშედა, მაგ-
რამ რალს გაამზადებდა, ბავშვების შექცევა სურდა. ღამე ახლოვ-
დებოდა. „აი, ახლა, აი, ახლა“-ს ძახილში ბავშვებს ძილი მოერი-
ათ და მიეყარნენ. დაფიქრებული და განაწამები ჭკრივი ხელეზზე
თავდაყრდნობილი იჭდა ცეცხლთან. უცებ გარედან, „ჰეი, მასპინ-
ძელოო“, ვილაცის ხმა გაისმა. ჭკრივი გავიდა, შეგვიანებულ სტუ-
მარს მიესალმა, ვნახე მშვიდობითო, და შინ შემოიყვანა. სტუმარი
ჩამოჯდა თუ არა, ჭკრივს მიუბრუნდა და უთხრა:

— რალა დაჯიმალო და ძალზე მოშიებული ვარ. რამეს თუ
ნაკვევდი?

— უი, ახლავე, — უპასუხა ქალმა, თან თვალი ქვაჩაყრილი
ქვაბისკენ უჭირავს. სტუმარი ისეე მიუბრუნდა და უთხრა:

— საკვირველია, ამ ქვაბში ქვასავით რალაცას ვხედავ და შე-
ნახულიც თუ არაფერი გაქვს, რა უნდა მაჭამო?

— გადანახულიც არაფერი მაქვს, მაგრამ ვნახოთ, რას მომცემს
ღმერთი. ნუ აჩქარდები, შემოგველე, — მიუგო ქალმა.

ამ ლაპარაკში ქვაბში ჩაყრილი ქვები ფქვილად იქცა და თუხ-
თუხი დაიწყო. ქალმა ჩოგანი ამოურია, ღომი მოაშხადა, სტუმარი
დააპურა და დასაძინებლად დააწვინა. მერე ბავშვები დააღვიძა,
მორჩენილი ღომი აჭამა და ისინიც დააძინა.

მეორე დღით ჭკრივმა რომ გაიღვიძა, სტუმარი უკვე წასული-
ყო. ხოლო სახლში ქვემოდან წყალი ქონავდა. ეს რა ხდებოდა, გა-
ოცებულ ქალი გარეთ გაეარდა და დაინახა, რომ მისი სახლის პირ-



დაპირ პატარა ბილიკილად დარჩენილი, თორემ დანარჩენი ყველაფერა, სადამდეც კი თვალი მიუწვდებოდა, წყალს დაუფარავს ჭერივი სასწრაფოდ შებრუნდა შინ, ბავშვები გააღვიძა და უთხრა: — ეს ბილიკი იმიტომაა გაყვანილი, რომ ღმერთს თქვენი გადარჩენა სურსო. სტაცა ბავშვებს ხელი და ბილიკს გაუყვა. ბილიკი ქალის უკან წყლით იფარებოდა. ქალი თავის შეილებიანად უვნებლად გავიდა სამშვიდობოს, ხოლო მისი მეზობლები და მათი ქონება წყალმა შთანთქა. რიწა უძიროა. აფშიცბას გვარის ნებისმიერი წარმომადგენელი რიწაზე მისვლისას, თუ არ დააკავე, „წყალს თავი უნდა მიცეო“, აიტებს. აი, ასეთი გახლავთ ეს ლეგენდა. გ. ჩურსინის მიერ ჩაწერილი ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით, რიწის აღვილას მდებარე სოფლის წალეკვის შემდეგ შვიდი წლის ვანმავლობაში (წელიწადში ერთხელ-ორჯერ) წყალს ფსკერიდან მატყლი ამოჰქონდა.

როგორც ვხედავთ, ლეგენდა რიწის წარმოქმნას მოტივს, მიზეზს უძებნის: მანამდე იქ მცხოვრები ადამიანის უკაცურობა და პურშობა გახდა წარღვნის მიზეზი. ლეგენდაში, მართალია, საგანგებოდ არაა ნახსენები, მაგრამ აშკარაა, რომ აფშიცბები თავიანთი ამპარტავენობისა და სიხარბის გამო ღმერთმა ან წინასწარმეტყველმა დასაჯა, იგი გაუწყრა მათ, მისივე ნებით ამოხეთქა წყალმა მიწიდან და ყველაფერი შთანთქა. წყლის ამოხეთქვამდე ღარიბ ჭერივ ქალთან მოსული ადამიანი (ზოგ ვარიანტში იგი მოხუცია), ვისი ნათქვამიც უნდა ახდეს, წინასწარმეტყველია. იმის შესახებ, თუ როგორ და რის გამო გაუწყრა იგი აფშიცბებს, უფრო მკაფიოდაა მოთხრობილი ვარიანტში, რომელიც კ. კოვანმა გამოაქვეყნა რუსულ ენაზე: „იქ, სადაც ამჟამად რიწის ტბა მდებარეობს, უწინ სოფელი იყო. სოფელში აფშიცბები ცხოვრობდნენ. ისინი ცუდი ადამიანები, ხარბები და ამპარტავენები იყვნენ. მათ შორის ცხოვრობდა ერთი პურმარილიანი და ალალი, მაგრამ ღარიბი ჭერივი. ერთ დღეს ამ სოფელში მოვიდა ვიღაც ბერიკაცი. იგი ყველა სახლთან მიდიოდა და სთხოვდა დაეპურებინათ და გაეთბოთ. მაგრამ სადაც კი მივიდა, ყველგან დაარღვიეს აფხაზური სტუმარ-მასპინძლობის ადათი და უარი უთხრეს. მხოლოდ იმ ჭერივს არ უთქვამს უარი, თავისი ხელით გამოუტანა საკმელო, ცეცხლთან დასვა და გაათბო“.

ამ ლეგენდაში ღმერთი (წინასწარმეტყველი, ბერიკაცი) ადამიანობის, სიალალისა და ნამუსიანობის მომხრეაა გამოყვანილი. მან კუთვნილი მიუზლო აფშიცბებს ამპარტავენობისა და უკაცურობის გამო. არსაქნელის მქმნელს ერთხელაც იქნება თავისი და-

ემართებაო, ამის თქმა სურს ხალხს ლეგენდით, ეს არის მისი ქორითადი იდეაც.

როგორც ლეგენდა გვიამბობს, არსაქნელის ქმნაა დაქცევის მიზეზიც. აფხაზებს დღესაც საშინელ წყევლად მიიჩნიათ, როცა ვინმე იტყვის: „პაპანწყურივით დაქცეულიყო“. მოკლე შინაარსი აქვს ლეგენდის იმ ვარიანტებს, რომლებიც პ. ჭარაიამ, ვ. ღარწყიაშვილმა და გ. ჩურსინმა გამოაქვეყნეს. უფრო სრული ფოლკლორისტ შ. სალაყაიას მიერ ჩაწერილი ვარიანტი.

სრული ვარიანტის მიხედვით, ძველად იმ ადგილას, სადაც ამჟამად პაპანწყურის ტბა მდებარეობს, ერთ მღვდელს უცხოვრია. ეს მღვდელი ერთი ხარბი და ძუნწი ვინმე ყოფილა. დიდძალი ჭონების პატრონი იყო, არც მას, არც მის ცოლსა და შვილებს არაფერი აკლდათ. ასულიც გათხოვილი ჰყავდა.

ერთ დღეს მღვდელმა ნადი მოიწვია. შეიკრიბნენ მეზობლები და ყანის მარგვლას შეუდგნენ. ყანა მღვდლის სახლიდან იმდენად ახლოს ყოფილა, რომ ძახილის გაგონება შეიძლებოდა. მამითადში მონაწილენი ბლომად ყოფილან. მღვდელს ერთი ქათამი რომ დაეკლა შუადღისთვის, არ ეყოფოდათ, საჭირო იყო ოთხფეხის დაეგლა. განა არ ჰყავდა — მისი წვრილფეხითა და მსხვილფეხით მინდორი დაფარული იყო, მაგრამ ენანებოდა, ხელს აფარებდა.

მღვდელმა მზარეულებს უხმო, დიდი ღორი დააპყრინა და აპყიფლეთო, უბრძანა. იმათაც ღორს ჭყვილი დააწყებინეს. მამითადის მონაწილეებმა ღორის ხმა გაიგონეს, და, — ჩვენი მღვდელი ღორს გვიკლავს, დღეს კარგად ვიჭეიფებთო, — აღაპარაკდნენ.

მღვდელმა ღორი კი დააპყიფლებინა, მაგრამ განა მისი დამკვლევინებელი იყო ეს ძუნწი! ერთი ვეგებერთელა ძაღლი ჰყავდა. ბრძანა, ეს ძაღლი დაკალითო და დააკვლევინა. თავი, ფეხები, კუდი და ტყავი შეახვია და დამალა, ხოლო ხორცი ქვაბში ჩააყრევინა და მოახარშვინა.

შუადღისას მამითადის წვერებს უხმეს, მობრძანდით, კერძი მზადააო. ისინიც მოვიდნენ, ხელ-პირი გადაიბანეს და სუფრას შემოუსხდნენ. კერძი მოართვეს, მაგრამ ჭერ ხელი არავის ეხლო. მამითადში თურმე ამ მღვდლის სიძვეც მონაწილეობდა და ისიც იქვე მჯდარა, სტუმრად ყოფილიყო სიმამრთან, ცოლიც თან ხლებოდა. საკმელს რომ ხელი გაუწოდეს, მღვდლის ქალი ქმართან მივიდა და იდუმალ უთხრა, ხორცს ნუ შეჭამ, არ ვარგაო. გაგონილმა სიძვეც გაოცა, ძაღზე გაბრაზდა და მასპინძლებს მოსთხოვა, რაც დაგაკლავთ და რის ხორცსაც გვაჭმევთ, იმისი თავ-ფეხი და ტყავი აქ მოიტანეთო. ამის გამგონე დანარჩენი კაცები ხორცს როგორღა

დაეკარებოდნენ, ეველა ერთობლივ წამოდგა და ეზოდან გავიდა მათი გასვლისთანავე მიწა უცებ ჩაიქცა და მღვდლის მთელი სტოპოვრისი თან ჩაიტანა. მერე მიწიდან წყალმა ამოხეთქა და წყალმა რობა ტბად იქცა. წყალმა დაახრჩო მღვდელიცა და მისი ოჯახიც, მხოლოდ სიძე გადარჩა, რომელიც მეზობლებთან ერთად გავიდა ეზოდან, მისი ცოლი კი დაიღუპა. მღვდლის ქალი თავიდან ქმარს დაედევნა, მაგრამ რომ უნდა წამოსწყოდა, მათ შორის მიწა გახვდა და ქალი გაუჩინარდა, ხოლო ქმარი უვნებლად წავიდა თავისი გზით.

გ. ჩურსინის მიერ ჩაწერილი ამ ლეგენდის ერთ ვარიანტში მღვდლის ასულიც ცოცხალი რჩება, ხოლო ვ. ღარჭიახეულ ვარიანტში ქალი იღუპება, ხოლო ქმარი — არა. პაპანწყურის ტბასთან დაკავშირებული ამ ლეგენდის მსგავსი სიუჟეტი გ. ჩურსინს ჩაუწერია რიწის ტბასთან დაკავშირებით გუდაუთის რაიონის სოფელ ბარმიშში.

როგორც მოყვანილ მავალითებში, ისე მიწის ჩაქცევასთან დაკავშირებულ ლეგენდათა სხვა ვარიანტებში გვხვდება მსგავსი ადგილები. როგორც ლეგენდები გადმოგვცემენ, მიწის ჩანგრევამდე და წყლის ამოხეთქვამდე ხალხი ბედნიერად ცხოვრობს, არც იან ქონება სად წაიღონ. თითქმის მუდამ ამით იწყება ლეგენდები. ამის შემდეგ ნაამბობია იქ მცხოვრები ადამიანების (აღმსილებების, მღვდლის, ძუნწი გლეხის) უკეთურობისა და ავკაცობის შესახებ. აქედან, როგორც ჩანს, მიწის ჩაქცევის მიზეზად ძირითადად სიძუნწე ითვლება. ეს არის ამ რიგის ლეგენდათა საზოგადო მოტივი. სიძუნწის ნიადაგზე ავის მქნელ ადამიანებს კუთვნილი მიწა ეზღვება ხოლმე. ზოგ ვარიანტში კარგად არ ჩანს, ვინ მიაგებს ავკაცობის საზღაურს ბოროტ ადამიანებს. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ლეგენდებში „ღმერთი“ და „წინასწარმეტყველი“ გარკვეულად თითქმის არაა ნახსენები, მაგრამ მთქმელსაც და გამგონესაც სწამდა, ცრუსა და მართლის, კაცობისა და უკეთურობის გამჩვევი ზეციური ზედამხედველია, მისივე ნებით, მისი ნათქვამის კვალობაზე ხდება წყლის მოვარდნაც. ლეგენდებში აღწერილ ამბებში ღმერთი და წინასწარმეტყველი პირადად თითქმის არ მონაწილეობენ, ისინი განზე დგანან მოწმეებივით.

ზოგი ვარიანტის მიხედვით წყევლას დიდი ძალა აქვს. ერთ-ერთ ვარიანტში შემდეგია ნათქვამი: იმ ადგილას, სადაც ახლა რიწის ტბაა, ცხოვრობდა ერთი გლეხი, რომელმაც ნადში მოწვეულ ხალხს ცხვრის ნაცვლად ძაღლი დაუკლა. ხალხმა ეს რომ გაიგო, დასწყევლეს, შენი ეზო-ყურე ჩაქცეულიყოსო. ლეგენდა გვეუბნება, რომ



წყველა გლეხს აუხდა, მისი ეზო-კარი და თვითონაც თავისი ოჯახი ანად წყალქვეშ აღმოჩნდნენ და დაიღუპნენ.

აქ უნდა მიეუთითოთ ამ რიგის ლეგენდათა კიდევ ერთი ლეგენდა ბურებაზე. როგორც ჩვენთვის დღემდე ცნობილ ყველა ვარიანტშია აღნიშნული, წყლის მიწიდან ამოხეთქვის შედეგად (არცერთ ვარიანტში არაა ნათქვამი, რომ წყალი ან წვიმა ზემოდან ჩამოსულიყოს), ხალხი იბრჩობა, მაგრამ უდანაშაულო ადამიანები — ქალი იქნება თუ კაცი, — მუდამ უვნებლად რჩებიან (მაჰანწყურის შესახებ არსებულ ლეგენდაში ასე ვადაჩა მღვდლის სიძე, რიწის შესახებ არსებულ ლეგენდაში კი — ქვრივი ქალი თავის შვილებთანად და ა. შ.). ლეგენდის შემქმნელთა თვალსაზრისით უდანაშაულო ადამიანი არ უნდა დაისაჯოს.

აქ მოკლედ მიმოხილულია აფხაზური ლეგენდები, რომლებიც მიწის ჩაქცევისა და წყლის ამოხეთქვის მოტივებზეა შექმნილი. შემდეგი დასკვნის გამოტანის საშუალებას გვაძლევს:

მიწის ჩაქცევისა და წყლის ამოხეთქვის ამსახველი აფხაზური ლეგენდები პროზაული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებებია, რომელთაც ვრცელი სიუჟეტი არა აქვთ. ისინი მცირე ზომისანი არიან. მიწის ჩაქცევისა და წყლის ამოხეთქვის გარემოებათა შესახებ მოკლედია მოთხრობილი. ზოგჯერ ერთმანეთის მსგავსი, სიუჟეტურად ახლომდგომი ლეგენდები სხვადასხვა გეოგრაფიულ პუნქტთანაა დაკავშირებული. ზოგჯერ კიდევ რომელიმე ერთ ტოპონიმთან დაკავშირებით დასტურდება სხვადასხვა სიუჟეტური წყობისა და შინაარსის რამდენიმე ლეგენდა. მაგრამ მიუხედავად ამისა, ამ რიგის ყველა ლეგენდას საზოგადო მომენტებიც აქვთ.

საინტერესოა აგრეთვე ის საკითხი, თუ როგორ აფასებს ხალხი დღესდღეობით ამ ლეგენდებს. ხალხის შემეცნების ზრდასთან ერთად თანდათან იკარგვის ძველი მითოლოგიური მსოფლმხედველობა და ცრურწმენები. ლეგენდების მოქმედება და მსმენელიც კარგავს რწმენას მისი შინაარსისადმი. მათ ესმით, რომ ვიღაცის წყველით საცხოვრებელი არ შეიძლება განადგურდეს და „ცათა მპყრობელის“ ნებით მომხდარი საშინელებით შეუძლებელია ვინმე დაისაჯოს. დღემდე მოქმედები ამ ლეგენდების გადმოცემისას მათ გვიამბობენ როგორც მხატვრულ ნაწარმოებს და სულაც არა აქვთ მიზნად, დაარწმუნონ მსმენელი მოთხრობის ქეშმარიტებაში. თუმცა დღესაც შეიძლება იყოს ისეთი ადამიანი, ვისაც ლეგენდის ქეშმარიტებაში ექვი ოდნავადაც არ ეპარება. ლეგენდებში ასახული მსოფლმხედველობა ხალხში მთლიანად არ შემორჩენილა ცოცხლად და, როგორც აღინიშნა, მათ გადმოგვცემენ რო-

გორც მხატვრულ ნაწარმოებებს, რომელთაც აღმზრდელობითი და
დამრიგებლობითი მნიშვნელობა ენიჭებათ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ზემოთ განხილულ ლოკალურ ლეგენ-
დათა გარდა, აფხაზთათვის ცნობილია ლეგენდა მსოფლიო წარ-
ღვნის შესახებ. ჯერჯერობით გამოქვეყნებულია ამ ლეგენდის ერთ-
ადერთი ვარიანტი. იგი ოჩამჩირის რაიონის სოფელ ჭგერდაში
მცხოვრები მთქმელის კ. ანბასავან 1936 წელს ჩაუწერია იასონ
არშბას, ხოლო გამოქვეყნდა 1976 წელს.

ლეგენდის ამ ვარიანტის მოკლე შინაარსი ასეთია:

წინასწარმეტყველი ღმერთისგან გაიგებს, რომ დიდი წარღვნაა
მოსალოდნელი. ღმერთმა წინასწარმეტყველს დააჯალა გემის აგება.
გემზე მას ქვეყნად არსებული ყველა სულდგმულის — ადამიანის,
ცხოველთა და ფრინველთა, აგრეთვე მცენარეთა თითო სახეობა უნ-
და მოეთავსებინა იმ მიზნით, რომ ისინი გადაშენებისაგან გადარ-
ჩენილიყვნენ. წინასწარმეტყველი ხელოსნებს მოურიგდა და გემი
ააგებინა. ღმერთისაგან დათქმულ დღეს კოკისპირული წვიმა წა-
მოვიდა და წყალმა დედამიწის დაფარვა დაიწყო. წინასწარმეტყ-
ველის გემი წყალზე ატივტივდა. კარგა ხანს იცურა გემმა და ბო-
ლოს მაღალი მთის მწვერვალზე გაიხიდა. შემდეგ წყალმა თანდა-
თან იკლო და მიწა გამოჩნდა. ლეგენდის მიხედვით, მაშინ წინას-
წარმეტყველის მიერ გადარჩენილი ადამიანების, ცხოველ-ფრინ-
ველთა და მცენარეთა შთამომავლები არიან ის სახეობები, რომ-
ლებიც არსებობენ ქვეყნად.

სხვა ვარიანტის მიხედვით, წინასწარმეტყველი დიდი ცოდნა-
გამოცდილების მქონე იყო. ერთხელ ცა მოიქუფრა და ავდარი და-
დგა. წვიმამ ორ-სამ დღეში რომ არ გადაიღო, წინასწარმეტყველი
მიხედა, წვიმა მალე არ შეწყდებოდა და ამას სიკეთეც არ მოჰყვე-
ბოდა: წვიმების შედეგად ზღვა ადიდდებოდა და წვიმაც ორმოც
დღეს გაგრძელდებოდა. იმ დროისათვის ქვეყნად მცხოვრები ადა-
მიანები, ცხოველები და ფრინველები ამ წინასწარმეტყველის ნათქ-
ვამს ემორჩილებოდნენ. წინასწარმეტყველმა უხმო ოსტატებს და
ზღვის კალაპოტიდან ამოვარდნამდე გემის აგება დააჯალა. ოსტა-
ტები საქმეს შეუდგნენ და სწრაფად ააგეს დიდი გემი. წინასწარ-
მეტყველმა ყველა სულიერის თითო წყვილი — ქალი და კაცი,
დედალი და მამალი — აიყვანა გემზე. მხოლოდ კამეჩი დაავიწყ-
და. ამასობაში წარღვნაც დაიწყო, ქვეყანა წყალმა
დაფარა და ყველაფერი გაანადგურა, გემი კი წყალზე
ატივტივდა. კამეჩმა აცურებული გემი რომ დაინახა, თვი-
თონაც ცურვით მისდია და წინასწარმეტყველს ძახილი დაუწყო:

„ნოე, ნოე“-ო (წინასწარმეტყველს ნოე ერქვა. კამეჩი დღესაც ამ სახელს ყოყინებს). კამეჩის ძახილი გაიგონა ნოემ და წყალი ნუმც მოგრეოდეს და შენსავით მოცურავე სხვა ნუ არსებულებო. შართლაც, კაჭეჩს შესანიშნავად ცურავა. ნოემ კამეჩი გემზე ვერ აიყვანა, მაგრამ ის კარგმა ცურავამ გადაარჩინა დახრჩობას.

შოგებსხენებათ, თავისაგან კაცი რა სიკეთეს უნდა ელოდეს. გემზე თავებს მოშვიდა და გემის კედელი გამოღრღნა. გემში წყალი შემოვარდა. გემმა ჩაძირვა დაიწყო. ნოემ გემზე აყვანილ სულდგმულთ ჩამოუარა, ეგებ რომელიმე მომეხმაროს წყლის შეჩერებაშიო. ბოლოს გველი გამოვიდა, თავისი მოქნილი კუდი ნახვრეტს დაუცო და იმით შეაჩერა წყლის დინება. მაგრამ გემი მაინც შეიძლებოდა ჩაძირულიყო. მაშინ წინასწარმეტყველმა ფრინველებს უბრძანა, წადით, გაფრინდით, იქნებ სადმე მიწას მოჰკრათ თვალი, რომ გაეინაპიროთო. ვერცერთმა ფრინველმა ვერ მიაგნო მიწას, მხოლოდ მტრედი მობრუნდა ნისკარტში თიხით. მტრედმა მაშინ რომ ფეხები თიხაში მოისვარა, იმიტომ აქვს დღესაც წითლად შეღებილი.

— შენ იცი, მიწა საითაც არის, ამიტომ გემს წინ გაუძეხი ფრენით და გზაზე დაგვაყენეო, — უთხრა მტრედს ნოემ.

იცურეს, იცურეს და მიწას მიაღწენენ, ამინდიც თანდათან გამოკეთდა და წყალიც დაშრა. გემი მაშინ იმ მთის წვერს მიაღვა, ჩვენ რომ ერცახუს ვუწოდებთ. ამბობენ, ერცახუზე დღესაც არის იმ გემის ნამსხვრევებიო.

წინასწარმეტყველმა გაათავისუფლა გემზე აყვანილი ყველა სულდგმული და ისინიც აქეთ-იქით გაიფანტნენ. სანამ ისინი აქეთ-იქით წავიდოდნენ, წინასწარმეტყველს უთხრეს, გემის გადაარჩენა გველის საქმეაო და მანაც გველთან მოციქულებად მერცხალი და ხარაბუზა გაგზავნა, სამაგიეროდ რას ითხოვო. მოციქულთა შეკითხვაზე, რას ითხოვო, გველმა უპასუხა, ადამიანის ხორცი მსურსო. გველის სურვილი წინასწარმეტყველს რომ გადასცეს, რაც ინდომა, მისი იყოსო, თქვა. მერცხალი და ხარაბუზა გველთან გაბრუნდნენ, რომ წინასწარმეტყველის ნებართვა გადაეცათ მისთვის. გზაში მერცხალმა უთხრა ხარაბუზას, მოდი, ამის ნაცეღად ვუთხრათ, ბაყაყის ხორცი გერგოთ, მაგრამ ხარაბუზა არ დაეთანხმა, არა, მართალი უნდა ვთქვათო. დაიწყეს კამათი. ბოლოს მერცხალი ეცა ხარაბუზას და ენა ამოაგლიჯა. გველთან რომ მივიდნენ, ხარაბუზას ბზუილის გარდა არაფრის თქმა არ შეეძლო და ვერც ვერაფერი თქვა, მერცხალმა კი გველს უთხრა, წინასწარმეტყველმა დაგვაბა-



რა, ბაყაყის ხორცის ქამის ნება გაქვსო. გველი მიხვდა, მგრცხალ-
 მა რაღაც იეშმაკაო და შესაქმელად მიეტანა, მაგრამ მერცხალი
 გაუსზლტა, მხოლოდ ბოლოზე გაჭკრა კბილი გველმა. ამიტომ მსკაცა
 დღეს მერცხალს ბოლო გაყოფილი რომა აქვს და ბუდეა მსკაცა
 ფრინველებივით ტყეში კი არა, სახლებზე, ადამიანის სიახლოვეს
 აშენებს.

ამის შემდეგ ნოეს მიერ გადარჩენილი ქალი და კაცი ერთმა-
 ნეთს იმ მთის ერთ ფერდობზე შეხვდნენ. მათ სამოცი ქალი და სა-
 მოცი ვაჟი შეეძინათ. ერთხელ კაცმა უთხრა ქალს:

— დედაკაცო, მარტოოდენ ჩვენი შთამომავლობით ქვეყანას
 ჩვენ ვერ ავაყვებთ, უკეთესია ჩვენი ქალ-ვაყენი ერთმანეთს შეერ-
 თოთო.

ცოლიც დათანხმდა, მაგრამ მათს საუბარს თურმე უმცროსი
 შვილები ისმენდნენ და უფროს და-ძმებს გადასცეს ყველაფე-
 რი. იმათაც გადაწყვიტეს: ჩვენი მშობლები ჭკუიდან გადამცდარან
 და უნდა დავხოცოთო. უფროსების გადაწყვეტილება ისევ უმ-
 ცროსებმა გადასცეს მშობლებს, უფროს და-ძმებს თქვენი დახოც-
 ვა სურთო.

— ჰაიტ, თურჴე ჩვენი შვილები დახოცვას გვიპირებენო! — იყ-
 ვირა ქმარმა. ცოლ-ქმარმა შვილები დაწყევლეს, ერთმანეთის ენა
 ვერ გაგვეოთო. მათი წყევლა ასრულდა. შვილები სხვადასხვა ენა-
 ზე აღაპარაკდნენ და ერთმანეთის შერთვაც დაიწყეს. ამნაირად
 დასახლდა დედამიწა ისევ და ასე წარმოიშვა ამდენი ენაო, — გვი-
 ამბობს ლეგენდა.

ეს ლეგენდა აქ შემთხვევით არ მოგვიყვანია თითქმის მთლიან-
 ნად. იგი სიუჴეტურადაც და შინაარსობლივადაც ძალზე ახლოსაა
 ბიბლიურ ლეგენდასთან. აფხაზი ხალხისთვის იგი კარგადაა ცნო-
 ბილი. ბიბლიური ლეგენდის მსგავსად, წინასწარმეტყველს აქაც
 ნოე ჰქვია. კონკრეტულადაა ნაჩვენები გემის (კიდობნის) ნაპირზე
 გასვლა ადგილიც (ერცახუს მთა), რომელიც ბიბლიურ ლეგენ-
 დაში არარატის მთაა. სხვა აფხაზურ ვარიანტებში აღნიშნულია,
 რომ გემის (კიდობნის) ნამსხვრევები ერცახუს მთაზეა შემორჩე-
 ნილიო. ბიბლიური ლეგენდის მსგავსად აქაც ნათქვამია, რომ გა-
 დაუღებლად ორმოცი დღის განმავლობაში წვიმდა. ორივეგან ნაჩ-
 ვენებია, რომ წვიმის შემდეგ მიწა პირველმა მტრედმა იპოვა.

ლეგენდის აფხაზურ ვარიანტშიც მრავალი ეტიოლოგიური ელემ-
 მენტი დასტურდება: რატომ ცურავს კარგად კამეჩი, რატომა აქვს
 მერცხალს ბოლო გაყოფილი, რატომ იყეთებს იგი ბუდეს სახლებ-
 ზე და არა ტყეში, რატომ ვერ იღებს ხმას ხარაბუზა და სხვ. ლე-

გენდაში გარკვევით არაა ნათქვამი, თუ რა მიზეზმა გამოიწვია აქ-
დარც და წარღვნა, თუმცა აშკარაა, რომ წარღვნამდე ადამიანებმა
ლმერთს ეურჩებოდნენ, რის გამოც იგი გაუწყრა მათ და წარღვნა
ამოწყვიტა. ადამიანთაგან მხოლოდ ნოეა უმწიკვლო და უშეცდომო
და არიგა იგი ღმერთმა, როგორ უნდა გადარჩენოდა წარღვნას.

აქ მოტანილი ვარიანტები ერთმანეთისაგან მცირედ განსხვავ-
დებიან, მაგრამ მათ საერთო სიუჟეტი აერთიანებს. შედარება გვიჩ-
ვენებს, რომ თუ ერთ ვარიანტში საგანგებო ყურადღება ექცევა
რომელიმე მოტივს ან ეპიზოდს, სხვაგან ეს მოტივი თუ ეპიზოდი
უფრო მკრთალია ან სულაც გამოტოვებულია.

აქ განხილულ ვარიანტებში დიდი ადგილი უჭირავს ღმერთისა
და წინასწარმეტყველის სახეებს. წარღვნა ღმერთის ნებით ხდება.
ნოე წინასწარმეტყველი აქაც ისევე, როგორც ბიბლიურ ლეგენ-
დაში, გამოყვანილია ადამიანისა და ქვეყნად არსებული ყველა
სულდგმულის გადარჩენის ხელშემწყობ პირად. ნოეს არ აკლია
მაგიური ძალა, იგი გონიერი და მცოდნე კაცია, მეტიც, მის ნათქ-
ვამს სხვები ასრულებენ, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ნოე ყოვლის-
შემძლე არაა, ხშირად იგი უძლურიც კი ჩანს. აფხაზურ ლეგენდა-
ში არსადაა ნათქვამი, რომ ნოეს აედრის შეჩერება სურდეს და სა-
ამისოდ რაიმე ღონისძიებას მიმართავდეს, თუმცა ის კი აშკარაა,
რომ ეს მან კიდევაც რომ მოინდომოს, საამისოდ არც ძალა გყო-
ფა და არც შეძლება. ნოე ლეგენდაში გამოყვანილია შუამავლად
ღმერთსა და ადამიანებს შორის, იგი ადამიანთა, ცხოველ-ფრინ-
ველთა და ბუნების გადარჩენის იდეის მატარებელია. ყველაზე უწ-
ინ მან გააფრთხილა ხალხი მოსალოდნელი უბედურების შესახებ,
ისევე როგორც ბიბლიურ ლეგენდაში. ბიბლიურ ლეგენდაშიც
ღმერთი ატყობინებს ნოეს მოსალოდნელი წარღვნის შესახებ. ეს
მომენტები თუ ეპიზოდი მსოფლიოს მრავალი ხალხის ლეგენდებში
ერთნაირადაა ასახული. ასევე ერთი, გარკვეული პიროვნება, ღმერ-
თი აფრთხილებს ადამიანებს მოსალოდნელი უბედურების შესახებ.
წყნარი ოკეანის კუნძულებზე მცხოვრებ ხალხთა ლეგენდებში, ასე-
თვე გმირადაა გამოყვანილი ინდოელთა ღმერთი ვიშნუ. წყნარი
ოკეანის კუნძულებზე მცხოვრებ ტომებში, ზემოთ განხილულ სი-
უჟეტზე აგებული მრავალი ლეგენდაა გავრცელებული.
ეს ლეგენდები გვიამბობენ, რომ წარღვნის პერიოდში მოვიდა უც-
ხო კაცი და ხალხი გააფრთხილა. ვინც გემებისა და ნაევების აგება
მოასწრო, წარღვნას გადაურჩაო, — ერთხმად გადმოსცემენ ეს ლე-
გენდები. ბირმული მატრიანეები გვიამბობენ, რომ წარღვნამდე
ზეციდან მიწაზე ჩამოვიდა კაცი, რომელსაც შავი სამოსი(ძაძები)



ემოსა, ხალხში დადიოდა და ეუბნებოდა, ამა და ამ დროს მეორეჯერ მოსვლა იქნება და ვისაც შეგიძლიათ, თავს უშველეთო.

განზილულ სიუჟეტზე აგებულ მსოფლიოს თითქმის ყველაზე უფრო ლის ლეგენდებში წარღვნის შემდეგ მხოლოდ ორი ადამიანი გადარჩა — ლი და კაცი — რჩება ცოცხალი და მათი შთამომავლები არიან ის ადამიანები, დღეს რომ ცხოვრობენ დედამიწაზე.

ბიბლიურ ტექსტებში მხოლოდ ნოე და მისი ცოლი გადარჩებიან დაღუპვას, ძველ ბერძნულ მითებში — დევკალიონი და პირა, ირლანდიურ ეპოსში — ბითი და ბირენი. ბასკებს მიიჩნიათ, რომ ისინი იმ ცოლ-ქმრის შთამომავლები არიან, რომლებიც წარღვნას გადაურჩნენ. მსოფლიო წარღვნის ფოლკლორული სიუჟეტი ძველმა ებრაელებმა ბაბილონელთაგან ისესხეს. ბაბილონურ მითში კი წარღვნას გადარჩენილ პიროვნებას უთნაფიშტიმი ჰქვია.

იმის ნათელსაყოფად, თუ რაოდენ ახლოს დგას აფხაზური ლეგენდა სხვა ხალხთა შესაბამის ლეგენდებთან, ნიმუშად მოვიყვანთ ერთ-ერთ დასახელებულ ლეგენდათაგანს. ავიღოთ, მაგალითად, ძველბერძნული მითი ცოლ-ქმარ დევკალიონისა და პირას შესახებ.

სპილენძის საუკუნეში ადამიანები ძალიან გათავხედდნენ. ავტოცობას მიჰყვეს ხელი, გარყვნილები გახდნენ და ოლიმპიელ ღმერთებს აღარ ემორჩილებოდნენ. მათმა საქციელმა ელპეჰის ღვთაება (ოლიმპოზე მცხოვრებ ღმერთთა ღმერთი) ზევსი ძალზე გააჟავრა. ზევსმა გადაწყვიტა თქეში დაეშვა და წყალდიდობით დევკალიონის გარდა (დევკალიონი ყველაზე უმწიკვლო და წმინდა კაცად ითვლებოდა) მთელი კაცობრიობა ამოეცილა. ზევსმა ყველა ქარი ხელში აიყვანა, წყლით გაკლენილი ღრუბლები ცას გააჯრა და საშინელი თქეში დაუშვა მიწაზე. წყალი თანდათან მატულობდა და ფარავდა სახლებს, ქალაქებს, გორაკებს. წყლით დაუფარავ მხოლოდ პარნასის მთის მწვერვალი დარჩა, დანარჩენი ყველაფერი წყალქვეშ აღმოჩნდა. ამ წარღვნას მხოლოდ ორი ადამიანი — დევკალიონი და მისი ცოლი პირა გადარჩნენ. პრომეთეს დარიგების მიხედვით (მითში დევკალიონი პრომეთეს ძეა), დევკალიონმა ღიღი წყალშუქვალ სკივრი გააკეთა, შიგ ბლომად სანოვავე ჩაიწყო და ცოლთან ერთად ჩაქდა სკივრში. ათ დღეს ასხამდა კოკისპირულად, ათ დღე-ღამეს აქეთ-იქით ახეტქებდა სკივრს ტალღები და ბოლოს პარნასის მთის წვერზე გარიყა. ზევსმა დევკალიონს შემოუთვალა, ვინაიდან შენ ურიგო არა ჩაგიდენია რა, რასაც ისურვებ, იმას გაჩუქებო. გულალაღმა დევკალიონმა სთხოვა, დედამიწა ისევ ადამიანებით დაესახლებინა. ზევსი და-

თანხმდა და დეკალიონი და მისი ცოლი დაარჩია, წეროლი ქვედა მოექუჩებინათ და ზურგსუკან სათითაოდ ესროლად ისე, რომ თვითონ უკან არ მიეხედათ. დეკალიონის ნასროლი ქვებრძანებანი მაკაცები წარმოიშენენ, ზოლო პირას ნასროლი ქვებრძანებანი დააკაცენ (85).

ამ სიუჟეტს ერთი საყოველთაო მომენტიც ახლავს: წარღვნას გადარჩენილ ადამიანებს თან მიჰყავთ ყველა ცხოველ-ფრინველის თითო სახეობა, მამალი და დედალი, ხარი და ფური, ასევე ეს ზემოთ ჩვენ მიერ მოყვანილ აფხაზურ ვარიანტებშიც. ასევე იქცევა ნოეც ბიბლიურ ლეგენდაში, იმავეს აკეთებს ძველმექსიკური ლეგენდის გმირი ნატა, რომელმაც წინასწარ შეიტყო წარღვნის ამბავი, ასევე იქცევიან კანადელ ინდიელთა ლეგენდების პერსონაჟი ეტსი, ინდიელთა მანუ, შუმერული ეპოსის გმირი ქსისუტროსი ან ზიუსუდრა და სხვები.

ამ სიუჟეტზე აგებულ ყველა ლეგენდაში წარღვნის შეწყვეტის შემდეგ წარღვნას გადარჩენილები მაღალი მთის მწვერვალზე ირიყებიან. თუ ბიბლიურ ლეგენდებში ასეთ მთად არარატია დასახელებული, გილგამეშის შუმერულ ეპოსში ნათქვამია, რომ „გემი შიდგა ნაცირის მთაზე. ნაცირის მთამ გემი შეაკავა და გააჩერა“. აფხაზურ ვარიანტებში კი გემის (კიდობნის) შეჩერების ადგილად ძირითადად ერცახუს მთაა მითითებული, მაგრამ ზოგჯერ აფხაზეთში მდებარე სხვა მთასაც ასახელებენ იმ ადგილად, სადაც ნოეს კიდობანი ვარჩა.

საოცარი ისაა, რომ თანამედროვე აფხაზ მთქმელებს არ სჯერათ, რომ ლეგენდაში აღწერილი ამბები სინამდვილეში მოხდა, მაგრამ ბევრ მათგანს სწამს, რომ ნოეს კიდობნის ნამსხვრეეები დღესაც ერცახუს ან ჰალის მთის წვერზეა შემორჩენილი და ზოგი იმასაც კი ირწმუნება, საკუთარი თვალით გვინახავსო. 1972 წელს ფოლკლორულ-შემკრებლობითი სამუშაოს ჩატარებისას გავრის ზონის სოფელ ბზიფის მცხოვრებმა, მთქმელმა ნესტორ ზაფასის ძე კონჭარიაშ გვიამბო: „იმ ადგილზე გადასვლისას, ჰალის გადასასვლელს რომ ეძახიან, ისე ვერ გაივლი, თუ კერძის მოსამზადებელ ქვაბს სახურავი არ დააფარე. თუ ქვაბი თავლია დაგრჩა, ავღარი იქნება — წვიმა ერთ კვირას არ გადაიღებს. იმ ადგილას გემის ნამსხვრეეები მინახავს, თოვლქვეშაა ჩაფლული, აშკარაა, რომ ნახევარი მეტრის სიმაღლის მაინც იქნება“-ო. „ორმოციოდე წლის წინ ჰალის მთაზე გემის ანძა მინახავს, დღესაც რომ მოვინდომო, იქნებ მივაგნო კიდევ“-ო, გულდაჭერებით გვითხრა იმავე სოფელმა ჯამფერ ბარციცმა. „ჰალის კლდეზე გემის ნამსხვრეეები ყრია. ერთი ჩვე-

ნებური, შაჰან მალია, დაინტერესდა, ავიდა და თავისი თვალთ
ნახა“-ო, ასე დარწმუნებით გვიამბო ვუდაუთის რაიონის სოფელ
ააცში მცხოვრებმა არმონია მალიამ. აფხაზთა შორის დღემდე გვეჩვენ
რია დარწმუნებული, რომ აფხაზეთის რომელიღაც მთაზე გემის
(კიდობნის) ნამსხვრევები ახლაც არის შემორჩენილი. ზოგი, რო-
გორც აღვნიშნეთ, იმასაც ამტკიცებს, საკუთარი თვალთ მინახავსო.
ზოგიერთის მტკიცებით, მათ გემის (კიდობნის) ნამსხვრევები თი-
თქოს ერთხელ უნახავთ, მაგრამ მეორედ ვეღარ უპოვიათ. ცალკე-
ული მთქმელები ძალზე ცოცხლად და მართლად ყვებიან, გემის (კი-
დობნის) ნამსხვრევები ნადირობისას მინახავს, ნამსხვრევებიც წა-
მომიღია და თოდისთვის გამომიყენებიაო.

ბიბლიურ ლეგენდაში ნახსენები ნოეს კიდობნის ნარჩენების
თითქოსდა საკუთარი თვალთ მნახველი ადამიანები სხვა ხალხებ-
შიც გვხვდებიან. აქ ერთადერთ მაგალითს დავასახელებთ. რუსი
მეცნიერი პ. უსლარი 1881 წელს გამოქვეყნებულ თავის წიგნში
ამ საკითხის შესახებ წერდა:

„(ბიბლიური ლეგენდის — ს. ზ.) ქეშმარიტება მტკიცედ სწავთ
ადგილობრივ მცხოვრებთ და ოცდაათიოდე წლის წინ თურქი ფა-
შა არწმუნებდა ინგლისელ რეზიდენტ რიჩს, რომ იგი თვითონ ასუ-
ლა ჯებელ-ჯუდის მწვერვალზე და საკუთარი თვალთ უნახავს იქ
გემის ნამსხვრევები, რომელსაც ჯერ კიდევ შერჩენოდა ლურსმ-
ნები“ (179).

როგორც ვხედავთ, მსოფლიო წარღვნის ლეგენდის აფხაზური
ვარიანტები ცრუმორწმუნეობის, ძირითადად ქრისტიანული სარ-
წმუნეობის სამოსშია გახვეული, მაგრამ მათში ქრისტიანობამდე-
ლი მსოფლმხედველობაც მძლავრადაა ასახული. ეს რომ მართლაც
ასეა, ამაში გვარწმუნებს თუნდაც ის, რომ ლეგენდაში წინასწარ-
მეტყველის სიტყვებს მაგიური ძალა აქვს. აქვე გვხვდება აგრეთ-
ვე ერთ-ერთი ძალზე მნიშვნელოვანი და უძველესი მოტივიც. ლე-
გენდის მიხედვით, წარღვნას გადაჩენილი ქალისა და კაცის შთა-
მომავლები სამოც ენაზე ალაპარაკდნენ. როცა დედ-მამამ გადაწყ-
ვიტა და-ძმები ერთმანეთისთვის შეერთოთ, მათ უარი თქვეს. ბიბ-
ლიაში, ბაბილონურ ტექსტებში, ამერიკის, ევროპისა და აზიის
ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაში დამოუკიდებელ სიუჟეტებად ხში-
რად გვხვდება ლეგენდები და მითები, რომლებიც გადმოგვიცემენ,
რომ ქვეყნად ყველაზე უწინ გაჩენილი ადამიანები ერთ ენაზე
მეტყველებდნენ და შემდგომში სხვადასხვა მიზეზთა გამო ალაპა-
რაკდნენ სხვადასხვა ენებზე. ძველად ქვეყნად მცხოვრები ყველა
ადამიანი ერთ ენაზე ლაპარაკობდაო, გვიამბობენ ინდური (მათ

შორის ბუდისტური ტექსტები) და ძველუგვიანდელი ლეგენდები და მითები.

საკითხს თუ ჩაუფიქრდებით, შესაძლებელია მსგავსებით, რომ ბიბლიური ლეგენდა აფხაზთა შორის წერილობით საშუალებით არ გავრცელებულა, ისინი აფხაზებმა ზეპირი გზით შეითვისეს იმ ხალხებთან ურთიერთობით, რომლებიც იცნობდნენ ბიბლიას. ისტორიულად ცნობილია, რომ აფხაზებს ასეთ ერებთან უძველესი დროიდან ჰქონდათ კავშირი, მისვლა-მოსვლა. მეორე მხრივ, შესაძლებელია აფხაზებს ბიბლიის გაცნობამდეც კი ჰქონდათ მსოფლიო წარღვნის სიუჟეტზე აგებული ლეგენდები.

რით შეიძლება ვამტკიცოთ ეს ბოლო მოსაზრება? საამისოდ ჩვენ არ გავაჩნია რაიმე წერილობითი დოკუმენტი, მაგრამ ჰიპოთეტურად შეგვიძლია დავუშვათ ასეთი რამ, ვინაიდან წარღვნის სიუჟეტზე აგებული ლეგენდები და მითები დასტურდება იმ ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაშიც, რომლებზეც შეუძლებელია ბიბლიის მოგზიანა გავლენა. გარდა ამისა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აფხაზურ ვარიანტებში ბევრია ისეთი მოტივები, რომლებიც ბიბლიურ ლეგენდაში არ დასტურდება და ასაკითაც მასზე უფროსი ჩანს.

უკანასკნელ ხანებამდე ბევრი მეცნიერი თვლიდა, რომ წარღვნის სიუჟეტზე აგებულ ლეგენდებს რაიმე ისტორიული საფუძველი არა აქვს და ისინი მთლიანად გამონაგონი ლეგენდებიაო. მეორე მხრივ, ბევრი მეცნიერი უწინაც და ახლაც მიიჩნევს, რომ ბიბლიურ ლეგენდებში მოთხრობილი ამბები მთლიანად სიმართლეს წარმოადგენსო.

ბოლო ხანებში მრავალი მკვლევარი მიუთითებს, რომ ეს ლეგენდები ისტორიული მოვლენებისა და მითური მსოფლმხედველობის ნარევს წარმოადგენს. მათ შესახებ ვერ იტყვი, გამონაგონი და წმინდა ფანტაზიააო. ამ საკითხს განიხილავს საბჭოთა მეცნიერი, პროფესორი ა. გარბოვსკი, რომელიც წერს:

„შუმერში აღმოჩენილ თიხის ფირფიტებში დასახელებულია ხუთი ქალაქი, რომლებიც თითქოსდა არსებობდნენ წარღვნამდე: ერიდუ, ბაბ-თიბირა, ლარაკი, სიფარი და შურუფაქი. თუ ყველაფერ იმას, რაც წარღვნას ეხება, გამონაგონად ჩავთვლით, მაშინ ასევე გამონაგონად უნდა ჩავთვალოთ ის ქალაქებიც, რომლებიც წარღვნასთან დაკავშირებით იხსენიებიან. არქეოლოგები ამნაირი სკეპტიკოსები არ აღმოჩნდნენ და ამისთვის დაჯილდოვდნენ კიდევ უკვე მიკვლეულია ხუთიდან სამი „წარღვნამდელი“ ქალაქი. ესენია: ერიდუ, სიფარი და შურუფაქი.



უფრო მეტიც, გათხრების დროს აღმოჩნდა ამ რაიონში ცოცხალი მომხდარი ძლიერი წყალდიდობის კვალი. ამან გააჩინა საფუძველი იმის სავარაუდოდ, რომ ყბადაღებულ წარღვნას, შესახებაც გვიამბობენ შემერული და ბიბლიური ტექსტები, უნდა პქონოდა რეალურ საფუძვლად რაღაც შემთხვევა“ (45).

ვამთავრებთ რა წარღვნის სიუჟეტზე აგებული ლეგენდების მიმოხილვას, უნდა აღვნიშნოთ ერთი საინტერესო გარემოებაც: ქრისტიანული რელიგიის პროპაგანდისტთა მტკიცება — ბიბლია ლეთიური წიგნიაო — სიმართლე რომ არ არის, ეს ლეგენდიდანაც მკაფიოდ ჩანს. გარდა ამისა, არქეოლოგიური გათხრების წყალობით მიკვლეული უძველესი წერილობითი დოკუმენტები უძველესად ამტკიცებენ, რომ ბიბლიის შექმნამდე (ბიბლია დაწერილია დაახლოებით ჩვენი წელთაღრიცხვის I — II საუკუნეებში) (104) რამდენიმე საუკუნით ადრე წარღვნის სიუჟეტზე აგებული ლეგენდები პქონიათ ძველ ასურელებსა და ბაბილონელებს. მაგალითად, გილგამეშის უძველესი ეპოსის ტექსტი თიხის ფირფიტებზე მოცემულია ოთხ ენაზე: შუმერულზე, აქადურზე, ხურიტულსა და ხეთურ ენებზე. ეს ენები ამჟამად მკვდარი. უძველესი აღმოსავლური (წინააზიური) ენებია. ამ ვერსიათაგან ყველაზე ძველი შუმერული ვერსიაა. გილგამეშის შუმერული თქმულება შექმნილი უნდა იყოს დაახლოებით ჩვენს წელთაღრიცხვამდე III ათასწლეულის პირველი ნახევრის დასასრულს, ხოლო პოემის აქადური, ხურიტული და ხეთური ვერსიები ჩვენს ერამდე III — II ათასწლეულებს მოიცავენ. ოთხსავე ვერსიაში შეტანილებადია ასახული წარღვნის სიუჟეტიც. აქადური ვერსიის მეთერთმეტე თავი მთლიანად წარღვნით ადამიანთა მოსპობის მითიურ სიუჟეტზეა აგებული (48).

6) წვრილმანი მითები ზებუნებრივი ძალებისა და ადამიანის შეხვედრის შესახებ. ზემოთ მითოლოგიურ თქმულებათა და ლეგენდათა დაჯგუფებისას აღვნიშნეთ, რომ ამ ჯგუფში გაერთიანებულ პროზაულ ფოლკლორულ ნაწარმოებებს რუსულად „მიფი-ბილიჩკი“ ეწოდება. აფხაზები მათ „ამბავს“ (აევაბე) უწოდებენ. რუსული ტერმინის „ბილიჩკა“-ს შესატყვისი აფხაზური სიტყვა არ მოგვეპოვება, ამიტომ ქვემოთ ამ ნაწარმოებებს მით-სიმართლეებს ეუწოდებთ.

მსოფლიო ფოლკლორისტიკაში მით-სიმართლეები მემორატად სახელდებულ ზებირსიტყვიერ ნაწარმოებთა ჯგუფებშია გაერთიანებული. მემორატს უწოდებენ ისეთ ამბავს (აევაბე), რომელსაც მოქმელი საკუთარ ცხოვრებასთან დაკავშირებით, მოგონების

სახით ყველა, იგი (მემორატი) ხალხში ფართოდ არაა გავრცელებული და არც საგანგებო ტრადიციული ფორმა აქვს. და ფაბულის მქონე ზეპირსიტყვიერ ნაწარმოებებს კი ეწოდება.

განვიხილოთ მით-სიმართლეთა ზოგადი თავისებურებანი.

მით-სიმართლე ისეთი ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებია, რომელსაც მოკლე სიუჟეტი აქვს და გადმოგვცემს ადამიანის შეხვედრის ამბავს სხვადასხვაგვარ საშინელ, ბნელ ძალებთან, ბოროტ მითურ არსებებთან (ტყის კაცთან, ალთან, წყლის დედოფალთან, ეშმაკთან, ქაჯთან, მაცილთან, მკვდართა უფალთან და სხვ.), ან რომელიმე ღვთაებასთან (ვთქვათ, ტყისა და ნადირთა ღვთაება აფეფიფშაასთან). ამ ნაწარმოებთა მთავარ გმირებად ხალხური დემონოლოგიის ეს წარმომადგენლები გვევლინებიან. ასეთი მითები ცრურწმენებს ემყარება. ასეთი მითები ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული მითებისაგან საფუძვლიანად განსხვავდებიან. მათ სრულებით არა აქვთ ეტიოლოგიური ხასიათი. მათში არაა დასმული კითხვები: რატომ? რის გამო? რა მიზეზით?

თუ სხვა მითური ამბები დაკავშირებულია ძველ დროსთან, მით-სიმართლეში ასახულია თვით მთქმელის ცხოვრების მანძილზე (მისი ბავშვობისას ან ქაბუჯობისას) ან მასზე ერთი-ორი თაობით უფროსთა დროს თითქოსდა მომხდარი ამბები.

მით-სიმართლეს მხატვრულ ფუნქციაზე მეტად ინფორმაციული ფუნქცია უფრო აქვს. იგი ცრურწმენით მსოფლმხედველობას ემყარება, მაგრამ მასში მოთხრობილი არაა ბუნებრივი მოვლენების შესახებ, მისი ობიექტი ბუნება სულაც არაა. როცა მით-სიმართლის შინაარსი ხალხს აღარ სჯერა, მას გულის გადასაყოლებლად ან ხუმრობით ყვებიან. მეტიც, როგორც მრავალი მკვლევარი (ა. ნიკიფოროვი, ბ. სოკოლოვი, ი. სოკოლოვი, ე. პომერანცევა, ე. ვირსალაძე და სხვ.) თვლის, მით-სიმართლე მთელი ფოლკლორული პროზის სათავეს წარმოადგენს.

სხვა ფოლკლორულ ჟანრთაგან მით-სიმართლე ყველაზე ახლოს თითქოს ზღაპართან დგას, მაგრამ მისგან განსხვავებული მრავალი თავისებურებაც ახასიათებს. ზღაპარს ჩამოყალიბებული ფორმა, თავისი პოეტიკა აქვს, ხოლო მით-სიმართლეს ასეთი რამ არ მოეპოვება. მას მოუთხრობენ არა როგორც მხატვრულ ნაწარმოებს, არამედ როგორც უტყუარ ინფორმაციას. გარდა ამისა, ზღაპარში მთავარი გმირი თითქმის მუდამ გამარჯვებული გამოდის და ზღაპარიც მისი გამარჯვებით, კეთილად ბოლოვდება, ხოლო მით-სიმართლე ხშირად ტრაგედიულ ნაწარმოებს წარმოადგენს.

მთლიანობაში მათ ასეთი ტიპობრივი სიუჟეტური ქარგა აქვთ ბნელ ადგილას (ტყეში, ტაფობში, ხრამში, წყალში) ადამიანი გადაყრება მითიურ არსებას (ალს, ეშმაკს და სხვ.). ადამიანი მტრისაა თულ ბრძოლაში ებმება, იმარჯვებს და მითიური არსების სხეულს რაიმე ნაწილი (თმის ბეწვი, ხელის ან ფეხის ფრჩხილი და სხვ.) მი- აქვს და მალავს. მითიური არსება მორჩილი ხდება და იმ ადამიანს ემსახურება, მაგრამ ცოტა ხნის შემდეგ, როცა სახლის პატრონი შინ არ იმყოფება, მითიური არსება პოულობს თავისი სხეულის გა- ჯამალულ ნაწილს, სახლის პატრონის შვილს (შვილებს) მღუღარე რძეში აგდებს და თვითონ თვალსა და ხელს შუა ქრება.

მით-სიმართლეს მიზნად თითქოსდა რეალურად მომხდარი ამ- ბის გადმოცემა ეკისრება, მაგრამ იგი ძირითადად საოცრების ელ- ემენტებისაგან შედგება. მასში საოცრებითი და რეალური თანაბ- რადაა წარმოდგენილი, მთქმელი მათ არ არჩევს ერთმანეთისაგან.

ამჟამად, ისევე როგორც სხვა ხალხებში, აფხაზთა შორისაც მით-სიმართლეს ფუნქცია დიდად ეცვალა, იშვიათად თუ შეხვდება კაცი ისეთ მთქმელს, ვისაც ნამდვილად სჯერა ასეთი მითებისა, მას ზუმრობით ან ძველების უვიცობისა და ცრუმორწმუნეობის დაციწ- ვის მიზნითა ყვებიან. ამ სტრიქონების ავტორის მიერ უკანას- კნელი თხუთმეტი — ოცი წლის განმავლობაში ჩაწერილ აფხაზურ ფოლკლორულ მასალებში დასტურდება მთქმელთა ასეთი დამახა- სიათებელი შენიშვნები: „ჩვენი კანონის (საბჭოთა ხელისუფლე- ბის — ს. ზ.) დამყარებამდე ბევრი იყო ეშმაკი და ალი. ისინი ჩვენ- მა კანონმა დააფრთხო და სადღაც გადაიკარგნენ, კარგა ხანია, შა- თი ამბავი არ მსმენია“, „ალები და ეშმაკები ძველად იყვნენ, ამ- ბობდნენ თითქოს სადღაც-სადღაც ხედავდნენ, მაგრამ ახლა არა- ვინ ნახულობს. აღარ არიან, მათი სახსენებელიც გაქრა“, „ამბო- ბდნენ, ალი არსებობსო, მაგრამ მე არ მინახავს“, „ძველები ამბო- ბდნენ, თითქოს ენახოთ, მკვდრები რომ ამდგარიყვნენ და ერთმა- ნეთს ეთამაშებოდნენ, ეშმაკებსაც თითქოს ხედავდნენ, მაგრამ შა- შინ ხალხი ბნელი იყო. სად იყო ამისთანა თვალახელილობა და გა- ნათლება. როგორც მკვდრები ვერ ადგებიან, ღმერთმა ისე ნუ ააყე- ნოს შენი დამაწყევარი“, „უწინ ხალხი გაუნათლებელი იყო, ამო- ტომ იყო, რომ ამბობდნენ, უღრან ტყეში, წყალში ან ბნელ ადგი- ლებში თითქოს ეშმაკსა და სატანას ნახულობდნენ. სადღაა ეშმაკი? ეშმაკი და სატანა თვითონ ადამიანია...“

არცერთი მთქმელი არ იტყვის, ალს, ეშმაკს ან სხვა ზებუნებ- რივ არსებას გადავეყარეთ, პირადად ენახეთ. ისინი ასეთ არსე- ბათა მნახველად მუდამ სხვას (მთქმელის მამას, ბიძას, მეზობელს



ან სხვა ნაცნობს) ასახელებენ. თუმცა გარკვევით და კონკრეტულად მიუთითებენ ზებუნებრივ არსებათა მხილველის გეგმას, ხელსა და სადაურობას: „მამაჩემისაგან გამიგონია...“, „ზობელს კუნტა აგუშაას ალი უნახავს...“, „ალი კვანახს უნახავს ომის დროს...“ და სხვ.

მით-სიმაართლეები სიუჟეტურად ახლოს დგანან ერთმანეთთან, მათ საერთო ტიპის, მსგავსი სიუჟეტები აქვთ. არ არის ისეთი აფხაზური სოფელი, სადაც ერთი-ორი მით-სიმაართლე არ გვიამბონ. ისინი ყველგანაა გავრცელებული. თუმცა ამ ბოლო ხანებში თანდათან მცირდება ისეთი აღმამიანების რაოდენობა, ვინც მით-სიმაართლეები ტრადიციულად იცის. მოვიყვანოთ ერთი-ორი ტექსტი.

გულაუთის რაიონის სოფელ ყულანურხვის მცხოვრებმა ინფორმატორმა ასეთი მით-სიმაართლე გვიამბო:

„აქ, ჩვენს სოფელში ცხოვრობდა ვაჰაიდ შაჰანის ძე ბუთბა. სულ ახლახან გარდაიცვალა. ჩემი დროის კაცი იყო, კარგად ვიცნობდი.“

ვაჰაიდი კარგი მოლა იყო. მას ალის თმა ჰქონდა. მისი ცოლები ნანბები იყვნენ, ოთხარაში ცხოვრობდნენ. იმ ნანბებს ერთი ძმა ჰყავდათ, შელიმანი ერქვა. ერთ დილას ეს შელიმანი მუშათის ნაპირზე მიდიოდა და დაინახა, რომ ორი გოგონა წყალს მოჰქონდა. შელიმანმა იფიქრა, მგზავრები მდინარემ წყალზე გადავლისას თუ გამოიტაცაო. სასწრაფოდ გაიხადა პალტო და წყალში გადაეშვა, იხვივით ცურვა იცოდა. ერთ-ერთ გოგონას წამოეწია, ხელი სტაცა და შეაჩერა. იმისი ამხანაგი შუაგულ წყალში შეჩერდა. შელიმანმა პირველ გოგონას ხელი ჩააელო და ნაპირისაკენ გამოსწია, წყლიდან ამოიყვანო; მაშინვე მიხედა, რალაც სახეირო ამბავი რომ არ შეემთხვა, მაგრამ ღონიერი იყო და არ გაუშვა.

გოგონა რიყეზე ამოიყვანა. რიყეზე ამოსულს გოგონამ ჰილღი დაუწყო. როგორც იქნა აჯობა შელიმანმა, მაგრამ რა ქნას, გოგონა შიშველია. შინ უნდა მიიყვანოს, მაგრამ ასე როგორ წაიყვანოს. ბოლოს შელიმანმა ქალს ნაწნავი მოაჭრა და გაუშვა. მეორე გოგონამ, შუა წყალში რომ შეჩერდა, დაუძახა, თუ ნამუსი გაქვს, მოკალი, მაინც ხომ მოერიე, ნაწნავს ნულა წაიღებო. მაგრამ კაცი არ ჩაუფიქრდა მის ნათქვამს და ნაწნავი თან წაიღო (მას ეგონა, გოგონები მოაქვს წყალსო, ალები კი ყოფილან თურმე!).

ნაწნავის შინ მიტანიდან სამი-ოთხი დღე რომ გაეიდა, შელიმანს გულში რალაც შეუჭდა და ტყვილი დაეწყო. მისი სიძე ვაჰა-

იდ ბუთბა ხომ მოლა იყო! ასე დამემართაო, უამბო შვლიმანსა
მოლამ გული გაუმაგრა, ნუ გეშინია, უბრალოდ, გული აგფანტე-
ლებია, დიდი არაფერი გჭირს, სატყივარს მე ვანვდევნიო, ვინც
რა. მოლამ საქმეს ხელი მიჰყო, კარგა ხანს მკურნალობდა, წიგნი
შეუდგინა, მთარჩინა და ნაწნავიც გამოართვა.

საწყალ ვაჰაიდს, მის მოსვლამდე არაფერი გეტყინოს, ბევრ-
ჯერ უჩვენებია ჩემთვის ალის ნაწნავი, შვლიმანს რომ გამოართვა.
საოცარი სანახავი იყო ის ნაწნავი. არავითარი სულიერის თმას
არ ჰგავდა, ისე ბზინავდა და იმდენად ლამაზი იყო. ალს იმის მერე
არაფერი დაუშავებია ბუთბებისათვის, მათ არ ეკარებოდა და ნან-
ბებიც უმტკივნეულოდ გადარჩნენ“.

ამჟამად, რომ ამ მით-სიმაართლის შინაარსი მთქმელს სჯერა.
გარკვევით, კონკრეტულადაა ნაჩვენები ის ადგილი, სადაც ადამი-
ანი ალს გადაეყარა (მდინარე მქიშთა), ასევე გარკვევითაა ნათქვა-
მი იმ ადამიანის სახელი და გვარი (შვლიმან ნანბა), მისი საცხოვ-
რებელი ადგილი (სოფელი ოთპარა).

მითებში გარკვევით არაა აღწერილი ალის („ძიზლან“) გარეგ-
ნობა. აღნიშნავენ, რომ იგი მალაღია, ლამაზი, გრძელი თმები
აქვს, მისი ფეხის ტერფები უკანაა მიქცეული. დ. გულია წერდა:
„ძველად ყვებოდნენ, თითქოს ალს ნახულობდნენ. იგი წყალში
ცხოვრობდა, ლამაზ ქალიშვილს ჰგავდა; თმები კოქებამდე უწევ-
და, ყინულივით ცივი იყო. აბუელები თვლიდნენ, რომ ალი მდი-
ნარე თოღუმში ცხოვრობდა“ (55). როგორც ნ. ჯანაშია მიუთით-
ებდა, ალი წყალში ცხოვრობს, იგი წყლის უფალია და ხანდა-
ხან „წყლის დედოფალსაც“ („ძაჰკვაე“) უწოდებენ. ალს სარკე
აქვს და ამბობენ, ამ სარკეში როცა ჩაიხედავს, ყველაფერს თა-
ვისი ხელისგულივით ხედავს, რაც კი ქვეყნად ხდებაო. იგი ლამაზ
ჰაბუეებს აჩრდილივით დასდევდა, ჰყვარობდა მათ, ღროებით იტო-
ვებდა და მერე დასაჩუქრებულს ისტუმრებდა. ალის ძალა თმეში
იყო. ვინც მისი თმის ერთ ბლუჯას ჩაივდებდა ხელთ, ალი მას ყვი-
ლაფერს უსრულებდაო. თუ მოინდომებდა, ადამიანებს ბოროტე-
ბას გადაჰკიდებდა, ჰკუდიდან შეშლიდა მათ. ალის მიზეზით დაავა-
დებული ადამიანის მორჩენა იმას შეეძლო, ვინც მას დააფრთხობ-
და და ნაწნავს წაართმევდა. ალს შავი ძაღლისა და შავი მგლის
ეშინია, ველური ტახი სძულს, ხანჯლის ეშინია, იმიტომ რომ ორი-
ვე პირი მჭრელი აქვს, თოფს არ უფრთხის, რადგან თუ დაუმიზ-
ნე, ტყვია არ გაეარდებო.

ბოლო დრომდე აფხაზებს ალის არსებობა იმდენად სწამდათ,
რომ მის სახელზე ლოცულობდნენ, ხელს ნუ შეგვეშლი, წყალობა

მოგვეცით. განსაკუთრებით ახალ პატარძლებს ალოცებდნენ, რომ ალი მათ არ გადაჰკიდებოდა. ამ ლოცვას „პატარძლის წყალზე გაყვანა“ („პატარძლის წყლის თავზე გაყვანა“, „წყალში წყურთა ლოცვა“) ეწოდებოდა. პატარძლებს ამ ლოცვას ხანშიშესული, წმინდა ქალებად მიჩნეული დედაკაცები ასრულებდნენ. აი, რას გვიამბობს ამ ლოცვის მრავალჯერ შემსრულებელი ერთ-ერთი ქალი: „ბევრი აჭაური პატარძალი გამიყვანია წყალზე. ასე ელოცულობ: „შენ გესტუმრე, ალო — წყლის ქალბატონო, თან ჩემი პატარძალი მახლავს, საღამოს თუ მოვიდეს — დაიცავი, დღით თუ მოვიდეს — დაიცავი, ვნებას ნუ მიაყენებ, სიკეთეზე უთვალყურე, ალო — წყლის ქალბატონო, ჩემი პატარძალი ახარე!“

ქათამს დავკლავ და სისხლს წყალში ჩავაწვეთებ, მანამდე გამზადებულ კვერცხს, რომელიც პატარძალს უბეში ედო, თავზე შემოვაველებ, დავილოცები: „კვერცხივით აუვსე გული და თვალი, კვერცხივით აუვსე მკერდი, შენ კი ამას ეთამაშე“-მეთქი და კვერცხს წყალში ჩავაგდებ. ასეთი ლოცვის უთქმელობა არ შეიძლება, თორემ პატარძალი წყლის მოსატანად რომ წაევა, ჰკუდიან შეიშლება, ანდა გულ-მკერდი დაუქნება“.

მთქმელი არ დასჯერდა მხოლოდ იმის მოყოლას, თუ პირადად თვითონ როგორ ასრულებდა ამ ლოცვას და დასძინა: „ალი ნამდვილად ცხოვრობდა. ისეთ ადამიანებსაც ვიცნობ, ვისაც უნახავს იგი, მეტიც, ზოგს ცოლადაც კი ჰყოლია.“

ჭიჭინ კუტილი-იფას სასიმიინდის წინ ფართო ძელი ჰქონდა გადებული. ზედ ღამლამობით თვითონ და ალი წვებოდნენ. ერთხელ ასე მწოლიარეები ჭიჭინის ცოლმა შეისწრო. — ეს ვინ გიწოდებს გვერდითო — ცოლმა რომ მიამახა, ალი ძირს ჩამოხტა, ძუძუები ზურგზე გადაიწყო და სადღაც გაქრა.

მეჭათთ კიახირის ძეს (ჯოტა ბენიას მამას) ალი უნახავს, ნაწნავი მოუჭრია და ის ნაწნავი თან მოიტანა“.

მიიჩნეოდა, რომ ალი დედაკაცია, მაგრამ ორთაბრძოლაში ღონიერ მამაკაცებსაც კი უჭირდათ მისი დამარცხება, იმდენად ჯანიანი იყო იგი, ალი ზურგზე არ ეცემა (იმიტომ, რომ ქუსლები წინა აქვს მიმართული), პირით თუ დასცემდნენ მხოლოდ. ალი თავის მომრევს ან იმას, ვინც ეტყვის „ვაშხვა მაქიაფსის“-ო*, მსახურად გაუხდება და მარტო მას კი არა, მთელ მის გვარსაც არაფერს ავნებს. ტექსტი გვიამბობს:

„ალი ერთ ხეობაში ცხოვრობდა. ერთ დღეს ცუგბას გვარის

* არ ითარგმნება (მთარგმნ.).

რამდენიმე კაცი ერთად მიდიოდა და წყალზე გადასვლისას ალს გადაუყარნენ. ცუბებებს ყამები ერთყათ წელზე. ყამისა კი ალს ეშინია. ერთმა ცუბებამ უნებურად დაილაპარაკა და მაშინვე მოხუცდა. დანარჩენები ეცნენ ალს და თმაში სტაცეს ხელები. და აფიცეს, „თქვენს ვაშნა მაჭიაფსისს ვფიცავ, თქვენ გვარს არ შევებებით“.

ალი ხუსინ სმირსაც გადაჰყრია გზაზე. რომ ჰკითხო, თვითონ გეტყვის, ახლაც ცოცხალია“.

ალის შესახებ მონათხრობ მით-სიმართლესთან ახლოს დგას ეშმაკის შესახებ მონათხრობი ამბებიც. ალის მსგავსად ეშმაკიც (აეის-თაა) ადამიანთათვის ავისმქნელი, ბოროტი და საშინელი მითური სახეა. ტექსტებში ზუსტად არაა აღწერილი მისი გარეგნობა. აღნიშნავენ, რომ იგი აჩონჩხილი, კუდიანი არსებაა. აფხაზთა რწმენით ყოველ ადამიანს თავისი წილი ეშმაკი ჰყავს. თუ თავისი ეშმაკი ადამიანს სწყალობს, მაშინ მისი საქმე კარგად მიდის, ხოლო თუ გაუწყრა — ჰკუდიან გადაადღენს, საქმეს აურევს და დააჭტეის.

ეშმაკი მარტო ადამიანებსა და ცხოველებს კი არა, ღმერთსაც კი ეურჩებოდა, ღმერთი სძულსო, მიაჩნდათ უწინ. როგორც ტექსტები გადმოგვცემენ, ეშმაკი ღმერთის დისწულია და აშკარად ცხოვრობს ქვეყნად. იგი ღმერთს შეუჩნდა, გინდა თუ არა, ყველაფერი უნდა გავინაწილოთო. ღმერთს მოთმინების ფიალა აეცსო, მთელი სამყარო სულ ააყვავა, ეშმაკს უბო და უთხრა: რაკი არ იშლი და ქვეყანა უნდა გავყოთ, თუ გინდა მიწა იყოს შენი, თუ გინდა ის, რაც მიწაზე ხარობს, არჩევანი შენზეაო. ეშმაკმა დედამიწას გადახედა და ყველაფერი თვალწარმტაცად აყვავებული რომ იხილა, — რაც მიწაზეა, ჩემი იყოსო, — უთხრა ღმერთს. ღმერთმა უთხრა: რადგან ასე გსურს, ახლავე დამიცალე მიწა, შენი საკუთრება სადაც გინდა იქ წაიღე და შენ თვითონაც დამეყარგე აქედანო. რაღას იზამდა ეშმაკი, ღმერთმა იგი განდევნაო, — ამბობს თქმულება. გადმოგვცემენ, რომ დღესაც, როცა ეშმაკები ბუდიდან აიშლებიან და მათ ლანდს ღმერთი თვალს მოჰკრავს, ელვა-ქუხილს დაადვენებსო.

სხვა ტექსტების მიხედვით ეშმაკები იმდენად ავზნიანები არიან, რომ ღმერთსაც კი უჭირს მათი ალაგმვა. მათი ხელიდან „სიკეთე არასოდეს გამოსულა, მათი წყევლა მუდამ სრულდებოდა, ავი თვალისანი იყვენენ, ადამიანები არ უყვარდათ, სძულდათ ისინი, შურლათ მათი და სასაცილოდაც იგდებდნენ...“

ეშმაკები ღმერთსაც კი არ უჩერებდნენ, მის ნათქვამს არ შე-



ისმენდნენ. ის კი არა და, არ შეეძლოთ, თორემ ღმერთის დასჯე-
 ვასაც შეეცდებოდნენ, რომ მერე ისე ეპარპაშათ, როგორც ვინც
 თონ სურდათ.

ღმერთი მათ ებრძოდა. ელვას ესროდა მათ, რომ ისინი ამო-
 ებუგა. რამდენი მოუკლავს ელვით, მაგრამ მთლად ვერ ამოწყვი-
 ტა, ვერ აღგავა პირისაგან მიწისა“.

აფხაზურ ფოლკლორში დასტურდება ადამიანისა და ეშმაკის
 ურთიერთშეჭიბრის, მათი ორთაბრძოლის (ამ ორთაბრძოლაში მუ-
 ღად ადამიანი იმარჯვებს) ამსახველი ზღაპრებიც. არსებობს მით-
 სინამდვილეებიც. მოვიყვანთ ეშმაკების შესახებ არსებულ მრავალ-
 რიცხოვან მით-სინამდვილეთაგან ერთ-ერთს:

„ერთი შამხას გვარის კაცი შეშას აპობდა სოლით, მაგრამ მო-
 რი ვერ გააპო და სოლი შიგ ჩაურჩა. ამასობაში დაღამდა. კაცი
 შინ შევიდა, სოლი კი მორში ჩატოვა. შამხა რომ შინ შევიდა, მო-
 ვიდა ეშმაკი და სოლის ამოძრობა დაიწყო. მოსწია და კიდევ
 ამოიღო, მაგრამ ხელი ნაპობში მოჰყვა, ნაპობმა მოუქირა და თა-
 ვი ველარ დაიხსნა. მეორე დღით, სახლის პატრონი რომ გამოვი-
 და, ეშმაკი მორზე დაცუცქული ნახა.

ეს შამხა ღონიერი კაცი იყო. ეშმაკი შეიპყრო და ხელიც გაუ-
 თავისუფლა, თან ეშმაკს კუდი ჯოხით გაუზომა და ჯოხი გადამაღა.

ამ კაცს ერთადერთი ძროხა ჰყავდა, ერთ წვეთ რძესაც კი არ
 იწველიდა, მაგრამ მას შემდეგ, რაც შამხამ ეშმაკი დაიჭირა და
 შინ მოიყვანა, ძროხა ყოველდღე ჭიჭანავსებული ბრუნდებოდა.
 ეშმაკი სახლში ტრიალებდა და იმ კაცს ემსახურებოდა, წყალს რომ
 მოიტანდა, არ თავდებოდა, შეშას მოიტანდა და ულევო იყო. რასაც
 კი შეეხებოდა, ყველაფერი ბარაჭიანი ხდებოდა.

ამ შამხას ერთი პატარა ვაჟი ჰყავდა. ასე შვიდი-რვა წლისა
 იქნებოდა. ერთ დღეს ოჯახის უფროსი სადღაც წავიდა და შინ ეშ-
 მაკი და თავისი ვაჟი დატოვა.

დღით ეშმაკი ძროხას მიუჯდა, ერთი ქვაბი რძე ჩამოწველა
 და ცეცხლზე შედგა. რძე ადუღდა. შამხას ვაჟიც იქვე იჯდა. ეშმა-
 კი ბავშვს მიუბრუნდა და უთხრა:

— იმ ჯოხს თუ მომიჭებნი, რომლითაც მამაშენმა კუდი გა-
 მიზომა, ნაღებს გაქმევო.

ბიჭი მივიდა, სახურავის წნელებიდან ის ჯოხი გამოაძრო, მამა-
 მისმა ეშმაკს რომ კუდი გაუზომა, და მისცა. ეშმაკი ბედს ეწია, ჯო-
 ხი კუდზე მიიზომა. დარწმუნდა, რომ ნამდვილად ის ჯოხი იყო.
 მერე ბავშვი აიტაცა, მოთუხთუხე რეში ჩააგდო, დამდურა, თვი-
 თონ კი გადაიკარგა.



სახლის პატრონები რომ დაბრუნდნენ, დამდღურული ბავშვი რძეში ეგდო, ხოლო ეშმაკი სადღაც გადაკარგულიყო“.

ამ მით-სინამდვილის ერთ-ერთი ვარიანტი თავის დროზე წარმოადგინა ნაშიამ განიხილა. მისი ჩანაწერის მიხედვით ეშმაკი ღმერთების წყურადღაა მიჩნეული.

როგორც ვხედავთ, ალსა და ეშმაკს ერთი და იგივე ფუნქცია ეკისრება. ეშმაკს მაგიური ძალა კუდში აქვს (სხვა ვარიანტებში ასეთი ძალა მის ფრჩხილებსა აქვთ), ხოლო ალს — ნაწნავებში.

უკანასკნელ ხანებამდე თითქმის ყველა აფხაზურ სოფელში ცხოვრობდა თითო კაცი ან ქალი, რომელსაც ეშმაკად, მაცილად ან ავსულად მიიჩნევდნენ. მათ შესახებ გავრცელებული იყო სხვადასხვაგვარი მით-სინამდვილეები. ეშმაკად, მაცილად მიჩნეული ქალის ან კაცის შესახებ ამბობდნენ, თუ მოინდომებს, კატად, ბაყაყად იქცევა, ბუზე გადამჯდარი დაფრინავსო. თვლიდნენ, რომ მათ გლეხისთვის ზარალის მიყენება შეეძლოთ (ძროხას გაუშრობენ ან სხვა რამეს უზამენო), ამიტომ ავსული უნდა გაეძევებინათ. აფხაზები ყოველი წლის 12 აგვისტოს ჰიაკოკონობას (აბარბანჯიას) აწყობდნენ: ეზოებში ცეცხლს ანთებდნენ, ზედ ახტებოდნენ. აქაოდა ჩვენს ეშმაკებს ამ ცეცხლში ვწვავთო.

მოვიყვანთ ერთ მაგალითს იმ ტექსტებიდან, რომლებიც კატაზე გადამჯდარ ავსულთა შესახებ მოგვითხრობენ. ამ მხრივ დამახასიათებელი ერთი მით-სინამდვილე გვიამბობს:

„ამ სოფელში ერთ კაცს, მისი სახელისა და გვარის დასახელება რა საჭიროა, ხორცი ეკიდა შესაბოლად. ამ ხორცს ყოველდღე კატა ჭამდა. ხორცის პატრონს მოთმინების ფიალა რომ აეგსო, კატას დაუდარაჯდა. კატა მოვიდა, ხორცის ნაჭერი დაითრია და ის იყო უნდა წასულიყო, რომ კაცმა ესროლა — ერთხელ, ორჯერ, მჯერამ ვერ მოახვედრა. მხოლოდ ბოლო გასროლაზე ცალი თვალი დაუგსო კატას, რომ გათენდა, ერთი მეზობელი ქალის კივილმა ხალხს თავი მოუყარა. ყველამ დაინახა, რომ ქალს თვალი გამოთხრალი ჰქონდა. ამით მიხედნენ, რომ ის ქალი წმინდა სულისა არ იყო და კატაზე გადამჯდარი დაეხეტებოდა. თვალის გამომთხრელს იმის მერე ხორცი აღარ დაკლებია“.

აფხაზურ ფოლკლორში დასტურდება აგრეთვე მით-სიმართლეები ეგრეთ წოდებულ ტყის კაცზე (აბნაუაიუ).

აფხაზთა წარმოდგენით ტყის კაცი ღვესა ჰკავს, ღონიერია, საშინელი შესახედავი და ბანჯგელით დაფარული. ტყის კაცი ადამიანებს ემტერება. ძველად აფხაზები თვლიდნენ, რომ აფხაზეთის ტყეებში მრავალი ტყის კაცი ბინადრობდა და ისინი ადამიანებმა

გაწყვიტესო. ნ. ჯანაშიას მიერ ჩაწერილი ტექსტის მიხედვით, უკანასკნელი ტყის კაცი სოფელ აძვიბების მახლობლად მდებარე უღრანის უღრან ტყეში ბინადრობდა. იგი მოხერხებით მოკლულა და მისი მკვლელობის მოწივენი — ხუხუ კითანაამ.

ნ. ჯანაშიას მიერ გამოქვეყნებულ ტექსტთან შინაარსითაც და სიუჟეტურადაც ძალზე ახლოს დგას დ. გულიას მიერ ჩაწერილი ვარიანტი. აი, რას გვიამბობს ეს უკანასკნელი:

„აფხაზები ამბობდნენ: ტყეში შინაურ ცხოველთა მსგავსი ცხოველები არსებობენ, ასევე ადამიანის მაგეფრია ტყეში მცხოვრები ტყის კაციც. ხალხი ზღაპრად ამბობდა:

ხუხუ კითანას ურაქის ტყეში ნადირობისას შემოაღამდა. ცეცხლი დაანთო და გასათბობად მიუჭდა თუ არა, შემოესმა ხმა: — ჰეი, ხუხუ-ო. ამის გამგონე ხუხუმ მის უკან დაგდებულ გადაქრილ მორზე ნაბადი გადააფინა და თვითონ მუხას ამოეფარა. უღრანიდან ბანჯგვლიანი ტყის კაცი გამოვარდა და ცეცხლთან მივიდა. გულზე ნაჯახივით მჭრელი წამონაზარდი ჰქონდა. ტყის კაცმა მიმოიხედა, მოშორებით ნაბადგადაფარებული რაღაც დაინახა, იფიქრა, ხუხუ ეს იქნებაო და ზედ დაასკდა. ნაჯახივით წვეტიანმა მკერდმა მორი გააბო. ასადგომად რომ წამოიწია, მორიც თან ახყვა. ამ დროს ხუხუმ ესროლა და ტყვია სასულეში მოარტყა. ტყის კაცმა მორი დააგდო და ბლაგილით გამოექანა, კიდევ მესროლეო. ეტყობა ერთადერთი ტყვიით სიკვდილს უკადრისობდა. მაგრამ ხუხუმ არ ესროლა, რაც მოგხვდა, ასი ტყვიის ფასიაო... ტყის კაცი ბლაგილით გაეშურა თავისი საბინადროსკენ. ხუხუ უკან დაედევნა, მაგრამ უღრანში ვერსად იპოვა.

კამპიუ ბარგანჯიასაც ასე უნახავს ტყის კაცი, ამბობდნენ, რომ ესროლა, ტყის კაცი ბლაგილით გადაიკარგა უღრან ტყეშიო“ (55).

ხუხუ კითანას მიერ ტყის კაცის მოკვლის სიუჟეტთან ახლოსაა საკუთრივ ბზიფურ აფხაზეთში გავრცელებული მით-სიმართლე იმის შესახებ, თუ როგორ მოკლა მონადირე მარდის ძე მარდასოუმ (მარდ-იფა მარდასოუმ) ტყის კაცი (ზოგი ტექსტის მიხედვით დევი). მარდის ძე მარდასოუ კარგი მონადირე და ძლიერი ვაჟკაცი ყოფილა. თურმე ტყის კაცი (დევი) მას მოსაკლავად დასდევდა. ერთხელ ტყეში მონადირე მარდასოუ ტყის კაცთან ახლოს აღმოჩენილა. მარდასოუს დაუნახავს, რომ ტყის კაცი (დევი) მის მოსაკლავად გამოემართა, ნაბადი გაუხდია და კუნძზე გადაუფარებია, თვითონ კი დამალულა. დევს ნაბადქვეშ მარდასოუ ჰგონებია და ზედ დასწოლია. ამ დროს ვაჟკაც მარდასოუს თოფი უსვრია, დუვი მოუკლავს და შინ წამოსულა. მეორე დღეს მარდასოუს თან



ორმოცი ღონიერი კაცი წაუყვანია დევის დასამარხად. ადვილზე მისულს დაუნახავს, რომ მკვდარ დევს თავით და და დედა მისდომოდნენ და მოთქვამდნენ. „ხომ გეუბნებოდი, მარდასოუნი, შენაღამ ზე სიარულს მოეშვი, დაგლუპავს-მეთქი, შეილო, შეილო“, — ტროდა თურმე დედამისი, „ავი კაცია, მის კვალზე ნუ დადიხარ-მეთქი, ხომ გეუბნებოდი, ძმაო, ძმაო“, — ტროდა თურმე დევის და. მარდასოუ მისულა და ქალებს დასდევნებია. დედა გაქცეულა, ხოლო დევის და მარდასოუს შეუპყრია. ნაწნავი მოუჭრია და დაუშალავს. ნაწნავმოჭრილი ქალი წამოჰყოლია და ერთ წელზე მეტ ხანს შინ ჰყოლია მარდასოუს. ქალი ემსახურებოდა. რასაც კი ხელს მოჰკიდებდა, ყველაფერი ბარაქიანი ხლებოდა თურმე. ერთ დღეს უფროსები შინ არ ყოფილან. დევის და მარდასოუს პატარა გოგონათაგან ერთ-ერთს მოალერსებია. ნაღებს გაქმევო, დაჰპირებია და უთქმევინებია, სად იყო დამალული მისი ნაწნავი. მოუძებნია თავისი ნაწნავი, აუყვანია ის გოგონა, ვინც საიდუმლო გაუშინილა და ცეცხლზე შემოდგმულ მღვდარე რძეში ჩაუგდია, თვითონ კი თვალსა და ხელს შუა გამქრალა.

როგორც დასახელებული მაგალითები გვიჩვენებენ, აფხაზურ ფოლკლორში არცთუ ცოტა მით-სიმართლე დასტურდება და არც მათში გამოყვანილი მითითური სახეებია ერთფეროვანი. იშვიათად მით-სინამდვილისადმი რწმენა ჯერაც მტკიცედაა შემორჩენილი. ამ მხრივ ნიშანდობლივია სოხუმის რაიონის სოფელ ეშირაში ჩვენს მიერ ჩაწერილი ტექსტი, რომელიც შემდეგს გვიამბობს:

„მე არც ღმერთი, არც ეშმაკი და არც მაცილი არა მწამს, მაგრამ ერთხელ მთაში ვიყავი სანადიროდ, დავიღალე, ერთ ლამაზ ადგილას წამოვწეკი და დავიძინე. ძილში (მე მკონი სინმრად ვხედავდი) თითქოს ვიღაცამ ზურგზე ცემა დამიწყო და ადეკო, ადეკო, მეუბნებოდა. მაშინვე გამეღვიძა და ჩემს წინ ციკნებთან ერთად მომავალი ბოტები შევნიშნე. რომელიმეს როგორ ვერ მოვახვედრებ-მეთქი, ვიფიქრე და ვესროლე. ჩემი ჭკუით შუაში მომავალ დიდ ბოტს დავუმიზნე, მაგრამ ტყვია მის მაგივრად გვერდით მომავალ სხვა ბოტს მოხვდა და ძირს დასცა.“

შეიძლება, ვინც მე გამაღვიძა, აყვეფშაა იყო, ალბათ ჩემთვის ულუფის ბოძება სურდა, მაგრამ თუ მართლა ის იყო, არ ვიცი, რამ აიწულა მაინცდამაინც უულუფოდ არ დავეტოვებინე“.

როგორც ვხედავთ, მთქმელს მით-სიმართლის ჰეშმარიტების რწმენა ჯერაც არ დაკარგვია, მაგრამ რაღაც ეჭვი და ყოყმანიც ეტყობა.

მით-სიმართლეთა გვერდით აფხაზურ ფოლკლორში ანტიმითე-

ბიცი ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ისეთი ამბებიც გვხვდება, რომლებიც უარყოფენ მით-სინამდვილეებს. მათ შეიძლება მით-სინამდვილეთა პაროდიებიც ვუწოდოთ.

ანტიმიტები ძირითადად ბოლო ხანებში, საბჭოთა წესრიგის დამყარების შემდეგ გავრცელდა. დღეისათვის ცოტა ვინმეს თუ სწამს ალის, ეშმაკის, ტყის კაცის არსებობა, ადამიანებს აღარ სჯერათ საიქიოში ვისიმე გამგზავრებისა და უკან მობრუნების ამბები, თანდათან მცირდება ისეთი ადამიანების რაოდენობა, ვინც დაჯერებულია აყვეფშაას ან სხვა რომელიმე ღვთაების არსებობაში.

მოვიყვანო ანტიმიტის ერთ-ერთ მაგალითს. ჩემს მიერ ჩაწერილ ერთ ტექსტში ნაამბობია შემდეგი:

„აქანდარაში ერთი მღინარეა, მცაგა ჰქვია. იგი ბზის ტყეში, ღრანტეებში მოედინება. ერთ დღეს ამ მღინარის პირას მივდიოდი და უცებ რაღაც ხმა გავიგონე, „ბეე“-ო იძახდა, არ ვიცი, თხა იყო თუ ქალო. გავიხედე და ვიდაც თეთრსამოსიანი ქალი დგას ქვაზე. შევშინდი, წელზე ყამა მერტყა და შეშინებულს ის მომაგონდა. ქარქაშიდან დაეძრე. გავიხილი მქონდა, ყამა თუ გაქვს, ალი ახლოსაც არ მოგეკარებო. ეს ამბავი შუადღეზე მოხდა. გული გავიმაგრე და ქალისკენ გავემართე. თავდაპირველად შეშინებულს თეთრსამოსიან ქალად მეჩვენა, მაგრამ შიშმა რომ გამიარა და მივეუახლოვდი, თხა შემჩნა. თურმე მართლა თხა ყოფილიყო. ეტყობა ვილაცამ ზეარაკად მოიყვანა, გაქცევია და ტყეში შერჩენილა. თხამ რომ დამინახა, გამოიყვა, ასე მოვიყვანე ბინაზე. მერე მე და ჩემმა ამხანაგებმა დაგვკალით და მივირთვიოთ. კაი ხნის კაცი ვარ და სულ ესლა ვიცი ალებისა და ეშმაკების ამბად“.

სხვა ტექსტი გვიამბობს:

„ახალგაზრდა ვიყავი, ასე თექვსმეტ-ჩვიდმეტი წლისა. ნაშემოდგომევი იყო. ერთ ღამეს გამგეობაში მივდიოდი, კაკუს ნაკადულს მივადექი და წყალი რომ უნდა გადამეველო, შუა წყალში თეთრად მოკაშკაშე ალი დავინახე. მართალი რომ ვთქვა, შევშინდი, მაგრამ ნულა იკითხავ, როგორი ბნელი ღამე იყო, თვალში სარიც რომ ეკრათ, ვერ დაინახავდი. ცხენს მათრახი ვუცხუნე, უკან მოვებრუნე და მოვეურცხლე. შინ მისულს შემრცხვა და ვერ გავამზილე. რაც ვადამხდა თავს. მეორე დღე რომ გათენდა, დავდიქრდი, გული გავიმაგრე და იქ მივედი, სადაც წუხელ ალი დავინახე. მივეუახლოვდი და რას ვხედავ — წყლის პირას მდომი მურყნის ჩამოშვებულ ტოტზე ერთი ბლუჯა ჩალა კონწიალებს, ჩალა ხანდახან წყალს ეხება, წყალი არწევს და ტოტიც ქანაობს. ალბათ ვილაცამ“.

ურპით ჩალა მიჰქონდა, მურყნის დაბალ ტოტს გამოდებია და ერთი ბლუჯა ზედ შერჩენია. მე კი ბნელ ღამეში მოქანაზე თეთრი რაღაც რომ დაეინახე, ალი მეგონა“.

ბევრია ამგვარი ანტიმითი. ისინი ტიპობრივად თითქმის ყველანი ერთგვაროვანი არიან. მოქმედი გმირი თითქმის მუდამ თვითონ არის მთქმელი და მით-სინამდვილის გასამტყუნებლად ყველა ამაჟამად მით-სიმართლეებსა და ანტიმითებს საოხუნჯოდ ყვებიან. მით-სიმართლეებს უკვე დაკარგული აქვთ ინფორმაციული ფუნქცია და შეუძენიათ ესთეტიკური და მხატვრული ფუნქციები. ეს უკანასკნელი მართო აფხაზურ მით-სინამდვილეებს როდი ახასიათებს, ასევეა არაერთი სხვა ხალხის ფოლკლორშიც. მაგალითად, როგორც პროფესორი ე. პომერანცევა აღნიშნავს, რომელმაც საგანგებოდ გამოიკვლია რუსული მით-სინამდვილეები, მათ იქაც საკმაოდ იცვალეს თავიანთი უძველესი ფუნქციები (102).

7. ეთნოგენეტიკური მითები და გადმოცემები. შეუძლებელია კაცობრიობას არ აინტერესებდეს თავისი ისტორია. როგორც სამართლიანად აღნიშნავს მარქსისტულ-ლენინური მატერიალისტური თეორია, ისტორიული მოვლენები, დიდი იქნება თუ მცირე, ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი არაა, ისინი ერთმანეთთან კავშირში არიან და ურთიერთგავლენასაც ახდენენ. წარსულის ნაშობი, მისგან მომდინარეა მთელი ცხოვრება, ყველაფერი ის, რასაც დღეს ჩვენს ირგვლივ ვხედავთ, მათ შორის მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლებიც. თუ არ გვეცოდინება ყველაფერი ის, რაც ხალხს საუკუნეებისა და ათასწლეულების მანძილზე გადაუტანია, რა უხაროდა, რა ტანჯავდა, რით ცხოვრობდა იგი, მთლიანობაში სწორად ვერ გავაზრებთ ხალხის დღევანდელ საფიქრალს, მის ოცნებებს, ცხოვრებას. ისტორია ასახულია ენაში, ხალხურ ცრადიციებსა და წეს-ჩვეულებებში, ზეპირსიტყვიერებაში. ნებისმიერი ადამიანი დაკავშირებულია იმ ხალხის ისტორიასთან, რომელშიც იგი აღიზარდა. იგი ვერ მოსწყდება იმ საზოგადოების განვითარების ისტორიულ პროცესს, რომელშიც ცხოვრობს და რომელიც მას გარს აკრავს, რაგინდ დიდი თუ მცირე შრომა და ნიჭი გამოიჩინოს მან. ამიტომ ისტორია ყველა ადამიანის ბედ-იღბალს მოიცავს. ხალხთა ისტორია მართოდენ მკვლევარ მეცნიერებს როდი აინტერესებს. ნებისმიერი ადამიანის ბუნებრივი თვისებაა ისტორიული პროცესის თავისებურად გააზრება და განსჯა, რა ცოდნა-განათლება და რა ხელობაც არ უნდა ჰქონდეს მას.

სანამ ადამიანები სწორ განათლებას მიიღებდნენ, სანამ ისტორიის კვლევას ისწავლიდნენ დამწერლობის საშუალებით, იქმნე-

ბოდა ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები, რომლებიც საგანგებოდ
ედღენებოდა სხვადასხვა ხალხთა ისტორიას. აქ ჩვენ არ ვლაპარაკ-
ობთ იმის შესახებ, თუ როგორ აისახა მხატვრულად მხატვრული
ბის ისტორია ფოლკლორში. აქ ჩვენ კონკრეტულად იმ ნაწარმო-
ებებს განვიხილავთ, რომლებიც საგანგებოდ ედღენება საკუთრივ
ამა თუ იმ ხალხის წარმოშობის საკითხს. ყოველ ადამიანს ჰქონდა
სურვილი სცოდნოდა თავისი ხალხის წარმოშობა, როგორ ჩამო-
ყალბდა ეს ხალხი (ერი), რა ადგილი უჭირავს მას კაცობრიობის
ისტორიაში.

ასევე ქმნიდნენ ზეპირსიტყვიერ ნაწარმოებებს — მითებსა და
გადმოცემებს — აფხაზებიც იმის შესახებ, თუ რა წარმოშობისანი
არიან ისინი. ასეთ მითებსა და გადმოცემებს ეთნოგენეტიკურ მი-
თებსა და გადმოცემებს ვუწოდებთ. ტერმინი „ეთნოგენეზისი“ სა-
ბჭოთა მეცნიერებაში ფართოდ გამოიყენება. ტერმინი ორი სიტყ-
ვისაგან შედგება: „ეთნოს“ ხალხს ნიშნავს, ხოლო „გენოს, გენე-
ზის“ წარმომავლობას. ტერმინი „ეთნოსი“ „ხალხთან“ შედარე-
ბით უფრო კონკრეტულად ასახავს ჩვენთვის ამჟამად სასურველ
შინაარსს, იგი უფრო მოხერხებულია. „ხალხი“ — მრავალმნიშე-
ნელობიანი სიტყვაა. როცა „ხალხს“ ვამბობთ, ეს მუდამ იმას არ
ნიშნავს, რომ ამ ტერმინით გადმოცემული ადამიანთა ერთიანობა
მინცდამინც მათ წარმოშობითს ერთობას გულისხმობდეს. მაგა-
ლითად, წინადადებაში „გუშინ ხალხი შეიკრიბა“ ასახული არაა,
შეკრებილი ადამიანები ერთმანეთთან წარმოშობით ნათესაეები
(ახლობლები) არიან თუ არა. ეთნოსი კი ეწოდება ადამიანთა ის-
ეთ ჯგუფს, რომელიც ჩამოყალიბებულია ისტორიულად. ბუნებ-
რივად, აქვს თავისი ვანსაყუთრებული ფორმა და აერთიანებს წარ-
მოშობითი ნათესაობა. ეთნოსის ჩამოსაყალიბებლად ადამიანები
ერთ ენაზე უნდა ლაპარაკობდნენ, სხვაგვარად რომ ეთქვათ. მათ
საერთო ენა უნდა ჰქონდეთ. ენა ეთნოსში შემავალი ადამიანების
გამაერთიანებელი ძირითადი ნიშანთაგანია. გარდა ამისა, ეთნოს-
ში შემავალი ადამიანები მეზობლად, ერთმანეთთან ახლოს უნდა
ცხოვრობდნენ ე. ი. მათ საერთო ტერიტორია უნდა აერთიანებდეს
(მშობლიურ მიწად, მშობელ ქვეყნად მიჩნეული ადგილი). გარდა სა-
ერთო ენისა და ტერიტორიისა, ეთნოსში გაერთიანებულ ადამი-
ანებს ასევე საერთო კულტურა და ფსიქიკა, დამოუკიდებელი ეთ-
ნიკური შეგნება უნდა ჰქონდეთ. მეტიც, მათ ეთნიკური სიამაყეც
უნდა ახასიათებდეს. ეთნოსისათვის დამახასიათებელი ყველა თავი-
სებურება აფხაზებსაც აქვთ. მაგრამ ეთნიკური პროცესები სამუდა-
ოდ უცვლელი არ არის, ისინი იცვლებიან. ამჟამად, სამეცნიერ-



რო-ტეკნიკური რევოლუციის საუკუნეში ეთნიკური პროცესები აღრინდელთან შედარებით უფრო სწრაფად მიმდინარეობენ. შესაძლებელია ამა თუ იმ ეთნოსში შემავალი ადამიანები ეპოქაში ერთმანეთისაგან მოუწყვეტლად, დაშორებით ცხოვრობდნენ, მაგრამ მათი ეთნიკური შეგნება დიდხანს არ იკარგვის. საამისო მაგალითების საქმენელად შორს წასვლა არაა საჭირო, თვით აფხაზთა დასახლებაც შეიძლებოდა. აგერ უკვე საუკუნეზე მეტია ჩვენი ხალხის (ეთნოსის) ერთი დიდი ნაწილი სხვადასხვა ისტორიულ მიზეზთა გამო თურქეთსა და ახლო აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (სირია, იორდანია და სხვ.) ცხოვრობს, მაგრამ მათ შეგნებაში ჯერაც შერჩენილია იმის ცოდნა, რომ ისინი აფხაზურ ეთნოსს ეკუთვნიან. შესაძლებელია ზოგჯერ ადამიანებმა დაკარგონ მათი გამაერთიანებელი მშობლიური ენაც კი, მაგრამ ამის შემდეგ კარგა ხანს შემორჩეთ ეთნიკური თვითშეგნება (83, 127, 39, 132).

აქ განხილული ტერმინოლოგიური საკითხის ასე თუ ისე გარკვევის შემდეგ გადავიდეთ საკუთრივ აფხაზურ ეთნოგენეტურ მიზეზებსა და გადმოცემებზე.

მიუხედავად ვარიანტთა სიმრავლისა, შესაძლებელია გამოვყოთ ორი ძირითადი სიუჟეტი, რომლებიც დამახასიათებელია აფხაზური ეთნოგენეტური მიზეზისა და გადმოცემებისათვის. პირველი სიუჟეტი, რომელშიც მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ გაუნაწილა დედამიწა ღმერთმა სხვადასხვა ხალხებს და როგორ ამოიჩინეს აფხაზებმა აფხაზეთი თავიანთ საცხოვრისად, უფრო ძველიცაა და მითის სახეცა აქვს. მეორე სიუჟეტი კი გვიამბობს, რომ ძველად აფხაზები არაბეთიდან (ზოგ ვარიანტში ეგვიპტიდან — მისირიდან) მოვიდნენ აფხაზეთში. პირველთან შედარებით მეორეს უფრო ახასიათებს ისტორიულობა, ორივე სიუჟეტი აფხაზი ხალხისთვის საყოველთაოდ ცნობილი და გავრცელებულია, ისინი კარგად იციან თურქეთში მცხოვრებმა აფხაზებმაც. ორივე სიუჟეტი მარტივ პროზაულ ნაწარმოებებს ქმნის.

პირველ სიუჟეტზე აგებული გადმოცემის ძირითადი შინაარსი ასეთია:

„თავდაპირველად, სანამ აფხაზები აფხაზეთში დასახლდებოდნენ, საყარო წინასწარმეტყველს ეპყრა. ღვთის ნებით წინასწარმეტყველმა თავი მოუყარა ყველა ხალხს, რათა მათთვის ქვეყნები დაენაწილებინა, მან თავიანთი ადგილი მიუჩინა არა მარტო ადამიანებს, არამედ ცხოველებსა და მცენარეებსაც კი. წინასწარმეტყველს ქვეყნები უკვე დაენაწილებინა, რომ მასთან მოკრძალებით მოვიდა დაგვიანებული აფხაზი. — ქვეყნები უკვე დაენაწილე. რა-



ტომ დაიგვიანეო, — ჰკითხა აფხაზს წინასწარმეტყველმა.
 მარი მყავდა და მისთვის საკადრისი პატივის უცემლად ვერ წამო-
 ვედიო, — უპასუხა აფხაზმა.

— ოჰ, რადგან ასეა, რადგან შენ გცოდნია სტუმრის ფასი, შე-
 ნი იყოს ის მიწა, საკუთრივ ჩემთვის რომ ამოვირჩიე, სხვები უყ-
 ვე დავანაწილე. რადგან სტუმრის ფასის ცოდნის გამო მას აღდგენო
 დრო დაახარჯე და ნამუსიანად მოიქეცე, ჩემთვის არჩეულ ქვეყა-
 ნას არ ავაცდენ. ჭანსალი ყოფილიყოს შენი მიწა, შენი ქვეყანა შენ-
 თვის ბარაქიანი ყოფილიყოს, იქ იცხოვრეო. — უთხრა წინასწარ-
 მეტყველმა და თავისთვის არჩეული ქვეყანა აფხაზს დაუთმო. ეს
 აღვალე ჩვენი აფხაზეთი იყო“.

იმის გარკვევით მტკიცება, ამ აფხაზურ მითს ესა თუ ის ისტო-
 რიული საფუძველი აქვსო, ძალზე ძნელია, მაგრამ ეს მითი იმის
 მაჩვენებელია, რომ აფხაზები უძველესი დროიდან ცხოვრობენ
 აფხაზეთში. აფხაზეთშია მათი ძირი და ფესვი, აფხაზები აბორი-
 გენი მცხოვრებნი არიან. აფხაზებს თავიანთი სამშობლო ახლაც
 ყველა ქვეყანაზე უკეთესად მიაჩნიათ და ღვთის მიწას, სამოთხის
 ქვეყანას უწოდებენ მას. აქ მოყვანილი მითიური სიუჟეტის მიხედ-
 ვით, აფხაზებს რჩეული და ბარაქიანი ქვეყანა თითქოსდა წინას-
 წარმეტყველის წყალობით ერგო. მითში ორად-ორა მოქმედი პი-
 რია (წინასწარმეტყველი და აფხაზი). სიუჟეტურად ახლომდგომი
 მათები სწვა ხალხებსაც აქვთ (მაგალითად, ქართველებსა და სხვ.)

აფხაზთა აფხაზეთში დამკვიდრების შესახებ არსებული მეორე
 ფოლკლორული სიუჟეტი განსხვავებულია და ორიგინალური
 ხასიათი აქვს. ამ სიუჟეტსაც სხვადასხვაგვარი ვარიანტები მოეპო-
 ვება, მაგრამ ყველა მათგანისათვის საერთო მომენტთაგან ძირი-
 თადი ისაა, რომ ისინი ერთხმად აცხადებენ, აფხაზები აფხაზეთ-
 ში მიგრაციის გზით დამკვიდრდნენო. ზემოთ მოყვანილი მითის
 მიხედვით, აფხაზები ძველთაგანვე აფხაზეთში ცხოვრობენ, მათ
 ეს მიწა წინასწარმეტყველმა დაუთმო. ხოლო მეორე სიუჟეტის მი-
 ხედვით აფხაზები ოდესღაც უცხო ტომებს გამოეყვანენ და აფხა-
 ზეთში დასახლდნენ.

როგორც აფხაზურ ენაზე ყველაზე ადრე გამოქვეყნებული გად-
 მოცემის ვარიანტი გვიჩვენებს, ოდესღაც აფხაზები ეგვიპტესა (მის-
 რაში) და მის ახლომდებარე ადგილებში ცხოვრობდნენ. მათ იქ
 შეფე მყავდათ. აფხაზთა მეფემ მეზობლად მცხოვრებნი დიდი მეფის
 ვაჟი აიყვანა აღსაზრდელად. ერთხელ აფხაზთა მეფეს თავისი ქვეყ-
 ნიდან შორს მოუწია წასვლა. მეფის არყოფნისას პატარა ვაზრ-
 დილს ტოლებთან თამაშის დროს შემთხვევით ჩხირი მოხვდა და



თვალი ამოუვდო. მოგროვდა ხალხი, დაიწყეს მსჯელობა. ამასობაში აფხაზთა მეფე დაბრუნდა და ძალზე შეწუხდა, გაზრდილის მამამ რომ გაიგოს შვილის დაბრმავების ამბავი, რა გვემეფისაო! მეფესთან ერთი ბერიკაცი მივიდა და უთხრა, რომ მისი ხანა-ნახი სიზმრების მიხედვით პატარა გაზრდილის დაბრმავება ბედისწერა იყო და მისი აცილება არ შეიძლებოდა, მაგრამ იმისათვის, რომ ამ ამბავს მთელი ხალხი არ გახდომოდა მსხვერპლად, ერთადერთი გზა არსებობდა: უნდა აყრილიყვნენ დედაბუდიანად და შორეულ ქვეყანაში გადახვეწილიყვნენ. ასეც მოიქცნენ. ვისაც თავი აფხაზად მიიჩნდა, დიდ-პატარა, ქალი და კაცი, ყველა აიყარა და გზას დაადგა. არ იცოდნენ, სად მიდიოდნენ. კარგა ხნის მგზავრობის შემდეგ უკნიდან ქუხილივით მოესმათ ცხენების თქარუნი. ხალხი დაიბნა, არ იცოდნენ, რა ექნათ, შეშინდნენ, ვაითუ გაზრდილის მამა დასდევნებოდათ ამოსახოცად. ამ დროს ხალხს ერთი დედაბერი გამოეყო და თქვა: ჩვენივე გაზრდილის მამა როდი მოგვდევს, ეს წინასწარმეტყველია, რომელმაც იწყინა ჩვენი ადგილიდან აყრა და წამოსვლა. წინასწარმეტყველს ვერაფერი შეაკავებს პურმარილის ძალის მეტი. პურმარილი გავაწყოთ და ასე თუ შევაჩერებთ, თორემ თავისი რაშის ფლოქვეებით გავგვთვლავსო. ხალხმა ირწმუნა დედაბრის ნათქვამი და გზაზე პურმარილი გააწყვიეს. მართლაც, აფხაზების ამოსაწყვეტად მოვარდნილი წინასწარმეტყველის რაშმა პურმარილს არ გადაუარა, არ შეეხო მას. რამდენი არ ურტყა მათრახი წინასწარმეტყველმა რაშს, მაგრამ იგი ფეხის წინ წადგმის ნაცვლად, უკან იხევდა. ბოლოს წინასწარმეტყველმა შეამჩნია გზაზე გაწყობილი პურმარილი, რაშიდან ჩამოქვეითდა და აფხაზებს ურჩევდა, უკან დაბრუნებულებიყვნენ, მაგრამ ვერ დაითანხმა. მაშინ წინასწარმეტყველმა დალოცა აფხაზები, სადაც უნდა წახვიდეთ, პურმარილის მადლი ნუ მოგკლებოდეთო, რაში მიაბრუნა და წავიდა, ხოლო აფხაზებმა გზა განაგრძეს, აფხაზეთს მოაღწიეს და აქ დარჩნენ საცხოვრებლად.

წინასწარმეტყველის ლოცვა ასრულდა, ამიტომაც აფხაზეთში შიმშილობა რომ არ არის და პურმარილიანობა რომ არ გვაქლიაო, ასე მიიჩნიათ აფხაზებს.

სელიმ არქელისაგან (გუდაუთის რაიონი, სოფ. ააცი) მწერალ სამსონ ჭანბას მიერ ჩაწერილი ვარიანტი შემდეგს გვიამბობს: არაბეთში ოთხი ტომი ცხოვრობდა, მათგან სამი ტომის ხალხი შაეკანიანები იყვნენ, ხოლო მეოთხე ტომისანი — თეთრები. თეთრკანიანებს აბასებს ეძახდნენ. ოთხსავე ტომს ასეთი თვისება ჰქონდა: თუ ვინმე ბოროტებას ჩაიდენდა, თვითონაც იმავე ბოროტებას

გადაჰყრიდნენ. მაგალითად, თუ ვისმე თვალს დაუვსებდა, შენც თვალს წამოგებრიდნენ, ყურს თუ მოჭრიდი, შენც ყურს ჩამოგასხობდნენ, თუ მოკლავდი, შენც უნდა მოეკალი... ისევე ართქვინა წმინდა ზემოთ მოყვანილ ვარიანტში. აბასთა ადგილიდან აყრის და დასაჯების მიზეზი აქაც შემთხვევით თვალის გამოთხრა იყო. ერთ-მა აბასმა კბაბუკმა შემთხვევით შეაკანიან კბაბუკს დაუვსო თვალი. სახსლის აღების შიშით აბასები ერთიანად აიყარნენ და გზას დააღწინნ. მათ ვინმე ალი დაედევნა (ვარიანტში ნათქვამი არაა, ალი წინასწარმეტყველი იყო). ეს ალი ავი და ღონიერი ვაჟაკი იყო. ერთმა აბასმა ქალმა სიზმრად ნახა, რომ ალი უნდა წამოსწეოდა ლტოლვილებს. ტექსტში ამის შესახებ ასეა მოთხრობილი:

„ერთ ღამეს აბასები მინდორში ათედნენ და ერთ-ერთმა ქალმა სიზმრად ნახა, თითქოს ალი დასდევნებოდათ და საცაა ეწეოდათ.“

— წუხელ სიზმარში ვიხილე, რომ ალი უნდა დაგვეწეოდა. თუ წაგვასწრო, ერთიანად ამოგვხოცავს, ერთადერთი საშველი გვაქვს: ყველანი ერთად დავსხდეთ მინდორში. ალის ძალას მისი ცხენი დულდული აძლევს. ამ ცხენს წესად აქვს, გზად რომ ხემსი ნახოს, ზედ არ შედგება, იქვე გაჩერდება ხოლმე. თქვენც ასე მოიქეცით: საცრით ფქვილი მოაბნით ჩვენს ირგვლივ და მოზილეთ. ალი რომ მოვა, მისი ცხენი იქვე შედგება, ხოლო ალი შეგვეკითხება, რას ისურვებთო, — უთხრა თანატომელთ ქალმა“.

აბასებმა ქალის ნათქვამის მიხედვით ირგვლივ ფქვილი მოაბნინეს. წამოწეულ ალის ცხენი ფქვილთან გაუჩერდა. აბასმა მამაკაცებმა წინ ქალები და ბავშვები დაიყენეს და ალის შეაგებეს სათხოვრად. ერთი ქალი ალის შეევედრა: შევილო, ალი, შენც ქალმა გაგაჩინა და ჩვენც იმ ქალის მსგავსები ვართ, თუ შენთვის ძუძუს მაწოვებელს პატივს სცემ, ნუ გვახლებ ხელს, გაგვიშვიო.

ალის ნანახმა და გაგონილმა გული მოუღბო და ისე გაბრუნდა. მათთვის ხელი არ დაუკარებია.

ამის შემდეგ აბასებს მრავალი გაჭირვება დაატყდათ თავს. ერთხელ თურქთა მიწაზე მოხდნენ. მერე აჟამების (სპარსელთა) მიწაზე ამოყვეს თავი, ბოლოს აფხაზეთს მოაღწიეს და აქ იგრონეს შეება. შემდეგ ამ ვარიანტში კონტამინაციურადაა ჩართული უბიხთა ასულის ამბავი და მრავალი ზღაპრული მოტივი.

აქ დასახლებული ეთნოგენეტური გადმოცემის ორსავე ვარიანტში, რომლებშიც მოთხრობილია აფხაზთა არაბეთიდან (ან ეგვიპტიდან) გადმოსახლების ამბავი, გარკვევით არაა გადმოცემული შემთხვევით თვალდავსებული კბაბუკის თავდადასავალი, აქ

შოლოდ მარცხის ამბავია მოკლედ ნაამბობი. არსენ აჰაშვას შიგო ალექსანდრე ანბასაგან ჩაწერილი ვარიანტი გვიამბობს, რომ დღგლიდან აყრილ აფხაზებს თან ის თვალდაუცხებელი კაბუციც მატყფხნულნი დათ. როცა მათ გასაწყვეტად დადევნებული მხედარი (აქ მამბუნაქოთნაჲ ხელი არ არის მითითებული) წამოეწია და მისგან თავი პურმარილით დაიციეს, მხედარმა აფხაზებიც დალოცა, პურმარილი ნუ მოგკლებოდეთო და თვალდაუცხებელი კაბუციც: „ამ ხალხის ბელადი, მისი მცველი ყოფილიყო მანამ, სანამ შენსავით ბრმა არ გამოჩნდება! ბრმის გამოჩენის მერე თქვენი უფროსობაც შეწყვეტილიყოს!“ ის ხალხი, ბრმა კაბუცი რომ მოჰყავდა, გვარად აჭბა (აჭ — „მუხა“, აჭბა-„მუხაძე“) იყო და მათი გვარის შესაბამისად კაბუცსაც გვარად ანბა უწოდეს. მხედრის სიტყვები ასრულდა: აფხაზები პურმარილიანობით გამოირჩევიან, შუა საუკუნეებამდე მათ აჩბები (ანჩაბაძეები) განაგებდნენ, შემდეგ მთავრები გახდნენ ჩაჩბები (შერვაშიძეები), ამბობს გადმოცემის ეს ვარიანტი.

თავიანთი სიუჟეტითა და შინაარსით ზემოთმოტანილთა მსგავსია სხვა უკვე გამოქვეყნებული ვარიანტებიც. ამ აფხაზური გადმოცემის ანალოგიური ეთნოგენეტური გადმოცემები აფხაზთა მონათესავე ადიღებსაც აქვთ. ადიღური გადმოცემებიც მიიჩნევენ, რომ ადიღები წარმოშობით ეგვიპტიდან (ან თურქეთიდან, მესობოტამიიდან თუ არაბეთიდან) არიან მოსულნი (67).

რა თქმა უნდა, შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის ამბავი, რომ ამ გადმოცემას აფხაზებთან ერთად კარგად იცნობენ მათი მონათესავე ადიღები. აშკარაა, რომ მათ ნამდვილი ისტორიული მოვლენები უძვეს საფუძვლად. მიუხედავად იმისა, რომ ამ გადმოცემებში სხვადასხვაგვარი მითიური და ზღაპრული მოტივები დასატურდება და მუსულმანური რელიგიის ძლიერი კვალიც ეტყობა.

გვეჯერა, რომ აქ განხილულ ეთნოგენეტურ თქმულებებს ისტორიული მოვლენები უძვეს საფუძვლად, მაგრამ ძნელი დასადგენია, კონკრეტულად რა მოვლენებია ასახული აქ. ერთი რამ აშკარაა — ეს თქმულებები დიდ მიგრაციულ პროცესებს უკავშირდება, მაგრამ რომელს?

პროფესორი შ. ინალ-იფა, რომელმაც საჯანგებოდ შეისწავლა აფხაზური ეთნოგენეტური გადმოცემები, არ უარყოფს იმას, რომ მათში ასახულია ისტორია, მაგრამ კონკრეტულად არ უთითებს მათთან დაკავშირებულ რომელიმე ფაქტს.

გადმოცემათა შინაარსის აღნიშვნის შემდეგ, განვიხილოთ აფხაზთა უძველესი ისტორია, შევეუდაროთ ერთმანეთს ისტორიული მოვლენები და გადმოცემის მონაცემები.

ფოლკლორული ძეგლები, რომლებიც მოგვითხრობენ ძველად აფხაზთა სამხრეთიდან (ეგვიპტიდან, არაბეთიდან, მესოპოტამიიდან თუ ეთიოპიიდან) აყრისა და მათი აფხაზეთში დასახლებების შესახებ, გვაგონებენ ძველი ბერძენი ისტორიკოსის ჰეროდოტის (ჩვ. ერამდე V ს.) ცნობას, კოლხები წარმოშობით ეგვიპტელები არიან (67). როგორც ცნობილია, კოლხები სხვადასხვა წარმოშობის, მაგრამ ტერიტორიულად მეზობლად მცხოვრები ტომების საერთო სახელწოდებაა, მათ შორის აფხაზი ტომებიც შედიოდნენ. კოლხეთი მოიცავდა მცირე აზიის ჩრდილო-აღმოსავლეთ რაიონებს — ტრაპიზონიდან მოკიდებული შავი ზღვის პირებს მთელი დასავლეთ საქართველოს, მათ შორის, აფხაზეთის ჩათვლით კავკასიონის ქედამდე (16). პეროდოტეთი დაწვებული მრავალი მკვლევარი წერდა, რომ აფხაზები იველად ახლო აღმოსავლეთიდან არიან მოსულნი (XVII საუკუნის თურქი მოგზაური ევლია ჩელები, XIX საუკუნის ავტორები თეოფილე ლაპინსკი, ჟ. ბელი და სხვ.). ზემოთ განხილულ გადმოცემებზე დაყრდნობით დ. გულიაც ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ აფხაზები წარმოშობით ახლო აღმოსავლეთიდან არიან მოსულნი (55).

ამრიგად, დასახელებული გადმოცემა იმ მითს ეწინააღმდეგება, რომელიც მოგვითხრობს იმის შესახებ, რომ აფხაზები აფხაზეთის ამორიგენი მცხოვრებნი არიან და მათ სამშობლო წინასწარმეტყველმა დაუთმო. მაგრამ არა. თუ ისტორიას სწორად გავიგებთ, აღმოჩნდება, რომ ისინი ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგებიან. ამაში უქველად გვარწმუნებს აფხაზთა უძველეს ისტორიაში საფუძვლიანად ჩაღრმავება.

ნებისმიერი ხალხის წარმოშობის (გენეზისის) გარკვევა საკმაოდ რთული საკითხია, რამდენადაც ძველია ესა თუ ის ხალხი, იმდენადვე ძნელი ხდება მისი გენეზისის კვლევა. ვინაიდან აფხაზი ხალხიც ერთ-ერთი უძველესია, ამდენადვე განსაკუთრებულად ძნელი პრობლემაა მისი წარმოშობის რკვევა. მეცნიერებაში ამ საკითხის შესახებ სხვადასხვაგვარი, ზოგჯერ ურთიერთსაწინააღმდეგო თვალსაზრისიც დასტურდება. აი, რას გვეუბნება ამ საკითხისადმი მიძღვნილ ნაშრომთაგან ყველაზე ობიექტური, სანდო და ავტორიტეტული ნაშრომები:

ნაირგვარი არქეოლოგიური მასალა უქმველად გვარწმუნებს, რომ აფხაზეთის მიწაზე და ახლო-მახლოს ადამიანი უძველესი, პალეოლითის ეპოქიდან ცხოვრობს განუწყვეტლივ. ერთი მხრივ, აქ უძველესი დროიდან მოსახლე ამორიგენები ერთ-ერთ ელემენტად მონაწილეობდნენ შემდგომში აფხაზი ხალხის ჩამოყალიბებაში.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამორიგენი მოსახლეობა უძველესი აფხაზური ეთნოსის ჩამოყალიბების ძირითადი კომპონენტი იყო. მეორე მხრივ, უნდა აღინიშნოს, რომ დღევანდელი აფხაზები დღევანდელი წარმოშობითა და ენობრივად დაკავშირებული იყვნენ მხოლოდ იმ აზიის აღმოსავლეთ ნაწილში მცხოვრებ პროტოხეთებთან (სხვაგვარად მათ ხათებსაც უწოდებდნენ), რომელთა ენა ამჟამად უკვე აღარაა.

ჩვენს ერამდე მეორე ათასწლეულში მცირე აზიის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში ცხოვრობდნენ ქაშქებისა და აბეშლების ტომები, რომელთაც თანამედროვე აფხაზთა და ადიღეთა უძველეს ტომებად მიიჩნევენ. შესაძლებელია იმ დროს აფხაზურ-ადიღური ენები ერთმანეთისაგან ჯერ არ იყო გამოყოფილი, დიფერენცირებული. აფხაზთა და ადიღეთა წინაპარი ტომების ნაწილი რომ მცირე აზიის განაპირას, კავკასიის სამხრეთ-დასავლეთით სახლობდა, ამაში იჭაური ტომონიმიკაც გვარწმუნებს. დადგენილია, რომ აფხაზურ-ადიღური წარმოშობისაა ტომონიმები: სინოპი, აკამფსისი, აფსირტოსი. სუფსა, დვაბზუ, მალთაყვა და სხვ.

მეცნიერებმა ისტორიული და არქეოლოგიური მასალის გამოყენებით დაადგინეს, რომ სხვადასხვა მიზეზთა გამო ჩვენს ერამდე III ათასწლეულის ბოლოს ქაშქებისა და აბეშლების ტომებმა მცირე აზიიდან დასავლეთ კავკასიაში გადმონაცვლეს.

სამხრეთიდან მოსული ტომები თანდათან ერწყმოდნენ და ითქვიფებოდნენ ადგილობრივ ტომებში. ამ ტომთა შერწყმისა და კონსოლიდაციის ნიადაგზე ჩამოყალიბდა უძველესი აფხაზური ეთნოსი, რომელიც თანამედროვე აფხაზთა წინაპარი იყო. ეს ეთნოსი შვეი ზღვის კავკასიურ ნაპირზე, მათ შორის დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე, ყალიბდებოდა (19).

მეცნიერებაში, განსაკუთრებით საბჭოთა ისტორიული მეცნიერების წიაღობით, საბოლოოდ დადგენილია, რომ თანამედროვე აფხაზურ-ადიღური ხალხები წარმოშობით ძველი ხალხებია და მათი ჩამოყალიბება მცირე აზიის უკავშირდება. ამ საკითხზე ძველი მსოფლიოს ისტორიის ახალ სახელმძღვანელოში წერია:

„ხეობა: ჩამოყალიბდნენ სხვადასხვა ტომობრივ ჯგუფთა გაერთიანების შედეგად... მათ აველ ეთნიკურ სუბსტრატს ხათები, ანუ პროტოხეთები წარმოადგენდნენ, რომლებიც აფხაზურ-ადიღური ჯგუფის ენებზე ლაპარაკობდნენ და დაკავშირებულნი იყვნენ კავკასიასთან“ (104).

ასეთია, მოკლედ, ისტორია, რომელაც განხილულ ფოლკლორულ გადმოცემაში მოგონების სახითაა შემორჩენილი და ასახავს

დიდი დროის მომცველ უძველეს მიგრაციულ პროცესებს. აღმოცენდა მოკლე, მითიურ და ზღაპრულ სამოსელში გვიამბობს, რომ აფხაზთა ნაწილი წარმოშობით მცირე აზიასთანაა დაკავშირებული.

ამრიგად, ისტორიასთან შედარება გვიჩვენებს, რომ ორივე აფხაზური გადმოცემა (1. აფხაზები უძველესი დროიდან აფხაზეთში ცხოვრობდნენ; 2. აფხაზები სამხრეთიდან — არაბეთიდან ან ეგვიპტიდან — არიან მოსული) ისტორიულ ფაქტებს მზარს უყერს და არ ეწინააღმდეგება მათ. ორივე გადმოცემა, ორივე ფოლკლორული სიუჟეტი სარწმუნოს ხდის ისტორიას, ვინაიდან აფხაზი ხალხი ისტორიულად მართლაც ადგილობრივ აბორიგენთა სამხრეთიდან (მცირე აზიიდან) მოსულ ტომებთან შერწყმით ჩამოყალიბდა.

რა თქმა უნდა, იმ შორეული პერიოდიდან აფხაზეთში ეთნიკური ურთიერთობები ხელუხლებლად, ცვლილების გარეშე არ განვითარდებოდა. აფხაზებს შვიმე, დიდი ისტორიული გზა აქვთ განვლილი. მოგვიანო ხანებში სხვადასხვა მიზეზთა გამო აფხაზურ ეთნოსის ნაწილი ჩრდილოეთ კავკასიაშიც დამკვიდრდა. შავი ზღვის ნაპირებიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში გადასახლებულთა შთამომავლები არიან ბოლოს ცალკე დამოუკიდებელ ხალხად ჩამოყალიბებული აბაზები. მათი გადასახლების კონკრეტული დროის შესახებ მეცნიერებს სხვადასხვა მოსაზრება აქვთ. პროფესორ ა. გენკოს მიაჩნდა, რომ ეს პროცესი ჩვენი წელთაღრიცხვის XII — XIII საუკუნეებში ხდებოდა (47). პროფესორ ზ. ანჩაბაძის ვარაუდით, აბაზთა ნაწილი — ტაბანთელები — უფრო ადრე გადასახლდნენ (XIII — XIV სს.), ხოლო აშხარელები უფრო მოგვიანებით (XVIII საუკ.) (15). აბაზთა ჩრდილოეთ კავკასიაში გადასახლების ძირითად მიზეზთაგანია მონღოლთა შემოსევების შედეგად ჩრდილოეთ კავკასიის მიწების დაცარიელება, აგრეთვე მესაქონლეობის განვითარება და წინსვლა (15).

ამ ისტორიულ პროცესთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ აფხაზურ ფოლკლორში დასტურდება საინტერესო ნაწარმოებები, რომლებიც ეხება ჩრდილოეთ კავკასიაში, ყარაჩაი-ჩერქეზეთის ავტონომიურ ოლქში მცხოვრები აბაზების ეთნოგენეზისს. დაეას არ იწვევს, რომ აფხაზები და აბაზები ენობრივადაც, წარმოშობითაც ერთნი არიან; კერძის ჯაჭვის გამყოფი ძმებივით არიან. ეს რომ ასეა, ამას შესანიშნავად ასახავს ერთ-ერთი აფხაზური ფოლკლორული გადმოცემა, რომლის მოკლე შინაარსი ასეთია:

ძველად აფხაზეთში ბევრი ხალხი ცხოვრობდა. მაშინ აფხაზე-



აის საზღვრები დღევანდელი ანაპიდან ქუთაისამდე აღწევდა. ხალხი გამრავლდა, სახლები ერთმანეთზე ისე ახლოს იყო მიწობილი, რომ კატას ზღვის ნაპირიდან მთებამდე შეეჭლო მესვენი. ყო ობრს ჩამოუსვლელად, სახურავ-სახურავ. მეფედ (მთავრად) ისეთი კაცი ჰყავდათ, ვისაც ხალხი ენდობოდა და უყვარდა. აფხაზეთის ბატონსა და ვადალმელ (კავკასიონის ვადალმელ — მთარგმ.) ბატონს ერთმანეთში კარგი ურთიერთობა და მისვლა-მოსვლა ჰქონდათ. ვადალმელთა ბატონიც პატივცემული, თავისი ხალხის საყვარელი კაი კაცი იყო. მას ცოლი ჯერ არ ჰყავდა, ჰაბუცი იყო. აფხაზეთის ბატონს კარგი ასული ჰყავდა, იგი ყოველმხრივ — გარეგნობითაც და ქცევითაც — შემკული ქალი იყო. ერთ დღეს ვადალმელთა ბატონი აფხაზთა ბატონს ესტუმრა. სტუმარი ღირსეულად მიიღეს. სტუმარმა აფხაზთა ბატონის ასული რომ დაინახა, მოეწონა და ცოლობა სთხოვა. ქალს უარი არ უთქვამს, მამამისიც დათანხმდა და ქალი სტუმარს გაატანა. ცოტა ხნის შემდეგ ვადალმელთა ბატონმა სიმამრი მიიწვია და ღირსეული პატივიც სცა. ხალხი შეკრიბა და ხარ-ძროხა ბლომად დაუკლა. პურობის შემდეგ სიძემ ვადაწყვიტა სიმამრი ხელცარიელი, უსაჩუქროდ არ გაეშვა. საქონელი მორეკა, მაგრამ სიმამრმა შორს დაიჭირა.

— არა, საქონელი მეც ბლომად მყავს. არაფერს არ წავიღებ, არაფერი არ მიწნაო, — უთხრა აფხაზეთის ბატონმა სიძეს.

მაგრამ სიძემ სირცხვილად ჩათვალა, თუ სიმამრს უცხოთა გასახარად უსაჩუქროდ გაუშვებდა.

— შეილო, მესმის შენი, არ გინდა უსაჩუქროდ გამიშვა, ეცი, რომ ეს წესია და ასე ეგების, სიძე-სიმამრმა ერთმანეთის რაიმე უნდა გაუცვალონ, პატივი უნდა სცენ. ვხედავ, რომ არაფერი გენანება, მაგრამ მე საქონელი არ მჭირდება, ეს კია, მიწის სიმცირეს განვიციდი. ჩემი მიწა ხალხს არ ყოფნის, აქ კი, შენს საბატონოში რომ მივიხედ-მოვიხედე, თავისუფალი მიწები ვნახე. თუ შეგიძლია ჩემს პატივსაცემად დაკლული ხარ-ძროხის ტყავები ღვედად გააკეთებინე და რამდენსაც გასწვდება, იმდენი მიწა დამითმე. ამაზე უკეთესი ქონება ჩემთვის არაფერი იქნება, ჩემს ხალხს ვაღმოვიყვანდი და ამ მიწაზე დაეასახლებდი. ჩემი ასულისთვისაც უკეთესი იქნება, თუ თავის ენაზე მოლაპარაკეთა შორის იცხოვრებს, — უთხრა მასპინძელს აფხაზეთის ბატონმა.

— კეთილი და პატიოსანი, უარს ვინ გეტყვის, როცა ამოდენა მიწა მაქვს, მომიციაო, — დაეთანხმა ვადალმელი ბატონი.

* იგულისხმება აფხაზეთის სამეფო (მთარგმნ.).

მერე გადაღმელთა ბატონმა თავის მსახურებს უხმდ, პურით-
სათვის დაკლული საქონლის (ერთმა ღმერთმა იცის, რაჟღენთ ხარ/
პროხა დაეკლათ) ტყავებისაგან წერილი ღვედები გააქვეყნებდა
იმით მიწა შემოაზომინა და აფხაზეთის ბატონს უბოძა

აი, მაშინ აფხაზეთის ბატონისთვის ბოძებულ მიწებზე დასახ-
ლებულთა შთამომავალნი არიან დღევანდელი აბაზები. ისინიც
აფხაზები არიან, ოღონდ გვიან გადასახლებულიო, — ვვიამბობს
ეს ტექსტი.

როგორც ვხედავთ, აშკარაა, რომ ეს გადმოცემა ასახავს იმ
დროს, როცა იგი შექმნილა. იგი მითიურ სამოსელში არაა გახვე-
ული და რეალურ თხრობით ტრადიციასთან ახლოს დგას. აქ ფან-
ტასტიკური არაფერია მოთხრობილი, თუ არ ჩავთვლით პიპერბო-
ლის სახით ჩართულ ადგილს, რომ აფხაზეთში ხალხი ისე მქიდ-
როდ ცხოვრობდა, ვეღარ ეტეოდა და სახლებიც ერთმანეთზე იყო
მიწყობილიო. გადმოცემა ძალზე ჰგავს ისტორიულ ამბავს. მასში
სწორადაა ასახული ის, რომ აფხაზთა ნაწილის შავიზღვისპირეთი-
დან აურასა და ჩრდილოეთ კავკასიაში გადასახლებას ეკონომიკუ-
რი მიზეზები ჰქონდა, რომ ჩრდილოეთში იმ დროს ბევრი იყო თა-
ვისუფალი მიწა.

აფხაზური ეთნოგენეტური გადმოცემები მთლიანობაში განხილ-
ვისა და მათთვის დამახასიათებელ თავისებურებათა გათვალისწი-
ნების შედეგად დიდ დახმარებას გვიწვევენ აფხაზი ხალხის წარმო-
შობის გარკვევის საქმეში.

8. გენეალოგიური გადმოცემები. აფხაზურ ფოლკლორში ეთ-
ნოგენეტური მითებისა და გადმოცემების გვერდით მრავლად დას-
ტურდება ისეთი გადმოცემებიც, რომლებშიც მოთხრობილია სხვა-
დასხვა გვართა წარმოშობის შესახებ. ასეთი გადმოცემები, სამ-
წუხაროდ, ბევრი არაა ჩაწერილი და გამოქვეყნებული, მათ, რო-
გორც ფოლკლორულ ნაწარმოებებს, დღემდე არ ექცეოდა სათა-
ნადო ყურადღება. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, შეიძლება ითქვას,
რომ თითქმის ყველა აფხაზური გვარის შესახებ არსებობს სათა-
ნადო გენეალოგიური გადმოცემები. ყველა მათგანს აქ, რა თქმა
უნდა, ვერ განვიხილავთ, აღვნიშნავთ მხოლოდ ხალხში ყველაზე
უფრო გავრცელებულ გადმოცემებს და მივეუთითებთ მათთვის
დამახასიათებელ ძირითად თავისებურებებზე.

ისევე, როგორც ეთნოგენეტურ გადმოცემებს, გენეალოგიურ
გადმოცემებსაც არ გააჩნიათ თავიანთი განსაკუთრებული ფორმა,
მათ თავისუფალი, სადა თხრობითი ფორმა აქვთ. უმეტეს შემთხ-
ვევაში ხალხს სჯერა ან ბოლო დრომდე სჯეროდა იმისა, რომ ამ



გადმოცემებში ნამდვილი ამბებია მოთხრობილი. ასეთ გადმოცემებს, ესთეტიკურ ფუნქციასთან შედარებით, უფრო მეტად საინფორმაციო ფუნქცია აქვთ და ამა თუ იმ გვარის ისტორიკოსთა ითვისებია. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ამ გადმოცემებში ზოგჯერ გვხვდება ტრადიციული მოტივები და სიუჟეტები, ზოგჯერ ზღაპრული და მითითური მოტივებიც. ამა თუ იმ გენეალოგიური გადმოცემის მატარებლები და მოხრობლები ძირითადად თვით ამ გვარის წარმომადგენლები არიან ხოლმე. მაგალითად, კვიწინიების ჩამომავლობის შესახებ არსებული გენეალოგიური გადმოცემები. ძირითადად, კვიწინიებმა თუ იციან. ასევე კიუტებსაც აქვთ თავიანთი გადმოცემა და იგი ამ გვარის წარმომადგენლებმა იციან და სხვ.

ყოველი აფხაზი თავის გვარს გადამეტებულ პატივს სცემს, მათ ყველა მოგვარე დად და ძმად მიაჩნიათ, ამაცობენ მათი სიკარგით და განსჯიან სამარცხვინო საქციელის ჩამდენს. არსებობს ისეთი გვარებიც, რომლებიც ამჟამად ცალ-ცალკე არსებობენ, მაგრამ ერთი წარმომობისად ივარაუდებიან. ასეთებია, ადლებები და ლეიბები, ამფარები და მუჭებები, სმირები და სიმსიმები, არშები და ანშები და სხვ. ბოლო დრომდე ზოგიერთი გვარი კარგ გვარად ითვლებოდა და მათ წარმომადგენლებსაც პატივს სცემდნენ. ამგვარი ფეოდალური მსოფლმხედველობა ზოგჯერ დღესაც იჩენს თავს რულიმენტულად.

ყოველი კაცი ამაცობს და თავს იწონებს თავისი გვარით, თუ რომელიმე მოგვარე თავს გამოიჩენს, გმირობას ჩაიდენს, მის ამბავს გადასცემენ მომავალ თაობებს და მას მოხდენილ, შესანიშნავ თვისებებს (წმინდა კაცობას, სიმამაცეს, გმირობას, ხალხის ბედნიერებისათვის ზრუნვას) მიაწერენ. მაგალითად, კვიწინიებს სრული სიუჟეტის მქონე მრავალვარიანტიანი გადმოცემა აქვთ ერთ-ერთი მოგვარის ტაშის შესახებ. ზოგჯერ ამა თუ იმ გვარის რომელიმე ვაჟკაცის შესახებ გადმოცემები ვრცელდება მთელ ხალხში ან მრავალ სოფელში მაინც. მაგალითად, დანაყაი აშუბას თავგადასავალი არა თუ მხოლოდ აშუბებმა, ყველა აბუჟელმა აფხაზმა იცის. ასევე საგანგებო გადმოცემები ეძღვნება და საგვარეულო გმირებად მიიჩნევიან ბათაყვა გაზნია, გედლაჩ არისთავა, ცეყვ აყიბა, მუღარ ამიკბა. მათ შესახებ სიამაყით ყვებიან. ასეთი მაგალითი სხვაც ბევრია.

გენეალოგიური გადმოცემები უპირატესად იმ სოფლებშია ცნობილი და გავრცელებული, რომლებშიც ამა თუ იმ გვარის წარმომადგენლები სახლობენ. მაგალითად, იმ სოფლებში, სადაც ავიმები

ცხოვრობენ, გავრცელებულია გენეალოგიური გადმოცემა ამ გვარის შესახებ. მაგრამ არსებობს აფხაზთათვის საყოველთაოდ ცნობილი გენეალოგიური გადმოცემებიც. მაგალითად, გადმოცემები ანუ ანაბაძეების, ბგანბების, ინაფშების, ინაფპების, აჩბების, ანუ ანაბაძეების შესახებ იციან არა მარტო ამ გვარების წარმომადგენლებმა, არამედ ისინი ყველა აფხაზისთვის არის ცნობილი.

გენეალოგიური გადმოცემები ტიპობრივად და სიუჟეტურად ძალზე ჰგვანან ერთმანეთს. შესაძლებელია მათი სხვადასხვა მხრივ დაყოფა და კლასიფიკაცია. მაგალითად, თავიანთი შინაარსისა და სიუჟეტური წყობის მიხედვით შეგვიძლია გამოვყოთ ორი ძირითადი ტიპი (ჯგუფი): 1. მითოლოგიური საფუძვლის მქონე ან ტოტემური გადმოცემები; 2. გადმოცემები ამა თუ იმ გვარის დასაბამიდან აფხაზეთში გავრცელებულობის შესახებ; 3. გადმოცემები ამა თუ იმ გვარის ზღვის გაღმადან მომდინარეობის შესახებ.

სიუჟეტური თვალსაზრისით ერთმანეთს ჰგვანან გადმოცემები, რომლებშიც მოთხრობილია ამა თუ იმ გვარის ჩრდილოეთ კავკასიიდან ან ზღვისგადაღმადან ჩამოსვლის შესახებ; ამ გვარის მავანი წარმომადგენელი გმირი მის მიერ ჩადენილი მკვლელობის ნიჟარაზე, ან სხვა მიზეზით, აფხაზეთში მკვიდრდება, შემდეგ მისი გვარი მრავლდება. აი, ასეთია ამ გადმოცემათა ძირითადი სიუჟეტური ქარგა. ზოგ გადმოცემაში აფხაზეთში მარტო ერთი კაცი კი არ ჩამოდის, არამედ ორი ან სამი ძმა. ასეთი ერთგვარი გადმოცემები, რომლებშიც მოთხრობილია, თუ როგორ გადმოსახლდნენ ოდესღაც ჩრდილოეთ კავკასიიდან ან სოჩის ახლომდებარე მიწებიდან წინაპრები, აქვთ ავიბებებს, ზუხბებებს, კვიწინიებს, აშებებებს და სხვა გვარების წარმომადგენლებს. მაგალითად, შეიძლება დავასახელოთ ამ სტრიქონების ავტორის მიერ 1974 წლის 13 თებერვალს მნ წლის კამპიუ შაბანის ძე კვიწინიასაგან (ოჩამჩირის რაიონი, სოფელი ათარა) ჩაწერილი ტექსტი, რომელიც შემდეგს გვიამბობს:

„ამბობენ, ჩვენ, კვიწინიები, ძველად ქედს გადაღმა (ე. ი. ჩრდილოეთ კავკასიაში — მთარგმნ.) ვსახლობდითო. როგორც ჩვენი მამებისაგან ვსმენია, დიდი ხნის წინ კვიწინიებს იქ რალაც სიივე ჩაუდენიათ, აყრილან და აქ მოსულან. ქედს გადაღმა სად სახლობდნენ, კარგად მეც არ ვიცი, ფსჰუ რომ ჰქვია — იქ იყო, თუ ყუბანი რომ ჰქვია — იქა. მაშინ ჩვენი გვარის ორი კაცი მოსულა. ახლა აქ, ათარაში, სამას კომლზე მეტი კვიწინია სახლობს. ჩვენი წინაპრები პირველად რომ მოსულან, მაშინ აქ არავინ ცხოვრობდა, ტყითა და უყანტობით ყოფილა ყველაფერი დაფარული“.

ამფარების გვარის გენეალოგიისადმი მიძღვნილი გადმოცემა

კი გვიამბობს, რომ მათი წინაპრები ძველად აფხაზეთში, კალდახარის მახლობლად გადმოსულან ზღვიდან. აქ ისინი გამრავლებულან, ზღვის ღვთაებისადმი მადლობის ნიშნად, რომელიც მგზავრობისას წყალობდა და უკლებლივ გადაარჩინა ისინი, ამგვარები ყოველ წელიწადს ზღვის პირას, იმ ადგილზე, სადაც მათი წინაპრები გადმოვიდნენ, იკრიბებოდნენ, საკლავს კლავდნენ და ლოცულობდნენ.

მიგრაციის ამსახველ გენეალოგიურ გადმოცემებზე მსჯელობისას არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ზოგჯერ ფოლკლორული ნაწარმოების შინაარსი და ისტორიული ჭეშმარიტება ერთმანეთს არ ემთხვევა, ზოგჯერ კიდევ ისტორიული სიმართლე უცვლელადაა შემონახული ფოლკლორულ ნაწარმოებში. ისტორიულად მართლაც შესაძლებელია, ზოგი დღევანდელი გვარი ჩრდილოეთ კავკასიიდან იყოს მოსული. მაგალითად, შარმათები და ალანები წარმოშობით შესაძლოა ჩრდილოკავკასიელ ძველ სარმატულ და ალანურ ტომებთან კავშირში აღმოჩნდნენ. ზოგჯერ კი მიგრაციული გადმოცემები არსებობს ისეთ გვარებთან დაკავშირებითაც, რომლებიც არსაიდან არ არიან მოსულნი და უძველესი დროიდან აქ, აფხაზეთში სახლობდნენ.

ზემოთ ჩამოთვლილ ჯგუფთაგან მიგრაციული გენეალოგიური გადმოცემები რაგინდ ძველიც უნდა იყოს, მათზე უძველესად მაინც ის გადმოცემები უნდა ჩაითვალოს, რომლებიც ტოტემებთანაა დაკავშირებული და მითოლოგიური საფუძვლები აქვთ, თანაც ეს გვარები აფხაზეთის ძველ მკვიდრებად ითვლებიან.

სიტყვა „ტოტემი“ ინდიელ აჯიბვეთა ენიდან გავრცელდა და ნიშნავს „მის გვარს“ („მის შთამომავლობას“). მეცნიერებაში ტოტემიზმი უძველეს მსოფლმხედველობად მიიჩნევა და ერთ-ერთ რელიგიურ ფორმას წარმოადგენს. იგი ყველა ძველ ხალხში იყო გავრცელებული. ტოტემიზმს ცრურწმენის ისეთ სტადიას უწოდებენ, როცა ადამიანებს მიაჩნიათ, რომ ისინი რომელიმე ცხოველის, მცენარის ან რაიმე საგნის შთამომავლები არიან. ტოტემური ცხოველი (მცენარე ან საგანი) ღვთაებად არ მიიჩნევა, მას ადამიანთა ნაოვსადად, მოგვარედ (ან ამა თუ იმ ხალხის წარმომადგენლად) და მათდამი კეთილგანწყობილ არსებად თვლიდნენ (120). ტოტემურ ცხოველს არ აღმერთებდნენ და ქედს არ უხრიდნენ, მაგრამ მის ხორცს არ ჭამდნენ, მისი მოკვლაც დაუშვებელი იყო (116).

იველად აფხაზები თავიანთ საზოგადო (საერთო) ტოტემად დათვს მიიჩნევდნენ, მაგრამ ამას გარდა, თითოეულ გვარს თავისი საკუთარი ტოტემიც ჰყავდა. არსებობდა ამ ტოტემებისადმი მიძღ-

ვნილი მოკლესიუფეტიანი გადმოცემებიც. მაგალითად, როგორც წერდა გ. ზურსინი, რომელმაც თავის დროზე ამ რიგის მრავალი აფხაზური გადმოცემა ჩაიწერა, აქბები თავიანთ ახლომდებარე მუსლიმანების ხეს თვლიდნენ, ვინაიდან მათი წინაპარი თითქოსდნენ მუსლიმანებს. რას დაბადებულა და სახელადაც „მუხის ძე“ (აფ-იფა) შეურქმევიათ. ასევე ტოტემური ნათესაობა ივარაუდებოდა ცუგებებსა (ციგ-ვბა) და კატას (აცგუ) შორის. ცუგებები კატას არ მოკლავდნენ, არ სცემდნენ, მეტიც — კურდღლის ხორცსაც კი არ ჰამდნენ, კატა და კურდღელი ერთმანეთს ჰგვანან და ერთი ჯიშისანი არიანო. ასევე ერთმანეთის მონათესავედ მიიჩნეოდნენ ხეციები (ხააცია, ხეც-ბა) და რცხილის ძე (ახააცა). აფხაზთა რწმენით ღმერთს ღედა ხეციას ქალი ჰყავდა და ამიტომაც რცხილის ხეს მეხი რომ არ ეცემა, ვინაიდან რცხილა წმინდა ხეაო.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ მთელს აფხაზეთშია გავრცელებული გენეალოგიური გადმოცემები ანუების, ბგანბების, ინაფჰებისა, ინაფშებისა და აიბების შესახებ. აიბას გვარის ჩამომავლობის ამსახველ გადმოცემათა უმრავლესობა ამ გვარს აფხაზეთის მთავრის სახელთან აკავშირებდა და აღნიშნულია, რომ ადრეულ შუასაუკუნეებში აფხაზეთის მთავრებად აიბას გვარის წარმომადგენლები იყვნენ (იხ. აქვე თავი აფხაზეთის მთავრის შესახებ). ხალხის შეხედულებით ანუას, ბგანბას, ინაფჰასა და ინაფშას გვარებიც ასევე უძველესია, ისინი აფხაზეთში ყველაზე ადრე დამკვიდრებულ გვართაგანი არიან. აფხაზურ ფოლკლორში ამ გვართა შესახებ არა ერთი და ორი გადმოცემა დასტურდება. ამ მხრივ დამახასიათებელია ამ სტრიქონების ავტორის მიერ 1973 წლის 29 თებერვალს ვარიშა შაჰანის ძე აგრბასაგან (56 წლისა, ოჩამჩირის რ., სოფ. ათარა) ჩაწერილი ტექსტი, რომელიც ანუასა და ბგანბას გვარებს ეძღვნება. ამ არცთუ ისე დიდი, მაგრამ უძველესი მოტივების შემცველი გადმოცემის შინაარსი ასეთია: აფხაზეთში ყველაზე ადრე ბგანბასა და ანუას გვარები გაჩნდა. ისინი კოდორის პირას, სოფელ არაქიაჩის მახლობლად დასახლდნენ. იმ დროს იქ მცენარეულობა ცოტა იყო. ბგანბას სამოსახლოს წინ ერთი მუხის ხე იდგა. ეს ბგანბა მოგზაური კაცი იყო, მისმა ცოლმა ბავშვი აკვანში ჩააწვინა და თვითონ წყლის მოსატანად წავიდა. წყალთან მისული ქალი მძინარე წყალს წაესწრო და ინატრა: — ღმერთო, შეილს მანამ ნუ მომიკლავ, სანამ ჩვენი ფაცხის წინ მდგომი ნორჩი მუხის ფესვები იარსებებენო.

ასეც მოხდა. ბავშვი გაიზარდა, შეილები ეყოლა, გამრავლდა. დიდხანს ცხოვრობდა ბგანბას ვაჟი. ბოლოს, როცა მისი ნაგრამი



აიყარა და მუჰაჯირებად წავიდნენ, მოხუცი აკვანში ჩააწვივნენ და
 ესე წაიყვანეს, იმდენად დაჩივებულნი და დაბერებულნი იყო იგი.
 მუჰაჯირები რომ ჰკითხავდნენ, სადაური ხარო, უპასუხებდნენ, **მუჰაჯირები**
 აფხაზეთიდან ვარ, სანამ მამაჩემის ეზოში მდგომი მუხის ფესვენი
 იარსებებენ, მეც არაფერი დამემართება, მე კერიადამარტეტილსო.

ტექსტში, გარდა ამისა, ნაამბობია, რომ მუჰაჯირობამდე კარგა
 ხნით ადრე საშინელი გვალვა დაიჭირა, სამ წელიწადს და სამ თვეს
 არ მოსულა წვიმა, წყლები დაშრა. გვალვას რომ ვერაფერი
 მოუხერხეს, ხალხი აიყარა და ქედს გადაღმა გადასახლდა. ზოგი
 არ წასულა, ადგილზე დარჩნენ და მალე დაიხოცნენ. ეს ზგანბა
 არსად წასულა და არც მომკვდარა. მამამისის ეზოში მდგარი მუხი-
 დან ჩამოცვენით რკოს აგროვებდა, მაწონში იყრიდა და ამით ირ-
 ჩენდა თავს. აფხაზეთი ნასახლარებით აივსო, ხალხი ქედსგადაღმა
 იყო გადახვეწილი. ბოლოს აფხაზეთში უცხო ტომის ხალხი დასახ-
 ლდა.

ქვეყნად მრავალი თაობა შეიცვალა. იმდენი დრო გავიდა, რომ
 ახალგაზრდებმა აღარც კი იცოდნენ, თუ მათი ფესვი აფხაზეთში
 იყო. ერთ დღეს აფხაზი ბიჭები ყუბანის ნაპირას თამაშობდნენ და
 დაინახეს, ვალმა ვიღაც ფეხშიძე ქალს წყლიანი კოკა შეედგა
 მხარზე და მიდიოდა. ბიჭები ერთმანეთს გაეჯიბრნენ, იმ ორსული
 ქალის კოკის სახელურში ქვას ვინ გააძვრენსო. ერთმა მათგანმა
 ქვა ისროლა და კოკა გატეხა. კოკაში მდგომი წყალი ქალს გადაეს-
 ხა და დასველა. ბიჭებმა გადაიხარხარეს.

— ჰაიტ, შე უტვინო, ჩემს კოკას რას ებრძვი? შენი სამშობ-
 ლო აფხაზეთი უცხო ტომს რომ უჭირავს, თუ რამე შეგიძლია და
 ვაეკაცი ხარ, წადი და იქ გამოიჩინე გმირობაო, — მიიძახა ქალ-
 მა კოკის გამტეხ ბიჭს.

ქალის სიტყვებმა ბიჭები სირცხვილში ჩააგდო და ჩააფიქრა.
 წავიდნენ და მოხუცებს ეკითხებოდნენ, სადაა ჩვენი სამშობლო,
 სადაა ჩვენი ფესვიო. ყველაფერი რომ გაარკვიეს, გაემზადნენ და
 აფხაზეთში ჩამოვიდნენ, უცხო ტომელებს შეებრძოლნენ და გა-
 ყარეს აფხაზეთიდან. იმ ბიჭებში, უცხო ტომის ხალხს რომ ებრ-
 ძოდნენ, ანუაეც ერია, იგი ბიჭებს წინ უძლოდა და კარგადაც გამო-
 იჩინა თავი.

როგორც ვხედავთ, ეს გადმოცემა ორი სიუჟეტის კონტამინაცი-
 ითაა შედგენილი. მასში ანაქრონიზმის სახითაა ერთმანეთში არეუ-
 ლი უბედულები და უახლესი (მუჰაჯირობა) დროები. გენეალოგი-
 ური ხასიათისა გადმოცემის პირველი ნაწილია. ხოლო მეორე ნა-
 წილი (გვალვის მიზეზით აფხაზთა აყრა აფხაზეთიდან, ქედსგადაღ-

მა დამკვიდრება და მერე უცხო ტომელთა აქ დამკვიდრება) ცალკე სიუჟეტის სახითაც გვხვდება და საგმირო-ისტორიულ თქმულებას წარმოადგენს. ამ გადმოცემაში ზღაპრულ მოტივთა გვერდით (ბიჭების მიერ ფეხშიძე ქალის კოკისთვის ქვის სროლა და სხვ.) დასტურდება უძველესი მოტივებიც. ერთ-ერთი მათგანია აფხაზთა შორის ძველად გავრცელებული მუხის კულტის თავისებურებათა ასახვაც.

ყურადღებას იპყრობს ის ფაქტიც, რომ გადმოცემაში ასახულია აფხაზთა ძველი მსოფლმხედველობაც — მათ მიაჩნიათ, რომ ადამიანი თავისი ცხოვრების მანძილზე ორჯერ იქცევა ბავშვად: პირველად დაბადებისთანავე ადამიანი ბავშვი, ხოლო მეორედ მოხუცებულობაში ბავშვდება და ბავშვის თვისებებს იძენსო.

ამ გადმოცემაშიც ასეა: ბერიკაცი (ბგანბა) „ძალზე დაბერდა, დაჩიავდა“, „იგი აკვანში ჩააწვინეს და ისე წაიყვანეს“, მოხუცი სიკვდილს ნატრობს, მაგრამ არ კვდება, „მანამ არაფერი დამემართება, მე ცეცხლდამქრალს, სანამ მამაჩემის ეზოში მდგომი მუხის ფესვები იარსებებენო“, — ამბობს იგი. აქ საინტერესო სხვა გარემოებაცაა. ფრანგ მეცნიერს, პროფესორ ჟორჟ დიუმეზილს ერთ-ერთ ნაშრომში მოჰყავს მის მიერ იორდანიაში მცხოვრები ჩერქეზი (ტომით შადსული) ბერიკაცისაგან ჩაწერილი სიმღერები ნართების შესახებ. ე. დიუმეზილის ინფორმატორი შენიშნავს: „ნართებს ასეთი წესი ჰქონდათ: მოხუც, დაბერებულ ადამიანს ჩვილივით აკვანში აწვენდნენ და დასაძინებლად აკვნის სიმღერას უმღეროდნენ“-ო (59).

ამრიგად, მოყვანილი გარემოება დიდად საინტერესოა იმ თვალსაზრისით, რომ მასში უძველესი მოტივები დაკავშირებულია ბგანბას და ანუას ძველ გვარებთან და აღნიშნულია, რომ აფხაზთში პირველად ეს გვარები გაჩნდნენო. შესაძლოა „ან“ ელემენტის შემცველი ეს გვარები სამყაროს შემოქმედისა და ზედამხედველის, ზეცაში მობინადრე ღმერთის (ანცვა) სახელთანაც იყოს კავშირში, ანდა დაკავშირებული იყოს ძველ შუმერთა (ჩვ. წელთაღრიცხვამდე IV — III ათასწლეულები) დიად ღმერთ ანუსთან — როგორც საბჭოთა მეცნიერი ს. ტოკარევი წერს, შუმერულ ენაზე „ან“ „ზეცას“ აღნიშნავს (116).

ზ ლ ა პ ა რ ი

ა) ზღაპრის რაობისათვის. ზეპირსიტყვიერებაში ზღაპარს დიდი ადგილი უჭირავს. გარკვევით ძნელია იმის თქმა, თუ როდის ჩამო-



აყალიბეს აფხაზებმა დამოუკიდებელი ქანრის სახით ზღაპარი, მაგრამ აშკარაა, რომ იგი ერთ-ერთ უძველეს ქანრთაგანია. ზღაპრის ქანრში შემავალი ნაწარმოებები განსხვავდებიან, თუმცა ვიანთი თემატიკითაც და შინაარსითაც. მათ ფართო მოცულობა აქვთ. ზღაპარში დასტურდება სხვადასხვა ეპოქებისათვის დამახასიათებელი ნაირგვარი მსოფლმხედველობა, სახეები, მოტივები და სიუჟეტები, დაწყებული პირველყოფილი თემური წყობილების უპირველესი ეტაპებიდან საზოგადოების სოციალურ კლასებად დაყოფის ხანამდე.

ქვეყნად არ არსებობს ისეთი ერი და ეროვნება, ზღაპარი რომ არ შეექმნას. ადამიანს პატარაობიდანვე უყვარს ზღაპრის მოსმენა ან კითხვა. ამიტომ ერთი შეხედვით ადვილი ჩანს იმის გარკვევა, თუ რას ეწოდება და რა არის ზღაპარი: ზღაპრის მსმენელი თუ მკითხველი მაშინვე ხვდება, რომ სწორედ ესაა ზღაპარი. მაგრამ აგერ უკვე საუკუნეზე მეტია მას შემდეგ, რაც მეცნიერები იკვლევენ ზეპირსიტყვიერ შემოქმედებას და მაინც ყველაზე მეტ დავაკამათსა და უთანხმოებას ზღაპრის ქანრი იწვევს. საოცარი ისაა, რომ მეცნიერებაში დღესაც არ არსებობს რომელიმე ერთი საყოველთაოდ მიღებული ფორმულა ზღაპრის რაობის შესახებ არც საზღვარგარეთ და არც საბჭოთა ფოლკლორისტიკაში. მეტიც — მეცნიერები ერთპიროვნულად ჭერაყ ვერ შეთანხმებულან იმ თავისებურებათა ჩამოთვლაში, ზღაპარს რომ განასხვავებს ფოლკლორის სხვა ქანრთაგან. ერთი სიტყვით, იგი ძნელად შესაცნობი ფოლკლორული ქანრია. რა თქმა უნდა, ზღაპრის ქანრის შესასწავლად მეცნიერებაში, განსაკუთრებით საბჭოთა მეცნიერებაში, ბევრი რამაა ვაკეთებული.

იმის მიზეზი, რომ ზღაპართან დაკავშირებით წამოჭრილი ყველა საკითხი დღესაც კი არაა საბოლოოდ გადაჭრილი, ისაა, რომ ზღაპრის თემატიკა ნაირგვარია, ძნელია ზღაპრის ფორმათა თავისებურებებისა და მისი განვითარების ისტორიული გზების შესწავლა და კვლევა. თავდაპირველად, როცა მკვლევრები ზღაპრის კვლევას იწყებდნენ, მათ ხელთ მწირი მასალა ჰქონდათ, მაგრამ ბოლოს, როცა შესაძლებელი გახდა სხვადასხვა ხალხის ზღაპართა ურთიერთშედარება, აღმოჩნდა, რომ ზღაპრული სიუჟეტები ძალზე აბლოს დგანან ერთმანეთთან. კარგა ხანს გაურკვეველი რჩებოდა, რატომ დამეგვანა ერთმანეთს ისეთ ხალხთა ზღაპრული სიუჟეტები და მოტივები, რომლებიც ერთმანეთთან ისტორიულად (წარმომავლობით ან ურთიერთკავშირით განპირობებულნი) არ იყვნენ დაკავშირებულნი. სხვადასხვა ფოლკლორისტული თეორიების მიმდე-



ვრები ამ საკითხს სხვადასხვაგვარად ხსნიდნენ. როგორც სწორად მიგვითითებს საბჭოთა მარქსისტული ფოლკლორისტიკა, ისტორიულ ეპოქებში, მსგავს სოციალურ ვითარებაში (ერებს, ეროვნებებს) ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად შექმლოთ განევითარებინათ მსგავსი სულიერი კულტურა.

როგორც უკანასკნელ ხანებში აღნიშნავენ მკვლევრები (განსაკუთრებით საბჭოთა ფოლკლორისტიკაში), ზღაპარს სათავე უძველეს ხანაში, უძველეს ადამიანთა სოციალურ-ეკონომიკურ ურთიერთობებში უდევს. ამჟამინდელი შთაბეჭდილებებით ზღაპარი პროზაული, დასრულებული ზეპირი მხატვრული ნაწარმოებია. ფოლკლორული ზღაპარი ხალხის შესახებაა ნათქვამი, მას ფანტასტიკური, სოციალური ან საყოფაცხოვრებო შინაარსი აქვს და ზეპირ ეპიკურ-პროზაულ მხატვრულ ნაწარმოებს წარმოადგენს.

აფხაზები სიტყვა „ზღაპრის“ (ალაქე) წარმოთქმისას საოცარ, არაბუნებრივ რამეს წარმოიდგენენ ხოლმე. ამ მხრივ დამახასიათებელია აფხაზური შესიტყვება: „ზღაპარი ვნახეო“ (ამბობენ, როცა საოცარ რამეზე ლაპარაკობენ). აფხაზს რაიმე გავირეება ან სიმძულე რომ შეხედება, იტყვის — „საზღაპრო რამ დამემართაო“, საოცარი ამბის გაგონებისას — „საზღაპრო ამბავი გავიგონეო“. თუ ვინმე ამგვარ რამეს უამბობს, ჩაეკითხება, „ზღაპარს მეუბნებიო?“ ანდა „რასაც ამბობ, ზღაპარია თუ ნამდვილიო“.

ზღაპრის რაობის დასადგენად უნდა გაირკვეს, რა მნიშვნელობა აქვს, რა როლი ეკისრება, რა გამოყენება აქვს ზღაპარს ადამიანის ცხოვრებაში. „ზღაპარი ტყუილს ჰქვიაო“, ანდა „ზღაპარი მოხდენილად ტყუილის თქმას ჰქვიაო“, — ამბობენ ხალხში. თუ ზღაპარი მართლაც მოხდენილად ნათქვამი ტყუილია, რატომ ვისმენთ მას, რამ გახადა იგი ასე საყვარელი დიდ-პატარისა და ყველა ხელობის ადამიანთათვის? მკვლევრები ამ კითხვაზე სხვადასხვაგვარად უპასუხებენ. ჩვენ აქ ამ საკითხს დაწვრილებით ვერ განვიხილავთ, მხოლოდ მოკლედ აღვნიშნავთ, როგორ ესმით ეს საკითხი საბჭოთა ფოლკლორისტიკაში. უპირველეს ყოვლისა, უნდა ვთქვათ, რომ საბჭოთა ფოლკლორისტიკებს კარგად ესმით, რომ ხალხური ზღაპარი უბრალო ნაამბობი არაა, იგი თავისებურად ასახავს ხალხის ისტორიას, მასში თავს იჩენს სოციალური მოტივები, რის გამოც ზღაპარი სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა სოციალურ ფუნქციებს ასრულებს.

ნებისმიერ ზღაპარში ერთმანეთს დაუნდობლად ებრძვის, ერთმანეთს უპირისპირდება ორი ძალა: სინათლე და სიბნელე, სილატაკე და სიმდიდრე, სიბრძნე და სიბრიყვე, კეშმარტება და სიცრუე.



სიალალე და ბოროტება, სიცოცხლე და სიკვდილი, გამარჯვება და სიზარმაცე... ამ ძალთა დაპირისპირებისა და ბრძოლისას ზღაპარში გამარჯვებული თითქმის მუდამ პირველი გამოდის (სინათლე, სილატაკე, სიბრძნე, სიმართლე, სიალალე, სიცოცხლე, გამარჯვება...). სწორედ ამაშია ასახული ხალხის შეუმღვრეველი ოპტიმიზმი.

სოციალურ ფუნქციასთან ერთად ზღაპარს დიდი აღმზრდელი ბოიო (დიდაქტიკური) ფუნქციაც აქვს, იგი თანამედროვე ადამიანში ზრდის კაცობრიობის საუკეთესო თვისებებს. ზღაპარს თავისი ესთეტიკური ფუნქციაც აქვს.

ბ) ზღაპართა კლასიფიკაცია. სხვა ხალხთა ზღაპრების მსგავსად აფხაზური ხალხური ზღაპრებიც რთულია ჟანრობრივი თვალსაზრისით. ისევე როგორც სხვა ხალხთა ფოლკლორში, აფხაზურ ფოლკლორშიც ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები ერთგვაროვანი არ არიან თავიანთი შინაარსის, იდეის, სიუჟეტური წყობისა და თემატიკის მიხედვით. თითოეული მათგანის იდეური მნიშვნელობისა და ფორმობრივი თავისებურებების ბოლომდე გასარკვევად ზღაპრები უნდა დაიყოს ჯგუფებად, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, უნდა მოხდეს მათი კლასიფიკაცია.

ზღაპართა კლასიფიკაცია არც ისე იოლი საქმეა. ჯერჯერობით არ არსებობს ერთი რომელიმე საყოველთაოდ აღიარებული და ყველა მკვლევრის მიერ მოწონებული საკლასიფიკაციო სისტემა. ვთქვათ, თუ მავანი მკვლევარი ერთ რომელსავე სიუჟეტსა დადოსნურ ზღაპრად მიიჩნევს რაღაც ნიშნებზე დაყრდნობით, იგივე სიუჟეტი მეორე მკვლევარმა სხვა ნიშნების მიხედვით შეიძლება საყოფაცხოვრებო ზღაპრების ჯგუფს ანდა სხვა რომელსავე ჟანრსაც კი (ვთქვათ, ლეგენდას) მიაკუთვნოს. ერთი სიტყვით, მეცნიერებაში ბლომად გვაქვს ზღაპრის ჟანრის საკლასიფიკაციო სისტემები. უკანასკნელ წლებში საბჭოთა მკვლევართა შორის შედარებით უფრო მიღებულია ზღაპართა ასეთი დანაწილება ჯგუფების მიხედვით: 1) ზღაპრები ცხოველების შესახებ (ზოგჯერ ამ ჯგუფს ცხოველთა ეპოსსაც უწოდებენ); 2. ჯადოსნური ზღაპრები; 3) საყოფაცხოვრებო ზღაპრები. შესაძლებელია უფრო მცირე ჯგუფებად დაყოფაც. მაგალითად, ჯადოსნურ ზღაპრებს შორის შეიძლება გამოიყოს: ა) საგმირო ხასიათის მქონე უძველესი ჯადოსნური ზღაპრები; ბ) უფრო გვიანდელი წარმოშობის ჯადოსნური ზღაპრები, რომლებშიც სოციალური მოტივი უფროა გამოკვეთილი. საგმირო ხასიათის მქონე უძველეს ჯადოსნურ ზღაპართა ჯგუ-

ფში შეიძლება გაერთიანდეს ისეთი ზღაპრები, რომლებშიც მო-
ბობს ადამიანისა და ბუნების ძალთა ურთიერთბრძოლის მოტივები.
ბი. ცალკე ჯგუფად გაერთიანდება ისეთი ჯადოსნური ზღაპრები,
რომლებშიც ასახულია ადამიანთა პიროვნული და სოციალური
ურთიერთობები. საყოფაცხოვრებო ზღაპრებიც შეიძლება დაე-
ყოს თემატიკისა და სიუჟეტური წყობის მიხედვით. ზოგ მკვლე-
ვარს არარსებულის შესახებ თქმული ამბებიცა და ანეკდოტებიც
ცალკე ჯგუფად მიაჩნია, ზოგი კი მათ საყოფაცხოვრებო ზღაპარ-
თა ჯგუფს განაყოფენებს. რაც შეეხება აფხაზურ ზღაპრებს, მათ
ზემოთ ჩამოთვლილ სამ ძირითად ჯგუფში დავანაწილებთ, ასე უფ-
რო იოლი იქნება მათი კვლევა და შესწავლა.

ამ ჯგუფებიდან ყველაზე ძველად ცხოველთა ზღაპრები ითუ-
ლება და ჩვენც პირველად მათ განვიხილავთ.

გ) **ზღაპრები ცხოველთა შესახებ.** აფხაზურ საზღაპრო რეპერ-
ტუარში ცხოველთა ზღაპრები სხვა ჯგუფის ზღაპრებთან შედარე-
ბით ბევრად ნაკლებია. დღემდე ჩაწერილი და გამოქვეყნებულია
სულ ოცამდე სიუჟეტი. სხვა ხალხთა ფოლკლორშიც ამ ჯგუფში
შემავალი ზღაპრები არ გამოირჩევა მრავალრიცხოვნებით.

ამ ჯგუფის ზღაპრები შექმნილია ძალზე დიდი ხნის წინათ, სა-
ზოგადოების სოციალურ კლასებად დაყოფამდე და განუყრელა-
დაა დაკავშირებული უძველესი ადამიანის ცხოვრებასთან, მის
მსოფლმხედველობასთან.

ცხოველთა შესახებ მოთხრობილია ჯადოსნურ და საყოფაც-
ხოვრებო ზღაპრებშიც, ფოლკლორის სხვა ქანრებშიც, მაგრამ ისი-
ნი ცხოველთა ზღაპრებს არ განეკუთვნებიან. ცხოველთა ზღაპ-
რებად ისეთ პროზაულ ფანტასტიკურ ნაწარმოებებს მივიჩნევთ,
რომლებშიც მთავარ მოქმედ გმირებად ცხოველები არიან გამოყ-
ვანილი. ასეთ ზღაპრებში ადამიანებიც შეიძლება იყვნენ გამოყვან-
ილნი, მაგრამ ისინი აქ დამხმარე როლს ასრულებენ.

ცხოველთა ზღაპრების გამორჩევა სხვა ზღაპართაგან საკმაოდ
იოლია. ამ ჯგუფში შემავალ ზღაპრებს, გარდა იმისა, რომ ისინი
ცხოველთა შესახებ მოგვითხრობენ, არაერთი სხვა თავისებურე-
ბაც აქვთ. მაგალითად, თუ ჯადოსნურ ზღაპრებში ძირითადი საკ-
ვორველი და ფანტასტიკური ამბებია, ცხოველთა ზღაპრებში მო-
ქმედება მიმდინარეობს ხალხის ცხოვრებასთან მჭიდრო კავშირში.

როგორც ზემოთ ვთქვით, ცხოველთა ზღაპრებს სათავე უძვე-
ლესი ადამიანის ცხოვრებისეულ და შრომით პრაქტიკაში აქვთ.
მათი საფუძვლები ანიმიზმსა და ტოტემიზმში უნდა ვეძიოთ. ცხო-
ველთა ზღაპრები სათავეს ძირითადად იმ ეპოქაში იღებს, როცა

ადამიანის ძირითად საქმიანობას ნადირობა წარმოადგენდა. ადამიანი თავის ირგვლივ ძველთაგანვე ცხოველებს ხედავდა. ადამიანსა და ცხოველს (ნადირს) ხან კარგი ურთიერთობა ჰქონდათ, ხან კი — ცუდი. ადამიანი მუდამ იძულებული იყო თავი დაეცვა ნადირისაგან, ვინაიდან ცხოვრებისეული პრაქტიკა უკარნახებდა, რომ ნადირმა დანდობა არ იცოდა. არც თვითონ ადამიანი ინდობდა ვარეულ ცხოველებს, ხელთ თუ იგდებდა, ან კლავდა, ანდა ცოცხლად იმორჩილებდა, იშინაურებდა, იჩვევდა და გამოიყენებდა მათ. სხვადასხვაგვარი იყო თვით ნადირთა და ფრინველთა ურთიერთმიმართებაც. ზოგი ერთმანეთს მტრობდა, ძლიერი სუსტს იმორჩილებდა. კლავდა და შეეჭეცოდა, სხვები კიდევ ერთად იცავდნენ თავს საერთო მტრისაგან. ადამიანი ყოველივე ამას ამჩნევდა, ხედავდა თითოეული მათგანის ხასიათს, ქცევებს...

უძველეს (პირველყოფილ) ადამიანს თავისი თავი ბუნების განუყოფელ ნაწილად მიაჩნდა, იგი მისთვის დამახასიათებელ თვისებებს ცხოველებშიც ამჩნევდა — იგი ხედავდა, რომ ცხოველებიც ადამიანივით ჰამენ, სცივათ ან სცხელათ, დადიან, ფრინველები კი ფრენენ. ზოგი ცხოველი ადამიანზე დიდია, მასზე მეტი ძალა აქვს, ზოგი ისეთი რამის შემძლეა, რაც ადამიანს არ ხელეწიფება, სწრაფი სირბილი და შორს გადახტომა შეუძლია.

ცხოველთა ზღაპრები იმ ეპოქის ნაყოფია, როცა ადამიანი ცნებებს „ბუნება“ და „საზოგადოება“ არ განარჩევდა. სხვა ხალხთა მსგავსად, ძველად აფხაზებიც ჰქედს უხრიდნენ ბუნების მოვლენებს, მათ სულდგმულად, ცოცხალ არსებებად მიიჩნევდნენ. იმის შესახებ, რომ ძველად აფხაზები თავყვანს სცემდნენ არა მარტო ცხოველებს, არამედ ბუნების მოვლენებს (მზეს, მთვარეს), მცენარეებს, გვიამბობენ წერილობითი და ეთნოგრაფიული მასალებიც. მაგალითად, ჩვენი წელთაღრიცხვის VI საუკუნის ბიზანტიელი მწერალი პროკოფი კესარიელი შენიშნავდა: „ესენი (აფხაზები — ს. ზ.) ჩემ დროსაც თავყვანს სცემდნენ მცენარეებსა და სოკოებს. მიაჩნდათ, რომ მცენარეები ღმერთებია“ (103). იმის შესახებ, რომ აფხაზები მცენარეებს (ძირითადად, მუხას) აღმერთებდნენ, ლაპარაკობს XIX საუკუნის რუსი ისტორიკოსი ნ. დუბროვინიცი (60).

თავდაპირველად, ცხოველთა ზღაპრების ჩამოყალიბებისას, ადამიანები ამ ზღაპართა პერსონაჟებს აღიქვამდნენ როგორც ნამდვილ ცხოველებს. ამ ზღაპრების განვითარების მოგვიანო სტადიაზე ზღაპრებმა ალევგორიულობა შეიძინეს და იგავებს დაუახლოვდნენ.

დღემდე ჩაწერილ ცხოველთა აფხაზურ ზღაპრებში ცხოველ-

ბრ ადამიანებით გონიერ, მსავეით ფიქრის, სიხარულის, დარღვი-
თუ ბრაზის განცდის შემძლე არსებებად არიან გამოყვანილნი. ცხოველები ადამიანებით ლაპარაკობენ, ახასიათებენ, ისეთი თვისებები, როგორცაა სიალაღე, სიწმინდე, ეშმაკობა, ცი-
ერება, მლიქვნელობა, ამპარტაენობა, მეტიჩრობა, სიბრიყვე და სხვ. მაგრამ ამავე ზღაპრებში ცხოველებს რეალური, ცხოველ-
რი თვისებებიც აქვთ.

აფხაზურ ზღაპრებში ეხვდებით იმ ცხოველ-ნადირებსა და ფრი-
ნეელებს, რომელთაც უძველესი დროიდან ხედავდა თავის ირგე-
ლივ აფხაზი ხალხი. ნადირთაგან (გარეულ ცხოველთაგან) აფხა-
ზურ ზღაპრებში ყველაზე ხშირად გვხვდებიან: მგელი, ტურა, მე-
ლა, დათვი, შველი, გარეული ღორი, კურღლევი, შინაურ ცხოველ-
თაგან — ხარ-ძროხა, თხა, ცხვარი, ცხენი, ვირი, ჯორი, კამეჩი,
ლორი, ძაღლი, ფრინველთაგან — შაშვი, მტრედი, ბელურა, გულ-
წითელა, ყორანი, მამალი, დედალი და ზოგი სხვ. როგორც ვხე-
დავთ, განსახილველ ჯგუფებში შემავალი აფხაზური ზღაპრების
პერსონაჟთა რაოდენობა დიდი არაა. აქ ჩამოთვლილ ცხოველ-
ფრინველთა შორის ზოგიერთს ძველად აფხაზთა შემეცნებაში ტო-
ტემური (იმ ეპოქაში, როცა ადამიანები თელიდნენ, რომ ისინი წარ-
მოშობილი არიან რომელიმე ცხოველის, ფრინველის ან მცენარე-
საგან), ანდა სიმბოლური მნიშვნელობა ჰქონდა. მაგალითად, ძვე-
ლად აფხაზებს თავიანთ ტოტემად დათვი მიაჩნდათ, ხოლო ცხენსა
და ბატკანს სიმბოლურ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. ცხოველთა
ზღაპრების უმრავლესობა ტოტემისტურ რწმენას უკავშირდებოდა.

ზღაპრებში ცხოველებს სხვადასხვაგვარი ხასიათი აქვთ. გარე-
ული ცხოველები შინაურებთან შედარებით უფრო აგრესიულნი
არიან. მაგალითად, მგელი მუდამ ბოროტი, ხარბი და ღონიერი
ცხოველია, მაგრამ მუდამ ბრიყვადაა გამოყვანილი. ღონით იგი
შინაურ ცხოველს (ძაღლს) სჯობნის, მაგრამ ძაღლი მას ამარცხებს
გონიერებითა და ხერხიანობით (იხილეთ ზღაპარი „მგელი და
ძაღლი“).

ხალხში დღესაც მგელს ადარებენ და მგლადვე მოიხსენიებენ
ბოროტ, უშიშარ და ურცხვ ადამიანს, ასევე ძაღლის ლეკვად მო-
იხსენიებენ მლიქვნელ ადამიანს, ლეკვივით კუდს აქიციანებსო, —
იტყვიან ასეთ კაცზე. დინჯ, ალალ და რბილი ხასიათის მქონე ადა-
მიანს მტრედს ან კრავს ადარებენ.

აფხაზურ ზღაპრებში სხვა მხეცებსა და ცხოველებზე ხშირად
მელა გვხვდება. მელა განსახიერებს უღონო, სუსტ, მაგრამ ეშმა-
კობითა და ცბიერებით სავეს ბოროტ, ცრუ, უსირცხვილო არსე-

ბას. ამ თვისებების წყალობით მელა ზღაპრებში მასზე ლომებს და ძლიერ მხეცებსაც კი ამარცხებს. მაგალითად, როგორც ზღაპარში „კულა მელა“ გვიამბობს, ერთი მელა ძაღლებმა შეიპყრეს და მოაგლიჯეს. როცა კულმოგლეჯილი მელა ამხანაგებმა ნახა, დაცინვა დაუწყეს, — კულა მელა, კულა მელაო. მკაცრ ზამთარში მშვიერმა მელიებმა თავი მოიყარეს და ერთმანეთს შესჩიოდნენ გაქირვებას. ამ დროს მათ კულა მელა შეუერთდა, დაპირდა, ქათმის ხორციტ გამოგაძლობო და თან წაიყვანა. კულა მელა საქათმეში შეძვრა, სხვები კი საქათმესთან დატოვა. თვითონ იმდენი ქათამი შეჭამა, რამდენსაც მოერეოდა, დანარჩენებს კი ეძახდა, ცოტა მოითმინეთ და იმდენ ქათამს მოგიყვანთ, რამდენიც გინდოდეთო. იმ დამეს სამინელი ყინვა იყო, ქათმის ხორცის მომლოდინე მშვიერ მელიებს კულები მიწაზე დაეყინათ. კულამ იფიქრა, აწი უკვე კულები მოეყინებოდათო და უცებ ხავილი მორათო. მისი ხმის გაგონებაზე მელიენი დაფრთხნენ, წამოცვივდნენ და ყველას კული მოსწყდა. ასე გადაუხადა სამაგიერო კულა მელამ დაცინვისათვის. ზღაპარი მისი შინაარსის აშკარა გამოხატულებით მთავრდება: „ნუ დასცინებ ადამიანს ნაკლის გამო“.

ერთ-ერთ ტექსტში, რომელიც ჩვენს მიერაა ჩაწერილი, ნათქვამია: „ტყეში მცხოვრები ყველა ნადირი შეიკრება და მოილაპარაკეს, ლომი დაელუბათ, ვინაიდან მისი ყველას ეშინოდა, ლომს ისინი თავის ქუსლქვეშ ჰყავდა მომწყვედული. — დათვო, შენ ლონიერი ხარ, წადი და ლომი დალუბო, — დაავალეს დათვის, მაგრამ მან ვერ გაბედა ამ საქმის შესრულება და უარი თქვა. დათვმა რომ უარი თქვა, მგელს დაავალეს ლომის თავიდან მოცილება, მაგრამ იმანაც შორს დაიჭირა, შეეშინდა. ასე დაობდნენ, — არა შენ წადი და არა შენაო. ბოლოს გზად მიმავალი მელა დაიჭირეს და უთხრეს, ლომი ყველას მტერია, მაგრამ, როგორც ხედავ, ჩვენ ბევრი არა შეგვიძლია რა — მასთან ძალ-ლონე არ გავა, შენ ბევრი ხრიკი იცი, უნდა წახვიდე და ლომი მოგვაშოროო. მელამ ბევრი იძახა, მეც მეშინიაო, ბევრიც იტირა, მაგრამ დაუყვავეს და მაინც გაგზავნეს. წავიდა ჩაფიქრებული მელა ტირილ-ტირილით და გზად ერთ ნამოსახლარში ჭის ფსკერზე ხუთიოდე გომბეშო დანახა. განაგრძო გზა და ლომის სადგომს მიაღწა.

- შენ რომელი ხარ? — შეეკითხა მელა.
- ლომი ვარ. თვითონ რომელი ხარ?
- მე მელა ვარ.
- რას ეძებ, აქ რამ მოგიყვანა?
- მე შენთვის საკეთილო საქმის საქნელად მოვედი. ჩვენ ერთ-

მანეთს არ ვიცნობთ, თორემ მე შენი სიკეთის მსურველი ვარ.

— კარგს რას მეტყვი?

— რას გეტყვი და, აქეთ მოვდიოდი, ერთ ნასახლარს ვეძებოდი, რომელი ჰქონდა, იქ გომბეშოები შეკრებილიყვნენ და გავიგონე, რომ შენი დალუბვის შესახებ თათბირობდნენ, — უთხრა მელამ.

— ოჰ, შენ კი გენაცვალე, შენ დღეიდან ჩემი უმცროსი ძმა ხარ! წამიყვანე, თვალთ მაჩვენე, ვის სურს ჩემი დალუბვა და ნახავ, რასაც ვუზამ, — უთხრა ლომმა.

მელია ლომს წინ გაუიღვა და ბაყაყებიან ჰქასთან მიიყვანა.

— აი, ამათ სურთ შენი დალუბვა, — უთხრა მელამ ლომს.

— ამ უდღეურებს თუ უნდათ ჩემი დალუბვა, ნახავ რასაც ვუზამო! — თქვა ლომმა, ისეუბა და ჰქაში ჩახტა. გომბეშოები დახოცა და ზემოთ ამოსვლა მოინდომა, მაგრამ ჰქიდან ამომსვლელი იყო? მელიამ სიმღერა შემოსძახა და ხტუნვა-ხტუნვით გასწია მეგობრებისაკენ.

— რა ამბავია, რა ჭენი? — შეეკითხნენ მეგობრები.

— ვილაც ლომს ვერ მოვერეოდი, თუ რაო, — უპასუხა მელამ.

ზოგ ზღაპარში მელია მოხერხებით ამარცხებს და ატყუებს ბრიყვ ადამიანებსაც. ერთ-ერთი ზღაპრის ტექსტი („ცხენი, სახედარი, ძაღლი და მელა“) გვიამბობს: „ერთ კაცს კარგი ცხენი ჰყავდა, მაგრამ ცხენი რომ დაბერდა, — ამის შენახვა აღარ ღირსო, — ჰქიშკრიდან გაიყვანა და გააგდო. სხვა კაცს კიდევ ერთი სახედარი ჰყავდა. რომ დაუბერდა, ზომ ვერ დაკლავდა და შექამდა, — რალად მიწადა, — ჰქიშკრიდან გადაიყვანა და გააგდო.“

გზად მიმავალი ცხენი ამ სახედარს გადაეყარა.

— სად მიხვალ? — ჰკითხა ცხენმა.

— საღლა წავალ, დაგბერდი, აღარავის ვარგივარ და ვინღა შემიწახავს, — მიუგო სახედარმა.

— უჰ, მეც სწორედ ეგრე ვარ. ერთად ვიაროთ, სიკვდილამდე ერთად ვიყოთ, — უთხრა ცხენმა.

შეთანხმდნენ და ერთად გაუდგნენ გზას. მიდიან და წინ ერთი ძაღლი შემოეყარათ. ეს ძაღლიც დაბერებულიყო და პატრონს ეზოდან გამოეგდო.

— სად მიხვალ?

— დაებერდი, აღარავის ვჭირდები, თავშესაფარიც არა მაქვს, — უპასუხა ძაღლმა.

— ჩვენც ეგრე ვართ, ჩვენთან იარე, თუ სიკვდილია, ერთად დავიხოცებით, — უთხრეს ცხენმა და სახედარმა.

ცხენი, სახედარი და ძალი ერთად გაუდგნენ გზას. იარუს ერთი ღლე, მეორე, მესამე. შიმშილმა შეაწუხა სამივე. იარუს და გზად მელიას გადაეყარნენ.

— სად მიხვალთ? — შეეკითხა მელია.

— დავბერდით, თავშესაფარიც არა გვაქვს, შიმშილით ვიხოცებით, — უპასუხეს.

— მეც ეგრე ვარ. თუ დამიჯერებთ, აქვე ახლოს სიმღერა და ცეკვა-თამაშია, ალბათ პურ-მარილიც იქნება. ოთხივენი მივიდეთ, სახლის თითო კუთხეში დავდგეთ და რაც შეგვიძლია, ჩვენ-ჩვენს ენაზე ყვირილი მოვრთოთ. ჩვენი ხმა აღამიანებს შეაშინებს და აქეთ-იქით გადავივდებიან, მერე მივიდეთ და ძლომისად ეჭამოთ, — უთხრა მელიამ.

ცხენმა, სახედარმა და ძალმა მელიას დაუჯერეს და იმ სახლთან მივიდნენ, სადაც სიმღერა და ცეკვა-თამაში იყო გამართული, თითო კუთხეში დადგნენ და ყვირილი ატეხეს. სახლის პატრონებმა და სტუმრებმა ვერ გაიგეს, რა მოხდა, დაფრთხნენ და ისე მოუსვენეს, ერთმანეთს ასწრებდნენ. მერე ოთხივენი სახლში შევიდნენ, ძლომისად სეეს და ჭამეს, ტაშიც დასცხეს, სიმღერაც შემოსძახეს და მელიაც აცეკვეს. რასაც მოერივნენ, შეჭამეს, მორჩენილი საჭმელ-სასმელი სახედარს აკიდეს და გზას გაუდგნენ“.

როგორც მოყვანილი მაგალითებიდანაც ვხედავთ, მელია თავისი ხრიკებით ხშირად იმარჯვებს, მუდამ ეშმაკობისა და ხრიკებისაყენ უქირავეს თვალი, თავშიც ცბიერი აზრები უფუთფუთებს. მაგრამ მუდამ მელია არ გამოდის გამარჯვებული. მაგალითად, ზღაპარში, რომელსაც „მელია და მწყერჩიტა“ ჰქვია, მელიას მწყერჩიტა ამარცხებს ხერხიანობით. ეს ზღაპარი შესანიშნავად ასახავს მელიას ცხოველურ, გაუმაძღარ ხასიათს: ბევრი რომ ჭამა, ბევრი რომ იცინა, ბევრი სირბილი მოუნდა. მწყერჩიტამ სირბილმოწყურებული მელია მწემსებთან და ცხერის ძალღებთან მიიყვანა. ძალღებმა მელიას რომ მოჰკრეს თვალი, დაედევნენ: მელიას სირბილით ჭანცი გაუწყდა და ძალღებს ერთ ფულუროში შეასწრო, ძალღებიც ღრენით ირგვლივ შემოიუხსდნენ.

„მელიამ სული რომ მოიბრუნა, ფეხებს დაეკითხა: — ჩემო ფეხებო, თქვენ რითი მეხმარებოდითო.

— ჩვენ რომ არა, აქამდე ვინ მოგიყვანდაო, — უთხრეს ფეხებმა.

— ჩემო თვალებო, თქვენ რითილა მეხმარებოდით?

— დადევნებული ძალღები ჩვენ რომ არ დაგვენახა, იქვე დაგიქერდნენ და შეგჭამდნენ, — უთხრეს თვალებმა.

— ჩემო კულო, შენ რა შეიფელიო? — ჰკითხა მელამ კულმა ასე უპასუხა:

— მე შენს მღვევარ ძაღლებს ვუწვავდიო.

მელია თავის კუღზე გაბრაზდა, ძაღლებს უნდა დაეღუპებო და კუდი გარეთ გაყო. ძაღლები ეცნენ კუღს, დაქაჩეს, მელია ფულუროდან გამოათრიეს, მოკლეს და იქვე მიაგდეს.

აფხაზურ ზღაპრებში ცხოველები უმეტეს შემთხვევაში თითო-თითოდ, ცალ-ცალკე დადიან, თავს მარტონი იცავენ და ასევე მარტონი იბრძვიან არსებობისათვის. მათს ურთიერთშეხვედრებს და ურთიერთდამოკიდებულებას ალევგორიული ხასიათი აქვს. მაგრამ ზოგჯერ ცხოველები რაიმე მიზნის მისაღწევად და მის შესასრულებლად ერთიანდებიან კიდევ. მაგალითად, მგელი, მელა და კობორჩხალა დანაძღვედნენ, ვინ გაასწრებსო. შეთანხმდნენ და სირბილში გაეჭიბრნენ ერთმანეთს, მაგრამ მგლისა და მელიისაგან აბუჩად აგდებულმა კობორჩხალამ ხერხიანობით გაიმარჯვა და „გაასწრო მათ“ (ზღაპარი „მგელი, მელია და კობორჩხალა“); ერთმანეთთან შეთანხმებული თიკანი, კრაევი და ხზო მოხერხებით ამარცხებენ მხეცებს (ზღაპარი „თიკანი, კრაევი და ხზო“).

საინტერესოა ისიც, რომ გარეულ და შინაურ ცხოველთა გაერთიანება ნაკლებ გვხვდება ზღაპრებში, კარბობს ისეთი ზღაპრები, რომლებშიც მოთხრობილია შინაურ ცხოველთა შეკავშირების შესახებ. ამ უკანასკნელ ზღაპრებში გამარჯვებაც შინაურ ცხოველებს რჩებათ ხოლმე. ხალხის შეხედულებით, ბრძოლაში გამარჯვებული უფრო ალალი და გამოსადეგი ცხოველები რჩებიან. ასეთი გახლავთ განსახილველი ჯგუფის ზღაპრების ესთეტიკა.

ცხოველთა ზღაპრებს შორის დასტურდება ეტიოლოგიური ხასიათის მქონე ზღაპრებიც. მოვიყვანო რამდენიმე მაგალითს.

ღამურამ, ეკალმა და ჰარლმა მოილაპარაკეს საფართლო გაეხსნათ. ღამურა ფრინველებთან მივიდა და ბლომად ფული ისესხა. მერე საივიენი ზღვის გაღმა წავიდნენ. ფართალი შეიძინეს, ჰარლს აჰკიდეს და გზას დაადგნენ. შუა გზაზე, ზღვის თავზე ჰარლმა წაიფორხილა, მთელი ფართლელი წყალში ჩაუცვივდა და თევზმა შეჭამა. შინ რომ დაბრუნდნენ, საჭმე განსაჯეს, ჰარლი დაადანაშაულეს და გადაუწყვიტეს. მოეძებნა ფართლელის შთან-მთქმელი თევზი და მისი მუცლიდან ფართალი ამოეღო. ამიტომაცააო, გვეუბნება ზღაპარი, ჰარლი დღესაც თავთხელ წყალს რომ არ შორდება და კისერწაწვილი გამაღებელი ეიებს ფართლის გადაწყლაპე თევზს; ღამურა დღისით იმიტომ ვერ ჩნდება, რომ იმ ფრინველებისა ეშინია, ვისაც ფულს ესესხა, ვაითუ დამიპირონო;



ბოლო ეკალი ახლოს გავლილ ადამიანს იმიტომ ეკიდება, რომ გაიგოს, მან ხომ არ წაიღო მისი ფართალი (ზღაპარი „ღამურა, ეკალი და ქარლი“).

ეტიოლოგიური ელემენტები დასტურდება აგრეთვე ში: „მერცხალი, ხარაბუხა და გველი“, „გულწითელა“ და სხვ.

ცალკე უნდა აღინიშნოს ცხოველთა ე. წ. კუმულატიური ზღაპრები, რომლებშიც ამბები კრიალოსანივითაა ერთმანეთთან დაკავშირებული. მაგალითად: წყალში ჩაეარდნილი ტილის გადასარჩენად რწყილი ბებერ ღორთან მივიდა, — ჯაგრის ერთი ბეწვი მომეცი, იმით წყალში ჩაეარდნილ ტილს ამოვიყვანო. იქიდან რწყილი ბებერ მუხასთან მივა, ერთი პეშვი რკოს გამოსართმევად, მერე ჩხიკეთან მივიდა, — მუხაზე ნუ შეჭდებიო, მერე ქორს მიადგება, ჩხიკეს ნუ დაიჭერო, მერე წყლის მზიდავ ქალთან მივა, რომ ერთი ნაბოლარა წიწილა გამოართვას ქორისთვის, მერე მოახლე ქალთან მიდის ერთი პეშვი ღომის მარცვლის გამოსართმევად, მერე თავთან მიდის, რომ თავვი მოახლე ქალის ბელელში აღარ შეჭვრეს, მერე კატას მიადგება, თავვი აღარ დაიჭიროთ, იქიდან ძროხას მიადგება, კატისთვის პეშვი რძე მომეციო, მერე ზეინიდან ერთი კონა ჩალა მოაქვს და ძროხას აძლევს. ძროხას პეშვ რძეს გამოართმევს, კატას მისცემს, კატა თავს დაეხსნება, თავვი მოახლე ქალის ბელელს მოეშვება. მოახლე ქალი პეშვ ღომის მარცვალს მისცემს, იმას წყლის მზიდავ ქალს მიუტანს, წყლის მზიდავი ქალი ნაბოლარა წიწილს მისცემს, წიწილს ქორს მიუყვანს, ქორი ჩხიკეს შეეშვება, ჩხიკე მუხას ჩამოეხსნება, მუხა პეშვ რკოს მისცემს, რკოს ღორს მიუტანს, ღორს ჯაგარს გამოართმევს და წყალში ჩაეარდნილ ტილსაც მიადგება საშველად.

ცხოველთა ზღაპრებს თავისებური კომპოზიცია აქვს, მათი სიუჟეტური წყობა მარტივია. ამ ზღაპრებში იშვიათად გვხვდება შედარებები, ზოგჯერ დასტურდება ეპითეტებიც. მაგალითად: მელიას კულბოთქუნა ჰქვია, დათეს — ბაჯბაჯა. ასეთ ზღაპრებში ძირითადი კომპოზიციური ელემენტი ცხოველთა შეხვედრია. ამ ჯგუფის ზღაპრებში ბევრია დიალოგები, მეტიც — ზოგი ზღაპარი მხოლოდ დიალოგზეა აგებული. დავასახელებთ ზოგ მაგალითს.

„ხარირეში მონადირეებმა შეამჩნიეს და მოსაკლავად დაედევნენ. შეშინებული ხარირეში გაიქცა და ერთ წყალს მიადგა. წყლის პირას ბაყაყი იჯდა.

— რა დავემართა, რას შეუშინებიახარ? — შეეკითხა ბაყაყი ხარირეს.

— რაღა რას შეუშინებიახარ, ადამიანები და ძაღლები მომდევ-

ენ მოსაკლავად, არ ვიცი, გადაეურჩები თუ ვერა! — უპასუხა ხარირემმა.

— ჩვენი ცოდვეც მისცემიათ, ასეთი იღბალი გვაქვს ჩვენს წინაღობებს, ყველა ჩვენ გადაგვიღებია! აბა შენ იცი, თუ რა უნდა მოხდეს! — შესძახა ბაყაყმა და წყალში ტყაპანი მოაღინა.

— ეპ, მაინც მოსაკლავი ვარ და მანამ მაინც მოვევალი, სანამ ბაყაყი თავის თავს შემადრიდაო! — თქვა ხარირემმა“.

მხოლოდ დიალოგზე აგებული სხვა ტექსტი ასეთია:

„ყორანი და მტრედი შეიყარნენ.

— ყორანო, შენ სამას წელიწადს შევიძლია იცოცხლო. რას ჰქამ ისეთს, სამას წელს რომ ცოცხლობ? — შეეკითხა მტრედი ყორანს.

— ჩვენ, ყორნები, მძორსა გვამთ და ის გვაცოცხლებს სამას წელიწადს. თქვენც, მტრედებიც, თუ დაიწყებთ მძორის ჰამას, ამდენივეს იცოცხლებთო, — უპასუხა ყორანმა.

— ჩვენ, მტრედებს, ოთხი წლის ვადა გვაქვს სიცოცხლისა, მაგრამ ორ წელიწადზე მეტიც რომ არ ვიცოცხლოთ, მძორს მაინც ვერ შევკამთ. დე, დავრჩეთ ისეთივე წმინდა, როგორც ახლავართ, — უთხრა მტრედმა ყორანს“.

ცხოველთა ზღაპრებს ბევრი ვარიანტი არ გააჩნიათ, მათი სიუჟეტები მოარული, კონტამინაციური არაა, ენა მკაფიო და გასაგებია.

ამჟამად ცხოველთა ზღაპრები ხალხურ ზეპირსიტყვიერ ტრადიციასში მაინცდამაინც გავრცელებული არ არის, მათ იშვიათად ყვებიან ძირითადად ბავშვებისათვის, ან თვით ბავშვები უყვებიან ერთმანეთს. ცხოველთა ზღაპრებს დიდაქტიკური, აღმზრდელობითი, დამრიგებლობითი მნიშვნელობა და ესთეტიკური ფუნქცია აქვთ. ეს ზღაპრები განსაკუთრებით ბავშვებს უყვართ, ვინაიდან მათი იუმორი ბავშვებისთვის მისაწვდომი და გასაგებია.

დ) **ჯადოსნური ზღაპრები.** ზღაპრის ენარში ყველაზე მეტად დამახასიათებელი ჯადოსნური ზღაპრებია. აფხაზურ ფოლკლორში, სხვა ხალხთა ფოლკლორის მსგავსად, ჯადოსნურ ზღაპრებს ყველაზე დიდი ადგილი უჭირავს. ის ძირითადი სიუჟეტები, რომლებიც სხვა ხალხებშიც (ვთქვათ, კავკასიის ხალხებში, რუს ხალხში) არის გავრცელებული, გვხვდება აფხაზურ ჯადოსნურ ზღაპრებშიც. დღემდე ჩაწერილი აფხაზური ჯადოსნური ზღაპრების რაოდენობა ორასს აღემატება.

ჯადოსნური ზღაპრები წარმოშობით მითებს უახლოვდება. ზოგი მეცნიერი თვლის, რომ ისინი მითებისაგანაა განვითარებული. სხვები კი ფიქრობენ, რომ მათ საერთო სათავე აქვთ და ამ საზო-

გადო სათავედან ცალ-ცალკე, პარალელურად განვითარდნენ.
ჯადოსნური ზღაპრები ცხოველთა ზღაპრებივით მარტივი წყობისანი როდი არიან. ჯადოსნურ ზღაპრებში დასტურდება წიორგვარი სიუჟეტები, მოტივები, მითოლოგიური ელემენტები, სხვადასხვა ეპოქის მსოფლმხედველობები. აფხაზურ ჯადოსნურ ზღაპრებში დღესაც შეიმჩნევა პირველყოფილი ადამიანის მსოფლმხედველობის ნაშთები.

თუ ცხოველთა ზღაპრებში ძირითადად ცხოველები (ნადირ-მხეცები) და ფრინველები მონაწილეობენ, ჯადოსნურ ზღაპრებში ცხოველთა და მითოლოგიურ არსებათა გვერდით მრავლად გვხვდება ჯადოსნური საგნებიც. მაგალითად, ჯადოსნური ხალიჩა, რომელსაც შეუძლია გმირი, სადაც სურს, იქ მიიყვანოს, ჯადოსნური მათრახი, რომელსაც თუ მკვდარს გადაჰკრავ, გააცოცხლებს, ხოლო თუ ცოცხალს გადაუქერ — გააქცავენს, ჯადოსნური ხელმანდილი, რომელსაც მიცვალებულ ადამიანს თუ მოუსვამ სახეზე, ძილიდან ახლასან გამოკრეველვით წამოდგება და სხვ. ჯადოსნურ ზღაპარში მთავარი გმირის შემწეებად გამოყვანილი არიან სხვადასხვა ცხოველები და ფრინველები. ზოგჯერ ძირითადი გმირის დამხმარე ადამიანები არ გვანან უბრალო ადამიანებს, გმირი თვითონაც საკვირველი თვისებების მქონეა. მაგალითად, ერთი ზღაპრის („ირმის ვაჟი ჯამხუხვი“) გმირი თავის ცხოვრების გზაზე გადაეყრება უზომო წყლის მსმელს, უძღომელ კაცს, ყურმანხვილს (რომელსაც ესმის, რას ლაპარაკობენ მიწის გულში ჭიანჭველები), ფეხებზე დოლაბებშიმხმულ კაცს, რომელიც კურდღლებსაც კი ეწევა, ხელმარჯვე ქურდს (იგი ხეზე მჯდომ მტრედს ბუმბულს აცლის მისდა შეუმჩნეველად და მეორე მტრედს უყეთებს) და სხვ. ასეთ ადამიანებს გმირი იმეგობრებს და ისინიც გასაქირის დროს ეხმარებიან მას.

ჯადოსნურ ზღაპრებში ბუნების მოვლენებიც კი გასულიერებულია. აფხაზთა ძველი რწმენით, მზე და მთვარე სულიერები არიან, მზე კაბუჯია, ხოლო მთვარე — ასული. ზღაპარულ ტექსტებში მთვარეს მზე ცოლად ირთავს.

მაგრამ, მიუხედავად მითოლოგიურ არსებათა (სახეთა), ჯადოსნურ საგანთა და ჯადოსნურ მშველელთა (დამხმარეთა) სიმრავლისა, ჯადოსნურ ზღაპრებში მთავარი მაინც ადამიანია.

თუ მითებში ძირითადად ადამიანისა და ბუნების ძალთა ან სხვადასხვა ღვთაებათა ურთიერთბრძოლა არის ასახული, ზღაპარში მთავარი ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებაა. მითებში ადამიანი უღრო პასიურია და დამოკიდებულია ბუნების ძალებზე ან სხვადასხვა ღვთაებებზე, ზღაპარში კი ადამიანი აქტიურად მონა-

წილეობს ცხოვრებაში. აქ (ზღაპარში) მითოლოგიურ მოტივებთან შედარებით უფრო ძირითადი სოციალური მოტივებია.

თანამედროვე ადამიანის რეალისტური თვალსაზრისით უცხო, საკვირველი და გასაოცარი ამბები გვხვდება ფოლკლორის სხვა ჟანრებში, მაგრამ იმდენი ჯადოსნური ამბავი, ზღაპრებში რომ გვაქვს, არცერთ სხვა ზეპირსიტყვიერ ნაწარმოებში არ დასტურდება. აფხაზები დღესაც ამბობენ, ზღაპარში ყველაფერი შეიძლება მოხდესო. მართლაც, ზღაპარში გმირი სამთავიან (შვიდთავიან, ცხრათავიან, თორმეტთავიან) დევს ამარცხებს, ადამიანი რომელიმე ცხოველად, ფრინველად ან მცენარედ იქცევა, მიცვალებულს ცოცხლდება, ადამიანი ცაში მიფრინავს, მიწისქვეშა სამყაროში (შვიდი სარტყლის ქვეშ) ჩადის და უკან ბრუნდება... ერთი სიტყვით, ჯადოსნურ ზღაპარში ხალხური ფანტაზია უნაპირთა.

ისევე, როგორც სხვა ხალხთა ზღაპრებში, აფხაზურ ზღაპრებშიც ხალხის სურვილები და მისწრაფებები, მისი ოცნებებია ასახული. უძველესი ადამიანის რეალური ყოფა მძიმე იყო, მაგრამ იგი ცდილობდა ზღაპარში მაინც გაეუმჯობესებინა ცხოვრება, რეალურად ადამიანის გარდაცვალების შემდეგ მისი გაცოცხლება შეუძლებელი იყო, მაგრამ ზღაპარში ეს ჩვეულებრივი ამბავია, ცაში აფრენა არავის შეეძლო, მაგრამ ზღაპარში ამასაც ახერხებდნენ. ამრიგად, მკაფიოდ ვხედავთ, რომ ზღაპრებში გამოსწვივის ხალხის უზადო ძალა და ოპტიმიზმი.

ვ) ჯადოსნური ზღაპრის ძირითადი თემები, სიუჟეტები, მოტივები და სახეები. ზემოთ ჩვენ მრავალგან მივანიშნეთ ზღაპრის ჟანრის თავისებურების განმსაზღვრელ ძირითად გარემოებაზე: სხვადასხვა ხალხთა ზღაპრული სიუჟეტები ერთმანეთს ჰკავს. მაგრამ ზღაპრული სიუჟეტების მსგავსება არ ნიშნავს იმას, რომ ზღაპარს ეროვნული თვისებები არ ჰქონდეს. თუ რომელიმე აფხაზური სიუჟეტის მსგავსი სხვა ხალხსაც აქვს, ვერ ვიტყვით, რომ ეს სიუჟეტი აფხაზებს მაინცდამაინც სხვა ხალხისგან ჰქონდეთ ნასესხები. ამის თქმა მეთოდოლოგიურად არ იქნებოდა სწორი. კულტურულ ურთიერთობათა წყალობით სიუჟეტების გადასვლას ერთი ხალხიდან მეორეში ვერ გამოვრიცხავთ, ოღონდ კონკრეტულად უნდა დადგინდეს და გამოკვლევულ იქნეს, ესა თუ ის სიუჟეტი საიდანაა შემოსული და რა გზა გაუვლია მას.

აფხაზურ ზღაპრებს მთლიანობაში აქვს ეროვნული თავისებურებები. ამ თავისებურებათა შეუმჩნეველობა შეუძლებელია ზღაპრების კითხვის ან მათი მოსმენისას.

აფხაზურ ზღაპრებში თითქმის მუდამ არის აღწერილი აფხაზეთის ბუნება. აქ ჩვენ ზღაპრის შემქმნელის და მთხრობელის მიერ



კონკრეტულად თავის ირგვლივ, თავის ქვეყანაში დანახულს. შესახებ თხრობას ვისმენთ. აფხაზურ ზღაპრებში მოქმედება მიმდინარეობს ლამაზ ველებზე, ზღვის პირას ან ზღვაზე, მწვერვლების (ტყეების) წიაღში, მდინარეთა ნაპირას, წყაროებთან, ქათქათა თოვლით დაფარულ მთებში, აფხაზური ზღაპრების გმირებს აფხაზეთის კაშკაშა მზე დანათის თავს.

ჯადოსნურ ზღაპართა ძირითად თემად, საყოფაცხოვრებო შინაარსის (დედ-მამისა და შვილების, რძლების, დედინაცვლების, და-ძმების, ცოლ-ქმარული ურთიერთობები) გარდა, საგმირო მოტივებიც გვევლინება. ცხოვრებისეული საკითხების ვაჟკაცურად გადაჭრა და შათთვის სათანადო აღვილის მიჩენა აფხაზური ჯადოსნური ზღაპრების ძირითადი თავისებურებაა, ვაჟი ცოლს ვაჟკაცურად ირთავს, გმირი დედ-მამას, და-ძმას, მეგობარს ან მის დამხმარე ცხოველსა თუ ფრინველს საშინელი მითოლოგიური არსებებისა თუ გადამთიელი მტრებისაგან ასევე გმირულად იცავს. ზღაპარში, რაგინდ ჯადოსნური დახმარებაც უნდა მიიღოს გმირმა, ბოლოს მაინც მისი მკლავი და გონება იმარჯვებს. ერთი სიტყვით, შეუძლებელია აფხაზური ზღაპრის მსმენელი თუ მკითხველი არ დარწმუნდეს, რომ ამ ზღაპრებში ჭარბობს საგმირო მოტივები.

საგმირო მოტივები ასევე ხშირია აფხაზური ფოლკლორის სხვა ენარებშიც. ეს მოტივები არსებით როლს ასრულებენ ნართების საგმირო ეპოსში, რომელიც ქვემოთ იქნება საგანგებოდ განხილული. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, აფხაზურ ფოლკლორში საგმირო მოტივების ასეთი სიჭარბე, რა თქმა უნდა, შემთხვევითი არაა, როგორც ისტორიიდან არის ცნობილი, აფხაზური ტომები უძველესი ხანიდან მოკიდებული განუწყვეტლივ ებრძოდნენ და იგერიებდნენ გადამთიელ მტრებსა და დამპყრობლებს და საკვირველიც არაა, რომ ეს ბრძოლა ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაშიც აისახა თავისებურად.

აფხაზურ ჯადოსნურ ზღაპრებში ასახვა კპოვა მრავალმა აფხაზურმა წეს-ჩვეულებამ. ასეთია უფროს-უმცროსობის წესის დაცვა, ერთმანეთისადმი ნამუსიანი დამოკიდებულება, აფხაზთა ეროვნული ქცევის ნორმების დაცვა, ნაღდი მეგობრობა და სხვა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მათხაზებელი თვისებები. ზღაპრებში ასევე კარგად ჩანს, რომ აფხაზები უძველესი დროიდან დღემდე კარგ მონადირეებად ითვლებოდნენ. მაგალითად, ზღაპარში, რომელსაც „ბებრის ეაჟი ჩიზ-იკვატლა“* ჰქვია, გმირი თავის დედას და დას მხო-

* ანუ „ქურან ცხენს“ ნიშნავს, მეორე ელემენტის მნიშვნელობა გაურკვეველია (მთარგმნ.).

ლოდ ნანადირევით კვებავს. ზოლოს დედამისი დევებმა გადარბეს, მან თავი მოიკავდა და შვილი, მისი დაღუპვის მიზნით, ისეთ ადგილას გაგზავნა, საიდანაც ვეღარ უნდა მობრუნებულიყო. მაგრამ ბიჭმა თავისი სიძარდისა და იმის წყალობით, რამაც მისი გი მონადირე იყო, თავი დააღწია დიდ დაბრკოლებებს და გაიმარჯვა. მართალია, ამ ზღაპარში მთავარ მოქმედ გმირს ჯაღოსნური დამხმარეებიც ჰყავს, მაგრამ ძირითადი ზღაპრული თავგადასავალი სწორედ მას გადახდება და მთავარ საქმესაც იგი აკეთებს.

სხვა აფხაზურ ჯაღოსნურ ზღაპართა მსგავსად, ამ ზღაპარშიც ნახეხნებია, რომ აფხაზები ძველთაგანვე განთქმული მონადირეები იყვნენ, იგი აგვიწერს იმ დროის ამბებს, როცა ადამიანის მთავარი საკვები ნანადირევი იყო, ხოლო ნადირობა — მისი ძირითადი საქმიანობა. მსგავსი მაგალითები საკმაოდ ბევრია.

აფხაზური ჯაღოსნური ზღაპრების მთავარი მოქმედი პირი გლეხის, ლატაკის ვაჟია. უმატეს შემთხვევაში იგი სამთაგან (შვიდთაგან, ცხრათაგან) უმარწმესი ძმია. ზოგჯერ მამაკაცების გვერდით ჯაღოსნურ გმირობას ქალებიც ჩადიან.

გმირის მტრები მუდამ მზაკვრები არიან. გმირის საქციელი და მიზნები მუდამ ადამიანის უკეთესი ბედისთვის ბრძოლას ეძღვნება. ზღაპრის გმირი მუდამ სუსტის თანამდგომია, იგი სიძარდისათვის იბრძვის. აქვე უნდა აღინიშნოს ერთი საინტერესო გარემოება: უმატეს შემთხვევებში ზღაპრის გმირის მტრები სხვა ქვეყნის ან სხვა სოფლის მკვიდრნი არიან, თვითონ კი მუდამ აფხაზია. მოვიგონოთ სიტყვიერი ფორმულა, რასაც ეუბნებიან გმირს დევები, მითიური დედაბერი ან მაცილი:

„საიდან მოდიხარ, მათხოვარო აფხაზო?“ „აფხაზი მათხოვრის სუნი მცემს“, „მე შენ გიჩვენებ, აფხაზო მათხოვარო!“ და სხვ. გმირი ამყოფს თავისი აფხაზობით და ზღაპრის შემოქმედის სიყვარულიც მისადმია მიმართული.

ზღაპრის გმირი უმატეს შემთხვევაში უსახელოა, მის შესახებ უბრალოდ ამბობენ: „გლეხის ბიჭი“, „უფლისწული“... საკუთარი სახელები, რომლებიც ზღაპრებში გვხვდება, ძირითადად ზღაპრულია: ჯახუხვი, ჯამხუხვი, თაქკუმი,* საევარგიალა, მაზლოუ, ეაკური და სხვ.

ტექსტებში გარკვევით არაა აღწერილი ზღაპრის გმირის გარეგნობა, ოღონდ აღინიშნება, რომ იგი ღონიერია, მარდი და დაუზარელი, ამასთანავე არც ხერხიანობა აკლია. ზოგჯერ სიუჟეტის

* თაქკუმი „მეშტს“ ნიშნავს (მთარგმნ.).

განვითარების მიზნით ნათქვამია, რომ გმირი ქაჩალია ან რაიმე ია-
რა აქვს.

გმირის გარეგნობის მიუნიშნებლობა მხოლოდ ზღაპრებშია
არა, მთლიანად ფოლკლორის დამახასიათებელი თვისებაა. მხოლოდ
ლორში ნაკლები ყურადღება ექცევა გმირის გარეგნობის აღწერას,
მაშინ როცა წერილობით მხატვრულ ლიტერატურაში ამას გარკ-
ვეული მნიშვნელობა აქვს. ფოლკლორში გმირები (ყველა პერსო-
ნაჟი) ძირითადად მათი საქმეებითა და თავგადასავლებით არის და-
ხატული.

აფხაზურ ჯადოსნურ ზღაპრებში ვაყის გარეგნობაზე თუ ნაკ-
ლებად არის ლაპარაკი, სამაგიეროდ, მეტია ნათქვამი ქალ გმირთა
სილამაზის შესახებ. ასულებს ძმები უმეტეს შემთხვევაში ბროლის
კოშკში აცხოვრებენ, მიწაზე ფეხს არ აყარებინებენ, მზეს არიდებ-
ნენ და სულ ნანადირევის ძვლის ტვინით კვებავენ.

აი, როგორაა აღწერილი ქალიშვილის სილამაზე ზოგ ტექსტში:

გმირმა გაიხედა და „ხედავს, რომ მზის ამოსვლამდე რაღაცამ
გაიკაშკაშა.

ვაყს სადარდებლად გაუხდა, რა ანათებს ყოველ დილითო. მე-
რე თავის აღმზრდელ დევს შეეკითხა, რა ანათებს ყოველ დილით
მზის ამოსვლამდე დასავლეთიდანო. დევმა უთხრა:

— ეს შვიდი ძმა-დევის ერთადერთი და არის, ყოველ დილით
ფანჯრიდან ნეკს გამოყოფს ხოლმე და ის კაშკაშებსო.

— რაც უნდა დამემართოს, იმ ქალის მოსაყვანად უნდა წავი-
დეო, — თქვა ბიქმა“.

ზღაპრებში ქალი მზესა და მთვარესაა შედარებული: „ქალი
მზე და მთვარესავით ანათებდა“, „გიჟა გზას გაუდგა, იარა, იარა,
უმზეოდ მოკაშკაშე და უმთვაროდ მანათებელ დევის დასთან ავი-
და და დღეკეთილი ყოფილიყავიო,* უთხრა“, ვაყკაცმა ის ქალი
რომ დაინახა, ვისაც ეძებდა, „აღარც მისი ნათქვამი ესმოდა, აღარც
ის იცოდა, რას სჩადიოდა, საცა იყო, გული შეუღონდებოდა, ისე
მოსტაცა მზერა ქალის სილამაზემ“; ვაყკაცმა უღრან ტყეში ჩადგ-
მული დაფეხვილი სახლი დაინახა. ახლოს მივიდა და ნახა, რომ
„შვინით ასული იჭდა და ყველაფერს ანათებდა“; გმირმა „ცოტა
გაიარა და დევების სახლი შეამჩნია. პირდაპირ იქ მივიდა, ცხენი-
დან ჩამოხდა, აივანზე ავიდა და სახლის კარი შეაღო. ოთახში დე-
ვის დას ეიინა. ქალის სილამაზემ ისე მონუსხა, რომ კარისთვის
ხელის გაშვება და ოთახში შესვლა ველარ მოეხერხებინა“; „მეფის

* „დღეკეთილი ყოფილიყავი“ აფხაზური მისაღმების დორმელაა (მთარგმნ.).



ასული გასაოცარი სილამაზისა იყო. მის სილამაზეს თვალს ვერ უსწორებდი. ვერ შეხედავდი; ვაჟი თბილის ხის ქვეშ იწვავდა მის მალლიდან რალაც მკვრივი დაეშვა, ვაჟმა ხელი სტაცა მის მალლიდან მოკაშკაშე ქალი შერჩა; „გოგოს მბზინავი ნაწნავეები, წელი სვია-სავით მოქნილი ჰქონდა, მთლიანად კი მზესავით ბრწყინავდა იგი“.

ზღაპრის ესთეტიკის მიხედვით, გმირი თავიდან ერთი უბრალო, უხერხემლო, ძმებისა და სხვა ირგვლივ მყოფთა მიერ აბუჩად აგდებული და ყველასგან თავში საცემი ვინმეა. იგი დასაწყისში ღარიბად ან ობლად, ზარმაცად ან ბრიყვადაა გამოუყვანილი. მაგრამ შემდეგ აღმოჩნდება, რომ არც მთლად ეგრეა საქმე, მას ძალი შესწევს ქაღილისა, გმირობაც შეუძლია და ათასგვარ ჯადოსნურ თავგადასავალსაც უვნებლად აღწევს თავს. მრავალ ზღაპარში გმირი საოცარ, ჯადოსნურ პირობებში იბადება: მას მხეცი შობს ან მხეცები ზრდის. მაგალითად, ჯამბუჯი ირემმა გაზარდა (ზღაპარი „ირმის ვაჟი ჯამბუჯი“). ამის შესახებ ზღაპარი გვიამბობს:

„მეუღლე, როცა თავდასხმები იყო, ვიღაცები სოფელს დაესხნენ თავს, ხალხი ადგილიდან აყარეს და გაირეკეს. აყრილთა შორის ერთი ფეხმძიმე ქალიც ყოფილა, რომელსაც ვზად ვაჟი უშვია. მელოვინე ქალს ბავშვის მოვლის თავი სადღა ჰქონდა, საკუთარ თავსაც ვერ უვლიდა და ვზაზე ბავშვი დაჰკარგვია... ერთ დღეს ნუკრებთან ერთად მიმავალ ფურჩოვს ბავშვის აბლოს გაუფლია. ბავშვი ნუკრებს შერეგია და ფურჩოვს მათთან ერთად გაუზრდია“. ერთ-ერთ ზღაპარში ქვაბლუხი დათვმა გაზარდა (ზღაპარი „დათვის აღზრდილი ქვაბლუხი“). ამ ზღაპარში დათვმა გლეხის ბიჭი მოიტაცა. თავის ბელებთან ერთად ჰყავდა ბუნაგში და ზრდიდა. ტექსტის მიხედვით, ეს იყო იმის მიზეზი, რომ ქვაბლუხი შემდომში ჯადოსნური ძალ-ღონის პატრონად იქცა: მეფის ბელოდან მთელი წლის მონაგარი სიმინდის მარცვალი ისე ასწია და წაიღო, რომ არაფერი დასტყობია, შეიდ დევს შეერკინა და ამოწყვეტა და სხვა მრავალი საკვირველებაც ჩაიდინა. სხვა ზღაპრის გმირი კიდევ ხარმა გაზარდა. ჯადოსნური ხარის ამბავი აფხაზურ ზღაპრებში სხვა სიუჟეტებთან დაკავშირებითაცაა ნახსენები, მაგრამ სხვაგან არსად შეგვხვედრია ისეთი ზღაპარი, სადაც მოთხრობილი იქნებოდა ხარისაგან ადამიანის გაზრდის შესახებ. ამჭერად აქ უძველესი მტკიცების საშუალება არაა, მაგრამ ჰიპოთეზის სახით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხარისგან ადამიანის გაზრდის ამბავი ასახავს ხარის კულტს. შტერნბერგი მიუთითებდა, რომ, მრავალი სხვა ხალხის მსგავსად, ხარის კულტი აფხაზებშიც იყო გავრცელებული. იგი წერდა: „კავკასიაში აფხაზურ თეთრ ხარს აშენებენ... იგი მამაკაცებს სამხია-

რულო შეძახილებით მიჰყავთ დასაკლავად, მერე დაკლული ხარის ხორცს შეეჭყევიან, ძელებს კი აგროვებენ და მარხავენ. ისეთ წიღიმში მონაწილეობას იმოდენა მნიშვნელობას ანიჭებენ, როგორც წიღი კაცი, ვისაც არ მოუხერხდა მასში მონაწილეობის მიღება. მათთვისაა ერთგო სამსხვერპლო ხარის ხორცი, მთელ წელიწადს თავს უბედურად თვლის“ (130).

შემდეგ ლ. შტერნბერგი წერს, რომ სამსხვერპლო ხარი, რომელსაც აფხაზები კლავენ, აუცილებლად თეთრი უნდა იყოს და მის ბეწვში ერთი შავიც კი არ უნდა ერიოს. წარსულში მრავალ ხალხს ჰქონია წმინდა, კურთხეული ხარის კულტი. კიმერიელებსა და ტეტონებს ჰყავდათ წმინდა ხარი, სკანდინაველებს ღვთაება ტორა ხარის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი, სპარსეთში მიაჩნდათ, რომ ჰეყუნად ყველაზე ადრე ხარი გაჩნდა... (130).

დაუძვეებლად შეიძლება ითქვას, რომ ის სიუჟეტები, რომლებშიც ზღაპრული პერსონაჟი ცხოველმა (ნადირმა) შვა ან აღზარდა, ტოტემიზმთანაა დაკავშირებული. ამგვარი სიუჟეტის მქონე ზღაპრებში მუდამ არ არის აშკარად მითითებული, რომ გვირს ძალღონეს უძველესად ის მატებს, რომ იგი ცხოველის (ნადირის) აღზრდილია, მაგრამ ეს რომ ასეა, ამაში დარწმუნება ძნელი არაა. საერთოდ ცხოველისაგან ადამიანის აღზრდის მოტივი ზღაპრებში შემთხვევით არ გვხვდება.

განსახილველ საკითხთან დაკავშირებით ძალზე საინტერესოა ფრანგი მეცნიერის, პროფესორ ჟორჟ დიუმენილის მიერ თურქეთში მცხოვრებ აფხაზთაგან ჩაწერილი ერთ-ერთი ზღაპარი. მას „დათვისტყაოსანი ქალი“ ჰქვია. ამ ზღაპრის სიუჟეტი თავისი რაობით, მისი ძირითადი მოტივებით უძველესი ხანისაგან გვახედებს, მისი სიუჟეტური ხაზი მოკლედ ასეთია: მეფეს ცოლმა სიკვდილის წინ დაუბარა, ჩემი სიკვდილის შემდეგ სხვა ქალს ნუ მოიყვან. მხოლოდ ისეთი შეირთე, ვისაც ჩემი ქოშები მოერგებო. მეფემ ცოლის სიკვდილის შემდეგ ისეთი ქალის ძებნა დაიწყო, ვისაც მისი ცოლის ქოშები მოერგებოდა, მაგრამ ასეთი არავინ აღმოჩნდა. ერთადერთი, ვისაც ისინი მოერგო, მეფისავე ასული აღმოჩნდა. ქალიშვილმა მამის ცოლობაზე უარი თქვა, დათვის ტყავი ჩაიყვა და გადაიკარგა. ერთ მონადირეს ქალი დათვი ეგონა და სროლა დაუბარა, მაგრამ ქალმა უთხრა, მე მოლაპარაკე დათვი ვარო. კაცმა აღარ მოკლა და ქალი შინ მიიყვანა. ბოლოს, მრავალი ზღაპრული თავგადასავლის შემდეგ, დათვისტყაოსანი ქალი და მონადირე დაქორწინდნენ.

როგორც ვხედავთ, ამ ზღაპარში უძველეს მოტივად უნდა ჩაი-



თვალს მამისაგან თავისი ასულის შერთვის განზრახვა და ქალი-
საგან უარის თქმა, იმავე დროისა და იმავე მოტივის განხილვა
ნაყოფია ქალის დათვის ტყავში გახვევისა და მამისაგან მისი
ეპიზოდით, ასულის შერთვის ეპიზოდი პრომისკუიტეტის ამსახვე-
ლად შეიძლება ჩაითვალოს (64). სიტყვა „პრომისკუიტეტი“ ლა-
თინურია და „საზოგადოს, საერთოს“ ნიშნავს. უძველეს, პირველ-
ყოფილ საზოგადოებაში ოჯახის ჩამოყალიბებამდე ცოლ-ქმრული
ურთიერთობა აღრეული იყო, პრომისკუიტეტიც იმას ეწოდება,
როცა შესაძლებელია და დასაშვებია მამისა და ასულის, დისა და
ძმის შეუღლება.

ტოტემიზმთანაა უეჭველად დაკავშირებული ის ეპიზოდები და
მოტივები, რომლებიც გვიამბობენ დათვისაგან ადამიანის გაზრ-
დის ან დათვის ტყავში ადამიანის გახვევის შესახებ. ეს რომ ასეა,
ამჟამად ხდება ეთნოგრაფიული მასალების მოშველებითაც. ეთ-
ნოგრაფ გ. ჩურსინის მიხედვით, აფხაზებს დათვის თავის ქალა მა-
გიური ძალის მქონედ მიაჩნდათ (135).

ზღაპრული გმირის ჯადოსნურად დაბადებისა და აღზრდის შე-
სახებ სხვადასხვა ხასიათის ტექსტებშია მოთხრობილი.

ზოგ ზღაპრებში გმირს დედა ჯადოსნურად, მამაკაცის გარეშე
შობს. მაგალითად, ქალი ორსულდება ვაშლის შეჭმის შემდეგ და
შვილებს აჩენს. აი, რას მოგვითხრობს ამის შესახებ ცნობილი აფ-
ხაზური ზღაპარი „პუკა და კუქა“:

„იყო ერთი მეფე, ჰყავდა ერთი მეწისქვილე.

მეფის ცოლს შვილი არ ეძლეოდა. მეწისქვილის ცოლსაც არ
ეძლეოდა შვილი.

ზამთარში დედოფალი ბაღში შევიდა და ნახა, რომ ხეს ორი
ვაშლი ება.

დედოფალმა ვაშლებს ჯობი ესროლა, ვაშლები ჩამოცვივდა.
ერთი ვაშლი წისქვილის რუმ მოსტაცა, მეორე კი აიღო და ნახევარ-
ი თვითონ შეჭამა, მეორე ნახევარი კი ქმარს, მეფეს შეაჭამა.

რუს წადებული ვაშლი წისქვილის ფრთებთან ტრიალებდა
წყალში, მეწისქვილის ცოლმა შეამჩნია და ამოიღო.

— ხედავ, წყალმა ლუქმა მოგვიტანაო, — უთხრა ქალმა ქმარს,
ნახევარი თვითონ შეჭამა, ნახევარი კი ქმარს შეაჭამა.

დედოფალი დაორსულდა და მეწისქვილის ცოლიც ფეხმძიმედ
შეიქნა. ორივეს ვაჟები შეეძინა“.

დაბერებულ და მიმკეწარ დედოფალს ჯადოსნური ვაშლის ჰა-
მის შემდეგ სამი ვაჟი ეყოლაო, გვიამბობს ზღაპარი „სანთა სააჯა
და საფა სააჯა“.



დასახელებულ მაგალითებში ვაშლი ადამიანის გამრავლების სიმბოლოდ წარმოგვიდგება.

სხვა ზღაპრებში ქალს შვილები მხოლოდ უხილავი ძაღლებად გვხვდება. აი, რას მოგვითხრობს ერთ-ერთი ტექსტი:

„ყო ერთი ბერიკაცი და დედაბერი. ცხოვრობდნენ მარტო, უშვილოდ, დედადამ ღმერთს ევედრებოდნენ, შვილი გვიბოძეო.“

ერთ დღეს, ბერიკაცის შინ არყოფნისას დედაბერს ვაჟი შეეძინა. დედაბერი გახარებული იჭდა შინ, ამ დროს ბერიკაციც შემოვიდა ეზოში. დედაბერმა ბავშვი მამას გაურბენინა, წინ დაახვედრა. ბავშვი მიბაჭბაჭდა ბერიკაცთან და კალთაზე მოეჭვიდა, — ბაბა, ბაბაო. ბერიკაცი გაშტერებული შეპყურებდა ბავშვს; — ნეტავ კი მყავდეს „ბაბას“ დამძახებელიო, — თქვა, ბავშვი აიტატა, ცოლთან მივიდა და ჰკითხა, „ვინაა ეს ბავშვიო“.

— შენ რომ შინ არ იყავი, ღამით ავად გავხდი და ეს ბავშვი შემეძინაო, — უთხრა დედაბერმა.

ბერიკაცს გაუხარდა, ბავშვს გულში იკრავდა და ეზოში დადიოდა“.

მკვლევარები ზღაპრული გმირის ჯადოსნური დაბადების მოტივს მატრიარქატის პერიოდს უკავშირებენ, როცა საზოგადოებაში წამყვანი ქალი იყო და არა მამაკაცი.

ჯადოსნურად დაბადებული გმირი ჯადოსნურადვე იზრდება, იგი დღე-ღამეში იზრდება და ვაჟკაცდება. ერთი დღის ასაკისა ათი დღისას ჰგავს, ათი დღისა — ერთი წლისას და ა. შ. ზღაპარში, რომელსაც „ქაბუჯი მეფე საგისა“ ჰქვია, გმირის შესახებ ნათქვამია: „არნახულად იზრდებოდა იგი. მშობლებმა რა ნახეს ჩვილის ასე სწრაფი ზრდა, მიხვდნენ, რომ მისი მოვლა გაუჭირდებოდათ, გადაწყვიტეს წასულიყვნენ და ისეთი ვინმე მოეძებნათ, ვინც ბავშვის გაზრდას იკისრებდა“. „ბავშვები სამ დღეღამეში გაიზარდნენ. იმხელეები გახდნენ, რამხელეებიც ოცი წლის ასაკისანი არიან ხოლმე“, — ამბობს ენათმეცნიერ მ. ციკოლიას მიერ ჩაწერილი ერთ-ერთი ტექსტი. „ამ ბავშვის საქმე ასე იყო: ერთი წლისა ათი წლის ბავშვივით გონიერი და უშიშარი იყო“, — გვეუბნება სხვა ტექსტი. ერთ-ერთი ზღაპრის გმირი დაბადების დღესვე წამოდგა ფეხზე და ბიძას (დედის ძმას) ყანაში საუბზე მიუტანა. მას იმავე დღეს მრავალი ჯადოსნური თავგადასავალი გადახდა, მაგრამ ყველა შემთხვევაში მოწიფული ადამიანივით მოიქცა.

ჯადოსნური ზღაპრის მთავარი გმირი მუდამ სიმართლისათვის იბრუნის. ზღაპრის სხვა გმირები მასთან არიან დაკავშირებულნი. გმირი თავისი ცხოვრების გზაზე ძირითადი მიზნის მისაღწევად მრავალ

ვალ სიძნელეს გადალახავს, ჯადოსნური დამხმარეებისა და ცი-
კეულ საგანთა გამოყენებით გადაივლის ხოლმე უღრან ტყეებსა
შორეულ ქვეყნებში ჩადის, ზღვას გადასცურავს, ზეცაზე აღისრულ-
ნავს, ქვესკნელში ჩადის, რთულ და მძიმე დავალებებს ასრულებს.
მისი ნათელი მიზანი მუდამ აღსრულდება ხოლმე: გმირი ზღაპარ-
ში გამოყვანილ მძლავრ ბნელ ძალებს ამარცხებს. ზღაპრის ამგვარად
აგებით ხალხი თავის იდეალებს, მიზნებსა და ოცნებებს გად-
მოსცემს. ზღაპარში ხალხური იდეალის გამტარებელი მთავარი პერ-
სონაჟია, რომლის შინაგანი ფსიქოლოგია ნაკლებადაა აღწერილი.
მთავარია გმირის საქმე, მის მიერ დაძლეული სიძნელები.

აფხაზური ფოლკლორის სხვა ჟანრებშიც გვაქვს შემთხვევები,
როცა აღწერილია გმირის სასწაულებრივი დაბადებისა და ზრდის
შესახებ. ნართების საგმირო ეპოსში ასი ძმა ნართის უმრწემესი
სასრიყვაც სასწაულებრივად იბადება (მისი დაბადებისა და ზრდის
შესახებ იხ. ქვემოთ — თავი ნართების ეპოსის შესახებ). აბრსკილის
საგმირო ეპოსი ასე მოგვითხრობს მთავარი პერსონაჟის დაბადებისა
და ზრდის ამბავს: „ქალწული სიმწიფეში შევიდა და ყველასა-
თვის გაუგებრად ბავშვი ჩაესახა. მისმა ოჯახმა იცოდა, რომ ქა-
ლი წმინდა იყო და ლაფიან საქმეს არ ჩაიდენდა, ამიტომ ზმა არ
ამოუღიათ მომხდარზე, უჩუმრად ელოდნენ ბავშვის დაბადებას.
ისინი ხედავდნენ, რომ ეს ამბავი რაღაც განგების ნებით ხდებ-
ოდა.

ასე შეეძინა ქალს ვაჟი, მაგრამ მისი დაბადება ჩვეულებრივი
დაბადება არ ყოფილა, არც მისი ზრდა იყო უბრალო ზრდა. ბი-
ჭი ერთი წლის ასაკში ათი წლისას ჰგავდა, ათი წლისა — ოცისას.
ბიჭი მალე მუხლმაგარი და გულმაგარი, უშიშარი ჰაბუკი დადგა,
არცერთ ვაჟეცს არ ჩამოუვარდებოდა. აბრსკილი — ასე ეძახდნენ
მას“.

მიიჩნევენ, რომ ის სიუჟეტები, რომლებიც აღწერენ ჯადოს-
ნური ზღაპრის გმირის ბრძოლას სხვადასხვაგვარ მითოლოგიურ არ-
სებებთან, უფრო ძველია და ამ სიუჟეტებში მითოლოგიურ ელე-
მენტთა და მოტივთა გვერდით დასტურდება უკვე გამქარაღი სო-
ციალური ურთიერთობების ნაშთებიც. ის ადგილები, რომლებ-
შიც ასეთი რამაა ასახული, თანამედროვე მეზღაპრესა და მის მსმე-
ნელს არაჩანსებულად, გამოგონილად, ფანტაზიად მიაჩნიათ.

ამგვარ უძველეს სიუჟეტზეა აგებული აფხაზური ზღაპარი „მო-
ნადირე და მისი საოცარი ცოლი“, ამ ზღაპრის ძირითადი სიუჟე-
ტური ქარგა ასეთია:

მონადირემ ტყეში, შორს, თვალი მოჰკრა სამ დედალ არჩეს. ის

იყო ერთ-ერთი მიზანში ამოიღო, რომ მოულოდნელად ზღაპრულ
 კან ვიღაც ამოუდგა და უთხრა: ეგენი ჩემი ასულები არიან არ-
 ჩვის ტყავში გახვეულნი, მათი სამოსელი კი მოშორების
 აწყევია — რომლის ტანსაცმელსაც უჩუმრად აიღებ, იმას ცოლად
 გავეტანო. მონადირე დათანხმდა იმ კაცის პირობას, სწრაფად გა-
 ემართა და შეუმჩნევლად აიღო ერთ-ერთის ტანსაცმელი, რომე-
 ლიც უმცროსი დისა აღმოჩნდა. ქალის მამა მონადირეს მიუბრუნდა
 და უთხრა: „ჩემი ასული შენი ბედი ყოფილა, შეილო, შენი იყოს,
 დალოცვილი ყოფილიყავით, ოღონდ ერთი დაიხსომე: არასდროს
 არ უთხრა, ძაღლის გაჩენილოო“. მონადირემ დასტური მისცა და
 ის ღამე ცოლთან ერთად ტყეში, ერთი ხის ძირას გაათია. დანარ-
 ჩენები წავიდნენ. მონადირეს დილით რომ გაეღვიძა, ნახა, ოქროს
 სასახლეში იწვა. გავიდა ხანი. ცოლს სამი ვაჟი შეეძინა. ბავშვები-
 დან ერთი გველეშაპს გააზრდევინეს, მეორე მგელმა გაზარდა, ხო-
 ლო მესამე — ალმა. ერთხელ მონადირემ თავისი მშობლების სა-
 ნახავად წასვლა გადაწყვიტა. ცოლი დათანხმდა მის სურვილს. ქა-
 ლის ნებით მონადირის მშობლებსაც ოქროს სასახლე ედგათ და
 შიგ ცხოვრობდნენ. მონადირემ მშობლები მოინახულა. შინ რომ
 დაბრუნდა, შეღამე გადასული იყო, ცოლ-შვილს სახლის კარი
 ჩაეკეტათ და ეძინათ. ცოლმა კარის გაღება რომ დაუგვიანა, ქმარ-
 მა შეუყვარა — ჰაი, შე ძაღლის გაჩენილო, კარს რატომ არ აღე-
 ბო. ამის თქმა იყო და კარი ფართოდ გაიღო. მაგრამ რა! მონადირემ
 სიმამრისთვის მიცემული პირობა დაარღვია, — ცოლს ძაღლის გა-
 ჩენილს არ დავეუძახებო. მონადირე შინ შევიდა და დაიძინა, მაგ-
 რამ დილით ცოლი ვეღარ იპოვა. დარჩნენ მარტონი მონადირე და
 მისი შვილები. ქალის მამამ ნადირ-ფრინველთა ენა იცოდა და სწო-
 რედ მათგან გაიგო ასულის ადგილსამყოფელი. მამამ დიდი წვალე-
 ბით იპოვა ქალიშვილი. ქალმა ქმართან დაბრუნება არ ისურვა,
 მაგრამ ბოლოს, დიდი ხვეწნა-მუდარის შემდეგ, მაინც დააბრუნეს.

სიუჟეტის მხრივ ამ ზღაპართან ახლოს დგას ზღაპარი „დაქო-
 რავებული მწყემსი“. ამ ზღაპარში მთავარი გმირი მეფეს დაუდ-
 გა მწყემსად. ერთ დღეს მწყემსი ერთ ღრმა ხეობაში მოხვდა და
 შიგ ჩადგმულ ქოხს წაადგა. იმ ქოხში ბერიკაცი ცხოვრობდა.
 მწყემსმა ქოხიდან გაიხედა და მოშორებით, ერთ მდელოზე დე-
 დალი არჩევი შეამჩნია.

— რას უყურებ? — შეეკითხა ბერიკაცი.

— დედალი არჩევი ნავარდობენ მდელოზე, — უთხრა მწყემს-
 სმა.

— ეგენი არჩევი კი არა, ჩემი ასულები არიან. თუ მათგან შე-

უმჩნევლად უმცროსის ტანსაცმელს დასწვდები, ნახავ რაც მოხდება, — უთხრა ბერიკაცმა და გაუშვა. მწყემსი არჩევს მალევე მიეპარა და უმცროსის სამოსს სწვდა. არჩევები მაშინვე დაიწყო. მალევე დაიწყო უმცროსის სამოსის სწვდა. არჩევები მაშინვე დაიწყო. უმცროსმა დაიმორცხვა, ხელი წინ აიფარა და აწურული იდგა. დანარჩენები მწყემსს შემოეხვივნენ, — სიძე, სიძეო. მერე უმცროსსაც ჩააცვეს ტანთ.

აფხაზურ ზღაპრებში სხვა ვარიანტიც გვხვდება. ზღაპარში, რომელსაც „ქერიის ვაჟები“ ჰქვია, მთავარი გმირი მდინარეში მოხანავე სამ ქალს (დებს) წაადგება თავს და უმცროსს სამოსს მოპარავს. ქალი თვითონ მიდის გმირთან და ეუბნება, რომ იგია გმირის საბედო და ავალებს მამამისის დავალებები შეასრულოს. ვაჟი პირდება, რომ ყველაფერს შეასრულებს. ვაჟს სასიამოროს დავალებათა შესრულებაში ქალი შველის.

ასევე, ზღაპრებში „ოქროს კიქა“ და „ქურდობა სხვადასხვაგვარია“ გმირები ზღაპრულ ასულებს ირთავენ ცოლად.

აქ მაგალითებად მოყვანილი აფხაზური ზღაპრების მსგავსი სიუჟეტები ფართოდაა გავრცელებული მსოფლიო ფოლკლორში.

თავის ერთ-ერთ ნაშრომში ინგლისელი მკვლევარი ჯ. ფრეზერი მიმოიხილავს მსგავს ფოლკლორულ სიუჟეტებს (123). რუსულ ხალხურ საგმირო ეპოსშიც დასტურდება ისეთი სიუჟეტები, რომლებშიც ნამბობია ნადირის ტყავში გახვეული (მითიური ხასიათის) ქალიშვილისა და ადამიანის სიყვარულის შესახებ, იგივე სიუჟეტები გვაქვს მსოფლიო საზღაპრო რეპერტუარში, მითებსა და ლეგენდებში. ისინი ძალზეა გავრცელებული ევროპისა და აღმოსავლეთის ხალხთა და ინდურ ფოლკლორში, ცნობილ არაბულ ეპოსში „ათას ერთი ღამე“ და ა. შ.

იმისათვის, რომ დავრწმუნდეთ აფხაზურ ზღაპრებში არქაულ ელემენტების არსებობაში, უფრო დაწვრილებით განვიხილოთ ზემოთ ნახსენები ზღაპარი „მონადირე და მისი საოცარი ცოლი“. ამ ზღაპარში აღსანიშნავია ხუთი ძირითადი მოტივი: 1. მონადირე ირთავს ნადირის ტყავში გახვეულ ქალს; 2. ქალის მიერ შობილ სამსავე ბავშვს ნადირები* ზრდიან; 3. მონადირე არღვევს სასიამოროსთვის მიცემულ პირობას, ცოლს ძალის გაჩენილს არ ვუწოდებო; 4. გაჯავრებული ქალი ტოვებს შვილებს და გადაიქარგება; 5. მონადირე დიდი წვალების შემდეგ იბრუნებს ცოლს.

აკადემიკოსმა ა. ვესელოვსკიმ საგანგებოდ გამოიკვლია იმგვარი

* უკეთ — მითიური არსებები (მთარგმნ.).

იგი მაშინვე ზეცაში ავარდა, აქაოდა, იქედან გადმოვავლებ და მოვკლავო. მაგრამ გმირს მათრახის ნაცვლად ხელთ ურო უქირავს და ყურებს შორის მთელი ძალით ჩასცხებს. ცხენი ვერ უძლებს მძვინვარებას და განზე გაუარდება, მაგრამ ვაჟი ახლა უროს ფერდებზე შემოიკრაეს, რაში მეორე მხარეს გაქანდება, მაგრამ ურო ახლა მეორე მხრიდან მოხედება. ბოლოს რაში (ცხენი) მორჩილი ხდება და გაიხედნება კიდევაც. რაშის (ცხენის) გახედნა გმირის გამოცდაა, მისი ერთ-ერთი ვაჟკაცობაა.

ზოგ ტექსტში არაფერია ნათქვამი რაშის გახედნის შესახებ. გმირი მიდის და რემაში უარეს ცხენს ირჩევს, ანდა გმირის მოხმობაზე რაში თვითონ მოდის მასთან. უარესი ცხენი დროთა განმავლობაში რაშად იქცევა. აი, რას გვიამბობს ზღაპარი „შასოუ ააფსთა და ნოღაელი მეფე“:

„შასოუ ააფსთა ნოღაელთა მეფესთან რომ მივიდა, მეფემ თავისი რემა აჩვენა, რომელიც გსურს, ის ცხენი აირჩიეო. შასოუ ააფსთამ აირჩია ერთი პატარა ცხენი, დედას რომ ახლდა“. ზღაპარში, რომელსაც „ყაზახევი და მისი ოცდაათი ვაჟი“ ჰქვია, შემდეგია მოთხრობილი: როცა ოცდაათი ვაჟის მამა კვდებოდა, შვილები სათითაოდ მიდიოდნენ წამლის საშოვნელად, მაგრამ ვერცერთმა ვერ იშოვა. უმრწემესი ძმა სულელად მიიჩნდათ, სულ ბოლოს მანაც რომ განუცხადა ძმებს, — ხვალ გზას გავუდგები. თქვენ ყველანი გაისარჩეთ და მეც მიიდა მამაჩემისთვის შრომა გავწიოო, — ძმებმა დაცინვა დაუწყეს, — აი, შენ თუ წახვალ, აუცილებლად გამოიტანო...

დილით უმცროსი ძმა მამამისის რემას მიადგა აღვირითა და ქერიანი ჯამით ხელში... ცხენებმა რომ დაინახეს, ყველა შორს გაეცალა, მხოლოდ ერთი დიდთავა კვიცი აედევნა, სადაც წაეიდა. ყველგან მისდია, მოსვენება არ მისცა.

ვაჟმა სხვა ცხენები რომ ვერ მოიგდო ხელთ, ეს კვიცი დაიჭირა. ეზოში რომ შევიდა კვიციან ერთად, ძმები ჯერ გაოცდნენ, მერე ხელი ჩაიჭნიეს და სიცილი დააყარეს, — ჩვენს უშოვარ წამალს ეს კი ნამდვილად მოიტანსო! ვაჟმა კვიცი შეკაზმა და გზას გაუდგა.

სხვა ტექსტში გმირმა „რემა შეათვალიერა და თქვა, — ჩემთვის გამოსადეგი ცხენი გვერდით დამიდგესო. გაიხედა და ერთი ჯაგლაგი ცხენი დაუდგა გვერდით. აღვირი ამოსდო, შეჯდა და მათრახი მოიჭნია. მათრახის მოჭნევისთანავე ცხენი რაშად იქცა და გაფრინდა“. სხვაგან გმირი რაშებს გარდაცვლილი მამისაგან იღებს შემკვიდრეობად, მათ ძუას აცლის და ჯიბეში იღებს. საქირობის



დროს ძუას ამოიღებს და რაშს მოიხმობს. რაში მაშინვე მოს წინ განდგება.

რაში (ცხენი) გმირის უღალატო მეგობარია. მას აღმაშენებელი ლაპარაკი შეუძლია, რჩევას აძლევს გმირს, ერთი სამყაროდან მეორეში გადაჰყავს იგი. რაშს ქვესკნელშიც შეუძლია ჩასვლა, იქიდან მას გმირი მიწაზე ამოჰყავს და ზეცაში მიიფრენს მას. რაშს გმირის დამხმარესა და მისი მატარებლის ფუნქცია აკისრია.

ჯადოსნური ზღაპრის მთავარი პერსონაჟის გმირობათაგან ყველაზე ძნელი დევებთან ბრძოლა და მათი დამარცხებაა. დევი (ადაუ) გმირის მტერთაგან ყველაზე ღონიერია. არაერთი აფხაზური ზღაპრული სიუჟეტი საგანგებოდ ეძღვნება გმირისა და დევის ბრძოლას.

უნდა აღინიშნოს, რომ დევის სახე, ისევე როგორც რაშისა, დასტურდება მსოფლიო საზღაპრო რეპერტუარსა და საგმირო ეპოსში. დევები მონაწილეობენ აფხაზურ ესქატოლოგიურ მითებშიც. ამ მითების მიხედვით და ძველ აფხაზთა რწმენით, ჩვენმა სამყარომ („დუნიაიმ“) სამჯერ იცვალა სახე საფუძვლიანად: ყველაზე უწინ მთელი სამყარო ქარმა გაანადგურა, შემდეგ ცეცხლმა გადაბუგა ყველაფერი და ბოლოს წყალმა წალეკა ქვეყანა. ზოგი მითის მიხედვით, როგორც ვთქვით, ქვეყნად პირველად აწანები გაჩნდნენ. ისინი ჭუჭები იყვნენ და როცა ღვთის დასაგმობი საქმიანობა დაიწყეს, ღმერთი განურისხდა მათ, ბამბის თოვლი მოიყვანა, ცეცხლი გაუჩინა და ყველა და ყველაფერი გადაბუგა. აწანების შემდეგ ქვეყანას დევები მოევლინენ. ისინი ნართებმა ამოხოცეს, ჩვენ, აფხაზები კი იმ ნართების შთამომავლები ვართო.

ასეთი გახლავთ, მოკლედ, ამ მითების შინაარსი. როგორც ვხედავთ, მითები გულდაჭერებით გვეუბნებიან, რომ დევები ქვეყნად მართლა არსებობდნენ.

ახლა ვნახოთ, რა ვითარებაა ზღაპრებში დევებთან დაკავშირებით.

ვინ არის დევი, როგორაა წარმოდგენილი მისი სახე ზღაპარში? ტექსტში საგანგებოდ არაა აღწერილი დევის გარეგნობა (აფხაზურ ზღაპრებსა და საგმირო ეპოსში დევს ზოგჯერ აინიყვს უწოდებენ, ზოგჯერ კი ადოუმიყხას). გაკვრით ამბობენ, რომ დევი ტანით ადამიანზე გაცილებით დიდია, ძალაც დიდი აქვს, მაგრამ გონების მხრივ გმირზე ბევრად უფრო სუსტია. დევს სამი, შვიდი, ცხრა ან თორმეტი თავი აბია. ზღაპრულმა გმირმა დევთან ბრძოლისას მას თავები სათითაოდ უნდა დააყრვეინოს და ყოველი თავის მოჭრისას ნაკვერჩხლით (ან ცხელი ნაცრით) უნდა მოსწვას

ის ადგილი, თორემ თავები ხელახლა ამოეზრდება. ზოგი ტექსტის მიხედვით დევი ბანჯგვლიანია და ცალი თვალი აქვს. **ეროვნული**
ზოგიერთ ზღაპარში დევი თავს ესხმის გმირის სიყვარულს. **საქონელი**
ან დედას სტაცებს და მიჰყავს, ანდა, ძველი მტრობის ნიადაგზე, თვით გმირი დაეცემა თავს დევებს და ხოცავს მათ, ან კიდევ დას სტაცებს დევებს. ზოგჯერ დევი ცეცხლის მფლობელია და მას ხალხს უმაღლავს, ზოგჯერ კიდევ წყარო აქვს შეკრული და ადამიანებს არ აძლევს წყლით სარგებლობის ნებას.

დევები, ჩვეულებრივ, გმირის საცხოვრისიდან შორს ბინადრობენ, უღრან ტყეში იმყოფებიან, სინათლეს გაურბიან. ზოგ შემთხვევაში დევს გმირი ქვესკნელში გადაეყრება. დევებთან ახლოს მისულას ვერაქაცი ვერ ბედავს, ამას მხოლოდ ზღაპრის მთავარი გმირები ბედავენ. როგორც კი ადამიანი მიუახლოვდება დევების სადგომს, მათ მაშინვე ეცემათ ხოლმე ადამიანის სუნი („მათხოვარი ადამიანის სუნი“ ან „მათხოვარი აფხაზის სუნი“).

დევი ყოველთვის არ არის ზღაპრის გმირის მტერი. თუ გმირი თავების დაჭრამდე დაეკიდება დევს, აჯობებს, დაიმორჩილებს და ათქმევინებს: „ვაშხვა მაქიაფსისო“*, დევი ამის შემდეგ მისი მონა-მორჩილი ხდება, გმირის დავალებებს ასრულებს და ყველაფერში ეხმარება. ასე დააშინა დევები ჰაჯი სმელის ფემ (ზღაპარი „ჰაჯი სმელი“). მათ თავიანთი და მიათხოვეს გმირს და დიდი ქორწილიც გადაუხადეს. აი, როგორაა აღწერილი გმირისა და დევების ბრძოლა ზღაპარში „პუტა და კუტა“.

— მოდი, შეიდივენი ერთად დადექით და ვიბრძოლოთ! — უთხრა დევებს პუტამ. დევები არ დაეთანხმნენ და თითო-თითოდ დაექიდნენ. პუტამ შეიდივე დაჯაბნა და დაიმორჩილა. მათს დამორჩილებას ოცდაოთხი წუთი მოანდომა*.

ზღაპარში „დათვის გაზრდილი ქვაბლუხი“ გმირი ოთხ ძმა-დევეს დაექიდა, დაამარცხა, საქონელივით დახედნა და იმსახურა.

ასეთი მაგალითი ბევრია.

ტექსტებში ზღაპრული გმირის დევებთან ბრძოლის ამბავი საგანგებოდაა აღწერილი, მაშინ როცა სხვა მტრებთან ბრძოლა ასე კონკრეტულად არ აღიწერება. დევის გამოჩენაზე ქარიშხალი ამოვარდება ხოლმე, რომელიც დიდ ხეებს ძირფესვიანად თხრის, ატყდება ელვა-ქუხილი და საშინელი ხმაური. ერთ-ერთ ტექსტში გმირი შვიდი ძმა-დევის სახლში შედის მათი შინ არყოფნის დროს, დევებს დისთვის ფიცი ჰქონდათ მიცემული, მხოლოდ იმ კაცს მი-

* არ ითარგმნება (მთარგმნ.).

გათხოვებთ, ვინც ჩვენს სახლში უშიშრად მოვა და დაგვიხედვინაო, დევის ასულმა გმირს უთხრა:

— ჩემი ძმები ბოროტები არიან, გაგაფუქებენ, უნდა მოხდეს, რომ უფროსი რომ მოვა, მიწა ტორტმანს დაიწყებს, იმის მომდევნო ამის მოსვლისას ისეთი ქარი ამოვარდება, გეგონება ქვეყნად ხეს ფეხზე არ გააჩერებსო, იმის მომდევნოს მოსვლისას მიწა ზან-ზარს დაიწყებს და მცენარეები ერთმანეთში აირევიან, ხოლო უმცროსი რომ მოვა, მიწას ცეცხლი შემოეგზნებაო“.

სხვა მაგალითი:

„შავმა კაცმა ხაჯაჯამ (ზღაპრის მთავარი გმირია — ს. ზ.) მი-აყურა და, ბებერ დევს რომ ეძახდნენ, იმის ამოგდებული გრიგალის ხმა გაიგონა, მაგრამ გული გაიმაგრა და ჭიშკარს ისე მოეფარა, რომ მოსულს არ შეემჩნია; დევის მათახის ტყაცუნი კაცს ყურს დაუვსებდა, მისი რაშის მიერ ამოგდებული გრიგალი ხეებს გლეჯდა, საკვირველ ხმას გამოსცემდნენ რაშის ფლოქვებიც — მიწას არყევდა მათი თქარუნი. ასე ქვეყნის დამქცევით მოსული დევი ჭიშკარს მოადგა, მაგრამ მისმა რაშმა ჭიშკარში შესვლა ვერ გაბედა“.

ერთმანეთის პირისპირ წამდგარი გმირი და დევი ჯერ ერთმანეთს სიტყვიერად ებაეჭრებიან, მაგრამ გმირი აქაც ამარცხებს დევს. დევისა და გმირის სიტყვიერი ჭიდილის შესახებ ხშირად მოთხრობილი ტექსტებში. აი, ერთ-ერთი მათგანი:

გმირთან მიახლოებულ დევს რაში დაუფრთხა და შედგა. „დევი მა შესძახა:

— ჰაიტ! ვაგლახ, რამ დაგაფრთხო, ჩემო რაშო?! შენი შემშინებელი შავი კაცი ხაჯაჯა იქნება, მაგრამ იგი ჯერ არც დაბადებულა და არც მოწიფულა, რომ დაბადებულიყო კიდევ, ვინ მოიყვანდა იმ საწყალს აქამდე?

დევის ნათქვამი ყველაფერი ესმოდა შავ კაცს ხაჯაჯას.

— კიდევ დავიბადე, კიდევ მოვიწიფე და კიდევ მოვედი! — დაიძახა მან და ჭიშკრის გვერდიდან გამოხტა.

— აქ რამ მოგიყვანა, თავის მოკვლა თუ არ მოგსურებია? — უთხრა დევმა.

დევის სიტყვა არ დაესრულებინა, რომ შავმა კაცმა ხაჯაჯამ ესროლა და დევი უსულოდ გადმოვარდა რაშიდან“.

სხვა ზღაპარი ასე აგვიწერს მსგავს მომენტს:

„დევი შასოლ ააფსთას მიუახლოვდა და ასე თქვა:

— ჰაიტ, დედაგალღეტილი, ვინ გაბედა ჩვენი აკლება, ჩვენ კი გვეგონა, ყველა ამკლები ამოვწყვიტეთო; თუ ეს შასოლ ააფსთაა,

იგი ხომ ჯერ დედის საშოში იმყოფება, ჯერ არ დაბადებულა, თუ დაბადებულია, მოწიფული არ იქნება, თუ მოწიფულია, ჩვენს აქ-
ლება არ შეეძლება.

— ჰაიტ, შასოუ ააფსთა გახლავარ, კიდევაც დაეიზაღე და ექ-
დევაც გავიზარდე. თქვენი ამკლებიც მე გახლავართ, დევო, თუ ვაე-
კაცი ხარ, მესროლე! — მიამახა შასოუ ააფსთამ.

— ჰაიტ, შე მათხოვარო შასოუ, შენ მესროლე! — უთხრა დევმა.

შასოუ ააფსთამ დევს ლაპარაკი არ დაამთავრებინა, ესროლა, მოკლა და ძირს ჩამოაგდო“.

სხვა ტექსტში გმირი დევებს ხერხით (ღვინით დათრობის გზით) სჯობნის, ანდა ხაფი ხმით აფრთხობს და იმორჩილებს.

„დილით ჰაჯი სმელის ძე დევის ქალის მძინარე ძმებს წაადგა თავს და ხაფი ხმით შესძახა...“

— ოჰ, ეს ვინ მათხოვარი განხერილა ჩვენს კარებში, — თქვეს დევებმა და წამოცვივდნენ. ჰაჯი სმელის ძე დატრიალდა, ყველანი დაიმორჩილა და შეკრა; მერე ასე უთხრეს დევებმა:

— ჩვენი მომრევი ჰაჯი სმელის ძის გარდა არავენაა, მაგრამ იგი ჯერ არ დაბადებულა, დაბადებულაც რომ იყოს, ჯერ არ მოწიფულა და მოწიფულიც რომ იყოს, აქ რა მოიყვანდა?

— ჰაჯი სმელის ძე კიდევაც დაიბადა, კიდევაც მოიწიფა. მე თვითონ გახლავართ ჰაჯი სმელის ძე, — უთხრა მათ ჰაჯი სმელის ძემ და დევები აუშვა.

— ო, თუ ასეა, ჩვენ დაფიცებული გვქონდა, ჩვენი ერთა და შენს გარდა არავისთვის მიგვეთხოვებინა. ჩვენს დას თუ ცოლად არ ინდომებ, ფეხის მბანელად მაინც წაიყვანეო, — უთხრეს დევებმა“.

როგორც ზღაპრებიდან ჩანს, დევის ძლიერება ჰიპერბოლურადაა ნაჩვენები. როცა გმირი ატყობს, რომ დევს ღონით ევრას და აკლებს, ცდილობს ხერხიანობით მიავნოს მისი სულის ადგილსაყოფელს და ასე კლავს მას.

როგორც არაერთ მკვლევარს აღუნიშნავს, ზღაპრული გმირისა და დევის ორთაბრძოლის მოტივის საფუძვლად უძველესი მითოლოგიური რწმენა-წარმოდგენები უძევს.

თავისი ფუნქციით დევთან ახლოს დგას მითოლოგიური გველ-ეშაპის („აგულშაპ“) სახეც, მსგავსად სხვა მითოლოგიური არსებებისა, გველ-ეშაპის სახე ხშირად გვხვდება სხვა ხალხების ფოლკლორშიც, მის შესახებ მოგვითხრობენ ნაირგვარი სახის უძველესი წერილობითი ძეგლებიც. ბიბლიაში გველ-ეშაპი ზღვაში მცხოვ-

რებ საშინელ კაცობაშია ცხოველად გამოყვანილი. დევის მსგავსად, გველუშაპიც ზღაპრის გმირისა და მთელი კაცობრიობის მტერია. ზოგჯერ გველუშაპის როლსა და ფუნქციას დევაც შეიძლება ასრულებდეს. გველუშაპი წყაროებს ეპატრონება, ხალხს წყალს უჭერს და ასულებსაც იტაცებს. იგი წყლის პირთა გარდა შეიძლება ბინადრობდეს ბნელ ადგილებში, გამოქვაბულებში, იგი მიწის ქვეშ, ქვესკნელშიც ცხოვრობს, ზეცაშიც ფრინავს, დარაჯობს ვიწრო ბილიკებს და გზად მიმავალი ადამიანებით იცვებება.

საზღაპრო ტექსტების მიხედვით, თუ გველუშაპს ყოველდღე ან კვირაში ერთხელ თითო ასული არ მიჰგვარებს, იგი წყალს არ აძლევს ხალხს. ზოგჯერ გველუშაპი უმიზეზოდაც ითხოვს ქალების მიგვარას. აი, რას გვიამბობს ამის შესახებ ერთ-ერთი ზღაპარი: „... მაზლოუ გზაზე მიდიოდა და უცებ ნაჭედი ხმალი იპოვა. აიღო ხმალი, მხარზე გადაიკიდა და ერთ-ერთ სოფელში შევიდა. სოფელში მდგარი ყველა სახლი ძაძვებით იყო შემოსილი. მაზლოუ გზად შემოიყრილ ადამიანებს ეკითხებოდა, ეს ყოველივე რას ნიშნავსო. ერთმა უპასუხა: — ამ სოფელში ერთი დიდი ეკლესია დგას და იმ ეკლესიაში გველუშაპმა დაიბუდა. გველუშაპს ყოველდღე თითო ასული უნდა მიეგვაროთ შესაქმელად. დღეს ამ სოფელში მცხოვრები ბატონის ასული უნდა მიეუყვანოთ“.

რუსულ ხალხურ ზღაპრებსა და საგმირო ეპოსში გველუშაპს მრავალი თავი აბია, ხოლო აფხაზურ ხალხურ ზღაპრებსა და ნართების საგმირო ეპოსში გველუშაპი ძირითადად ცალთავიანია, თუმცა ზოგ ზღაპარში გმირი მრავალთავიან გველუშაპებსაც ზოცავს. მაგალითად, ზღაპარში, რომელსაც „ქამსას გმირობა“ ჰქვია, გმირი სამ გველუშაპს კლავს: პირველი შვიდთავიანი იყო, მეორე თორმეტთავიანი, ხოლო მესამე — ოცდახუთთავიანი. აი, როგორ არის მათი დახოცვა ამ ზღაპარში აღწერილი:

„გველი (გველუშაპი — ს. ზ.) რომ მოფრინდა, ქამსა სახლიდან გამოვარდა და მიაძახა:

— ვიბრძოლოთ, თუ ტკბილად მოვრიგდეთ?

— ვიბრძოლოთ! — უთხრა გველმა.

— აბა მოდი! — უთხრა ქამსამ და მოლაპლაპე ხმლით მიეტია.

გველმა ქამსას კუდი შემოჰკრა და მუხლამდე ჩასვა მიწაში. ქამსამ ხმალი მოუჭნია და შეიდი თავიდან ორი მოჰკვეთა. მერე მიჰყვა, შეიდივე თავი დააქრა და მოკლა.

გველი მოკლა თუ არა და მობრუნდა, უფროსი, თორმეტთავიანი გველი მოვარდა. ისიც მოკლა რის ვაი-ვაგლახით.

შემდეგ ოცდახუთთავიანი გველი მოვარდა, ქამსა შეუბრძოლ, ძალა მოიკრიბა და ისიც მოკლა“.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, აფხაზურ ზღაპრებში გველეშაპი ლეშაპი ემტერება, მაგრამ არის ისეთი ტექსტებიც, რომლებშიც გველეშაპი გმირის მშველელია. ამგვარი რამ დღემდე გამოქვეყნებულ ტექსტებში აქა-იქ გვხვდება. ზღაპარში, რომელსაც „მეფის ვაშლი“ ჰქვია, შესანიშნავადაა ეს ამბავი მოთხრობილი.

ჰაჯარათმა (ზღაპრის მთავარმა გმირმა — ს. ზ.) გული გაიმგარა, ღონიერ ცხენზე შეჯდა, იარა, იარა და ძალზე შორს წავიდა. კარგა ხნის მგზავრობის შემდეგ ერთ დიდ გამოქვაბულს მიუახლოვდა.

— აქ რამ მომიყვანა, წყეულიმც იყოს, — თქვა მან და მიიხედ-მოიხედა. ხედავს, ერთი უზარმაზარი გველეშაპი გაწოლილა გზის პირას მდებარე ამ გამოქვაბულში.

გველეშაპი თურმე გზას დარაჯობდა, კაციშვილს არ აქაჯანებდა გზაზე, ყველა გამვლელს ყლაპავდა. გველეშაპის დანახვამ დააფრთხო ჰაჯარათი.

— აი, აქ ყოფილა ჩემი ბედისწერა, შემკვამს გველეშაპი მე საბრალოს, — თქვა მან.

გველეშაპმა უთხრა ჰაჯარათს:

— მხედარო, შენ შეგქამო, თუ შენი ცხენი?

ამის ვაგონებაზე ჰაჯარათს თმა ყალყზე დაუდგა.

— არ გესმის, რას გუუბნები? — ჰკითხა გველეშაპმა.

— თუ შექმამ, ორივე შეგგქამე, უცხენოდ რას უნდა გავხდე ამ საშინელ გზაზე?! — უთხრა ჰაჯარათმა.

— გირჩევნია ლაპარაკს მოეშვა, მშია, ახლავე შენი ცხენი შემაქამე და მერე მე გიშველი იმ საქმეში, რასაც შენ შესდგომიხარ. — უთხრა გველეშაპმა“. ამის შემდეგ ზღაპარი გვიამბობს, რომ გველეშაპი გმირს მართლაც დაეხმარა.

იგივე ფუნქცია აქისრია გველეშაპს ნართების საგმირო ეპოსშიც. იქაც გველეშაპი ძირითადად წყაროს დარაჯობს, ხალხს ახლოს არ აკარებს წყალთან, წყლის მოსატანად მისულებს თითო-თითოდ მიირთმევს და ასე ამოწყვეტს მთელ მოსახლეობას ერთი დღეაბრის გარდა: ნართების ეპოსში გველეშაპის საბინადრო ძირითადად ქვესკნელი — მიწის წიაღია. ერთ-ერთი თქმულების მიხედვით, ნართი სასრისყვა ძმებმა უფსკრულში რომ ჩაავდეს, უცებ ინატრა, ზებუნებრივი ძალით უფრო ქვემოთ, ქვესკნელში ჩავარდნილიყო ცოცხლად. დიდი წვალების შემდეგ უწინებლად აღმოჩნდა მიწისქვეშა ქვეყანაში. „ამ ქვეყანაში რომ ჩავარდა, ნახა, ირ-



გვლივ სახლები და ბაღები იყო. სახლებში არავინ ცხოვრობდა. მეერი იარა სასრიყვამ, მაგრამ ვერავინ ნახა. ბოლოს, ბევრე სერა-რულის შემდეგ, შორს, ერთი დიდი სახლიდან ამომავალი სუსტი ბოლი შენიშნა. კვამლამომავალ სახლს მიადგა და ნახა, რომ შიგ მარტოკა დედაბერი იჭდა. სასრიყვა დედაბერს შეეკითხა, აქ მცხოვრები ადამიანები სად წავიდნენ, რატომ მიატოვეს სახლ-კარი და ბაღეშიო. დედაბერმა ასე უპასუხა: შეილო, წყალი ძალიან გვაყლდა, აქ მცხოვრებნი წყლის მოსატანად აქვე, ახლოს მდებარე ერთ წყაროზე დადიოდნენ. მერე ამ წყაროს ერთი გველეშაპი დაეპატრონა, წყლის მოსატანად მისულ ადამიანებს თითო-თითოდ იჭერდა და ჭამდა, ყველანი იმან ამოწყვიტაო“...

დედაბერი ლაპარაკს რომ მორჩა, სასრიყვა გაემართა გველეშაპის მოსაყლავად. დედაბერმა შეიცხადა, ნუ წახვალ, შეგკამსო, მაგრამ სასრიყვამ ყურადღება არ მიაქცია, წყლის საზიდ დიდ კოკას ხელი სტაცა და წავიდა. წყაროს რომ მიუახლოვდა, გველეშაპი სასრიყვასკენ გამოეჭანა შესაკმელად. სასრიყვამ ხმალი იშიშვლა და დასცხო და დასცხო. გველეშაპი მოკლა და იქვე დაავლო, მერე წყალთან მივიდა, კოკა აავსო და დედაბერთან მიბრუნდა. დედაბერმა ძალზე გაიხარა სასრიყვას ნათქვამზე, გველეშაპი მოკვალაო“.

გველეშაპი სინათლეს, ნათელს ვერ იტანს, იგი სიბნელის სიმბოლოა. სხვა კაცვასიელ ხალხთა მსგავსად, ძველად აფხაზებსაც სწამდათ, რომ მზესა და მთვარეს დროებით ურჩხული („ატევი“) იპყრობს. ამ დროს აფხაზები მას თოფს ესროდნენ, სჯეროდათ, რომ მისი ასი თავიდან ერთს მაინც მოახვედრებდნენ (142).

დღემდე გამოქვეყნებული აფხაზური ჯადოსნური ზღაპრები გვარწმუნებენ იმაში, რომ გმირისა და გველეშაპის ორთაბრძოლის ეპიზოდი ფართოდაა გავრცელებული. გველეშაპთან ბრძოლა და მისი დამარცხება ზღაპრის პერსონაჟის ერთ-ერთი ძირითად გმირობათაგანია.

უძველეს სახეთა შორის გამოსაყოფია აფხაზურ ჯადოსნურ ზღაპრებში ხშირად გამოყვანილი მითოლოგიური დედაბრის (ათაკ-ვაეე) სახეც. მას ზოგჯერ „ახურთლალის“ ეძახიან, აფხაზური ენის ზღიფურ დიალექტში მას „აყვართლალი“ ჰქვია, ზოგ ტექსტში კი როკაპი („არუპა“) ეწოდება.

თავისი ფუნქციით აფხაზური ზღაპრების დედაბერი ახლოს დგას რუსული ზღაპრების „ბაბა-იაგასა“ და ქართული ფოლკლორის „კუდიან დედაბერთან“. აფხაზურ ზღაპრებსა და ნართების საგმირო ეპოსში დაღასტურებული მითოლოგიური დედაბრის

მსგავსი არსებები ხშირად დასტურდება მსოფლიო ფოლკლორში (ლუგენდებში, ზღაპრებსა და საგმირო თქმულებებში).

აფაზურ ზღაპრებში არ დასტურდება დედაბერთან დაკავშირებული დამოუკიდებელი სიუჟეტი, იგი ზღაპრებში ძირითადად ეპიზოდურადაა ნახსენები, დედაბერი ერთია, მაგრამ სხვადასხვა ზღაპარში მას ორი ურთიერთსაპირისპირო და ერთმანეთისაგან განსხვავებული თვისება აქვს. ერთ შემთხვევაში იგი ადამიანებისა და ცხოველების მკამელია, ანდა ქვად აქცევს მათ, იგი ზღაპრის გმირის მტერია, სხვაგან კი დედაბერი გმირის დამხმარე და მშველელია, იგი მას საჭირო და გამოსადეგ დარიგებებს აძლევს.

გმირი კაციქამია დედაბერს დევებისა და გველეშაპის მსგავსად ამოწედილი ხმლით არ ებრფვის. გმირი მას ძირითადად ეშმაკობითა და ხერხიანობით ამარცხებს, ასევე ხერხიანობით სჯობნის დედაბერიც ზოგჯერ გმირს. ზღაპარში, რომელსაც „სამკიანიკია“ ჰქვია, გმირი არაერთხელ ატყუებს კაციქამია დედაბერს და თავს დაიძვრენს მისგან, სხვა საზღაპრო ტექსტში კი დედაბერი ახერხებს გმირის მოტყუებას და მის შექმას:

„ბუქამ იარა, იარა და ერთ ლამაზ მინდორში მდგარ ხესთან მივიდა, ღამის სათვეად მის ძირში დაბინავდა, ცეცხლი დაანთო და ხორცის წვა დაიწყო. ამ დროს ვიღაც დედაბრის ხმა გაიგონა, — მცოცა, მიმიშვი, გავთბეო.

— მოდი, გათბიო, — უთხრა ბუქამ.

— მოვიდოდი, მაგრამ შენი ძაღლი და ცხენი არ მიშვებენ. თუ გინდა რომ მოვიდე, დააბი ისინი, — უთხრა დედაბერმა.

ბუქამ ქალის ნათქვამი დაიჯერა და ძაღლი და ცხენი დააბა. დედაბერი მოვიდა, ბუქაც, მისი ძაღლიც და ცხენიც გადაყლაპა“.

ზოგ ზღაპარში დედაბერი ადამიანებსა და ცხოველებს ჯადოსნურ მათრახს გადაჰკრავს და აქვავებს მათ, გმირი კი მას მოხერხებით ართმევს მათრახს და გაქვავებულ ადამიანებსა და ცხოველებს აცოცხლებს, თვითონ დედაბერს კი იმავე მათრახს გადაუჭერს და გააქვავებს. ზღაპარში „მაზლოუ, ყაკური და ყაურბეი“ გმირი ორ დედაბერს გადაეყრება, დედაბრები დები არიან. მაზლოუ „გზას გაუდგა და პირველად ერთ ქოხში მცხოვრებ დედაბერს მიაღწა. დედაბერს ეძინა, მკერდი მოღეღილი ჰქონდა. მაზლოუ მივიდა და დედაბერს ძუძუზე კბილი დაადგა. დედაბერი შეკრთა და გამოიღვიძა. მას ეწყინა ეს ამბავი.

— ქალის რძე ბევრს ნიშნავს, მისი მადლის გულისთვის მი-თხარი, ჩემი ძმა სად დაიღუპა, იგი ალბათ აქ გამოივილიდა, — შევედრა მაზლოუ დედაბერს.

— აქ მართლაც მოვიდა ვიღაც, შენა გვაედა, თან ერთი კურ-
დღელი, ტურა და დათვი ახლდნენ. თუ დაილუპა, ჩემ უფროს დას-
თან დაილუპებოდა. ჩემი და ვისაც თავის მათრახს შემოჰკრახავს,
ლას აქვავებს, თუ იმ მათრახს წაართმევ, რასაც შემოჰკრახავს,
ლაფერს სული ჩაედგმება, — უთხრა დედაბერმა“. შემდეგ გმირი
იმ დედაბრის დასთან მიდის, ხერხიანად აართმევს მათრახს, დედა-
ბერს აქვავებს და მისგან გაქვავებულ ხალხსა და ცხოველებს აცო-
ცხლებს.

დედაბერი ხშირად ეხმარება ზღაპრის გმირს. გმირი და დედა-
ბერი მუდამ ამგვარ სიტუაციაში ხვდებიან ერთმანეთს: გმირი სა-
მოგზაუროდ მიდის და გზად დედაბერს გადაეყრება. უმეტეს შემ-
თხვევაში გმირი მძინარე დედაბერს წააწყდება, უჩუმრად ეპარება
და ძუძუსე კბილს ადგამს. ამის შემდეგ დედაბერს გმირი თავის
შეილად მიაჩნია და ვამოსადეგ რჩევებს აძლევს. დედაბერმა გმი-
რისათვის საჭირო და მისთვის უცნობი საილუმლოებები იცის.

დედაბერი უღრან ტყეებში და უწყლო ადგილას ბინადრობს.
მას გმირი ქვესკნელშიც ხვდება. დედაბერს საცხოვრებლად ერთი
პატარა ქოხი უდგას. მას გრძელი ნაწნავეები აქვს — მიწაზე დას-
თრევს, დიდი კბილები (როცა დაუბლაგვდება, ილესავს) და დიდი
მკერდი აქვს.

ერთი შეხედვით, გმირისა და დედაბრის შეხვედრის ეპიზოდი
არცთუ ძალიან მნიშვნელოვანი ჩანს. იგი თითქოსდა მეორეხარის-
ხოვან როლს ასრულებს თბრობაში, მაგრამ სხვა კუთხით რომ შეე-
ხედოთ, ასეთი ეპიზოდი დანარჩენი ეპიზოდების ერთმანეთთან და-
მაკავშირებელი და გამაერთიანებელია.

ენახოთ ზოგი მაგალითი.

„... იგი (ზღაპრის გმირი — ს. ზ.) იდგა, მასთან ორი ცხვარი
მოვიდა: ერთი შავი და ერთიც თეთრი.

ვაჟი დაედევნა და ხელთ შავი ცხვარი მოხვდა. ცხვარმა ვაჟი
ქვევით (ქვესკნელში — ს. ზ.) გაიტაცა, როგორც ეს ასულმაც
უთხრა.

მიწის ქვეშ ერთი სოფელი იყო. ვაჟი დაუყვა სოფელს და ერთ
დედაბერს მიადგა.

— დედი, მშია, რამე მაჭამეო, — უთხრა მან დედაბერს“.

ზღაპარში „სანთა სააჯა და საფა სააჯა“ გმირი გზად არაერთ
დედაბერს შეხვდება. დევის საქმბნელად წასული გმირი ზღვის გაღ-
მა მოხვდა. იქ პირველივე დედაბერმა დაანაყრა. გმირმა მოკლა გვე-
ლეშაბი, რომელსაც წყალი ეჭირა და ადამიანებს ქამდა. გველეშა-

პის მოკელის შემდეგ მადლიერმა ხალხმა მას დიდი პურობა გულ-
მართა. ქეიფი ორ დღე-ღამეს გაგრძელდა.

ბიკმა ხალხს გამოუცხადა, დედაჩემს რაღაც უნდა ვუთხრომდე და
დაიშალენითო. ხალხი დაიშალა. ვაჟმა თავის მასპინძელს დედაჩემს
ბერს ჰკითხა:

— შენ იცი, რომ მე საშინაო ადვილას მივდივარ. მითხარი,
თუ რამე იცი, რით შეიძლება გავემგზავრო იქ?

— აბა რა ვიცი მე უბედურმა, გზას რომ დაადგები, იქ მისე-
ლამდე ერთ ძველ ფაცხას შეხვდები. ფაცხაში, კერძისთან, ერთი
საშინელი დედაბერი ზის. შეუმჩნევლად ზურგიდან მიეპარე, მიწა
გათხარე და მის წინ ამოძვერი. მერე უცებ მივარდი და ძუძუზე
კბილი დაადგი, თან უთხარი, დღეიდან შენი ვაჟი ვარ, შენს ხელთა
ვარ, რაც გინდა ის მიყავი-თქო. გზაზე იგი დაგაყენებსო, — უთხრა
დედაბერმა.

— დიდი მადლობა, დედი, — უთხრა ბიკმა და სწრაფად გაუდ-
გა გზას.

ერთი კვირა იარა და ძველ ფაცხას მიადგა. ჩუმად მივიდა ფა-
ცხასთან, შეიკვრიტა და რას ხედავს: კერძისთან ერთი საშინელი
დედაბერი ზის. როგორც პირველმა დედაბერმა დაარბია, მის
ზურგსუკან მიწის თხრა დაიწყო. თხარა, თხარა და დედაბრის წინ
ამოძვრა, უცებ წამოხტა, ძუძუზე კბილი დაადგა და სათქმელი სი-
ტყვები უთხრა. დედაბერმა ერთი ისეთი ამოიხვნეშა, რომ ბიკი კი-
ნალამ გადაყლაპა.

— უპ, ჩემი ცოდვამც მოგცემია, რა ლუკმა წამართვიო! —
უთხრა დედაბერმა და კერძის იქით გადაჯდა.

მერე დედაბერმა გამოჰკითხა საქმის თავ-ბოლო, ვინაობა და
აქ მოსვლის მიზეზი.

იგივე ფუნქცია აკისრია დედაბერს ნართების საგმირო თქმუ-
ლებებშიც. აქ იგი გმირის (ნართი სასრიყვას) დამხმარედ გვევ-
ლინება. თუ ზღაპარში დედაბერი ეპიზოდურადაა გამოყვანილი და
მის შესახებ ცალკე სიუჟეტი არ გვხვდება, ნართების თქმულებებ-
ში დასტურდება ნართებისა და დედაბრის ურთიერთობის ამსახ-
ველი დამოუკიდებელი სიუჟეტებიც. ებოსში სასრიყვას ძმებს დე-
დაბერი ყლაპავს, მაგრამ სასრიყვა ხერხიანობით, თავისი ძაღლის
ხუდიშის* დახმარებით ამარცხებს მას. „ძაღლი მივარდა და ყელ-
ში ეცა. სასრიყვამაც იშინებდა ხმალი და მკერდზე მიაბჯინა.

* ხუდიში „თეთრყელა“ (მთარგმნ.).

— ახლავე დამიბრუნე ჩემი ძმები, თორემ თავს ისე წაგაცლს
თითქოს არცა გქონია! — უთხრა სასრიყვამ საშინელი ხმით.

ქალს საოცრად შეეშინდა. — ააპ-ო დაიძახა და მისი მარჯვენა ხელი
ნართებმა იწყეს სათითაოდ ამოხტომა.

ნართები დედამბრის პირიდან უფროსობის მიხედვით ამოდიოდ-
ნენ. პირველი ნართი სითი ამოხტა, მის მერე ბაშნუხი, სულ ბო-
ლოს კი თავის ოქროსფერ ცხენზე ამხედრებული, მოკლემბლიანი
ნართი გუთსაყია ამოხტა“.

აბრსკილის საგმირო თქმულებაშიც დედამბერი გმირის დამამბრ-
კოლებელია, იგი ბოროტი და ავისმქმნელია, ბნელ ძალებს ემსა-
ხურება. ეშმაკი დედამბრის რჩევით მოახერხეს წინასწარმეტყვე-
ლებმა (ფეილამბრებმა) აბრსკილის დაჭერა და მღვიმეში დაბმა.

თავისი თვისებებით დედამბერი ზღაპრებსა და ეპოსში მაგიური
ძალის მქონედაა გამოყვანილი, რის გამოც ღონიერ ვაჟკაცებსაც
კი ერევა. ამით იგი მატრიარქატის ამსახველ სახედ შეიძლება ჩაე-
თვალოს.

ჩვენ აქ მოკლედ შევჩერდით აფხაზური ჯაღოსნური ზღაპრის ძი-
რითად სახეებზე, გაკვრით მიმოვიხილეთ რამდენიმე მოტივი და
სიუჟეტი. ყურადღება ძირითადად ექცეოდა მთავარი გმირისა და
მითოლოგიურ პერსონაჟთა ურთიერთობას, აგრეთვე მათთან და-
კავშირებულ შედარებით ძველ მოტივებსა და სიუჟეტებს. მაგრამ
აქ წარმოდგენილით არ ამოიწურება აფხაზურ ჯაღოსნურ ზღა-
პართა ვანხილეა. გვხვდება აგრეთვე სხვა მრავალი საინტერესო მი-
თოური არსება (ეშმაკი, ქაჯი, მაცილი და ა. შ.), მრავალ ზღაპარში
დასტურდება მეფეთა სახეები, გმირთა ძმები, დები, მშობლები,
დედინაცვალი, გერები და სხვა პერსონაჟები და მათთან დაკავ-
შირებული მოტივები და სიუჟეტები.

ვ) ჯაღოსნური ზღაპრის პოეტიკა. ჯაღოსნური ზღაპარი
სრულყოფილი მხატვრული ნაწარმოებია. მას თავისი შინაარსის
შესაფერი და სხვა ფოლკლორულ პროზაულ ნაწარმოებთაგან გა-
მოსარჩევი ფორმა აქვს. იგი მუდამ პროზაული ნაწარმოებია. ზე-
პირსიტყვიერებაში ჯაღოსნურ ზღაპარს ერთი ადამიანი ასრულებს
(ყვება). ხოლო მსმენელი ერთიდან რამდენიმე შეიძლება იყოს. სი-
უჟეტური წყობისა და კომპოზიციის მიხედვით აფხაზური ჯაღოსნუ-
რი ზღაპარი სხვა ხალხთა ზღაპრებს ძალიან ჰგავს. ისევე როგორც
ამ ხალხთა ზღაპრებსა და ეპიკურ თქმულებებში, აფხაზურ ზღაპ-
რებშიც დასტურდება გმირის თავს გადახდენილი სამი ერთმანე-
თის მომდევნო ძირითადი ამბავი. ამ ამბავთა სქემა შემდეგი სახი-
საა: თუ გმირი სამ დევს ებრძვის, პირველ დევზე (მას ჩვეულებ-

რივ ერთი თავი აქვს) ღონიერი მეორე (ორთავიანი) დევი, ხოლო ორთავიანზე ღონიერი — მესამე დევი იქნება (ის სსმთავიანი მაინცაა); ასევე გზად მიმავალ გმირს თუ დედაბრები უნდა შეხვედნენ ეყარონ, პირველი დედაბერი უფრო სუსტია, ვიდრე მეორე, ხოლო მესამე ორივეზე ძლიერია; თუ გმირი სამი გზის შესაყართან აღმოჩნდება, აღმოსავლეთით წასულის უკან დაბრუნება უფრო იოლია, ვიდრე ჩრდილოეთით წასულისა, დასავლეთით მიმავალი გზა კი ყველაზე ძნელია და იმ გზიდან მობრუნება თითქმის შეუძლებელია (საზღაპრო ტექსტების მიხედვით, „იქით, (დასავლეთით) წასულთაგან ჯერ უკან არაეინ მობრუნებულა“; იქით წასვლა და მობრუნება მხოლოდ ზღაპრის გმირს ხელეწიფება); გმირი სატრფოსაგან ან მეფისაგან ყველაზე ხშირად სამ დავალებას იღებს: პირველი დავალების შესრულება უფრო იოლია, ვიდრე მეორისა, მეორეზე ძნელი შესასრულებელი კი მესამეა.

აღნიშნულის სისწორე რამდენიმე მაგალითზე შეიძლება ვაჩვენოთ. ზღაპარში „აბუჩი რატმირი“ გმირი (მას რატმირი ჰქვია) მამის ანდერძს ასრულებს: სამ ღამეს დაარაჯობს მამის საფლავს. საფლავზე ყოველღამ თითო მხედარი მოდის, რატმირა მათ ზოცავს და ცხენებს ართმევს (ერთი შაგრა ცხენია, ერთი ქურანი და ერთი ც ლურჯა). ამ ცხენებზე ამხედრებული გმირი ერთმანეთზე ძნელ გმირობებს სჩადის: 1. მეფის მიერ დადგმულ სამიზნეს (ბეჰქედს) მის გარდა ვერცერთი სასიძო ვერ ახვედრებს; 2. იგი ნადირობაში ჯაბნის თავის უფროს ძმებს, რომლებიც მას აბუჩად. მასხრად იგდებდნენ; 3. ომში ამარცხებს მტრებს და ყველაზე დიდ გმირობას იგი ავლენს.

ასევე ერთმანეთზე უმძიმეს სამ ძირითად გმირობას ჩაიდენს მთავარი პერსონაჟი ზღაპრისა „როგორ შეიძინეს თესლი“.

ზღაპარი, საზღაპრო ესთეტიკის მიხედვით, ნაირგვარ ძალთა დაპირისპირებაზე, მათ კონფლიქტზეა აგებული. ზღაპრის „საყვარელი“ თემა ადამიანისა და მითითურ არსებათა (დევი, გველეშაპი, მითითური დედაბერი, ეშმაკი და ა. შ.) დაპირისპირებაა.

ზღაპარში გმირს ძალოვნებით მისი მტრები ჰარბობენ, ისინი განსაკუთრებული ძალისანი არიან. იქვე არის დაპირისპირება სხვა გარემოებათა მიხედვითაც. მაგალითად, აფხაზური ჯადოსნური ზღაპრებისათვის დამახასიათებელია ასეთი დაპირისპირებანი: უმცროსი ძმა — უფროსი ძმები; უმცროსი ყოველთვის ყველაფერს ახერხებს — უფროსები მარცხდებიან; უმცროსი აღკუთრებულია ერთი შეხედვით გარეგნულად შეუმჩნეველი ჯადოსნური თვისებებით — ასეთი თვისებები უფროს ძმებს არ გააჩნიათ; უმცროსი



წარმატებებს აღწევს — უფროსები ვერა; უმცროსი ბედს, იღბალს ეწევა — უფროსები უიღბლონი არიან; უმცროსი ძმები, გულჭართლია, თავის ძმებს შეცდომებს მიუტყევენს — ძმები მუდამ შურიანები, ძმის სიკეთით გაავებულნი არიან.

ჯადოსნურ ზღაპრებში კარგადაა ასახული სხვადასხვა სოციალური კლასის ურთიერთდაპირისპირება: გლეხის ბიჭი (გოგო) — მეფე (ხელმწიფე), გლეხის ბიჭი (გოგო) — თავადი, ღარიბი — მდიდარი, გულალალი კაცი — ბოროტი კაცი და ა. შ.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ზღაპრის პერსონაჟები (მათ შორის მთავარი გმირიც) ხშირად უსახელონი არიან. უმრავლეს შემთხვევაში ისინი საზოგადო სახელით არიან მოხსენიებულნი და ეს საზოგადო სახელები მიგვანიშნებენ მათ კუთვნილებას ამა თუ იმ სოციალური კლასებისადმი: გლეხი („იყო ერთი გლეხი...“), მეფე („ერთი მეფე იყო...“), თავადი („იყო ერთი თავადი...“) ... ზოგჯერ საზოგადო სახელით ნაჩვენებია გმირთა ხელობა და საქმიანობა: მონადირე („იყო ერთი მარჯვე მონადირე...“), მჭედელი („იყო ერთი მჭედელი...“) და ა. შ.

ერთმანეთს თუ შევედარებთ რუსული და აფხაზური ხალხური ზღაპრების პერსონაჟთა საკუთარ სახელებს, აღმოჩნდება, რომ მათ შორის დიდი სხვაობაა: რუსულ ზღაპართა ძირითად პერსონაჟს ყველაზე ხშირად ივანე ჰქვია. ივანე რუსული ჯადოსნური ზღაპრების გმირთა გამორჩეულად საყვარელი სახელია და დასტურდება ნაირგვარ ზღაპრულ სიუჟეტებში, აფხაზურ ზღაპრებში კი ერთ რომელსავე სიუჟეტთან დაკავშირებული გმირის საკუთარი სახელი უმეტეს შემთხვევაში არ დასტურდება სხვა სიუჟეტში. მეტიც — ზოგჯერ ერთი და იმავე სიუჟეტის სხვადასხვა ვარიანტში გმირი სხვადასხვა სახელითაც კი იხსენიება. მაგალითად, ავიღოთ სიუჟეტი ზღაპრისა „თაჭკუმის ზღაპარი“, ეს სიუჟეტი აფხაზურ ფოლკლორში კარგადაა ცნობილი და არსებობს მისი რამდენიმე ვარიანტი. აღნიშნული ზღაპრის სიუჟეტური ქარგა მოკლედ ასეთია: ერთ მხდალ ბერიკაცს ცოლი შინიდან გამოაგდება. მიმავალი ბერიკაცი ერთ მდინარეს წაადგება, იმავე დროს მდინარის გაღმა ნაპირზე დევი გამოჩნდება. მანამდე მფრთხალი ბერიკაცი ამჯერად დევს არ შეუშინდება, ეშმაკობით აჯობებს მას და იმსახურებს. ამ ზღაპრის ძირითად ვარიანტში ძირითად პერსონაჟს (ბერიკაცს) თაჭკუმი ჰქვია, ზოლო სხვა ვარიანტებში მას ხან ჩაპაიუ ჰქვია და ხანაც ადგიაგვი.

აფხაზურ ზღაპრებში დადასტურებულია ნაირგვარი საკუთარი სახელები. ყველაზე ხშირად ხმარებული სახელებია: პუქა, კუქა,



მაზლოუ, ჟაყურ, სამეიანიკია, ჯახუხუ, ხეართიეჯ*, ჯამხუხე, სავ-
 ვარგიალა, სმელ, ზიანკუტუტ და სხვ. ზოგ ტექსტში ძირითადი პერსონაჟი
 სონაიის სახელი მამის სახელთან ერთად იხსენიება: სვეტიცხოველში
 ნის ძე, ზიანკუტუტ ლაგუს ძე, ყუდაფშის** ასული და სხვ. აფხაზურ
 ფოლკლორში არ დასტურდება ზღაპრები ისტორიულ პირთა ცხოვ-
 რების შესახებ. რუსულ ფოლკლორში კი ამგვარი ზღაპრები
 ცალკე ჯგუფს ქმნიან და მათ „ისტორიულ ზღაპრებს“ უწოდებ-
 ნენ, ვინაიდან ისინი ისტორიული პირების (სტეფანე რაზინის,
 პუგაჩოვის, ივანე მეოთხეს, პეტრე პირველისა და სხვათა) შე-
 სახებ მოგვითხრობენ.

ზღაპრებში არსადაა მითითებული რომელიმე კონკრეტული
 გეოგრაფიული ადგილი. მოქმედება დაუკონკრეტებელ ადგილას
 ხდება: რომელიმე სოფელში, მთას გადაღმა, ზღვის გაღმა... მაგ-
 რამ არსად არ აღინიშნება, კერძოდ რომელ სოფელში, რომელი
 მთის გადაღმა ან ზღვის გადაღმა, რომელ ქვეყანაში მოხდა ეს ამ-
 ბები.

ზღაპრებში ხმარებულ მხატვრულ საშუალებათაგან გამოსარჩე-
 ვია პიპერბოლა, რომელსაც დიდი გამოყენება აქვს ზღაპ-
 არში, ისევე როგორც ფოლკლორის სხვა ჟანრებშიც (ვთქვათ, სავ-
 მარო ეპოსში). მაგრამ პიპერბოლას ჯადოსნურ ზღაპარში საგან-
 გებო ადგილი უჭირავს და ძალზე დამახასიათებელია მისთვის. ზღა-
 პარში პიპერბოლის ხმარება განუსაზღვრელი მნიშვნელობისაა:
 ხშირად პიპერბოლიზაციის ხერხითაა დახასიათებული ადამიანე-
 ბი, ცხოველები, საგნები. მაგალითად, ასეთებია: ადამიანი ნაკა-
 დულს შედგომია და სევამს, თან გაიძახის, არ მყოფნის, მწყურიაო;
 სხვა ხნულს მიდგომია და ბელტებს ყლაპავს, მშია, არ მყოფნისო;
 ათასი წლის ადამიანი; დილით დაბადებული ადამიანი შუადღისას
 უკვე გმირობას ჩადის და სხვ.

ზღაპარში ხშირია შედარებები. შედარება ყველაზე
 ხშირად გამოიყენება ასულის სილამაზის გადმოცემისას ანდა ჭა-
 ბუკის სიმარდისა და ძლიერების აღწერისას. ზღაპარში ქალის
 სილამაზე მზესა და მთვარეს ედარება („მზესავით ანათებს, მთვ-
 არესავით კაშკაშებს“).

სხვა ჯგუფის ზღაპართა მსგავსად, ჯადოსნურ ზღაპრებშიც ხში-
 რად გვხვდება დიალოგები. მაგალითად:

„მერე ვაეი თავის ოჯახში მივიდა, მაგრამ ვერ იცნეს.

* ხეართიეჯ „ძველი კალათა“ (მთარგმნ.).

** ყუდაფშ „წითელი ლობიო“ (მთარგმნ.).



— რა დაგმართნია, დედი? — ჰკითხა მან დედამისს.

— ამ სიბერეგაოხრებულმა (თავის ქმარზე ამბობს) ვაჟი წაიყვანა, გზაზე გაუბრაზდა და ტყეში მიატოვა, დაგვეკარგა, — სწრაფად მიუგო დედაბერი.

— შენი ვაჟი რომ ნახო, თუ იცნობ? — შეეკითხა ვაჟი.

— ზურგზე რომ ნიშანი ჰქონდა, იმით თუ არა, ისე რაღას ვიცნობ აწი, — თქვა ქალმა.

— შენი ვაჟი მე ვარ, — უთხრა ბიჭმა, პერანგი გადაიძრო და დასარწმუნებლად ზურგი უჩვენა“.

სხვა მაგალითი:

ზღაპარში „ლაგუს იე ხიანკუტი“ ხშირად ხმარებულ დიალოგ-თავან ერთ-ერთი ასეთია:

„— შენი ასული რომ დასვი, აბა ვინ წაიყვანსო, ერთ დღეს მე მოვედი შევრა რაშზე ამხედრებული და შეასამოსიანი, გახსოვს? — ეგ მახსოვს, შენ შემოგველე.“

— ბრძოლას რომ იხდიდი, იგივე კაცი დაინახე?

— ყველაზე უწინ ის მიდიოდა ბრძოლაში, შენ შემოგველე.“

— ბრძოლაში შევრამიანის შემდეგ მოსული ქურაან რაშზე ამხედრებული კაცი დაინახე?

— დავინახე, შენ შემოგველე.“

— შენი ასულის სადგომს რომ ზედ გადაველო, რომელი იყო? — ჰკითხა ხიანკუტმა.

— ლურჯა რაში იყო, შენ შემოგველე, — უთხრა მეფემ.

— ბრძოლაში მონაწილეობდა?

— სწორედ მან გაგვამარჯვებინა, — უთხრა მეფემ...“

ისევე როგორც ნებისმიერ სხვა მხატვრულ ნაწარმოებს, ქაღალდის ზღაპარსაც აქვს დასაწყისი, კულმინაცია და დასასრული. ყველა ზღაპარში კულმინაციად გვევლინება ის მომენტი, როცა გმირი ყველაზე მრისხანე მტერს ებრძვის ანდა ყველაზე ძნელ დავალებას ასრულებს.

აფხაზურ ქაღალდურ ზღაპრებს ნაირგვარი დასაწყისი აქვთ. მათ შორის ფორმულის სახით წარმოსდგება და ტიპურია ამგვარი დასაწყისი: „ზღაპარ-ზღაპარ რომ მივედიოდი...“

ამგვარი დასაწყისი ხშირად გვხვდება გამოქვეყნებულ ზღაპრებშიც: „ზღაპარ-ზღაპარ რომ მივედიოდი, იყო ერთი მეფე, ჰყავდა ერთადერთი ვაჟი“, „ზღაპარ-ზღაპარ რომ მივედიოდი, იყო ერთი ბერიკაცი და დედაბერი. შვილი არ ჰყავდათ“; „ზღაპარ-ზღაპარ რომ მივედიოდი, იყო ერთი დედაბერი და ბერიკაცი. ჰყავდათ

ერთადერთი ასული. სადგომად ერთი პატარა ქოხი ჰქონდათ“
„ზღაპარ-ზღაპარ რომ მივდიოდი, იყო ერთი დიდვაქარი“...
ასეთი დასაწყისი ძირითადად ჯაღოსნური ზღაპრების მარჯვენა მხარეს
მახასიათებელი, თუმცა ზოგჯერ საყოფაცხოვრებო ზღაპრების
გვხვდება. დასაწყისის ასეთი ფორმის მიზანი იყო მოემზადებინა
მსმენელი ზღაპრის მოსასმენად და ჯაღოსნურ ამბავთა აღსაქმე-
ლად. ამით მთქმელი (შემსრულებელი) თითქოს თვითონაც მო-
ნაწილეობს ჯაღოსნურ ამბებში და მსმენელსაც ყურადღებას უმახ-
ვილებს მათზე. ეს არის დასაწყისი ფორმულის ძირითადი ფუნ-
ქციათ.

დასაწყის ფორმულას ზოგჯერ უფრო ვრცლადაც ამბობენ:
„ზღაპარი, ზღაპარი, ზღაპრის პატარაძალი, თორმეტი გადაგდებული
სკამი“, ანდა „ზღაპარი, ზღაპარი, ზღაპრის პატარაძალი, თორმეტი
გადაგდებული სკამი თორმეტ ქვევარში ყრია“, ან კიდევ „ზღაპარი,
ზღაპარი, ზღაპრის პატარაძალი, თორმეტი გადაგდებული სკამი,
ერთ ცხენზე ვიჯექ, ერთი ცხენი თან მომყავდა, კურღლელს ყუ-
რით ვარბენინებდი“.

ამჟამინდელ ზეპირსიტყვიერ ტრადიციაში მეზღაპრეები და-
საწყისის აღნიშნულ ფორმას იმდენად აღარ იყენებენ. დასაწყის-
ის ეს ფორმა ზღაპრის სიუჟეტთან საგანგებოდ არაა დაკავში-
რებული. ამიტომ მეზღაპრე მას თავისი სურვილისამებრ გამოტო-
ვებს ან იტყვის. უმისობა ზღაპრის სიუჟეტზე არ მოქმედებს.

ახლო ხანებში ჩაწერილ საზღაპრო ტექსტებში დასაწყისი უფ-
რო რეალისტურია და საყოფაცხოვრებო თხრობის ფორმა აქვს:
„იყო ერთი მეფე, ჰყავდა ერთი მეწისქვილე“; „ერთ სოფელში
ორი ძმა ცხოვრობდა. ძმებს მამის (ფუძეული) ქონება გაეყოთ
და ცალ-ცალკე ცხოვრობდნენ“; „იყო ერთი ქვრივი ქალი, ჰყავ-
და ერთადერთი ვაჟი“; „იყო ერთი დიდი მეფე. მეფეს ჰყავდა ერ-
თი ასული, სახელად ხიმკარასა“; „იყო ერთი დედაბერი და ბერი-
კაცი, ცხოვრობდნენ მარტო უშვილძიროდ“; „იყვნენ სამნი ძმა-
ნი, ერთი დედ-მამის ნაშობნი“; „იყო ერთი მეფე. ამ მეფემ ერთ
დღეს თავისთან იხმო ერთი გლეხი“; „ერთ სოფელში ბატონი
ცხოვრობდა. ედგა ერთი გაბარჯლული ვაშლის ხე“.

ამ მაგალითებიდანაც ჩანს, რომ ზღაპარი წყნარი, ცხოვრები-
სეული ამბის თხრობით იწყება. ამის შემდეგ მოსდევს მთავარი
გმირის თავგადასავლის აღწერა (ქონების ან ლამაზი ასულის სა-
ძიებლად წასვლა და სხვ.), გადმოცემა იმ ჯაღოსნური ამბებისა,
რაც მას გადახდება თავს.



აფხაზურ ზღაპრებს აქვთ აგრეთვე ტრაფარეტული, ნაირგვარი სიუჟეტებში გამოყენებული დაბოლოებებიც. დაბოლოებები ზოგჯერ მოკლეა. ზღაპრის დაბოლოების მოკლე ასე გამოიყურება: „მეც წუხელ წავედი და დღეს მოვედიო, თქვა ჯაბაქ ჰვატიშმა“; „მეც იმ ქორწილიდან წამოსული ვარ“, „მე იქ ვიყავი, ქორწილის თამადა გახლდით“; „ვეზირი გამეფდა. ის რომ თავის ადგილას დაჯდა, მეც აქეთ წამოვედი“; „ქორწილში ბევრი რამ ვნახე და გავიგონე, ხალხი ერთმანეთს ეთამაშებოდა, ფეხის წვერებზე ტრიალებდნენ და ერთმანეთში ირეოდნენ, მე კი აქეთ წამოვედი“; „მეც გლოვის მაცნედ აქეთ გამომგზავნეს, მის ნათესაებს რომ ვერ მივეუსწარი, წიგნით შევატყობინე“; „მეც იქ ვიყავ, მერე აქეთ წამოვედი“; „მეც მოვხვდი იმ ნადიმზე, დავნაყრდი და მოვედი“; „იმ ქორწილში მეც ვიჭექი, პატარძლებისა და ნუფეთა სადღეგრძელოს ვსვამდი“; „ეს იმ წელს მოხდა, აბაზა ხვათ-ხითი რომ თხებს მწყემსავდა“.

ამგვარ მოკლე დაბოლოებათა გვერდით აფხაზურ ჯადოსნურ ზღაპრებში ხშირად გვხვდება უფრო ვრცელი დაბოლოებებიც და მათს უმეტესობას დალოცვის ფორმა აქვს.

მაგალითად:

„ათ დღე-ღამეს ქეიფი იყო.

იქ ხალხს თამადად ჯგვანათ დგებია ჰყავდა (აქ აშკარაა, რომ ამ კაცის ვინაობა ზღაპრის მთქმელისთვისაც ნაცნობია და მსმენელათვისაც — ს. ზ.).

ამ ზღაპრის მსმენელი თუ მხარმარჯვნივ მიბრუნდე, რამდენიც გასურს, იმდენი ქონება გრგებოდეს. მარცხნივ თუ მოტრიალდე, რამდენიც გასურს, იმდენი ფულით მობრუნებულიყო“.

ჩვენს მიერ ჩაწერილ ერთ-ერთ ტექსტში მეზღაპრემ მსმენელები რიტმული პროზით ამგვარად დალოცა:

„დაე, ჩემი ზღაპრის მსმენელს რვა შეკრულა საზრდოდ გქონდეს, რვა შეკრულა რვა სკივრს იდოს, იმ რვა სკივრს რვა კლიტე ედოს, რვა კლიტის რვა გასალები რვა სეფექალს ჯიბეს ედოს, ის რვა ქალი რვა ამპარას იდგეს, ჰქონდეთ რვა მარანი. ყველანი შენ გმსახურებდნენ, ეპყრათ შენი მცირე თოფი, შენ თვითონ კი სასახლეში არხეინად ბოლთას სცემდე; ვისაც შენი ბედი შურდეს, იგი ლოდოდ ქცეულიყოს, დე, მას წითელ ქლიავის ქვეშ პურის ყანა დაეთესოს, მისი ყანა მელას ეხნას და ქარიშხალს პური ემკას, ნალექს გობი არ გაევისოს, ნაფქეავს ჯამი არ გაევისოს, შინ მოტანილ-მოწეული სულ წიწილებს გაეკენკოს, წიწილები, დაე, ტურას დაეკამოს, ტურა ბაღლებს დაეგლიჯოს, ძაღლები კი ალიშ-

კინტირს* წაეყვანოს, შენ კი ღმერთმა სულ აგავსოს ღმერთისა ბარაქითა“.

სხვა მავალითები:

„შვილო, სანამ მთელ სამყაროს მსხვილ ნემსს ღმერთმა დაგეგმოს კეთებდე და წერილი ნემსით გაეაჩრებდე, მანამ ღმერთმა ნუ მოგკლას, — თქვა ამისმა გამგონემ“;

„იმ ქორწილში მეც გახლდით. მთვრალი რომ მოვდიოდი, ფერდობზე ჩამოსვლისას კესოუს ალაგესთან დავეცი და კოტრიალით წამოვედი, რადაცის ფესვზე შევჩაჩი, ძალზე დავიყეყე, ნეკნები ახლაც მტკივაო, — თქვა მახაზმა და ზღაპარიც გაათავა.

იქ მსხდომთაგან ერთმა უთხრა:

— სანამ საცრით ზღვიდან წყალს მოვიტანდე, სათითურში ღმრს მოვხარშავდე და გაქმევედე, ღმერთმა მანამდე ნუ მოგკლასო. სხვებმაც „ამინი“ უთხრეს“.

ზოგ ზღაპარში მთქმელი ხუმრობით ამთავრებს ამბავს და თან მსმენელს ღოცავს:

„მეც იმ ქორწილში გახლდით, ვსვი და ვკამე, ვიხუმრე და ვიციენე. წამოსვლისას უარზე კი დავდექ, მაგრამ საგზლად მენჯის ნაჭერი და ერთი ჯამი წვენი მაინც გამომატანეს, რადგან შორი გზა მქონდა საეალი. გზად მომავალი ერთ დიდ წყალს მივადექი. გაღმა გავიხედე და ვილაღ მხედარი მოდიოდა, რომ მომიახლოვდა, გაღმა გამიყვანე-მეთქი, ვთხოვე. უარი მითხრა. გავბრაზდი, ჯამით წვენი დავასხი კინკრისოზე და თავი გადაეუბუტე, მენჯი ვესროლე და ფეხი მოვტეხე, მერე მის ცხენზე შევჯექი და წყალში გავედი.

თუ ეს სიცრუე გგონიათ, წადით და ნახეთ, მხედარი ჯოუმლათი იყო.

ზოგმა მსმენელმა უთხრა: — ღმერთმა მანამ ნუ მოგკლას, სანამ ჩვენი თვალით არ გვენახოს და ის წყალი ჩვენი ფეხით არ გადაგველახოსო.

სხვებმა თქვეს: — ღმერთმა მანამ ნუ მოგკლას, სანამ არ ავხტებით, თითო ვარსკვლავს არ მოვწყვეტთ და დანის ტარებზე არ დავამაგრებთო.

ზოგმაც უთხრა: — ღმერთმა მანამ ნუ მოგკლას, სანამ ზღვის წყალი საცრით არ მოგვიტანიაო“.

ერთ-ერთი ზღაპარი ასე ბოლოვდება:

„ომახიანი მყარულით შევიდნენ ეზოში. ქორწილი და დიდი სმეულობა გამართეს. წუხელ მეც იმ ქორწილში გახლდით, ღვი-

* აღიშინებრი — ძალღების მფარველი ღმერთი (მთარგმნ.).

ნოზე უარს ვამბობდი, მაგრამ რას გავხდებოდი? მერე ცხენზე შევჭყევი. დღეს კი აქ მოვედი. ერთი თავიც კი არ წამომტყვევებია და ნურც თქვენ ატყვევებოდეთ“.

„მათას ზღაპრის“ დაბოლოება ასეთია:

„მეც ქორწილში ვიყავი წუხელ, თითქოს ქორწილი არც ყოფილიყოს. ქორწილი გვექონდა, თითქოს არც ყოფილიყოს. სმეულობა იყო, თითქოს არც ყოფილიყოს. ღვინომ ისე დაგვათრო, თითქოს არც დაგველიოს. დილით სუფრიდან წამოვდექით, თითქოს არცა ვმსხდარიყავით. მთელი გზა ვეცემოდი და ვბობდავდი, თითქოს აზრ მივლიაო. ახლახან მოვედი იქედან. ეს ახალი ამბავი გაიმბეთ, თითქოს სიცრუე ყოფილიყოს. ტყუილ-მართალს თუ იკითხავთ, თუკი ზღაპარი მართალია, ესეც მართალი იქნება“.

ზოგი ზღაპრის ტრადიციულ დაბოლოებაში მთქმელისა და მსმენელის სახელი და გვარიც მოიხსენიება სახუმაროდ. მაგალითად, დაბოლოება ზღაპრისა „როგორ იმყოფა დაუთმა არაბი“ ასეთია:

„მეც ქორწილში გახლდით. ღმერთმა დღეკეთილ მოგცეს-მეთქი, ხელი ჩამოვართვი და წამოვედი.“

გზად ერთ შეკრებას შევენწარ, რომ მკითხეს, ამბად რა იციო, აი, ეს ვიცი-მეთქი და თავიდან ბოლომდე მოვყევი. მოყოლას რომ მოვრჩი, მამსურ ღობუას ჩემი მონაყოლი ამბავი ძალზე ეამა, ჯიბიდან ერთი ვერცხლის კოლოფი ამოიღო და მომცა, — შეილოსა, მეტიც გეკუთვნოდაო, — მითხრა. მეც აღტაცებულმა ჯიბეში ჩავიდეო, — თქვა ძიკურ აღლეიბამ და ამბავიც დაასრულა“.

ამ ზღაპრის პასპორტში მთქმელად მართლაც ძიკურ აღლეიბაა დასახელებული, ჩაწერილია 1938 წელს ოჩამჩირის რაიონის სოფელ ათარაში.

გვაქვს შემთხვევები, როცა ზღაპრის ბოლოს მთქმელი მსმენელებს კითხვას უსვამს.

მაგალითად: სამ ძმას გველუშაპმა და მოსტაცა („სამი ძმისა და გველუშაპის ზღაპარი“). უფროსმა ძმამ მამინე გავიგო დის ადგილსამყოფელი, შუათანამ მფრინავ გველუშაპს ესროლა და მოკლა, ქალი დაბლა წამოვიდა ტრიალ-ტრიალით. უმცროსმა იგი უვნებლად დაისვა ხელის გულზე და მიწაზე დაუშვა. სანამ ძმები დასწინ მიიყვანდნენ, დედას მათთვის საჩუქრად ახალუხი შეეკერა და აივანზე დაეკიდა. მაგრამ დედამ „ვერ გაარკვია, ვის ერგებოდა ახალუხი, აქეთ-იქით უმწეოდ იცქირებოდა, ვის გადავცეო.“

როცა არა გამოვიდა რა, დედამ სოფლის მცოდნე კაცები მოიწვია და ერთად დასხა, გადაწყვიტეთ, ჩემი ვაჟებიდან რომელს ერგება ეს ახალუხი და გადაეცითო.

ბჭენი სხედან და ბჭობენ დღესაც, მაგრამ ჯერ ვერაფერი დაუწყვეტიათ.

ამ ამბის მსმენელო, როგორც ხედავ, საქმე დამძიმდა. ამიტომ ამბის მოქმელი გთხოვს, შენი ჭკუაც მიაშველე ბჭეებს, ანჭარებინე და გვითხარი, ვის ერგება ახალუხი“.

ზღაპარი „მაღალი ხარი“ ასე ბოლოვდება:

„როგორ გიგვრძობთ გული, ვინ უფრო ღონიერია, ერთ დღეს მავალი ხარი, ხარის გამტაცებელი ორბი, ბოტი, რომელსაც თავზე ორბი ხარიანად დააქდა, ადამიანი, რომელსაც ხარის ბეჭი თვალში მოხვდა და არც კი გაუგია, ქალი, რომელმაც ის გადააბრუნა, რაც ათასმა კაცმა ვერ შესძლო, თუ ის კაცი, ვინც ჯიბეში ათასი ურევი მარილი ჩაიყარა?“

აქ დასახელებული მაგალითები ზღაპრის დაბოლოების ტიპური და ტრადიციული ფორმებია, ისინი სტერეოტიპულნი არიან, თუმცა მოქმელი ზოგჯერ თავისასაც უმატებს. ამ თვალსაზრისით ზოგ დაბოლოებას ვარიანტებიც შეიძლება აღმოაჩინდეს. ზღაპრის ამგვარად დაბოლოება ზეპირ თხრობას ახალისებს და ზრდის მსმენელის მხატვრულ ფანტაზიას. მოქმელი ირონიულად, დაცინვით ამბობს, თითქოს ისიც მონაწილეობდა ზღაპრულ ამბავში („მეც იქ გახლდით და დღეს მოვედი“...), ამით იგი გვიჩვენებს, რომ მისი ნაამბობი ზღაპარი თვითონვე არ სჯერა, რომ მონათხრობი არ მიაჩნია ნამდვილად მომხდარ ამბად. გარდა ამისა, ეს ფორმულები ასახავენ ზეპირსიტყვიერ თხრობით ტრადიციაში დამკვიდრებულ მოქმელისა და მსმენელის ურთიერთპატივისცემას, მათ ურთიერთდამოკიდებულებას.

ზ) საყოფაცხოვრებო ზღაპრები. აფხაზურ საზღაპრო რეპერტუარში საყოფაცხოვრებო ზღაპრებს დიდი ადგილი უჭირავს. ისინი უმეტეს შემთხვევაში იუმორისტული ან სატირული ხასიათისანი არიან. ჯადოსნურ ზღაპრებთან შედარებით ამ ჯგუფში შემავალ ზღაპრებში უფრო მეტადაა ასახული სოციალური მოტივები.

საყოფაცხოვრებო ზღაპრებშიც დასტურდება უძველესი მოტივები, მაგრამ მათთვის უფრო დამახასიათებელია ფეოდალურ-პატრიარქალური ურთიერთობების ასახვა. მათში უძველეს მოტივებს, სიუჟეტებსა და სახეებს უფრო ახალი მნიშვნელობა აქვს შექმნილი. მათ აღმზრდელითი, დიდაქტიური ან სხვა თანამედროვე ფუნქცია აქვთ მინიჭებული. მაგალითად, უძველეს მოტივებზეა აგებული მწერალ ივ. პაპასჭირის მიერ ხალხური ზღაპრის საფუძველზე გადამუშავებული ნოველა „გოდორი“ (100).

ნოველა საყოფაცხოვრებო ზღაპარს ემყარება. ამ ტექსტში მოთხრობილია შემდეგი: ბოროტ რძალს მოხუცი დედამთილი სძულდა, მან ქმარი გადაიბირა და შთააგონა, დედამისი გოდორში და წყალში გადაეგდო. კაცმა გოდრის წენა დაიწყო თუბრალოდ, სი პატარა ვაჟი მოვიდა და ჰკითხა, რისთვისა წნავ ამ გოდორსო. მამამ აუხსნა შეილს, თუ რატომ წნავდა გოდორს.

„კაცმა გოდრის წენა რომ დაასრულა, ბავშვმა უთხრა:

— მამი, ბებოს წყალში რომ გადააგდებ, ეს გოდორი იქ არ დატოვო, შინ მოიტანეო.

— რად გინდა, ჩემო პატარა უფლისწულო, ეს გოდორი? — ჰკითხა მამამ.

— რომ დაბერდები, შენც ამ გოდორში ჩავსევამ, წაგიყვან და წყალში გადააგდებ. აი, ამისთვის შინდაო, — უთხრა ბავშვმა.

ამის გამგონე მამამ შუბლი შეიკრა, შეილის ნათქვამმა ჩააფიქრა, ამის მერე იგი დედამისის სულ ხელისგულზე ატარებდა, ისეთ პატივს სცემდა“ (100).

ამ სიუჟეტზე აგებული ზღაპრის მრავალი ვარიანტი დადასტურებული სხვა კავკასიელ ხალხთა ფოლკლორშიც, გვხვდება, აგრეთვე, მსოფლიო ფოლკლორშიც. მას ყველგან ერთი ძირითადი აზრი აქვს, რომლის განმარტება არცთუ ისე მწელია. ზღაპრის მორალი ამჟღავნებს გამოთქმული და მას საყოფაცხოვრებო ხასიათი აქვს. მაგრამ აქ დამაფიქრებელია ის გარემოება, რომ ზღაპარი უძველეს ჩვეულებასა და ფუძნებულს: ძველად მართლაც არსებობდა ისეთი ხალხები (ტომები), რომელთაც წესად ჰქონდათ დაბერებული ადამიანების (ქალისა თუ კაცის) მოკვლა. ჩვენთვის ისტორიიდან ან ეთნოგრაფიიდან ცნობილი არაა, აფხაზთა წინაპარ ტომებს ჰქონდათ თუ არა წესად მოხუცთა მოკვლა, მაგრამ ამგვარი წესის შესახებ მოთხრობილია აფხაზურ ფოლკლორში, იგი ამ ზღაპარშიცაა ასახული. ეს ზღაპარი ამ წესის უკუგდების შესახებ გვიამბობს.

ჩვენ აქ მაგალითად მოვიყვანეთ უძველეს სიუჟეტზე დაფუძნებული და დღეს უკვე საყოფაცხოვრებო ზღაპრად ქცეული ტექსტი, რომელშიც ასახულია უფრო გვიანდელი ხანის გავლენები. აფხაზურ ფოლკლორში კიდევ მრავალი მსგავსი მაგალითის დაძებნა შეიძლებოდა. მათს სათითაოდ განვიხილავს აქ აღარ შევუძლებით.

აფხაზური საყოფაცხოვრებო ზღაპრები შეიძლება დაიყოს ორ ძირითად ჯგუფად: ა) ზღაპრები, რომლებშიც გამათრახებული არიან აფხაზი გლეხობის მჩაგვრელები აფხაზეთში საბჭოთა ხე-

ლისუფლებების დამყარებამდე (მდიდრები, მეფე, თავადი, აზნაური, მღვდელი, ხოჯა, მკითხავი, ლობიოს მჩხრეკელი და სხვ.) და მობილია მათი საქციელი; ბ) ზღაპრები, რომლებიც გმობენ დასცილიან მშრომელთათვის მათ და ხელისშემშლელ ნაქვეყნებს ბისეულ ნაკლოვანებებს (მცონარობა, სიბრყვე, უსინდისობა, ხიბნწე, უწმინდურობა, ქურდობა და სხვ.).

ისევე, როგორც ჯადოსნურ ზღაპრებში, საყოფაცხოვრებო ზღაპართა მთავარ გმირებად გამოყვანილი არიან გლეხის ვაჟი (ასული), ღარიბ-ღატაკი ადამიანები, სოციალური იერარქიის დაბალ საფეხურზე მდგომი პირები. ასეთ ზღაპრებში გმირი ხი-მართლისათვის იბრვის და ზღაპრის შემქმნელსა და მთქმელსაც მისთვის შესტკივთ გული.

ისევე როგორც ჯადოსნურ ზღაპარში, საყოფაცხოვრებო ზღაპარშიც დაგმობილი არიან ბოროტი და ცრუ ადამიანები, აქ ერთ-მანეთს უპირისპირდება მართალი და მრუდი, სიმართლე და სიცრუე. ერთ-ერთ ზღაპარს ასეც ჰქვია — «ცრუპენტელა და მართლის მთქმელი». ზღაპარში დაუნდობელი ბრძოლაა გაჩაღებული ორ საპირისპირო საწყისს შორის და ეს დაპირისპირება საოცრად ოსტატურად არის დახატული. ზღაპარში მხატვრული სიმართლი-თაა აღწერილი დაპირისპირებულთა მოქმედება და მართლის მთქმელის საბოლოო გამარჯვება. ამ ზღაპარში არ გვხვდება ჯადოსნური ელემენტები, გმირი ყოველგვარი მისნობის გარეშე-თავისი სიმართლით, სიბაღითა და გონიერებით ამარცხებს მოწინააღმდეგეს, ჩანს მხატვრული ლოგიკა, ამასთანავე ზღაპრული ამბები რეალისტური თხრობითაა გადმოცემული.

საყოფაცხოვრებო ზღაპრებში ასევე დაუნდობელი ბრძოლაა მდიდარსა და ღარიბს შორის. მათი კონფლიქტის სიღრმისა და იმის მიუხედავად, რომ ფეოდალურ ეპოქაში მდიდარს ძალაც მოს-დევდა, ზღაპარში გამარჯვებულად მაინც ღარიბია გამოყვანილი, მისი გზა სამართლიანია. ჯადოსნურ ზღაპართა მსგავსად, საყოფაცხოვრებო ზღაპრის გმირსაც ირგვლივ მყოფნი აბუჩად იგდებენ და დასცილიან. თუ ზღაპრის დასაწყისში გმირი დამცრობი-ლია და ისეა დახატული, რომ გვეგონება არაფერს წარმოადგენსო, შემდეგში იგი მის დამამცირებლებზე უფრო გონიერი და უკეთესი აღმოჩნდება. ასეთი გახლავთ ამ ტიპის ზღაპართა ტენდენ-ცია.

მოვიყვანთ აღნიშნულის დამამტკიცებელ მაგალითს.

აფხაზურ საყოფაცხოვრებო ზღაპარში, რომელსაც «ყავეყავა-ხიხი» («ზურგის ტყავის გამძრობი») ჰქვია, დახატულია მდიდრი-

სა და ღარიბთა (მსახურთა) ურთიერთობა. სიუჟეტი, რომელიც
ეს ზღაპარია აგებული, კარგადაა ცნობილი მსოფლიო ფოლკლორ
ში. ამ ზღაპარში მდიდარი კაცი, სახელად ყვაყვაცვახი, სამ
ტაც ქმას რივრივობით იღებს, საქონელს ამწყემსინებს, ხუთ
ხუთ წელიწადს დაუთქვამს და იმ პირობას უღებს, რომ ვინც მათ
შორის პირველი გაბრაზდება, იმას იმდენი უნდა სცემონ, სანამ
ზურგზე ტყავს არ გადააძრობენ. ყვაყვაცვახი ახერხებს უფ-
რონი ქმების გაბრაზებას, მაგრამ მრავალი ხერხის მიუხედავად,
უმცროსთან არაფერი გაუღის. გმირი (უმცროსი ქმა) იმდენს ახ-
ერხებს, რომ ყვაყვაცვახი თავის ბოროტ ზრახვებს ვერ ეწევა,
მეტეც — უმცროსი სამაგიეროს უხდის ბატონს ქმების მოტყუ-
ებისთვის, ქონებას (ფულს) ართმევს და შინ მიდის.

ამ ზღაპრის სხვა ვარიანტში მეფე სამ მსახურს აიყვანს და
შემდეგ პირობას დაუთქვამს: პირველად გაბრაზებულს — მეფე
იქნება ეს თუ მსახურები — თავი უნდა მოჰკვეთონ. ერთ დღეს
მეფე ერთ-ერთ მსახურს სახნავად გაუშვებს, მაგრამ შუადღისას
საქმელს არ გაუგზავნის და ამით გააბრაზებს. მეორე დღეს მეო-
რეს აგზავნის და იმასაც ისევე ეტყევა. მესამე დღესაც გაგზავნის
დარჩენილ მსახურს სახნავში იმის იმედით, შუადღისას არც ამას
გაგზავნის საქმელს, ამით გაგაბრაზებ და თავს მოგჭრიო. შუა-
ღლისას საქმელს რომ არ გაუგზავნიან, მსახური აღგება, დაუძახებს
ყველას, ვინც ახლო-მახლო ხნავს, მეფის ერთ-ერთ ხარს წამოაჭ-
ცევს და დაკლავს, ხორცს ქვაბში ჩაყრის, მოხარშავს და მათთან
ერთად შექვამს. საღამოს ცალუდელა ხარით დაბრუნდება მეფის
სასახლეში. მეფე რომ გაიგებს, რაც მოხდა, გაჯავრდება, მაგრამ
მოდის და შეიმჩნიე, როცა მაშინვე თავს მოგკვეთენ! მეორე დღეს
მეფე მსახურს ცხვრის სამწყემსად გაგზავნის, ეს ცხვრები კარ-
გად დააძღე და საღამოს ისე მოიყვანე, რომ სულ სიცილ-სიცი-
ლით მოდიოდნენო. მსახური აღგება, ცხვრებს დანით ქვედა ყბებს
დააჭრის და საღამოს მეფის ეზოში ასე შერეკავს. ამგვარად მო-
ისულელებს თავს მსახური და არაერთ საზიანო საქმეს ჩაიდენს.
ბოლოს იგი მაინც გაიმარჯვებს, წაიღებს მეფის ქონებას და ვახა-
რებული ვასწევს შინისაკენ.

ზოგი ხალხის (ვთქვათ, რუსულ) ფოლკლორში ამ სიუჟეტზე
აგებულ ზღაპრებში მონაწილეობენ დევები, გლეხები, მღვდლები
და სხვ. აფხაზურ ზღაპარში კი ბატონს (მეფეს) სამი მსახური
ჰყავს, სხვა ამ მსახურთა ვინაობის შესახებ არაფერია ნათქვამი.
მაგრამ აშკარაა, რომ ისინი გლეხები, ღარიბი ადამიანები არიან.
პირველად დათქმულ პირობას მსახურები არღვევენ და მარცხდე-

ბიან — ისინი მეფეზე აღრე გაბრაზდებიან, მაგრამ მესამე მსახურ-
რი ყოველგვარ გასაქირს უძლებს, „არ ბრაზდება“ და თუთონ
მეფეს ამარცხებს. საქონლის
შეწყობის
გეგმვის

ამ აფხაზური ზღაპრის სხვა ვარიანტში („ორი ძმის ზღაპარი“)
ერთ-ერთ გმირად მღვდელია გამოყვანილი. იგი თავის მსახურს
შეთანხმდება, რომ ვინც პირველი გაბრაზდება, მას ენა უნდა
მოაქრან. ამ ვარიანტში განგებ არის გამოყვანილი მსახური ბრყ-
ვად, მაგრამ მისი ქცევით და გონიერებით აღმოჩნდება, რომ ეს
ასე არაა. მსახური მღვდელს აჯობებს და მას მრავალჯერ აგდება
კომიკურ სიტუაციაში.

მიუხედავად იმისა, რომ ზღაპრებში მეფე (ბატონი) ხშირად
სასაცილოდაა ავდებული, მისი დამარცხების შემდეგ თითქმის
მუდამ მსახური ხდება მეფე (ბატონი). რაც შეეხება მღვდლებს,
ისინი არცერთ ზღაპარში არ არიან დახატულნი მართალ აღამი-
ნებად, ისინი მუდამ სასაცილო მდგომარეობაში ვარდებიან. ხალ-
ხი სატირის ცეცხლში მღვდელს ძირითადად ანეკდოტებში ატარებ-
და. მღვდელი და ხოჯა უწმინდური აღამიანები არიან, მათი სიტყვა
და საქმე ერთმანეთს არ ემთხვევა, მათი ცხოვრებაც სიცრუეზეა
დამყარებული. ასეა ეს ყველა ტექსტში, სადაც კი ისინი იხსენი-
ებიან. აი, რას გვიამბობს ერთ-ერთი ტექსტი:

„მღვდელი და ხოჯა ერთმანეთს შეხედნენ. გადაწყვიტეს ერთად
ველოთ. თან საგზალი წაიღეს და გზას გაუდგნენ. ბევრი იარეს.
ბოლოს საგზალი შემოაკლდათ, რაც დარჩა, ერთს თელა ეყოფოდა.

— იცი, რა ვქნათ? — თქვა ხოჯამ.

— რა? — შეეკითხა მღვდელი.

— ეს საქმელი რომ ამაღამ შევკამოთ, არც შენ დაგაპურებს
და არც მე: უკეთესია უკმელად დავწვეთ და ძილს მივცეთ თავი.
ვინც ამაღამ უკეთეს სიზმარს ნახავს, დილით საგზალიც იმან
შეკამოს. — უთხრა ხოჯამ.

— კეთილი და პატიოსანი! — თქვა მღვდელმა.

ამაზე შეთანხმდნენ, დაწვნენ და დაიძინეს. დაიძინეს, მაგრამ
შუალამისას მღვდელი შიმშილმა შეაწუხა და გაეღვიძა. მღვდელი
ჩუმად წამოდგა, საგზალს მიუჯდა და შეკამა. ხოჯას კი ისევ ეძინა.

დილით რომ გაიღვიძეს, ხოჯამ ჰკითხა მღვდელს:

— კარგი სიზმარი თუ ნახე წუხელ?

— დიახ, ვნახე.

— აბა თქვი, რა ნახე.

— არა, ჯერ ის მითხარი, შენ რა ნახე. — უთხრა მღვდელმა.
კარგა ხანს იკამათეს ასე, — არა, შენ თქვი და, არა, შენო; ბო-

ლოს ღამით ნანახი სიზმრის პირველად მოყოლა ხოჯას ერგო.
— წუხელ სიზმრად ასეთი რამ ვნახე, — დაიწყო მან, — ანგელოზები მოვიდნენ, მხარში ხელი მომკიდეს და ერთი სახურავზე ამიყვანეს. სასახლეში სუფრა იყო გაშლილი, ვერ იტყვის, ისეთი სუფრა იყო. ანგელოზებმა სუფრასთან დამსვეს და კარგადაც დავნაყრდი.

— პო, — თქვა მღვდელმა, — მეც ვნახე სიზმარში, ანგელოზებს რომ მიჰყავდი. ვიფიქრე, ეგ მაინც იმათ წაიყვანეს, დაუნაყრებლად როგორ გაუშვებენ-მეთქი, ავდექი, ჩვენს საგზალს მივუჭექი და მივირთვი.

ასე იყო: ხოჯას სურდა მღვდლის მოტყუება, თვითონ კი დარჩა მოტყუებული“.

ზღაპარში იუნწ, ქონებაზე მოკანკალე ადამიანს მუდამ სანანებელი უხდება თავისი სიზარბე. ხალხი ზღაპრებში განსაკუთრებით დაუნდობლად ამათრახებს მღვდლებს, ხოჯა-მოლებს, მკითხავენს, მისნებს, დასცინის მათ, კარიკატურულად გვიხატავენ მათს ავზნებს.

ზღაპარში, რომელსაც ჰქვია „ღმერთო, გვაშორე მამაკაცი ეშმაკი“, გამოყვანილია ერთი უკიდურესად ბრყვი ხოჯა. იგი ღმერთს ევედრება, მამაკაცი ეშმაკისაგან დაგვიფარეო. ხოჯას ქალები ადამიანებად არ მიაჩნია, რაც ამრავლებს მის ცოლს, — მე შენ გიჩვენებ, როგორია ქალი ეშმაკიო. ქალი ხოჯას საშინელ დღეში ავდებს, გაგიყდაო, მოუგონებს, შეაკერევენებს და კინალამ საგიჟეთში ამოაყოფინებს თავს.

„ყოვლისმცოდნე“ მღვდელს ჰკუთთ ავობებს მისი მსახური ალგერი (ზღაპარი „მღვდელი და ალგერი“), ზღაპარი „როგორ გამოამყდავენეს მღვდელ ესიფის ხრიკები“ გვიამბობს, თუ როგორ არ ენდობოდა ხალხი მღვდლებს, როგორ დასცინოდნენ მათ.

საყოფაცხოვრებო ზღაპრებში დასცინიან აგრეთვე მკითხავენსა და მისნებსაც. ამ თვალსაზრისით დამახასიათებელია ზღაპარი „რატომ ვერ ეგუებოდნენ ერთმანეთს ლობიოს მჩხრეკელი ყუდინათი და მდიდარი ჰანაშვი“, რომელშიც რეალისტურადაა ასახული აფხაზთა ძველი ცხოვრება. ზღაპარში გამოამჟღავნებულია მკითხავ ყუდინათის საქმიანობა: სულ ტყუილი და სიცრუეა მისი ნათქვამი, — ადამიანი რაღაც მიზეზით ავადდება, ან ის ავდილია მოჯადოებული, სადაც სწეული ცხოვრობსო.

მდიდრებს დასცინის აგრეთვე ზღაპარი „ხელმწიფის მეგობრები და ბერიკაცი“. ამ ზღაპარში გზად მიმავალ ხელმწიფეს, რომელსაც თან ოცი მეგობარი ახლდა, ერთი ბერიკაცი შემოხვდა. მგზავ-



რებმა ბერიკაცი მისალმების ღირსადაც არ სცნეს. ხელმწიფემ და მოხუცმა ერთმანეთს ფარულსიტყვაობა გაუმართეს, მაგრამ ხელმწიფის ამხანაგებმა ვერაფერი გაიგეს მათი საუბრიდან. მათ მათ ოცი ტომარა ფული გამოართვა და შემდეგ აუხსნა, რასაც ნიშნავდა მისი შეფარული ნათქვამი.

ხალხი ზღაპარში ამათრახებს მუცელქორობას, გაუმადლობას, მომხვეჭელობას, ზღაპარში მუდამ პატიოსნება, კაცობა და ნამუსიანობაა გამარჯვებული. ამის დასტურია ზღაპარი „ჰალალი და ჰარამი“. ჰალალი და ჰარამი ძმები არიან. გაყრისას მთელი საქონელი ჰარამმა მისიაკუთრა ეშმაკობით, ერთადერთი ხარიღა დაუტოვა ჰალალს. ჰარამი ყოველდღე თითო სულ პირუტყვს კლავდა. ზოგს ჭამდა, ზოგს კი ყიდდა. ასე შემოივლია ყველაფერი. ბოლოს ჰალალს მოტყუებით ის ერთადერთი ხარიც წაართვა და, — შენი ხარის საფასური აი იქ არისო, მინდორში მდგარ ერთ ხმელ მუხაზე მიუთითა. ჰალალი მუხისაკენ გაემართა ხარის საფასურის ასაღებად. ასე დადიოდა ყოველდღე, მაგრამ ხე რას მისცემდა. ერთხელაც გაბრაზდა ჰალალი, დღეს თუ არ გადაამხდის ფულს, თავს შემოგაკლავო. ამ დროს ჭარიშხალი ამოვარდა და მუხა გადაამტვრია. ჰალალმა დახედა და მის ფესვებში ოქროთი სავსე ქვევრი დაინახა. ქვევრი ამოთხარა და შინ წაიღო.

ამის გამგონე ჰარამმა ერთი ხარი წაიყვანა ერთ დიდ მუხასთან; ხეზე მიაბა და შინ დაბრუნდა. ღამით ხარი მგლებმა შეჭამეს. ჰარამი ყოველკვირა აკითხავდა მუხას, ჩემი ხარის საფასური მომეციო. ერთ დღეს მუხის ქვეშ დადგა გაჩქებულნი, თუ ფული დღეს არ მოგიცია, აჭედან ფეხს არ მოვიცვლიო. ამ დროს ჭარიშხალი ამოვარდა და მუხა გადაამტვრია. ხე ჰარამს დაეცა და მოკლა.

აქა, „ქათამმა ჩხრიკა, ჩხრიკათ და თავისი დასაცლავი დანა გამოჩხრიკაო!“ ასე დაიღუპა თავი ჰარამმა.

ზღაპრებში ძალზე ხშირად ქმნის კონფლიქტს დაპირისპირებები: ადამიანობა — ქონება, ადამიანობა — სიხარბე. სიხარბე მუდამ მარცხდება, ადამიანობა კი გამარჯვებული რჩება. ამის დასტურად სხვა მაგალითების მოყვანაც შეიძლება.

ჩვენს მიერ ჩაწერილი ერთ-ერთი ტექსტი ასეთია: ბერიკაცის გარდაცვალების შემდეგ ქონებაზე მისი სამი ვაჟი წაიკიდა. როცა საქმე ვერ გადასწყვიტეს, ხელმწიფესთან გამოცხადდნენ და მოახსენეს თავიანთი დავის ამბავი. ხელმწიფემ მათ დაავალა, მამა ამოეთხარათ და სასახლის ეზოში მოესვენებინათ. ძმებმა მამა ამოთხარეს და ხელმწიფის ეზოში მიიტანეს. ხელმწიფემ მშვილდ-ისა-



რი გამოიტანა და უფროს ძმას მისცა, რომელი თქვენგანიც გულში მოახედრებთ ისარს მამათქვენს, ქონებაც იმისი იქნებაო. მამათქვენსა და ძმებმა მამას ესროლეს, მაგრამ ვერ მოარტყეს, ხოლო მამა და ძმები უარი განაცხადა:

— განა ისეთი სულელი ვარ, მამაჩემს ვესროლო, რაღაც ქონების გულისთვის ამას როგორ ვიზამ. მამაჩემს თავისი უბედურებაც ეყოფა: კაცი მოკვდა, ამოეთხარეთ და აქ მოვათრიეთ. მე არაფერი აღარ მინდა. მაგრამ, სანამ ამ ჩემს ვირ ძმებს ერთმანეთი არ დაუხოცავთ, ქონება გაუყავი და მიეციო, — თქვა მან.

ამის შემდეგ ხელმწიფემ ორივე უფროსი ძმა გააგდებინა და მამის მთელი ქონება უმცროს ძმას მიაკუთვნა.

ქონებისა და კაცობის დაპისრისპირების მომთხრობი ერთ-ერთი ზღაპრის სიუჟეტური ქარგა ასეთია:

ძმების გაყრისას უმცროსმა უთხრა უფროსს: თუ გინდა, ასი სული საქონელი გყავდეს და თუ გინდა, ჩვენი ასი ნათესავიო. უფროსმა საქონელი ირჩია, მაგრამ ერთი მგელმა დაუგლიჯა, მეორე უფსკრულში გადაეჩეხა, სხვა ქურდმა წაიყვანა და ამნაირად გაუწყდა მთელი ნახიჩი. არასმქონე უმცროსს კი ნათესავებმა თითო-თითო პირუტყვი აჩუქეს, საქონელიც შეიძინა და ნათესავებიც ნათესავებდად შერჩა.

როგორც ვხედავთ, ყველა განხილულ ზღაპარს, აგრეთვე ამ ტიპის სხვა ზღაპრებსაც სოციალური მნიშვნელობა აქვთ. ამგვარი ზღაპრები იმის გამო არ შექმნილა, რომ ძველ აფხაზ გლეხთა ცხოვრება ეჩვენებინათ. მათში ასახულია მშრომელთა ნატურა და ოცნება, რომ გლეხს ჰქუაყ ჰქონოდა, ქონებაც, არც ვინმე მას შეეწუხებინა და არც ის ვინმეს დაეჩაგრა. მართალია, იმ პერიოდში გლეხობას არ შეეძლო თავადაზნაურთა და მდიდართა დამარცხება, მაგრამ მათი უპირატესობა ექსპლუატატორებთან შედარებით ზღაპარში მაინც აისახებოდა.

ზღაპარში შექმნილია ბრძენი ადამიანი, ხოლო ბრიყვი მუდამ წააცილოდ არის აგდებული. არ გვხვდება ბრძენი თავადიშვილები, გონიერებით მუდამ გლეხისშვილები არიან გამოჩენილნი. ეს მშრომელი ადამიანების სოციალურ-კლასობრივი მრწამსი, მათა მსოფლმხედველობაა ზღაპრებში ასახული. ამის საილუსტრაციოდ გამოდგებოდა ზღაპარი „როგორ დააქორწინა ვაჟი მეფე აჰმითმა“. მეფე აჰმათს სურს მისმა ვაჟმა სალბიმ ბრძენი ქალი შეირთოს ცოლად. სალბი კი ერთი სულელი ვინმეა. მეფემ ვაჟი ერთ ქალიშვილზე დააქორწინა, მაგრამ ისიც ბრიყვი გამოდგა. მეფე მალე მიხვდა ამას და სხვა ქალი შერთო, მაგრამ ისიც არ იყო ჰქუის კო-



ლოფი. მესამედ უფლისწულს ბრძენი ქალი შერთეს. იგი რომ გონიერი იყო, მეფე ამას წინასწარ მიხვდა. მსგავსი სიტუაციები წინასწარ მიხვდა. მსგავსი სიტუაციები მრავალი ხალხის ფოლკლორში დასტურდება. მსგავსი სიტუაციები მრავალი ხალხის ფოლკლორში დასტურდება. მსგავსი სიტუაციები მრავალი ხალხის ფოლკლორში დასტურდება. მსგავსი სიტუაციები მრავალი ხალხის ფოლკლორში დასტურდება.

რამ აფხაზური ზღაპარი თავისებურებას გვიჩვენებს იმის მიხედვით, თუ რა დავალებას აძლევს მეფე სარძლოს და როგორ უპასუხებს მას ქალი. აქ ასეთი სურათი გვაქვს: 1. მეფე მიცვალებულის დაკრძალვას შეესწრო და სასძლოს ჰკითხა, ეს კაცი მართლა მთლად მოკვდაო? რაც ამას ნიშნავდა, ამ კაცს სიკვდილის შემდეგ დარჩა თუ არა ვინმე მომხსენებელიო; 2. მეფემ ქალიშვილს (სარძლოს) სელის ღერო გაუგზავნა, ეს ღერო დაართე, დაქსოვე, შეღებე და შეადღემდე შარვალ-ხალათი შემიკერეო. პასუხად ქალიშვილმა ღერწმის ჯოხი გაუგზავნა და შეუთვალა, მანამდე ამ ჯოხისგან დგიმ-საეარცხელი გამოიკეთე და გამომიგზავნეო; 3. მეფემ სარძლოს ერთი კვერცი გაუგზავნა, შეადღემდე კრუხი დასვი, წიწილა გამოაჩეკინე, გაზარდე, დაკალი, გაამზადე და გამომიგზავნეო. ქალიშვილი დაეთანხმა, მაგრამ თან ფეტვის ერთი მარცვალი გაუგზავნა, დათესე, მომკე და დამიფქვი, რომ გამოჩეკილ წიწილს ეპყამოო. მეფე იმის შემდეგაც რწმუნდება უკვე რძლად მიყვანილი ქალის გონებამახევალობასა და სიბრძნეში, როცა მას დაატყვევებენ და მის მიერ შეთვლილ სიტყვას რძლის მეტი ვერაფერს გაიგებს. მეფე ქალს შეატყობინებს, რომ მის გამოსახსნელად გამოგზავნოს ხუთასი რქადაგრებილი და ხუთასი სწორქიანი ცხვარი, ხუთასი რქასწორი და ხუთასი ურქო (დოლა) ხარი. ამ სიტყვების აზრი რძალს ასე ესმის: მეფის გამოსახსნელად საჭიროა გაიგზავნოს ხუთასი თოფიანი და ხუთასი ხმალ-ხანჯლიანი მგომარი, ხუთასი ხარი და მათი გამრეკი ხუთასი კომბლიანი კაცი.

როგორც ვხედავთ, დასახელებული ზღაპარი „როგორ დაქორწინა ვაჟი მეფე აჰმათმა“ აგებულია კითხვა-პასუხის ფორმით. მსგავსი აგებულების აფხაზური ზღაპრები მრავლადაა გამოქვეყნებული (ისინი ცნობილია მსოფლიო ფოლკლორშიც). ამგვარ ზღაპრებში ბრძნულ პასუხებს მუდამ ღარიბ-ღატაკი გლეხის ვაჟი ან ასული იძლევა.

ზღაპარში „მოსამართლე“ მოსამართლის შეკითხვებს (რა არის ყველაზე სწრაფი, ყველაზე მსუქანი და ყველაზე ტკბილი) მდიდრები ვერ უპასუხებენ. მათ სწორად ღარიბი გლეხის ასული უპასუხებს: ყველაზე სწრაფი გონებაა, ყველაზე მსუქანი — მიწა და ყველაზე ტკბილი — ძილი. ასეთ გონიერ ქალს მოსამართლე ცოლად ირთავს. ქალი შემდეგშიც არაერთხელ გამოიჩენს გონიერებას, იგი თავის ქმარზე უფრო გონებამახვილია (სახლში მოსულ

მიმოიხივებს. რომლებიც მოსამართლეს ეძებენ, კამეჩმა კვლავ იყო და საქმე გაგვიჩინოსო, ქალი ეუბნება, მთაზე მყინვარს ცეცხლი წაეკიდა და მოსამართლემ ბაშბა წაიღო მის ჩასაქრობად. მარტინი კი ქმარი გაუწყრება და ეტყვის, რაც ვსურს, წაიღე და გაბეჭდე, ქალი მას დაათრობს, ეტლში ჩასვამს და თან წაიყვანს).

მსგავს გონებამახვილურ კითხვა-პასუხს ვხვდებით აგრეთვე ზღაპრებში „მეფე და ლატაის ასული“, „როგორ დააქორწინა ქვეიანმა კაცმა ვაჟი“ და ა. შ.

მიუხედავად იმისა, რომ ძველად მშრომელები ცრურწმენების ტყვეობაში იმყოფებოდნენ, ისინი უპირატესობას მინც პრაქტიკულ გამოცდილებასა და გონიერებას ანიჭებდნენ. იმ ზღაპართაგან, რომლებშიც გახაზულია გონიერებისა და სიბრძნის უპირატესობა, საგანგებო ინტერესი ახლავს ზღაპარს „კვუა და ილბალი“. ზღაპრის შინაარსი ასეთია: კვუა და ილბალი დანაძლევენ, ჩვენ შორის ვინ უფრო მეტის შემძლეაო. მათ გადაწყვიტეს თავიანთი ძალა ერთ მდიდარ კაცზე — ჰაჯიბეიზე — ეცადათ. ჯერ კვუამ მიანება თავი ჰაჯიბეის და ილბალი დაეპატრონა მას. ილბალმა რა არ სცადა, დიდი ჯაფა გასწია, მაგრამ უკყოფდ რას გახდებოდა! ილბალმა ჰაჯიბეი მეფის ასულზე დასაქორწინებლად კოშკში აიყვანა, მაგრამ მან გადასახტომად ფანჯრისკენ გაიწია.

— ჰეი, კვუაე, კვუაე, სადა ხარ, ამ კაცის სულიც შეკარგება და ხორციცო, — იყვირა ილბალმა.

კვუა მაშინვე იქ გაჩნდა და ჰაჯიბეის გონებას დაეპატრონა. ჰაჯიბეი გონს მოვიდა. ფანჯრიდან უკვე სანახევროდ იყო გადაცილებული, მაგრამ უცებ დაიწია უკან და ქალს შესცინა.

— მტრედი მიფრინავდა, ვიფიქრე, ხელი მეტაცა და შენთვის მომერთმია, — უთხრა ქალს გონს მოსულმა ჰაჯიბეიმ.

ქალმაც დაუჭერა და ჰაჯიბეიმ მეფის ასული შეირთო. ასე აგობა კვუამ ილბალს. „ილბალი თვალდახუჭულია, კვუა კი თვალხილული. ილბლის თვალი კვუააო“, — ნათქვამია ზღაპრის დასასრულს.

სხვა ვარიანტი შემდეგი სახისაა: ილბალმა და კვუამ მოილაპარაკეს და ერთი მწყემსი მოძებნეს, აბა, რომელი ჩვენგანი აქცევს მას კაცადო. პირველად საქმეს ილბალი მოჰკიდებს ხელს. იგი მწყემსს სამფლთიან მარგალიტს აბოვნიანებს. მაგრამ მწყემსს რა შუა ქვად უნდოდა მარგალიტი, არც კი იცოდა, რაში გამოეყენებინა. ილბალი მწყემსთან ვინმე აბრავს (მამაკაცის სახელია — მთარგმნ.) მიიყვანს. აბრავი დააპირებს მწყემსის მეფის სიძედ ქცევას, მაგრამ მეფე რომ გაიგებს, სიძე მწყემსია, სასახლის სახუ-

რაეიდან მის გადმოგდებას ბრძანებს. სიძე გადმოსაგდება რომ მიჰყავთ, ჭკუა დაეპატრონება ნამწყემსარს და ილბალს ჩააოხრორებს. გონს მოსული ნამწყემსარი სასწრაფოდ მოიფიქრებდა და გადასარჩენ ხრიკს. ასე აჯობებს ილბალს ჭკუა.

ხალხი ქებას ასხამს გონებას, სიბრძნეს, პატივს სცემს ვონიერ ადამიანს და გონება ისეთ რაიმედ მიაჩნია, რასაც ადამიანი ვერც იყიდის და ვერც გაჰყიდის, იგი ყველასათვის აუცილებელია. ზღაპრებში გაკიცხულია სიბრიყვე, ხალხი ბრიყვეებს დასცილის.

ისევე როგორც ჯადოსნურ ზღაპრებში, საყოფაცხოვრებო ზღაპრებშიც გვხვდებიან ისეთი გმირები, რომლებიც თავიდან სულელებად ან ზარმაცებად არიან დახატული, მაგრამ შემდეგ ძალზე ბრძნულ საქმეებსაც კი სჩადიან. მაგალითად, ზღაპარ „გაეკაცი საჯვარგიალას“ გმირი საჯვარგიალა „დიდ სულელადაა“ გამოყვანილი. „საჯვარგიალასთვის რომ კაცს შეეხებდა, ერთი ღონიერი, ძალზე მაღალი კაცი იყო, მაგრამ მხდელი ვახლდათ, საკუთარი აჩრდილისაც კი ეშინოდა“. ზღაპრის დასაწყისში ასე აედებით მოხსენიებული პერსონაჟი ბოლოს მრავლის შემძლე ვაჟაკებს სჯობნის და არაერთ გმირობას სჩადის. ამ აფხაზური ზღაპრის გმირი საჯვარგიალა მსოფლიო ფოლკლორის პერსონაჟთა იმ ტიპს განეკუთვნება, რომელსაც მ. გორკი „ირონიულ ილბლიანებს“ უწოდებდა (50).

გონიერებისა და უგუნურების დაპირისპირება, მათი კონფლიქტი მრავალი აფხაზური საყოფაცხოვრებო ზღაპრის ძირითად თემად გვევლინება. ზღაპარში მასხრადაა აგდებული ბრიყვი ადამიანი, იგი დამდაბლებულია და დაუნდობლადაა გამათრახებული. გონიერებისა და უგუნურების კონფლიქტში გამარჯვება მუდამ სიბრძნეს რჩება. მაგალითად, ერთ-ერთ ზღაპარში ორი ძმა ერთმანეთს ედავება მამის დანატოვარი ხალიჩისა და ღოღაბის გამო. ერთმანეთს არ ინდობენ ამ ნივთების ხელში ჩასაგდებად. ამ დროს მათთან ჭკვიანი კაცი მიდის, ორივეს ატყუებს და ნივთებიც თან შიამუტს. ერთ-ერთ ზღაპარს „სისულელე და სიბრძნე“ ჰქვია. ზღაპარი შემდეგს გვიამბობს: იყო ერთი ქვრივი ქალი. ერთხელ, როცა მისი ვაჟი შინ არ იყო და ქვრივსა და მის ასულს გვერდივერდ ეძინათ, მეზობლის ბიჭის ნასროლი ტყვია კინალამ ქალიშვილს მოხვდა. დედამ წივილ-კივილი ატეხა. როცა ქალიშვილიმ პკითხა, რა გაკივლებსო, დედამ უპასუხა: — შვილო, როგორ თუ რა მიკივლებს, შენ რომ გათხოვდები, შვილები გეყოლება და ბავშვებს ზურგსუკან მოიწვენ, თქვენც რომ ასე დაგეშართოთ



და ტყვია ბავშვებს მოხედეს, ხომ ამოგიწყდებაო. ორივემ ტირილი დაიწყო. შინ ჭვრივის ვაჟი დაბრუნდა. რომ გაიგო, რაც ატირებდა დედამისსა და მის დას, მაშინვე გზას გაუდგა, მტყუპი დაბრუნდები, ვიდრე ამათზე უფრო სულელ ვისმე არ ვხვდები. ვაჟი იპოვის კიდევ დედამისსა და დაზე სულელ ხალხს: ერთი საქონელს თავანზე მიათრევდა, მარილი უნდა ავალოკინოო, მეორე ქალიშვილი ხელში შემომსხვრეულ კოკას მიცვალებულივით მარხავდა და სხვ. აფხაზთა შორის ძალზე გავრცელებულია ზღაპარი იმ ბრიყვის შესახებ, რომელსაც ნათქვამი მხოლოდ პირდაპირი მნიშვნელობით ესმის და არ შეუძლია სიტუაციის შესაბამისად მოიქცეს. ამ ზღაპარში ბრიყვი დედის დარიგებებს უცნაურად ასრულებს: ძირს დაგდებულ ნემსს რომ იპოვნის, მას ურემზე დაუდებს, ნაპოვნ ლეკვს ნემსივით ტანისამოსზე დამაგრებას უპირებს, კურდღელს რომ დაინახავს, სტვენიტ მოიხმობს თავისკენ, ხარებშებმული გუთნის დანახვაზე ხარებს ქვას ესვრის, მიცვალებულის დაკრძალვის შემსწრე ჭირისუფლებს ეუბნება, ღმერთმა ბარაქა მოგცეთო, მექორწილეთა დანახვისას თავში ცემასა და ტირილს დაიწყებს... (იხილე „ბრიყვის ზღაპარი“).

ასევე ბრიყვი ადამიანების დაცინვაა ზღაპრებში: „სისულელე ბრაღია“, „სისულელის შედეგი“, „აქვეიფშაა და ბუ“ და ა. შ. ამ ზღაპრების სიუჟეტები, მართალია, ხშირად გვხვდება საერთაშორისო საზღაპრო რეპერტუარში, მაგრამ მათ თავიანთი ეროვნული თავისებურებებიც აქვთ.



აფხაზური ზღაპრები მთლიანობაში რომ განვიხილოთ, მათში გვხვდება ისეთი მოტივები, სიუჟეტები და საბეები, რომლებიც საყოველთაოდაა ცნობილი მრავალი სხვა ხალხის ფოლკლორიდან. ამ საერთაშორისო მოტივებს, სიუჟეტებსა და საბეებს აშკარად ამჩნევია ეროვნული თავისებურებებიც. ამის გამო ზღაპარი ეროვნული კულტურის ერთ-ერთ უმშვენიერეს ძეგლად გვევლინება. ზღაპრის გმირები უარს ამბობენ ჩვეულ ცხოვრებაზე, ჩვეულ ყოფაზე, ისინი თავგამეტებით იბრვიან ზღაპრული, ჯადოსნური ცხოვრების მოსაპოვებლად (დასაკმაყოფილებლად) და კიდევაც პოულობენ მას. ამიტომ ზღაპარი ძველად სოციალური უტოპიის როლსაც ასრულებდა.

თ) საყოფაცხოვრებო ზღაპართა მხატვრული ფორმა. საყოფაცხოვრებო ზღაპარს თავისი შესაფერისი და შესაბამისი საგანგე-



ბო ფორმა აქვს. ჯადოსნურ ზღაპართან შედარებით საყოფაცხოვრებო ზღაპრის სიუჟეტი გაცილებით უფრო მარტივია. საყოფაცხოვრებო ზღაპარში ურთიერთგადაჯავებული ეპიზოდები ნაკლებ გვხვდება. ხალხი საყოფაცხოვრებო ზღაპრით მულ ამბებს რეალურ ცხოვრებასთან უფრო ასლომდგომად მიიხსენებს. აქაც, ისევე როგორც ჯადოსნურ ზღაპარში, ძირითადი ელემენტია გამონაგონი. მაგრამ საყოფაცხოვრებო ზღაპარში ამბავი რავინდ გამონაგონიც უნდა იყოს, მაინც უფრო ახლოსაა რეალურ ცხოვრებასთან.

ჯადოსნურ ზღაპრებში თუ გვირის მტრები ჯადოსნური არსებები არიან და მას ბნელი ძალების დაძლევა უხდება, საყოფაცხოვრებო ზღაპრებში გვირის მტრები სოციალური ძალები ანდა ცხოვრებაში ადამიანისათვის დამახასიათებელი საზოგადო ნაკლოვანებები არიან (სიზარმაცე, სიბრიყვე, სიძუნწე, მსუნაგობა...).

ჯადოსნური ზღაპრის გვირი შეიძლება დაიღუპოს (მტრებმა იმსხვერპლონ), მაგრამ ჯადოსნურ თანაშემწეთა დახმარებით ისევ გაცოცხლდება, საყოფაცხოვრებო ზღაპრებში კი გვირი არ კვდება, იღუპებიან მხოლოდ მისი მოწინააღმდეგეები. თუ საყოფაცხოვრებო ზღაპრის გვირი ერთხელ მოკვდა, იგი აღარ ცოცხლდება. ასევეა საგმირო ეპოსის გვირებიც. თუმცა არის სხვაობაც: საგმირო ეპოსში გვირის დაღუპვას ტრაგედიის ხასიათი აქვს, მაშინ როცა საყოფაცხოვრებო ზღაპრის პერსონაჟის დაღუპვა კომიკურ ელფერს ატარებს.

ისევე, როგორც სხვა ზღაპრებში, არც საყოფაცხოვრებო ზღაპრისთვისაა დამახასიათებელი ბუნების სურათების აღწერა, პერსონაჟთა შინაგანი ფსიქოლოგიის ან მათი გარეგნობის ვრცელი მიხილვა.

სოციალურ-საყოფაცხოვრებო ზღაპრებში კარბად გვხვდება დიალოგები, ენამოსწრებული სიტყვაობა. მაგალითად, ზღაპარი „ხელმწიფის მეგობრები და მოხუცი“ თითქმის მთლიანად დიალოგზეა აგებული. აი, ამ ზღაპრის ნაწყვეტი:

„ხელმწიფემ მოხუცს ჰკითხა:

— ორზე როგორა ხარ, პატივეცემულო?

— ორი სამად მეჭკა, შეილო, — უთხრა მოხუცმა.

— სიშორეზე როგორა ხარ, პატივეცემულო? — ჰკითხა ხელმწიფემ.

— სიშორე მომიახლოვდა, შეილო, — უპასუხა მოხუცმა.

— ლაშქარზე როგორა ხარ, პატივეცემულო? — ისევ ეკითხება ხელმწიფე.

— ლაშქარი გაეუშვი, შვილო, — უთხრა მოხუცმა...“

საყოფაცხოვრებო ზღაპარში, ჯაღოსნური ზღაპრის მსგავსად, დიდი როლი ენიჭება ჰიპერბოლას, ოღონდ საყოფაცხოვრებო ზღაპარში მას თავისებურებები ახასიათებს. აქ, ჩვეულებრივ, ნახსენები არ არიან დევები, ეშმაკები, ჭაჭები, ჯაღოსნური საგნები და სხვ. და თუ მოიხსენიება რომელიმე მათგანი, ისიც ირონიულად, სოციალური შინაარსის გასაღრმავებლად. საყოფაცხოვრებო ზღაპარში პერსონაჟთა გარეგნობაც არაა საგანგებოდ აღწერილი. აქ ჰიპერბოლის სახითაა გადმოცემული გმირის უსაზღვრო სიბრძნე, აუწერელი რაოდენობის სიმდიდრე ან გმირის მიერ კონკრეტულ სიტუაციაში გამოვლენილი გონების გამჭრეობა, მისი მოხერხებულობა.

შედარებით იშვიათად გვხვდება შედარებები, ეპითეტები. ისევე როგორც ჯაღოსნურ ზღაპრებში, აქაც ხშირად იხმარება ეპითეტი „ლამაზი“. ხაზგასმით აღინიშნება ზღაპრის გმირის სოციალური მდგომარეობაც: ლატაკი, ლარიბი, გლეხი...

საყოფაცხოვრებო ზღაპარს აქვს თავისებური, მოკლე ექსპოზიცია, კვანძი, კულმინაცია, კვანძის გახსნა. ზღაპრის დასაწყისში მოკლედ აღინიშნება: „ერთ დღეს ცოლ-ქმარი შინ იჯდა, მოეწყინათ“, „იყო ერთი დედაბერი და ბერიკაცი, ჰყავდათ ერთადერთი ასული, ძალზე ლარიბულად ცხოვრობდნენ“; „იყო ერთი ბერიკაცი, სახელად თაქვემი. ძალიან ბებერი იყო, გარდა ამისა, მშისარაც ვახლდათ: დედაბრის გარეშე, მის ხელმოუციდებლად ზღურბლს ვერ გადასცდებოდა, წყლის დასაქცევადაც ვერ გადიოდა“; „დიდი ხნის წინ ცხოვრობდა ერთი მეფე, რომელსაც შვილები არ ჰყავდა. მეფე უშვილობას ძალიან განიცდიდა“; „იყო სამი ძმა. სამივე ლარიბი იყო“; „ერთი დედაბერი იყო, ჰყავდა ერთადერთი ვაჟი და ისიც სულელი“...

აქ დასახელებული ზღაპრის დასაწყისები ექსპოზიციის წესით გვიამბობენ პერსონაჟთა შესახებ: მავანი მოწყენილია, მავანი ლარიბია, მავანი მხდალია, სხვას შვილი არ ჰყავს და ძალზე განიცდიდა ამ ამბავს, მავანი სულელია... ამ „ნაქლოვანებათა“ ნიადაგზეა, შემდგომი ამბები რომ ხდება.

ზოგჯერ საყოფაცხოვრებო ზღაპრებშიც დასტურდება ტრადიციული დასაწყისი და დასასრული. მაგალითად: „ზღაპარ-ზღაპარ რომ მივდიოდი“... „წუხელ მეც იქ გაზღდი, დღეს კი უკან დავბრუნდი“...

საყოფაცხოვრებო ზღაპარში მოქმედება სწრაფად, დინამიკუ-

რად მიმდინარეობს და ყველა მოვლენა ერთ ძირითად ეპოქაში
შეკავშირდება, მის ირგვლივ ტრიალებს.



საქართველოს
წერეთლების
კავშირები

სხვა ზღაპართა მსგავსად საყოფაცხოვრებო ზღაპარულ ფორმებში
გმირის ბედნიერებით, მისი ლხინით მთავრდება.

საგმირო ეპოსი

ა) საგმირო ეპოსი და მისი თავისებურებანი. სიტყვა ეპოსი ძველბერძნულია და ნიშნავს „სიტყვას“, „ლაპარაკს“, „ამბავს“. ამ ტერმინს თანამედროვე მეცნიერებაში სხვადასხვა მნიშვნელობით ხმარობენ. ეპოსი ლექსად ან პროზაულად გამოთქმული ვრცელი ნაწარმოებია. მასში ცხოვრება მრავალფეროვნადაა ასახული.

ტერმინ ეპოსს ხშირად ვიყენებთ როგორც ფოლკლორის-ტიკაში, ისე ლიტერატურათმცოდნეობაშიც, მაგრამ მისი ხმარება მეცნიერების ამ ორ დარგში მუდამ არ ემთხვევა ერთმანეთს.

როგორც ცნობილია, ლიტერატურა სამ დარგად იყოფა: ეპოსად, დრამად და ლირიკად. ამდენად ეპოსი ლიტერატურის ერთ-ერთი ძირითადი დარგია. მხატვრულ წერილობით ლიტერატურაში გამოიყოფა საკუთრივ ეპოსში შემავალი ჟანრები: პოემა, ეპოპეა, რომანი და მოთხრობა. მოთხრობასთან ახლოს დგას ნოველა (მოთხრობასა და ნოველას მცირე ეპიკურ ჟანრსაც უწოდებენ). მაგალითად, რუსულ ლიტერატურაში ეპიკურ ნაწარმოებებად მიიჩნევა ლ. ტოლსტოის რომანი „ომი და მშვიდობა“, თ. დოსტოევსკის რომანი „ძმები კარამაზოვები“, მ. გორკის მოთხრობა „კლიმ სამგინის ცხოვრება“, მ. შოლოხოვის რომანები „წყნარი დონი“, „ვატეხილი ყამირი“ და სხვა მსგავსი ნაწარმოებები.

აფხაზურ ლიტერატურაშიც გვაქვს არაერთი ეპიკური ნაწარმოები: დ. გულიას რომანი „კამაქიჭი“, ი. პაპასჭირის რომანები „თემურა“, „ქალის ღირსება“, ბ. შინჭუბას რომანები „ახალი ადამიანები“, „კლდის სიმღერა“, „უკანასკნელი უბიძი“* და სხვ.

ფოლკლორში საგანგებო ადგილი უჭირავს საგმირო ეპოსს. იგი მოიცავს საგმირო შინაარსის მქონე ვრცელ სიმღერებსა და თქმულებებს. ეს უკანასკნელნი ლიტერატურულ ეპიკურ ნაწარმოებებზე ბევრად უფრო ადრინდელნი არიან.

ყველა ხალხს როდი აქვს საგმირო ეპოსი. მაგალითად, კუნ-

* ამ რომანს დედანში „ამოწვეტილოვანი“ ეწოდება (მოატყვნ).



ძულ მადავასკარზე მცხოვრები მალგაშებისთვის საგმირო ეპო-
სი უცნობია.

დღეისათვის მთელ მსოფლიოშია განთქმული ძველი-
სი „მაბაბარატა“, ვილგამეშის ბაბილონური ეპოსი, ძველბერ-
ძნული პოემები „ილიადა“ და „ოდისეა“, საგებად სახელდებულ
ირლანდიური და ისლანდიური ეპიკური სიმღერები, სკანდინა-
ვეური „ედა“, რუსული ბილინები, ქართული თქმულება ამირანზე,
სომხური „დავით სასუნელი“, უზბეკურ-ყაზახური „ალფამიში“,
ყირგიზული „მანასი“, გერმანული „სიმღერა ნიბელუნგებზე“ და
სხვა დიდი საგმირო ნაწარმოებები.

ზემოთ ჩამოთვლილ სულიერი კულტურის ძეგლთა გვერდით
დგას აქ განსახილველი სიმღერები და თქმულებები ნართებისა
და აბრსკილის შესახებ. ნართებისა და აბრსკილის თქმულებები
არქაული (უძველესი) ეპიკური ნაწარმოებებია. აფხაზურ ფოლკ-
ლორში მათ გარდა გვაქვს უფრო მოგვიანო დროს შექმნილი საგ-
მირო-ისტორიული სიმღერები და თქმულებები. თუ „ნართები“
და „აბრსკილი“ მითოლოგიას ემყარება, საგმირო-ისტორიული
სიმღერები და თქმულებები უფრო ახლა ისტორიულ კეშმარი-
ტებასთან.

საგმირო ეპოსს სხვა ფოლკლორულ ჟანრთაგან გამოსარჩევი.
მრავალი თავისებურება ახასიათებს. ამთვან ძირითადია ეპოსის
შინაარსის საგმირო ხასიათი. გარდა ამისა, სხვა ფოლკ-
ლორულ ნაწარმოებთაგან განსხვავებით საგმირო ეპოსში ცხოვ-
რება უფრო ფართო მოცულობითაა აღწერილი. აღსაწერი დრო აქ
ვრცელია, ეპოსი მრავალ ამბავს მოიცავს, გამონაგონიც ჭარბობს.
სხვა ჟანრებთან შედარებით ვრცელ ეპიკურ ნაწარმოებში პერ-
სონაჟებიც გაცილებით მეტია.

ეპოსი რეალურ ადამიანებზე არ მოგვითხრობს, გმირის სახე
ფართოა, ეპიკური. ეპოსი გვიხატავს ხალხის რწმენით სანიმუშოდ
დასახულ გმირს, ისეთს, რომელზეც იგი ოცნებობს. საგმირო ეპო-
სის შინაარსი მუდმივი ბრძოლაა. ესაა მისი სიუჟეტური საფუძვე-
ლი. მისი დანიშნულებაა გვიამბოს გმირის ბრძოლის შესახებ
მტრის წინააღმდეგ, გვიამბოს მისი გამარჯვების ამბავი. მთავა-
რი გმირი თავის თავში იკრებს ერის ყველა საუკეთესო თვისე-
ბას. ეპოსის გმირი მუდამ გულუმიშარია, იგი მძლავრი და ბრძე-
ნია.

ეპოსი რომელიმე გარკვეულ დროს არ ასახავს, მასში ასახუ-
ლია სხვადასხვა დროისა და ეპოქის კვალი, ხალხის სხვადასხვა-
გვარი მსოფლმხედველობა. მაგრამ მიუხედავად ასეთი ნაირგვ-



რობისა, მთავარი გვირის ბრძოლაში ჩანს ზოგადი შინაარსის ერთიანი მიმართულება: გვირს წერილმანი მიზნები არ გაუჩინებია მხოლოდ საკუთარი კეთილდღეობისათვის არ იბრძვის, იბრძვის ხალხის მაღალი იდეალებისა და მიზნების მატარებელია. იგი მთელი ხალხის ბედნიერებისათვის იბრძვის, უკანდაუხვევლად ეომება მტრებს თავისი ხალხისა და სამშობლოს გადსარჩენად. იგი არ უშინდება მტრის ჭარბ ძალას. ერთი სიტყვით, ეპოსის მთავარი გვირის ბრძოლას მისი პირადი ინტერესები არ განსაზღვრავს, იგი საზოგადოებრივ, საერთო ინტერესებს იცავს.

ეპოსისათვის დამახასიათებელია მზა მხატვრულ ხერხთა სისტემის გამოყენება, საზოგადო ადგილები (loci communes), ჰიპერბოლიზაცია, უცვლელი ეპითეტები, მაღალი სტილი.

ხალხურ ეპოსში ხშირადაა ერთმანეთში არეული ნამდვილი, რეალური და ჭადოსნური ამბები. არქაული საგმირო ეპოსი, როგორც აღვნიშნეთ, მითოლოგიას ემყარება. ხალხური საგმირო ეპოსი განვითარებას იწყებს უძველეს დროში, გვაროვნული საზოგადოების ჩამოყალიბების ეპოქაში. იგი ადამიანის შრომით გამოცდილებასთანაა მჭიდროდ დაკავშირებული. დროთა განმავლობაში თაობიდან თაობაზე ზეპირად გადაცემისას ეპოსი, რა თქმა უნდა, იცვლებოდა, ამიტომაც იგი ჩვენამდე ვერ მოაღწევდა თავდაპირველი სახით.

ხალხი ეპოსს ისტორიად მიიჩნევს. მიუხედავად იმისა, რომ ეპოსი ჭარბად შეიცავს გამოგონილს, ფანტასტიკურს, მითოლოგიურ სახეებს, მას ხალხი მაინც ისტორიულ ჭეშმარიტებად აღიქვამს.

ფოლკლორში გვაქვს ეპოსთან მრავალმხრივ ახლომდგომი ურთიერება. მაგრამ მასთან ყველაზე მეტ სიახლოვეს მაინც ზღაპარი ავლენს.

ნართების თქმულებებსა და ჭადოსნურ ზღაპრებში მრავალი მხგავსი მოტივი და სიუჟეტი დასტურდება, ზოგჯერ ზღაპრული მოტივები, სიუჟეტები ნასესხებია ეპოსში, ზოგჯერ კიდევ ეპოსისათვის დამახასიათებელი მოტივები და სიუჟეტებია ზღაპარში გადასული. მაგრამ არსებობს ისეთი ელემენტები, რომლებიც მხოლოდ ეპოსში დასტურდება და არა გვაქვს ზღაპრებში. მაგალითად. მსოფლიო ფოლკლორში საყოველთაოდაა გავრცელებული გვირის ჭადოსნურად დაბადების მოტივი (ქალი ვაშლის შეჭმის შემდეგ ან რომელიმე ყვავილის დაყნოსვის შემდეგ ორსულდება...). აფხაზურ ფოლკლორშიც ეს მოტივი საერთოა როგორც ჭადოსნური ზღაპრების, ისე საგმირო (ნართების) ეპოსისათვის.

მაგრამ არცერთ აფხაზურ ზღაპარში არაა ნაამბობი ადამიანი ქვიდან გაჩენის შესახებ. ასეთი მოტივი მხოლოდ ნართების ეპოსში გვაქვს და საგანგებოდაა დაკავშირებული სასრიყვას სახელწოდებით მხოლოდ სასრიყვა ჩნდება ქვიდან. ამდენად ადამიანის შემოქმედება მხოლოდ საგმირო ეპოსისთვისაა დამახასიათებელი.

აფხაზური ნართების ეპოსი ბევრი რამით ჰგავს და უახლოვდება მითებს. ეს არცაა ვასაკვირი, ვინაიდან ნართების ეპოსი უძველესი, არქაული დროის სულიერი ძეგლია და მის საფუძველს (პირველსაწყისს) მითი წარმოადგენს. ნართების ეპოსში არაერთი მითური ამბავი ხდება, გვაქვს მითური სახეებიც (დევეები, გველუშაბები, მითური დედაბრები და სხვ. მრავალი), მაგრამ ეპოსის მითთან გაიგივება მაინც არ შეიძლება, ვინაიდან ისინი ერთმანეთისაგან ასევე ბევრი რამით განსხვავდებიან. აქ არსებით სხვაობას ის ქმნის, რომ მითის ძირითადმა პერსონაჟმა რაც უნდა დიდი გმირობა ჩაიდინოს, იგი ოდენ საკუთარ ძალას ვერ დაემყარება. მას დაბრკოლების გადასალახად, სიძნელის დასაძლევად სხვა ზებუნებრივი ძალისა თუ ღვთაების დახმარება სჭირდება. რაც შეეხება ეპოსს, აქ არსადაა ნათქვამი, გმირს ბრძოლაში ღმერთი წაეშველაო. ეპიკურ გმირებს გაჭირვებისას დახმარებას ჯადოსნური საგნები და ცხოველები უწყვედ. მაგალითად, ნართების აფხაზური ეპოსის მთავარ გმირს დამხმარედ თავისი რაში ბზოუ ჰყავს, როცა მას მტრები რაშს მოუკლავენ, სასრიყვა მარტო რჩება და მალე იღუბება კიდევ.

ერთი სიტყვით. ეპოსის გმირები ღმერთის იმედით არ არიან, ისინი ძირითადად საკუთარ ძალას, გონებას, ხერხიანობასა და მოქნილობას ემყარებიან.

ბ) საგმირო ეპოსის ძირითადი ძეგლები აფხაზურ ფოლკლორში. თუ აფხაზურ ფოლკლორს ზემოთ წარმოდგენილი საკითხების თვალსაზრისით განვიხილავთ, აღმოჩნდება, რომ საგმირო ეპოსს დიდი ადგილი უჭირავს აფხაზურ ფოლკლორში. თუ მთლიანად აფხაზურ ფოლკლორზე ვიშაჯელებთ, დავრწმუნდებით, რომ საგმირო თემატიკას აქ ფართო გავრცელება მოუპოვებია. თითქმის ყველა ძირითად ეპარში თავს იჩენს საგმირო ელემენტები.

შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ აფხაზურ ფოლკლორში ლირიკულ ნაწარმოებებს ბევრად სჭარბობს საგმირო ხასიათის ნაწარმოებები. ეს აფხაზი ხალხის ათასწლოვანი ისტორიის თავისებურებათა შედეგია. ისტორიულად აფხაზებს არაერთხელ დასპირებუბათ სამშობლოსა და ეროვნული თავისუფლებისათვის

ბრძოლა ათასი ჯურის უცხო დამპყრობთა წინააღმდეგ. წინააღმდეგ-
ვე განუწყვეტლივ იბრძოდნენ სოციალური უთანასწორობების წინააღმდეგაც. ასე თუ ისე, ხალხის ისტორიული ბრძოლის დასრულება
ბურჟუაზია შეუძლებელი იყო არ ასახულიყო მის ფოლკლორში
და ასეც მოხდა.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, საგმირო ეპოსი ყველა ხალ-
ხის ფოლკლორში არ გვხვდება. საგმირო ეპოსი იმ ხალხებს შეუქ-
მნიათ, ვისაც თავს დიდი ისტორიული მოვლენები გადახდენია.
ეპოსი მუდამ გმირულ ეპოქას ასახავს. ასეთი ეპოქები კი იმ
ხალხებს ჰქონიათ, რომელთაც აქტიურად უბრძოლიათ ეროვნული
დამოუკიდებლობისათვის. სწორედ ამიტომ ასახავს საგმირო ეპო-
სი ერის იმედებსა და მის სიმღერებს, წერდა რუსი რევოლუ-
ციონერ-დემოკრატი ნ. ჩერნიშევსკი.

აფხაზურ ფოლკლორში საგმირო ხასიათის ძირითადი ძეგლე-
ბია: ნართების თქმულებები, თქმულება აბრსკილზე და გვიანფე-
ოდალური ხანის საგმირო-ისტორიული სიმღერები და თქმულე-
ბები.

ეს ნაწარმოებები აფხაზი ხალხის სულიერი კულტურის ძეგ-
ლებია და მკიდროდაა დაკავშირებული მის კულტურასთან. დასა-
ხელებული ნაწარმოებები სხვადასხვა დროსაა წარმოშობილი და
განსხვავებული იდეური შინაარსი და მხატვრული ფორმა აქვთ,
მაგრამ მიუხედავად ამ სხვაობისა, მათ მაინც ახასიათებს საგმი-
რო ეპოსისათვის დამახასიათებელი საერთო თვისებები.

1. ნართების საგმირო ეპოსი

აფხაზურ ზეპირსიტყვიერებაში ყველაზე თვალშისაცემი, ყვე-
ლაზე ფართო მოცულობის და ყველაზე სრული ძეგლებია ნარ-
თებისადმი მიძღვნილი თქმულებები. თავიანთი შინაარსითა და
ფორმით ნართების თქმულებები რთული აგებულების ვრცელი
ძეგლებია. ისინი ყველა აფხაზისთვისაა ცნობილი.

ნართების თქმულებებს, აფხაზთა გარდა, კარგად იცნობენ კავ-
კასიაში მცხოვრები სხვა ხალხებიც: ადიღები, ყაბარდოელები,
ოსები და სხვ. ნართების ეპოსი შედარებით ნაკლებადაა ცნობი-
ლი ყარაჩაელთათვის, ბალყარელთათვის, ნოღაელთათვის, ჩაჩნე-
ბისათვის, ინგუშთათვის, სვანებისათვის და დაღესტნის ტომები-
სათვის. ნართების ეპოსი ცნობილია XIX საუკუნეში კავკასიიდან
თურქეთში ერთიანად გადასახლებული მუჰაჯირი უზბეკებისათვის.



ამაში ვრწმუნდებით ფრანგი მეცნიერის, პროფესორ ჟორჟ დიდე-
ზილის მიერ უბიზი ნამიტოკისაგან ჩაწერილი და შემდგომში
ქვეყნებული მასალით.

როგორც ვხედავთ, ნართების საგმირო ეპოსი უნიკალურია. იგი მხოლოდ ერთ რომელსავე ხალხს ან ტომს როდი ეკუთვნის. ეპოსი შემოდასახლებულ ხალხთა საერთო კუთვნილებაა. მსოფლიოში ალბათ არ არსებობს სხვა ამგვარი ეპიკური ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოები, ერთდროულად ასე გავრცელებული რომ იყოს რამდენიმე ხალხში. ნართების ეპოსის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი სწორედ ამ მრავალროვნულობაშია. ნართების ეპოსის მატარებელ ხალხთა ფოლკლორში ეპოსს თავისი ეროვნული თავისებურებები აქვს, მაგრამ იქვე გვხვდება საერთო, საზოგადო მოტივები, სახეები, სიუჟეტები. გარდა ამისა, რაც მთავარია, გვაქვს ყველა ამ ხალხში გავრცელებული, საერთო საკუთარი სახელები და ტერმინები. მაგალითად, საკუთარი სახელები სათანგი, სასარიყვა, ტერმინი „ნართი“ საერთოა აფხაზების, ადიღეთა და ოსებისათვის.

ნართების შესახებ არსებული აფხაზური ეპიკური თქმულებები განსაკუთრებით ახლოს დგას შესაბამის ადიღურ თქმულებებთან. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ აფხაზებმა ისინი თავიანთი მეზობლებისგან — ადიღეთაგან — ისესხეს. როგორც სამართლიანად შენიშნავს პროფესორი შ. ინალ-იფა, „აფხაზური ხალხური ეპოსი და აფხაზთა ისტორია ისევე განუყრელნი და ურთიერთგადაჭაპვეულნი არიან, როგორც სისხლი და ძარღვი“ (97).

ნართების აფხაზურ ეპოსში გვხვდება ისეთი ეროვნული ვერსია, ისეთი უნიკალური თავისებურებები, სხვაგან რომ არსად დასტურდება. აქ გვაქვს თავისებური, ორიგინალური სახეები. მაგალითად, ხეაყვარფისი* მსგავსი პერსონაჟი არ დასტურდება ეპოსის არც ადიღურ, არც ოსურ და არც სხვა ვარიანტებში. ასევე, მხოლოდ აფხაზურ-ეპოსში გვხვდება ნარჯზიოუს პერსონაჟი.

ნართების ეპოსის მეცნიერული კვლევის საქმეში დიდი წვლილი მიუძღვით საბჭოთა მეცლევრებს. ეპოსის საყურადღებო საკითხების შესახებ თავიანთი აზრი გამოთქვამთ: ვ. აბაევს, ე. მელტინსკის, ბ. კალოევს, ა. შორტანოვს, ბ. ალბოროვს, ვ. კორზუნს, ი. ტრესკოვს, უ. დაღვათს, ა. გადაგათს და მრავალ სხვას. არცთუ მცირე დამსახურება მიუძღვით აფხაზ მეცნიერებსაც: შ. ინალ-იფას, ხ. ბლაჟებას, კ. შაყრილს, შ. სალაყაიას, ა. ანშბას და

* ხეაყვარფისი „შქერკაბუკს“ ნიშნავს (მთარგმნ.).

სხვ. ნართების ეპოსის შესახებ არაერთი მონოგრაფიაა გამოქვეყნებული, მას ეძღვნება მრავალი სტატიაც. მაგრამ, მეტწილად იმისა, ნართების ეპოსთან დაკავშირებული კვლევის თხი ჯერაც არაა ამოწურული.

ნართების ეპოსი მრავალ დიდ საკითხს წამოჭრის: როდის, რა ეპოქაში შეიქმნა ეპოსი? რა საზოგადოებრივ, სოციალურ ურთიერთობებს ასახავს იგი? რომელმა ხალხმა შექმნა პირველად ამ ეპოსის ძირითადი ბირთვი?

ამ საკითხთა ერთბაშად, ერთი ხელის დაკვრით გადაწყვეტა შეუძლებელია. მათ შესახებ მეცნიერებაში არსებობს არაერთი თვალსაზრისი. მიუხედავად იმისა, რომ მკვლევრები კამათობენ იმის შესახებ, თუ როდის და რომელმა ხალხმა შექმნა პირველად ეპოსის ძირითადი ბირთვი, ისინი ერთ საკითხში ერთპიროვნულნი არიან: ნართების ეპოსის ეროვნულ ვერსიათაგან აფხაზურ ვერსიასა აქვს ყველაზე არქაული ხასიათი.

ნართების ეპოსის აფხაზურ ვერსიასთან დაკავშირებით თავდაპირველად უნდა განვიხილოთ მისი შინაარსისა და ძირითად გმირთა ვინაობის საკითხები.

ა) აფხაზური ნართების ეპოსის ძირითადი სიუჟეტი და მთავარი გმირები. ვინ არიან ნართები? რა ურთიერთობაში არიან ისინი ერთმანეთთან? რას საქმიანობენ და რით ცხოვრობენ ისინი?

ტერმინ „ნართის“ შესახებ მკვლევრებს სხვადასხვა თვალსაზრისი აქვთ გამოთქმული, მაგრამ ჯერაც არ გარკვეულა, რას ნიშნავს იგი. ისტორიიდან უცნობია ნართებად სახელდებული რომელიმე ხალხი ან ტომი. აქედან გამომდინარე, ნართების ოჯახი ხალხური მხატვრული აზროვნების, მხატვრული ფანტაზიის მიერ გამოგონილი დიდი ოჯახია. რა თქმა უნდა, ნართებისადმი მიძღვნილი თქმულებები ფუჭი ფანტაზია, ამოო გამოწავონი არაა. ისინი სინამდვილეში მომხდარი დიდი ისტორიული მოვლენების შედეგია. ეპოსშიც, ისევე როგორც მთელ ფოლკლორში, თავისებურადაა ასახული ისტორია, ოღონდ, იგი აისახება არა უშუალოდ, არამედ მხატვრული ხერხებით, ეპოსისათვის დამახასიათებელი თავისებურებების გამოყენებით. ნართების ეპოსში ხალხის ისტორიის რომელიმე ერთი კონკრეტულ-ისტორიული მოვლენა კი არ აისახება, არამედ დიდი ეპოქის მომცველი დრო. ნართების ეპოსი

არც ერთ-ორ დღეში თითო-ორი კაცის მიერ შექმნილი ნაწარ-
მოებია. იგი ვითარდებოდა, მტკიცდებოდა უძველესი დროიდან
დაწყებული. ეპოსი ხალხის ათასწლოვანი კოლექტიური შემქმნელი
ბის ნაყოფია.

ნართების ეპოსი შექმნის დღიდან უცვლელად არ შემორჩენი-
ლა, იგი დინამიკურად იცვლებოდა. სხვაგვარად, მან ხალხის გულ-
ში გამოიარა და აღიბეჭდა სხვადასხვა ეპოქის კვალი. ამდენად,
ნართების ეპოსში ასახვა ჰპოვა პირველყოფილი თემური წყო-
ბილებიდან მოკიდებული საზოგადოებრივმა ცვლილებებმა. ნარ-
თების ეპოსი პოლისტადიური ნაწარმოებებია.

ზოგი ვარიანტის მიხედვით, ნართები სამნი, შვიდნი ან ცხრა-
ნი იყვნენ. მაგრამ როგორც აფხაზური თქმულებების უმრავლესო-
ბა გვჩვენებს, ნართები ერთი დედის ნაშობი ასნი ძმანი იყვნენ
და ერთადერთი დაი ჰყავდათ. ეპოსში თითქმის არსადაა სიტყვა
ნათქვამი მათი მამის ვინაობის შესახებ. იმ ვარიანტებშიც, სადაც
ნართების მამაა ნახსენები, იგი დიდ როლს არ ასრულებს, გამოყ-
ვანილია როგორც ერთი ვიღაც უნიათო, ბრმა, მიზარწნილი ბერი-
კაცი, სულ რომ კერიის ნაცარს უზის. ეპოსის არცერთ ვარიანტში
ნართების მამის სახელი არ არის ნახსენები.

რაც შეეხება თვით ძმებს — ნართებს, ისინი ყველანი კიკა-
ცობით, ნამუსიანობით, აეკარვიანობით განთქმული ვაჟკაცები
არიან. ისინი სიმართლეს იცავენ და სიავის ჩამდენს სანანებლად
გაუხდიან საქმეს:

ათან აეები იყვნენ ისინი,
კარგთან კარგები იყვნენ ისინი,
დიდთან დიდები იყვნენ ისინი
და პატარასთან პატარები იყვნენ ისინი...

ნართები ერთმანეთს ეჭიბრებიან ვაჟკაცობაში. ყოველი ნართ-
ის მათრახის ხმა გრგვინვასავით ისმის. როცა ისინი ერთად მიემ-
გზავრებოდნენ სადმე ცხენებზე ამხედრებულნი, „მათი ფლოტვე-
ბის თქარუნი ისე ისმოდა, თითქოს ცა ინგრევაო“. ნართები უში-
შარი ხალხია და ვერც სხვის სიმბდალეს იტანენ. მათ ცა ქუდად
არ უჩანთ და დედამიწა ქალამნად, თავი მთელი სამყაროს ბატონ-
პატრონად მიიჩნიათ. არ არსებობს ისეთი ძალა, მათ რომ შეაში-
ნებს და მუხლს მოადრეკინებს. მათ არც ღმერთი სწამთ, არც
მეფე ჰყავთ და არც ბატონი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ნართების
დიდი ოჯახი, მათი სოფელი უთანასწორო სოციალურ კლასებად
ჯერ არ არის დაყოფილი. აფხაზებს ნართები ზეგარდმო ძალით



გაჩენილ აღამიანებად მიაჩნიათ. თუ მათზე თავდასხმას უფრო ძლიერი გაბედავს, ნართები უშიშრად შეებრძოლებიან და გონებისა და ხერხიანობის წყალობით ამარცხებენ. როგორც, ეგვიპტეში არის ნათქვამი, ნართები საოცარი გარეგნობისა და გზააღმართისა აღწაგობისანი არიან; ერთის დანახვა მეორეს დაგვიწყებს, მოხდენილი სახე-პირი აქეთ, წელწერილნი, ბეჭბრტყელნი, თეძოგანიერონი, ერთმანეთის მჯობნი არიან, მოხდენილი ჩოხა-ახალუხი აცვიოთ, ნაბღებს ატარებენ, გადაშეებული ყაბალახით დადიან. მათ იარაღს სულ ბზინვა გაუღის, მათი ფრანგული (აქრანგ აჰვა) და ორღარაინი ხანჯლები ბეწვს კვეთენ (97).

ნართები მომთაბარენი არ არიან და ერთ ამორჩეულ სოფელში ცხოვრობენ, მაგრამ მათი ცხოვრება მდორედ როდი მიედინება. ისინი მოგზაურები არიან, სამოგზაუროდ და სახელის მოსახვეჭად შორს მიდიან. სახელის მოსახვეჭად სიარული მათი ძირითადი საქმიანობაა. ნართები მოუსვენარი ხალხია. რასაც კი ისინი ხელს ჰკიდებენ, ყველაფერი გმირობასთანაა დაკავშირებული: თუ რომელიმე ცოლს ირთავს, ამას საგმირო ხასიათს აძლევს. უსახელოდ, აუგვიანად ცხოვრებას სახელოვანი სიკვდილი ურჩევნიათ და არც ეშინიათ სიკვდილისა. თუ რომელიმე ნართი ძმობას დაარღვევს ან უღირს საქმეს ჩაიდენს, მას სხვები ცოცხლად მკვდრად მიიჩნევენ, დიად ნართებს შუბლის ძარღვი გაუწყვიტაო, იტყვიან. ამდენად, ნართები მთლიანობაში მძლავრი აღამიანები არიან თავისი ღროის შესაფერისად. ისინი მკაცრებიც არიან, მაგრამ არც აღამიანისადმი გულშემატკივრობა აკლიათ. სისასტიკესა და დაუნდობლობას ისინი მხოლოდ ბნელი, ბოროტი ძალების წინააღმდეგ ბრძოლისას იჩენენ.

ამრიგად, ნართების ებოსის ძირითადი იდეა გ მ ი რ ო ბ ა - ვ ა ე - კ ა ც ო ბ ა ა, ხოლო მთავარი თემა — ბ რ ძ ო ლ ა. ბოლო არ უჩინან ნართების ბრძოლას მტრების წინააღმდეგ, მათს საგმირო საქმეებს. თუ მავანს სურს თავი ნართად ჩათვალოს და იმებს მხარში ამოუდგეს, მათთან პირმტკიცე იყოს, ამისათვის ან სახელის მოსაპოვებლად უნდა გაემართოს ან ნადირობისას უნდა გამოიჩინოს ვაჟკაცობა. ნართები ისეთ ვინმეს არ ჩათვლიან მძად, ვინც რაიმე დიდ გმირობას არ ჩაიდენს. ეს არის ნართების დაურღვეველი მორალური კოდექსი. თუ რომელიმემ ძმობაში სიმხდალე გამოიჩინა, მას შეარცხვენენ, მის სისუსტეს საკუთარ აუგად ჩათვლიან, ხოლო ასეთ კაცს მასხრად აიგდებენ. მეტიც, ნართები ერთმანეთს ეჯიბრებიან, ნაძლევს ღებენ, ვინ მეტ ვაჟკაცობას გამოიჩენსო.

ნართები სახელის მოსაპოვებლად წასვლისას მიზნად არ ისა-

ხავენ უდანაშაულო, უბრალო ხალხის ამოწყვეტას. ისინი მუდამ ასეთი ხალხის მომხრენი და მოკავშირენი არიან და ებრძვიან მათს მჩაგვრელებს, უფრო ღონიერ და ძლიერ ადამიანებს. მუდამ ჩაგრულთა შემწენი არიან და მჩაგვრელებს ცოცხალად ვაუშვებენ, თუ კი ხელი მიუწვდებათ მათზე. ნართები სიმართლის მომხრენი არიან და ბოროტების მთესველთ ანადგურებენ.

ნართები გულფართო ხალხია, ისინი ახლის დამნერგავეები, სიბილის მაძიებელნი არიან, ახალ-ახალ ჭვეყნებს ეძიებენ. ეპოსის მიხედვით, პირველებმა სწორედ ნართებმა შემოიღეს სიმღერა, მათვე შექმნეს პირველად სალამურის მსგავსი მუსიკალური საკრავი — აკუარპინი, (97) მათვე გაავრცელეს პირველად ხეხილი, კერძოდ, ნართმა ცვიცმა* წაართვა დევეებს ხეხილი და თავის ხალხს მოუტანა (97). ნართების ეპოსის მრავალი პერსონაჟი, ნართ სასარცევას მეთაურობით, უნდა ჩაეთვალოთ მსოფლიო ფოლკლორში კარგად ცნობილ კულტურულ გმირებად (კულტურტრეგებებად).

ნართების ძირითადი საბრძოლო და სანადირო იარაღი მშვილდ-ისარი და ხმალია. მათი ნატყორცი ისარი ფუჭად არ დავარდება მიწაზე, მფრინავ ჩიტს თვალში ხედებოდა. ნართები ხმალდახმალ ბრძოლის ოსტატებიც არიან.

თარეშისას, ნადირობისა და ბრძოლის დროს ნართებს მრავალი გაჭირვება და დაბრკოლება ელობება, მაგრამ უკან არასდროს იხევენ.

ნართებს დიდი ოჯახის დამახასიათებელი თვისებაა მათი ერთად ცხოვრება, ერთად შრომა. თუმცა ეპოსიდან არა ჩანს, რომ ძმები ნართები და მათი დაი ლამაზი გუნდა საკუთარი მარჯვენით შრომობდნენ. ამ მხრივ ნართების აღხაზურ ეპოსში გამოირჩევიან ნართების დედა სათანეი-გეაშა, მჭედელი აინარი, აგრეთვე მზენელი ბეაიუა-ბეაძა*. თარეშით, ნადირობით ან სხვა გზით მოპოვებული ქონება საერთოა ყველა ნართისათვის. არცერთი ნართი არ ისახავს მიზნად მხოლოდ საკუთარი თავის გამდიდრებას. ამის შესახებ ერთ-ერთ სიმღერაში მოკლედაა ნათქვამი:

ნართებმა და აირგმა შენ-ჩემობა არ იცოდნენ,
რაც რამ ჰქონდაო, ერთი ჰქონდათ, სხვა ავ-კარგი არ იცოდნენ.

ეპოსის შედარებით ძველ სიუჟეტებში ნართებს ცალ-ცალკე არა აქვთ ქონება, მათ არ იციან შენჩემობა (საკუთრება).

* ამ გმარის სახელი აღხაზურად „ბურბუშელას, ნახარხს“ ნიშნავს (შთარგმნ.).

* ბეაიუა-ბეაძა (ტრანსლოტერაცია შახლოვებითი) „ნახევერხმელ-ნახევერხელს“ ნიშნავს (შთარგმნ.).



მეურნეობის ფორმათაგან ნართებისათვის ძირითადი საქმიანობა ნადირობაა. ნადირობა კი მამაცოცთა საქმეა. ისინი ერთად დადიან. უკლებლივ ყველა ნართი ძმა კარგი ძმები ერთადერთ დას მზეთუნახავ გუნდას ნანადირვეის ბულის ტყინით კვებავენ. ფეხს არ აკარებინებენ მიწაზე. გუნდა ბროლის კოშკში ცხოვრობს. ნართების სახლობას ნანადირვეი არასდროს აკლია.

ნართები მარტოოდენ ნადირობით არ ირჩენენ თავს. ისინი მესაქონლეებიც არიან. როგორც მრავალი ვარიანტი გვიამბობს, ნართებს აურაცხელი საქონელი ჰყავდათ, მსხვილფეხიც. წერილფეხიცა და ცხენების რემაც. ზოგი ნართი გმირი მხოლოდ მესაქონლეობითაა ცნობილი. ნართი ქეთუანი თხის მწყემსია, ნართი კუნი ცხვრებისა, ხოლო ზარტივეი მენახირეა. ზოგ ვარიანტში ნარჯიოთუ ნართების მენახირეაა გამოყვანილი. შემთხვევითი არ არის, რომ ებოსში მწყემსები გაიდვალბულნი არიან, ღონიერ ვაყებად არიან დახატულნი. შეიძლება ითქვას, ეს იმის მარჯვენებელია, რომ ებოსი იმ ეპოქაშია შექმნილი, როცა მესაქონლეობა ადამიანის ძირითადი საქმიანობა იყო.

აღსანიშნავია სხვა საყურადღებო გარემოებაც. აფხაზთა ყოფაში სულ ბოლო ხანებამდე წესად იყო მიღებული ყოველი ათასი სული საქონლიდან ასი სულის ტყეში გაშვება. ამ ას სულ საქონელს ტყის ღვთაების სახელზე უშვებდნენ. აფხაზებს მიაჩნიათ, რომ აღნიშნული წესი ნართებისაგან მომდინარეობს.

ნართები მუჯრებს ატარებდნენ. მონადირეებს აურაცხელი ძალი ჰყავდათ. ამბობენ, ნართებს ძალების მაგიერ მგლები ჰყავდათ მოშინაურებულები. ებოსის მიხედვით, ნართებს უბრალო ცხენები როდი ჰყავდათ. ისინი ცხენებად რაშებს (არაშ) იყენებდნენ. რაშებს მარტო მიწაზე სიარული კი არ შეეძლოთ, არამედ ქვესკნელსა და ზეცაში მიმოსვლაც.

აფხაზურ ნართების გვოსში მიწათმოქმედება შედარებით მკრთალადაა ასახული. უფრო ძველ სიუჟეტებში მიწათმოქმედების შესახებ ან ძალზე ეპოტა ნათქვამი ან სულაც არაა მოხსენებული.

ოღონდ, უნდა ითქვას, რომ იმ თქმულებებში, სადაც მიწათმოქმედების შესახებაა ნაამბობი, მიწათმოქმედება აქ ნართების საქმიანობის მანამდე ფორმებთან შედარებით უფრო პროგრესულად, უფრო მძლავრ ფორმად გამოიყურება. გარდა ამისა, მიწათმოქმედი გმირი ნართთაგანი არაა, იგი ნართებისათვის უცხო კაცია, მათი ოჯახის წევრი არ არის, ასეთი გახლავთ მხენელი ბე-

ილა-ბეჰაძე. თქმულების ერთ-ერთ ვარიანტში სასრიყვა დედამისს გადაეკიდება, დედაჩემო, უნდა მითხრა, ქვეყნად ჩემს გარდა სხვა ვაჟკაცი თუ არსებობსო; ჩემი მომრევეი კაცი თუ არის ღუნაძეო. სასრიყვა დედას რომ არ მოეშვა, მან უპასუხა: შენი მომრევეი არა, ისეთი ღონიერი ვაჟებიც არიან, კაცადაც რომ არ ჩავთვლიანო. სასრიყვა მყისვე მოეშადა, ცხენზე შეჭდა და გაემგზავრა, სანამ ისეთ კაცს არ ვიპოვი, ვინც მე მომერევა, მანამ არ დავბრუნდებიო. ბევრი იარა თუ ცოტა, ერთ ვრცელ ველზე ცალხელა კაცი დაინახა. კაცი ნახევრად ხმელი იყო და ნახევრად ნეღლი. ცალი ხელით ხნავდა. სასრიყვა ცალხელას წაადგა თავს და მიესალმა: — კეთილი ღღე მოგცეს, კეთილად გეშრომოსო. მხენელმა სასრიყვა აინუნწიაო არ ჩაადლო და სალამზე პასუხი არ გასცა. სასრიყვამ ითაკილა, როგორ თუ სალამზე არ მიპასუხაო და მიეტია. მხენელი ხმაიმოუღებლად გაჩერდა, ხელი გაიქნია, სასრიყვა და მისი ცხენი ცალი ხელით ააწია და ორივე ბელტის ქვეშ ამოდო. სასრიყვას ესეც არ აკმარა მხენელმა. შუადღისას ცოლმა კერძი მოუტანა და ისადილა, სასრიყვა და მისი ცხენი ბელტის ქვემოდან ამოიყვანა, გობზე დასვა, გობი ცოლს თავზე დაადგა და შინ გაისტუმრა. სასრიყვა, მანამდე რომ ტრახახობდა, ჩემი მომრევეი ქვეყნად არავენ არისო, გაოგნებული დარჩა. თქმულების შემდგომ ამბავთაგან ვგებულობთ, რომ სასრიყვა მიხვდა, იმ მხენელის მომრევეიც არსებობს ღუნაძე და მკობნის მკობნი არ დაიღვეაო.

ნართების ეპოსის აფხაზურ ვერსიაში ქალებს მოჰყავთ სელი და კანაფი. მათი ძირითადი საქმიანობა რთვა-ქსოვა და მატყლეულისაგან სამოსის დამზადებაა. ამ ხელობათა დიდი ოსტატი პირველ რიგში ნართების დედა სათანეი-გვაშაა. ზოგ თქმულებაში ისიც აღინიშნება, რომ ნართების დროს ადამიანებს ღომისღომიც მოჰყავდათ.

ნართები ბევრ ყურძენსაც იწვედნენ და ღვინოსაც აყენებდნენ. ღვინის შესანახად დიდი ქვევრები ჰქონდათ, „მათი ქვევრები შესანიშნავ ღვინოს აყენებდა, იმათ ღვინოს მარწყვის სურნელი უდიოდა“. მეღვინეობის ოსტატი იყო ნართი ხნიში. ნართების ყოველ ქვევრს საკუთარი სახელი ჰქონდა. ყველაზე დიდ ქვევრს იუჰამაკეტი ერქვა. მთქმელთა მითითებით, იუჰამაკეტი ზეგარდმო ძალით შექმნილი ქვევრი იყო — მისთვის რაც უნდა მოგველო, მაინც სავესე რჩებოდა. ნართი ძმები იმას, თუ ვინ უფრო მეტად გმირობა გამოიჩინა, ასე არკვედნენ — გმირობის ჩამდენი უნდა დამდგარიყო ქვევრის თავთან და მოეთხრო თავისი ამბავი, თუ მართლა დიდი გმირობა ჰქონდა გამოჩენილი, ქვევრში ღვინო

ათუხთუხდებოდა და დღილს იწყებდა. როცა ძმებს შორის უთანხმოება ჩამოვარდა და ერთმანეთს შენეგმობა დაუწყეს, ერთ-ერთი სადავო და ძნელად გასაყოფი საგანი იუაძამაქტიც გახსნა.

ნართების აფხაზურ თქმულებებში დიდი ადგილი უჭირავს სპილენძის ნივთებს, აგრეთვე რკინისა და ფოლადის საგნებსაც. ხშირად სიმტიციის სიმბოლოდ რკინა და ფოლადი იხსენიება. ნართ სასრიყვას ციკლის თქმულებების მიხედვით, როცა სასრიყვა ქვეყანას მოველინა, იგი რკინით (ფოლადით) გამოაწრთეს, მას რკინით კვებადნენ, მისი ცხენი ბზოუც ფოლადს ახრამუნებს თივა-სავით. სასრიყვასთვის საგანგებოდ ჩამოასხეს რკინის აკვანი. სათანეი-გვაშამ წინასწარვე იცოდა, რომ მისი ვაჟი სხვა ვაჟებს არ დაემგანებოდა, რომ იგი ერთი საოცარი ვინმე იქნებოდა, ამიტომ წინდაწინვე დაამზადებინა აინარ მქედელს ისეთი რკინის აკვანი, რომელიც გაუძლებდა პაწია სასრიყვას. ეპოსში, როგორც აღვნიშნეთ, ხშირად იხსენიება რკინისა და ფოლადის საგნები: ნართების ეზოს რკინის ჭიშკარი აბია, ეზოში რკინისავე ცხენის მისაბმელებია, ნადირობიდან ან თარეშიდან მობრუნებული ასი ძმა რკინისავე დიდ ძელსკამზე ჯდება. რაც შეეხება აინარ მქედელს, იგი, გარდა იმისა, რომ ამზადებს რკინის საგნებს, ხელსაწყოებს, საომარ იარაღს (ისრებს, ხმლებს), ომში ან ფათერაკისას თავში დაჭრილ ნართებს სპილენძს აკრავს ჭრილობაზე. ასე მოხდა მაშინაც. როცა მზეთუნახავ გუნდას გამო ნარჯხოლ და ხეაქვარფისი შეეჭიდნენ ერთმანეთს და ნარჯხოლმ ხეაქვარფისს თავის ქალა ჩაუშტერია. დაშავებული აინარ მქედელთან მივიდა და იმან თავზე სპილენძის ფირფიტა შემოაკრა.

ნართებს საცხოვრებლად უპირატესად მღვიმეები აქვთ გამოყენებული, მაგრამ არც თუ ისე იშვიათად მათ ქვის სახლებიც აქვთ, დიდი ციხე-კოშკებიც, ეზო კი ყოვლით ან მალალი კედლითა შემოღობილი და რკინის ჭიშკარი აქვს შემბული.

არქაულ სიუჟეტებზე დაფუძნებულ თქმულებებში ძმები ნართები თანხმობით ცხოვრობენ და დედის — სათანეი-გვაშას — სიტყვას არავითარ შემთხვევაში არ გადაუღენ.

ნართების ეპოსის აფხაზურ ვარიანტში ხშირად დასტურდება უძველესი ანიმისტური წარმოდგენები. სხვაგვარად, განსახილველ ხალხურ ეპოსში მრავალი ბუნებრივი მოვლენაა გასულიერებული. ეს მოვლენები პერსონაჟის დამხმარეები არიან, ხანაც დაბრკოლებას უქმნიან მას. აღამიანი და ბუნება აქ განუყრელია ერთმანეთისაგან.

ნართები იცნობენ ბუნების მრავალ საიდუმლოს. ზოგჯერ

ისინი ბუნების საშინელ ძალებს ებრძვიან, ზოგჯერ ახერხებენ კიდევ მათს დამორჩილებას. მაგალითად, ძმებმა სასრიყვა არ იკადრეს, აქაოდა, შენ ჩვენი ჯიშისა არა ხარ, არც მამად მიგიღებენ, უმისოდ გაემართნენ სამოგზაუროდ. მაშინ სათანეი-გვაშას უღლებას მიმართა (ტექსტის მიხედვით, „მანამდეც ეწეოდა იგი გრძნეულებას“).

— თქვენ, ვინც ჩემს სათაყვანებელ ბიჭს გული დასწყვიტეთ, სანამ იქამდე მიადგევთ, სადაც მიდიხართ, ისეთი დღე დაგდგომოდეთ, რომ წვიმაზე უარესი წვიმა მოსულიყოს, ქარზე უარესი ქარი ამტყდარიყოს, სეტყვაზე უარესი სეტყვა წამოსულიყოს, თოვლზე უარესი თოვლი მოგსვლოდეთ. ისე ყოფილიყოს, რომ სასრიყვას გარდა თქვენი გადაპრჩენი ახლობელი არ აღმოჩენილიყოსო“. სათანეი-გვაშას სიტყვები გამართლდა. დაიწყო თოვა, ქარიშხალი ამოვარდა, ისეთი ყინვა დადგა, იტყოდი, მიწას გახეთქსო. აედარმა სასრიყვას ძმები ისე მიაკრა ერთმანეთს, ერთი ქუდი დაეხურებოდათ. ეყარნენ უდაბურ ტრამალზე, გაყინულ-გათოშილნი, აგერ-აგერ სიცივისაგან გაწყდებოდნენ, რომ სასრიყვას არ მოესწრო. ერთ-ერთი ტექსტის მიხედვით, როცა ნართებმა დევებს ხეხილი წაართვეს, ნართი ცვიცვის ნებით „ისეთი ქექა-ქუხილი ატყდა, იმნაირი ქარიშხალი ამოვარდა, იტყოდი, ქვეყანას ანგრევსო“.

თუ დაუფვირდებით ზემოაღნიშნულ თავისებურებებს, უნდა ვაღიაროთ, რომ ნართების ეპოსის ძირითადი ბირთვი აშკარად პირველყოფილი თემური წყობილების, კერძოდ კი მატრიარქატის ეპოქის ნაყოფია. ამ დებულების დამამტკიცებელ არაერთ სხვა გარემოებაზე ქვემოთ, ეპოსის ძირითად სახეთა დასახიათებისას ვისაუბრებთ.

მატრიარქატის რღვევის, პატრიარქალური სოციალური ურთიერთობების ჩამოყალიბების და, საერთოდ, უძველესი, პირველყოფილი თემური წყობილების რღვევის ამსახველი თავისებურებები თავს იჩენს ეპოსის შედარებით უფრო გვიანდელ თქმულებებში. მაგალითად, ძმები ნართები თანხმობით ცხდვრობდნენ, მაგრამ მოგვიანებით მათ შორის დავა-კამათი იჩენს თავს. ნართები ერთმანეთს ედავებიან საერთო ქვების, საერთო ქვევრის (იუბამაკეტის), საერთო ვენახის გამო. როცა ნართების დიდ ოჯახში შეხლა-შემოხლა დაიწყო, შენჩემობა გაჩნდა და დედის სიტყვა აღარ ესმოდათ, სწორედ მაშინ დაიწყო მათი დაღუპვა.

ბ) ქალის როლი აფხაზურ ნართების ეპოსში. სათანეი-გვაშას სახე. ისევე როგორც აღიღურ ნართების ეპოსში, აფხაზურ ეპოსშიც ყველაზე ძველი, ყველაზე მთავარი პერსონაჟები სათანეი-გვა-

შა და მისი უმრწემესი ვაჟი სასრიყვა არიან (ზოგ ვარიანტში სას-
რიყვა სათანეი-გვაშას ნაშობი კი არა, იმისი აღზრდილია).
ეროვნულ ვერსიებშიც ეს პერსონაჟები დიდ როლს თამაშობენ.
მაგრამ წამყვანი გმირები მაინც არ არიან. როგორც სამართლია-
ნად შენიშნავს აფხაზური ნართების ეპოსის შესახებ I მონოგრა-
ფიული გამოკვლევის ავტორი შ. სალაყაია, ოსურ ვერსიაში სოზ-
რუყო (ანუ სოსლანი) მართალია დიდი ვაჟკაცია, მაგრამ ბათრახს
ვერ შეედრება. ოსურ ნართების ეპოსში ძირითადი პერსონაჟი
სწორედ ბათრახია. ყარაჩაელთა და ბალყარელთა ვერსიაშიც გა-
მოირჩევა არა სასრიყვა, არამედ იორიუხმეჭქური. ჩაჩნურსა და
ინგუშურ ეპოსში სოსკა-სოლსა ნართ-ორსთხოელთა მსგავსად ვე-
რავ პერსონაჟადაა გამოყვანილი და იგი ადგილობრივ გმირებს
უპირისპირდება. რაც შეეხება სათანეი-გვაშას, იგი ნართების ეპო-
სის შქონე ყველა კავკასიელი ხალხისთვის კარგადაა ცნობილი,
თუმცა მას აფხაზურ ვერსიაში უფრო მეტი არქაული თვისებები
აქვს (107).

სათანეი-გვაშასა და ნართი სასრიყვას სახელებთან ნართების
ეპოსში დაკავშირებულია ყველაზე უფრო ძველი სიუჟეტები.

საიდან ჩანს, რომ სათანეი-გვაშას სახე ყველაზე ძველია?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა უფრო დაწვრილე-
ბით განვიხილოთ ეპოსის ის ადგილები, რომლებიც მის სახელთა-
ნაა დაკავშირებული.

აფხაზებს აქვთ საგანგებოდ სათანეი-გვაშასადმი მიძღვნილი
თქმულებების მთელი ციკლი. გარდა ამისა, მთელ ეპოსში თავი-
დან ბოლომდე მისი ამბავი არაერთგანაა ნახსენები. როგორც ცნო-
ბილი ოსი მეცნიერი, პროფესორი ვ. აბაევი წერს, ნართების
ეპოსში შესაძლებელია ნებისმიერი გმირი გამოეტოვოს, მაგრამ
სათანეი-გვაშას გარეშე ეპოსის წარმოდგენა შეუძლებელია (1).
სწორედ სათანეი-გვაშა წარმოადგენს ეპიკური დიდი ოჯახის მე-
თაურს, იგი განაგებს ამ ოჯახს და აერთიანებს მას, აფხაზურ
თქმულებებში სათანეი-გვაშას უფლებები უსაზღვროა, მას დიდი
როლი აქვს ოჯახში. სათანეი-გვაშას ქმარი არა ჰყავს, უცნობია
მისი შეილების მამის ვინაობა. ის თქმულებები, სადაც ნართების
მამის შესახებაა თხრობა, შედარებით გვიანდელი ხანისაა და ამ
თქმულებებში იგი დიდ როლს არ ასრულებს, ერთ გამოყრუე-
ბულ ბებრად, ბრმა კაცადაა გამოყვანილი. მეტიც, მისი სახელიც
კი არსად იხსენიება. ყველაზე ძველ სიუჟეტებზე აგებულ თქმუ-
ლებებში ყველა ნართი უსიტყვოდ ემორჩილება სათანეი-გვაშას.
მას ვაჟკაცებზე მეტიც კი შეუძლია. სათანეი-გვაშა გაცილებით

ჰკვიანია თავის შვილებთან შედარებით, მისი სიტყვა გაუტყე-
 ლია, სათანეი-გვაშა გრძნეულიცაა და მისი ნათქვამი აუცილებლად
 ასრულდება ხოლმე. სათანეი-გვაშას სიტყვას მაგიური ძალა
 მისი წყველა აუცილებლად ახდება. მას გრძნეულებით
 ბუნების მოვლენათა გამოწვევა; მის სიტყვაზე ავდარი ატყდება,
 სეტყვა, თოვლი წამოვა, ქარი ამოვარდება, თოში დაისადგურებს.
 როცა მისი ასულის — გუნდა მზეთუნახავის — საქმრო ხეავეარ-
 ფისს ნარჯხიოჲ მოკლავს და გუნდას გაიტაცებს, სათანეი-გვაშა
 მას დაწყველის და წყველა ასრულდება... სათანეი-გვაშა არც
 ღმერთს ან სხვა რომელსამე ზებუნებრივ ძალას ემორჩილება,
 ქედს არ უხრის და არ ლოცულობს მათზე. როცა მის ვაჟებს
 (განსაკუთრებით მის ყველაზე საყვარელ უმცროს ვაჟს სასრიყვას)
 რაიმე ხიფათი მოელის, გამოსადეგ რჩევას აძლევს და ეხმარება
 მათ.

ეპოსი სათანეი-გვაშას გარეგნობას, მის ძალას, მის გარჯილო-
 ხასა და თვისებებს უმღერის, აიღვალებს მას. მსოფლიო ეპიკურ
 პოეზიაში კარგადაა ცნობილი არაერთი გმირი ქალის სახე, მაგრამ
 ტიპოლოგიურად სათანეი-გვაშას მსგავსი არსად გვეგულება. ხა-
 თანეი-გვაშა მარად ახალგაზრდაა, იგი არ ბერდება, მზესავით ანა-
 თებს, მთვარესავით კაშკაშებს. აი, რას ამბობს მისადმი მიძღვნილი
 ერთ-ერთი სიმღერა, რომელიც უნიკალურია თავისი შინაარსითაც
 და ფორმის მზრივაც:

დილას როცა აღგება
 სათანეი-გვაშა,
 მატყლს ათასი ცხერისას,
 სათანეი-გვაშა,
 ცაციაზე დაიხვევს
 სათანეი-გვაშა,
 ქუსლს დონივრად გამოკრავს
 სათანეი-გვაშა,
 მალაღ წიფელს გასხვერტავს
 სათანეი-გვაშა,
 აქცევს კეირისტავადა
 სათანეი-გვაშა,
 ვეება ლოდს აიღებს
 სათანეი-გვაშა,
 ცერს ჩამოკრავს ძალუმად
 სათანეი-გვაშა,
 გამოუხვერტებს გულსა
 სათანეი-გვაშა,
 აქცევს ტარსაბრუნავად
 სათანეი-გვაშა,

ტარს აბრუნებს ქარივით
 სათანეი-გეაში,
 სწრაფი ნახტომებითა-
 სათანეი-გეაში-
 ზზიფის ნაპირს დაივლის
 სათანეი-გეაში,
 მწუხრზე რომ დაბრუნდება
 სათანეი-გეაში,
 თზორს ათასი კანძისას
 სათანეი-გეაში,
 საქსოვ-საქსულედ გაარჩევს
 სათანეი-გეაში,
 და ცალ-ცალკე დაჩახს
 სათანეი-გეაში,
 დილა რომ გათენდება,
 სათანეი-გეაში
 ქსელს დაზგაზე გააბამს,
 სათანეი-გეაში,
 ისე გამალებით ქსოვს
 სათანეი-გეაში,
 ცას და მუარს აზანზარებს
 სათანეი-გეაში,
 ქსლის ქსოვას რომ შორჩება
 სათანეი-გეაში,
 მესამე დღის რიკრაჟზე
 სათანეი-გეაში,
 ხელთ მაკრატელს აიღებს,
 სათანეი-გეაში,
 შეუდგება ჭრა-კერვას
 სათანეი-გეაში,
 სანამ შოიშუადღებს,
 სათანეი-გეაში,
 თავის ვაეებს ტანსაცმელს
 სათანეი-გეაში,
 უკვე დაუგვირისტებს,
 სათანეი-გეაში...

როგორც ამ სიმღერიდან ჩანს, სათანეი-გეაში დაუდგრომელი ჭალია, მასთან სიზარმაცეს ხელი არა აქვს. „დიდ სახლობას მთლანად არჩენდა. იგი უქმად მჭდარი არავის უნახავს არც დილას, არც შუადღისას და არც საღამოს“. მის გარეგნობას, მის სილამაზეს არა დაჰკლებოდა რა, მიუხედავად იმისა, რომ ასი შვილი ეშვა, „ისეთი კან-ხოცი ჰქონდა, თავით ფეხამდე მთლად ჭყინტ ყველნა ჰგავდა“. „როცა ბზიფის ნაპირებს ჩაუვლიდა, მთელი აფხაზეთის მთებს აბრწყინებდა, მათგან ზღვაში არეკლილ სინათლეს არა-



ერთი გემის მეთაურისთვის მოუქცევია მხარი და ისეთ დღეში ჩა-
უვდია, არც კი სცოდნიათ, საით მიდიოდნენ“...

სათანეი-გვაშას სახე ყველა თქმულებაში ერთგვარადაა წარ-
უცვლელი არაა. თუ უფრო ძველ სიუჟეტებში მისი სახელია, მა-
შალონება და გონიერება შეუდარებელია, მოგვიანო ხანის თქმუ-
ლებებში სათანეი-გვაშას სახე უფრო ნაკლებფერადოვანია.

მაგალითად, იმ სიუჟეტში, სადაც მოთხრობილია ნართების მე-
ნახირე ზართიყვის (ზოგ ვარიანტში — ნარჯიოუს) და სათანეი-
გვაშას შეხვედრის შესახებ ყუბანის (ან ბზიფის) ნაპირას, სათა-
ნეი-გვაშა უფრო მძლავრია, ხოლო მენახირე — შედარებით სუს-
ტი. მენახირე მდინარის გაღმა იდგა, სათანეი-გვაშა კი გამოლმა.
ზართიყვი საზოგადოდ ღონიერი და შემძლე კაცი იყო. მათ ერთ-
მანეთი თვალში მოუვიდათ როგორც საპირისპირო სქესის წარ-
მომადგენლებს:

და მოაგორებს ზეირთებს მძლავრი ყუბანი იხვე
და, მერამდენედ, ზართიყვს ისევ ნაპირზე ისვრის.
მაგრამ რა წყალმა გააგრილოს ზართიყვის სისხლი,
სად არის ძალა, ნებისყოფა მოდრიკოს მისი?!
კვლავ იბჭენს მუჯრას და შეებმის მძლავრ ტალღებს ისევ,
მაგრამ მდინარე, მერამდენედ, რაყეზე ისვრის.

როგორც ვხედავთ, ზართიყვი (ან ნარჯიოუს), მიუხედავად მი-
სი ღონიერებისა, სათანეი-გვაშასთან ვერას გახდა. ქალის ნებით
მან ვერ შესძლო მდინარის გადალახვა და ქალის დამორჩილება.
სათანეი-გვაშამ კი, რაკი იგი ქალი იყო, არ იკადრა თვითონ მი-
სულიყო მამაკაცთან, არადა მას ამის შეილება ნამდვილად ჰქონდა.

იმ სიუჟეტებში, სადაც ნაამბობია ნართი სასრიყვას ქვეყნად
მოვლინების, მისი დაეკაცებებისა და გმირობის ამბები, სათანეი-
გვაშა დიდ ოჯახს მეთაურობს, მისი სიტყვა კანონია და აუცილე-
ბლად ასრულდება. მაგრამ, როგორც აღნიშნეთ, მოგვიანო ხა-
ნის თქმულებებში მისი ძალა კლებულობს, მას მამაკაცები სჯობ-
ნიან. ეს თვალნათლივ ჩანს, მაგალითად, იმ სიუჟეტებში, სადაც
მოთხრობილია ვაჟკაც ნარჯიოუს ამბავი. მრავალი მკვლევარი
(შ. სალაყაია, ა. ანუშა და სხვ.) ერთხმად აღნიშნავენ, რომ ნარ-
ჯიოუს სათანეი-გვაშასა და სასრიყვასთან შედარებით უფრო გვა-
ან შეთხზული გმირია და იგი წარმომადგენელია პატრიარქალუ-
რი სოციალური საზოგადოებისა.

ეპოსში სათანეი-გვაშასა და სასრიყვას (მატრიარქატის წარ-
მომადგენელთა) სიძლიერის კლებასთან ერთად მატულობს ნარჯი-

ოუს გავლენა. უეჭველია, რომ პერსონაჟთა როლების ასეთი ცვლა სოციალურ გარდაქმნათა ასახვის შედეგია. ნარჯიოუ, რომელსაც მანამდე „მწყემსუკას“, „ბანჯგვლიანს“ ეძახდნენ და ბრძანებებს იხნევდნენ, ბოლოს უებრო გმირად წარმოჩნდა.

ნარჯიოუ იმ სიუჟეტში, რომელშიც ნაამბობია მის მიერ ნართების ერთადერთი დის — მზეთუნახავი გუნდას — ცოლად შერთვის ამბავი, ნართებზე (მათ შორის სასრიყვაზეც) ბევრად მძლავრ ვაჟკაცადაა გამოყვანილი, მეტიც, ნარჯიოუს წინაშე ისინი ყველანი ჭუჭუბად წარმოჩნდნენ: მისი ცხენის ამონასუნთქი მათთვის ქარიშხლად იქცა, ნახევარზე მეტი ყორეს ააკრა, ხოლო დანგრეულმა ჭიშკარმა სამი ნართი მოიყოლა ქვეშ. რაც შეეხება სათანეი-გვაშას, მას, მართალია, ჯერ კიდევ არ დაჰკარგვია ძველი სიქველე (იგი ჯერაც ისევ ბრძენი და დიდი ოჯახის მეთაურია), მაგრამ უწინდებული ჯანი და უფლებები უკვე აღარა აქვს, მის სიტყვას უკვე ვაყებიც აღარ იჯერებენ. იმ დღეს, როცა ნარჯიოუ მზეთუნახავი გუნდას დასაწინდად მოლიოდა, ნართები თავიანთ ეზოში ცხენბურთს თამაშობდნენ. „ისინი გულშიც კი ვერ გაივლებდნენ, თუ მათი მჯობნი ვინმე გამოჩნდებოდა. მხოლოდ სასრიყვა არ იყო შინ, სანადიროდ წასულიყო. სათანეი-გვაშამ გაიხედა და დაინახა შორს მომავალი მხედარი, რომელიც მათკენ მოაქენებდა ცხენს. მხედარი უბრალო მხედარს არ ჰგავდა, საოცარი რამ იყო.

— ნართებო, ჩემო ვაჟებო, ვისაც ჯერ სირცხვილი არ გიქამიათ! — შესძახა სათანეი-გვაშამ შეილებს, — თავი ანებეთ ბურთაობას, სტუმარი გვეწვია!

ნართები დილას აქეთ ბურთაობდნენ და გახურებულებდნენ. მათ ყურიც კი არ გააპარტყუნეს დედის ნათქვამზე; თუ სტუმარია, მერეც ენახათო.

ნართებს იმ დღეს რომ ბოროტი სტუმარი უნდა სწევოდა, ეს მზეთუნახავმა გუნდამაც იგრინო წინასწარ და ძმები გააფრთხილა. ჭიშკარი გაემაგრებინათ. „ნართებმა თავისი დის რჩევის მიხედვით ეზოს მაღალ გალავანზე (რომელზეც ჩიტიც ვერ გადაფრინდებოდა) შებმული ჭიშკარი ისე გაამაგრეს, რომ კაცი ადვილად ვერ გახსნიდა და ისევ ბურთაობა განაგრძეს.

ასე, შუადღისას ნართებმა შორს, აღმოსავლეთიდან რაღაც საშინელი ხმა გაიგონეს. უეცრად საიდანღაც რაღაც ღრუბელი გამოჩნდა და ნართების ეზო-კარს გადაეფარა. საშინელი გრიგალი ამოვარდა, რომელმაც ნართების უმრავლესობა გალავანს მიახეთქა. ეს მათკენ მომავალი სტუმრის ცხენის ამონასუნთქი იყო. არ

გასულა დიდი ხანი და გალავანთან ვილაც მხედარი მოვარდა.

მოსული გრგვინვა-ქუხილით ეცა ნართების ჭიშკარს. მასპინძელთა ნაწილმა იფიქრა, არ შეპოვეუშვებთო, მხარი მხარეს მიხედო და ჭიშკარს აკავებდნენ. მაგრამ ამას ოდნაეც არ შეეშინებოდა ელვასავით მოვარდნილი დეეკაცი. მან პირდაპირ ჭიშკარს მიამურა შეუჩერებლად, ცხენი მკერდით აძგერა, გადაანგრია და გადარეული რაშით ნართების ვრცელ ეზოში შეგრიალდა. ნაფლეთებად ქცეულმა ჭიშკარმა სამი ნართი მოიყოლა ქვეშ.

მოსული ნარჯხოთუ იყო“.

ნართებს ნარჯხოთუმ ესეც არ აკმარა და კიდევ მრავალი ვაება დამართა მათ. ნართების სახლის წინ მოწყობილი იყო ცხენების რკინის მისაბმელი, რომელზეც ასივე ნართის ცხენებს აბამდნენ. ნარჯხოთუმ მისაბმელზე აღვირი გადააცვა, მაგრამ მისაბმელმა ცხენი ვერ შეაკავა. რაშმა „დაიკიხვინა, დაიფრუტუნა და ფლოქვების ცემას მოჰყვა. მერე თავი ასწია, ქვესკნელში წასული ცხენის მისაბმელი უცებ ამოაგდო და გვერდზე მოიაროლა, თვითონ კი გადარეული გაქენდა ეზოში“. როცა ნარჯხოთუ ნართების რკინის ძელსკამზე დაჯდა, რომელზეც ასივე ძმა თავისუფლად ჯდებოდა, „ძელსკამის ოთხივე ფეხი მიწაში ფიცრამდე ჩაეფლო. ნარჯხოთუმ ეს იუკადრისა და წამოხტა. გუნდა მივიდა ძელსკამთან და ამოძრობა მოინდომა, მაგრამ ბერაც ვერ უყო. ნართებმაც სცადეს, მაგრამ ძელსკამს ფეხები ისე ღრმად ჩაფლობოდა მიწაში, რომ ვერას გახდნენ. ბოლოს ნარჯხოთუ მივიდა, ნეკი ამოჰკრა და გაუჭირვებლად ამოაგდო“.

სათანეი-გვაშა სტუმრის საქციელით, მისი მოსვლითა და ცხენზე ჯდომით მიხვდა, რომ მისი სტუმრობა უბედურებას გადაჰყარიდა ნართებს და ისევე შეუძახა ვაეებს:

— შეეშეთ ბურთაობას! სტუმარი გვეწვია, მისი და მისა ცხენის აღკაზმულობიდან ჩანს, მაგარი ვინმეა და უბედურება არ მოხდეს დღეს აქ!

ნართებმა დედის ნათქვამი არ შეისმინეს და ეზოს ბოლოსკენ გაგორებულ ბურთს დაედევნენ“.

აი, აქედან, როცა ვაეები ყურად არ იღებენ დედის ნათქვამს, აშკარად ჩანს, რომ სათანეი-გვაშას უყვე დაკარგული აქვს ძველი გავლენა ოჯახში.

ამ თქმულების სიუჟეტის შემდგომი განვითარებიდან ჩანს, რომ ნარჯხოთუ და ნართები ერთმანეთის მოწინააღმდეგე ძალების წარმომადგენლები არიან, რომ ნარჯხოთუ ნართებზე გაცილებით ძლიერია. როცა ნართები ნარჯხოთუს ეტყვიან, გუნდა ხეავეარდის-

პეკეს დანიშნული და შენ როგორ მოგათხოვებთო, ნარჯიოუ გაბრაზდება და წამოსცდება, ეს რა მათხოვრებთან მაქვს საქმეო, ნარჯიოუ მიხედნენ, რომ მოძალადეს ღონით ვერ აჯობებდნენ და დაწყვიტეს მზაკვრულად დაეღუპათ ნარჯიოუ და ბანგმერეული ღვინო მიართვეს. ე. ი. რაკი სათანეი-გვაშამ და მისმა ვაჟებმა ისეთი კაცი ნახეს, ვისაც ძალით ვერას დააკლებდნენ, მანამდე მათ მიერ არასაკადრისად მიჩნეულ საქციელს (მზაკვრობას, ღვინის მოწამვლას) მიმართეს. ზოგ ვარიანტში ნარჯიოუმ მირთმეული ღვინო სათანეი-გვაშას დააღვინა, უფროსის წინ მე ვერ დავლევეო, და სათანეი გვაშა ამან იმსხვერპლა. სხვა ვარიანტებში კიდეც, ნარჯიოუმ ღვინო ნართ სითს დააღვინა, სითმა „ბუერი ითმინა, მაგრამ რომ ველარ გაუილო, გარეთ გავარდა და იქ წაიქცა“. რაც შეეხება თვით ნარჯიოუს, მან „სასეე ტოლჩა და ჯამი აიღო, წვერები პირში ჩაიხურთა და დაცალა. მისმა რკინის წვერებმა და კბილებმა ღვინო და წვენი გაწურა და გაასუფთავა. წვერებში გარჩენილი ბანგი გამოარჩია და ლერწმის ჯამზე დაყარა ჩხარუნით. არაფერი დამართვია, მის მუცელს ერთიც არ გაუქუქუყურია“.

როგორც ვხედავთ, სათანეი-გვაშას ძალის დაკარგვა და ნარჯიოუს მომძლავრება ასახავს მატრიარქატისა და პატრიარქატის დაპირისპირებულობას და უკანასკნელის საბოლოო გამარჯვებას.

გ) მზეთუნახავი გუნდას სახე. აფხაზურ ნართების ეპოსში ქალთაგან ძირითადი სათანეი-გვაშაა, მაგრამ იქვე გვხვდება არანაკლებ საინტერესო და მნიშვნელოვანი ქალთა სახეებიც. სათანეი-გვაშას შემდეგ გამოსარჩევია მისი ასული, ასი ძმა ნართის ერთადერთი და — მზეთუნახავი გუნდა. ამ ორი ქალის სახე ერთმანეთისაგან საკმაოდ განსხვავდება. სათანეი-გვაშა ნართების დიდი ოჯახის ბურჯი და ხელმძღვანელია, ხოლო მზეთუნახავი გუნდას გამოძმებს არაერთი თავსატეხი და სადავო გაუჩნდებათ. როგორც მკვლევრებმა (მ. სალაყაიამ და სხვ.) გაარკვიეს, სათანეი-გვაშას სახე მატრიარქატული ხანითისაა, ხოლო მზეთუნახავ გუნდას სახე მეტად ასახავს მატრიარქატიდან პატრიარქატზე გარდამავალ ეპოქას. სწორედ ამ ორი ეპოქის წინააღმდეგობასთან, მათს დაპირისპირებასთან არის დაკავშირებული ნართებისა და ნარჯიოუს დავა გუნდას გამო.

აფხაზურ ნართების ეპოსში ასი ნართის ერთა დას — მზეთუნახავ გუნდას — თვალწარმტაცი გარეგნობა აქვს, იგი თავის მშობელ დედასავით უმზეოდაც ბრწყინავს, უმთვაროდაც კამკაშებს. „მასზე უკეთესი კანის მქონე არავინ იყო, იტყოდნი ღვთისშვილიაო. ისეთი შესახედაობა ჰქონდა, რომ ენა-პირი ვერ იტყვის...“ გუნ-

დას სილამაზე ებოსში დედამისის, სათანეი-გვამას, უკეთაა აღწერილი:



პოა, მას რომ საზე ჰქონდა, ისეთი ცას არ ენახა,
ო, მას რომ ფერ-ხორცი ჰქონდა, ისეთი შხეს არ ენახა,
მზინაეი თმის ნაწნაეები თეძოებზე ეწყობოლი,
ჩამოშლილი ნაწნაეები თეიოვე ნაბლად ეყოფოლი,
თავის ჭადო სილამაზე ცეცხლის თორად ეყოფოლი.

გუნდა ძმებს ძალზე უყვარდათ, სულ თავს დასტრიალებდნენ მას, ისე უვლიდნენ, ცივ ნიავს არ აკარებდნენ, კოშკში ეჯდათ, მიწზე ფეხს არ ადგმევინებდნენ, მზის სხივებს არიდებდნენ, მხოლოდ ნადირის ძვლის ტვინით კვებავდნენ.

რა თქმა უნდა, ნართების დიდ ოჯახში მზეთუნახავი გუნდა დედამისის მსგავსად მეთაურობას ვერ გასწევდა, მას არ შეეძლო საზოგადო საქმეთა გადაწყვეტა. მაგრამ იგი მთლად უსარგებლოდაც არაა, მას მარტო სილამაზე როდი გააჩნია. გუნდა ღონიერი, ვაეკაცი ქალია. მისი სახელი შორს იყო განთქმული. გუნდას აღთქმა ჰქონდა დადებული, მხოლოდ მას გაჰყოლოდა ცოლად, ვინც კიდაობაში აჯობებდა.

„აღმოსავლეთით დასავლეთამდე საოცარი ქალიშვილის, მზეთუნახავ გუნდას შერთვას ცდილობდნენ რჩეული ვაჟები. მის შესართავად მოსულთ გუნდა თავის პირობას წამოუყენებდა ხოლმე. მაგრამ გუნდასთან ვერას გახდა ვერცერთი ჰაბუკი, სხვა დროს რომ თითო ლაშქრის ძლევა შეეძლოთ. გუნდა ეჭიდებოდა საქმროებს რა ყველას ბეჭებზე დებდა. გაძნელდა მისი მომრევი ვაჟის მოძებნა. დამარცხებულთ გუნდა დაუნდობლად არცხვენდა — ყურის ბიბილოს აჭრიდა და ნართების დიდ ეზოს შემოვლებულ გალაგანში ჩარჭობილ სარებზე აცემდა, ანდა საქმროებს ყურზე სერს ადებდა და უშვებდა“. ასე დაამარცხა მან ოთხმოცდაცხრამეტი კაცი, მესამე დასავლეთიდან მოსული ხვაეგარფისი იყო, მხოლოდ მან შესძლო ქალის დამარცხება. ნართები ამ ამბავმა ძალიან გაახარა, ვინაიდან მათ უკვე მოსწყენოდათ ამდენი დამარცხებულის ცქერა.

„— ბოლოსდაბოლოს ვიშოვეთ ისეთი სიძე, ვისაც ჩვენი დისთვის სწორფრობის გაწევა შეუილია, — ამბობდნენ ისინი“.

გუნდა მზეთუნახავს მარტო საქმროების ძლევა რომ არ შეეძლო, ეს კარგად ჩანს არაერთ სხვა თქმულებაშიც. მაგალითად, როცა აირგების ასული ხანია ნებით არ გაჰყვა ბერზექ ხეამას ცოლად, ხეამამ ძალით დააპირა მისი წაყვანა. მაშინ ხანია მინდის

ჯობი აიღო, „ხეაშას შეუტია და ისე გახადა, რომ მან თავსაც ვე-
ლარ უშველა. ხანია მხეაშა შებორკა“. ხოლო გუნდამ ჯობით ბრე-
ლაც არ იკადრა და ხეაშას თანმხლებ მეგობრებს ქუსლებში შემა-
დაუწყო, „ასივე საშინლად მოაქცია, შეკრა და ხეაშას გვერდით
დაყარა“. როცა მზეთუნახავ გუნდას ძმა სასრიყვა კლდიდან მქუ-
ხარ მდინარეში ჩაგარდა, გუნდა კლდის პირას დადგა, სარტყე-
ლი შეიხსნა, ბალთა ხელში დაიჭირა და ბოლო ძირს ჩაუშვა. ასე
მოახერხა მან სასრიყვას მდინარიდან ამოთრევა, მერე საკუთარი
ხელით აიყვანა იგი კლდის თავზე.

დ) აწანების ასულ ზილხას სახე. აფხაზურ ნართების ეპოსში
სათანეი-გვაშასა და მზეთუნახავ გუნდას მსგავსად აღსანიშნავია
აწანების ასული ზილხა. ზილხა ნართმა კუნმა შეირთო ცოლად.
ყველა აწანის მსგავსად ზილხაც ტანმომცროსა, „ერთ მტკაველსაც
ვერ აღწევს“, მაგრამ საქმიანობაში ტოლი არა ჰყავს, გამრჯე ხე-
ლი აქვს, მარჯვე და ღონიერი. „აწანებს სახლად ციხე ჰქონდათ.
შინ აწანების დაი ზილხა საქსოვს მივდომოდა და ქსოვდა. საქსუ-
ალთან მის ყოველ შეხებაზე ციხე ირყეოდა“. ნართებმა ზილხა
რომ მოიყვანეს რძლად, ქორწილში ასი ხარი დაკლეს. „ასივე ხა-
რი პატარძალს მიუტანეს, — პატარა ბურთი გაგვიკეთეო. ზილ-
ხა დატრიალდა, ასივეს ტყავი გახადა და პატარა ბურთი გააყეთა“.

ზილხა არცთუ ისე მომთმენი ხასიათისაა. ქმარს ტყუილად თავს
არ დააჩაგვრინებს. კუნმა ერთადერთხელ იჩქარა და წამოსცდა,
მესტები რომ გამერღვა, დროზე რატომ არ შენიშნე, მაგრამ უა-
რესის ღირსიც ვარ, მათხოვარი აწანების ასული რომ შევირთეო.
როგორც კი ზილხას ყურს ეს სიტყვები ესმა, გაჯაერდა ქმარზე,
აღარ მოუთმინა, მუცელი დანით გაიკვეთა (იგი მაშინ ფეხმძიმედ
იყო), ცოცხალი ბავშვი ამოიყვანა, ქმარს მიუგდო და თვითონ კი
თავის სახლში წავიდა.

ზილხას სხვა გამოსავალი არა აქვს, მას ქმრის ოჯახში სათანეი-
გვაშას მსგავსი ფართო უფლებები არ გააჩნია, არ შეუძლია თავი-
სი ავტორიტეტი დაიცვას მამაკაცთა ხელყოფისაგან. ნართები მას
„მათხოვარი აწანების“, „დაგვაჯულთა“ ასულს ეძახიან, მისი ჯა-
დოსნური წარმომავლობა უკვირთ, ვერ აუტანიათ, რომ ზილხა
მათი ჯიშისა არაა, უკადრისობენ მის რძლობას, თუმც ამას მის
გასაგონად, ხმამალა არ ამბობენ. ზილხა დიდ როლს არ ასრულებს
დედობრივი თვალსაზრისითაც: საკუთარი მუცლით ნატარებ
შვილს თვითონ არ ზრდის, ნართებს მიუგდებს ბავშვს და მან,
შემდგომში სახელგანთქმულ ვაჟკაცს, ცვიცეს, ნართები ზრდიან.

ოჯახი, რომელსაც ზილხა თავის შვილს მიუგდებს, პატრიარქალურ-
რი ოჯახია. აქვე აღსანიშნავია ერთი საინტერესო გარემოებაც, რაც
წარმოჩნდება სასრიყვასა და ცეცივის შედარების შედეგად. მამის
რიყვა დედის (ქალის) ოჯახში აღიზარდა, ხოლო ცეცივი — მამის
(მამაკაცის) ოჯახში. ასეთი სხვაობა დიდი ისტორიული გარდაქმნე-
ბის (პატრიარქატის მოშლა და მის ადგილას პატრიარქალურ ურ-
თიერთობათა ჩამოყალიბება) ნიშნად არის ეპოსში ასახული. ქა-
ლის მიერ შვილის ქმრის ოჯახში მიტოვებისა და საკუთარ კერაზე
დაბრუნების მოტივი მსოფლიოს არაერთი ერის თქმულებებში,
მითებში, ზღაპრებსა და ლეგენდებში გვხვდება. ეს მოტივი დას-
ტურდება აფხაზურ ზღაპრებშიც (64). ეს მოტივი ქალზე (პატრი-
არქატზე) მამაკაცის (პატრიარქატის) გამარჯვების მიმანიშნებელია.
ინგლისელი მკვლევარი ჯ. ფრეზერი ერთ-ერთ ნაშრომში განიხი-
ლავს ისეთ ზღაპრებსა და ლეგენდებს, რომლებიც აგებულია ქმარ-
ზე გაჯაგრებული ცოლის მიერ ბავშვების მიტოვების მოტივზე.
აღნიშნული მოტივი დასტურდება ინდურ „მაჰაბჰარატაში“, რო-
მელ ლეგენდაში რომელისა და რემის შესახებ, ბიბლიურ ლეგენ-
დებსა და ა. შ. აკადემიკოსი ა. ვესელოვსკი ასეთ ლეგენდათა შესა-
ხებ წერდა: „საყოფაცხოვრებო თვალსაზრისით ამ რიგის ლეგენ-
დები ალბათ მიუთითებდნენ ისეთი მატრიარქალური ოჯახის რღვე-
ვაზე, სადაც ბავშვები დედის გვარს ეკუთვნოდნენ“ (61).

დასასრულს შეიძლება ითქვას, რომ აფხაზურ ნართების ეპოს-
ში ზილხას სახე პატრიარქალურ ურთიერთობათა ანარეკლია და
მისგან მომდინარეობს (107).

ე) აირგების ასული და ღძაათა ასული. აფხაზური ეპოსის
ქალთა სახეებიდან გამოირჩევა აირგების ასული (რომელიც სას-
რიყვამ შეირთო ცოლად) და ღძაათა ასული (ნართ დიდის ცოლი),
რომლებიც საკუთარი სახელების გარეშე არიან აქ მოხსენიებული.
ეპოსში ისინი კანტი-კუნტად იხსენიებიან, თუმცა მათ სხვა სახე-
თაგან გამოსარჩევი მრავალი თვისება ახასიათებს. მაგალითად,
გარდა იმისა, რომ ისინი ნართების სხვა ქალებით ლამაზები არი-
ან (აირგების ასული „არც ბერდებოდა, არც ახალგაზრდაედებოდა,
მისი სილამაზე უცვლელი იყო. მუდამ ჰყვარდა გაზაფხულივით“,
„... მისი ერთი დანახვა მთელ სიცოცხლედ ღირდა“), აირგების
ასული ძალ-ღონითაც გამოირჩეოდა. როცა ხალხის მთელმა ჯგრო-
მაც კი ვერ გადმოაბრუნა მკვდარი მელია და ადგილიდან ძვრაც
ვერ უყო, მან „თავისი კვირისტავის წვერი წაჰკრა, გადმოატრი-
ალა და მისცა მათ“. აირგების ასულის ნეკი ანათებს. „როცა სა-
ხელის მოსახვეჭად წასული მისი იმები უკან მობრუნდებოდნენ,

ქალი გახარებული გამოყოფდა კოშკის ფანჯრიდან ნექს, რომელიც მზის სხივივით ანათებდა სიბნელეში“. სასრიყვა, ქალის ფეხებზე ბის გმირულად შესრულებისა და მისი ცოლად შერთვისა და აირგების ასულის ნექის შუქს გზის მანათობლად იყენებდა. „სასრიყვა უსაშველოდ დაღლილ-დაქანცული მოდის საიდანაც. ღამეა, ბნელი ღამე, ნისლია ჩამოწოლილი. ამ დროს მისი ცოლი ოთახის სარკმლიდან ნექს გამოყოფს. ნეკი მზესავით ანათებს წყვილადში. სასრიყვასაც სწვდება შუქი. ეზოში რომ შემოვა სასრიყვა, ცოლი ნექს ისევ დამალავს. სასრიყვა უვნებლად შედის სახლში და ამბობს, სალამო მშვიდობისაო.

სასრიყვას შენიშნული ჰქონდა, ცოლი რომ შეელოდა, მაგრამ ამას არცთუ იმდენად აქცევდა ყურადღებას“.

აირგების ასული ქმრის ერთგულია და მას მთელი გულით ენდობა. ერთ ღამეს, როცა სასრიყვა გადარეულ ყუბანში გადავირდა, ქალს ეგონა დაიხრჩოო, თვითონაც წყალში გადაეშვა და დაიღუპა. ამით მან ქმრისთვის გასწირა თავი. სასრიყვა წყალში არ დამხრჩვალა, გადარჩა, იგი თავისმა დამ, მზეთუნახავმა გუნდამ გადაარჩინა.

ასევე უნაკლო, ვაჟკაცურ ქალადაა გამოყვანილი ნართ დიდის ცოლი ღძაათა ასული, რომელიც ძალზე ღამაში ქალია. დიდსა და ღძაათა ასულს პირველი დანახვისთანავე მოეწონათ ერთმანეთი. მაგრამ ნართი დიდი, ისევე როგორც ნებისმიერი ნართი, განაგმირობის გამოუჩენლად შეირთავდა ცოლს! ღძაათა ასულის შერთვას ერთი ბოროტი კაცი აყვლან აყვლანქერი ცდილობდა, მაგრამ ქალი უარს იყო და არც მისი ძმები იყვნენ თანახმანი. აყვლან აყვლანქერიმ ღძაათა ასულის მოსატაცებლად ლაშქარი მიიყვანა და ქალის სახლეულს თავს დაესხა. გაიმართა სასტიკი ბრძოლა. როცა ეს ამბავი ნართმა დიდმა გაიგო, თავის რაშს მოახტა, იქით გაეშურა. ქალის გამტაცებლებს გზა მოუჭრა და წინ დახვდა. დიდმა თავისი მძლავრი ხმით შეუბახა მოთარეშეთ. ამ ხმის გაგონებაზე საბრალოებს კანკალი დააწყებინა.

„ღძაათა ასულმა გაგონებისთანავე იცნო დიდის ხმა. გული მოეცა, ერთი შესძახა, აყვლანქერის ეცა და იარაღი აართვა... დიდმა ეს შენიშნა, მაშინვე შეუტია დანარჩენებსაც და იარაღი აპყარა.

რალას იხამდა აყვლანქერი, დანებდა. აყვლანქერის თანმზლებნი მაგრად გაკოქეს და ძირს დაყარეს. დიდსა და ღძაათა ასულს აყვლანქერი არ გაუკოქავთ, ისე დატოვეს“.

როგორც ვხედავთ, ღძაათა ასულის სახით წარმოჩენილია ომში ქმრისათვის ქალის დახმარების, თანადგომის მოტივი. ამ მო-

ტივმა განვითარება ჰპოვა ბევრად უფრო გვიან შექმნილ სიმღერებსა და თქმულებებში. მაგალითად, ომში დაღუპული ქპრის ამოწვევით მამაკაცთა ნაცვლად ქალის ბრძოლაში ჩაბმის შესახებ ვი დასტურდება გვიანდელი დროის ხანაში შექმნილ საგმობო-ტორიულ სიმღერაში „ფშვიკის ძე გმირი მანჩა და ბაალოუს ატული მადინა“.

ვ) **სასრიყვას სახე.** როგორც ვნახეთ, აფხაზურ ნართების ეპოსში ქალს დიდი როლი აქვს. ქალთა სახეები ერთმანეთისაგან საკმაოდ განსხვავდება და ისინი სხვადასხვა დროს ასახავენ. როგორც შემოთავაზებულია, მათგან ყველაზე ძველი და ყველაზე სრულყოფილი სათანეი-გვაშას სახეა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ნართებისადმი მიძღვნილ აფხაზურ თქმულებებში ყველაზე არსებითი, ძირითადი და გამორჩეული გმირი ნართი სასრიყვაა. ეპოსის შემქმნელთა და მატარებელთა თვალსაზრისით, სასრიყვა ადამიანის საუკეთესო თვისებების მქონე სამართლიანი გმირია. იგი მუდამ სიმართლისთვის იბრძვის და უპირისპირდება ავკაცობას, სიმრუდეს. ეპოსში ყველაზე სრული სასრიყვასადმი მიძღვნილი ციკლია. თქმულებებში მკაფიოა ნაჩვენები გმირის მთელი ეპიკური ბიოგრაფია: დაბადება, ზრდა, გმირობები და დაღუპვა. ეპოსში გადმოცემული თითქმის ყველა ძირითადი ამბავი სასრიყვას სახელს უკავშირდება.

სასრიყვა ჯადოსნურად დაიბადა და გაიზარდა. დედამისი სათანეი-გვაშა მას ყველა ვაჟზე მეტად აფარებდა ხელს, განსაკუთრებით უყვარდა იგი, თვალყურს ადევნებდა, თავს დაჰკანკალებდა მას. სასრიყვასა და დედამისის სახეები თითქმის განუშორებლად დაკავშირებული ერთიმეორესთან. სათანეი-გვაშამ ოთხმოცდაცხრამეტი ვაჟი შვა, მაგრამ ყველანი სხვაგან აღაზრდებინა. ისინი, გარდა სასრიყვასი, აღიზარდნენ სათანეი-გვაშას მამისეულ სახლში, ელჰვიზებთან (მალჰვიზებთან), რომლებსაც ნართებთან ავიც აკავშირებდათ და კარგიც. ზოგ ტექსტში ელჰვიზები (მალჰვიზები) ნართების დედის ძმები არიან. რაც შეეხება სასრიყვას, იგი ძმებისაგან ფარულად დაიბადა. მისი აღზრდა სათანეი-გვაშას გარდა არავის ძალუდს. სათანეი-გვაშა არც ანდობს ვისმე, პირადად ზრდის მას. სასრიყვა ქვიდან არის გაჩენილი. მწყემს ზართიყვის მიერ მდინარე ყუბანის გაღმვიდან ნატყორცი „ბოძალი“ ლოდს მოხვდა და ზედ ადამიანის სახე დახატა. ამ კაცის სახე-ლოდს სათანეი-გვაშა ცხრა თვე მარჯვენა იდლიის ქვეშ ამოღებულს ატარებდა და ბოლოს აინარ-მქედელს ამოაყვანინა ქვიდან ბავშვი.

... შინ ამოიღო ილღას იქვე
და ცხრა თვეს ასე ატარა ის ჭკვა:
მას გადასცემდა სხეულის სიბოზს,
არ უმეღავენებდა არცის გულისთქმის,
ვლოდებოდა სასწაულს თითქოს...



დედამ სასრიყვას დაბადებიდანვე იცოდა, რომ იგი არ დაემსგავსებოდა მანამდე დაბადებულ მის 99 ვაჟიშვილს, რომ იგი საკვირველი ადამიანი იქნებოდა. ძველი აკვანი, რომელშიც დანარჩენი შვილები გაეზარდა, სათანეი-გვაშამ უმარწემეს ვაჟს არ აკადრა და მისთვის მკედელ აინარს ახალი გააკეთებინა.

„— აკვანი მკირღებამ იგი ჩვეულებრივ აკვანს არ უნდა ჰგავდეს, ისევე, როგორც შიგ ჩასაწვენი ყრმა არ არის ჩვეულებრივი. აკვანი სხმული რკინისა უნდა იყოს, თანაც თავისით უნდა ირწეოდეს, ოღონდ რწვევისას ხმა არ უნდა ისმოდესო“, — უთხრა სათანეი-გვაშამ აინარს. მკედელი აინარის გაკეთებულ აკვანს დაპატრონება მოუნდომეს ნართმა კაცებმა, მაგრამ ვერ მოერივნენ, აწევას ვინ დაეძებდა, ადგილიდანაც კი ვერ დაძრეს.

როცა ბავშვი დაიბადა ჭვიდან, ისე იყო ნაკვერჩხალივით გავარგარებული, ხელს ვერ დააკარებდი. მკედელმა აინარმა „მარწუხი გაშალა, შიგ ბავშვი მოაქცია და აიყვანა. უმალ გაქანდა ბავშვიანად და სამკედლოში შევიდა. სამკედლოში მდღლარე ფოლადი თუხთუხებდა. აინარმა მარწუხი გახსნა და ბავშვი მდღლარე ფოლადში ჩაავდო. დილით ჩავდებული ბავშვი ფოლადის ნაღნობში თითქმის შუადღემდე იმყოფებოდა. იგი შიგ ისე ჭყუმპალობდა, თითქოს თბილ წყალში ნებიერობსო. აინარმა იფიქრა, უკვე ეყოფაო, მარწუხი აიღო და ისევე ამოიყვანა. ბავშვს მუხლები გამოუწრთობი დარჩა, ვინაიდან იმ ადგილას მარწუხი ჰქონდა შემოჭლობილი“.

სასრიყვა გამდნარი რკინით იკვებება. როცა ნაწრთობი ამოიყვანეს, „დედი, მშოიო“, დაიძახა. ჯამით მდღლარე რკინა მოუტანეს, „დამშეული შეუდგა მის ყლაპვას. სამი ჯამი ამოტლო მკედელმა აინარმა, სამივე დაცალა ბავშვმა“.

მერე აინარმა ნიჩბით კერის ნაკვერჩხალი ჩააყარა პირში, ისიც ხრამუნით მიირთვა ბავშვმა“.

სასრიყვას დაბადების დღეს მისი ძმები შინ არ იყვნენ, სათარემოდ იყვნენ წასული. შინ ხმაურით შემოკვივდნენ, უფროს-უმცროსობის მიხედვით დასხდნენ და კამა-სმას შეუდგნენ. უმცროსები ფეხზე იდგნენ და უფროსებს ემსახურებოდნენ.

„უფროსების მომსახურე სამი უმცროსი ნართი ეზოში გამო-

ვიდა და საოცრება იხილეს. ცაში ატყორცნილი კაკლის ხეები
ძირას აკვანი იდგა და თავისით ირწეოდა. აკვანში მწოლარე ბავშვს
გულიანად ეძინა. ნართებს გაუკვირდათ, გაოცდნენ ამის დანახვას
ვაზე. მივიდნენ და გარს შემოადგნენ. ერთ-ერთმა ხელი
აკვნის გასაჩერებლად, მაგრამ სანამ ხელს შეახებდა, შეტორტმან-
და და წაიქცა, თითქოს ცხენმა ჰკრა წიხლიო. მეორესაც ასე დაე-
მართა და მესამესაც“.

სხვა ნართებმა ითაყილეს სამი ნართის ასეთი დამარცხება,
წამოცვიდნენ და დიდხანს ეჭიდებოდნენ აკვანს, მაგრამ ვერ მო-
ერივნენ. ბოლოს დაქანცულები მიეყარნენ და დაიძინეს. მათი აკ-
ვანთან ჭიდილი აკვანში ჩაკრულ ბავშვს არც კი გაუგია, ისევ გუ-
ლიანად ეძინა. „ბავშვს ლოყები უღუოდა, რძისა და სისხლის ფე-
რი უთამაშებდა კანზე. ღრმად ეძინა და თან თვალსა და ხელს შუა
იზრდებოდა. ბავშვმა ზომამში იმატა, იმატა და როცა თავი და ფე-
ხები აკვნის ბოლოებს მიუწვდინა, უცებ გაიღვიძა. მაშინვე წა-
მოჯდა აკვანში ღა აკვნის სახელურს ხელი ჩასჭიდა. აკვნის გვერ-
დით მიყრილ მძინარე ნართებს გადახედა, მაგრამ მათთვის ხმა
არ გაუცია“.

ნართი ძმები გაბრაზდნენ და ბავშვის ვინაობის გასაგებად დე-
დას ჰკითხეს, ვისაც ჩვენი თვალით ვხედავთ, ვინ არისო. სათანადო
გვაშამ მიუგო:

ჩემო ვაჟებო, თქვენ შემოგველოთ, სახელიანო შეიღებო, დედა
თქვენგან ისეთი არვინ ყოფილა, გაჭირვების ეპოს ვინც შეგარცხვენათ.
ვგ ახალწულად თქვენი ძმა არის, რომ დავიმშენათ უფროს ძმებს გვერდი,
თუ არ გაჭობებთ ძმებს, განთქმულ ნართებს, არც მომუივნებ
იქნება თქვენთვის.

თქვენსავით ის არ უშვია დედას,
ის გაჩნდა ქვიდან, განგების ძალით,
იქ, სად ჩამოდის ყუბანის წყალი,
მას გამოავლეს ფოლადი ყელში,
ცხელი ნალვერდლის აჩვენეს გემო,
სახელიანო ვაჟებო ჩემო!

ასე საოცრად დაბადებული და საკვირველად შალე მოწიფული
სასრიყვა ყველა ნართზე უმცროსია. მიუხედავად იმისა, რომ ყვე-
ლა ნართი გამორჩეული ვაჟკაცია და ერთის ნახვა მეორეს დაგა-
ვიწყებს, სასრიყვასთან ისინი მაინც ვერ მოვლენ, მის გმირობებს
ბოლო არ უჩანს. სასრიყვას მთელი ცხოვრება ერთიანი გმირობაა.
პირველი გმირობა მან დაბადების დღესვე გამოიჩინა, როცა მასა-
ვით ჭადოსნური გზით დაბადებული, მისი კბილა ცხენი ბზოუ გა-



ხელნა. ბზოუც ერთ დღეში მოიწიფა, იგი ფოლადის გარდა არაფერს ქამს. ბზოუ სასრიყვას გარდა ახლოს არავის იკარგვს. შესაქაზმად მისულ შესანიშნავ ქაბუტებს ცვილისგან ჩამოკეთებულ ვით მიათრევს ან ნესტოებიდან ქარიშხალივით გამოსუნთქული ჰაერით აქცევს. სასრიყვას ნართების სხვა ცხენები ვერ უძლებენ, როცა კი შეჯდება, საბრალოები მიწაში ეფლობიან. სასრიყვა მათ ცხენებად არც მიიჩნევენ, სათამაშოდ თელის, თითო-თითოდ იტაცებს ხელში და ბურთივით ისერის ზეცისკენ, ნართების ციხე-სახლის თავზე გადააგდებს ხოლმე, მერე სახლს გარს უვლის და ძირს დავარდნამდე იჭერს ჰაერში.

როგორც არაერთი თქმულება გვიჩვენებს, სასრიყვასაგან მასხრად აგდებული, მისთვის ბურთივით სათამაშო ცხენები არცთუ ისე უბრალო ცხენებია. ისინი ღონიერი და მარდი ცხენები იყვნენ, ადამიანივით ლაპარაკიც შეეძლოთ. „მაშინ ნართების ცხენებია გამოიყენებოდა საჯდომად, სხვა უბრალო ცხენებს არავინ ხელნიდა. ნართების გარდა არც სხვა ადამიანები სხდებოდნენ ცხენებზე“.

ეპოსის მიხედვით ველური ცხენები პირველად სასრიყვამ გახედნა და მანვე ასწავლა ხალხს ცხენების მოთვინიერება.

სასრიყვა მისმა ცხენმა ბზოუმ ზურგზე კი შეისვა, მაგრამ იმავ დროს გამოსცადა კიდეც. ჯერ ზეცაში აეარდა, რათა მოეკლა მხედარი, მერე აღმოსავლეთით და დასავლეთით გაქანდა, მიწაში ჩაძვრა, მაგრამ სასრიყვამ იმარჯვა, უნებლად გადაჩნა და ცხენიც დაიმორჩილა. გახედნის შემდეგ ბზოუ სასრიყვას უტყუარ მეგობრად იქცა, გაპირებებაში ეხმარებოდა მას, მისი ენა ესმოდა. ბზოუნს შეეძლო ქარიშხალივით სწრაფი სირბილი, მიწაში ჩაძვრომა, ზეცაში მიმინოსავით ფრენა. როცა სასრიყვას ცხენი მოუკლეს, ამით დადგა მისი დაღუპვის დროც. ერთი სიტყვით, სასრიყვასათვის დედის შემდეგ ყველაზე ახლობელი არსება ბზოუ იყო, რომელიც დიდ როლს ასრულებდა მის ცხოვრებაში.

სასრიყვას დაბადების დღიდანვე მასა და მის ძმებს შორის უთანხმოება ჩამოვარდა. მათი ურთიერთობა თანდათან უფრო უარესდებოდა. პირველად ძმები არ კადრულობდნენ მას, აბუნად იგდებდნენ, მამაჩუენის შვილი არაა, ნარევი ჯიშისააო, — ამბობდნენ, და თან არ მიჰყავდათ არსად, არც სამოგზაუროდ, არც სათარეშოდ, არც სანადიროდ და არც სახელის მოსახვეჭად. ისინი სასრიყვას ჯიშნარეობას მიზეზად იყენებდნენ, თორემ მისი ათვალწუნების ნამდვილი მიზეზი ის იყო, რომ სასრიყვას მათზე მეტი შეეძლო, მათზე დიდი ვაჟყავი იყო. რაც შეეხება სასრიყვას, მას



ძმები არ სძულდა, დიდსულოვნად მიუტრეყებდა აეკაცობას და იტანდა მათ საყვედურებს. როცა კი ძმები გასაქირში ჩაეარდნინილან, სასრიყვა ყოველთვის დახმარებია მათ. სასრიყვარმარტო საკუთარი კეთილდღეობისთვის არ იბრძვის, იგი იღვწის მხოლოდ გვარის (ნართების) თავისუფლებისათვის. ძმათა დავაში დედა მუდამ სასრიყვას ეხმარება, მის მხარეს იჭერს.

როცა სასრიყვას ძმები ისეთ გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავივდებიან, რომ სასრიყვას გარეშე ვერას ზღვებიან, მაშინლა ელაქუცებიან მას და ეუბნებიან, „ჩვენი ძმაცა ხარ და კიდევ გეჯობნით“. სასრიყვა ყურადღებას არ აქცევს ძმების დაცინვას, მუდამ მიუტრეყებს ხოლმე მათ. ძმები კი არცხვენენ მას, დასცინიან, მასხრად ივდებენ, ცდილობენ მის დამდაბლებას და დაღუპვას. სასრიყვას დაღუპვა ძმებმა თუმცა ერთი-ორჯერ ვერ მოახერხეს, მაინც მანამ არ მოისვენეს, ვიდრე არ მოიშორეს თავიდან.

ერთხელ სასრიყვა მარტო წავიდა სანადიროდ, ძმებისთვის არაფერი უთქვამს, ძმებმა მისი არყოფნა მხოლოდ ერთი კვირის შემდეგ შეამჩნიეს. უმცროსი ძმა მაშინლა მოისაყლისეს, როცა აღამინისაგან ჯერაც უვალი გზით წასვლა გადაწყვიტეს და სასრიყვას თავი დასკირდათ.

„— საღ წავიდოდა, მამამისი, ბანჯგელიანი მწყემსი ზართიყვი მაწენით გახეთქილა და იქ წასულა, იქნებ საღმე რამე ვუსაშველოო“ — დაცინვით და ტუჩაბზუებით თქვა ზემარა და უძვლოენის პატრონმა ნართმა გუთსაკიამ. შემდეგ, როცა ნართები გზას გაუღდგენ, სასრიყვამ გუმანით იგრძნო, ძმებს რალაც რომ უჭირდათ. ჩემი ძმები არ მკადრულობენ, მაგრამ მაინც დავედევნები, მაინც ჩემი სისხლისა და ზორცისანი არიანო. სასრიყვა ძმებს დაედევნა. ის გზა, მათ რომ თვენახვეარში გაიარეს, სასრიყვამ ერთ დღე-ღამეში გალია. როცა მან დააშინა მისი ძმებისა და იმათი ცხენების გადამყლაპავი გრძნეული ქალი და ძმები უვნებლად ამოაშვებინ; სტომალიდან, ძმებმა თითქოს ძალიან გაიხარეს:

„— შენ, ძმაო, — უთხრა მას ნართმა სითმა, — ერთხელაც გადავერჩინე დაღუპვას და ახლაც სული ჩაგვიდგი. შენს მეტი მოკეთე არავინ გვეყოლია, ჩვენზე უმცროსი ხარ, მაგრამ ჩვენ კი გეჯობნით“.

მიუხედავად იმისა, რომ სასრიყვამ ძმები მრავალჯერ გადაარჩინა, ნართები მას ბოლომდე მაინც არ ენდობიან. მათ შერთ, სასრიყვა რომ მათზე უკეთესი ვაეკაცია, თავს დამცირებულად გრძნობენ.

„— ისე როგორ მოზდა, რომ ამ ჯიშნარევის ვარდა მოკეთე არა



გვეყავს ქვეყანა გაიგებს, ამან რომ ორ-სამჯერ გვიშველა და მეტი რაღა თავი გამოგვეყოფა ხალხში! ხალხი დიად ნართებს გვექმნა, ახლა კი მთლად ქაფივით დაშრა ჩვენი სახელი! ამ მანქანებში თუ ანე იზოგინა ქვეყნად, სახელს ვინ დაეძებს, ჩვენ დაგვტოვებს დაგვტოვებს. სასრიყვა უნდა მოკვდეს!" — ამბობდნენ ნართები.

ძმებმა მისი მოკვლა დააპირეს, მიიტყუეს და უძირო უფსკრულში გადაჩეხეს, მაგრამ იგი უვნებლად გადარჩა. ის კი არა და ქვესკნელში აღმოჩენილმა ახალი გმირობა ჩაიდინა: იქ საშინელი კაციქამია გველუშაში მოკლა, რომელიც ხალხს მოსვენებას არ აძლევდა. მას ქვესკნელიდან ამოსვლაში გველუშასს გადარჩენილი ხალხი და არწივი დაეხმარნენ. სასრიყვა ძმებს მაშინ წამოეწია, როცა ისინი გახარებულნი შედიოდნენ ეზოში:

„ძმებმა ნართებმა მოიხედეს და სასრიყვაც ავერ არ მოდის, მათ უკან გაშტერდნენ, აღარ იცოდნენ, რა ეთქვათ და რა ექნათ. სასრიყვა უღარდელად ჩამოხტა ცხენიდან და დედას შეეგება, რომელიც მათ შესახედრად მოდიოდა“.

ნართმა სასრიყვამ მრავალჯერ გამოიჩინა გმირობა, მრავალჯერ წინ აღუდგა მომხედურთ, ებრძოდა მტრებს, ანადგურებდა კაციქამია დევებს. როცა თავისზე ღონიერ მტერს ებრძოდა, გონიერებით ან ხერხიანობით ამარცხებდა მათ. იგი ამ დროსაც კი არ მიმართავდა ვერაგობას, ვაეკაცის სახელისთვის შეუფერებელ საქმეს არ კადრულობდა.

რაგინდ საოცარი გმირობა არ უნდა ჩაეიდინა სასრიყვას, ყველაზე მთავარი მაინც მის მიერ ვარსკვლავის მოწყვეტა და დევისთვის ცეცხლის წართმევაა. ხალხი განსაკუთრებული სიყვარულით ყვება ამ ორ ამბავს. ცეცხლის მოტანის მოტივი სასრიყვას ახლოებს მსოფლიოში საყოველთაოდ ცნობილი ძველბერძნული მითის გმირთან პრომეთესთან და ტიპოლოგიურად მასთან ახლოს მდგომ სხვა კულტურულ გმირებთან. დევისაგან ცეცხლის მოტანის მოტივზე აგებული თქმულება ძალზე გაგრცელებულია ხალხში და მას მრავალი ვარიანტიც მოეპოვება. აღნიშნული თქმულების ტექსტის მიხედვით, ერთხელ ნართები გაემზადნენ შორ გზაზე წასასვლელად. მათ სასრიყვასათვის არაფერი უთქვამთ. კარგა მანძილი რომ გაიარეს, სასრიყვა დაედევნა და წამოეწია ძმებს, მაგრამ იმათ ახლოს არ გაიკარეს, ვინა ხარ, რას მოგვდევ ძუნძულით, თავიდან მოგვეყდი, შე უკვიშოო. სასრიყვა განაწყენდა და დედასთან დაბრუნდა. დედამ რომ გაიგო, რაც მოხდა, გრინეულებას მიმართა:

„— ვინც ჩემს თავშემოსავლებ ბიქს გული გაუხეიქეთ, საშინელი ამინდი წამოგსწრებოდეთ იქ მისვლამდე, საითაც გაიწე-

ვით, წვიმაზე უარესი წვიმა დაგტყდომოდეთ, ქარზე უარესი ქარი ამოვარდნილიყოს, სეტყვაზე უარესი სეტყვა წამოსულიყოს, თოვლზე უარესი თოვლი მოსულიყოს, ისეთ დღეში ჩვენი რწმენილიყოს, სასრიყვას გარდა სხვა მოკეთე არ აღმოგჩენოდეთ ქირისუფლაღ!“

სათანეი-გვამას ნათქვამი ასრულდა და ისეთი ავდარი წამოვიდა, აღამიანი ვერ აიტანდა. ავდარმა ძმებს შიშველი მთის წვერზე მოუსწრო. სასრიყვა ისევ დაედევნა ძმებს, ეძება, ეძება და იპოვა.

„აღარ იქითხავ, რა დღეში იპოვა ძმები? ავდრისგან ისე აკროდნენ ერთმანეთს, ერთი ქუდი ეყოფოდათ. სიცივისგან გაღიჩხულიყვნენ, კბილს კბილზე ველარ ახვედრებდნენ. იღუპებოდნენ. წვერებზე ყინვას იმსიგრძე ლოლუები ჩამოეკიდა, მიწამდე სწვდებოდა. არცერთს არ შეეძლო თავისთვის ეშველა.“

— ჰაიტ, რა დაგმართნიათ? — შეუძახა სასრიყვამ.

— ო, სასრიყვა, სასრიყვა! შენ ჩვენი ძმაცა ხარ და ჩვენზე უკეთესიც! გავწყდით, ეს ოხერი, გვიშველე! — აგნიასდნენ ძმები.“

სასრიყვამ ძმები გაამხნევა, ნურაფრის გეშინიათ, მე აქა ვარო. ახელა უცაბედად მოწმენდილ ცას, ყველაზე დიდ ვარსკვლავს ისარი სტყორცნა და ძირს ჩამოაგდო. „ვარსკვლავი ბრიალით წამოვიდა ძარს და ძმათა შორის ჩაეარდა. პირდამზრალი ნართები ვარსკვლავს გარს შემოერთყნენ“.

სასრიყვამ ძმებს უთხრა, ვარსკვლავი ცოტას გიშველითო, და თვითონ ცეცხლის მოსაძებნად გაქანდა. ერთ მაღალ მთაზე შედგა და გაიხედა. დაბლა, ერთ ველზე მსხვილად ამომავალი კვამლი დაინახა და იქით გასწია. „მივიდა და, აი, საოცრება! ერთი ვეებერთელა დევი გაშხლართულა, ქვა და შეშა დაუხროვებია და სალაშქრო ცეცხლი დაუგუზგუზებია. წივს დევი ცეცხლს შემოხვეული. სასრიყვა ცხენს შეუწყრა და ხან აქედან მიაგდო, ხან იქიდან, მაგრამ დევის ხახას ვერ გადაახტა, ცეცხლს ვერ მიუღვა. მაშინ ბზოუს უთხრა: „დაე, შენი ფეხი კვერანის თათივით ამსუბუქდეს და მეც ბუმბულივით ავმჩატდეო“. ცხენს ისევ შეუძახა და დევის ყურის ზერელში ჩაძვრა. იქიდან ცეცხლთან მივიდა, ყველაზე დიდი მუგუზალი აიღო და უკან გამოეშურა, საცა იყო დევის ყურიდან უნდა გამომძვრალიყო, რომ მუგუზალს ნაპერწკალი მოსწყდა და დევის ყურის ბანჯგულეში ჩაეარდა.“

ბალანს ცეცხლი მოედო. დევმა მაშინვე გაიღვიძა, — რა მოხდა, ვინა მწვავსო, — დაიღრიალა, ყურზე ხელი გაივლო და სასრიყვას ცხენს სწვდა კუდში“.

სასრიყვამ იცოდა, დევს ღონით ვერას დააკლებდა და ხერხ-
ანობით აჯობა. მერე „ცეცხლს მივარდა, ყველაზე დიდი მუცლის-
ლი აიტაცა და ცხენს მოახტა. მოქუსლა, მაგრამ როგორც ჩვეულებრივად,
გაეკრა მიწას, შევარდენივით სწრაფად მიქროდა. ხელმძღვანელმა
ანი სასრიყვა მოწყვეტილი ვარსკვლავით ბრიალით ვარბოდა.
დახრამული ადგილები მისთვის ვაკესავით იყო, უზარმაზარი მღა-
ნარეები კი — ნაკადულებით“.

ასე წაართვა სასრიყვამ დევს ცეცხლი და ძმებს მაშინ მიუს-
წრო, როცა მოწყვეტილი ვარსკვლავი უკვე ინავლებოდა.

„ამ დღის შემდეგ ნართები დიდიან-პატარაიანად სასრიყვას აყე-
ნებდნენ წინ, მაგრამ რა, ამას იმიტომ სჩადიოდნენ, რომ მისი ეში-
ნოდათ, ვულში კი მის ძმობას მაინც უკადრისობდნენ, უჭიმოს
ეძახდნენ, სძულდათ იმის გამო, რომ მათზე უკეთესი იყო“, — ნა-
თქვამია ამ ტექსტის დასასრულს.

ძმები სასრიყვას ხან თავიანთი დის, მზეთუნახავი გუნდას ვა-
მო ეღავებოდნენ, ხანაც დიდი ქვევრის — იუძამაკეტის — გამო.
სასრიყვას მუდამ უნებნიდნენ ნაკლს. თანდათან უფრო სასტიკად
ეპყრობოდნენ, აშკარადაც საყვედურობდნენ. ერთხელაც, ძმები
დასხდნენ და სასრიყვას კამათი დაუწყეს. მისი გმირობის ამბები
გადაივიწყეს, აღარ ახსოვდათ ის, თუ რამდენჯერ დაეხმარა იგი
ძმებს, ამბობდნენ, სასრიყვას ცოლის ნეკისგან გამოცემული „მუ-
ჭი შველისო“.

„— რას სჩადით, ხალხო, შეიძლება ასე უპიროდ მელაპარა-
კოთ? აბა ერთი თქვენთვის ჩემგან გაწეული ჯაფაც გასინჯეთ! —
უთხრა ძმებს გაბრაზებულმა სასრიყვამ.“

— როგორ გველაპარაკები, რას გვაყვედრი შენს შრომას, ისე-
დაც ხომ დიდი ვაჭაკი ხარ! იღბლად აირგების ასული გიდგას
გვერდით, ახალგებზადგმულევიტ ხელით დაპყავხარ აქეთ-იქით
და ამიტომ გვიპირისპირდები ჩვენ, დიდ ნართებს? — მიუგეს ნარ-
თებმა“.

ბოლოს ძმებმა ერთი ბოროტი დედაბრისაგან გაიგეს, როგორ
შეიძლებოდა სასრიყვას დაღუბვა. როცა ახალშობილი სასრიყვა
მკვდელმა აინარმა აწრთო, მისი სხეულის ის ნაწილი, რომელიც
მარწუხის პირს ეჭირა — მარჯვენა მუხლი — უწრთობი და-
ჩა. დედაბრის რჩევით ძმებმა მთიდან სახლის ოდენა დიდი ქვა-
დააგორეს, — აბა ვნახოთ, რა შეგიძლიათ. სასრიყვამ მარცხენა
ფეხი ჰკრა ქვას და დაამსხვრია. მაგრამ ძმებმა ისევ დააგორეს
სხვა ლოდი და ახლა მარჯვენა ფეხი დაარტყმევინეს.

სასრიყვას ბარძაყი ტყვილში გამსჭვალა
და მოწყდა ფეხი ბარძაყში იშწამს,
შეირბა სასრიყვა, შებრუნდა გულალმა
და მოჭრილ ზესავით დაასკდა მოწას;
აიბაქონდა ტყვილით შეირყა მიწა და
— აამ — მთებს მოსკდა სასრიყვას გმანვა.



სასრიყვა იწვა და სისხლისგან იცლებოდა, საცაა სული ამობ-
დებოდა. ამ საშინელი ამბის გამგონე ყველა ტყიურმა, ყველა სულ-
დგამულმა მისკენ გამოსწია. ვისაც მისი უბედურება სწყინდა, მო-
მაკვდავი სასრიყვა მათ გულთ ლოცავდა, ავის მდომთ კი წყვე-
ლიდა. როგორც დღესაც სწამთ აფხაზებს, სასრიყვას მაშინდელი
ლოცვა და წყევლა აღსრულდა. ვისაც მისი უბედურება გაეხარდა
(ყერა, ყორანი), დაწვევლილი დარჩა, ხოლო ვინც მიუსამძიმრა
(მგელი, მტრედი) — დალოცვილი.

ასე დაიღუბა ძმების ვერაგობის შედეგად სასრიყვა.

სად არის ქების ღირსი სასრიყვა,
დაუწებია წამწამი წამწამს,
ლოვინად ვრცელი უვია მიწა,
საბნად კამაჟა ახურავს ზეცა,
მტრედნი მოსულან მის გლოვის მაინად
და მატირლებად ტყენი და ველნი
და ვარსკვლავები გზის მაშალუბად!..

რას გვეუბნება სასრიყვას ესოდენ საკვირველი და თვალში-
საცემი სახე? რას ნიშნავს მისი ქვიდან დაბადება ან ფოლადით
წრთობა? რის გამოა ან რას ნიშნავს მისი და მისი ძმების დაუსრუ-
ლებელი კამათი. რატომ ებრძვის სასრიყვა ბუნების ბნელ ძალ-
თა მითიურ წარმომადგენლებს (დევებს, გველეშაპებს)? რატომ მი-
გვანჩნია სასრიყვას სახე უძველეს მოვლენად?

პირველ რიგში უნდა ითქვას, რომ თუ სასრიყვას თვისებებს
მთლიანობაში განვიხილავთ, აშკარად ჩანს, იგი რომ მატრიარქა-
ტის ეპოქასთან დაკავშირებული გმირია. იგი დედასთანაა მჭიდროდ
დაკავშირებული, ისიც ვაჟს საგანგებო ყურადღებას აქცევს, და-
ნარჩენ ვაჟებზე მეტად უყვარს უმცროსი შვილი. ეპოსში შემთხ-
ვევით არ არის მითითებული, რომ სასრიყვა ქვისგანაა ნაშობი,
ამას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, როგორც დამაჯერებლად მიუ-
თითებს ზოგი მკვლევარი, თვითონ მისი სახელიც ქვის შვილს
ნიშნავს (სასრ-ქვა, ყვა-შვილი, ძე)* (107). ამდენადვე, სასრიყვას

* სასრიყვას სახელის აქ დამოწმებული ეტიმოლოგია ლინგვისტური თეა-
საზრისით არცთუ უწყალოა და იგი მეტ დასაბუთებას მოითხოვს (მთარგმნ.).

სახეს საფუძველი ქვის ხანაში, ანუ ნეოლითის (იგივე ნეოლითის) პერიოდში უნდა ჰქონდეს.

საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე ნეოლითის ეპოქაში (V — III ათასწლეულებში) (115). სწორედ ნეოლითის ხანაში ისწავლა ადამიანმა ქვის თლა და ხერცტა, ამავე ხანაში დაიწყო ქვის იარაღების გამოყენება ნადირობისა და მეურნეობისათვის (115).

ამ ხნიდან მოკიდებული ადამიანი ქვას ამუშავებდა და თაყვისა-საც სცემდა. სწორედ ამის გამო ვუკავშირებთ სასრიყვას სახეს ასეთ უძველეს პერიოდს.

რა თქმა უნდა, სასრიყვას სახე იმთავითვე იმგვარი არ იქნებოდა, რაგვარადაც მან ჩვენამდე მოაღწია. დროთა განმავლობაში იგი იცვლებოდა და ასახავდა ქვის ხანის (ნეოლითის) მომდევნო, მის შემცველ ეპოქებს. მართალია, სასრიყვა ქვისგან დაიბადა, მაგრამ მას ფოლადით აწრთობდნენ და ამიტომაც არის მკლავლონიერი. მას ძალა მკედელმა აინარმა (რკინის ოსტატმა, დიდმა ხელოსანმა) შესძინა.

ამგვარად, სასრიყვას სახეში საკმაოდ მძლავრადაა ასახული სპილენძის ხანაც (ჩვენს წელთაღრიცხვამდე III — II ათასწლეულები) და რკინის ხანაც. როგორც ფ. ენგელსი წერდა, რკინის (ლითონის) გამოყენებამ კაცობრიობის ისტორიაში უდიდესი რევოლუციური როლი შეასრულა. რა თქმა უნდა, კაცობრიობის ისტორიაში სპილენძისა და რკინის ეპოქები ქვის ხანაზე უფრო პროგრესული იყო, ისინი წინგადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენდა. ნართების ეპოქაში ეს ეპოქები საოცარი ძალითაა ასახული, აშკარაა, რომ ქვის ხანის დასახელებული ეპოქებით შეცვლასთან არის დაკავშირებული ქვისგან ნაშობი გმირის, სასრიყვას ლითონის დამმუშავებელი მკედლის აინარის მიერ წრთობა.

ადამიანმა სპილენძის საგნების კეთება ჩვენს წელთაღრიცხვამდე III — II ათასწლეულებში ისწავლა. ამავე ეპოქაში მოხდა მატრიარქატის მოშლა და პატრიარქატის ჩამოყალიბება, სასრიყვასა და მისი ძმების დაპირისპირება გადაგვიხედებს მრავალი ასწლეულის სიღრმეში. მატრიარქატისა და პატრიარქატის დაპირისპირებასთან და უკანასკნელის დამკვიდრებასთანაა დაკავშირებული მამაკაცთა ჯგუფის (ნართების სამშოს) მიერ მატრიარქატის ეპოქის ამსახველი გმირის, სასრიყვას დამარცხება და დაღუპვა. ამავე ეპოქაში მოიშინაურა ადამიანმა მრავალი ცხოველი, ამავე დროს იქცა მისაქონლეობა მეურნეობის ძირითად დარგად (115). რა თქმა უნდა, ნადირობასთან შედარებით სხვადასხვა ცხოველთა მოშინაუ-



რება და მოშენება პროგრესული საქმე იყო. ამ დიდი სოციალურ-ეკონომიკური გარდაქმნების შედეგად ქალმა დაკარგა უწინდელი წამყვანი როლი. მესაქონლეობა მამაკაცთა საქმე გახდა. მანამდე დედის გვარი იყო ძირითადი, ამიერიდან მამის გვარი გაბატონდა. თუ აღრე შვილები დედის ოჯახში იზრდებოდნენ და იქვე რჩებოდნენ, ახლა მათ უკვე მამის საგვარეულოში ტოვებდნენ, იქ ზრდიდნენ და მამის გვარს მიაკუთვნებდნენ (115). გაეხსენოთ, რომ ნართების მამის ამბავი ეპოსში მკრთალია, რომ სასრიყვასა და მისი ძმების დავის მიზეზი პირველ რიგში სასრიყვას ჯიშნარეობა იყო, რომ აწიანების ასულმა ზილხამ მუცელი გაიკვეთა, ბავშვი მამის სახლში მიატოვა და ქმარს გაეცალა.

თუ აღრე მთელი ქონება (სასმელ-საქმელი, ტანსაცმელი) მთელ საგვარეულოს (ერთი გვარის ხალხს, საერთო წარმომავლობის ადამიანებს) ეკუთვნოდა, აღნიშნულ ათასწლეულებში შენ-ჩემობის გრძნობა გაჩნდა, პირადი ქონების დაგროვება დაიწყო. დაიწყო გვაროვნული წყობილების რღვევა (115). მოვიგონოთ, რომ ნართების ეპოსის შედარებით ძველ სიუჟეტებში ნართები ყველგან ერთად დადიან, რასაც შინ მოიტანენ, ყველას თანაბრად ეკუთვნის („ნართებმა და აირგმა შენ-ჩემობა არ იცოდნენ, რაც რამ ჰქონდათ, ერთი ჰქონდათ, სხვა ავ-კარგი არ იცოდნენ“), მაგრამ შედარებით გვიანდელ სიუჟეტებში პირადული იჩენს თავს, რაც დავის ერთ-ერთი მიზეზი ხდება.

რკინის იარაღების დამზადება ჩვენს ქვეყანაში ყველაზე აღრე ამიერკავკასიაში დაიწყო. ადამიანი რკინის გამოყენება-დამუშავებას ჩვენს წელთაღრიცხვამდე XI — X საუკუნეებიდან იწყებს. კიმერიელებმა და სკვითებმა რკინის იარაღის დამზადება ჩვენს წელთაღრიცხვამდე VIII — VII საუკუნეებში ისწავლეს (115). აღრინდელი საზოგადოებრივი და სოციალური ურთიერთობების მსხვერველთან ერთად მტკიცდებოდა და ვითარდებოდა ახალი სოციალური ურთიერთობები.

ახალ დროს ახალი გმირები მოჰყავდა. ბუნებრივია, რომ ახალ სოციალურ ურთიერთობებს ძველთან შედარებით უფრო მტკიცე ფესვები ჰქონდა, იგი კაცობრიობის ისტორიისათვის უფრო პროგრესული იყო. წინსვლას წარმოადგენდა. წინა დროის გმირებთან შედარებით მომდევნო ხანის გმირები უფრო მძლავრნი იყვნენ. სასრიყვა მანამ იყო ძლიერი, სანამ მისი წარმომშობი, მშობლიური დრო მძლავრობდა, მაგრამ უკანასკნელის მოსუსტებამ, ახალი დროის დადგომამ ახალი გმირები წარმოშვა, რომლებიც ბევრით სჯობდნენ მას. ამიტომ იყო, რომ სასრიყვამ ვერ შესძლო პატრიარ-

ქალურ ურთიერთობათა წარმომადგენელი ნარჯიოუს დამარცხება
სასრიყვას სისუსტე უფრო მკვეთრად ჩანს მის ურთიერთობებში
მხენელთან (ბეაიუა-ბეაძა).

აფხაზურ ნართების ეპოსში მეურნეობის მთავარი ფუნქციონირებაა
დირობა, მესაქონლეობა და, ნაწილობრივ, მეღვინეობაა. მაგრამ
ცოტა რაჟა ნათქვამი მიწათმოქმედების შესახებ. მიწათმოქმედე-
ბა აქ დაკავშირებულია ბეაიუა-ბეაძას სახელთან და ისიც ნართი
არაა, უცხო და შორეული კაცია.

როგორც ისტორიიდან არის ცნობილი, მიწათმოქმედება ნადი-
რობასა და მესაქონლეობასთან შედარებით უფრო გვიან წარმო-
იშვა, მაგრამ მათზე მეტი გავრცელება პპოვა და უფრო პროგრე-
სულიც აღმოჩნდა.

ბეაიუა-ბეაძას სახე ტიპოლოგიურად რუსული ბილინების
მხენელ გმირს მიკულა სელიანინოვიჩს მოგვაგონებს, თუმცა უკა-
ნასკნელთან შედარებით იგი უფრო ძველი ფორმაციისაა (107).

მართალია, აფხაზურ ნართების ეპოსში სასრიყვასა და ბეაიუა-
ბეაძას შეხვედრის ამსახველ თქმულებას მრავალი ვარიანტი აქვს,
მაგრამ სიუჟეტი ერთადერთია წარმოდგენილი. ეს სიუჟეტი ბეე-
რი რამითაა დამახასიათებელი და თავისებური. ამ თქმულების სი-
უჟეტი მოკლედ ასეთია:

სასრიყვა, მრავალი საგმირო საქმის ჩადენის შემდეგ, გზას გა-
უღდა, ამქვეყნად ჩემზე დიდი ვაჟაკი თუ არის სადმე, უნდა მოე-
ძებნო, სანამ არ ვიპოვი, უკან არ დავბრუნდებიო. კარგა ხნის მო-
გზაურობის შემდეგ ერთ ვრცელ ტრამალზე ვიღაც ცალხელა კაცს
წაადგა, რომელიც ცალი ხელით ხნავდა მიწას. მხენელი „სახნისს
მიწაში ისე ღრმად ატარებდა, რომ ამობრუნებული ბელტები თი-
თო სახლის ოდენა იყო“. მხენელი ნაბევალი კაცი იყო, როგორც
ითქვა, ცალი ხელი არ ჰქონდა, მაგრამ მან სასრიყვა კაცსაც არ
ჩათვალა და სალაშზე არც უპასუხა. ამან სასრიყვა გააგულისა და
ცხენით მიეტია მხენელს, მაგრამ მხენელმა უსიტყვოდ სტაცა ხე-
ლი სასრიყვასა და მის ცხენს და ორივე ბელტის ქვეშ ამოღო.
ესეც არ აკმარა და, შუადღისას ცოლმა კერძი რომ მოუტანა, უთხ-
რა, ეგერ ბელტის ქვეშ ვიღაც მათხოვარი აფხაზი ამოვდე თავის
ცხენიანად, შინ წაიყვანე, ბავშვები მაინც გაერთობიანო. „დევის
(მხენელის — ს. ზ.) ცოლი მივიდა, სასრიყვა მის ცხენიანად ბელ-
ტის ქვემოდან გამოიყვანა, გობზე დასვა და შინისკენ გასწია. გო-
ბი თავზე ჰქონდა შემოდგმული, მიდიოდა და გამალებით ჰსოე-
და“. ქალმა ტყეზე გაიარა, ცხენზე მჭდარი სასრიყვა გობზე წრი-
ალებდა, გზად „ხის მსხვილი ტოტი გადაეღობათ, სასრიყვამ ცხენს

ბარძაყები მაგრად შემოუჭირა, ისკუპა და ტოტს ჩამოეკიდა“. ქალ შინ მისვლამდე არ გაუგია სასრიყვას გაპარვა. ამ თქმულების როგორ ვარიანტის მიხედვით, როცა ქალმა შეამჩნია სასრიყვას გაქცეულია, თავისი თმისგან მახეები გააქეთა და იმ გზებზე დაიქცა. მლითაც შეიძლება გადაქცეულიყო ღვთისმშობელი, მერე წყალი დაღვარა, რომელმაც სასრიყვა გაიტაცა და მახეში გააბა. სხვა ვარიანტებში ქალმა ქმარი დაადევნა გაქცეულს, შეაპყრობინა და მოაყვანინა; ქმარი კი ისევ სახნავედ წავიდა. „დევის ბავშვები დილიდან საღამომდე ერთობოდნენ სასრიყვათი: ხან ბურთივით ესროდნენ ერთმანეთს, ხან თოჯინასავით მხრებზე შეისვამდნენ და დარბოდნენ. საწყალ სასრიყვას ილაჯი გაუწყდა, ბავშვებმა მთლად მოქანცეს“.

საღამოს შინმობრუნებულმა მხენელმა სასრიყვა „ბავშვებს წაართვა, ხელისგულზე დაისვა და ასავალ-დასავალი გამოჰკითხა“. როცა მხენელმა სასრიყვას ამბავი თავიდან ბოლომდე გაიგო, დაარიგა, რომ ეაყკაცისათვის ტრაბახი და ამპარტაენობა უკადრისი საქციელია, რომ იგი არ უხდება კაცს და არც სასახლო საქმეა. ბოლოს დასძინა, რომ მხენელის მჭობნიც ბევრია ამქვეყნად და მჭობნის მჭობნიცო.

ნახებითა და გაგონილით გაოცებული სასრიყვა თეჩაქინდრული და ჩაფიქრებული დაბრუნდა შინ, დედასთან. ერთ კვირას არ გამოსულა გარეთ, თავზე ხელებზემომკიდობილი იჯდა და გაოცებული ფიქრობდა იმაზე, რაც მხენელთან ვადახდა თავს.

„სასრიყვამ ამის შემდეგ დაივიწყა ქედმაღლობა, მეტად აღარ უთქვამს, ქვეყნად ჩემს მეტი ვაყკაცი არ არისო“.

რაზე მიგვანიშნებს სასრიყვასა და მხენელ ბეაიუა-ბეაძას შებვედრა და მათი ურთიერთდამოკიდებულება? რატომ წარმოგვიდგინა ხალხმა თავისი უსაყვარლესი გმირი სასრიყვა მხენელთან შედარებით უძლურად?

ერთი მხრივ, სასრიყვასა და ბეაიუა-ბეაძას ურთიერთობა მხატვრული სიმართლით წარმოგვიდგენს ხალხის მიერ გამოცდილების შედეგად შექმნილი ღრმა და კჳუისსასწავლებელ ფილოსოფიას: ხალხური იდეალის მიხედვით, ვაყკაცმა, რაგინდ მძლავრი და მკლავლონიერიც უნდა იყოს იგი, რაგინდ დიდი გმირობა უნდა გამოიჩინოს მან, ქედმაღლობა და ამპარტაენობა არ უნდა დაიწყოს, ვინც იტყვის, ჩემი მჭობი ქვეყნად არავენაო, იგი აუცილებლად ინანებს, მჭობნის მჭობნი არ დაილევია. მიუხედავად იმისა, რომ ხალხი ყველა საუკეთესო თვისებას სასრიყვას მიაწერდა, გაიღეალებული ჰყავდა და უმღეროდა მას, იმავე ხალხმა ბოლოს მაინც

არ აპატია სასრიყვას დასაგმობი თვისება — ამპარტაგობა და ქედმაღლობა. სწორედ ამიტომია დასახელებულ სიუჟეტში, სასრიყვა ბევრად უფრო უძლურად წარმოდგენილი, ვიდრე მსხვერპლი მეორე მხრივ, წარსულის (მატრიარქალურ ურთიერთობა დროის) წარმომადგენელ სასრიყვაზე უფრო ძლიერად, იდეალიზებულადაა დახატული მიწათმოქმედების ჩასახვის დროის წარმომადგენელი მხენელი ბეაიუა-ბეაძა. ეპოსის შემქმნელთა და მატარებელთა იდეოლოგიის მიხედვით, ხალხი აქ სასრიყვას ნაცვლად მხენელს უჭერს მხარს. რა თქმა უნდა, შეიძლებოდა ხალხის გაწინააღმდეგობა მხატვრულ ფანტაზიას სხვა გმირის მაგალითზეც დაეგმო ცუდი თვისებები, მაგრამ უპირატესობა მხენელს იმით მოეცა, რომ კაცობრიობის ისტორიაში მეურნეობის ადრინდელ ფორმებთან შედარებით სწორედ მიწათმოქმედება იყო უფრო პროგრესული. ამიტომაცაა ბუნებრივი, რომ ხალხურმა ფანტაზიამ სასრიყვა სწორედ მხენელს დაუპირისპირა.

ეპოსის ბოლოს სასრიყვას დადუბავც მძლავრად ასახავს მისი წარმომშობი ეპოქის რღვევას: მეტიც შეიძლება ითქვას, მთლიანობაში „ნართების დადუბავც გვაროვნული წყობილების რღვევას ნიშნავს“ (14).

ბ) ქეთუანის სახე. ნართების ეპოსში სასრიყვას გარდა მრავალი შესანიშნავი გმირი მამაკაცია გამოყვანილი. მათგან საგანგებოადაა აღსანიშნავი ცვიცივი (მას ზოგჯერ ნახევარშავ-ნახევარქალარას — ბეეიქვა-ბეაშლას უწოდებენ), ქეთუანი, ზართიყვი, ნარჯხიოუ, ხეაყვარფისი, აინარ-მქედელი, ჟენი, სითი, სითის ძე ეახსითი, ნართების დედისძმა ელდიზ (მალპეიზ) შარვანი, დიდი, ბაშნუბი, მხენელი ბეაიუა-ბეაძა (რომელსაც ზოგ ვარიანტში ალთარის ძე თალუმბაკი ენაცვლებს), ოხუნჯი და დამცინავი გუთსაკია და სხვები, თითოეული მათგანი თავისებური, დაუფიქარი მხატვრული სახეა. ზოგი მათგანის შესახებ უკვე ვისაუბრეთ ზემოთ სათანე-გვაშასა და სასრიყვას დახასიათებისას (ნარჯხიოუ, მხენელი). აქ ვისაუბრებთ დანარჩენთაგან უფრო გამორჩეულთა, უფრო ძველ გმირთა შესახებ.

დასახელებულ გმირთაგან თავისი ხასიათის სიძველით გამოირჩევა ნართი ქეთუანი.

ქეთუანი ნართების თხის აურაცხელი არვის მწყემსი იყო, იგი გამოირჩეოდა თავისი მკლავმაგრობით, მხარბეჭიან კბაბუკად ითვლებოდა, შეუძლებელი იყო, იგი სხვა ვინმეში არეოდათ.

ის ძმათა მკობი მოასრე იყო
და ვაჟი იყო ის უშიშარი,

არა სცდებოდა მისი ისარი
ცაში მჭროლავ ჩიტს — არა და არა!
იგი ყოველგან ჩაუქი იყო,
მუხლი უჭრიდა მთაში თუ ბარად.



მაგრამ საქმე მხოლოდ ის როდი იყო, რომ ქეთუანი დიდ როლს ასრულებდა მეურნეობაში. გარდა იმისა, რომ იგი მწყემსთუხუცესი და დიდი მონადირე იყო, საინტერესო ისიცაა, რომ მსგავსად მრავალი სხვა ნართისა, იგიც სიახლის მოთავეა. სწორედ ამის გამოა, მის სახელს რომ საგანგებოდ გამოყოფენ. ქეთუანის სახელთანაა დაკავშირებული აფხაზური ხალხური მუსიკალური საკრავის აქარპინის გამოგონება, მასვე მიეწერება სიმღერის გამოგონებაც. მართალი რომ ითქვას, ტექსტებში აღნიშნულია, რომ ქეთუანმა აქარპინი და სიმღერა წინასწარ მოფიქრებით კი არა, შემთხვევით გამოიგონა: როცა ქეთუანი გველმა დაგესლა, იგი თვითონ, შეუგნებლად მივიდა იმ აზრამდე, რომ სიმღერა მას ტკივილს დაუყუჩებდა, ხოლო აქარპინი მას შემდეგ შექმნა, რაც სიზმარში ვილაცამ უთხრა, ამით შენი სახელი სამარადეამოდ დარჩება ამქვეყნადო. ახლის მოთავეობის მოტივის ქეთუანის სახელთან დაკავშირება საშუალებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ ქეთუანი ერთ-ერთი უძველესი სახელთაგანია და იგი შეიძლება მიჩნეული იქნეს კულტურულ გმირად.

თ) ცვიცვის სახე. როგორ ზემოთაც აღვნიშნეთ, ნართების აფხაზურ ეპოსში პატრიარქალურ სახეებსა და თავსებებს მატრიარქალური სჭარბობს. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ აქ პატრიარქალური თვისებები და სახეები არ გვხვდებოდეს. ზემოთაც აღვნიშნეთ, რა მძლავრად და სავსედაა წარმომჩენილი პატრიარქალურ ურთიერთობათა წარმომადგენლის ნარჯიოუს სახე. მაგრამ აფხაზურ ნართების ეპოსში პატრიარქალური ეპოქისათვის დამახასიათებელი თვისებები ყველაზე მეტი სისრულით ახასიათებს ცვიცვს ანუ ბეიქვა-ბეჟალას. ოსურ ნართების ეპოსში ცვიცვის ფუნქციის ამსრულებელს ბათრაძი ჰქვია, ხოლო ადილურ ეპოსში — ბათარაზი.

აფხაზური ნართების ეპოსის ზოგი ვარიანტის მიხედვით, ცვიცვი თითქოს ნართების მსახურია, სხვა ვარიანტებში იგი ნართების უმრწემესი ძმია, ყველაზე სშირად კი ცვიცვი ნართი კუნის ძმია.

მსგავსად მრავალი ფოლკლორული გმირისა, ცვიცვი ჯადოსნურად დაიბადა: დედამისი, აწანების ასული ზილზა, ქმარს —

კუნს — გაუბრაზდა, მუცელი გაიკვთა, ბავშვი გამოიყვანა და ამხაველებული მიუგდო მამას, თან უთხრა — აჰა, გამომართვი, მე და შენ ესლა გვაერთებდაო, და მამის ოჯახში დაბრუნდნა. (ნართეზი მა აღარ იცოდნენ, რა ექნათ.

ცვიცივი მამის ოჯახში დარჩა აღსაზრდელად, მაგრამ იგი ჩვეულებრივი წესით არ იზრდებოდა.

„— ხალხნო, ბავშვს ნუ მოგვკლავთო, — თქვეს (ნართეზმა) და მეტძუფრი ქალი მოიყვანეს. როგორც კი ქალმა ბავშვს ძუძუ მისცა, მაშინვე თვითონ გააცხო სული. სხვა ქალი მოიყვანეს, მაგრამ იმასაც ასე დაემართა. მესამესაც იგივე ბედი ეწია. ბოლოს, ბავშვს რომ ვერაფერი უსაშველეს, დედამისს შეუთვალეს, როგორ უნდა აღეზარდოთ ჩვილიო.

— ჩემი შვილი ძუძუს რძით არ გაიზრდება, ფოლადით უნდა კვებოთ, ფოლადი დაანაკუწეთ და ის აჭამეთო, — შემოთვალა (ზილხამ).

როგორც ზილხამ შემოთვალა, ფოლადს ანაკუწებდნენ და ბავშვს აჭმევდნენ, ისიც მალე იზრდებოდა. ნართეზიც ელოდნენ, ამის დაბადებაც უცნაური იყო, ზრდა და კვებაც უცნაურია, ალბათ კარგი ვინმე დადგებოა“.

ცვიცივის დაბადება და ზრდა ძალზე ჰგავს მასთან ფუნქციურად ახლომდგომი ოსური ნართების ეპოსის გმირის ხამიციის ძე ბათრახის დაბადებასა და ზრდას. თუ აფხაზურ ეპოსში ნართმა კუნმა ცოლად აწანების ასული ზილხა შეირთო, ოსურ ეპოსში ნართ ხამიცი ცოლად აწანებივით ჯუჯა ადამიანების, ბცენთების ასული ჰყავს. ბცენთები მიწისქვეშ ან ზღვის ფსკრებზე მცხოვრები ხალხია. ისინი ტანდაბალნი, ჯუჯები, გოჯისხელანი არიან, მაგრამ ნართებზე უფრო მეტი ღონე აქვთ. ხამიცი ცოლი დღისით ბაყაყად იქცევა, ქმარს იგი ჯიბეში უზის და თან ატარებს, ღამით კი, ღვთის-შვილიაო რომ იტყვიან, სწორედ ისეთ ქალად იქცევა. მისი ნაწნავები მზესავით კაშკაშაა. ქალი გრძნეულია. კუნის მეუღლე ზილხას მსგავსად ხამიცი ცოლიც ხელსაქმის ოსტატია, ძაფს ართავს, ქსოვს, ნართებს ტანსაცმელ-ფეხსაცმელს უკერავს. რასაც კი მისი ხელი შეეხება, ყველაფერი ბარაქიანი, უღვევლი ხდება. როცა ბცენთების ასულს ნართები იუკადრისებენ და დაცინვას დაუწყებენ, ქალი გაჯავრდება, ჩისახულ ბავშვს (ბათრახს) ქმარს უტოვებს და თავის სახლს უბრუნდება. წასვლისას იგი ქმარს ეტყვის: „შენგან ბავშვი უნდა გამეჩინა, ის რომ ჩემი რძით გაზრდილიყო, ქვეყნად მისი მსგავსი არავინ იქნებოდა, გვერდით ვერავინ დიდუღებოდა. ხმალი ვერ დაკოდა და ისარი. მაგრამ აწი რაღას

იხამი ასე არ მოხდა. ზურგზე შემისვი, ჩემი სხეულიდან ამოღე-
ნილი სუნთქვის ძალით ჩვენს ბავშვს შენ კანში შევიყვანო“ (98).

ხამიცი ჯერ უარზე დადგა, მაგრამ ცოლმა დაითანხმა. ხამიცი
ქალი ზურგზე შეისვა, მან ბეჭებს შორის შეუბერა სული. იმ ად-
გილას კანი გასივდა, ქალი აღგა და წავიდა. დრო რომ მოვიდა,
ხამიცის ბეჭებშორის გაჩენილი სიმსივნე გასკდა და იქიდან ცეცხ-
ლივით გაეარვარებული ბავშვი ამოიყვანეს. ბავშვი ზღვაში გადა-
ეშვა. ზღვის წყალი მაშინვე ახუხჩუხდა და დუღილი დაიწყო.
მთელი წყალი ორთქლად იქცა და ღრუბელივით ავიდა ცაში.
ღრუბელი რომ გაცივდა, ისევ წყლად იქცა, ზღვის კალაპოტი ისე
აივსო, რომ წყალი არ დაეტია და ნაპირებიდან გადმოვიდა. ბათ-
რადი ზღვის ფსკერზე მცხოვრებმა ღონბეთირებმა აღზარდეს. ბი-
ჭი მალე გაიზარდა და ნართებზე ღონიერი შეიჭნა.

აი, ასეთი რამაა მოთხრობილი ხამიცის ძე ბათრადის დაბადე-
ბისა და ზრდის შესახებ ოსურ ნართების ეპოსში (98).

დაუბრუნდეთ კუნის ძე ცვიცეს.

ცვიცი გაიზარდა, დაკაბუჭდა, სახითა და გარეგნობით არ-
ცერთ ნართს არ ჩამოუვარდებოდა, მაგრამ ნართებს იმედი გაუც-
რუვდათ, — რომ ველოდით, ისეთი ვერ არისო. ბავშვობიდანვე
სიზარმაცე და დროის უქმად გაცდენა დასჩემდა. დაჯდებოდა კე-
რასთან, ნაცარს ქეჭავდა და ცეცხლში ბურბუშელებს ყრიდა. აქე-
დან რომ წამოგვედო, სხვაგან მიჯდებოდა და იქეჭებოდა ნაცარ-
ში. ნართებმა თქვეს, ამისგან კაცი არ დადგებო და შეეშვენ.
ნართები დასცინოდნენ, დღეს რამდენი ნაცარი გაქეჭეო. ამის გა-
მო სახელად ცვიცი შეაჩქვეს.

როცა ნართები სალაშქროდ (სანადიროდ, სათარეშოდ ან დე-
ვების გასაწყვეტად) მიდიოდნენ, ცვიცი რა თქმა უნდა, თან არ
მიჰყავდათ. იგი უქნარა, ზარმაც და ბრიყვ ადამიანად მიაჩნდათ.
მაგრამ ცვიცი ყველასაგან უჩუმრად, ღამით მარტოკა მიდიოდა
და საფეკაციო საქმეებს აკეთებდა. „დღისით თავს არ იჩენდა,
როგორც კი მზე ჩაესვენებოდა და შებინდებოდა, ცვიცი სულ
სხვა კაცად იქცეოდა. არ სურდა უფროსებსა და ძმებს გავგოთ
მისი გმირობის ამბავი“.

ამნაირად ცვიცმა მრავალი საგმირო საქმე ჩაიდინა, კარგადაც
გამოიწრთო ამ მხრივ. „მას შემდეგ, რაც იგი წამოიზარდა, ნარ-
თების ნახირი ყოველდამე მრავლდებოდა. (ნართები) ყოველ დი-
ლით ხედავდნენ, რომ ქართაში ახალი საქონელი შემატებული-
ყო. ამის გამო ნართები ფიქრობდნენ, რომ მათი ნახირი ყოველ-
დამ გრძნეულების ძალით მატულობდა“. მეტიც, ნართებისაგან

მალულად ცვიცვს არაერთხელ უსხნია ისინი, თვით სასრიფვას ჩი-
ვლითაც კი, გასაჭირისაგან. როგორც კი ნართებს რაიმე ხილვით/
შეექნებოდათ, ცვიცვი მაშინვე იქ გაჩნდებოდა და შეველუღღღ ზღუღღ
თებს სურდათ გაერკვიათ მათი მშველელის ვინაობა, მაგრამ ცვიცვს
ვი სახელსაც კი არ უმხელდა. რომ ჰკითხავდნენ, ვინა ხარო, ერ-
თი მგზავრი ვარ, რად გინდათ ჩემი ვინაობაო, — მიუგებდა იგი.
ზოგი ტექსტის მიხედვით, ცვიცვი რომ მხნე ვაჟკაცი იყო, ეს მხო-
ლოდ სათანეი-გვამამ იცოდა, მაგრამ არ ამხელდა, არავის ეუბ-
ნებოდა ამის შესახებ. მსგავსად სათანეი-გვამასი, ცვიცვსაც ხე-
ლენიყვებოდა გრძნეულუბა და მისი სურვილით ისეთი ავდარი და
ქარაშოტი ატყდებოდა ხოლმე, ქვეყანას აზანზარებდა. როცა ცვიც-
ვი სავაჟკაციოდ მიდიოდა, მისი ცხენი ცალ მხარეს თეთრი ხდებო-
და, ცალ მხარეს — შავი, თვითონაც სამოსი შავ-თეთრი ეცვა —
ცალ მხარეს თეთრი, ცალ მხარეს — შავი. გზად შემხვედრნი, ცა-
ლი მხრიდან ვინც შეხედავდა, იტყოდა, შავრა ცხენზე მჭდარმა
შავმა კაცმა ჩაიარაო, ვინც მეორე მხრიდან შეხედავდა, იტყოდა,
ნისლა ცხენზე მჭდარმა თეთრმა კაცმა ჩაიარაო.

ცვიცვის მიერ ჩადენილ საგმირო საქმეთაგან საგანგებოდაა აღ-
სანიშნავი მის მიერ დევებისათვის ხეხილის წართმევა და ღვინტვი-
ნტის ციხის აღება.

აფხაზებს მიაჩნიათ, რომ აღამიანებს ხეხილი პირველად ნარ-
თებმა მოუტანეს და ამ საქმეში საგანგებო ღვაწლი ცვიცვს მიუძღ-
ვისო. როგორც ტექსტები მოგვითხრობენ, ნართებამდე კაცობრი-
ობამ ხეხილი არ იცოდა, იგი დევებს ჰქონდათ და არავის უთმობ-
დნენ. ნართებს სურვილი გაუჩნდათ, წაერთმიათ დევებისათვის
ხეხილი, „მოეტანათ ყველა ჯიშის ხეები, გაემრავლებინათ და ხალ-
ხისთვის დაერიგებინათ, რომ იმათ პირი ჩაეტკბარუნებინათ“. ნართები სამ წელიწადს დადიოდნენ დევებთან, მაგრამ ვერ სძლიეს
და ხეხილი ვერ წაართვეს. როცა მეოთხედაც ვერას გახდნენ და
უკან მობრუნდნენ, გზად ამხედრებული ცვიცვი შემოხვდათ.

„— ჰაიკ, თქვე გლახებო, ნუ შეშინებულხარო, ნართო ვაჟე-
ბო! — შეუძახა ცვიცვა ნართებს, — ახლავე უნდა მიბრუნდეთ, —
უთხრა მათ და მიაბრუნა, თვითონ წინ გაუძღვა და გზას გაუღვა.
ნართებსაც შერცხვათ და დაედევნენ“.

აღგილზე მისულმა ნართებმა ცვიცვის წყალობით დაამარცხეს
დევები და ბევრს თავები დააჭრეს. დანარჩენებმა რა ნახეს, ვერას
გააწყობდნენ, დანებდნენ ნართებს. „ნართებმა სული მოითქვეს
თუ არა, რაც დევებს ხეხილი ჰქონდათ, თითო-თითო აირჩიეს და
შინისაკენ გამოსწიეს. შინ მოსულებმა მთელი მოტანილი ხეხილი

დარგეს“. „მაშინ ნართების მიერ მოტანილი ხილის ჯიშების დიდი ნაწილი დღესაც ხარობს აფხაზეთში“, — ნათქვამია ერთ-ერთ ტექსტში.

ეროვნული
მუზეუმი

ასევე არაერთხელ გაილაშქრეს ნართებმა ლენინტეხის მუზეუმშიც ასაღებად, მაგრამ ხელმოცარულნი ბრუნდებოდნენ უკან. ბოლოს ცვიცივი, როგორც ყოველთვის, ახლაც წინ დაუხვდა მათ. მისი რჩევით ნართებმა ფისი გადაადნეს, სქლად ჩამოასხეს, ცვიცივი ციხის ახლოს ისარზე დასვეს, ისარი სტყორცნეს, ციხის კედელს გადააცილეს და ეზოში ჩააგდეს. ცვიცივიმა ხმალი იმიშვლა და მეციხოვნეთა ხოცვას შეუდგა, ნართები კი ციხის კედელს ეცნენ, გადაანგრიეს, ციხეში შეცვიდნენ და მეციხოვნე ჯარი დაატყვევეს.

ერთხელ კიდევ დევებმა ზღვა ააღელვეს და ხალხის ელეტა დაიწყეს, სასრიყვა წინ აღუდგა მათ, შეებრძოლა, მაგრამ ვერ მოერია. ცვიცივი მიხვდა, რომ დევებს სასრიყვა ვერ გაუმკლავდებოდა და მის მისაშველებლად გასწია. გზად დედამისი ზილხა შემოხვდა და საოცარი, ჯადოსნური ხმალი შემოართყა წელზე. ცვიცივი იქ მივიდა, სადაც სასრიყვას სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა ჰქონდა გამართული. „სასრიყვამ მშვილდი გააკეთა, შიგ ცვიცივი ჩასვა და გაისროლა. ცვიცივი გაფრინდა და დევების ციხე-სიმაგრის ეზოში ჩახტა. დევები ცვიცივს მისცვიდნენ და უფრო ორმოში ჩააგდეს, ზემოდან კი ლოდები დააყარეს.

ცვიცივიმა ხმალი იმიშვლა და თავზე შემოიდგა მალა წვერაშვერილი. რაც კი ზემოდან ცვიოდა, ხმალი ყველაფერს ანაკუწებდა და აქეთ-იქით ყრიდა. დაგროვილ ლოდის ნამსხვრევებზე დგებოდა ცვიცივი და მალა მიიწევდა. ააღწია ორმოს პირამდე, ხმლის ქნევით დაერია დევებს და ყველანი ამოხოცა“.

ცვიცივი ძალღონით ყველა ნართს სჯობნიდა, მათი მეთაურიყო, ამბობდნენ ზოგნი. მაგალითად, როცა ნართები ერთმანეთს აეშალნენ და ქონების გამო, განსაკუთრებით კი ქვევრის — იუამამაქეტის — გამო ატეხეს დავა, სასრიყვამ თქვა:

„— რაკი ეს ქვევრი საკამათო შეიქნა, თითო-თითოდ დავდგეთ ქვევრის პირას და მოვყვეთ, ვის რა გმირობა აქვს ჩადენილი. ვის ნათქვამზეც ქვევრში ჩასხმული ღვინო შფოთვას დაიწყებს და აღუდღება, ქვევრიც იმისი იყოს.

სასრიყვა დარწმუნებული იყო, რომ თვითონ ჰქონდა ჩადენილი ყველაზე დიდი სავაჟაკო საქმეები და ქვევრის ღვინოც მის ნაამბობზე აღუდღებოდა“.

სასრიყვას ნათქვამს ნართები დაეთანხმნენ, უფროს-უმცროსობით მიდიოდნენ იუამამაქეტთან და მოყოლას იწყებდნენ. ყვე-

ლა უფროსმა ილაპარაკა თავის გმირობაზე, სულ დაწერილებით მოყენენ ყველა საგმირო საქმის შესახებ, „მაგრამ ქვეყნის ღვინო ისევ დაყურსული იყო.“

ვინაიდან სასრიყვა ყველაზე უმცროსი იყო, სიტყვაც სულ ბოლოს ერგო. მას სხვებზე მეტი გმირობა ჰქონდა გამოჩენილი, ამიტომ „სხვებზე მეტი ხანი დასჭირდა სალაპარაკოდ. ერთ დღე-ღამეს ლაპარაკობდა“. მაგრამ არც მის ნაამბობზე შეტოკებულა ღვინო. ბოლოს სიტყვა ითხოვა ბეეიქვა-ბეაშლამ, ანუ ცვიცმა. „— რის თქმას აპირებ? მოდი, თქვი, რაც გსურს, — მიუგეს მას და ნება დართეს“. ცვიცვი მივიდა იუამამავეტთან და ლაპარაკი დაიწყო. ყველაფერი ჩამოთვალა, იქვე ისიც თქვა, რომ ნართების არაერთგზის გადამჩენი თვითონ იყო. „სათქმელს რომ ამთავრებდა, ჯერ კიდევ არ წარმოეთქვა ბოლო სიტყვა, რომ იუამამავეტში ღვინო წამოიძღვრა და დღლილი დაიწყო“. ნართები გააოცა გავონილმა და ნანახმა, არცთუ ძალიან მოეწონათ ეს ამბავი და გაიწიეს კიდევ, მაგრამ რალას იზამდნენ, ცვიცმა დაარწმუნა, რომ ვაჟაკობაში იგი მათზე უკეთესი იყო. აქ აშკარად ჩანს, რომ ცვიცვის ნათქვამს მაგიური ძალა ჰქონდა.

ცვიცვის სახის ამ მოკლე მონახაზის დასასრულს უნდა აღვნიშნოთ ერთი გარემოებაც. სასრიყვას ძმები იმიტომ არ კადრულობდნენ, იმის გამო ათვალისწინეს, რომ იგი ჯიშნარევი იყო და ეს ვახლდათ მათი კონფლიქტის ძირითადი მიზეზიც იმთავითვე; ცვიცვი, მართალია, ნართი კუნის ვაჟია, მაგრამ მისი ათვალისწინების მიზეზიც ისაა, რომ იგი უცხო ქალის (აწანების ასულ ნილხას) ნაშობია. ეს თვით ცვიცმაც კარგად იცის, სწორედ ამიტომ უზის დღისით კერიას და ნაცარს ქექავს, ღამით ჩადენილი თავისი საგმირო საქმეების შესახებ კი მხოლოდ ბოლოს ამბობს. მას ღამის გმირობები მატებს ძალას.

ძალზე საინტერესოა ცვიცვისა და სასრიყვას სახეთა ურთიერთშედარება. სასრიყვა დედის ოჯახში დაიბადა და დედამ განარდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სასრიყვა ნართების ჯამში, მათ დიდ ოჯახში მატრილოკალური გზით დამკვიდრდა, ხოლო ცვიცვი მამის ოჯახში დაიბადა, იქვე გაიზარდა და წარმოშობითაც დედაზე მეტად მამასთანაა დაკავშირებული. ცვიცვზე შეიძლება ითქვას, რომ იგი პატრიარქალური გმირია, მთავარი ამ შემთხვევაში ისაა, რომ იგი მამის ოჯახშია დაბადებული და აღზრდილი. სასრიყვას სახე ეპოსში თავდაპირველი სახით, უცვლელად არ დარჩენილა. ხალხმა მას არ აპატია, მეტიც, უკადრისად ჩათვალა მის მიერ თავდაპირველ კარგ ქცევათა და თვისებათა შეუნარჩუნებლო-

ბა. მას ბრალად ედება გაამბარტავენება, ტრაბახი იმით, აქაოდა
„ჩემი მომრევი კაცი არ არის“-ო, მასვე მიეწერება ნართებს შო-
რის ქონებაზე დავის ატეხვაც. ხალხმა თანდათან დაკარგა მისი
დამი ნდობა, თუმცა ხალხი არ ივიწყებს მის ძველ გმირობას, მის
სამართლიანობას, მაგრამ არ მოსწონს მისი ახალი თვისებები და
ქცევები.

ეპოსში სასრიყვა იღუპება და მისი დაღუპვა მისი მშობელი
ეპოქის (მატრიარქატის) დასასრულიცაა. რაც შეეხება ცვიცვს, იგი
არ იღუპება, რაც პატრიარქატის მეტი გამძლეობითაა გამოწვეუ-
ლი. აქ აშკარად და თვალნათლივ ჩანს ამ ორ გმირთან დაკავში-
რებული ორი დიდი ეპოქა.

ი) აინარ-მქედელი. აფხაზურ ნართების ეპოსში აინარ-მქედ-
ლისადმი მიძღვნილი დამოუკიდებელი სიუჟეტი არ დასტურდება,
მის შესახებ, მართალია, კანტი-კუნტად არის ლაპარაკი, მაგრამ
აინარ-მქედელი მაინც დიდ როლს ასრულებს. ზემოთ, სათანეი-
გვაშასა და სასრიყვას შესახებ მსჯელობისას, გაკვირით ვისაუბრეთ
მის შესახებაც, რადგან იგი მკიდროდაა დაკავშირებული დასახე-
ლებულ გმირებთან. განვიხილოთ აინარ-მქედლის სახე უფრო დაწ-
ვრილებით.

მქედელს ადილურ და ოსურ თქმულებებშიც დიდი როლი
ეკისრება. ადილურ ეპოსში მქედელს თლეფში ჰქვია, ოსურში კა
ქურდალაგონი.

როცა ვამბობთ, რომ რკინის ხანა (ე. ი. ის დრო, როცა ადამი-
ანმა მადნის დამუშავების შედეგად რკინის იარაღის კეთება და-
იწყო) მძლავრადაა ასახული აფხაზურ ნართების ეპოსში, უპირ-
ველეს ყოვლისა სწორედ აინარ-მქედლის სახე გვაქვს მხედველო-
ბაში. ეპოსში ლითონისა და მქედლობის კულტი განუყრელადაა
დაკავშირებული აინარ-მქედლის სახელთან. აქ თვითონაც და მი-
სი ხელობაც იდეალიზებული სახითაა წარმოდგენილი, თუმცა
აინარ-მქედელი აფხაზურ ეპოსში ღმერთი არაა. მიუხედავად იმი-
სა, რომ იგი აღმატებულად, ჰიპერბოლურადაა დახატული, არც
ადამიანურ თვისებებსაა მოკლებული. აინარ-მქედელი გმირი არაა
არც ბრძოლისუნარიანობის, არც მონადირეობის გამო. ეპოსი მას
ყოველდღიური გარჯის გამო უმღერის. აინარი ჯადოსნური მქე-
დელია:

მარწუხადა აქვს ხელი მარცხენა,
მარჯვენა უროდ ემსახურება,
გრდემლობას უწევს ფეხა მარცხენა,
უკრის ღონე და ჰეუ-გონება...

აინარ-მკედელი ლითონის საგანთა უბრალო მკედლებზე
 არა, შემოქმედია, იგი მარად იმის ცდაშია, ხალხს
 სიკეთე უყოს, რითივე დაეხმაროს, იგი ხალხისთვისაც
 მათთვის შრომობს და ირჩება. მას განსაკუთრებით სწამს სათან-
 ნეი-გვაშასი, მისი მომხრე და ერთგულია, თანამოაზრეა. სათანე-
 გვაშას დავალებებს უყოყმანოდ ასრულებს, „ახიშარგუწა“-ს*
 ეძახის, როგორც თვითონ ამბობს, სათანე-გვაშას გულისთვის
 „შრომა-გარჯა არ ენანება, უროს არ ზოგავს, ხოლო გრდემლო
 მუდამ მზადა აქვს და მტერს აეგვიფშაას ცეცხლს აყრის“. სათან-
 ნეი-გვაშაც ყურად იღებს მკედლის რჩევა-დარიგებებს, ესმარება
 მას, უღალატო, გამოცდილ და სანდო კაცად მიიჩნევს, საიდუმლო-
 საც მას ანდობს და თანაც „ახინაპ“-ს** ეძახის.

მკედლის ხელოსნური ოსტატობა მრავალმხრივია. იგი, გარდა
 იმისა, რომ აბჯარ-იარაღს ამზადებს, გმირთა აღსაზრდელ ჯადოხ-
 ნურ აკვნებსაც აკეთებს (მისი ნახელავი აკვანი თავისით ირწყევა,
 უხმაუროა და ბავშვს არ აღვიძებს). ახლადდაბადებულ გმირებს
 გამდნარი რკინით ან ფოლადით აწრთობს (მოვიგონოთ, როგორ
 გაუკეთა აკვანი სასრიყვას და აწრთო), ბრძოლისას თავგაჩეხილ
 გმირებს თავებს უჭედავს. მაგალითად, მზეთუნახავ გუნდას გამო
 ნარჯხიოუსა და ზეაყვარფისის ბრძოლისას, ნარჯხიოუს ისარმა
 ზეაყვარფისს თავი ორად გაუხეთქა. ზეაყვარფისმა თავისქალის
 ნახევარი მეორე ნახევარს მიადო და აინარ-მკედელთან მივიდა :

„აინარ-მკედელმა ზეაყვარფისს სასწრაფოდ შემოუჭედა თავი;
 განაბობზე სპილენძი შემოახვია, ლურსმანი გაურჭო და გაუმაგ-
 რა, ზემოდან რკინის რგოლი შემოაქრა და შეუხვია, აქა-იქ სო-
 ლები გაუკეთა და თავი გაუმთელა“.

როცა მეორედ ნარჯხიოუს ნატყორცნმა ისარმა ზეაყვარფისს
 ბარძაყი გადაუმტვრია, ზეაყვარფისმა ისევ აინარ-მკედელთან გას-
 წია, ფეხი გამთელეზინა და უკან დაბრუნდა.

გარდა ნართების ეპოსისა, მსოფლიო ფოლკლორში მრავალგან
 დასტურდება ტიპოლოგიურად აინარ-მკედლის მსგავსი, მასთან
 ფუნქციურად ახლომდგომ სხვა მკედელთა სახეებიც: ძველი მი-
 თიური ვულკანი, კარელიურ-ფინური ეპოსის „კალევალას“ გმირი
 ილმარინენი, ძველბერძნული მითების პერსონაჟი ჰეფესტოსი და
 სხვ.

* ახიშარგუწა — „ოქროსტერფიანი“, ღმერთის ეპითეტადაც იხმარება
 (მთარგმნ.).

** ახინაპ „ოქროსხელიანი, ოქროს ხელს“ ნიშნავს (მთარგმნ.).

კ) ნართების მტრები. ებოსში თითქმის ყველა ნართი ნამართლიან გმირად არის წარმოდგენილი, მათ უპირისპირდებიან უსაშართლო, ხალხისთვის ავის მსურველი ბოროტ ძალთა წარმომადგენელი პერსონაჟები.

კონკრეტულად ვის ებრძვიან ნართები, ვინ არიან მათი მტრები?

უფრო გვიანდელ ნართების თქმულებებში ნართებს სხვადასხვაგვარი ადამიანები (მოთარეშენი) ებრძვიან და უპირისპირდებიან. კონკრეტულად არაა ნათქვამი, ვინ არიან ეს მოთარეშენი, აღნიშნულია მხოლოდ, რომ ისინი გადამთიელები („მთას იჭითურნი“) ან ზღვისგადმელნი არიან, აშკარაა, რომ ისინი ნართები არ არიან, უცხო ხალხია.

უფრო ადრინდელ თქმულებებში ნართებს მტრად ძირითადად ზომორფული და ანთროპომორფული მითური საშინელი გველეშაპები და კაციკამია დევები მოჰქიდებიან, რომელთაც ნართები უშიშრად უმართავენ სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლებს.

გველეშაპები და კაციკამია დევები, როგორც ადამიანთა მტრები და ავისმქნელები, გვხვდება ნართების ებოსის მქონე ყველა კავკასიურ ხალხთა თქმულებებში, აგრეთვე მსოფლიო საზღაპრო ებოსსა და მითებში. ჩვენ ზემოთ, ზღაპრის ქანრის განხილვისას, დავრწმუნდით, რომ დევი და გველეშაპი ძალზე გავრცელებულია მსოფლიო ფოლკლორში, განსაკუთრებით ხშირად გვხვდება იგი ზღაპრებში. ამ მხატვრულ სახეებს, მიუხედავად ეროვნული თავისებურებებისა, საერთო ფუნქცია ეკისრება. მათი მთავარი ფუნქცია ყველგან ადამიანის საზიანოდ მოქმედებაა.

დევი („ადაუ“, ზოგჯერ მას „აინიე“-საც უწოდებენ) მარტო გარეგნობითაც კი საშინელია. სამართლიანი ებიკური გმირისა და დევის დაპირისპირება-ბრძოლისას დევი მუდამ უფრო ღონიერია, მაგრამ გონებით ჩამორჩება გმირს. თუ გმირი ძალ-ღონით ვერ სძლევს დევს, გონიერებითა და ზერხიანობით ამარცხებს მას. ამის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ, როცა ვყვებოდით იმის შესახებ, თუ როგორ წაართვა სასრიყვამ დევს ცეცხლი.

ისევე, როგორც ზღაპარში, ებოსში შეუძლებელია დევისა და გმირის შერიგება. გმირი დევს არ ინდობს, თუკი შეუძლია, ზპალს იშისვლებს ხოლმე და გოგრასავით წააცლის თავს, თუ ღონათ ვერას გახდება, მაშინ ზერხით ცდილობს მის მოსპობას. ზოგიერთ ტექსტში დევი და გმირი ერთმანეთს წამოეჭიჩრებიან, დევი რა შეამჩნევს, მარცხდება, გმირს ევედრება, ნუ მომკლავო და გმირიც იბრალებს, არ კლავს მას. თუ დევს გმირი დააშინებს და

ათქმევენებს „ვაშხუა მაქიაფსის“-ო, დევი მისი მორჩილი ხდება და არათუ ვნებას აღარ მიაყენებს, ეხმარება კიდევაც მას, მაგალითად, ერთ-ერთ თქმულებაში დასტურდება ასეთი ეპიზოდი: ნარტყეპას სითის ძე ვახსითმა ცხენების რემა ერთ ტრამალზე გაირქვა და იქ დევს გადაეყარა. ერთი პირობა ვახსითს იარაღი არ უხმარია, დევს ეცა და შიშველი ხელით შეებრძოლა. „გახურდა კიდაობა. მიწის გუგუნე გაუდიოდა მათი ფეხის ხმისაგან. რემამ ძოვა შეწყვიტა და ფრუტუნითა და ფლოჭვების ცემით უვლიდა გარს მოკიდავეთ.

შუაღლე მოახლოვდა. მანამ კიდაობდნენ, სანამ მზე წყალში ჩაეშვებოდა. გახურებულნი იბრძოდნენ, მაგრამ არცერთი არ იქცეოდა. ბოლოს, მზე რომ წყლისკენ გადაიხარა, ვახსითის მეტოქე ისე დაიქანცა, მეტი აღარ შეეძლო და წაიქცა. როგორც კი წაიქცა, ვახსითმა ხმალი იშიშველა და თავის მოკვეთა დაუპირა. — აა, არ მომკლა, შენი ჭირიმე, სულს ნუ ამომართმევ, თუ მიკადრებ, ძმა არა მყავს და ძმად გაგიხდიო, — დაუჩოქა დევმა. ასეთი ხეყნა-მუდარის შემდეგ ვახსითმა თავი შეიკაფა და ხმალი ქაჩაშში ჩააგო“.

შემდეგ ტექსტი მოგვითხრობს, რომ ვახსითს აცვეფშაას საოცარი ასულის გმირული გზით შერთვაში დიდი დახმარება აღმოუჩინა დევმა, რომელიც მის უღალატო მეგობრად და ერთგულ ძმად იქცა.

როგორც ეპოსში, ისე ზღაპრებში დევზე უფრო საშინელი პერსონაჟია გველუშაპი. როგორც ზღაპრებში, ისე ეპოსში იგობნელ ადგილებს ეტანება, გამოჭვამულებსა და ეხებში ბინადრობს, ყველაზე ხშირად გველუშაპი წყაროებს უღარაჯებს და, თუ ასულებს არ მოუყვანენ, ისე წყალს არავის აკარებს. გველუშაპს გველის შესახებობა აქვს, მაგრამ ბევრად დიდი ტანისაა, ფრთები ასხია და ფრენა შეუძლია. იგი საშინელი მითითური სახეა. გველუშაპი ზღაპართან შედარებით ეპოსში უფრო იშვიათად გვხვდება. სასრიყვამ გველუშაპი მხოლოდ მაშინ ნახა და მოკლა, როცა იმებმა იგი უფსკრულში გადაჩეხეს და მიწისქვეშეთში აღმოჩნდა. აფხაზურ ნართების ეპოსში გველუშაპის მოკვლის მოტივი მხოლოდ სასრიყვას სახელს უკავშირდება.

ზოგიერთი ტექსტის მიხედვით, დევის მსგავსად გველუშაპსაც შეიძლება ორი-სამი ან მეტი თავი ებას.

ნართების მტრებად გვხვდებიან აგრეთვე მითოლოგიური დედაბრები. მსგავსად ზღაპრებისა, ეპოსშიც დედაბრები ხან სამართლიანები არიან და ეხმარებიან გმირებს, ხან კი უსამართლობას სჩადიან და წინ აღუდგებიან მათ. როგორც ზღაპრებში, ისე ეპოს-

შიც გმირისა და დედაბრის შეხვედრა თითქმის მუდამ ერთნაირად ხდება: ან გმირი ეპარება მძინარე დედაბერს, ანდა ცეცხლიან მკვლამ გმირთან მოდის დედაბერი და სთხოვს, მცივა, ცეცხლიან მომიშვიო. როცა გმირი მძინარე დედაბერს წაადგება თავს, შემჩნევლად უნდა მოახერხოს ძუძუზე კბილის დადგმა, მაშინ დედაბერი აღარ შექამს და დაეხმარება კიდევ მას. ზოგ თქმულებაში კი დედაბერი სიკეთეს არ ჩაიდენს, თუ გმირი მას არ დააფრთხობს და არ აჯობებს ღონით. თქმულებაში „სასრიყვა და საშინელი ქალი“ საშინელ ავსულ ქალს, რომელსაც სასრიყვას ძმები გადაუყლაპავს, სასრიყვა თავისი ძაღლის ხუდიშის დახმარებით ამარცხებს, ქალი შინისგან რომ შეჰყვირებს, ნართებიც უვნებელნი ამოუცვივიან მუცლიდან.

ეპოსის შემქმნელი ხალხი დედაბრების მიმართ ორგვარად არის განწყობილი: ხან კეთილად გამოჰყავს ისინი, ხან კი ბოროტად. ეს შემთხვევითი ამბავი არაა, რადგან თუ თავდაპირველად (პატრიარქატის დროს) ხალხი ქალს სამართლიანობის განსახიერებად მიიჩნევდა, შემდგომში (პატრიარქატის დროს) იგი უსამართლო და საშიშ არსებადაც კი ითვლებოდა.

ნართებისადმი უიპოვნილი აზნაზური თქმულებების შახტარული თავისებურებანი

ა) ეპოსის **ქანობრივი თავისებურებანი**. რა სახით ასრულებს ხალხი ნართების თქმულებებს, რა სახით არსებობენ ისინი ხალხში?

ნართების ამბის საცხებით არმცოდნე აფხაზი არ არსებობს, მაგრამ არცერთმა პირმა, რაგინდ კარგი მთქმელიც უნდა იყოს იგი, მთლიანობაში, თავიდან ბოლომდე, ერთი ნაწარმოების სახით არ იცის ეს თქმულებები.

ნართების ეპოსი შედგება მოკლე-მოკლე სიუჟეტების მქონე, ცალ-ცალკე არსებული მცირე ზომის თქმულებებისაგან. ეს თქმულებები ხალხშია გაფანტული. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ეს თქმულებები ნაწყვეტ-ნაწყვეტი, დამოუკიდებლად არსებული სიუჟეტებისაგან შედგება, მათ აერთიანებს ნართების სახელთან კავშირი.

ნართების თქმულებები სხვა ფოლკლორულ ქანრთაგან გალავნით როდია გამოყოფილი. ნართების თქმულებებში გვხვდება სიმღერები და ანდაზები. სიუჟეტური წყობით ნართების თქმულე-

ბები განსაკუთრებით ჰგვანან ზღაპრებს, ახლოს დგანან მათთან. ზოგჯერ ზღაპრის ელემენტები შექრილია ეპოსში, ზოგჯერ დევ ეპოსის სიუჟეტები და მოტივები გვხვდება ზღაპრებში. გვარად რომ ვთქვათ, ცოტა არაა ზღაპრისა და ეპოსისათვის საერთო მოტივები, სიუჟეტები და სახეები.

მაგრამ ზღაპარი და ეპოსი ბევრი რამითაც განსხვავდება ერთმანეთისაგან. უპირველეს ყოვლისა უნდა ვთქვათ, რომ ისინი ზომით განსხვავდებიან. ეპოსური თქმულება ზღაპარზე გაცილებით მოკლეა. ზღაპრის მოქმელი მხატვრულადაც ცდილობს თავისი წვლილი შეიტანოს ზღაპრის ტექსტში, გამონაგონს, ფანტაზიას თავისუფლებას აძლევს და თუ თხრობისას მოტივი ან ეპიზოდი ვერ გაიხსენა, შეუძლია თავის მხრივ გამოიგონოს და ჩაურთოს რამე. ხოლო ნართების ამბის მთხრობელი თავს ნებას არ აძლევს ტრადიციულად გაგონილ და დახსომებულ ტექსტს გადაუხვიოს. ხალხს დღესაც სწამს, რომ ნართების ეპოსში მოთხრობილი ამბები ისტორიულად მართლაც ხდებოდა. სწორედ ამიტომაც, რომ მათ უცვლელად ყვებიან — ისტორიის გაყალბება ხომ დაუშვებელია. ხოლო ვინაიდან ზღაპარი მთლიანად გამონაგონად ითვლება, მისი სიუჟეტის ცვლაც ამიტომაც დასაშვებია.

ნართების თქმულებები ზღაპრებთან შედარებით უფრო შეკუმშულია, ამბები მოთხრობილია მოკლედ. მათი სიუჟეტები, მაუხედავად მრავალრიცხოვნობისა, კომპოზიციურად რთული არაა, ემყარება მარტივ ეპიკურ თხრობას. ამ თქმულებებში საგანგებო ყურადღება ძირითად, მთავარ ამბებს ეთმობა. მათთვის დამახასიათებელია დინამიურობა, ჰარბიტყვაობის, წვრილმანი ამბების გვერდის ავლა. თქმულებებში არ გვაქვს დეტალიზაცია.

ეპოსში, მსგავსად ფოლკლორის სხვა ჟანრებისა, უცნობია გმირის შინაგანი ფსიქოლოგიური მდგომარეობის ასახვა, აქ დეტალურად არც მისი გარეგნობა არის აღწერილი. მაგალითად, ჩვენ კარგად ვიცით სასრიყვას, სათანეი-გვაშას, ცვიცვის, ნარჯიოუს, ხვაჯვარფისის (შქერბიქას) ძლიერების ამბავი, მაგრამ უცნობია თითოეული მათგანის გარეგნული თავისებურებანი. თუ ზოგჯერ მაინცაა ნახსენები მათი გარეგნობის ესა თუ ის ატრიბუტი, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი სიუჟეტისთვის დამხმარე როლს ასრულებს. მაგალითად, ერთ თქმულებაში აღნიშნულია, რომ ნარჯიოუს ფოლადის წვერები ესხა, მაგრამ ეს სხვათაშორის როდია ნათქვამი, სიუჟეტის განვითარებას ემსახურება, როცა ნარჯიოუმ მზეთუნახავი გუნდას სათხოვნელად ნართებს ეწვია, მას მოწამლული ღვინო მიართვეს. ნარჯიოუმ ფოლადის წვერებით გაწუ-

რა ღვინო და ისე დალია. როგორც ეხედავთ, ეპოსის შემქმნელთა და მატარებელთ ნარჯიოუს რკინის წვერების ხსენება იმიტომ დასკირდათ, რომ ამას სიუჟეტური ფუნქცია აქვს დაკისრებული. ნართები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან და გამოირჩევიან მათ მიერ ჩადენილი საგმირო საქმეებით. მაგალითად, ჩვენს შეგნებაში ერთმანეთში არ ირევიან სასრიყვა, აინარ-მქედელი, ნარჯიოუ, ცვიცი და სხვ. სასრიყვაზე ფიჭრისას, სასრიყვას სახის წარმოდგენისას მას სხვა გმირობები უკავშირდება, ნარჯიოუს, აინარ-მქედელსა და ცვიცს კი — სხვა. სასრიყვას გარდა ჭვისაგან არცერთი სხვა გმირი არ დაბადებულა, მის მეტს ვარსკვლავი არავის ჩამოუგდია ციდან და არც ცეცხლი წაურთმევია დევისთვის. ზოლო აინარ-მქედლის სახე მისი ყოველდღიური გარჯითაა დასამასოვრებელი — იგი ხომ დიდი ოსტატია და ლითონის იარაღებს უმზადებს ხალხს. აინარ-მქედელს სხვა რამ გმირობა არ მიეწერება.

ბ) ეპოსის ციკლური ხასიათი. სხვადასხვა ხალხის ეპიკურ თქმულებათა შესწავლისას შესამჩნევია მათი სიუჟეტური წყობის პრინციპთა ერთი საზოგადო და გამაერთიანებელი, ძირითადი თვისება: თქმულებები ძირითად გმირთა ირგვლივაა შეკრული. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ერთი განსაზღვრული ეპიკური გმირის შესახებ არსებობს სხვადასხვაგვარი თქმულებები (თქმულებათა ციკლი, ჯგუფი). გამოიყოფა ციკლიზაციის ორი ტიპი: ბიოგრაფიული და გენეალოგიური.

ბიოგრაფიულ ციკლიზაციას ეწოდებთ ისეთ თქმულებათა ციკლს (ჯგუფს), რომლებშიც მოთხრობილია ეპიკური გმირის თავგადასავალი დაბადებიდან სიკვდილამდე (როგორ დაიბადა, რა გმირობა გამოიჩინა, როგორ დაიღუპა).

გენეალოგიური ციკლიზაცია ეწოდება ისეთ თქმულებათა ციკლს (ჯგუფს), რომელშიც ნაამბობია გმირთა საქმენი თაობათა მისდევით.

როგორც შენიშნავს ა. ანშბა, რომელმაც პირველმა გამოიკვლია აფხაზური ნართების ეპოსის მხატვრული თავისებურებანი. ჩვენს ეპოსში არ დასტურდება გენეალოგიური ციკლიზაცია (13; 14). აფხაზური ნართების ეპოსისათვის დამახასიათებელია ბიოგრაფიული ციკლიზაცია. ციკლიზაციის ეს ტიპი განსაკუთრებით დამახასიათებელია სასრიყვას შესახებ თქმულებებში, სადაც სრულადაა მოთხრობილი სასრიყვას დაბადების, მისი გმირობა-ვაჟაკობისა და დაღუპვის ამბები. სხვაგვარად, ჩვენ გვაქვს სასრიყვას ეპიკური ბიოგრაფიის სრულად მომთხრობი თქმულებების ციკლი.

ბიოგრაფიული ციკლიზაციის ელემენტები დასტურდება ნართუნის ძე ცვიცვის შესახებ არსებულ თქმულებებშიც, თუმცა ციკლიზაცია ბოლომდე არაა გატარებული, ვინაიდან ში მოთხოვნილი კია ცვიცვის დაბადება და მისი საგმირო თავგადასავალი, მაგრამ არაფერია ნათქვამი მის დაღუპვაზე.

როგორც ზემოთ, ცვიცვის სახის შესახებ საგანგებო მსჯელობისას აღვნიშნეთ, ეს სახე მკვეთრადაა ასახული, ისევე როგორც მისი წარმომშობი ეპოქა. ცვიცვის ძლიერება აყვავების ხანაშია და არ ჩანს მისი ევოლუციური გზით დასუსტება. ეს, რაღა თქმა უნდა, შემთხვევითი ამბავი არაა და თავისი ისტორიული საფუძველიც მოეპოვება. ეპოსი ამ შემთხვევაში არ ეწინააღმდეგება ისტორიას, პატრიარქალური ურთიერთობები ეპოსის შექმნისას ჯერ კიდევ ძლიერი იყო, ამიტომ არაა მოთხოვნილი ეპოსში ცვიცვის დაღუპვის ამბავი. და ეს მაშინ, როცა ცვიცვთან შედარებით უფრო ძველი დროის გმირთან, სასრიყვასთან დაკავშირებული სოციალური ურთიერთობების გაჭრობა კარგადაა ასახული აფხაზურ ნართების ეპოსში.

როგორც უკვე არაერთგზის აღვნიშნეთ, აფხაზური ნართების ეპოსი უძველესი და არქაული ხასიათის მქონე სულიერი კულტურის დიდი ძეგლია. მასში ასახულია არა ერთი რომელიმე განსაზღვრული ეპოქა, არამედ ერთდროულად რამდენიმე. ყველაზე ძველი თქმულებები საგანგებოდაა მიძღვნილი სასრიყვასა და სათანეი-გეაშასადმი. ამ ორ გმირს აფხაზთა გარდა კარგად იცნობენ ნართების ეპოსის მქონე სხვა კავკასიელი ხალხებიც. ადიღეთა სასრუყო (სოსრუყო), ოსების სოსლანი (სოზრუყო), ყარაჩაელ-ბალყარელთა სოსურკი (სოსრუკი), ვაინახების (ჩაჩან-ინგუშთა) სესკა-სოლსა (სოსკა-სოლსა), სევანების სოსლანი (სოსრუყვა) — აი ამ სახით გამოითქმის ნართების ეპოსის მქონე ხალხთა ფოლკლორში სასრიყვას სახელი. ასევე კარგადაა ცნობილი დედამისის სახელიც: ადიღები მას სათანეის ან სათანეი-გეაშას უწოდებენ, ოსები — სათანას ან შათანას, ყარაჩაელ-ბალყარები — სანანაის, ჩაჩან-ინგუშები — სელასათას, სევანები — სათანაის.

მაგრამ სასრიყვა და დედამისი ისეთ დიდ როლს არსად, არც ერთ ეროვნულ ვერსიაში არ ასრულებენ, როგორც ეს აფხაზურ ნართების ეპოსშია. სხვაგან წამყვან როლს უფრო გვიანდელი ხანის გმირები თამაშობენ.

სასრიყვასა და დედამისის სახეები აფხაზური ნართების ეპოსის სული და გულია. განსაკუთრებით მდიდარია ამ მხრივ სასრიყვასადმი მიძღვნილი თქმულებების ციკლი.



ადილურ და ოსურ ეპოსებში ციკლოთა რაოდენობა გაიზარდა მით მეტია. გარდა ამისა, ოსური ეპოსის ერთ-ერთი ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანი გენეალოგიური ციკლიზაციის მეტად აღმართვაა. ოსურ ვარიანტში ნართები სამ საგვარეულოდ იყოფიან: ასსართაგათები, ბორათები და ალაგათები. ყველა ნართი სამი ძმის შთაშობავლად ითვლება, მათი საერთო წინაპარი კი ვარხავია (107). ოსურ ეპოსში ძირითადი ბათრადისადმი მიძღვნილი ციკლია, რომელიც უშუალოდ უფრო მოგვიანო პერიოდის ამსახველია (107).

აფხაზურ ნართების ეპოსში უძველესი დროის განმასახიერებელი გმირები სათანეი-გვაშა და სასარიყვა არიან, ხოლო უფრო მოგვიანო დროისა — ნარჯხიოუ და ხეაქვარფისი. როცა ნარჯხიოუსა და ხეაქვარფისის შესახებ იწყება თხრობა, ამ დროს სასარიყვა, დედამისი და მთლიანად ნართები უკვე დაუძღვრებულნი არიან, ძველი ძალა აღარ გააჩნიათ.

მართალია, ნართების ეპოსის ყველა ეროვნულ ვერსიას ბევრი რამ აერთიანებს სიუჟეტური წყობისა და მნატურული სისტემის მხრივ; მაგრამ თითოეულს მაინც გააჩნია საკუთარი თავისებურებები. ერთ-ერთი ასეთი თავისებურებაა ისიც, რომ სხვადასხვა გმირებისადმი მიძღვნილი თქმულებების ციკლიზაცია განსხვავდება თავისი ხასიათით. აფხაზურ და ადილურ ნართების ეპოსში წამყვანი სასარიყვასა და დედამისისადმი მიძღვნილ თქმულებათა ციკლია, ხოლო ოსურში — განვითარების შედარებით მოგვიანო ეტაპის ამსახველი ბათრადისადმი მიძღვნილი თქმულებების ციკლი. ყარაჩაულ-ბალყარულ თქმულებებში ოსური ეპოსის მსგავსი თვისებებიც დასტურდება და აფხაზური ეპოსისაც. რაც შეეხება ჩაჩნურ-ინგუშურ ეპოსს, მისთვის სრულიად უცნობია სხვა ეროვნული ვერსიებისათვის დამახასიათებელი ციკლები და ტრადიციული სიუჟეტები, აქ ნართები უსამართლო პერსონაჟები, უცხო მოძალადენი არიან, რომელთაც ებრძვიან ადგილობრივი გმირები, ვინაიდან ნართები მათი მტრები არიან და ბოროტებას სჩადიან ადგილობრივი ხალხის მიმართ (107).

გ) ლექსისა და პროზის მიმართება ეპოსში. როგორც ცნობილია, ზოგი ფოლკლორული ნაწარმოები მხოლოდ სიმღერით სრულდება და ლექსის ფორმა აქვს (ვთქვათ, შაირები, შრომის სიმღერები); სხვები კიდევ მხოლოდდამხოლოდ პროზის სახით სრულდება (ვთქვათ, ზღაპრები, აბრსკილის შესახებ არსებული საგმირო თქმულება, ლეგენდები პაპანწყურისა და რიწის ტბათა შესახებ, აწანების მითი).

რაც შეეხება ნართებისადმი მიძღვნილ აფხაზურ ეპოსს, რო-



შელსაც უიველესი დროიდან თაობიდან თაობას ზეპირად გადასცემდნენ, მან ჩვენამდე განსხვავებული სახით — სიმღერის სახით — თბრობის სახით მოაღწია. გვაქვს: 1) მხოლოდ სიმღერის ტექსტები, 2) მხოლოდ სიმღერის მუსიკა, 3) მხოლოდ სიმღერის სათქმელი და 4) მხოლოდ სიმღერის სათქმელი ტექსტები (მათ ხალხი „ნართების ამბებს“ ეძახის).

ასევე ნარევი — პროზაულ-საღვთაობა — ფორმით ითქმის ნართების ეპოსის ტექსტები სხვა კავკასიელ ხალხებშიც.

აფხაზები აღნიშნულ ტექსტებს პროზაულად უფრო ხშირად ასრულებენ, ვიდრე სიმღერით. მაგალითად, სიმღერათაგან თავისი მხატვრული სისავსით და არაჩვეულებრივი აგებულებით გამოირჩევა ბ. შინქუბას მიერ 1946 წელს ოჩამჩირის რაიონის სოფელ ჭგერდაში ხალხურ მთქმელ ბას ქვაჩაბიასაგან ჩაწერილი „უმზეოდ ანათებს, უმთუაროდ კაშკაშებს“ და გულდაუთის რაიონულ ცენტრში მცხოვრებ ეზუგ ლაზბასაგან კ. შაყრილის მიერ ჩაწერილი „სათანეი-გვაშას სიმღერა“. არცერთი ამ ლექსის შინაარსი თბრობითი (პროზაული) სახით არ დასტურდება. ისინი სათანეი-გვაშას ეძღვნება და ბევრად ავსებს მის სახეს. ეს სიმღერები მოგვითბრობენ სათანეი-გვაშას ჯანის სიმრთელეზე, მის მოუღლელობაზე და გამრჩელობაზე. ორივე ვარიანტი უნიკალური ხასიათისაა, მათ ამბის სახით (პროზად) არ ასრულებენ, ისინი აფხიარცაზე იმღერება და საკუთარი (ნართული) მელოდია აქვს.

ქალაქებზე ჩაწერილ სიმღერათა ტექსტების კითხვას, რაგინდ ძალიან მოგვწონდეს ისინი, იმდენი ძალა და ზემოქმედება მაინც არა აქვს, როგორც ეს ხალხის მიერ სიმღერად შესრულებისას. ამ საკითხის შესახებ აფხაზეთის სახალხო პოეტი ბ. შინქუბა სამართლიანად წერდა:

„ავიღოთ სასრიყვას დაღუბვისადმი მიძღვნილი სიმღერა. როცა სიტყვებს კითხულობ, მოგწონს ისინი, მაგრამ თუ მას აფხიარცაზე დამღერებულს მოისმენ, სულ სხვა რამაა. მაშინ (სიმღერას) მეტი ძალა აქვს, უფრო გულისმომწყვლელია. აბა შეადარეთ ერთმანეთს: განა ერთია ოპერის ლიბრეტოს კითხვა და თვით ოპერის თეატრში ჯღომისას მოსმენა!“

დამოუკიდებლად არსებული ნართების სიმღერები ძირითადად სათანეი-გვაშას, სასრიყვასა და გუნდას სახელებთან არის დაკავშირებული. ზოგჯერ სხვა გმირთა შესახებაც არსებობს სიმღერები, (ვთქვათ, სიმღერა იმის შესახებ, თუ როგორ შექმნა ქეთუანმა სიმღერა და აკარპინი), მაგრამ ასეთები იშვიათია.

ზოგ შემთხვევაში თქმულება თბრობითი (პროზაული) ფორმით სრულდება, მაგრამ შიგ ლექსები (სიმღერები) არის ჩართული. მაგალითად, ასეთ თქმულებები „გმირი სასრიყვას დამადება“ „ნართები და აირგი“, „როგორ მოწყვიტა სასრიყვამ ვარსკვლავი“

ტექსტი თქმულებისა „გმირი სასრიყვას დაბადება“ პროზის ფორმითაა შედგენილი, მაგრამ ის ნაწილი, სადაც მოთბრობილია იმის შესახებ, რომ სასრიყვას დაბადების დღესვე გაჩნდა ქვეყნად მისი ცხენიც და ბავშვის (სასრიყვას) ასაყვანად აინარ-მკედლის მოყვანა გახდა საჭირო, ლექსის ფორმითაა წარმოდგენილი; ასევე პროზაულია „ნართები და აირგი“, მაგრამ დბოლოება ლექსის ფორმისა აქვს; ასევეა თქმულება „როგორ მოწყვიტა სასრიყვამ ვარსკვლავი“, მასში ჩართულია ლექსი, რომელიც გვიამბობს იმის შესახებ, თუ როგორ იუკადრისეს ძმებმა სასრიყვა და უმისოდ გაუდგნენ შორ გზას.

როგორც აღნიშნავენ მკვლევრები (ა. ანშბა, შ. სალაყაია და სხვ.) თბრობაში ჩართული ლექსები ჟანრობრივად სხვადასხვაგვარია, აქ შეიძლება შეგვხვდეს აკენის სიმღერები, შრომის სიმღერები, შაირები, ან შელოცვებიც კი. მაგალითად, შემოდასახელებული თბრობითი ხასიათის მქონე ტექსტი „გმირი სასრიყვას დაბადება“ ბოლოვდება აკენის სიმღერის მსგავსი ლექსით:

შეუჩერებლად ირწყვე აკენი,
გაღმა ღუგ-ღუგ და გამოღმა ღუგ-ღუგ!
აკენში სიჩინეს ჟერუხილავ ჩეილს,
გაღმა ღუგ-ღუგ და გამოღმა ღუგ-ღუგ!
სათანეო-გვანა თავს დაატრიალებს,
გაღმა ღუგ-ღუგ და გამოღმა ღუგ-ღუგ!
ქალი მშვენივით მზეს ედავება,
გაღმა ღუგ-ღუგ და გამოღმა ღუგ-ღუგ!
ხმატკბილ სიმღერას დამღერის აკენს,

გაღმა ღუგ-ღუგ და გამოღმა ღუგ-ღუგ!
— შიშ ნანი, ვა ნანი,
ხუხე ნანი, ვა ნანი,
გაღმა ღუგ-ღუგ და გამოღმა ღუგ-ღუგ!
სასრიყვავ, შენი დაბადება სიოცარ იყო,
გაღმა ღუგ-ღუგ და გამოღმა ღუგ-ღუგ!
იზარდე დღით და იზარდე ღამით,
გაღმა ღუგ-ღუგ და გამოღმა ღუგ-ღუგ!

ტექსტი „შეგნებული ქალი“ სასრიყვას ცოლს (აირგების ასულს) ეძღვნება და თბრობითი ხასიათისაა, მაგრამ აქ იმ ეპიზოდში, სადაც ნაამბობია, როგორ ფქვევდა იგი ღომის მარცვალს, ჩართულია შრომის სიმღერა:

საუნაუ, საუნაუ
თაქმინდად არის დატყულო,
მოგაწვდი სავსე ქამით და
აგართმევ გობით თაღდგმულით.
ო, დატყვი, დატყვი, წისქვილო,
თაქმინდად დატყვი, წისქვილო,
დაჩრჩილულოვით ჩამოტყეავს,
თავს კატო მოვეცილება,
აღატში, როგორც ჩანსქერი
ღრმა ხეში, ჩაეცილება.

ნართების ეპოსში აგრეთვე გამოყენებულია აფხაზურ ხალხურ პოეზიაში ძალზე გავრცელებული შიირიც. მაგალითად, პროზაულ ტექსტში „როგორ დაიმოყვრეს კენი მოძალადეებმა“, ჩართულია შიირი, რომელიც გამოუთქვამს ხუმარა და ოხუნჯ ნართ გუთსაკიას:

ო, ვაეკაეებო და გმირთა-გმირნო,
რად არ დაფიქრდით, ვინც გზას ადევით,
ვინც ნართების ცხვრის გამოსარტყვად
უკაცურ ბინას თავს დაადევით,
ფხველს მწვერვალზე რივრავზე ცხენათ
ვის ნართი კენი წამოგვეწიათ,
ვინც ცხვარი დათმეთ და დროზე მიხედით,
საკეთე შეულზე უკეთესია, —
და მოეციდეთ სამოკეთოდ!...
ო, ვაეკაენო და გმირთა-გმირებო,
თქვენთა სახელთა საკეთილო ღმერთმა იწებოს!...

იმის გამო, რომ მოგზაურობიდან ბნელი ღამით შინმამაველ სასრიყვას ცოლი გზას უნათებდა ნეკა-თითით, ძმები მას მასხარად იგლებდნენ და ასეთი შიირი გამოუთქვამს:

ნამღელი არის ესაო, —
პარასკევია დღესაო,
ლაფშაა, რო ვზი ცხენაო...
ვინ მამის თოხით ტრაბახობს,
სასრიყვა — ცოლას ნეკითა.
გუცოდებოდეთ, ძმებო, ძმა,
ნეკს მისი ცოდომე ეკად!

ამ შიირჩართული ტექსტიც პროზაულია („მანათობელი თითი“). ნართების ეპოსში გამოყენებულია შელოცვებიც. ერთ-ერთ ტექსტში მოთხრობილია, რომ სანადიროდ წასულმა ქეთუანმა ნა-

ღირი მოკლა, მაგრამ გველმაც უკბინა. ნართები შეწუხდნენ და
აირგების დედას კაცი გაუგზავნეს წამოსაყვანად. ტექსტი გვიამ-
ბობს:



აირგო დედა, ყოველგვარ წამლის
რომ იყო მცნობი, მოვიდა წამსვე,
როგორც შეიტყო: დაუჭდა თეთით
და შხამის ძალის დასაქარავად
მან შეულოცა ქეთუანს ასე:
ახუტი, ხუტი, ვალყვაიას,
ყველის კვერი ზაიკუკე,
შენა საქმე ჩემია,
შენი ზორცი — ჩემი,
შენი კბენა ასიებს,
ჩემი ლოცვა შეეღის.
გველსა გველის სისხლი ბანს,
კაცსა კაცის სისხლი ბანს,
ყველა ტყვიელს გავექრობ,
დაცნეავ ყველა სატყვიარს..."
ასე ულოცა მან დღეში სამჯერ,
სამ დღეს სამ-სამჯერს ულოცა ესრე
და მეოთხე დღეს დააყენა ქეთუან ფეხზე.

მთლიანობაში ნართების ეპოსში დადასტურებული სიმღერები
თავიანთი წყობით სხვა პოეტურ ძანრებთან ახლოს დგანან. აქვთ
შინაგანი რიტმი, საზომი, მაგრამ სტრიქონებში მარცვლები მუდამ
ერთი რაოდენობისა არაა. ვერ ვიტყვით, რომ მარცვალთა რაოდენო-
ბის უთანაბრობა მხოლოდ ნართების ეპოსში შემავალი სიმღერე-
ბისთვის იყოს დამახასიათებელი. ასეთივე ვითარება გვაქვს მთელს
არქაულ ეპიკურ ზეპირსიტყვიერ პოეზიაში.

აფხაზურ ნართების ეპოსში თბრობითი (პროზაული) ნაწილია
ძირითადი, თუმცა აქვე დიდი ადგილი უჭირავს ლექსებსაც. ბევრ
თქმულებაში, თბრობაში სულაც არაა პოეტური ტექსტი ჩართუ-
ლი. მაგალითად, თქმულებები ცვიციის, ხვაყვარფისის, ნარჯიოუს
შესახებ მთლიანად პროზაულია, ხალხში ჯერაც არ შეგვხვედრია
სიმღერები მათ შესახებ. ასევე ოდენ პროზაულია ზოგი თქმულე-
ბა სასრიყვასა და გუნდას შესახებ. მაგალითად, სიუჟეტი, რო-
მელშიც მოთბრობილია ძმათა მიერ სასრიყვას უფსკრულში გა-
დაჩეხვის შესახებ, მხოლოდ თბრობითი სახით ითქმის. ასევე მხო-
ლოდ პროზაული სახითაა ცნობილი ჩვენთვის ზღაპრულ სიუჟეტ-
ზე აგებული თქმულება, რომელიც გვიამბობს იმის შესახებ, თუ
როგორ შეშურდათ რძლებს გუნდას სილაშაზე, რომელსაც ძმები

ხელისგულზე ატარებდნენ და შეეცადნენ მის მოკვლას („მხეცი ნახავი გუნდა“), ამ სიუჟეტზე არსებული რაიმე სიმღერა ჩვენთვის უცნობია.

ამგვარივე ვითარება გვაქვს თქმულებებში „ჩემს შუტი ვაჟაკი არ არსებობს“ (სასრიყვასა და მხენელის შეხვედრის შესახებ), „ქუნის ეზო“, „ვაეკაცი ბაშნუხი“, „ვახსითის ფე ნართი სითი“ და მრ. სხვა.

ოდენ პროზაული ფორმით წარმოდგენილ თქმულებებში აშკარად ჩანს ზღაპრული სიუჟეტების გავლენა. საგრძნობია აგრეთვე გვიანფეოდალური ხანის საგმირო-ისტორიულ თქმულებათა გავლენაც, განსაკუთრებით იმ შემთხვევებში, როცა მოთხრობილია თავდასხმების და ლაშქრობების შესახებ. მაგალითად, თქმულებას „როგორ შეირთო ცოლი ნართმა დიდმა“, რომელშიც მრავლად გვხვდება უძველესი ეპიკური მოტივები, საფუძვლად ნართების ეპოსთან შედარებით უფრო გვიან შექმნილი საგმირო-ისტორიული თქმულებებისათვის დამახასიათებელი სიუჟეტი უდევს.

ნართების ეპოსის შესწავლასთან დაკავშირებით არაერთი ძნელად მოსაგვარებელი პრობლემა იჩენს თავს. ერთ-ერთი მათგანია იმის გაჩვენება, მათი შექმნისას ხალხი თქმულებებს ლექსად (სიმღერის სახით) ასრულებდა თუ პროზაულად (თხრობით). ამ საკითხზე მეცნიერებაში სამი ძირითადი მოსაზრება არსებობს: 1) ეპოსს იმთავითვე, შექმნისთანავე სიმღერებად ასრულებდა ხალხი, მისი შესრულების ძირითადი ფორმა სიმღერა იყო, შემდეგ, ეპოსის გავრცელებასთან ერთად, სიმღერები თანდათან ეძლეოდა დავიწყებას და ისინი თხრობით სრულდებოდა, 2) ეპოსს იმთავითვე პროზაულად ასრულებდნენ, სიმღერები მერეღა შეიქმნა; 3) ეპოსის წარმოშობისა და განვითარების დროს ორივე ფორმა (სიმღერა და პროზა) თანაარსებობდა. უკანასკნელ ხანებში ამ სამი მოსაზრებიდან ყველაზე მეტად მესამე მოსაზრებაა უფრო მიღებული. და მართლაც, უფრო დამაჯერებელია ვიფიქროთ, რომ ნართების ეპოსს იმთავითვე ასრულებდნენ როგორც სიმღერის, ისე პროზაული სახით. საამისოდ მეტი საბუთი არსებობს (107).

დ) ეპოსის მხატვრული ენა, მიწერბოლისა და ეპითეტის როლი ეპოსში. თემატიკურად, სიუჟეტურად და შინაარსობრივად მდიდარ და ძალზე საინტერესო ნართების თქმულებებს მათი შესაფერისი მხატვრული ფორმაც აქვთ. ნართებისადმი მიძღვნილი აფხაზური საგმირო ეპოსის ფორმისათვის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი ენის სიმარტივე და მკაფიოობაა. ეპოსის შემქმნელი ხალხი ზედმეტ სილამაზეს გაურბის. ნართების ეპოსის დამა-



ხასიათიერი თვისება მოკლედ თქმა, მოკრილი სიტყვის გამოყენებაა. სამართლიან და უსამართლო გმირებს შორის კონტრასტი მწვავეა. როგორც არაერთ მკვლევარს აღუნიშნავს, სამართლიან წელზე მეტი ხნის ეს ხალხური ეპოსი თაობიდან თაობას გადაეცემოდა ზეპირი გზით, ჩაუწერლად, მან გამოიარა მრავალი დიდი ეპოქა, გაუძლო დროის გამოცდას და ჩვენამდე სიტყვიერი ოსტატობის საოცარი ძეგლის სახით მოაღწია.

არქაული ხასიათის მქონე სხვა ხალხთა ეპიკური თქმულებების მსგავსად აფხაზურ ნართების ეპოსშიც გმირთა დასახატად ყველაზე ხშირად ჰიპერბოლა გამოიყენება. „ეპოსში აღწერილი ნებისმიერი მოვლენა ფართოდ და მკაფიოდაა წარმოდგენილი. ამ გზითაა უპირატესად მიღწეული პოეტიზაცია, ამავე გზითაა ასახული თქმულებებში აღტაცება, ჯადოსნურობა და სხვა ემოციები. ნართებს ყველაფერი — სახლი, კარი, ხალხი, პირუტყვი — აღმატებული სახისა აქვთ“ (97).

ნართების ცხოვრება ძნელია, მათი დრო ყოველგვარი თვალსაზრისით ჯადოსნურია.

ეპოსში ჰიპერბოლა გამოიყენება არა მხოლოდ სამართლიანი გმირების სახეთა დასახატად, არამედ უსამართლო გმირთა წარმოსაჩენდაც. ეპოსში სათანეი-გვაშა, სასრიყვა, ცვიცივი და სხვები სამართლიანი გმირები არიან, ამასთანავე, ისინი გაცილებით აღემატებიან თავიანთი ფიზიკური ძალით რეალურ ადამიანებს. მაგალითად, სათანეი-გვაშას სახის შემკმნელი მხოლოდ ცარიელი სიტყვით როდი მიგვანიშნებს, რომ იგი ძლიერი, დაუზარელი და მრავლისშემძლეა, მის ვაჭრას მხატვრულად, ჰიპერბოლიზებულად უმღერის და გვიამბობს, რომ სათანეი-გვაშამ ათასი ცხვის ჩამონაკრები მატყლი მარცხენა ხელზე დაიხვია, დიდ წიფლის ხეს ქუსლი ჰკრა, გადაამტვრია და კვირისტავად აქცია. მერე უზარმაზარი სიპი აიღო, ცერით გახვრიტა და კვირისტავის სადგარად აქციაო. რა თქმა უნდა, ისიც ჰიპერბოლაა, როცა ნათქვამია, რომ სათანეი-გვაშა ასი ძმა ნართისა და მათი ერთადერთი დის მშობელიაო. ნართების ეპოსის სხვა ეროვნულ ვერსიებშიც აღნიშნულია, რომ სათანეი-გვაშა ბრძენი ქალია და მას ჰკუას მამაკაცებიც ეკითხებიან, მაგრამ აფხაზური ვერსიის გარდა არსად არაა მითითებული, რომ იგი ყველა ნართის დედაა.

გაიდვალებული გმირის დასახატად ხშირად გამოიყენება ჰიპერბოლიზაცია. ეს თვალში საცემია სასრიყვას, ცვიცივის, მხენელ ბეაიუა-ბეაძას, ნარჯიოუს, ხეაყვარფისის, აინარ-მკვედლისა და სხვათა დახასიათებისას. მოვიგონოთ, როგორ გახედნა სასრიყვამ

დაბადებისთანავე ცხენი, მაშინ როცა მას ვერცერთი ნართი ახლოსაც კი ვერ გაეკარა. ამ დღის შემდეგ იგი ერთმანეთზე ეჭიდებოდა მხოლოდ საჭმელებს სწადის.

მოვიგონოთ, როგორი ძლიერი და ღონიერი მხვწელი ბეიუბაბეა, რაოდენი სხეობაა მისსა და სასრიყვას ძალებს შორის, რაკონტრასტია მათ შორის.

ასევე ძალზე ღონიერი ვაჟაკაცია ნარჯიოუ, რომელიც ღონიერ ნართებს ყველას ერთად ამარცხებს. ხალხურმა ფანტაზიამ ნარჯიოუ სიარულითაც თავისებურად ატარა:

„ნარჯიოუ ნარჯიოუს ციხიდან რომ გადახტებოდა, აისირაზე* დახტებოდა, იქიდან კუნის ეზოში, კუნის ეზოდან კი სხვა მთაზე დაეშვებოდა. ასე დადიოდა იგი გინდ ცხენით ყოფილიყო და გინდა ქვეითად“ — გვიამბობს ერთ-ერთი ტექსტი. ნარჯიოუს რაშს შეუძლია ქარსაც გაასწროს, მისი ნესტოებიდან გამოხეთქილი ამონასუნთქი დიდ ხეებს აქცევს და ნართებს ფეხზე არ აყენებს...

სხვა რომ არა იყოს რა, აინარ-მჰედლის შრომითი გმირობაც კი ჰიპერბოლურად, აღმატებულადაა დახატული. აინარ-მჰედელი არა თუ დღისით, ღამითაც შრომობს, ხელი უროდა აქვს გამოყენებული, ფეხი კი — გრდემლად:

მარჯვენა უროდ ეშახურება,
გრდემლობს უწევს ფეხი მარცხენა...

უამრავი მსგავსი მაგალითი შეიძლება დავასახელოთ.

ჰიპერბოლა, როგორც აღვნიშნეთ, მხოლოდ სამართლიან გმირთა იდეალიზაციისათვის არ გამოიყენება, იგი გამოყენებულია ნართების მოწინააღმდეგე ეპიკურ პერსონაჟთა დასახატავდაც. იმისათვის, რომ წარმოჩენილიყო ნართების სიძლიერე, მათ მოწინააღმდეგეთა ძალაც გაცილებით მეტი უნდა ყოფილიყო და ეს ასეცაა ეპოსში. მაგალითად, დევები ისეთი საშინელნი არიან, რომ მარტო მათი გარეგნობაც კი გულს გაუხეთქავს უბრალო კაცს. დევები მუდამ უფრო ღონიერები არიან, ვიდრე ნართები, მაგრამ ნართები მათ უშიშრობით, გონიერებითა და ხერხიანობით სჯობნიან.

აფხაზურ ნართების ეპოსში ასევე ფართოდაა გამოყენებული ეპითეტო. მართალია, ეპითეტები ისე ხშირად არ გვხვდება, მაგრამ ავსებენ მათთან დაკავშირებულ სიტყვათა შინაარსს. ეპოსში

* აისირა მთის სახელია და ნიშნავს „ისლანარს“ (მთარგმნ.).



განსაკუთრებით არის აღსანიშნავი ის ეპითეტები, რომლებიც გმირთა საკუთარ სახელებს ახლავს თან და მათ ამა თუ იმ საგანგებო თვისებებზე მიუთითებენ. მაგალითად, სახელში „საქვალევი“ გვაშა“ მეორე ნაწილი „გვაშა“ ეპითეტია. ხალხი ზოგჯერ ამ გმირს მხოლოდ ეპითეტით, „გვაშას“ სახით იხსენიებს. სახელ „სათანე-ი“-ს ეტიმოლოგია ჯერჯერობით გაურკვეველია, ხოლო „გვაშა“ მხოლოდ ნართების დედის სახელთან დაკავშირებით იხმარება, მას თავისი ძველი მნიშვნელობა დაკარგული აქვს და როგორც ზოგი მკვლევარი (შ. ინალ-იფა, შ. სალაყაია, ა. ანუბა და სხვ.) ფიქრობს, შესაძლოა ძველად „სვეტს, ბოძს, საყრდენს“ ნიშნავდა. აფხაზები დღესაც აივნის შუა ბოძს „ავგაშა“-ს ეძახიან. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ სიტყვა „გვაშა“ ნართების დედის სახელთანაა დაკავშირებული ასოციაციურად და ამაში ღრმა შინაარსი უნდა იდოს. აქი ნართების დიდი ოჯახი სწორედ მას ემყარებოდა, იგი იყო ამ ოჯახის დედაბოძი!*

ნართების დის გუნდას სახელთან განუყრელადაა დაკავშირებული ეპითეტები „ფშა“ (აფშა „ლამაზი“, „მშვენიერი“). მაგრამ ამ ეპითეტის გარდა როგორც გუნდას, ისე დანარჩენი გმირი ქალების სილამაზის აღსანიშნავად იხმარება ვრცელი და მყარი ეპითეტები: „უშზეოდ ანათებს, უმთვაროდ კაშკაშებს“, ხოლო სათანე-გვაშას სახელად ეპითეტურ „ახიშარგუწა“-საც ეძახიან (ახიშარგუწა „ოქროსტერფიანი“).

აფხაზურ ნართების ეპოსში ნარჯხიოუს სახელად დამატებით „აჯირ ფაწა“-ც იხმარება (აჯირ ფაწა „ფოლადის წვერი, ფოლადის წვერიანი“), ხოლო ნართ ბაშნუხს „გურაზ“-საც უწოდებენ (გურაზ „გულმართალი“), სახელში აინარ-ეი მეორე კომპონენტი „ეი“ (აქი „მშველელი“) ეპითეტია და ხაზს უსვამს გმირის ხელობას. ხალხი არცერთი ნართის სახელს ეპითეტად „ვაეკაცს“ ან „გმირს“ არ ურთავს, ვინაიდან ეპოსში „ვაეკაცის“ ან „გმირის“ ფუნქციას თვით სიტყვა „ნართი“ ასრულებს. ჩვეულებრივ, არ ითქმის „ვაეკაცი (გმირი) ნართი სასრიყვა“, უბრალოდ ამბობენ „ნართი სასრიყვა“-ო. აქ სიტყვა „ვაეკაცის (გმირის)“ ხმარება ზედმეტია, ხალხს ეპოსში ზედმეტი არაფერი შეაქვს და ამგვარ რამეს არც

* სიტყვა „გვაშა“ ადილურ ენაზე დამოუკიდებლად იხმარება და „ქალბატონს“, „დედამთილს“ ნიშნავს. იგივე მნიშვნელობა აქვს მას უაბარდოულშიც, სადაც დამატებით „თოჯინასაც“ აღნიშნავს. ამდენად, უფრო მართებული ჩანს, ეს სიტყვა ადილურ ენათა მასალასთან დაეკავშიროთ. შდრ. ამ სიტყვის შესახებ ა. შაგიროვის „ადილურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი“, მოსკოვი, 1977, ტ. 1, გვ. 109 — 110 (მთარგმნ.).

თვით ეპოსი იკუთვს. სიტყვა „ნართი“ გმირის ვინაობასაც
ნიშნავს და მის სიძლიერესაც. ამის გამო ერთ შესიტყვებად
მის სახელები „ნართი სითი“, „ნართი კუნი“, „ნართი
„ნართი დიდი“, „ნართი ხნიში“ და სხვ.

აფხაზურ ნართების ეპოსში ეპითეტის სახით ფართოდ გამოიყუ-
ნება ზედსართავი სახელი „დიდი“, „დიადი“. თვით ეპოსის გმი-
რებს ხალხი დიდ ნართებს უწოდებს:

როსმე ყოფილან მძლეოა-მძლე კაცნი,
სახელდებულნი დიად ნართებად...

ანდა

და აფხაზებმაუ შემდგომ ამისა,
შეწევნით ნართი ქეთუანისა,
ისწავლეს დაკრა აჭარპინისა;
და აჭარპინზე მღეროდნენ მუდამ
დიდი ნართების სახელ-დიდების,
დიდი ნართების გმირობის ამბავს.

ნართები დიდი შეძლების, დიდი სირცხვილ-ნამუსის,
დიდი სახელის მქონე გმირები არიან, მათ დიდი სახლი,
დიდი ციხე-გალავანი, დიდი ეზო აქვთ, ლაშქრობიდან, ნადი-
რობიდან ან მოგზაურობიდან მობრუნებულნი დიდ რკინის
ძელსკამზე სხდებიან, დიდი ზომის იარაღს ატარებენ, დიდ
გზაზე დადიან, დიდ ქვევრებში ასხამენ ღვინოს, დიდი ზო-
მის ნადირს ზოცავენ...

ტექსტიბიდან სხვა მაგალითებსაც მოვიყვანთ იმის საჩვენებ-
ლად, თუ რა სახით გამოიყენება ზედსართავი „დიდი“ ეპითეტად.
ყუბანის პირას მდგარი სათანეი-გვაშასკენ წყალგალმიდან ზარ-
თიყვმა თესლი სტყორცნა, სათანეი-გვაშამ შიში არ იცოდა, რა
იყო, მაგრამ:

„ბოძალს“ შიში იგი უცებ შეატორტმანა,
დაეცა ძირს და დიდ ლოდს უკან ამოეფარა...

სათანეი-გვაშამ უმრწემესი ვაჟისთვის — სასრიყვასათვის —
აინარ-მჰედლის მიერ ჩამოსხმული რკინის აკვანი „სამჰედლოდან
გამოიტანა და ეზოში მდგარი დიდი კაკლის ხის ქვეშ დადგა“.
როცა ძმებმა სასრიყვა აითვალწუნეს და ტუჩი აუბზუეს,

სასრიყვა თავზე წაადგა რემას,
ერთს ზელი სტაცა და სტყორცნა მძლავრად;

და სანამ მისი ნატყორცი ცხენი დიდ ციხეს ზემოთ
გადაუვლიდა,
შემოთარა სასრიევამ ციხეს და დაეცმამდე ცხენს ხელი
ჰკიდა...



„— ქალს კარგი ძაღლიც კი არ შეუყვებს, ესაა შენი ვაჟკაცობა! — თქვა ალბუზმა და დიდი ნართების დას წინ აეფარა“.

„ერთხელ ნართი კუნთი სანადიროდ წავიდა. ბევრი იარა, მაგრამ ვერაფერს გადააწყდა. ამ ხეტიალში თვალი მოჰკრა ერთ დიდ ჯიხვს“.

„ნართების ერთი დიდი ციხე ყუბანის ნაპირას დგას, იმ ადგილას, რომელსაც კალამ ხიშრა ჰქვია“.

ეპოსში ეპითეტად ხშირადაა აგრეთვე გამოყენებული ნართების იარაღის მასალის სახელწოდებანი. ასე, მაგალითად, ბევრგან გვხვდება ზედსართავი „რკინისა“ და ეს შემთხვევითი არაა, ბუნებრივი მოვლენაა, ვინაიდან ჩვენს ეპოსში რკინისა და ფოლადს დიდი როლი აქვს. ნართების საჯდომი იელსკამი რკინისაა, ნართების ეზოს რკინის კიშკარი აბია. ნართებს ციხე-სახლები ან ქვის სახლები უდგათ („ნართების სახლები ძალზე დიდი იყო, წყობილი ქვით იყო ნაგები“). ნართებისათვის უცხო არც ოქროს საგნებია, ამბობენ, მათ ერთ-ერთ ციხე-სახლში „ოქროს ტაბლა იდგა, იმ ოქროს ტაბლაზე ოქროს ტოლი იდგა“-ო.

აფხაზურ ნართების ეპოსში შედარება უფრო იშვიათი მხატვრული ხერხია, მაგრამ არც მთლად უცნობია. მაგალითად, ეპოსის შემქმნელნი და მატარებელნი სათანეი-გვაშას კან-ხორცს ჰყინტ ყველს აღარებენ: „სათანეი-გვაშამ ამდენი შვილი შვა, მაგრამ ისეთი კან-ხორცი ჰქონდა, თავით ფეხამდე ჰყინტი ყველივით ნაზა იყო“. მისი კანისაგან გამოცემული სინათლე მზის შუქსაა შედარებული: „რიწასთან რომ ჩაეიდოდა, გაშიშვლდებოდა და ბანაობას დაიწყებდა. როგორც კი გაიხდიდა სამოსს, ისეთ შუქს გამოსცემდა, გეგონებოდა მზემ დილით მთაზე გადმოანათაო“.

ზოგ ტექსტში შედარება უფრო მკაფიოა:

კან-ხორცი — ჰყინტი ყველივით თეთრი,
სინაზე — ქარვის
და ნათელი — მზის შესადარი...

ლძაათა დის გარეგნობა ქორს ედარება, ხოლო თვალები — შავ მაცვალს: „ბუდიდან ამოფრენილ ქორს ჰგავდა, თვალები შავი მაცვალივით ჰქონდა და უცინოდა, ვინც ერთხელ ნახავდა, ველარ დაივიწყებდა“.

ნართების ერთ-ერთმა დედის ძმამ ელდიზ შარვანმა „მათიას“ მოიქნია და ისეთი ქარაშოტი ამოვარდა, საბმურს გამოზმული ნართების ცხენები ბუზებივით აიტაცა და დაატრიალეს. ნართების მძლავრი ცხენები ბუზებისაა შედარებული.

სასრიყვას ცხენის, ბზოუს, სისწრაფე და მოხდენილობა ყორნის ფრენასა და არჩვის სირბილს ედარება: „მიპქროდა ბზოუ, მას ვერც წყალი აკავებდა და ვერც ქარი. ველებსა და ტრამალეზზე ყორანივით მიპქროდა, მთებსა და ხეობებზე არჩევით მიხტოდა“. სხვაგან ბზოუს სისწრაფე შევარდნის სისწრაფეს ედარება: „(სასრიყვა) ცეცხლს მივარდა, ყველაზე დიდი მუგუზალი აიტაცა და სწრაფად მოველო ცხენს. ბზოუ გაქანდა, მაგრამ როგორ! მთლად მიწას გაეკრა, შევარდენზე სწრაფად მიპქროდა“. ერთგან სასრიყვას ცხენის სიმარღვ გავარდნილი ტყვიის სისწრაფესაა შედარებული: „— ჰაიტ, ბზოუ, შე სახელიანო, დავედევნოთ კაცის უვალ გზაზე წასულთ, გაქანდი, ჩემო იმედო! — დასძახა მქახედ (სასრიყვამ) და ცხენიც გავარდნილ ტყვიასავით გაქანდა“. ერთგან გზად მიმქროლავი სასრიყვას მოძრაობას შელისა და ვეფხვის სირბილს ადარებს ხალხი: „ჭერ ზღვის პირს მიუყვებოდა შევლივით მარდად. ერთი დღე-ღამე იარა, მაგრამ გზად არაფერ შეხვედრია. მერე მოტრიალდა და მთებისკენ გაქანდა. კლდე-ღრეებს ვეფხვივით ახტებოდა“...

ისევე როგორც სხვა ხალხთა ეპიკურ თქმულებებსა და ზღაპრებს, აფხაზურ ნართების ეპოსსაც ახასიათებს საზოგადო ადგილები (*loci communi*). რომლებსაც დამოუკიდებელი სიტყვიერი ფორმულის სახე აქვთ. მათგან აღსანიშნავია ის გამოთქმები, რითაც მიმართავენ და სცდიან ერთმანეთს გმირი და დევი პირველივე შეხვედრისას. მოვიყვანთ მაგალითს ერთ-ერთი ტექსტიდან:

ბევიქვა-ბეაშლა ასე ყვება დევთან შეხვედრის ამბავს: „მივედი და დავინახე, ვილაცა პირდაპირ ჩემსკენ მოეჭანებოდა. დევი იყო, იარა, იარა და ახლოს რომ მოვიდა, მისმა რაშმა დაიფრუტუნა და უცებ შეჩერდა.

— ჰაიტ, ვინ დაინახე ისეთი, ვისიც შეგეშინდებოდა? თუ ეს ნართების მოსამსახურე ბევიქვა-ბეაშლაა, იგი ჭერ არ დაბადებულა, თუ დაიბადა, ჭერ მოწიფულიც არ იქნება, თუ მოწიფულია. აქ რა მოიყვანდა, მე და შენ რას დაგვაკლებს, — თქვა დევმა, რაშს ქუსლი ჰკრა და შემომიტია. მეც შევძახე:

— კიდევ დავიბადე, კიდევ მოვიწიფე და აქაც მოვედი. ვიცი, შენ ნართები დაგიტყვევებია. თუ ვაჟკაცის ვული გაქვს, მოდი, ეიბრძოლოთ-მეთქი“.

ბეეიქვა-ბეაშლამ ის დევი მოკლა, მერე მასზე უფრო საშიში და ღონიერ სხვა დევს გადაეყარა, ისიც მოკლა, მესამე დევი ადრინდელუბზე გაცილებით ძლიერი იყო, მაგრამ ისიც მოკლა. მესამე მივე შემთხვევაში ზემოთ აღნიშნულის მსგავს სიტუაციაში ვსტოლდითა და ნენ ერთმანეთს მეტოქენი და ბრძოლას მერე იწყებდნენ.

მსგავსი გამოთქმებით შეეგებნენ ერთმანეთს ელდიზ შარვანი და დევიც.

აფხაზურ ნართების ებოსში კიდევ ბევრი ამგვარი ადგილის დაქებნა შეიძლება.

2. აბრსკილისადმი მიძღვნილი საგმირო თქმულება

აფხაზურ ფოლკლორულ ძეგლთაგან თავისი იდეური მნიშვნელობითა და მხატვრული ხელოვნებით ერთ-ერთი გამორჩეული ნაწარმოებია აბრსკილისადმი მიძღვნილი საგმირო თქმულება, რომელიც უფრო მეტად აბუუაშია (დღევანდელი ოჩამჩირის რაიონი) გავრცელებული.

აბრსკილის სახელი დაკავშირებულია ოჩამჩირის რაიონის სოფელ ოტაფში, ფანავის მთის ძირას მდებარე მღვიმესთან, რომელსაც აბრსკილ იპაფი (აბრსკილის მღვიმე) ანდა ქლოუტვი აპაფი (ქლოუს მღვიმე) ეწოდება. მღვიმე ორ კილომეტრამდე სიგრძისაა, მღვიმიდან გამოედინება მცირე მდინარე, რომელსაც აჩუაც თიზგო (ცხენის ნაკელის გამოტანი) ჰქვია. მღვიმე შესანიშნავია იმით, რომ შიგ არის ვრცელი დარბაზები, სადაც საოცარი სილამაზის ჯამრავი სტალაქმიტი გვხვდება.

აბრსკილისადმი მიძღვნილი აფხაზური ფოლკლორული თქმულება სხვადასხვა ვარიანტის სახით გამოქვეყნდა ჯერ კიდევ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, მაგრამ მას საგანგებო ყურადღება მხოლოდ აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგღა მიექცა.

მოცულობით ეს თქმულება ვრცელი არაა და არც სიუჟეტური წყობა აქვს რთული. ოცამდე ვარიანტის მიხედვით აფხაზეთის საბალხო პოეტ ბ. შინქუბას მიერ დადგენილი ძირითადი ტექსტი სულ შვიდ ნაბეჭდ გვერდს აღწევს. ხალხი მას უფრო მოკლედაც ყვება. ერთმა ერთი ეპიზოდი უფრო კარგად იცის და სხვებს გამოტოვებს ხოლმე, სხვას სხვა ეპიზოდები უფრო კარგად ახსოვს. არ არსებობს ისეთი მთქმელი, მთელი თქმულება სრულად, ყველა ეპიზოდისა და მოტივის დაცვით რომ იცოდეს.

ფორმის მიხედვით აბრსკილის თქმულება მხოლოდ თბილისის (პროზაული) სახით დასტურდება და „აბრსკილის ამბავი“ პეკორა მიუხედავად მოცულობის ასეთი სიმცირისა, აღნიშნულ ფოლკლორულ ძეგლს მეცნიერებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს. ძალზე საყურადღებოა. მრავალ მეცნიერს უყვლევია ამ ძეგლთან დაკავშირებული საკითხები (ნ. მარი, ხ. ბლაკევა, შ. ინალიფა, ბ. შინჭუბა, მ. ჩიქოვანი, შ. სალაყაია, ლ. აკაბა და სხვ.). აბრსკილის თქმულებამ დიდი გავლენა მოახდინა აფხაზურ მხატვრულ ლიტერატურაზეც. ეს ფოლკლორული ძეგლი უდევს საფუძვლად დ. გულიას მიერ 1910 წელს დაწერილ ლექსს „აბრსკილი“, ე. ანჭეაბის რომანს ლექსად „აბრსკილი“ და სხვ.

ამჟამად, რომ ეს თქმულება უძველეს დროშია შექმნილი და ძალზე დიდი ხნისაა. თქმულებასთან დაკავშირებით წამოჭრილ საკითხთაგან ძირითადია იმის გარკვევა, რა მითოლოგიურ და სოციალურ საფუძველზეა იგი შექმნილი, როდის შეიქმნა და რა ეპოქას ასახავს იგი, როგორია ასახული თქმულებაში ღმერთთან ბრძოლის მოტივი და სხვ. ცალკეა განსახილველი საკითხი იმის შესახებ, თუ რა მიმართებაა აბრსკილის თქმულებასა და მასთან ახლოს მდგომ სხვა ხალხთა შესახების თქმულებებს შორის.

თქმულებაში ბლომად დასტურდება ზღაპრული ეპიზოდები, მოტივები და სახეები, მაგრამ მისი ძირითადი შინაარსი მაინც საგმირო ხასიათისაა, რის გამოც თქმულება განეკუთვნება არა ზღაპრის ეპოსს, არამედ საგმირო ეპოსს, ვინაიდან მას აქვს ეპოსის ეპიკოსისთვის დამახასიათებელი ყველა სპეციფიკური ნიშანი.

სახამ მოკლედ შევეხებოდეთ ზემოდასახელებულ საკითხებს, ენახოთ როგორია ამ თქმულების ძირითადი სიუჟეტური ხაზი, რა შინაარსისაა იგი.

თქმულების მიხედვით, ძველად აფხაზეთში უცხოვრია ერთ სახიერებითა და ქცევით საკვირველ ქალიშვილს. მან აღთქმა დადო, არ გავთხოვდებო. ქალიშვილი აღთქმას ასრულებდა, არ გათხოვილა, მაგრამ გაუგონარი რამ მოხდა, — სიმწიფეში რომ შევიდა, რაღაც გრძნეულებით ბავშვი ჩაესახა. ოჯახს სწამდა, რომ იგი წმინდა იყო და მათ სირცხვილს არ აქმევდა.

„ასე შეეძინა ქალიშვილს ვაჟი, მაგრამ მისი დაბადება უბრალო დაბადებას არ ჰგავდა, არც ჩვეულებრივ იზრდებოდა იგი. ერთი კვირისა ერთი წლისას მიაგავდა, ერთი წლისა — ათი წლისას, ხოლო ათი წლისა — ოცი წლისას. მალე აბრსკილი (ასე ეძახდნენ ბიჭს) გულ-მუხლით მძლავრი ჭაბუკი დადგა, სრულასაკოვან მამაკაცებში გაერია, შიში არ იცოდა რა იყო, ვაჟაკობაში არა-



ვის ჩამოუვარდებოდა. ამბობენ, იგი სოფელ გუფში ცხოვრობდაო“.

შემდეგ თქმულება გვიამბობს: იმ დროს აფხაზეთის აფხაზები და უცხო მოძალადეები, რომლებიც ხშირ-ხშირად ემშობებოდნენ თავს ქვეყანას, აწიოკებდნენ და წვაენდნენ სოფლებს, პირუტყვის მიერეკებოდნენ, ხალხს კი ატყვევებდნენ. მაგრამ აბრსკილი რომ წამოიზარდა, თავისი სამშობლო აფხაზეთისთვის ნამდვილ ღვიძლ შევილად და დიდ იმედად იქცა. დამპყრობლები დაშინდნენ და თავიანთ ბუნაგებში შეძვრნენ, ვეღარ ბედავდნენ მთების ან ზღვის გადმოლახვას და აფხაზეთის აოხრებას. რაკი ასეთ იმედის მომცემ გმირად იქცა აბრსკილი, მას მთელი აფხაზი ხალხი, დიდ-პატარა, ქალი და კაცი იცნობდა, ისე უყვარდათ, სულს არ დაუკერდნენ. მალე მისი სახელ-დიდება შორს გაითქვა. იმ დროს აფხაზეთი აყვავდა, ბარაქით აივსო. ხალხს გული დაუმშვიდდა, უშიშრად ცხოვრობდნენ, წელში გაიმართნენ, ძროხებსა და ფურკამეჩებს დღეში სამჯერ წველიდნენ, ხოლო თხებს — ოთხ-ხუთჯერ.

აბრსკილი მშობელი ხალხისთვის სიკეთის მოტანას ცდილობდა, თავს ევლებოდა მათ, დაუნდობლად ანადგურებდა ბოროტ და ბნელ ძალებს. გვიმრა რომ გვიმრაა, იმასაც კი პირიანად თბრიდა, სადაც გადაეყრებოდა, მიწას აბერწებს და მოსავალს ხელს უშლისო. ზღვისპირას ჩადიოდა, ეძებდა ზღვაში ჩასულ გვიმრის ფესვებს და ანადგურებდა. აბრსკილი ხალხის მარჯვენა ხელი იყო. ასევე, სადაც კი უსურვაზს დაინახავდა, ხმალს იშიშვლებდა და ჩეხდა, გაგლისას თუ თავი დავხარე, ღმერთს ეგონება, მას ვუღრეკ ქედს, გარდა ამისა, შეიძლება ქენებით მომავალ მზედარს ყელზე შემოეხვიოსო. ხალხში მიაჩნდათ, რომ ეშბასა და ქაცვას გვირის აღამიანები ავთვალეები იყვნენ, ის სოფელი ვერ გაიზარებს, სადაც ისინი იცხოვრებენო, ასევე თარსად თვლიდნენ წითურ და ჭროლათვალეა აღამიანს და აბრსკილი სადაც გადაეყრებოდა მათ, ზოცავდა.

თქმულების მიხედვით აბრსკილმა ერთი დევიც მოკლა, რომელიც ხალხისთვის ბოროტს ცდილობდა და ეს ვაჟკაცობადაც მიაჩნდა. დევის მოკვლის ეპიზოდი ასეთი სახისაა:

ერთხელ აბრსკილი გზაზე მიდიოდა და დაინახა, დევი მაღალ გორაზე შემომჯდარიყო, ხელს ზღვაში ყოფდა, თევზს იჭერდა. მზეზე წვადა და მიირთმევდა. გაოცებულმა აბრსკილმა ჰკითხა, რას აკეთებო. დევმა მიუგო:

- „— ვერა ხედავ, ვკამ!
- რა გმირობა შეგიძლიაო, — ჰკითხა აბრსკილმა.

— აჲი ხედავ! ამ მოტორტმანე ზღვაში რომ ჩაეხტე, ზღვა აღი-
დდება, ნაპირს გადმოვცა და ხალხს ისე ამოწყვეტს, დამტირებელიც
არ დარჩება. აი უყურე, თუ ვიტყუებდით, — თქვა დევმა მხარხარაში
ში ჩასახტომად წამოიწია. წამოიწია თუ არა, აბრსკილმა უსწარ-
სტყორცნა და დევს შიგ კომახში მოარტყა. დევი ძირს გაიშლარ-
თა. წაქცეულს თავი ფეხებიდან ისე შორს ჰქონდა, რომ აბრსკი-
ლი მის ფეხებს ვერ ხედავდა.

გამვლელებს ეუბნებოდა, წადით და ნახეთ, ფეხები სად უყ-
რიათ. გამვლელებიც მივიდნენ და თავიდან ფეხამდე აზომეს —
ას ოცი წყრთა აღმოჩნდა“.

კიდევ ერთი ებიზოდი გვარწმუნებს იმაში, რომ აბრსკილი
მკლავლონიერიც იყო. იგი უზარმაზარ ლოდებს, რომლებიც ას-ას
ფუთზე ნაკლებს არ იწონიდა, იტაცებდა და ხელში ათამაშებდა.
ერთხელ რამდენიმე ღონიერ მამაკაცს დაენახლევა, უზარმაზარ
ლოდს გორის წვერზე შეუსვენებლად ვინ აიტანსო. იმ კაცებმა
ლოდს ძვრაც ვერ უყვეს. ახლა აბრსკილი წაეტანა ლოდს, აიტა-
ცა და აღმართს შეუყვია. წვერამდე რამდენიმე ნაბიჯი ჰქონდა დარ-
ჩენილი, რომ ლოდი გაუვარდა. აბრსკილმა იწყინა მარცხი, ხმალი
იმიშელა, ლოდს დაჰკრა და შუაზე გააპო. სოფელ კლოუში, ან-
დროუს უბანში ახლაც არის ბორცვი, ახაჰვეივსა ახუადა („გააბოი-
ლი ქვის ბორცვი“) რომ ეწოდება. იქაურებს მიაჩნიათ, რომ შუ-
აზე გააბოილი ეს ქვის ნამსხვრევები აბრსკილის ნამოქმედარია.

აბრსკილი ქვეითად არ დადიოდა, რაში ჰყავდა. რაშზე ამხედ-
რებული ზღვის ნაპირიდან ისკუბებდა და ზედ ერცახუს მთის
წვერზე მოექცეოდა. ჰქონდა აგრეთვე ერთი მუჭრა, რომელსაც
რაშივით ენდობოდა, ამ მუჭრაზე დაბჯენილი თავისუფლად ხტე-
ბოდა ზღვის პირიდან ერცახუს წვერზე და უკან.

ასეთმა მრავლისშემძლეობამ აბრსკილი თანდათან გააამბარტავ-
ნა, ღმერთს ჯიბრი დაუწყო, არაფრად აგდებდა მას, იმოდენა ძალა
მეცა მაქვსო. როცა მეზი ელვას სტყორცნიდა მიწას, აბრსკილი
ხმალს იმრობდა და გაიქნ-გამოიქნევდა, მეც შემიძლია გაელვებო.
ამბობენ, მისი ხმალი მართლაც ელავდაო. ქუხილისას ამბობდა,
ამის ქნა მეც შემიძლიაო. საამისოდ რამდენიმე ძროხის ტყავი გა-
ახმო, ერთ გულად შეკერა, შიგ ლოდები ჩაყარა და რაშს აჰკიდა.
ქუხილისას რაშს დააგელვებდა და ლოდებს აგრუხუნებდა.

როცა აბრსკილმა ღმერთს თავი აღარ გაუყადრა და ჯიბრში
ჩაუდგა, ამან ღმერთი გააჯავრა. ჯერ ტყბილი სიტყვით სცადა მისი
შეგონება, მაგრამ აბრსკილი არ დამორჩილდა, ღმერთის ხსენებაც
არ სურდა. როცა ამ გზით არა გაუვიდა რა, ღმერთმა თავის მოცი-



ქლებს უხმო და უბრძანა, შეეპყროთ აბრსკილი და მანამ ჩვე-
 ლოთ ჯურღმულში, სანამ ღმერთს ქედს არ მოუხბრიადა, ბევრს ვიცნე-
 ნენ მოციქულები, მაგრამ კარგა ხანს ვერას გახდნენ. ასე ვითღობოდა
 რომ ვერაფერი გააწყვეს, ერთი ეშმაკი დედაბრის რჩევით მთელი
 მიწა ერცახუს წვერიდან ზღვისპირამდე საქონლის გადმობრუნე-
 ბული ნედლი ტყავებით მოფინეს. აბრსკილს ამ დროს ეძინა, თუ
 მოციქულები მის შესაპყრობად მოვიდოდნენ, რაშს უნდა გაეღვიძე-
 ბინა. აბრსკილს ჩვევად ჰქონდა, თუ დაიძინებდა, მალე ვერ იღ-
 ვიძებდა და თუ გაიღვიძებდა, დიდხანს ველარ იძინებდა. მოციქუ-
 ლებმა საქონლის ტყავების გაფენის შემდეგ აბრსკილის დასაქუ-
 რად გასწიეს. მივიდნენ, მძინარეს მიეხივნენ და დაიჭირეს. აბრ-
 სკილი მაინც გაეჭკა მათ, რაშს მოახტა და ზღვისპირიდან ერცა-
 ხუსკენ ისკუბა, მაგრამ რაშმა ფეხი ვერ მოიკიდა, დადგამდა ფეხს
 და წაიჭცეოდა, დადგამდა და ისევ წაიჭცეოდა. აბრსკილი რაშიდან
 გადმოვარდა და ერთ ღრმა ხევში ჩაეარდა. ტყავი სულ გადაიყუ-
 ლიფა. მოციქულებმა მოუსწრეს და, ვიდრე ღონეს მოიკრებდა,
 შეიპყრეს.

აბრსკილის შეპყრობის შესახებ სხვაგვარადაც ყვებიან და
 ამ ვარიანტში რაში ნახსენები არაა. აქ მის ფუნქციას მუჯრა ან-
 რულებს. მოციქულები კოდალას მოელაპარაკნენ, თუ აბრსკილის
 მუჯრას გამოღრუტნი, წითელ ქედს მოგვემთო. წითელი ქედის
 ხათრით კოდალამ მოციქულებს თხოვნა აღარ გაამეორებინა; იგი
 გაფრინდა, აბრსკილთან მაშინ მიფრინდა, როცა მას ეძინა და დინ-
 ჯად გამოულრუტნა მუჯრა. აბრსკილი აკი მალე ვერ იღვიძებდა.
 მოციქულები მოცვიდნენ, მძინარე დააფრთხეს და გააღვიძეს. გა-
 ლვიძებულმა მუჯრა დაიბჯინა და გადახტომა დააპირა, მაგრამ მუჯ-
 რამ ვერ გაუძლო, გადაემტვრა და აბრსკილი სოფელ ქლოუში,
 მდინარე დეაბის ვალმა, ჟანიხვის გორზე დაეცა. ის ადგილი მოცი-
 ქულებს წინასწარ მოეფინათ ღომის მარცვალმოყრილი ნედლი
 ტყავებით. აბრსკილმა ტყავზე ფეხი ვერ მოიკიდა, მოციქულებ-
 მაც მოუსწრეს და შეიპყრეს. ამბობენ, მაშინ აბრსკილმა დაწყველა
 კოდალა, რომელმაც მას მუჯრა გამოულრუტნა, — დამპალი ხის-
 თვის ცემით გერჩინოს თავით, — რაც კოდალას აუბდაო.

აბრსკილის დაჭერაში დამხმარე ეშმაკი დედაბრის რჩევითვე
 მოციქულებმა აბრსკილი და მისი რაში მღვიმის ბოლოში მიიყუა-
 ნეს, სქელი ქაჭვით შებორკეს და რკინის ბოძზე ააკრეს ცალ-
 ცალკე. ვახარებული მოციქულები ღმერთთან ავიდნენ და ყველა-
 ფერი მოასსენეს. ღმერთმა იმ დედაბერს დაავალა თვალყური
 ედევნებინა მღვიმისთვის, ახლოს არავინ გაეკარებინა. აბრსკილი

უკმელ-უსმელი იყო მიჯაჭვული. ბოლოს დედაბერს შეებოლა რსკილი და მისთვის საკმლის ზიდვა დაიწყო, რის გამოც ღმერთი გაწყრა და დასწყევლა, — ლეკვად იქცაო! დედაბერს ლეკვად იქცა, ყუფით მივიდა აბრსკილსა და მის რაშთან და გვერდით მიუჯდა.

მღვიმეში მიჯაჭვულ აბრსკილს თავისუფლებისთვის ბრძოლა არ შეუწყვეტია. წლების მანძილზე შეუსვენებლად არყევს იმ ბოძს, რომელზეც მიაბეს, იქნებ ამოვთხაროო. როცა იმდენად მოარყევს, რომ აგერ-აგერ უნდა ამოთხაროს, მოფრინდება ბოლოქანქალა ჩიტი და კიკვიკით შემოჭდება სვეტის თავზე. ვაბრაზე-ბული აბრსკილი იქვე მიგდებულ დიდ უროს დასწვდება და ჩიტს მოსაკლავად მოუქნევს, ანცი ჩიტი აფრინდება, ურო ბოძს ზედება და აღრინდელზე უფრო ღრმად ერკობა მიწაში. აბრსკილი დღესაც ამ წამებაშია. ზოგი ვარიანტის მიხედვით, მღვიმეში მიჯაჭვულმა აბრსკილმა, მრავალი წლის წვლების შემდეგ, მღვიმეს ცოცხალმა დააღწია თავი, მაგრამ იმდენ ხანს სიბნელეში ნამყოფმა სინათლეს ვერ გაუძლო, დაბრმავდა და საღდაც მთებში გადაიკარგა. სხვა ვარიანტების მიხედვით კი, გმირი დღესაც ცოცხალია, ოღონდ რაში მოკვდომია, ვინაიდან იმ მღვიმიდან გამომდინარე წყალს ცხენის ნაკელი აღარ გამოაქვსო.

აბრსკილის შეპყრობისა და მღვიმეში მიჯაჭვის ამბავმა ძალიან დაამწუხრა მთელი აფხაზეთი. მტრებს უხაროდათ, ეშვებმა და ქაცვებმა სული მოითქვეს, ჯვიმრა და უსურვაში ისევ გამრავლდა, დამპყრობლებმა ისევ მოაშურეს აფხაზეთს, საშინელ დღეში ჩავარდა აფხაზი ხალხი. დიდხანს გლოვობდნენ გმირს მის სამშობლოში, ცრემლი არ ეღვოდათ, ის კი, მღვიმეში მიჯაჭვული, საკუთარ ტანჯვა-ვაებას როდი დარდობდა, დღედაღამ სამშობლოს ბედზე ფიქრობდა და იტანჯებოდა.

იმ ადამიანებმა, რომლებსაც აბრსკილი არ დავიწყებიათ, თორმეტი ჯორკიდებული სანთელი და სანოვაგე წაიღეს თან და მღვიმეში შევიდნენ, იქნებ აბრსკილი სადმე ვიპოვოთ და გავათავისუფლოთო. ზოგი ვარიანტის მიხედვით, ესენი აჩბები (სხვა ვარიანტით — ციცებები) იყვნენ თავიანთი ხალხითურთ (აბრსკილი ციცებების აღზრდილი იყო), როგორც კი ისინი მღვიმეში შევიდნენ, გარეთ ამინდი შეიცვალა, აედარი დადგა, ატყდა ქექა-ქუხილი. ღვარცოფი წამოვიდა. აბრსკილის მძებნელები კარგა ხანს მიდიოდნენ მღვიმეში, გზას სანთლით ინათებდნენ. ბოლოს შორიდან კენესა შემოესმათ, გაიგონეს, როგორ ლეკვავდა რაში ფოლადს. მძებნელებმა გასძახეს აბრსკილს და გამოეცნაურნენ მას. აბრსკილ-



მა რა გაიგო, მოსულნი აფხაზები იყვნენ და მისთვის სიკეთე სურდათ, აფხსნა, რომ ისინი მასთან მიახლოებას ვერ შეძლებდნენ. მერე ჰკითხა, რა ამბავია აფხაზეთს, როგორ ცხოვრობდნენ? მისი მოახსენეს, მისი გადაყარვის შემდეგ აფხაზეთში ბარბარული იყო და ვასაკირში ცხოვრობდნენ, აბრსკილმა დანანებით თქვა:

„— ოჰ, თქვე საწყალებო! საბრალო აფხაზეთს ბოლო მოღებია! სული რითღა ვიდგათ, თქვე საბრალოებო! მე ხომ დავიღუპე და თქვენც დაღუპულხართ, მე მაგათ ვუჩვენებდი სიერს, მაგრამ რაღას ვიზამ! მეტს ნულარ მეტყვით ჩემი სულზე უტკბესი სამშობლოს ვასაკირს, ვერ ავიტან ამას! თქვენ წადით, აქეთ მაინც ვერ მოხვალთ. მე და თქვენ ამის მეტად თვალში ვიღარ ჩაეხედავთ ერთმანეთს. რამდენადაც მომიახლოვდებით, იმდენად შორს აღმოვჩნდები თქვენგან. წადით, დაბრუნდით! გზაში სანთელი შემოგლევათ, მაგრამ გულს ნუ გაიტვებთ, ჯორებს კულებში ხელი ჩაეღეთ და ისინი გაგიყვანენ გარეთ: ჯორს გზა-კვალი არ ერევა. ხალხს უამბეთ ჩემი წამების შესახებ! კეთილად! — თქვა ეს და თავი მკერდზე ჩამოუვარდა იმით დაღონებულს, რომ თავის მშობელ აფხაზეთს ვერაფრით შეელოდა“.

რაკი აბრსკილის მძებნელნი დარწმუნდნენ, ვერაფრით დაეხმარებოდნენ მას, დაუჯერეს და გამობრუნდნენ. გზად სანთლები შემოეღიათ, ჯორებს კულში ჩაეჭიდნენ და მღვიმიდან უვნებლად გამოვიდნენ. როგორც კი გარეთ დადგეს ფეხი, ამინდიც მოწმინდა.

ასეთია აბრსკილის თქმულების იხრითადი შინაარსი.

თქმულების ვარიანტებში ყველა ეპიზოდი და მოტივი ერთნაირად, უცვლელი სახით არ დასტურდება. ზოგ შემთხვევაში გამოტოვებულია ეპიზოდები გმირის დაბადების, მის მიერ დევის მოკვლის ან ქვის გაპოვის შესახებ, სხვა შემთხვევაში კიდევ მთქმულები გამოტოვებენ ხოლმე ეპიზოდებს იმის შესახებ, თუ როგორ გაუბრახდა ღმერთი აბრსკილს და მოციქულებს მიაჩაქვინა მღვიმეში, როგორ ეძებდნენ აბრსკილს მღვიმეში და სხვ. მაგრამ ყველა ვარიანტში ხელუხლებლადაა შემონახული და ყველა მათგანისათვის საერთოა გმირის ჭიდილი ღმერთთან და მასთან დაკავშირებული ეპიზოდები და მოტივები. ამის გამო შეიძლება დავასკვნათ, რომ განსახილველი თქმულებებისათვის იმთავითვე დამახასიათებელი იყო ღმერთთან ჭიდილის მოტივი. სწორედ ღმერთთან ჭიდილის მოტივია ძირითადი, სწორედ მას ემყარება მთელი აბრსკილის თქმულება.

თქმულებაში წარმოდგენილი ყველა ეპიზოდის, მოტივისა და

სახის განხილვისას შეუძლებელია არ შევამჩნიოთ, რომ მასში ას-
ხულია არა ერთი რომელიმე განსაზღვრული ეპოქა, არამედ ერთ-
დროულად რამდენიმე.

თქმულების შექმნისას ხალხი უეჭველად ისეთ მითს ეყრდნო-
ბოდა, რომელშიც ასახული იყო ბუნების ბოროტი ძალების წინა-
აღმდეგ ბრძოლა. ბუნების ასეთ ძალთა წარმომადგენელია თქმუ-
ლებაში დევი. მოვიგონოთ აგრეთვე, როგორ გლექდა აბრსკილი
გვიმრის ფესვებს (ანუ გამოუსადეგარ, კირნახულისთვის მავნე და
ხელისშემშლელი მცენარის ფესვებს), ხალხს ხელს უშლისო. მო-
საგლის დამაბრკოლებელი გვიმრისა და უსურვაზის განადგურების
მოტივი უძველესია თავისი წარმოშობით და აშკარად უკავშირ-
დება კაცობრიობის ისტორიაში მომხდარ დიად გარდაქმნებს, კერ-
იოდ, მიწათმოქმედების დაწყებას. ეს მოტივი გვაგონებს ძველ-
შუმერულ ეპოსს გილგამეშის შესახებ, რომელიც ოთხი ათას წელ-
ზე მეტი ხნისაა. იქაც ეპოსის გმირი გილგამეში უპირისპირდება
ტყის ღვთაება ხუმბაბას და ნაჯახით ჩეხავს სოჭის ხეებს ტყეებ-
ში, აღამიანებს ხელს უშლიანო.

მაგრამ განსახილველ აფხაზურ თქმულებაში, რა თქმა უნდა,
ყველაზე მთავარი მაინც ისაა, რომ გმირი ღმერთს ეჯიბრება, თავს
უტოლებს, მეტიც, აღარც კი კადრულობს მას. მაგრამ თავისი გან-
ვითარების მომდევნო ეტაპზე განსახილველმა საგმირო თქმუ-
ლებამ ახალი იდეური შინაარსი შეიძინა, რითაც აღრინდელი იდე-
ური შინაარსი ოდნავ დაკნინდა, რის გამოც მთავარი გმირი აბ-
რსკილი გვევლინება არა მხოლოდ ბუნების ბოროტ ძალთა წინა-
აღმდეგ მებრძოლად, არამედ სოციალური და ეროვნული თავისუფ-
ლებისათვის ბრძოლის სიმბოლოდაც.

აღნიშნულ მოსაზრებათა მხარდასაჭერად შევუდაროთ აბრსკი-
ლის თქმულება ნართების ეპოსს. შედარება გვიჩვენებს, რომ აბრ-
სკილის თქმულება აფხაზურ ნართების ეპოსთან შედარებით უფრო
გვიანაა შექმნილი და მასთან შედარებით უფრო მცირეა საზოგადოება.
აქ პირველ რიგში უნდა აღვნიშნოთ, რომ აბრსკილის დროს საზოგადოება
უკვე დაყოფილია სოციალურ კლასებად, სოციალური თანასწორობა აღარ
არსებობს, გარდა ამისა, ღმერთი სწამთ და არათუ მხოლოდ სწამთ,
ყველა ძალა ერთადერთ ყოვლისშემძლე არსებას ემორჩილება,
მაშინ როცა, როგორც ზემოთ დავრწმუნდით, ნართების თქმულებებში
საზოგადოება ჯერ კიდევ არაა სოციალურ კლასებად დაყოფილი,
არც ბატონი არსებობს და არც ყმა, ნართებს ღმერთიც არა
სწამთ. ღმერთთან ჰიდილის მოტივე-
ბი ნართების ეპოსის ადილურ და ოსურ ვერსიებშია ასახული და

შედარებით გვიან შექმნილ გმირთა სახელებს უკავშირდება ღმერთთან ჭიდილის მოტივი განსაკუთრებით ბათრადის ციკლის თქმულებებში შეიგრძნობა. რაც შეეხება აფხაზურ ეპოსს, მისი ტიპი მისთვის უცნობია.

ამრიგად, აფხაზურ ფოლკლორში აბრსკილის თქმულებაში ასახული ეპოქა ნართების ეპოსში წარმოდგენილი ეპოქის მომდევნოა. უფრო კონკრეტულად და უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, აბრსკილის თქმულება, ნართების ეპოსის მსგავსად, პოლისტადიური ხასიათის მქონეა: მის უფველეს, თავდაპირველ ბირთვში ასახულია მატრიარქატიდან პატრიარქატზე გადასვლა, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მამაკაცის უპირატესობის მოპოვება. მომდევნო სტადიაზე თქმულება ახალი შინაარსით შეივსო. ამ მომდევნო სტადიაში მოხდა აბრსკილის სახის ეროვნული და სოციალური თავისუფლებისათვის ბრძოლის სიმბოლოდ ქცევა.

აბრსკილის თქმულებასა და ნართების ეპოსში მართლაც დასტურდება საერთო მოტივები, ეპიზოდები და სახეები. მაგალითად, მართალია, აბრსკილის თქმულება, ნართების ეპოსის მსგავსად, ვრცელი არაა, მაგრამ აქაც გვხვდება ბუნების ბოროტ ძალთა სიმბოლოსთან, დევთან, ბრძოლისა და მისი დამარცხების მოტივი, რაც აღამიანის მიერ ბუნების ძალთა დამორჩილებასთანაა დაკავშირებული. როგორც ყოველთვის, დევი აქაც უსამართლო და აღამიანთან დაპირისპირებული ბნელი ძალების განსახიერებაა.

ყველა ვარიანტში არ გვხვდება, მაგრამ აბრსკილის თქმულებას ნართების ეპოსთან ამსგავსებს გმირის ჯადოსნური გზით დაბადების მოტივიც. როგორც ზემოთაც დაერწმუნდით, აბრსკილის თქმულებაში მამამისის სახელის ხსენებაც კი არ არის, იგი ზებუნებრივად შვა ძალზე ლამაზმა და მოხდენილმა უსახელო ქალიშვილმა, რომელმაც კაცი რა იყო, არ იცოდა. აბრსკილის ჩასახვა, ტექსტის მიხედვით, „ვერავენ გაიგო, როგორ მოხდა“, აბრსკილი ასევე საოცრად მალე გაიზარდა და გამორჩეულად ძლიერიც დადგა. ეს მოტივი ნართების ეპოსშიც დასტურდება (მოვიგონოთ ნართ სასრიყვას დაბადება) და ზღაპრებშიც. იგი ცნობილია არა მხოლოდ აფხაზური ფოლკლორიდან, არამედ საკმაოდ გავრცელებულია მთელს მსოფლიო ფოლკლორშიც. მკვლევართა უმრავლესობა ერთხმად მიუთითებს, რომ გმირის ჯადოსნური გზით, გრძნეულებით დაბადების მოტივი საგმირო ეპოსსა, მითებსა და ზღაპრებში მკვიდროდაა დაკავშირებული იმ ეპოქასთან, როცა საზოგადოებაში ქალს წამყვანი როლი ეკირა, ე. ი. მატრიარქატთან. როგორც სამართლიანად მიუთითებს ქართველი საბჭოთა მეცნიერი,

პროფესორი მ. ჩიჭოვანი, აბრსკილისადმი მიძღვნილ თქმულებაში ყველაზე ძველი გმირის ჯადოსნური დაბადების მოტივი. მკვლევარი ამ მოტივს მატრიარქატთან აკავშირებს (ს. 111).

აბრსკილის თქმულებაში, გარდა აღნიშნული დევისა, დასტურდება აგრეთვე დედაბრის, ღმერთის, მოციქულ-წინასწარმეტყველთა და რაშის სახეები. დედაბრისა და რაშის შესახებ უკვე ვისაუბრეთ ჯადოსნური ზღაპრებისა და ნართების ეპოსის დაბასიათებისას. თუ ზღაპრებსა და ნართების ეპოსში დედაბერი ხშირად ეხმარება გმირს, აქ, აბრსკილის თქმულებაში, იგი უსამართლო როლს ასრულებს. უპირისპირდება გმირს და ცდილობს მის დაღუპვას. თუმცა ბოლოს, როცა მღვიმეში მიჯაჭვული აბრსკილი შიმშილმა გატანა, დედაბერს იგი შეებრაღა და მასა და მის ცხენს საკველს უზიდავდა, რითაც ღვთის რისხვა გამოიწვია — ღმერთმა იგი დაწყევლა და ლეკვად აქცია. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მისი სიმაართლე და უსამართლობა ერთმანეთს ვერ უსწორდებათ, მასში მაინც უსამართლო ფუნქციები სქარბობს, რის გამოც იგი გმირისთვის უფრო საშიშია, ვიდრე თვით ღმერთი და მისი მოციქული წინასწარმეტყველები. როგორც ვხედავთ, თქმულებაში დედაბერი ორსაბოვანია, იგი ერთი მხრივ სიკეთის წყაროა, მეორე მხრივ კი — ბოროტებისა.

რაც შეეხება მოციქულ-წინასწარმეტყველებს, ისინი ღვთის ბრძანების ასრულებლები არიან. თქმულება არაფერს გვეუბნება იმის შესახებ, რომ ღმერთი სხვა მხრივ ცდილობდეს ადამიანთა საწინააღმდეგო რამის ქმნას, ვინაიდან აბრსკილი მას შევიბრს უბედავს, ეწინააღმდეგება და ქედს არ უდრეკს. აქ საკვირველი ისაა, რომ ღმერთს ყველა თავისი სურვილის ასრულება არ შეუძლია. მას აბრსკილი სძულს, მაგრამ ვერ ბედავს მის შეპყრობას და მოკვლას, იძულებული ხდება ხალხისგან შორს, ბნელ მღვიმეში მიაჭაჭვინოს იგი, ვინაიდან აბრსკილის სახელ-დიდების ქარისაც კი ეშინია. ის კი არა და, როგორც თქმულებიდან ჩანს, ღმერთი აბრსკილთან შედარებით დამცირებულიც კია, უკირს მისი შეპყრობა. ღმერთსა და მოციქულ-წინასწარმეტყველთ გმირის წინააღმდეგ ძალა არ ჰყოფნით და იძულებულნი არიან ეშმაკი დედაბრის დახმარებით, ხერხითა და ვერაგობით შეიპყრონ და მსხვილი ჯაჭვით მიაბან იგი.

რაც შეეხება რაშს, იგი როგორც ყოველთვის (ზღაპრებში იქნება ეს, თუ ნართების ეპოსში) აქაც გმირის მშველელია. გმირი რაშით დაღის, ბოლოს ისიც ინაწილებს პატრონის ხვედრს: მასაც

აბრსკილთან ერთად მიაჯაჰვევენ მღვიმეში. რაში აქ ყოველმხრ
ივ დადებითი პერსონაჟია.

აბრსკილი რაშის გარდა მუჯრასაც იყენებს. მისი მუჯრის
ლო ხელჯობი როდია. გმირი ამ მუჯრის დახმარებით მოიზაობდა:
მიწაზე დაიბჯენდა და მთებს ახტებოდა. ამას გარდა, აბრსკილი მას
იარაღადაც იყენებდა: ზოგი ვარიანტის მიხედვით, ვინც კი ეტყო-
და, ღმერთი არსებობსო, აბრსკილი ამ მუჯრით სპობდა მას (109).

ზემომოყვანილი ორიოდე შენიშვნა დახმარებას გვიწევს განსა-
ხილველი თქმულების ძირითადი პერსონაჟის არსის გარკვევაში.
სულიერი კულტურის ამ შესანიშნავი ძეგლის შემქმნელის ფან-
ტაზიამ შვა სანატრელი გმირის სახე. აბრსკილი ის გმირია, რომელ-
საც იდეალად მიიჩნევდნენ აფხაზები თავიანთ მრავალსაუკუნოვან
ისტორიულ ბრძოლაში ეროვნული და სოციალური თავისუფ-
ლების მოსაპოვებლად, იგი მარტოხელა გმირია და, სხვა ეპიკურ
გმირთა მსგავსად, არ ეძიებს პირად კეთილდღეობას. აბრსკილი
დიდი პატრიოტია, მისი საფიქრალი მშობელი ხალხის ნათელი მო-
მავალია, რისთვისაც აქტიურად იბრძვის კიდევ. მისი მთავარი მი-
ზანი ხალხის მოძულე ბნელი ძალების წინააღმდეგ ბრძოლა და მთ-
თი დამარცხებაა. თქმულების არცერთ ვარიანტში არაა მითითე-
ბული, აბრსკილს პირადი ინტერესები ჰქონდა და საკუთარ კეთილ-
დღეობაზე ზრუნავდაო. ისიც კი არაა აღნიშნული, რომ მას
საკუთარი ქონება ჰქონდეს, მის შემატებას ცდილობდეს. მას აზ-
რადაც არ მოსდის ასეთი რამ. თქმულებას არ გააჩნია ისეთი კონკ-
რეტული სიუჟეტი, რომელშიც ვრცლად იქნებოდა ნაჩვენები, რო-
გორ თავდაუშოგავად იბრძოდა აბრსკილი მშობელი ხალხისთვის.
აქ მოკლედ, მოკრილადაა ნათქვამი, აფხაზეთისა და აფხაზთა დაპ-
ყრობის მოსურნე მძარცველ დამპყრობლებს მისი ეშინოდათ,
ხმლები ქარქაშში უქანგდებოდათ და ამოღებასაც კი ვერ ბედავ-
დნენო. ხალხს სჯეროდა აბრსკილისა, სულზე მეტად უყვარდა იგი.
მაგრამ დროთა განმავლობაში ხალხის მიერ შექმნილმა ყოველგვა-
რად უნაკლო გმირის სახემ ცელილებები განიცადა. ხალხმა მას
არ აპატია ამპარტავენობა, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ძალზე უყ-
ვარდა. აქ უნდა მოვიგონოთ ნართ სასრიყვას ამპარტავენობაც. მაგ-
რამ თუ სასრიყვა თავისზე ძლიერ მამაკაცს, ვაჟაკს ეძებდა მთელ
დუნიაზე, აბრსკილის ამპარტავენობა სულ სხვა სახისაა: მისი მომრე-
ვი, მის პირისპირ დამდგომი ადამიანი არ არსებობს, იგი ღმერთს
უპირისპირდება და ებრძვის.

მართალია, აბრსკილი ხალხს ძალიან უყვარს, მაგრამ მის ამპარ-
ტავენობას მაინც ვგმობს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ხალხს აბრსკილი-

სადმი ორგვარი დამოკიდებულება აქვს: ერთი მხრივ აქვს მის დიდებით თვისებებს (ხალხის კეთილდღეობისათვის, ნათელი მომავლისათვის ბრძოლა, დიდი პატრიოტიზმი), ამაყობს მისნი, რომ ამასთანავე ემობს მის ყოყლოჩინობას. ამკარად ჩაშს, რომ ხალხი ვერ მოიწონებდა მის ბრძოლას ღმერთის წინააღმდეგ. აქ, რა თქმა უნდა, შესაძლებელია მოგვიანო პერიოდში თქმულებაზე გავლენა მოეხდინა ქრისტიანობასაც. როგორც ცნობილია, ქრისტიანობის შესვეურები ყოველგვარად ემობდნენ და ახშობდნენ ზეპარსიტყვიერ ნაწარმოებებში გამოვლენილ თავისუფლებისათვის ბრძოლის მოტივებს. ღმერთთან კიდილის გამო აბრსკილის დაგმობაში ქრისტიანობას განსაკუთრებით უარყოფითი როლი უნდა შესრულებინა.

ზოგი მკვლევრის აზრით, აბრსკილი რომ ვერ ახერხებს ხალხის საბოლოოდ გათავისუფლებას და მას მღვიმეში ამწყვედევნ, ეს გულგატეხილობისა და პესიმიზმის მანიშნებელია. ასეთი მოსაზრება სწორი არ არის. როგორც სამართლიანად მიუთითებს შ. სალაყაია, რომელმაც საგანგებოდ შეისწავლა აბრსკილის თქმულება, ფოლკლორისათვის საერთოდ უცხოა პესიმიზმი და თუ გვირო დროებით ვერ ახერხებს ხალხისთვის თავისუფლების მოპოვებას, ეს გულგატეხილობის ნიშანი სულაც არაა. იმ პირობებში, როცა მშრომელი ხალხი საუფუნეობით განიცდიდა სოციალურ უსამართლობას, თქმულებაში კიდეცაა რომ თქმულიყო, აბრსკილმა თავისუფლება მოუპოვა მშრომელებსო, ეს თქმულების ძირითად იდეურ ჩანაფიქრს, აგრეთვე ისტორიულ ჰეშმარიტებასაც დაუპირისპირდებოდა. თქმულების მიხედვით, აბრსკილი არ მომკვდარა და არც ქედი მოუღრეკია, გულბელდაკრეფილი არ ზის, — რაც მომივიდა, მომივიდაო. იგი მღვიმეში მიჯაჭვულიც დაუცხრომლად იბრძვის და მისი ბრძოლა მშრომელთა თავისუფლებისათვის ბრძოლის სიმბოლოა. რაკი გვირს სიკვდილი არ უწერია, რაკი იგი მარადეამს იბრძვის და გამარჯვების იმედი არ გადაუწურავს, ეს ხალხის ღრმა ოპტიმიზმის გამოხატულება და მისი შედეგია (109).

მსოფლიო ფოლკლორში ფართოდაა გავრცელებული სხვადასხვა სახის თქმულებები, რომლებიც ეძღვნება ისეთ გვირს, ვინც გამოტყაბულში (მღვიმეში, მთაზე...) მიუჯაჭვავთ ან სხვადასხვა მიზეზთა გამო იმალება, მაგრამ ხალხი გამოთქვამს იმედს, რომ იგი ერთ მშვენიერ დღეს ისევ მოველინება ქვეყანას, დაამყარებს სამართლიანობას და ხალხს ეროვნულ და სოციალურ თავისუფლებას მოუპოვეს. მაგალითად, სამხრეთში (იუგოსლავიაში) მცხოვრებ სლავთა

ფოლკლორში თავისუფლებისათვის მებრძოლ გმირად მარკო კრა-
ლევიჩი (უფლისწული) მიიჩნევა. აფხაზი აბრსკილის მსგავსად,
მარკოსაც მეგობრად ცხენი ჰყავს და მასთან ერთადაა მტრული
კლდეზე ან შორეულ კუნძულზე იმყოფება; ბოქმითური თქმულე-
ბის გმირს ვაცლავი ჰქვია, რომელსაც მთა ბლანიკზე სძინავს და
ვანსაზღვრულ დროს უნდა გაიღვიძოს, სლოვენთა გმირს მათიაში
ჰქვია, იგი ღროებით იმალება, მაგრამ როცა მობრუნდება, თავის
ხალხს ეროვნული თავისუფლება უნდა მოუბოვოს. მან ღიდი ჯაფა
და გაქირვება გადაიტანა, ვინაიდან ღმერთს დაუპირისპირდა და
არაფრად აგდებდა მას. როგორც ზოგი ტექსტი გვიამბობს, ერთ-
ხელ იმ მღვიმეში, სადაც გმირი (მათიაში) და მისი ლაშქარი იმყოფე-
ბიან, ვილაც კაცი აღმოჩენილა შემთხვევით. მათიაშმა მას გამო-
ჰკითხა, რა ამბავია ქვეყანაზეო და ბოლოს მოსული დაამედა,
რომ დროის დადგომისთანავე გამოვიდოდა მღვიმიდან. ხალხის ოც-
ნებები უტოპიურად იყო დაკავშირებული მათიაშის მღვიმიდან
გამოსვლასთან. ხალხს სწამდა, რომ თუ მათიაში თავისი ლაშქრით
თავს დააღწევდა მღვიმეს (ან მთიდან დაეშვებოდა), კარგ ცხოვ-
რებას მოუტანდა მათ, სამართალს დაამყარებდა და სამსახურს გა-
უწევდა სლოვენ ხალხს (113).

როგორც ვხედავთ, მათიაშს ღროებით ეკრძალება ამქვეყნად
გამოჩენა, მასთან შემთხვევით ხედება ვილაც მგზავრი და ესაუბ-
რება მას. ამით ეს თქმულება ტიპოლოგიურად ახლოს დგას აბრ-
სკილის თქმულებასთან, თუმცა აფხაზურ თქმულებაში აშკარად
არაა გამოთქმული იმის იმედი, რომ გმირი ერთ დღეს თავს დააღ-
წევს მღვიმეს და ხალხს თავისუფლებას მოუბოვებს, მაგრამ, რო-
გორც აღვნიშნეთ, ამ ორი თქმულების გმირები ტიპოლოგიურად
ბევრი რამით უახლოვდებიან ერთმანეთს. ორივეს სახელს უკავ-
შიარდება ღმერთთან ჰიდილის მოტივები.

მათიაშის მსგავსად, კიდევ შეიძლებაოდა აბრსკილთან ტიპოლო-
გიურად ახლომდგომ გმირთა დასახელება, მაგრამ დაუბრუნდეთ
ისევ აფხაზურ თქმულებას.

აბრსკილის თქმულებაში გვხვდება ზოგი ისეთი მოტივიც, რომ-
ლებიც არ დასტურდება სხვა აფხაზურ ფოლკლორულ ძეგლებში.
მაგალითად, ასეთია აბრსკილის სიძულვილი ეშბას (ზოგ ვარიან-
ტში აშებას) და ჭაცვბას გვარის ადამიანებისადმი. ტექსტებში ამ
ორი გვარის წარმომადგენელთა სიძულვილის მიზეზად, მათ დანა-
შაულად ცხადდება ის, რომ ისინი თარსები არიან და აბრკოლე-
ბენ თანასოფლელებს. როგორც რუსმა მეცნიერმა ვ. ჩურსინმა

შენიშნა, ამ მოტივის ისტორიული საფუძველი სხვადასხვა გვარის წარმომადგენელთა ურთიერთობაა (135).



მსგავსად სხვა ფოლკლორული ნაწარმოებებისა, ამ შემთხვევაში თქმულებაშიც ძირითად მხატვრულ ხერხად ჰიპერბოლა გამოიყენება. აბრსკილის სახე აქ დახატულია იმ გმირული თავგადასავლების აღწერით, რაც გადახდა მას თავს. რასაც აბრსკილი აკეთებს, იმდენი არცერთ სხვა ვაჟკაცს არ ძალუძს: ასფუთიან უზარმაზარ ლოდებს ეწევა, ერთ-ერთი ასეთი ლოდი მაღალი გორის წვერზე ააქვს, რაშზე ამხედრებული ან მუჯრასზე დაყრდნობილი ზღვისპირიდან ერცახუს მთის წვერზე მოექცევა, აქეპებს და აელვებს. მართალია, იგი თავის რაშსა და მუჯრას ემყარება, მაგრამ ყველაზე ხშირად საკუთარი ძალის იმედი აქვს. ერთი სიტყვით, აბრსკილს საგმირო ეპოსისთვის დამახასიათებელი დადებითი გმირის ყველა თვისება გააჩნია.

მთლიანობაში ეს აფხაზური თქმულება თავისი სიუჟეტის ძირითადი ხაზითა და მთავარი მოტივებით (განსაკუთრებით ღმერთთან ურთიერთობის მოტივით) ტიპოლოგიურად აშკარად ახლოს დგას ძველბერძნულ მითთან პრომეთეს შესახებ. ღმერთთან დაპირისპირების გამო მღვიმეში მიჯაჭვული აბრსკილის სახე მოგვაგონებს მთელ მსოფლიოში სახელგანთქმული და, კარლ მარქსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ფილოსოფიურ კალენდარში ყველაზე გულფართო. წმინდა და ტანჯული“ პრომეთესა და მის მსგავს კულტურულ გმირთა სახეებს. აბრსკილს შეგვიძლია აფხაზი პრომეთე ვუწოდოთ.

განსახილველ აფხაზურ თქმულებასა და ხსენებულ ძველბერძნულ პრომეთეს მითს ბევრი საერთო აქვს. მსგავსად აფხაზური თქმულებისა, მითში ყველაზე არსებითი გოლიათური ძალის მქონე, ჭედმოუდრეკელი, უშიში და ხალხის კეთილდღეობისათვის თავდაუზოგავად მებრძოლი პრომეთესა და მაღალ ოლიმპოს მთაზე მჯდომი, მიწისა და ზეცის დიდი ღვთაების, ელჟექის გამგებლის ზევსის დაპირისპირებაა. როგორც მითი გვიჩვენებს, ზევსი ადამიანთათვის ყოველგვარი ბოროტების სათავეა, ხოლო პრომეთე სამართლიანი და ჰუმანისტი გმირია.

საბრალო ადამიანებს, ვისაც ზევსი ამოყლეტას უპირებდა, პრომეთე ამოუღდა მხარში და მათი დაცვა იკისრა, რითაც ადამიანებს მანამდე მათთვის უცნობი იმედი გაუღვივა. პრომეთე ზევსს წინ აღუდგა, მკედლობის ღვთაება ჰეფესტოს ცეცხლი წაპგვარა და ადამიანებს მიუტანა, თუმცა იცოდა, რომ ამ საქმიდან მას არავითარი სარგებელი არ შეხვდებოდა. მან ესეც არ იკმარა, ზევსის ნების



საწინააღმდეგოდ ხალხს მრავალი ცხოვრებისეული საიდუმლო გაუშხილა: ხელობა ასწავლა, გაანათლა, თელა და წერა-კითხვა შეეძინა მთილო, ასწავლა სხვადასხვა მადნის მოპოვება და მათი გამოყენება და ბა. მიწის დასამუშავებლად გაწეული შრომა რომ გაეიოლებინა მათთვის, ველური ხარი მოაშინაურა და ქედზე უღელი დაადგა, ცხენიც მანვე გაწვრთნა, პირველი გემიც მან ააგო, მოიძია სწეულებათა საწინააღმდეგო წამლები და სხვ. პრომეთეს წყალობით ღედამიწის მკვიდრ აღამიანებს ცხოვრება გაუუმჯობესდათ. მაგრამ რადგან პრომეთე ოლიმპოზე მყოფ უზენაეს ღეთაება ზევსს ანგარიშს არ უწედა, ზევსი გაჯავრდა, მისი ბრძანებით პრომეთე შვიპყრეს და შეუბრალეზლად მიაჯაჰვეს ქვეყნიერების კიდედ მიზნულ სკეითების ქვეყანაში (კავკასიაში) ერთ მაღალ ქარაფზე, სადაც ჰერ კაცს არ დაედგა ფეზი და სადაც მუდამ შავი ღრუბლები ბატონობენ. ზევსმა პრომეთეს ესეც არ აკმარა, მისი ნებით პრომეთესთან ყოველდე მოფრინდება არწივი და გულს უფლეთს მას. პრომეთეს ჰრილობები ღამღამობით პირს იყრავენ, მაგრამ დილით ისევე მოღის არწივი და გულს უყორტნის მას, მითის მიხედვით, მიუხედავად მამე განსაცდელისა, პრომეთე ქედს არ იღრყეს, წამება ვერ ტებს იმის ნებისყოფას, იგი ითმენს მანამ, სანამ ღმერთივით ძლიერი გმირი ჰერაკლე არ მოკლავს არწივს და არ გაათავისუფლებს მას (85).

აღამიანთა კეთილღეობისათვის მეზრძოლი ძველბერძნული მითის გმირის პრომეთეს სახემ დიდი გავლენა მოახდინა მთელი მსოფლიოს მხატვრულ ღიტერატურაზე. მოკიდებული ძველი ბერძენი ღრამატურგის ესქილეს ცნობილი ტრაგედიიდან „მიჯაჰველი პრომეთე“ პრომეთეს თემა არაერთ პოეტს, მწერალს, კომპოზიტორსა და მეცნიერს დაუმუშავებია. ანტიკური პერიოდის აეტორები (ჰესიოდე, ჰერაკლიტე, პლუტარქე, რომელი მწერლები და სწავლელები — კატულუსი, ვირგილიუსი, ოვიდიუსი, სენეკა და სხვ. მრ.) არაერთხელ მიზრუნებიან პრომეთეს სახეს, თუმცა კი სხვადასხვაგვარად უდგებოდნენ მას.

პრომეთეს თემა შუა საუკუნეებშიც და შემდეგაც ძალზე გავრცელებული იყო მსოფლიო ღიტერატურაში. ამ თემაზე დაყრდნობით ნაირგვარი ხასიათის ნაწარმოებები შეუქმნიათ ბოკაჩოს, კალდერონს, ვოლტერს, გოეთეს, ჰერდერს, ღესინგს, ავგუსტ და ფრიდრიხ შლეგელს, ბაირონს, შელის და სხვ. პრომეთეს თემა ფართოდ დამუშავდა რუსულ ღიტერატურაშიც (მ. ღომონოსოვი, ვ. ვოლკენშტეინი, ნ. შნერბინა, ვ. ბენედიქტოვი, ი. პოლონსკი, ვ. ბარატინსკი, ვ. კიუხნელბეკერი, ნ. ოგარიოვი და სხვ.), პრომე-



თეს შესახებ არაერთი ნაწარმოები შეუქმნიათ აგრეთვე ქართველ და უკრაინელ მწერლებსაც.

ბოლო კავკასიელი ხალხის ფოლკლორშიც დასტურდება სხვადასხვა თქმულებები, რომლებიც ეძღვნება ღვთისადმი დაუ-
მოკრძობებელ, მის წინააღმდეგ მებრძოლ გმირს, რომელსაც ღმერთი რისხავს და მთაზე აჯაყვავს. მაგალითად, აბრსკილთან ტიპო-
ლოგიურად ძალზე ახლოს დგას ქართული ხალხური საგმირო ეპო-
სიდან კარგად ცნობილი ამირანი, სომხურ ფოლკლორში დადასტუ-
რებული მპერი და სხვა გმირთა სახეები. მაგრამ აბრსკილთან ყვე-
ლაზე ახლოს მაინც ადიღური ფოლკლორის გმირი მოხუცი ნასრენ-
ჯაქია დგას, რომელსაც გრძელი წვერი აქვს და ოშმა-მახოზ*
მთაზეა მიჯაჭვული.

კავკასიელი ხალხების ფოლკლორშიც რომ გვხვდებოდა პრო-
მეთეს მსგავსი გმირი, ეს ჯერ კიდევ ანტიკური ხანის ბერძენთა
სწავლულებმა და მწერლებმა იცოდნენ (აპოლონიოს როდოსელი,
აპოლოდორი, სტრაბონი, ფლავიუს არიანე, ფილოსტრატე და მრ.
სხვ.). ამ ავტორთა ნაწილი ნამყოფი იყო საკუთრივ კავკასიაშიც
და მიაჩნდათ, რომ პრომეთეს მითი აქედან ისესხეს ბერძენებმა.
კერძოდ, ჩვენი წელთაღრიცხვის 11 საუკუნის ავტორი ფლავიუს
არიანე, რომელმაც გარს შემოუარა შავ ზღვას, გადაჭრით წერს,
ქალაქ დიოსკურიაში ერთი გორიდან ადგილობრივმა მცხოვრებ-
ლებმა (კოლხებმა) მალალი მთის მწვერვალი დაგვანახვეს, სადაც
პრომეთეა მიჯაჭვულიო. როგორც ფლავიუს არიანე წერს, იმ მთას
სტრობილი ერქვა (89).

მეცნიერებაში არსებობს არაერთი, ძირითადად ურთიერთგა-
მომრიცხავი, თვალსაზრისი ღმერთთან უდიდის თემაზე აგე-
ბული კავკასიელ ხალხთა თქმულებებისა და პრომეთეს ძველბერ-
ძნული მითის ურთიერთმიმართების შესახებ. მათგან ძირითადია
სამი მოსაზრება:

1. მეცნიერთა ერთ ჯგუფს მიაჩნია, რომ ღმერთთან უდიდის მოტივებზე აგებული კავკასიური თქმულებები პრომეთეს ძველ-
ბერძნული მითის გამოძახილია და საბერძნეთიდანაა ნასესხები.
ამ მოსაზრების მომხრე იყო, მაგალითად, უკრაინელი კავკასიოლო-
გი ლ. ლობატინსკი.
2. მეცნიერთა მეორე ნაწილი თვლის, რომ პრომეთეს მითი
თავდაპირველად კავკასიაში ჩაისახა და ბერძენებმა იგი ისესხეს კავ-
კასიელ ხალხთაგან. თვით ზოგი ძველი ბერძენი მწერალიც კი

* ოშმა-მახოზ. ანუ ყვამხა-მახვა ერცახეს, იგივე იაღლუზის ადიღური ხ-
ხელწოდებაა (მთარგმნი).

პრომეთეს კავკასიას უკავშირებდა. ესქილეს (V საუკუნე ჩ. წელს აღრიცხვამდე) ტრაგედია „მიჯაჭველ პრომეთეში“ არის ნათქვამი, ის საშინელი კლდე, რომელზეც პრომეთე მიჯაჭვეს, კავკასიონზე მდებარეობსო. აკად. ნ. მარო მომხრე იყო ამ მოსაზრებისა და ამტკიცებდა, პრომეთეს შიშის სათავე კავკასიააო.

3. მესამე მოსაზრება ამგვარია: ძველ ბერძნებს პრომეთესადმი მიძღვნილი საკუთარი თქმულება ჰქონდათ, ასევე უძველესი დროიდანვე ჰქონდათ კავკასიელ ხალხებსაც საკუთარი თქმულებები მთაზე მიჯაჭველი გმირის შესახებ. ამ უკანასკნელ თვალსაზრისს იცავდა აკად. ვ. მილერი, ხოლო პროფესორ ა. ლოსევის შეხედულებით, კავკასიელი პრომეთეები ანტიკურ ხანას არ უკავშირდებიან, მათ თავიანთი საკუთარი წყარო აქვთ. კავკასიური თქმულებები ანტიკურთან შედარებით უფრო განტოტვილია (92).

ამ მოსაზრებათაგან ერთ-ერთის აღიარებისათვის საჭიროა საგანგებოდ, დეტალურად იქნეს გამოკვლეული და ერთმანეთს შედარებული დასახელებული ფოლკლორული ძეგლების სხვადასხვა ეროვნული ვერსიები შესაბამისი მრავალრიცხოვანი ისტორიული და მითოლოგიური დამხმარე მასალის გამოყენებით. ზერედედ რომელიმე თვალსაზრისის მიღება არ იქნებოდა მართებული.

ასეა თუ ისე, ნებისმიერი მკვლევარი, ვისაც მიზნად აქვს დასახული დასახელებულ თქმულებათა ციკლის საგანგებოდ, მეცნიერულად და მარქსისტულ-ლენინურ მეთოდოლოგიაზე დაყრდნობით შესწავლა, გვერდს ვერ აუვლის, შეუმჩნეველად ვერ დატოვებს აბრსკილისადმი მიძღვნილ აფხაზურ ფოლკლორულ ეპოსს.

იმისათვის, რომ სწორად იქნეს დადგენილი აბრსკილის აფხაზური თქმულების საფუძველი, მისი პირველსაწყისი, დიდი მნიშვნელობა აქვს თვით თქმულების გმირის სახელის ეტიმოლოგიის გარკვევას. მაგრამ არც ამ საკითხის გარკვევა აღმოჩნდა იოლი საქმე. იმ მეცნიერთა შორის, რომლებიც განიხილავენ აღნიშნულ თქმულებას და საკუთარი თვალსაზრისი გამოუთქვამთ ამ საკითხზე, დღესაც არ არსებობს თანხმობა.

აკად. ნ. მარის თვალსაზრისით, სახელი „აბრსკილი“ შედგება ორი კომპონენტისაგან: 1. „აბრ“/„ამრ“ — ძველი აფხაზური სიტყვაა და ნიშნავს „მზეს, ზეცას“ (ამრა „მზე“); 2. „სკილ“ მეგრულ-ჭანური სიტყვაა და „შვილს“ აღნიშნავს, ე. ი. აბრსკილი იგივეა, რაც „მზის შვილი“ (94).

დ. გულია იზიარებდა აკად. ნ. მარის ამ მოსაზრებას და აბრსკილის სახელს ხეტების ღმერთის მითრაშილის სახელს უკავშირებდა (52).

როგორც ქართველი საბჭოთა მეცნიერი პროფ. მ. ნიქოზია ფიქრობდა, სახელ „აბრსკილ“-ში „აბრ“ „მზეს“ („ამრა“) კი ნიშნავს, არამედ უკავშირდება ამირანის ქართული ხალხური საგან-მითო ეპოსის ერთ-ერთი პერსონაჟის ამბრის სახელს. აფხაზი მეცნიერი შ. სალაყაია სახელ „აბრსკილის“ ეტიმოლოგიას აფხაზურ-ადიღურ ენათა სისტემაში ეძიებს. მისი თვალსაზრისით, ეს სახელი ორი ნაწილისაგან შედგება: 1. „აბრ“, 2. „სკილ“. პირველი ნაწილი „აბრ“ უძველესი აფხაზურ-ადიღური სიტყვაა, სადაც „აბრა“ (აბრამიევა, ამბირამიევა) „ქეას“ ნიშნავს, ხოლო მეორე ნაწილი „შვილს“ აღნიშნავს. ამრიგად, „აბრსკილი“ „ქეის შვილს“ ნიშნავს (109).

გ. წულაია აბრსკილის სახელს ხეთებისა და მეოტიელთა შთვარის ღვთაება არმაზთან და მის კულტთან აკავშირებს (139). იგივე ავტორი სხვა ნაშრომში სახელ აბრსკილთან დაკავშირებით მის მიერვე გამოთქმულ ვარაუდს საფუძვლიანად უარყოფს და ცდილობს ახსნას იგი სვეითური ენის საშუალებით. მისი აზრით, ძველსვეითურ ენაში „აბრ“ „ზეცას“ ან „მზეს“ აღნიშნავდა (140).

აფხაზი ეთნოგრაფი ლ. აკაბა არ იზიარებს სხვა მეცნიერთა მოსაზრებებს და სახელ „აბრსკილს“ ორი კომპონენტის ნაცვლად სამ კომპონენტად ყოფს: 1. „აბრ“, 2. „ს“, 3. „კილ“, მისი ვარაუდით, „აბრ“ დამოუკიდებელი ძირია, რომელიც ზშირად გვხვდება აფხაზურ ენაში (ზმნაში, სახელში, ხოლო „აფრა“, „ფრენა“ ზმნის უძველესი სახეობა „აბრა“ უნდა ყოფილიყო), მეორე ელემენტი „ს“ ძველად „ც“-ს სახით უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი და „ამცა“-ს (ამცა „ცეცხლი“) უკავშირდებათ. თვით სახელი „აბრსკილ“ „აბრცკილ“ სახისა უნდა ყოფილიყო, ხოლო მესამე ელემენტი „კილ“ პატრონიმული „ყვა“* ფორმანტის მსგავსი მნიშვნელობისად ივარაუდება. ლ. აკაბას დასკვნით, „აბრსკილ“//„აბრცკილ“ „მფრინავი ცეცხლის (ე. ი. ელვის) შვილს“ ნიშნავს (8).

როგორც ვხედავთ, აბრსკილის სახელის ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებით მრავალგვარი და ურთიერთგამომრიცხავი თვალსაზრისი და შეხედულება არსებობს. რა თქმა უნდა, ყველა თვალსაზრისი საინტერესოა, მაგრამ ჰირს მათგან ისეთის არჩევა, რომელიც ყველასათვის მისაღები და სარწმუნო იქნებოდა. მიუხედავად ამი-

* ადიღური ჰვა, ყაბარდოული ყვა „ძეს, შვილს“ ნიშნავს. სავარაუდოდ, როგორც ს. ზუხბაც აღნიშნავს, არცერთი დასახელებული ეტიმოლოგია დამაყრებელი არ არის (მთარგმნ.).

სა, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჭეშმარიტებასთან უფრო ახლოს დგას ან მის გასარკვევად მეტი პერსპექტივა მოეპოვება იმ მეცნიერთა შეხედულებებს, რომლებიც ჩვენთვის საინტერესო სახელმძღვანელო მთარგმნელობით მოლოგის აფხაზურ-ადილურ ენათა სისტემაში ეძებენ.

3. ისტორიული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები

ა) ზოგადი შენიშვნები. წინამდებარე სახელმძღვანელოში უკვე ზრატხელ აღვნიშნეთ, რომ ფოლკლორი თავისებურად, მხატვრულად განზოგადებული სახით ასახავს ერის ისტორიას, ხალხის მსოფლმხედველობას სხვადასხვა ხანაში. გვარკვიეთ, აგრეთვე, ისიც, რომ სხვადასხვა ენარი ისტორიულ ჭეშმარიტებას სხვადასხვაგვარად ასახავს. მაგალითად, სხვაგვარად ასახავენ ისტორიას შრომის სიმღერები, საწესჩვეულებო პოეზია და ანდაზები, სულ სხვანაირად — ზღაპრები, ნართებისა და აბრსკილის შესახებ არსებული თქმულებები, ასევე განსხვავებული თავისებურებები ახასიათებს თითოეულ ენარში მხატვრულ ხერხთა გამოყენებას.

მართალია, ის ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები, რომლებიც ამ თავში უნდა განვიხილოთ, ბევრი რამით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან თემატიკით და სიუჟეტური წყობის მხრივ, მაგრამ მათ აქვთ გამაერთიანებელი ზოგადი თვისებებიც, გარდა ამისა, რაც მთავარია, თუ მათ განვიხილავთ იმის მიხედვით, თუ როგორაა მათში ასახული ისტორიული ჭეშმარიტება, აღმოჩნდება, რომ ისინი ძალზე განსხვავდებიან ზემოთ განხილულ ენართაგან და აქვთ გამოსარჩევი თავისებურებები. აღვნიშნოთ ზოგი ის თვისება, რითაც ისტორიული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები ემსგავსებიან „ნართებისა“ და „აბრსკილს“.

პირველ რიგში უნდა ითქვას, რომ აქ განსახილველი ნაწარმოებები ძირითადად საგმირო ხასიათისაა. ამიტომ ვაყენებთ მათ „ნართებისა“ და „აბრსკილს“ გვერდით, ძირითადად ამიტომ მივიჩნევთ მათ საგმირო ეპოსის ძეგლებად და მათ შორის განვიხილავთ. გარდა ამისა, ისტორიული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებების შინაარსი, მსგავსად არქაული საგმირო ეპოსის შინაარსისა, მათ შემქმნელ ხალხს სრულ ჭეშმარიტებად მიაჩნია და სწამს, რომ აქ აღწერილი ამბები სინამდვილეში მოხდა.

აქვე უნდა მიუთითოთ იმ თავისებურებებზეც, რითაც ისტორიული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები განსხვავდებიან „ნართებისა“ და „აბრსკილისაგან“. უპირველეს ყოვლისა უნდა ითქვას,



რომ ისტორიული ზეპირსიტყვიერი ძეგლების წარმომავლი დრო ჩვენთან უფრო ახლოა, ვიდრე ის დრო, როცა „ნართები“ და „რსკილი“ იქმნებოდა. მეორეც: თუ „ნართები“ და „რსკილი“ ძირითად სიტყვეტურ საფუძვლად მითოლოგიას იყენებენ, ისტორიული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები კონკრეტულ-ისტორიულ მოვლენებს ემყარებიან. აქ კონკრეტულ-ისტორიული მოვლენების ხსენება იმას როდი ნიშავს, რომ დასახელებულ ნაწარმოებებში ისტორიული ფაქტები ფოტოგრაფიული სიზუსტით არის ასახული. იმიტომ, რომ სწორად გავიზაროთ აღნიშნულ ნაწარმოებებთან და ისტორიული კვშმარტების ურთიერთმიმართება, არ უნდა დავგავიწყდეს, რომ განსახილველი ნაწარმოებები მხატვრული ნაწარმოებებია და იგივე თვისებები ახასიათებს, რაც ხეობისმიერ მხატვრულ ნაწარმოებს, მასაც იგივე ძირითადი კომპონენტები გააჩნია. ამ ნაწარმოებთან ისტორიულობას ჩვენ ხაზს იმიტომ ვუსვამთ, რომ მათ საფუძვლად უდევს კონკრეტულ-ისტორიული ამბები, ესენია მათი წყარო. შეიძლება ითქვას, რომ ისტორიული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები ისეთსავე დამოკიდებულებაში არიან ისტორიულ სიმართლესთან, როგორც მხატვრულ ლიტერატურაში არის მიმართება ისტორიულ რომანსა (მოთბობასა, პოემასა, დრამასა...) და ცხოვრებისეულ სიმართლეს შორის.

ისტორიული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებების მიზანი სინამდვილეში მომხდარი ისტორიული ფაქტების სწორად გადმოცემა; მათი მაქსიმალური ასახვაა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მათ შესახებ მსჯელობისას უნდა თავიდან ავიცილოთ ბურჟუაზიულ ფოლკლორისტიკაში ერთ დროს (XIX საუკუნის მეორე ნახევარში) გავრცელებული ისტორიული თეორიის ნაკლოვანებები.

ფოლკლორისათვის საერთოდ დამახასიათებელ თვისებებს არც აქ განსახილველი ნაწარმოებებია მოკლებული, მათში ვხედავთ ფოლკლორის ყველა საზოგადო თვისებას, ისეთებს, ვთქვათ, როგორცაა: მხატვრული გაზვიადება (პიპერბოლიზაცია), ისტორიულად წინამავალი და მისი მომდევნო ამბების აღრევა, ანაქრონიზმი, განსხვავებულ სიტყვეტთა შერწყმა (კონტამინაცია), ვარიანტთა სიმრავლე, ანონიმურობა (როცა ავტორთა ვინაობა უცნობია), კოლექტიურობა და სხვ. მრავალი.

არქაული თქმულებები შორს დგანან მათივე წარმომავლი რეალური ცხოვრებისაგან, მათში ფანტაზიასა და გამოწავონში დიკარგულია თავდაპირველი რეალური საფუძველი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქრონოლოგიურად რაც უფრო ძველია ნებისმიერი

ფოლკლორული ძეგლი, მით უფრო შორსაა იგი თავისივე
ვალის ისტორიული კვამარიტებისაგან. რაც უფრო შორსაა
ლუბების წარმოშობის ისტორიული ფაქტები, მით უფრო
„თავისუფლებას“ პოულობს მათდამი მიძღვნილ ამბავსა თუ სიმ-
ღერაში მთქმელის შემოქმედებითი ფაბრიკა და გამოგონებ-
ლობა.

ისტორიულ ზეპირსიტყვიერ ნაწარმოებებში არც ისე ცოტაა
ფანტაზიისა და გამონაგონის ელემენტი, მაგრამ, მიუხედავად ამისა,
„ნართებთან“, „აბრსკილთან“ და ზღაპრებთან შედარებით, ის-
ტორიული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები უფრო ახლოს დგანან
მათ წარმოშობა რეალურ ცხოვრებასთან, აქ მეტადაა შენარჩუნე-
ბული რეალისტური თხრობითი ტრადიცია. ამავე მიზეზის გამო
არქაულ ნაწარმოებებთან შედარებით აქ ფანტაზიისა და გამონა-
გონის სულ სხვა ხასიათი აქვს და ნაკლები ადგილიც უჭირავს. ამ ნა-
წარმოებებში საერთოდ არ გვხვდება დევის, გველშაპისა და
მსგავსი მითიური სახეები და ჯადოსნური საგნები. ამგვარი ისეა
მოთხრობილი, როგორც სინამდვილეში, ისტორიულად იყო, ან-
და, როგორც შეიძლება მომხდარიყო. ისტორიულ ზეპირსი-
ტყვიერ ნაწარმოებებში თითქმის არა გვაქვს ისე ფართოდ გან-
ზოგადებული სახეები, როგორც ეს არქაულ თქმულებებშია, აქ
სახეები კონკრეტულია. გარდა ამისა, საგანგებოდ უნდა აღინიშ-
ნოს ისიც, რომ ისტორიული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებების
გმირები ძირითადად ისტორიული პირები არიან, ანდა აქ ისეთი
გმირებია გამოყვანილი, რომელთა არსებობაც ხალხს სჯერა.

აფხაზური ისტორიული ზეპირსიტყვიერებისათვის ყველაზე
უფრო დამახასიათებელი თემებია ბრძოლა უცხოელ დამპყრობთა-
წინააღმდეგ სამშობლოს დასაცავად და სოციალურ კლასთა და-
პირისპირება. შეიძლება ითქვას, რომ განსახილველი ნაწარმოებე-
ბი ძირითადად ამ ორ თემას ეძღვნება. როგორც ცნობილია, ფოლ-
კლორი მთლიანად იდეოლოგიას წარმოადგენდა და მის როლს ას-
რულებდა მუდამ. განსაკუთრებით კი ისტორიული ზეპირსიტყვი-
ერი ნაწარმოებების ტრადიციულად, თაობიდან თაობაზე გადაცე-
მის დროს მსმენელი იზრდებოდა პატრიოტიზმის, სოციალურად
მავნე ძალთა სიძულვილისა და მათ წინააღმდეგ ბრძოლის სულის-
კვეთებით.

აფხაზური ისტორიული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებების ფორ-
მის მიხედვით განხილვისას მოკლედ უნდა ითქვას, რომ ისინი
გვხვდება როგორც სიმღერათა (ლექსის), ისევე თხრობითი (პრო-
ზაული) სახით. ძნელია გადაჭრით იმის თქმა, რომ ამა და ამ დროს,

ამა და ამ საუკუნეში ამ ორი ფორმიდან ერთ-ერთი უფრო გავრცელებული იყო. ასევე ძნელია იმის თქმაც, რომ ბარის აფხაზურ სოფლებში მთასთან შედარებით ესა თუ ის ფორმა უფრო გავრცელებული იყო.

დღემდე ჩაწერილ და გამოქვეყნებულ აფხაზურ ისტორიულ ზეპირსიტყვიერ ნაწარმოებთაგან ყველაზე ძველად ითვლება აფხაზეთის მთავრისადმი მიძღვნილი თქმულება. ქრონოლოგიურად მას მოსდევს გვიანფეოდალურ ხანაში შექმნილი საგმირო-ისტორიული სიმღერები და თქმულებები. ეს უკანასკნელნი შეიძლება სამკვლევად დავყოთ: 1. უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ მებრძოლი გმირებისადმი მიძღვნილი სიმღერები და თქმულებები (ფშკიაჰის ძე მანა და ბაალუს ასული მადინა, ნაფჰა კიაგვა და აშე დანაყაი და სხვ.); 2. სოციალურ კლასთა დაპირისპირების საფუძველზე შექმნილი სიმღერები და თქმულებები (ეუჯ კაპიტა და სამაღხეები, კიაბბა ჰაჯარათი, ბლაეზა სალუმანი და სხვ.); 3. მუჰაჯირობისადმი მიძღვნილი ტანჯვის სიმღერები (აგვაყაშვა — „ტანჯვის სიმღერა“) და გადმოცემები (109).

წარმოდგენილი ორიოდე შენიშვნის შემდეგ გადავიდეთ საკუთრივ ფოლკლორულ ძეგლთა განხილვაზე. რასაც ვიწყებთ უფრო ძველად მიჩნეული აფხაზეთის მთავრისადმი მიძღვნილი თქმულებით.

ბ) თქმულება აფხაზეთის მთავარზე. ფოლკლორული ნაწარმოებები, განსაკუთრებით კი თქმულებები ერისთვის მნიშვნელოვან დაიდ ისტორიულ ძეგლებს უკავშირდება. ამკარაა, რომ ასეთ დაიდ ისტორიულ მოვლენებთანაა კავშირში აფხაზურ ფოლკლორში კარგად ცნობილი თქმულება აფხაზეთის მთავრის შესახებ. სანამ შევუდგებოდეთ იმ დროის დადგენას, რომელმაც წარმოშვა ეს თქმულება, აღვნიშნოთ რა სახისაა იგი და რა შინაარსი აქვს.

მართალია, თქმულება აფხაზეთის მთავარზე ბზიფის აფხაზეთშიცაა ცნობილი, მაგრამ იგი უფრო გავრცელებული მაინც აბჯუაშია, სადაც თქმულებას უამრავი ვარიანტი მოეპოვება. უკვე გამოქვეყნებულია თქმულების მრავალი ვარიანტი, რომლებიც ჩაიწერეს აფხაზმა მეცნიერებმა შ. ინალ-იფამ (68), ც. ბეანიამ (38), შ. სალაყაიამ (109), ვ. ფაჩულიამ (121). ამ სტრიქონების ავტორმა (32) და სხვ. ამ ვარიანტთა სიუჟეტური წყობა რთული არ არის, ისინი ფრაგმენტული, მოკლე ამბებია და მათში მონაწილე პერსონაჟები, აგრეთვე აღსაწერი ამბები არცთუ ისე ბევრია. თქმულებას აფხაზეთის მთავარზე მხოლოდ თხრობითი (პროზაული) ფორმა აქვს, ჯერჯერობით ხალხში არცერთი ლექსის (სიმ-

დერის) ფორმის მქონე ვარიანტი არ გვსმენია. დღემდე გამოქვე-
ყნებულ შედარებით სრულად მისაჩნევი ვარიანტის შინაარსი ასე
თია:

აფხაზეთის მთავარი წარმოშობით ბერძენი იყო, იგი ნათესა-
ნეთში ცხოვრობდა. მას ერთი უბედურება სჭირდა: როცა მის
ცოლს შვილი შეეძინებოდა, იმავე ღამით რაღაცა მოდიოდა და
ჩვილს იტაცებდა. არავინ იცოდა, ვის მიჰყავდა ბავშვები. ასეთი
რამ არავრთხელ დაემართათ. გული გაუწყალდათ ამდენი უბედურ-
ებებისაგან, ბოლოს კაცმა მრავლისმცოდნე დედაბრები და ბერკა-
ციები შეკრიბა და ჰკითხა, ასე და ასე შემართება, როგორ მოვი-
ქცეო. კითხულებმა ურჩიეს, წასულიყო და დასახლებულიყო
შორეულ მხარეში, სადაც არც მას და არც მის ოჯახს არავინ იც-
ნობდა. ბერძენი მაშინვე აიყარა, ზღვაში შევიდა და ისეთი ადგა-
ლის ძებნა დაიწყო, სადაც ჯერ კაციშვილს არ დაედგა ფეხი. აფხა-
ზეთში გადმოვიდა, დაათვალიერა იქაურობა. მაშინ აფხაზეთში
ისეთი უდაბური ტყე იყო, გეგონებოდა, აღამიანი აქ ჯერ არ ყო-
ფილაო. მოეწონა ბერძენს ნანახი ადგილები. დაბრუნდა თავის
ქვეყანაში, საკმელ-სასმელი მოიმარაგა, მსახურებად შვიდი სახ-
ლეულნი აიყვანა და გზას გამოუდგა. გადმოსხდნენ დღევანდელი
გაგრის ახლოს, ალაჰაძიში. ამოიჩნია სამოსახლო და დასახლდა.
მაღე მისი ცოლი დაორსულდა.

ამ დროს მთებში ქედსგადამელი აჩბა ნადირობდა. აჩბამ აქეთ
გადმოიხედა და ზღვა დაინახა. ამ დიდ წყალს თუ ფონი არ მოეუ-
ძებნე, უკან არ დაებრუნდებო, გადაწყვიტა აჩბამ, მთებიდან და-
ეშვა და აქეთ გამოსწია. დაუყვა ზღვის ნაპირს და ფონის ძებნა-
ში იმ ადგილას აღმოჩნდა, სადაც ის ბერძენი და მისი ხალხი და-
სახლებულიყვნენ. მოსულს სტუმრის შესაფერისად დაუბეზდნენ.
ბერძენმა სტუმარს ყველაფერი უამბო თავიდან ბოლომდე, —
ვინ იყო იგი და რის გამო ჩამოესახლა აფხაზეთს. იმავე ღამეს
ბერძენის ცოლი სამშობიაროდ დაწვა. სტუმარი გამოემშვიდობა
მასპინძლებს და გაცეცა მათ, მაგრამ შორს არ წასულა, იქვე ახ-
ლოს, ბარდნარში დაიმალა. ღამით ბერძენის ცოლს ვაჟი შეეძინა.
ოჯახი მშვიდად დაწვა და დაიძინა. დილით გაიღვიძეს და, — სა-
დღაა ბავშვი, ევლარსად ნახეს. ძალიან იდარდეს, აქეთ ეცნენ, იქით
ეცნენ, მაგრამ რა, ბავშვი სადღაც გადაიკარგა. ბერძენიც რაღას
იზამდა, თავი ვერ მოიკლა, სადაც უნდა წავიდე, ბედისწერას ვერ
გავექცევიო.

ამის შემდეგ მრავალი წელი გავიდა. თურმე ბავშვი იმ ღამით
სტუმრად მყოფ აჩბას წაუყვანია. იმ აჩბას სამი ძმა ჰყოლია, თვი-

თონ მეოთხე ყოფილა. ბავშვს ოთხივემ მოჰკიდა ხელი და აიხრდა დაუწყეს. ბიჭი რომ წამოიზარდა, ძმებმა წამოიყვანეს და მამამისთან, აფხაზეთს, გადმოსწიეს. ბერძენთან მოვიდნენ იმ აზბამ უთხრა მასპინძელს: „ამ ბიჭს რომ ხედავ, შენი ვაჟია. აქ ყოფნისას რომ გავიგე, შეძენილი შვილი არ შეგარჩებოდა, ერთხელ გავონილი გამახსენდა: სადაც ამისთანა ამბავი ხდება, ბავშვი უნდა მოიპარო და აღზარდო. მეც ამიტომ წავიყვანე შენი ვაჟი. ოღონდ ბიჭი ჩვენი, ოთხი ძმის სახელითაა აღზრდილი, ვერც ეგ მოიძიენს ჩვენ უნახაობას და ვერც ჩვენ ვაძღვებთ უმისოდ. ამიტომ შემთან ახლოს, შენს მიწაზე გესურს დაესახლდეთ“.

ბერძენმა თავისი ვაჟი გაზრდილი და უვნებელი რომ ნახა, გაიხარა, მაგრამ მისი აღზრდილი აზბების ნათქვამი არ მოეწონა, არ ისურვა ისინი თავის მიწაზე დაესახლებინა და უარი უთხრა, მაგრამ ვაჟმა აღზრდილთა მხარე დაიჭირა და უკან წასვლა დააპირა, — მამაჩემო, მიწას თუ არ მოგვცემ, მეც ჩემ აღზრდილებთან ერთად წავეალო. ბერძენმა რა ნახა, შვილი წასვლას არ დაიშლიდა, დათანხმდა, — ხვალ ადგილთ და რომელსაც ისურვებთ, ის ადგილი აირჩიეთ, იქ დასვით ისარი და მოგვცემთ.

„მეორე დღეს ძმები წავიდნენ, ერთმა სოჩის ახლოს ჩაატო ისარი, მეორემ სოფელ აქანდარაში, მესამემ სოფელ ლიხნში და მეოთხემ აბუჯაში, იმ ადგილას, ჩაარქითი რომ ეწოდება“.

შემდეგ თქმულუბა გადმოგვცემს, რომ სწორედ ეს აზბები იყენენ პირველნი, ვინც აფხაზეთს დასახლდა, თვითონ ბერძენი ცოტა ხანში თავის ოჯახიანად და ვაჟიანად საშობლოში, საბერძნეთში, დაბრუნდა, წასვლისას ერთი მსახური აზბებს დაუტოვა, წყალს მაინც მოგიტანთო. აზბები დიდხანს დაობდნენ, რა გვარი მიეცათ მსახურისათვის, ბოლოს გადაწყვიტეს: „რაჟი მას აზბებისთვის პური მოჰყავს, ჩვენი გვარის მსგავსი გვარი — ჩაჩბა მიეცეთო“*. ამის გამო ამბობენ სიტყვის მასალად: „აჩბას უთქმელად ჩაჩბას ვერ იტყვიო“. „მართალია, ჩაჩბამ შემდეგში მთავრობა მიიღო, მაგრამ ეს გვიან იყო“-ო, — ნათქვამია ამ ვარიანტის დასასრულს.

თქმულების მოყვანილ ვარიანტში ის ადგილი, სადაც ნაამბობია ბერძენის აფხაზეთში ჩამოსვლის მიზეზთა შესახებ, ზღაპრის ხასიათისაა, მაგრამ აშკარაა, რომ მას საფუძვლად ქეშმარიტად დიდი ისტორიული მოვლენები უნდა ედოს. რა თქმა უნდა, ძნელი გასარკვევია, კონკრეტულად რა ისტორიული ამბები უღვეს მას

* აჩბას ქართული ეკუთვალენტი ანჩაბაჟა, ხოლო ჩაჩბასი — შერვაშიძე (მთარგმნ.).

საფუძვლად, თქმულებამ საკმაოდ დიდი დრო გამოიარა და მისი ხანდაზმულობის გამო მასში წამოჭრილი საკითხები ერთბაშად მწველად დადგენა არცთუ ისე იოლია, ამას საკმაოდ დროს განსაკუთრებული სჭირდება. თქმულების სხვადასხვა ვარიანტში ჩნდება ურთიერთსაწინააღმდეგო მონაცემები. მაგრამ, მოუხედავად ამისა, აფხაზეთის ისტორიის ძირითადი ეტაპების მცოდნესათვის ეს თქმულება ძალზე მნიშვნელოვანია და ბევრსაც ეუბნება.

ზემოთ მოყვანილ ვარიანტში აფსპა (აფხაზეთის მთავარი) შემთხვევით არ არის გამოყვანილი უცხოელად, სხვა ქვეყნიდან (საბერძენიდან) ჩამოსულ კაცად, კონკრეტულად მისი ბერძნობა შემთხვევით არ არის მითითებული. იგი ცოტა ხანს ცხოვრობდა აფხაზეთში, მერე რატომღაც ვერ შეეგუა აქაურობას, აიყარა და სამშობლოში დაბრუნდა. როგორც აფხაზი ფოლკლორისტი შ. სალაყაია ფიქრობს, ის ებიზოდი, სადაც მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ ჩამოვიდა ბერძენი თავის მსახურებიანად (ტექსტში — შვიდი კომლი. შვიდი რიცხვი აქ ებიჯური რიცხვია) აფხაზეთში, ისტორიულად ბერძენთა კოლონიზაციის სიმბოლოა (109). ამაში დასაარწმუნებლად უნდა მოვიგონოთ ანტიკური ეპოქის აფხაზეთის ისტორია.

კავკასიის ზღვის სანაპიროს, აფხაზეთის ჩათვლით, დაპყრობა ძველმა ბერძნებმა ჩვენს ერამდე VI საუკუნიდან დაიწყეს. აქ კოლონიური პოლიტიკა საუკუნეების მანძილზე გრძელდებოდა. ჩვენი ერის დასაწყისში ერთ ხანს აფხაზეთი ჯერ რომაელთა, ხოლო შემდეგ ბიზანტიელთა ხელთ აღმოჩნდა. ადგილობრივი მოსახლეობა დამპყრობთ იმთავითვე ეწინააღმდეგებოდა და ებრძოდა, მაგრამ ძალა არ ჰყოფნიდა და იძულებული იყო დროებით დამორჩილებოდა მათ. დასახლებულ ფოლკლორულ ძეგლში ის ებიზოდი, სადაც ნაამბობია აფსპას ვაჟის მოპარვისა და მისი აჩბებისაგან აღზრდის შესახებ, აგრეთვე აჩბების აფხაზეთის მიწაზე ცხოვრების შესახებ, წარმოადგენს უცხოელ კოლონიზატორთა წინააღმდეგ ადგილობრივი მოსახლეობის (აფხაზ ტომთა) ბრძოლის სიმბოლოს, თუმცა ამ თქმულებაში თავისუფლებისათვის ბრძოლა ხმა-ლდახმალ როდი იმართება, მას ყოფითი (ბავშვის მოპარვით აღზრდა) ფორმა აქვს. მას შემდეგ, რაც აფხაზეთის მიწა ადგილობრივმა მოსახლეობამ დაიწინაფლა, აფსპას აქ გაჩერება უმოტივო, უშინაარსო იქნებოდა და შეუძლებელიც აღმოჩნდა. ამის გამო იგი იძულებული იყო აქედან აერილიყო და წასულიყო. მისი წასვლა აფხაზეთის მკვიდრი მოსახლეობის გაძლიერებისა და უცხოელ

დამპყრობთა გაძევების მანიშნებელია.

ამ ფოლკლორულ ძეგლში მითითებულია, რომ ბერძნის აფხაზეთში ჩამოსვლის დროისათვის აქაურობა უღრანი ტყეების ფარული და ადამიანი არ სახლობდა, რაც პირდაპირი მნიშვნელობით არ უნდა გავიგოთ, ვინაიდან თქმულება ანტიკურ ეპოქაში მიმდინარე მოვლენებს უკავშირდება და ამ ეპოქას რემინისცენციულად ასახავს. ჩვენთვის ისტორიიდან ცნობილია, რომ აფხაზეთის მიწაზე იმ დროს სხვადასხვა აფხაზური ტომები ცხოვრობდნენ (აფსილები, მისიმიელები, აბაზგები, სანიგები). თვით აფსპას თქმულების სხვა ვარიანტთა მიხედვითაც, მაშინ აფხაზეთი ისე მკიდროდ იყო დასახლებული, რომ კატას სახლების სახურავიდან ჩამოუსვლელად შეეძლო ზღვისპირიდან მთებში ასვლა (68). ამ შემთხვევაში ფოლკლორული ძეგლი და ისტორიული კვშმარობა თითქოს არ ეთანხმებიან ერთმანეთს და წინააღმდეგობაში არიან, მაგრამ კარგად თუ დავაკვირდებით, ვნახავთ, რომ აქ წინააღმდეგობა სულაც არა გვაქვს. ტექსტში რომ თქმულიყო, აფხაზეთი ხალხით იყო გაქედილიო, მაშინ ბერძნის ჩამოსვლა და აქ დასახლება შეუძლებელი იქნებოდა. გარდა ამისა, რაც მთავარია, ხალხის მხატვრულ-შემოქმედებითი შემეცნება ვერ დათანხმდებოდა იმის აღნიშვნას, რომ ბერძენ კოლონიზატორთა წინააღმდეგ ბრძოლაში ადგილობრივი ტომები დამარცხდნენ და მათ სამშობლოს უცხოელები დაეპატრონენ. თქმულების შემქმნელი და მატარებელი ხალხის შეხედულებით, მაშინ აფხაზეთი ხალხით დასახლებული რომ ყოფილიყო, ისინი არ შემოთუშებდნენ უცხოელს. სწორედ ამის გამო მიუთითებს თქმულება, იმ დროს აფხაზეთში არავინ ცხოვრობდა და ბერძნის ჩამოსვლამდე კაცს არ დაედგა აქ ფეხიო (109).

ასევე შემთხვევით არ არიან ნაწარმოებში ნახსენები აჩბა და ჩაჩბა. დადგენილია, რომ ადრეული ფეოდალიზმის ხანიდან მოკიდებული მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში აფხაზეთის ისტორიაში აჩბებისა და ჩაჩბების საგვარეულოებს დიდი ძალა ჰქონდათ. აჩბებისა და ჩაჩბების შესახებ არაერთ სხვა თქმულებაშიცაა საუბარი, მათ შესახებ ისტორიული წერილობითი დოკუმენტებიც მოვეითხრობენ. როგორც დ. გულია წერდა, მას შემდეგ რაც გაერთიანებულმა ადგილობრივმა ტომებმა ბერძნები განდევნეს აფხაზეთიდან, აქ მთავრის ტახტი აჩბების დინასტიამ დაისაკუთრა (52, 15, 68, 67, 38, 36, 32). რაც შეეხება ჩაჩბებს, ისინი XII საუკუნიდან მოკიდებული მთელ საქართველოში საყოველთაოდ ცნობილ საგვარეულოდ იქცნენ და ამ გვარის წარმომადგენლები

აფხაზეთის მთავრები იყვნენ XIX საუკუნემდე. როგორც ვხედავთ, ყველგან (ისტორიულ დოკუმენტებში და ფოლკლორულ ძეგლებშიც) ჩანებზე უფრო ძველ გვარად აჩვენებენ იტალიანებს. ასეა ეს ზემოთ მოყვანილ თქმულებაშიც. მოვიყვანოთ კიდევ ერთ თქმულებას აჩბებისა და ჩანბების შესახებ:

აჩბა აფხაზი იყო და აფხაზეთში პირველად იგი გაჩნდა. ცხოვრობდა სოფელ ვარჩაში, სახელად ბაბიში ერქვა (იმ ადგილს ახლა ბაბიშრა, ბაბუშერა ჰქვია). მისი ძმები სოფელ კუტოლში იმ ადგილას სახლობდნენ, რომელსაც აჩაარქითი* ეწოდება. როგორღაც ურუმთა ქვეყნიდან ურუმი, ანუ ბერძენი აიშალა ლაშქრით და აქეთ გამოემართა არა ზღვით, არამედ მთებზე გადმოვლით. ურუმმა მთიდან გადმოიხედა და ზღვა დაინახა. უნდა გავიგო, იქ რა მოჩანსო, გადაწყვიტა მან. თან ცოლიც ახლდა. ზღვისკენ მომავალმა ღამე ბაბიში აჩბას ოჯახში გაათია. ურუმს ცოლი ფეხმძიმედ ჰყოლოდა და იმ ღამეს აჩბას ოჯახში ვაჟი შეეძინა. ურუმმა ისირცხვილა, მისმა ცოლმა რომ სტუმრად, სხვის ოჯახში იმშობიარა, დილით მასპინძლებს არც დანახებია, შვილი იქ შიატოვა და ცოლთან ერთად გზას გაუდგა.

„— კაცო, ასეთი ამბავი ვადამბდა თავს: სტუმარი მეწვია, თან ცოლი ახლდა, რომელიც ფეხმძიმედ ყოფილა. ქალს ჩემს ოჯახში ბავშვი შეეძინა, მაგრამ ბავშვი მომიგდეს და წავიდნენ, როგორ მოვიქცეო, — დაეკითხა თავის ძმებს ბაბიში.

— რას ამბობ? თუ ჩვილი შენს სახლში დატოვეს და წავიდნენ, ამას რა ჯობია. ბავშვს თუ გაზრდი, ადამიანი დადგება, ოღონდ ჩვენს საკუთარ გვარს ნუ მივცემთ, რამე მსგავსი გვარი ვუბოძოთ, — უთხრეს ძმებმა.

აჩბების გვარს ჩაჩბა ჰგავდა. აი, ასე წარმოიშვა ჩანბების გვარი აჩბების აღზრდილი ურუმის ნაშვირისაგან“, — გვიამბობს ეს ტექსტი.

როგორც ვხედავთ, აქ საგანგებოდ არ არის დასახელებული აფსპა (აფხაზეთის მთავარი), მაგრამ ეს თქმულება სიუჟეტურად ძალიან ახლოა აფსპას თქმულებასთან. ამ თქმულებაში ძირითად გმირთა (აჩბა, ურუმი) როლები შენაცვლებულია: პირველად დასახელებულ ტექსტში ბერძენი (უცხოელი) მასპინძელი იყო და აჩბა — სტუმარი, აქ კი აჩბაა მასპინძელი და ურუმი სტუმარი. ურუმის აფხაზეთიდან გადაკარგვის მოტივი აქ მხატვრულადაც დამაჭერებელია, მან ისირცხვილა, მანინცდამანინც სტუმრობისას

* აჩაარქითი „აჩბების სოფელი“ (მთარგმნ.).

რომ იშობიარა მისმა ცოლმა. ამასთანავე წასვლისას მან თავისი მსახური კი არ დატოვა, რომელიც შემდეგ გახდებოდა ჩანბნის გვერდისა, არამედ საკუთარი ვაჟი. გასაკვირი აქ ისაა, რომ მისი შვიცი შიშით მითითებულია, ანბას ძმები ჰყავდაო, იგი მათ ეკითხება, ბავშვი მომიგდეს და როგორ მოვიქცეო და მხოლოდ ამის შემდეგ ჰკიდებს ხელს ბავშვის აღზრდას და გვარსაც ძმებთან მოლაპარაკების შემდეგ აძლევს ბავშვს.

აფხაზეთის მთავრის სახელს უკავშირდება არაერთი სხვა სიუჟეტიც, რომლებშიც ასახულია შედარებით მოგვიანი დრო (ჩვენი ერის VI — VII საუკუნეები, აგრეთვე XII საუკუნე). ამ სიუჟეტებზე აგებული ზოგი ვარიანტის მიხედვით, აფსპა აფხაზეთში მთავრობდა, მას ჰყავდა დაი, რომელსაც თამარი (თამარა) ერქვა (ეს ალბათ XII საუკუნის ქართველი მეფე-ქალი თამარია). სხვა ვარიანტების მიხედვით კი ქალს მარია ან მართა ერქვა. როცა ქალს ძმა ავად გაუხდა და მოუყვდა, ძმის ანდერძით სოფელ ბეღიაში ციხე ააგო, ხალხს არ გაუშვილა ძმის გარდაცვალება, მისი სამოსი წაიკცა და აფხაზეთის მთავრობას შეუდგა. იგი წინ აღუდგა მტრებს, შეებრძოლა და დაამარცხა ისინი. ზოგი ვარიანტის მიხედვით, აფხაზეთის მთავრის დამ — მართამ ააგო ლაქას (ლადივის) დიდი ეკლესია, აფსპას სახელს უკავშირდება აგრეთვე გაგრის მახლობლად მდებარე აბაათა, მოჭვის მონასტერი და სხვები. სოფელ აზიგვარაში მდებარეობს აგრეთვე აფსპა იძიბ („აფსპას წყარო“), სოფელ ლაბრაში ერთ-ერთ წყაროს ამ იყურკემა („მთავრის წანწყარო“) ეწოდება და ა. შ.

თუ აფსპას თქმულების უძველეს სიუჟეტებზე აგებული ვარიანტები ანტიკური ეპოქის ამბებს ასახავენ, მოგვიანოდ შექმნილ ვარიანტებში თავს იჩენს აფხაზურ ტომთა გაერთიანების შემდეგ აფხაზური ეროვნული სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისათვის ბრძოლას პროცესის რემინისცენციები. მანამდე განცალკევებულ აფხაზურ ტომთა გაერთიანების, კონსოლიდაციის პროცესი ჩვენი ერის VI — VIII საუკუნეებში მიმდინარეობდა. VIII საუკუნის დასასრულს (დაახლოებით 797 წლისათვის) ჩამოყალიბდა ვრცელი და ძლიერი აფხაზეთის სამეფო. აფხაზეთის სამეფოს ეთნიკური შედგენილობა ერთგვაროვანი არ ყოფილა, იგი აფხაზურ ტომებთან ერთად ქართველ ტომებსაც აერთიანებდა. სამეფოს ფართო საზღვრები პქონდა: ჩრდილოეთით მდინარე კიჩინესუხოდან მოცილებული საზღვარი მისდევდა კავკასიონს, სურამის ქედს. გადადიოდა მდინარე კოროხზე და შავ ზღვაზე — აი ასეთ საზღვრებში იყო მოქცეული VIII საუკუნეში აფხაზეთის სამეფო (15). პრო-



ფესორმა შ. ინალ-იფამ აფსპას თქმულების მრავალ ვარიანტს მოუყარა ერთად თავი, შეუდარა ისინი ისტორიულ სინამდვილეს და შემდეგ დასკვნამდე მივიდა: თქმულება მოგვითხრობს აფხაზეთის სამეფოს დამაარსებელ მეფე ლეონ II შესახებ და მის წსოვნას ეძღვნება. ლეონ II ერთ სამეფოში გააერთიანა აბაზგებისა და აფსილების აფხაზური ტომები, მან ჩამოაყალიბა და განამტკიცა აფხაზეთის სამეფო, რომლის შემადგენლობაში დასაყვლეთ საქართველოც შედიოდა და სამეფოს დედაქალაქი ანაკოფიიდან (დღევანდელი ახალი ათონი) ქუთაისში გადაიტანა (68). შესაძლებელია აფხაზეთის მთაერები, ლეონ II ჩათვლით, აჩბები ყოფილიყვნენ (68).

რა თქმა უნდა, პროფესორ შ. ინალ-იფას ეს ვარაუდი ბოლომდე ძნელად სარწმუნოა და არც აფსპას სახელის კონკრეტულად ლეონ II სახელთან დაკავშირება არის იოლი, მაგრამ უეჭველია, რომ თქმულება აფხაზეთის სამეფოს ისტორიაში პოულობს გამოძახილს.

აფსპას თქმულება რომ აფხაზეთის სამეფოსთანაა დაკავშირებული და მიწაერად ასახავს მის გავლენას, ამაზე თვით ვარიანტებიც ერთმანად მიუთითებენ: „იყო ერთი აფსპა, აფხაზეთს ფლობდა, აფხაზეთის მთავარი იყო“ (32), „ძველად ერთი მთავარი იყო. აფხაზეთში ზელმწიფედ ის იყო“ (32), „აფსპა აფხაზეთის მთავარი იყო, არავისზე არ იყო დამოკიდებული, თავისუფალი იყო“ (68), „აფხაზები ანაჰამდე სახლობდნენ, ქუთაისშიც მთავრად კვატამ გუბაზი იჭდა. იგი აფხაზი იყო, აფსპას ეძახდნენ. მთელი კავკასია აფსპას ეყურა“* (63), „ყველაზე უწინ აფხაზეთში მთავრად აფსპა იყო“ (68).

ფოლკლორული ტექსტებიდან კიდევ შეიძლებოდა მსგავსი მაგალითების მოყვანა, მაგრამ დასახელებულიც საკმარისია იმაში დასარწმუნებლად, რომ აფსპა აფხაზი და აფხაზეთის მთავარი იყო, ვინაიდან ეს მოსაზრება არაერთხელ გვხვდება ვარიანტებში.

ამით ჩვენ იმის თქმა გვსურს, რომ იმ ტექსტებში, სადაც ნათქვამია, აფსპა ბერძენი (ურუმბი) იყო, უფრო ძველი დრო არის არეკლილი, კერძოდ, მათში ასახულია ანტიკურ ეპოქაში ბერძენთა კოლონიზაცია, ადგილობრივ ტომთა გაერთიანებული ბრძოლა უცხოელ დამპყრობთა აფხაზეთიდან განდევნისათვის. აქ დასახელებულ ისტორიულ მოვლენათა საფუძველზე მათი მოგონების სახით ჩამოყალიბდა თავდაპირველად ეს თქმულება. თქმულების სი-

* კვატამ გუბაზი, რა თქმა უნდა, ხალხური ფანტაზიის ნაყოფია (შთარგმნ.).



უყუტური ბირთვი, რა თქმა უნდა, თავდაპირველად ბერძენთა კოლონიზაციის შემდგომ ეპოქაში გაჩნდა.

რაც შეეხება იმ ვარიანტებს, სადაც ნათქვამია, აფხაზი იყო, ისინი უფრო მოგვიანო დროს ასახავენ. ამბავი აფხაზეთის სამეფოს ჩამოყალიბებისა, რითაც შესაძლებელი გახდა ძველ აფხაზურ ტომთა გაერთიანება, და ამ სამეფოს მმართველთა შესახებ, თქმულების სახით შემორჩა ხალხის მეხსიერებაში. ამ თქმულების ვარიანტებში შედარებით მოგვიანო ხანის აფხაზეთის ისტორიაცაა ასახული, გადმოცემულია სხვა ისტორიული მოვლენებიც. არის მრავალი ვარიანტი ისტორიულ გმირთა შესახებაც (მაგალითად, ზოგ ვარიანტში გამოყვანილნი არიან XII საუკუნის ქართველი მეფე-ქალი თამარი — 1184 — 1213 წწ., დავით აღმაშენებელი — 1089 — 1125 წწ. და სხვ.).

ფოლკლორში ხშირია შემთხვევა, როცა ერთი განსაზღვრული სიუჟეტი სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა ისტორიულ გმირებს მოიცავს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, წარმოშობით უფრო ადრეული სიუჟეტები მოგვიანო დროს უკავშირდება, ადრეული პერიოდის გმირების შესახებ შექმნილი სიუჟეტები გვიანდელი პერიოდის გმირებს უკავშირდება. ეს გარემოება ფოლკლორის ერთ-ერთი დამახასიათებელი თვისებაა. სწორედ ასეთ ფაქტთან გვაქვს საქმე აფსპას თქმულებასთან დაკავშირებითაც.

განსახილველი თქმულების გაგებისათვის დიდ მნიშვნელობა აქვს თვით ტერმინ „აფსპას“ ეტიმოლოგიის გარკვევას. როგორც მკვლევრები (ნ. მარი, შ. ინალი-იფა, შ. სალაყაია) აღნიშნავენ, სიტყვა „აფსპა“ ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველი ნაწილი „ფს“ ერთ-ერთი ძველაფხაზური ტომის „აფსილ“-ის, „აფსუა“-ს (აფხაზის) აღმნიშვნელია, მეორე ნაწილი კი „აპ“-ს (მთავარს, ბატონს) უკავშირდება. ამრიგად, სახელი „აფსპა“, რომელსაც აფხაზები დღესაც ხმარობენ, საკუთარი სახელი არაა და იგი „აფხაზთა ბატონს“, „აფხაზეთის მთავარს“ ნიშნავს. ტექსტთა უმრავლესობაში გმირს საკუთარი სახელი არა აქვს, „აფსპა“ ეწოდება, მხოლოდ ზოგ ვარიანტშია მის სახელად დაუთი (დაუთ) ან აბაზი (აბაზ) ნახსენები. თავდაპირველად ალბათ ასე ამბობდნენ: „აფსუაა რაპ“ (აფხაზთა ბატონი), „აფსნი აპ“ (აფხაზეთის მთავარი), მაგრამ შემდეგ ეს ორი სახელი შეერწყა და მივიღეთ „აფსპა“. როგორც ზემოთაც ვნახეთ, თვით ტექსტებშიც მითითებულია, რომ აფსპა აფხაზეთის მთავარი იყო.

ა) ეპიკური სიმღერები და თქმულებები უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ მებრძოლ გმირთა შესახებ. აფხაზებს უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ ბრძოლა უწყევდათ არა მხოლოდ ანტიკურ პერიოდში, არამედ მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაშიც. აფხაზეთზე მუდამ ეჭირათ თვალი ქედსგადაღმელ თუ ზღვისიქითელ მტაცებლებს, მოძალადეებსა და ქურდებს. ისინი თავს ესხმოდნენ აფხაზურ სოფლებს, მიგრეკებოდნენ პირუტყვს, ტყვეებად მიჰყავდათ ბავშვები, ქალები, დაერდომილი მამაკაცები.

რა თქმა უნდა, ამ გულისგამაწვრილებელ თავდასხმებსა და რბევა-აწიოცებაში ექსპლუატატორულ კლასთა წარმომადგენლებიც მონაწილეობდნენ, რითაც უდიდეს გასაჭირში აგდებდნენ მშრომელ ხალხს და არ აძლევდნენ მათ წელში გამართვის საშუალებას. ლატაკებოდა ქვეყანა როგორც მეურნეობრივად, ისე მოსახლეობის თვალსაზრისითაც. იტაცებდნენ და ჰყიდდნენ ქალიშვილებსა და ქაბულებს. ბავშვების გატაცებისა და სყიდვის საშინელი ტრადიცია უძველესი დროიდან არსებობდა. რამაც განსაკუთრებით ფართო გაქანება მოიპოვა შუა საუკუნეებში. ამ საშინელი საქმის განვითარებას ხელს უწყობდნენ ადგილობრივი ფეოდალებიც, რომლებიც ცდილობდნენ ხელი მოეთხოთ ამით. მტაცებლები თავს ესხმოდნენ კავკასიელ ხალხებს, მათ შორის აფხაზებსაც, ძალით ან ქურდულად მიჰყავდათ ტყვეები და გზავნიდნენ იტალიურ კოლონიებში ან ეგვიპტეში. კავკასიიდან გატაცებული ან აქ შექმნილი ხალხისაგან შედგებოდა მამლუქთა ლაშქარი (15). ტყვეებით ვაჭრობა დიდ ქირად იქცა განსაკუთრებით მონღოლთა კავკასიაზე გაბატონების შემდეგ, აგრეთვე გენუელთა კოლონიზაციის პერიოდში. ტყვეთა საქონელივით ყიდვა-გაყიდვა უფრო მეტად გაიშალა მას შემდეგ. რაც კავკასიის შავი ზღვის სანაპირო თურქეთის სულთანმა იგდო ხელთ (XVI საუკუნიდან). თურქებს საგანგებო ჯგუფები ჰქონდათ შექმნილი თავდასხმებისა, ადამიანთა გატაცებისა და მათა გაყიდვის მიზნით (15). გამანადგურებელი თავდასხმები, ბავშვების ტაცება და ტყვეებით ვაჭრობა XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე გრძელდებოდა (138).

ადამიანებით ვაჭრობა, განუწყვეტელი ურთიერთთავდასხმება ასუსტებდნენ კავკასიელ ტომებსა და ხალხებს, მეურნეობა ვერ ვითარდებოდა. გარდა ამისა, რაც მთავარია, იკლებდა მოსახლეობის რაოდენობა, გამტაცებლების ნაწილი შორიდან მიდიოდა

(ქედსიჭითიდან, ზღვის გაღმიდან, სამეგრელოდან), ნაწილი კი აქაური იყო (ძირითადად ერთმანეთს გადაყიდებული ფეოდალების ხალხი). მაგალითად, თვით კავკასიელ ტომებს შორის საუკუნემდეც რომ ხდებოდა ურთიერთთავდასხმები, ამაზე საგანგებოდ მიუთითა და ისტორიულად დამტკიცა პირველმა აფხაზმა ეთნოგრაფმა ს. აყვანბამ სტატიის „როგორ ესხმოდნენ თავს უბიხები აფხაზეთს ზამთრობით“ (17). როგორც მეცნიერი აღნიშნავდა, უბიხები გუნდებად იყოფოდნენ და წელიწადში ოთხჯერ მაინც (გაზაფხულზე, ზაფხულზე, შემოდგომისა და ზამთარში) თავს ესხმოდნენ აფხაზეთს. 1825 წლის ზაფხულში ათასზე მეტი უბიხი აყვაც საათქერი ადაგვას ძე ბერზეყის მეთაურობით მთებზე გამოვიდა აფხაზეთზე თავდასასხმელად. ისინი აფხაზმა მწყემსებმა შეამჩნიეს და ხალხს შეატყობინეს. აფხაზები მომზადებული დაუხვდნენ, ბრძოლაში ბერზეყიც მოკლეს და მისი ლაშქარიც გაწყვიტეს. ამის შემდეგ უბიხები აფხაზეთზე მხოლოდ ზამთრობით, თოვლიანობისას ილაშქრებდნენ (17).

რა თქმა უნდა, იმ დროს არც აფხაზები ისხდნენ გულხელდაკრეფილნი. სამაგიეროს მისაზღავად ან ფეოდალთა ვერაგული პოლიტიკის ნიადაგზე ისინიც ილაშქრებდნენ ჩრდილოეთ კავკასიაში ან სამეგრელოში და იქიდან ხალხსა და პირუტყვს მოერეკებოდნენ. მაგრამ ფოლკლორში ნაკლებად გვხვდება ისეთი სიმღერები და თქმულებები, რომლებშიც მოთხრობილია აფხაზთა თავდასხმები სხვებზე (ასეთი რამ აქა-იქ გვხვდება ძირითადად პროზაულ ნაწარმოებებში). მშრომელ ხალხს იმთავითვე სძულდა თავდასხმები და რბევა-აკლება, გმობდა ასეთ საქციელს, ამგვარი საქმის ჩამდგნით არ უმღეროდნენ და იდეალად არ საზავდნენ.

აღნიშნულ ისტორიულ ვითარებაში ხალხი განსაკუთრებულ პატივს სცემდა იმ მხნე ვაჟაკებს, ვინც მოძალადეებს წინ აღუდგებოდა და თავს გამოიჩენდა სამშობლოს დაცვაში. ზემოთ განხილული ფოლკლორული მასალით (არქაული საგმირო თქმულებები ნართებზე, აბრსკილზე და სხვ.), ჩვენ უკვე დაერწმუნდით, რომ აფხაზები უძველესი დროიდანვე დიდ პატივს სცემდნენ გმირობას. შუა საუკუნეებში გმირობის კულტი უფრო გაიზარდა. მამაკაცის იდეალად უშიშრობა, ხალხისა და სამშობლოსათვის თავდაუზოგავი ბრძოლა და საჭირო დროს თავდადებაც ითვლებოდა. სამშობლოს შემოსეული გადამთიელების ან სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ ხალხის კეთილდღეობისათვის მებრძოლ დაუღალავ გმირთა სახელის უკვდავყოფა წიგნით ან ძეგლის დადგმით შეუძლებელი იყო. იმისათვის, რომ ამგვარ გმირთა სახელი

დაუვიწყრად შემორჩენოდა მომდევნო თაობებს, ითხზებოდა ქების სიმღერები და გადმოცემები. ამის გამო უშეცდომოდ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ შუა საუკუნეების ფოლკლორში განსაზღვრებით განვითარდა საგმირო-პატრიოტული შინაარსის მქონე სიმღერები და თქმულებები. დასახელებულ ისტორიულ ეპოქაში შექმნილ ზეპირსიტყვიერ ნაწარმოებთა შესახებ პროფესორი შ. ინალია წერს:

„ასეთ დროს (ფეოდალური დაპირისპირებულობისა და თავდასხმების დროს — ს. ზ.), როცა არ არსებობდა ისეთი სახელმწიფო, კანონი ან სხვა რაიმე ძალა, რომელიც ხალხს დაიცავდა, რომელიც წინ აღუდგებოდა ხალხის მზავგრელთ — მძარცველებს, მოძალადეებს, ქურდებსა და მტაცებლებს, თავდაუზოგავად მებრძოლ ადამიანთა სახელი, რა თქმა უნდა, ხალხს მუდამ პირზე ეკერა, არ ივიწყებდნენ, პატივს სცემდნენ და ყოველ შეკრებაზე ყვებოდნენ მათ ამბავს“ (70).

აფხაზურ ფოლკლორში დიდი როლდენობით გვხვდება აღნიშნულ ისტორიულ ხანაში შექმნილი სხვადასხვა ხასიათისა და ჟანრის სიმღერები და თქმულებები, მათ შორისაა: ლირიკული, ლირიკულ-ეპიკური, ეპიკური სიმღერები და გადმოცემები. მაგრამ აფხაზური ისტორიული ზეპირსიტყვიერებისათვის უფრო მთავარი და დამახასიათებელი მაინც საგმირო შინაარსის მქონე სიმღერა-თქმულებებია.

აფხაზურმა ზეპირსიტყვიერებამ ჩვენს დრომდე შემოგვინახა ფეოდალური ხანის მრავალი გმირის სახელი. მათ შორის არის ისეთი გმირთა სახელები, რომლებიც აფხაზეთში საყოველთაოდ არის ცნობილი (მავალითად, ფშკიაჰის ძე მანჩა და მისი საკვირველი მეუღლე ბაალოუს ასული მადინა, ინაფტა კიაგვა, შარიტხვას ძე მსოუსთი, აეგერის ძე ქუჩუკი, აშვ (აშვბა) დანაყაი, ბაშუხ ხითი და ა. შ.), ზოგი გმირი ერთ-ორ სოფელში — ან მხოლოდ ბზიფში ანდა მხოლოდ აბუჟაში — არის ცნობილი (აღლეი (აღლენბა) კენი, აშვბაჟა ალგერი, ყურაციის ძე მახუ და სხვ.).

იმ გმირთაგან, რომლებსაც საგმირო-ისტორიული სიმღერები და თქმულებები ეძღვნება, ბევრი ალბათ ისტორიულად მართლაც არსებობდა, ბევრიც ხალხური ფანტაზიის გამოწვევითაა და სახელიც გამოგონილი ჰქვია, თუმცა ხალხს მიაჩნია, რომ ისინი მართლა ცხოვრობდნენ. ბევრი გმირის ნამდვილად არსებობა მართლაც საჩუმუნოა (ძირითადად დროის მიხედვით ახლო ხანებში მცხოვრები გმირები), მაგრამ ბევრის რეალურობის მტკიცება ჭირს, ვინაიდან ფოლკლორის გარდა სხვა სანდო საბუთი არ არსებობს, მათ

სახელს რომ მოიხსენიებდა, ვერც მათი ცხოვრების კონკრეტულ დროზე ვიტყვი რამეს, იმდენად შორი მანძილი გვაშორებს მათგან.

საქონელი
2012 წლის
2012 წლის

უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ მებრძოლ გმირთა ხებ არსებული სიმღერები და თქმულებები შეიძლება ორ ძირითად ჯგუფად (ორ ციკლად) დავეყოთ: ა) განუწყვეტელ ომებში თავგამოჩენილ გმირთა შესახებ არსებული სიმღერები და თქმულებები; ბ) მოულოდნელი თავდასხმისას ხალხის მშველელ გმირთა შესახებ არსებული სიმღერები და თქმულებები. ზოგჯერ ორივე ჯგუფში შემავალი ნაწარმოებები ერთი და იმავე გმირის სახელთანაა დაკავშირებული.

იმ გმირთა შორის, განუწყვეტელი ომების დროს რომ გამოუჩენიათ თავი, საგანგებოდაა აღსანიშნავი და ამასთანავე ყველაზე მეტადაა ხალხში ცნობილი ეპიკურ გმირთა, ცოლ-ქმარ ფშკიაჰის ძე მანჩასა და ბაალოუს ასულ მაღინას სახელები. ფშკიაჰის ძე მანჩას შესახებ არსებობს ისეთი სიუჟეტები, რომლებიც გვიამბობენ, რომ იგი დიდ ბრძოლებში მონაწილეობდა და ისეთებიც, რომლებშიც აღწერილია გმირის ბრძოლა რომელიმე სოფელზე მოულოდნელად დაცემული მტრის წინააღმდეგ. შევჩერდეთ პირველი ციკლის ნაწარმოებებზე და ენახოთ, რა შინაარსისაა ყველაზე სრული ვარიანტი.

იყო ერთი კაცი, სახელად ფშკიაჰის ძე მანჩა, „ვისაც უშიშარი გული ედო მკერდში, მოუღლელი მუხლი ჰქონდა, ეინც თავის ქვეყანაში ალალ კაცად ითვლებოდა და ეისი ამბავიც ვალმა-გამოღმა* განთქმულიყო“. მანჩა კარგა ხნისა იყო, უკვდავი სახელი მოეპოვებინა, დიდი მოჭირითე იყო, მაგრამ ცოლი ჯერ არ შეერთო. მოკეთე-ნათესაეებს ცოლის შერთვა სურდათ მისთვის, მაგრამ მის მოსაწონს ვერავის პოულობდნენ. ბოლოს მანჩას გული შეუვარდა შვიდი ძმის ერთა დაზე, ბაალოუს ასულ მაღინაზე, რომელიც პირადად ჯერ არ ენახა. მაღინა კი:

ის ჯობდა ყველა თეთრთავსაფრიანს.
ვაყები თეთრი ყაბალახებით,
სულ დარჩეული ვაჟად ვაყები,
ახლო თუ შორი გზების მნახელი,
სუველა მისი ხელის თხოვის იყო მზრახველი,
და ასუფსელთა სეფევაყებიც,
ჩაქება, მისი ხელის მძებნელი,

* აქ კავკასიონის ქედის ორივე მხარე იტულებს (მთარგმნ.)

და აბაზეზი — თავს აწონებდნენ,
მის ეზო-ყურეს იმედით იღვნენ,
სახეიმო სვლათ მის კარზე ვლილდნენ,
ჩვენ დაეწინაღეთო, ამოდ თვლილდნენ.
იმას ბუნება ჰქონდა ასეთი,
მის კარს ფეხს ვინმე დადგამდა რალამც,
როგორც ვტყუილდნენ, — ვილაყ მოღისო,
„ვილაყ კი არა“ — ამბობდა — „რალაყ“!

მადინას განავგონით მოსწონდა მანჩა და მის სანახავად და დასაწინდად გამზადებული გმირი ცხენის ჯირით-თამაშით მოუანლოვდა თუ არა მის ეზოს, მაშინვე მიხვდა, ეს რომ მანჩა იყო, შეატყუო, იგი არცერთ იმ ქაბუქს არ ჰგავდა, მრავლად რომ მოდიოდნენ მის სათხოვად. თუ მადინა სხვების დანახვაზე იტყოდა, „რალაყა მოდროს“, მანჩას შორიდან მოჰკრა თუ არა თვალი, თქვა: „ვილაყ მხედარი მოღისო“. ასეთი ერთმანეთის საფერნი და ერთმანეთის ბედისანი აღმოჩნდნენ ფშკიაჰის ძე მანჩა და ბაალოუს ასული მადინა. მაგრამ მათი ბედნიერება უღლეური გამოდგა. მანჩა-ქაბუქმა შვიდი ძმის გულისწამლები დაი მადინა წაიყვანა, გაღმა-გამოღმიდან ხალხი შეკრიბა და დიდი ქორწილი გადაიხადა. სამი დღე-ღამე გავიდა თუ არა, მანჩამ აფხაზეთის მთავრისგან ცნობა მიიღო, ქვეყანას მტერი შემოესია და ომი დაიწყო. მანჩა გზას უნდა გადაგომოდა სამშობლოს დასაცავად. საწყენი ამბით გუნებაწამხდარი მივიდა შინ. ცოლმა, რომლის ცქერითაც მანჩას ვერ ეჯერებინა გული, შებლშეკრული ქმარი რომ დაინახა და მიზეზიც გაიგო, გულგატეხა არ შეიძინია. ქმარს გამხნევება დაუწყო, დღესაა ვაჟკაცის დრო, სამშობლო გეძახის, შენი თაობა გელოდებო. მერე დატრიალდა და ქმარს სამოს-საგზალი გაუმზადა. მანჩა წინ გაუძოვა აფხაზებს და გმირულადაც იბრძოლა. პაგვაშეის მთის ვადასასვლელზე ღვარად დასთხია სისხლი.

პირზე ეყვრათ მანჩას სახელო,
დრომად უჭოდათ მანჩას სახელო,
გულს უმაგრებდა მშობელ ხალხს იგი
და მტრისთვის იყო შიში მსახერელი.

აფხაზემა მეომრებმა მომხდური შორს გადაარეკეს, მაგრამ მანჩასაც შვიდი ტყვია მოხვედროდა და მისი სულის ამოსვლამდე მტერმა მძლავრად შემოუტრია აფხაზებს. მანჩა რომ კვდებოდა, ორივე ლაშქარმა სამი დღის ვადა დათქვა, დროებით დაზავდნენ.

მანჩას ლამაზემა ცოლმა მადინამ ავი სიზმარი ნახა (თითქოს ლაშაზ ბორცვზე იწვა, შვიი ყორანი გულზე დაჭლომოდა, მაგრამ

მის დაფრთხობას ვერ ახერხებდა — ხელ-ფეხი მაგრად სჭირდა (შეკრული). მადინა და მისი დედამთილი მიხედნენ, გმირს უბედულ რება შემთხვეოდა. მანჩას სიკვდილის ამბავი რომ გაიგეს (შეკრული) ვე ტყვია გულში სჭირდა), არ უგლოვიათ, მისი გმირობა საადა-ყოდ მიიჩნიეს. მანჩა მეგობარ-ამხანაგებმა დამარხეს. ქმრის დამარ-ხვის ღამესვე მადინამ მისი სამოსი ჩაიცვა, მისივე იარაღი აისხა, ძმების ნაჩუქარი შავრა ცხენი შეკაზმა და ზედ მოეგლო. ჯერ კი-დეც არ გათენებულყო, რომ მტერმა ჰაგვაშვის მთას მოაშურა. განახლდა ბრძოლა. უმოწყალოდ ელეტდნენ ერთმანეთს, მკვდრე-ბი ფოლადის ნამსხვრევებით ეყარნენ მიწაზე, ველი ცხელ სისხლს დაეფარა.

შუადღისათვის გაფიცდა ბრძოლა. მაგრამ აფხაზებს დაუხედნენ მედვრად, მათ შემოეწყენენ ხალამოწყვილი და შემოებნენ ზოგნიც მკლავშიშვლად-თუმც აფხაზთ გული ვერ შეძრა შიშმა, მხარდამხარ იდგნენ ისანი მტკაცელთ რიგე ლაშქარი გახურდა ომით, დასჩერებოდა მზე მალა მდგომი, და დამღვარეთ ის მკაცრი ეამი, ასად რომ ფასობს ერთი მეზობლი. და იმ დროს, როცა სასწორზე იდო ომით დამაშურალ აფხაზთა ბედი, მიწას გაკრული შავრის თქარუნით მათ მოველიანა მხედარი ერთი. ფლოქეებმგრგვინავი ცხენის ხეთქებით, ბასრი მასვილის აღებრ ბრიალით, მომხედდრთა ლაშქარს მიაწედა იგი, შევარდა რაშში და დატრიალდა. ზოგს ძირს ავდებდა მკერდის ჯახებით და მუხლებს ჰკვეთდა ზოგს ბრძოლის ქარი, ზოგს დაუბნია თავგზა ხმალთა ხმამ და ზოგს საბილით დაეცა ზარი. ეტანებოდა ლაშქარმრავლობას, მტრისათვის მუხის დამცემა იყო, მოყერისთვის გულის მიმცემა იყო. და გაოცებით ფიქრობდა ხალხი: ვინ დალოცვილმა გაზარდა ნეტა, ხსნა რა განგებამ იწება ჩვენი, გამოგვიგზავნა ის ნუთუღ ღმერთმა!...

აფხაზებმა ბრძოლის დამთავრებისა და ძლევამოსილად მოზრუ-ნების მერელა გაიგეს იმის ვინაობა, ვინც მათ ლაშქარს დროზე მო-



უსწრო და მტერი გაანადგურა. ის მეომარი შავრა ცხენდარსა
 მოხტა და მუზარადი მოიხსნა. მზინავი ნაწნავეები ბეკებზე
 რა. ეს ფშვიაკის ძე მანჩას მეუღლე ბალოუს ასული მათელო

როგორც ვხედავთ, ამ სიმღერაში მანჩასთან ერთად გმირობას
 ჩაიდენს მისი ცოლიც, რომელიც პირადულ ცხოვრებაზე ფიქრს
 სამშობლოსა და ხალხზე ზრუნვას არჩევს, მას სამშობლოს სიყვა-
 რული სისხლსა და ხორცში აქვს გამჭდარი. ისევე როგორც მანჩა,
 სიმღერაში მადინაც გაიდევალებულია.

ამ სიუჟეტზე აგებულ ზოგ ვარიანტში სამშობლოს დაცვისათვის
 ბრძოლაში გმირის დაღუპვის შემდეგ მისი ცოლი თავს იკლავს.
 ეს მოტივი (გმირის ცოლის თავის მოკვლის მოტივი), რა თქმა უნ-
 და, გულგატეხილობის მანიშნებელი არაა, იგი აფხაზი ქალის ქმრი-
 სადმი ტრადიციულ ერთგულებას, მის მაღალ შეგნებულობას გა-
 მოხატავს. თავის მოკვლა ამ შემთხვევაში მხატვრული ხერხია.
 აფხაზთათვის ქალის ასეთი საქციელი მსგავს სიტუაციაში გმი-
 რობად ითვლება. არცერთ აფხაზურ სიმღერასა და თქმულებაში
 ნათქვამი არ არის, რომელიმე გმირს გაჭირვებაში თავი მოკვლას.
 თვითმკვლელობა მამაკაცისთვის სიმხდალედ ითვლებოდა ძველ-
 თაგანვე.

ფშვიაკის ძე მანჩას შესახებ თქმულებას ადრეატი პროზაული
 ვარიანტი მოეპოვება.

მანჩასადმი მიძღვნილ ზემოაღნიშნულ სიმღერასთან თავისი
 თემატიკითა და სიუჟეტით ახლოს დგას სიმღერები შარითხვას ძე
 მსოუსთის შესახებ.

ფშვიაკის ძე მანჩას მსგავსად შარითხვას ძე მსოუსთსაც უჭ-
 ირს ცოლის მიტოვება და საომრად წასვლა, მაგრამ მისი ცოლი
 იათირი, მადინას მსგავსად, გულს უშვარებს ქმარს, ამხნევენს მას.
 იათირს სიკვდილი ურჩევნია, ვიდრე მას ლაჩრის ცოლს დაუძახებ-
 ენ, იგი ურჩევს ქმარს, საუკეთესო ვაეებს ამოუდგეს გვერდით
 და იბრძოლოს სამშობლოს დასაცავად. და ამ დროს საოცრად
 მხატვრული, რჩეული სიტყვებით მიმართავს იგი ქმარს. ქალი არ-
 წმუნებს ქმარს, რომ არ შეურცხვენს საბინადროს და, თუ ქმარი
 დაიღუპება, მის ღიდებას არ დაკარგავს:

ხმალი გვიღია ყორანივით ხორცის მდომელო,
 ცხენი გვაეს ქვეყნის კილით-კიდე გადამბრძომელო,
 სამზუოს სახელს გაგიოქვამენ შენი ტოლებო
 შენიანებიც სიამაყით მოგიგონებენ;
 შენს ეზო-კარსაც არ ექნება შიში არავის —
 შენი ცოლი ხომ სპილოსავით შემძლე ქალია.

შენ როცა გმირებს შევხვები გმირთა მზარავებს,
თუ შენთვის გასკდა აირგების თოფის ფალია,
ფიქრი არ გქონდეს, თავს დასდებენ შენი ტოლები,
ბრძოლის ველოდან თავის მზრებით გამოგეფანენ,
შარათხვას ძეო გმირო მსოფსთ, შინ მოგაყვანენ
და მშობელ მიწას ღირსეულად მიგაბარებენ.



ამ სიმღერის ერთ-ერთ ვარიანტში შარათხვას ძე მსოფსთი ბრძოლისას წინ უძღვის ლაშქარს, მტრის ტყვია სასიკვდილოდ დაჭრის, მეგობრები მას ხელით მოიყვანენ შინ, სადაც გმირი სამი დღე-ღამის შემდეგ მოკვდება. მისმა ცოლმა იათირმა შესაფერი-სად დაიტირა ქმარი, ხოლო ბოლოს ჩათვალა, რომ უქმროდ მის სიცოცხლეს აზრი არ ჰქონდა და დაკრძალვის დღეს თვითონაც მოიკლა თავი ბასრი ხანჭლით. იათირი თავის მოკვლის წინ ანდერძად იბარებს, ქმრის გვერდით დამარხონ იგი იათირის ანდერძში ნათქვამი — „მე შენთვის სამოთხის ქალი ვიქნებიო“, — ამკარად მაჰმადიანური რელიგიის გავლენითაა სიმღერაში შეტანილი მოგვიანო ხანაში.

ამ ტიპის თქმულებებსა და სიმღერებში, რომლებშიც მოთხრობილია განუწყვეტელი ომიანობისას სამშობლოს დაცვისათვის თავდადებულ გმირთა მამაცობის შესახებ, დასტურდება ეპოსისათვის დამახასიათებელი მრავალი ნიშანი, ძირითადი პერსონაჟები მაღალადამიანურ, საუკეთესო თვისებებს ამჟღავნებენ: ცოლქმრობაში შეუმღვრველ სიწმინდეს, ნამუსიანობას, ურთიერთპატივისცემას, ხალხსა და სამშობლოზე ზრუნვას, ხალხის კეთილდღეობისათვის თავდაუზოგავ ბრძოლას.

ახლა გადავიდეთ იმ სიმღერებსა და თქმულებებზე, რომლებიც გვიამბობენ მოულოდნელი, ერთჯერადი თავდასხმისას საკუთარი ერის გადამრჩენ გმირთა ამბებს. მიუხედავად იმისა, რომ ამ უკანასკნელთ მრავალი ვარიანტი მოეპოვება, მათი ძირითადი სიუჟეტური ხაზები ძალზე ჰგვანან ერთმანეთს. სქემის თვალსაზრისით მათი სიუჟეტური ხაზები შემდეგი სახისაა.

ნაწარმოების დასაწყისში, შესავალ ნაწილში, ცნობის, ინფორმაციის სახით მოკლედაა აღწერილი გმირის (ვთქვათ, ფშვიაკის ძე მანჩას, ინაფა კიაგვას, აშე (აშუბა) დანაყაის, აჯირის ძე დანაყაისა და სხვ.) მთავარი ღირსებები, აღნიშნულია, რომელი ზოფლიდანაა იგი. შესავალში უმეტესწილად ნათქვამია, რომ ძირითადი პერსონაჟი დიდი ვაჟკაცი იყო, მისი სახელი დიდებით იყო მოსილი, მოძალადეთ მისი ეშინოდათ და ვერ პო-



დავდნენ მის სოფელზე თავდასხმას. მაგრამ ზოგი ტექსტის შესა-
ვალში გმირი განგებაა დამცრობილი, მას თანასოფელელები აბუჩად
იგდებენ, ერთი უნდილი ვინმეა, დაკონკილი სამხრეთის მხარეშია
ვია, რომელიმე საკრებულოში მისულს ფეხზეც კი არ წამოუდგე-
ბიან და თუ რამის თქმას დააპირებს, არავინ უსმენს, მასხარად იგ-
დებენ. თქმულებათა შესავალში გმირის ასეთი დამცირება ანტი-
თეზად გვევლინება იმ შემდგომ დროსთან შეპირისპირებით, როცა
გმირს ნამდვილი ვაჟკაცობის გამოჩენა დასჭირდება, ეს ხერხი
მხატვრულ კონტრასტს ქმნის იმით, რომ მანამდე უნდილი გმი-
რი იმათზე მეტად გამოიჩენს თავს, ვინც გაიძახის, ჩვენა ვართ ვა-
ჟებიო. ამგვარი ვითარება, როცა გმირი ჯერ აბუჩად აგდებუ-
ლად, დამცირებულად და ერთ უძლურ ვინმედაა წარმოდგენილი,
ხოლო შემდეგ ყველას სჯობნის, ფოლკლორის საზოგადო თვისე-
ბაა. ეს რომ ასეა, ამაში ჩვენ უკვე დავრწმუნდით აფხაზური ზღა-
პრებისა და ნართების არქაული ეპოსის განხილვისას. მოვიგონოთ,
რომ ნართ კუნის ძე ცვიცი თავდაპირველად ერთ ნაცარქექია და
უსაქმურ კაცადაა წარმოდგენილი, რომელიც დილიდან საღამომ-
დე კერასთან ზის და ნაცარს იქეჭება, მაგრამ შემდეგ გამოირკვევა.
რომ იგი თავის მხარეთებზე უმჯობესი ვაჟკაცი ყოფილა. ამგვარი
ვითარება — მთავარი გმირის თავდაპირველად დამდაბლების, მი-
სი უღირსობის, მცონარობისა და სიმხდალის მოტივი მხოლოდ
აფხაზურ ფოლკლორს არ ახასიათებს, ეს მთელ მსოფლიო ფოლ-
კლორში კარგად ცნობილი და გავრცელებული მოტივია. მაგრამ
დასახელებული მოტივი საგმირო-ისტორიულ თქმულებებში იშ-
ვიათად გვხვდება, მათთვის დამახასიათებელია გმირის იმთავითვე
დიდ ვაჟკაცად წარმოჩენა.

ტექსტთა უმრავლესობაში გმირის მშობლიური სოფლის სა-
ხელი პირდაპირაა მითითებული: „ფშკიაჰის ძე მანჩა წაბალში
(წებელდაში) ცხოვრობდა“, ფშკიაჰის ძე მანჩას შესახებ ერთ-
ერთ პროზაულ თქმულებაში მითითებულია, რომ იგი აპკიდის
მცხოვრებია: „ძველ დროში აპკიდსში ცხოვრობდა ვინმე ფშკია-
ჰი. მას შთამომავლად ერთი შვილი ჰყავდა, მახვა ერქვა. აპკიდსს
იმ დროში აქეთ, სოჩის მხარეს მდებარე (მიწას) ეძახდნენ“; „იყო
ერთი კარგი კაცი, ინაფჰა კიაგვა. იგი სიმსიმების* სიძე იყო. აგერ,
კალდახვარელი იყო“; „იყო ერთი აშვხვაწაა ალგერი. ჯგერდელი
იყო“; „ბათაყვა გაბნია სოფელ ჭირხვაში ცხოვრობდა“.

* „სიმსიმ“ გვარია (მოარგმნ.).



გმირის საცხოვრისის კონკრეტულად მითითებით მტკმელს სურს
 შესმენელი დაარწმუნოს, რომ ის პირი, ვის შესახებაც ეგვიპტეში
 თბრობს, ისტორიულად მართლაც არსებობდა. თუმცა გვიხსენებენ
 თი ტექსტებიც, რომლებშიც კონკრეტულად არაა მითითებული
 გმირის სამშობლო სოფელი, ამ ტექსტებში ზოგადადაა ნათქვამი,
 „იყო ერთი აფხაზი“... „აფხაზეთში ცხოვრობდა“...-ო. ზოგჯერ
 ტექსტებში გმირის საცხოვრისი აბსტრაქტულადაა აღნიშნული,
 ისევე როგორც საყოფაცხოვრებო ზღაპრების შესავალში გვაქვს
 ეს: „გირის ძე კიამიშვი ცხოვრობდა“...; „იყო აშვ (აშუბა) დანა-
 ყაი“; „იყო ერთი აღლეიბა, (სახელად) კუნი“...

დასახელებულ სიმღერათა და თქმულებათა ზოგადი სიუჟეტუ-
 რი ხაზის შემდგომი განვითარების მიხედვით მოთხრობილია, რომ
 იმ დროს, როცა გმირი თავის სოფელში არ იმყოფება, მტრები
 სარგებლობენ და სოფელს თავს ესხმიან, აწიოცებენ დიდ-პატარას,
 ქალსა და კაცს, მთელ მათ საქონ-საყოლს მიერეკებიან და გზას
 გაუდგებიან. ტექსტებში, იშვიათი შემთხვევის გარდა, თითქმის არ-
 სად არაა მითითებული მოთარეშეთა ეთნიკური ენაობა. ისინი
 სადღაც სხვა მხრიდან არიან მოსულნი (ძირითადად, ქედს იქი-
 დან). როცა გმირი სოფელში ბრუნდება და გაიგებს (მოთარეშე-
 თაგან გადარჩენილი დედაბრის ან ქვრივის პირით), რაც დამარ-
 თნიათ მის თანასოფლელებს, დაედევნება მტერს და შუადღემდე
 წამოიწევა სამი დღე-ღამის წინ წასულს (ზოგ თქმულებაში შვიდ
 ან ათ დღესაც ასახელებენ. სამი, შვიდი და ათი არქაულ საგმირო
 ეპოსსა და ზღაპრებში გვხვდება ეპიკური რიცხვების სახით). გმირი
 თავს დაუვლის, გადაუსწრებს მოთარეშეებს და მთის გადასავ-
 ლელზე ელოდება მათ. მოახლოებულებს მკაცრად შესძახებს, ნე-
 ზით გაათავისუფლონ ხალხი, მაგრამ როცა ისინი არ დასთანხმდე-
 ბიან, თოფით, ხმლით, ან ზოგ ვარიანტში — კეტით დაერევა და
 ყველას ამოხოცავს, მხოლოდ ერთ მოთარეშეს ტოვებს ცოცხალს.
 რათა მან ამბავი მიუტანოს თავისიანებს. მაგრამ იმ ერთადერთი
 მოწალადის მიერ ნასროლი ტყვია გმირს სასიკვდილოდ დაჭრის
 (უმეტესად ტყვია კიბში ხვდება გმირს). გმირი ამტანი და მრავლის-
 მომთმენია, მოხვედრილი ტყვია მას ერთბაშად გერ ერევა. იგ-
 ყაბალახს იხსნის, მაგრად გაიკრავს ჭრილობას და მხოლოდ მას
 შემდეგ კვდება, რაც ხალხსა და პირუტყვს უვნებლად მოიყვანს
 სოფელში.

მოთარეშეები მუდამ სასტიკი ხალხია, სისასტიკე არც გმირს
 აკლია, მაგრამ იგი არასდროს კადრულობს უკადრის, დამამცირე-
 ბელ საქციელს, დამარცხებულ მტერს უნამუსოდ არ ეპყრობა,

ქეთ-იქით მიმოყრილ დახოცაღთ ასწორებს და მეთვალყურედ მოამბეს ტოვებს, ძალღებმა (ან ნადირმა) არ შეჭამოსო...
რა თქმა უნდა, მოთარეშეთა წინააღმდეგ მებრძოლი სადმი მიძღვნილ სიმღერათა და თქმულებათა ყველა ვარიანტი არ მისდევს აქ წარმოდგენილ სიუჟეტურ სქემას. ზოგ ვარიანტში გმირი ამარცხებს მტერს, ათავისუფლებს ხალხს და უვნებლად ბრუნდება მშობლიურ სოფელში. ბუნებრივია, ზოგი მთქმელი აღწერილ სიუჟეტურ სქემაში ზოგ სხვა ეპიზოდსაც ურთავს, მაგრამ მთავარი აქ ისაა, რომ აღნიშნულ სიუჟეტურ სქემაზე აგებული და მასზე დაფუძნებული თქმულებები სხვადასხვა გმირს უკავშირდება და უფრო დამახასიათებელიცაა.

აღვნიშნავთ საგმირო-ისტორიულ თქმულებათა და სიმღერათათვის დამახასიათებელ ზოგ სხვა თავისებურებებსაც: თქმულებებში გმირთა ბიოგრაფია (დაბადება, ბავშვობა, მოწიფულობა) მთლიანად, სრულად არაა აღწერილი (ეთქვათ, ისე როგორც ეს გვაქვს სათანეი-გვაშასა და სასარყვას შემთხვევაში ნართების ეპოსში), თქმულებებში წამოიხატა გმირის ცხოვრების ზოგი ეპიზოდი, კერძოდ, საგანგებოდაა აღწერილი მისი გმირობისა და დაღუპვის ამბები.

ისევე როგორც არქაულ საგმირო ეპიკურ თქმულებებში, აქაც გმირები გაიდვალბებულნი არიან, მაგრამ ამ რიგის თქმულებებში არ დასტურდება მითოლოგიური სიუჟეტები, გმირთა ცხოვრება ბუნებრივ, რეალურ ცხოვრებას უახლოვდება. თავდასხმელები მუდამ მრავალრიცხოვანნი, ყოველ შემთხვევაში, ერთზე მეტნი არიან. ზოგ ტექსტში გადაჭრით არ არის დასახელებული თავდასხმელთა რაოდენობა, ამის შესახებ ზოგადად, მრავლობით რიცხვში ამბობენ: „მოთარეშეები“, „ბევრი მოთარეშე“...-ო. მაგრამ ხშირად კონკრეტულადაცაა აღნიშნული მათი რაოდენობა — სამოცი ან ასი კაცი, ისეთი ტექსტიც შეგვხვდება, ხუთასი მოთარეშე რომ არის შიგ დასახელებული.

მოძალადეთა და გმირის ძალებიც არაა თანაბარი, მოძალადეთა ძალა ბევრად სჭარბობს გმირისას, მაგრამ იგი მომხდურთ ხერხით, უშიშრობითა და სიჩაუქით ამარცხებს. ფოლკლორულ ნაწარმოებებში თითქმის არაადაა მოთხრობილი იმის შესახებ, რომ გმირს მისი დასახსნელი ადამიანები მიხმარებოდნენ, იგი მათ მაშინ შეეღას, როცა მისი თანასოფლელები დატყვევებულნი არიან და თვითონ სკირდებათ შეეღა. მხოლოდ მას ერთადერთს შეუღლია მათი დაცვა და გათავისუფლება. ამგვარ სიუჟეტებში ასახულია მშრომელთა უტოპიური მრწამსი, რომელიც მათ ჰქონდათ

მძიმე ცხოვრების დროს და ვერ ხედავდნენ ამ ვითარებიდან თავდასახსნელ რეალურ გზებს, აქ ასახულია მშრომელთა ელემენტური წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ მათ ტანჯვა-ვაებისგან თავს უნდა ვარ მოძალადეთაგან დაიცავდა და გამოიხსნიდა დიდი ძალის მქონე თითო-ოროლა გმირი.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ზოგი გმირის შესახებ დასტურდება როგორც სიმღერები, ისე პროზაული (თხრობითი) ფორმის მქონე ნაწარმოებები. ასე, მაგალითად, ორივე სახის ნაწარმოებები ეძღვნება ფშკიაჟის ძე მანჩას, შარიტხვას ძე მსოუსთს, აბალის ძე ფარას, ხით ბაშნუხს, ნაფჰა კიაგვას. დასტურდება აგრეთვე ისეთი გმირებიც, რომლებსაც მხოლოდ პროზაული ტექსტები ეძღვნება. მაგალითად, კუნ ადლეიბასა და ბათაყვა გაბნიასადმი მიძღვნილი მხოლოდ პროზაული თქმულებებია ჩაწერილი, ჩვენთვის უცნობია მათადმი მიძღვნილი სიმღერები. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, იშვიათი შემთხვევის გარდა გვხვდება სასიმღერო ვარიანტის (პარალელის) არმქონე პროზაული საგმირო თქმულებები, მაგრამ არ დასტურდება პროზაული ვარიანტის არმქონე სიმღერები. თუ ხალხმა ამა თუ იმ გმირის შესახებ არსებული სიმღერა იცის, იცის აგრეთვე სიმღერის პროზაული ვარიანტიც. გვხვდებიან ისეთი მთქმელებიც, რომლებმაც კარგად იციან პროზაული ვარიანტი და ასრულებენ კიდევ მას, მაგრამ არ იციან იმავე თქმულების ნამდვილად არსებული სასიმღერო ვარიანტი, ან სცოდნიათ და დავიწყებით.

განსახილველ საგმირო-ისტორიულ თქმულებათა და სიმღერათა ციკლში ყველაზე თვალსაჩინო და ხალხში ყველაზე უფრო ცნობილია ფშკიაჟის ძე მანჩას, ნაფჰა კიაგვას, აჯირის ძე დანაყაის, ხით ბაშნუხის (აჯირების დედისძმის) სახელები. განვიხილოთ ამ გმირთაადმი მიძღვნილი თქმულებები რამდენიმე მაგალითის საფუძველზე.

ვინ იყო მანჩა? ზემოთ დავრწმუნდით, რომ მანჩა ის გმირია, ვინც დიდი ვაჟკაცობა გამოიჩინა სამშობლოსათვის განუწყვეტელი ომიანობის დროს. მაგრამ მის სახელს სხვაგვარი სიუჟეტებიც უკავშირდება. როგორც ერთ-ერთი ასეთი სიუჟეტური ვარიანტი გვიამბობს, როცა მანჩა სახელოვანი ჭაბუკი დადგა, მოგზაურობა დაიწყო, თავის კოჭბროლ შავრაზე ამხედრდებოდა და აქეთ-იქით დადიოდა. ბაღას ცდიდა. მანჩა ძალზე თავმოყვარე იყო, ვინც კი უპატიურად მოეპყრობოდა, მაშინვე ანანებდა ხოლმე. ერთ დღეს მანჩა შორეული მოგზაურობიდან ბრუნდებოდა და გზად კბილებამდე შეიარაღებულ ას მხედარს ვადაყვარა. — გამარჯობათო, —

მიესალმა იგი მხედრებს, მაგრამ იმათ პასუხიც კი არ აღირსეს. მან ჩამ ეს იუყადრისა, თანაც მიხვდა, რომ ესენი სათარეშოდ მადლოდნენ და კარგი რამ არ ედოთ გულში. მანჩა მხედრებს დაუდგა და გზა შეუქრა.

აბჯარიც უცებ დააყრევინა, ისე დახადა, ერთი ქული დაეხურებოდა ასივეს.

მერე ყველა ამოწყვიტა, მოამბედ ერთილა დატოვა, მაგრამ იმ ერთმა მანჩას ესროლა და ფეხში დაჭრა. მანჩას ფეხი ერთმა მწყემსის ღედამ მოღრჩინა. ამავე წიმღერის პროზაული ვარიანტის მიხედვით სანადიროდ მიმავალ მანჩას ასმა კაცმა დაუპირა დატყვევება, მაგრამ მანჩამ მაინც აჯობა მათ.

მანჩასადმი მიძღვნილი სხვა პროზაული ვარიანტი შემდეგს მოგვითხრობს: მანჩა „ახალგაზრცა იყო, ასე, ოცდაათი წლისა იქნებოდა. დიდ, ფართუნა ჩოხას ეცვამდა. ისიც იქ დადიოდა, სადაც ხალხი იყრიდა თავს, მაგრამ პეროში არავინ სვამდა, არც შეკრებაზე მისულს წამოუდგებოდნენ ფეხზე. — გამარჯობათო, — რომ იტყოდა, არავინ აძლევდა პასუხს, — გაგიმარჯოსო. მამამისს „ფშკიპივე“-ს* ეძახდნენ. საწყალს ბედისწერამ მოაკითხა და მოკვდა. მანჩასაც მასბრად იგდებდნენ და „მანჩაივეს“** ეძახდნენ. მანჩა თურმე ვაყვაცი ყოფილა, მაგრამ არავინ იცოდა, ის კი არა, თვითონაც არ სცოდნია ამის შესახებ“. ცოტა ხანი გავიდა და ერთმა კარგმა აჭიფსელმა ჭაბუკმა (ამ ვარიანტში მანჩაც აჭიფსში ცხოვრობდა) აშეტვილაში*** ქალი დანიშნა. პატარძლის წამოყვანის ვადა რომ დადგა, ასი რჩეული მხედარი გაგზავნა მყარებად. ადგილზე მისულთ შესაფერისი წესით დიდი ქორწილი გაუმართეს, მყარებმა პატარძალი წამოიყვანეს და აქეთ გამოუდგნენ გზას. ნახევარი აშეტვილა გამოიარეს თუ არა, ვილაც კაცი მიმინოსავით დაერია მყარებს, პატარძალს ხელი დაავლო და გაიტაცა. დიდი სირცხვილი ჭამეს მყარებმა, აქეთ ეცნენ, იქით ეცნენ, მაგრამ ვერც პატარძალი იპოვეს და ვერც მისი გამტაცებელი. დიდი ამბავი ატყდა, ეგბნაში გავიდა ერთი თვე. ორი თვე, მაგრამ კვალს ვერ მიაგნეს. ბოლოს მყარებმა აჭიფსში შეატყობინეს ამბავი. ხალხი აფორიაქდა, ყველას გული დასწყვიტა ამ ამბავმა. ვინც კი რამის შემძლე იყო, გუნდ-გუნდად შეიკრიბნენ და გზას გაუდგნენ პატარძლის საძებრად. მანჩამაც გაიგო ეს ამბავი. ისიც ხალხს უკან

* ფშკიპივე კნინობითის ფორმაა (მთარგმნ.).

** მანჩავე ასევე კნინობითის ფორმაა (მთარგმნ.).

*** ამაზე ტომებით დასახლებული ტერიტორია ჩრდილოეთ კავკასიაში, ამაზეთი (მთარგმნ.).

დაედევნა, — სადაც ისინი, მეც იქაო.

„მიდის, მაგრამ სად მიდის: არც თოფი აქვს, არც ღამბაჩა, არც ცხენი ჰყავს, არც უნაგირი მოეპოვება, არაფერი გააჩნია, მართლაც ფართოხუდა ჩოხა აცვია. საგზალიც კი არა აქვს. მხოლოდ ღორი და გოგრა მიაქვს საგზალად. მიდის გზაზე, გოგრის ნახევარი შემოეჭამა, ღარჩენილი ნახევარი კი ჩოხის კალთაში გამოიხვია და გზას განაგრძობს. გზაზე თუ ვინმე შემოეყრება და ჰკითხავს: „სად მიხვალ, კაცო, მანჩაო“, ეუბნება: „სად წავალ, ხომ ხედავთ, მთელ აპკიფსს თავი მოეჭრა, პატარძალი წაგვართვეს და დამძახეს, ვისაც რამე შეგვიძლიათ, წამოდიოთ. ყველა გზას გამოუდგა და მეც ვიფიქრე, აქ ჭლომით რას ვაკეთებ, გზას გავუდგები-მეთქი და იქ მივდივარ, სადაც ყველა წამოვიდაო.“

— კი, დიდად დაიმედებული კი მიდიხარ, შე ღორის გაგდებულო, შენ თუ მიხვალ, ბევრ რამესაც იხამ, აპკიფსის რძლის გამტაცებელს შენ თუ იპოვნი! — დასცინიან ზოგიერთები.

— არა, თქვე კაი ხალხო, მეც იქ მივდივარ, სადაც ჩემიანები წაივლიან, — უპასუხებს ისიც.

მას შემდეგ, რაც აპკიფსის პატარძალი გადაიყარგა, საცაა სამი თვე შესრულდება, ერთი კვირადა აკლია. მდეკრებს გული გაუტყდათ, უკვე გაემზადნენ უკან დასაბრუნებლად. — აწი ველარას გავხდებით, დაეიშალნეთო, — რომ ამბობდნენ, სწორედ ამ დროს გამოჩნდა მანჩა. რომელიც თან გოგრას ილტყებოდა. მანჩამ გაიგონა, რასაც ამბობდნენ მისი თანასოფლელები. კარგა ხანს ხმას არ იღებდა, მაგრამ ბოლოს ველარ მოითმინა და თქვა:

— ერთ რამეს გთხოვთ, თუ შეიძლება, სიტყვას თუ მომცემთ, რალაცას გეტყოდით!...

— ისედაც თავი მოგვეჭრა და შენ სიტყვაზე თუ ვიარეთ, ჩენი შერცხვენა ყველას დასანახავი შეიქნებაო, — უპასუხეს მანჩას.

— მე თქვენთანა ვარ, ჩემო ხალხო, სიტყვას თუ დამითმობთ, იქნებ მეც შეეძლოს რამე, ნუთუ არაფრის შემძლე ვარ? ოღონო, როგორც მხედავთ, შეუიარაღებელი ვარ: იარაღი მე არა მაქვს და ცხენი მე არა მყავს, უნაგირი არ გამაჩნია და სამოსი არ მაცვია. თუ ხელს შემეწყობთ, იმ საქმის შესრულება, რასაც თქვენ ეძლიოთ, ჩემთვის დიდი სიძნელე არაა. — უპასუხა მათ მანჩამ.

— ცხენისა და უნაგირის მეტი ნურაფერი დამკლებოდეს. შენი იყოს, შენ ვქონდეს, თუკი რამეს შეიძლება. — თქვა ერთ-ერთმა მდეკარმა.

— ეს ჩემი თოფ-იარაღიც შენი იყოს, გაძლევ. თუ რამეს შემძლე ხარ, შავათ მეტი ნურაფერი დამკლებოდეს. — თქვა მეორემაც.

— ჩემს ჩოხა-ახალუხსა და სამოსსაც მოგცემ, თუ რამეს ვახდები, მაგათ მეტი ნურაფერი დამკლებოდეს. — თქვა სხვაზე.
— რაჟი ეგრეა, კეთილი. — თქვა მანჩამ, ტანთ ჩაიცვამო მთელი იარაღი აისხა და ცხენზე შეჯდა. — გესმით, რას გუბნებთ? — იკითხა ბოლოს მან.

— ჰო!

— დღეს პარასკევია, დღეის სწორ პარასკევამდე მელოდეთ. ცოტა კი გაწვალდებით, მაგრამ ნახავთ, რა შემოძლია. თუ დღეის-სწორს ველარ მნახეთ, ჩემს მეტი ნურაფერ დაგკლებოდეთ. ყველა აპკიფსელზე უარესი მე ვიყავი და თუკი გაზარალებთ, უნდა შემინდოთ. თუ შეგიძლიათ, მელოდეთ.

— დიახაც, შენ თუ წახვალ, საქმესაც გაარიგებ... შენს სიტყვას რომ ავეყვით, ისედაც მოგვეპრა თავი და ეგაა, — მასხრად იგდებდა ზოგი.

მანჩამ ცხენს სადავე მიუშვა და იქით გასწია, საითაც ცხენი წაიდა.

ხალხი მთელი კვირა იცდიდა, ჩვენ ვერარას გავხდით და იქნებ მანჩა მაინც მობრუნდესო. დადგა პარასკევი, მოვიდა შუადღეც. „ტყუილად ველოდებით მანჩაყვს, მაინც არავის გვექონდა მისი იმედი. ახლა დრო დაგვიდგა წასვლისა, თანაც აცივდა. სხვა გზა არა გვაქვს, უნდა ავიყარნეთო“, — თქვეს მღვერებმა, აიყარნენ და გზას გაუდგნენ. კარგა მანძილი გაიარეს თავჩაქინდრულებმა, რომ მანჩაც წამოეწიათ. წისქვილში წასაღები ტომრებივით გადაეკიდა მარჯვენა ცხენზე პატარძალიცა და მისი გამტაცებელიც. ხალხს გაუხარდა და კარგად მიიღეს მანჩა.

ამ ტექსტის მიხედვით, მანჩამ ასე გამოიჩინა პირველად თავი. „შემდგომში მანჩას სოფელში მოხდომას ველარვინ ბედავდა. თუ მანჩა სოფელში იყო, მის სოფელს თავს ვერაფერ ესხმოდა, ვერაფერ ეკარებოდა ახლოს. სათარეშოდ წამოსულთ რომ ეტყოდნენ, ამ სოფელში მანჩა ცხოვრობსო, აქეთ გამოხედვასაც ვერ ბედავდნენ, ისეთი სახელი გაუფარდა მანჩას“.

ერთ-ერთ სიმღერაში მოთხრობილია შემდეგი: ერთ დღეს, როცა მანჩა შინ არ იყო, მის სოფელს მოთარეშენი დაეცნენ და ხალხი გაიტაცეს. მობრუნებულმა მანჩამ რომ გაიგო, რაც მოხდა, დაედევნა სამი დღე-ღამის წინ წასულთ და შუადღემდე წამოეწია. მანჩამ მძარცველებს დასქეჭა, ხალხი გაათავისუფლეთო, მაგრამ მოთარეშეებმა თქვეს, ას კაცს მარტოკაცი რას დაგვაკლებსო, და არ დაემორჩილნენ. მანჩამ რა ნახა, უსისხლოდ, ტყბილი სიტყვით არაფერი გამოდიოდა, სროლა აუტეხა მათ:

მომხდურებს მალე ხაფით ხედვობდა,
დაბლა ხმალდახმალ ეომებოდა.
ვაი, რაიდა და ვარიდარა,
ო, ფშკიაჟის ძვე, ო, გმირო მანჩა!
თავს ულაყვივით დასტრიალებდა,
ვით ფარას მგელი, არიალებდა,
მათი თავები ფოთლად ცვიოდა,
ვაჟურ ყვილით ზედ დამყიოდა,
ვაი, რაიდა და ვარიდარა,
ო, ფშკიაჟის ძვე, ო, გმირო მანჩა!
სულ ამოწყვიტა მოსულნი ჯარად,
ასი კაციდან ხამილა დარჩა...

მანჩასავით მოთარეშეთა რისხვად მიაჩნდა ხალხს ნაფჰა კიაგ-
ვაეც, რომელსაც დღესაც აღიდებენ და მრავალი თქმულემა და სი-
მღერაც ეძღვნება. მთაში თავის მეგობარ ნუგვჰასთან ერთად მყოფ-
მა კიაგვამ სიზმარში ნახა, რომ მის სოფელს მტერი დასცემოდა და
ხალხი გაერეკა. მანჩას მსგავსად კიაგვაც სასწრაფოდ დაედევნა
მოთარეშეებს და იმ დროს მიეწია, როცა ისინი მთას გადადიოდ-
ნენ. კიაგვა დაერია მტერს და ყველა ამოწყვიტა. ასი მომხდური-
დან ერთი მოამბე დატოვა, რომელმაც შემდეგ ესროლა და კი-
აგვა მძიმედ დაჭრა. კიაგვამ თავისი თინასოფლელები სოფელში
დააბრუნა და შემდეგლა მოკვდა უდრტვინველად.

ხალხმა, სხვა პატრიოტთა მსგავსად, კიაგვასაც უძღვნა მხატვ-
რულად რჩეული სიტყვებით გაწყობილი სიმღერები.

ეს შენ აქციე ურთხლის ჯიხი აირგის ხმალი,
მის სიმაგრესთან ფრანგელები ბოლოც მიაგავს,
შემოგილობავს შენი ეზო ირმის კანკებით,
რამდენ ნეკრს ფურთან სამუდამოდ დააგვიანდა.
შენ გენათო ყოველ ხეობაში აღი ცეცხლისა,
უოველ ქარაფზე გაისმოდა შენი სიმღერა,
ვარაიდა, რიგავა, ნაფჰა კიაგვა!
ხალხი შენს სახელს ასხენებდა ვასაქირასას,
სახელმალალო და გმირთა-გმირთ,
გულუშიშარო ვაეკაცო, ნაფჰა კიაგვა,
ო, გმირთა-გმირო და მძლე ჭაბუყო,
კეტით მკლავმაცრად მეომარო ვაეო კიაგვა,
ყოველ ეზოში კავს ეკიდა ხორცი შენი ნანადირევის,
შენ შენი პეშვი თოფისწამლის საწყაოდ გქონდი,
და შეათითი — ზუმბად ხირამის,
შენი ნახტომი მიაგავდა ნახტომს ხარირამის.
ასი ვაჯაკი შენი ტყვიის წერა ვამხდარა,
სისხლში მოთხერილნი ეზოში ურიან.

ეს შენ გიგლოვენ ბალახ-ფრანველი,
ეს შენ გიგლოვენ დათვი და მგელნი,
მკერდს გიმშვენებდა ასი ტყვია და
ასი ლამაზი ჩოხის ქილა მკერდს გიმშვენებდა,
ო, რიფაჲ, რიფაჲ, ვაჟიკაცო ნათჲა კიაგვა!

კიაგვას შესახებ არსებულ თქმულებათაგან სიმღერებს ვარიანტთა რაოდენობით პროზაული ტექსტები სჭარბობს, თუმცა მათი უკეთესი ნაწილის სიუჟეტი ერთმანეთს ემთხვევა. ეს არის სიუჟეტი, რომელშიც აღწერილია, როგორ წამოეწია კიაგვა მოთარეშეებს, როგორ გადაარჩინა თანასოფლელები და როგორ დაიღუპა თვითონ. მაგრამ იმ პროზაულ სიუჟეტთა რაოდენობა მეტია, რომლებშიც კიაგვა შურს იძიებს მზავრელებზე, ესარჩლება უძლურთ, ზოგჯერ იგი სოციალური უთანასწორობის წინააღმდეგ იბრძვის. როგორც აღწერილია ერთ-ერთ პროზაულ ვარიანტში, იმ დროს, როცა კიაგვა სამოგზაუროდ იყო წასული, მის ძიძას შვილები, ქალ-ვაჟი მოპარეს. ძიძა ქვრივი ქალი იყო. როცა კიაგვა დაბრუნდა, ძიძამ მძულარე ცრემლით უამბო, რომ მისი შვილები გაიტაცეს. კიაგვამ ძალზე იწყინა ეს ამბავი, ძიძა დაამშვიდა, ნუ გეშინია, ბავშვებს მე მოვიყვანო და ქედსიკით გაემართა. მივიდა იქ ერთ ოჯახში, რომელზეც ექვი ჰქონდა, ბავშვები ამათი გატაცებული იქნებოდა. იმ ოჯახში ბლომად თავადანაურობას მოეყარა თავი, ჭამა-სმა გაემართათ, ერთი სიტყვით, ქეიფობდნენ. იქ ორცერთი გლეხი არ იჭდა, გლეხები ფეხზე იდგნენ და მოქეიფეთ ემსახურებოდნენ. როცა თამადამ თავადანაურობა აღღეგრძელა, კიაგვამ გლეხები დალოცა და ღვინო დალია.

— ჰაიტ, შენ ვინ გდიხარ! — შეუძახა თამადამ, — თუ თამადა ვარ, რაც მე ვაღღეგრძელე, შენც ისა თქვი!

— შენ შენიანები აღღეგრძელე, მე კიდევ ჩემიანები, რა არ მოსწონს შენ გულს? — ჩაეკითხა კიაგვა.

— შენ გეტყობა ვაჟიკაცობაზე დებ თავს, ვინა ხარ და სადაური? — ჰკითხეს (თავადებმა)“.

კიაგვამ მოახსენა, ვინ იყო, სადაური და რის გამო მოსული. ბავშვები მართლა ამით გაეტაცებინათ, მისი ლაპარაკი და ქცევა ემძიმათ და ბავშვები დაუბრუნეს, თან დაემუქრნენ, ისევ შვებულებით ერთმანეთს, რაც დაგვმართე, ასე იოლად ვერ გააბატებთო.

ცოტა ხანში, იმ დროს, როცა კიაგვა შინ არ იყო, მის სოფელს დაეცნენ და ხალხი გაირეკეს, მაგრამ კიაგვა წამოეწია, დაამარცხა ისინი და თანასოფლელები გაათავისუფლა.

ეს სიუჟეტი სხვა გამართა სახელებსაც უკავშირდება. მაგალი-

თად, აშე (აშება) დანაყაიე პოულობს გატაცებულ ქვრივის
ლებს, მტრები მისი ჯიბრით თავს ესხმიან სოფელს, მაგრამ
ყაი მათ წამოეწევა და ყველას ამოწყვეტს.

მარტოკა
მამულა

ნაფა კიაგვას შესახებ არსებული სხვა ტექსტის
იგი „ისეთი ვაყაიე იყო, მარტოკა შიშის ზარს სცემდა მთელ სო-
ფელს, აპყრიდა მათ, წინ გამოირეკავდა და რაც სურდა, იმას აკე-
თებინებდა“. ერთხელ, მოგზაურობიდან მომავალმა, დასასვენებ-
ლად ერთი ხის ძირას მოიკალათა, ცხენის აღვირი ხის ტოტზე მი-
აბა, იარაღი ხის ძირას მიაწყო და დაიძინა. გზად ჩავლილმა სამმა
აზნაურმა მძინარე კიაგვა შებოჭა და თავის ცხენიანად წინ გა-
იგდო.

— შენ, აი, იმას თუ იცნობ, ნაფა კიაგვას, ამოდენა სახელი
რომა აქვს დავარდნილი? — ჰკითხეს მას აზნაურებმა.

— დიახ, ვიცნობ, — მიუგო კიაგვამ (აზნაურებმა არ იცოდ-
ნენ, ვინ იყო იგი — ს. ზ.).

— როგორ იცნობ? — ჰკითხეს ისევ.

— დიდი ვაყაიეა, ოღონდ მისი ვაყაიეობა შემთხვევაზე ჰკი-
დია, — უთხრა კიაგვამ*.

გზად მავალთ შემოაღამდათ, აზნაურები ჩამოსხდნენ, საგზალი
ამოიღეს და მიირთვეს, კიაგვას არათერი აქამეს. მერე დაიძინეს.
კიაგვამ იწვალა და თავი გაითავისუფლა, ცხენები შეკაზმა და მათს
პატრონებს დაუყენა თავით. თვითონაც შეიკაზმა ცხენი, ამხედრ-
და, აზნაურებს თავს დასჰყივლა, დააღვიძა და ცხენებზე შესხა. მე-
რე იარაღი დაურთვა, ცხენი ზედ მიავდო, გადმოყარა ცხენებიდან,
იარაღიც ისევ აართვა, ყველანი მაგრად გაკოჭა და წინ გაირეკა.
სიარულში შემოათენდათ. ერთ ოჯახში გადაუბვია, თვითონაც და-
ნაყრდა, აზნაურებიც დააპურა და ისევ გზაზე გამოირეკა.

— მე რომ თქვენსავით ბრიყვი გყოფილიყავი, ბევრი რამის
ღირსნი იყავით, მაგრამ იცოცხლეთ, წადით სახლებში, ოღონდ
იცოდეთ, რაც თქვენ ჩაიდინეთ, მე რომ მძინარე შემკოქეთ, ეს ვაყა-
ცისთვის დიდი აუგია. მძინარე მკედარსა ჰგავსო, იტყვიან. თქვენ
ვინც ამ დღეში ჩაგყარათ, სწორედ ის ნაფა კიაგვა გაზღავთ,
თქვენ რომ კითხულობდით, — უთხრა მან, თავი გააცნო და გა-
უშვა.

თავჩაქინდრულნი წაჩანჩალდნენ სახლში აზნაურები*.

მანჩასა და კიაგვას შესახებ არსებულ თქმულებებთან თავისი
შინაარსითა და სიუჟეტით ახლოს ღვას აჯირის ძე დანაყაისა და მი-
სი ძმების შესახებ არსებული სიმღერები და თქმულებები. რო-
გორც ერთ-ერთი შედარებით სრული სიმღერა გადმოგვეცმა, რო-



ცა აჯირის ძე დანაყაი შინ არ იყო, მისი სოფელი აიკლეს. შინ მისულ დანაყაის ეს ამბავი შემთხვევით გადარჩენილმა მიხეილმა დაუწყო. საბი დღე-ღამის წინ წასულ მოძალადეებს დახვდა. მიხეილმა ადღმისე მიეწია და მოთარეშეთ დასძახა. დაეტოვებინათ ხალხი და ნადავლი ქონება, მაგრამ იმათ მისი მტკარისა არ შეშინებიათ. მაშინ დანაყაიმ თოფი გადმოიღო და ბევრი მათგანი ამოხოცა. ბოლოს თოფი გაიქედა (ზოგ ვარიანტში, გახურდა და გაუსკდა). მაგრამ დანაყაიმ კეტს სტაცა ხელი და ერთი მოამბის გარდა ყველა დახოცა. მოამბედ დატოვებულმა დანაყაის თოფი ესროლა და ტყვია შიგ კიბში მოარტყა. დანაყაიმ გაუძლო მძიმე ჭრილობას, იარა მაგრად შეიკრა და თანასოფლელები შინ მიაბრუნა. სანამ სული გაეყრებოდა ხორცს, ძმები იხმო და თითოეულს მათი შესაფერისი საჩუქრები დაურჩავა: რაკი უფროსი, კიამიშვი კარგი მჭევრმეტყველი იყო, თავისი მუჭრა (ალაბაშა) უსახსოვრა, შარაპმითი კობწიაობის მოყვარულად მიაჩნდა დანაყაის, ამიტომ მას დიდი, ლამაზვადიანი ხმალი აჩუქა, ხოლო ყველაზე უმცროს ომარს თოფი დაუტოვა, ვინაიდან ყველაზე უფრო მისი იმედი ჰქონდა და ყველაზე უკეთეს ვაკაცადაც ის მიაჩნდა, თან უთხრა, ჩემი სისხლი აიღე, სანამ ცოცხალი ვარო. ომარიც წავიდა და შური იძია. მის მოსვლამდე დანაყაი არ მომკვდარა.

თუ აქ მოყვანილ ვარიანტში კიამიშვის შესახებ მხოლოდ ისაა ნათქვამი, რომ იგი კარგი მჭევრმეტყველი იყო, აჯირის ძეთა დედისძმის, ბაშნუხ ხითის შესახებ არსებულ სიმღერაში იგი შურისმაძიებლადაა გამოყვანილი, ხითი გზად თავის დისწულ აჯირის ძეთა სოფლის ამკლებ მოთარეშეებს გადაეყარა და ბრძოლა გაუშართა მათ. კარგა ხნის ბრძოლის შემდეგ იგი მძიმედ დაჭრეს. მან თოფი ამ დროს წამოსწრებულ დისწულ კიამიშვს გადასცა, შური იძიეო. კიამიშვი სასწრაფოდ დაედევნა მოთარეშეებს და მაშინ დაეწვია, როცა იმათ შინ მისვლას არა უკლდათ რა. კიამიშვმა თოფი ხითის დამჭრელ ბერზეკს დაუმიზნა და ესროლა. მერე სისხლში ამოთხვრილ მკვდარ ბერზეკს თავს დაადგა, მოაწესრიგა იგი, ჭრელი თოფი და თეთრი თოფის ბუდე შეხსნა, სისხლით შეღებილი სამასრიდან ერთი მასრა ამოაცალა, უკან გამობრუნდა და დედისძმას აჩვენა, სანამ იგი სულს დაღვედა. ხითი დამშვიდდა.

— ვინც ჩემი სისხლი ახლევიანა მომხდურს ათმაგად ჩემი სახელი უძებნელად ვინც არ დაკარგა, —
 ეს თქვენ ყოფილხართ, აჯირის ძენო,
 შენ ხარ, კიამიშვ, ვაკაცობა რომელსაც გშენისს —
 თქვა ბაშნუხ გმირმა და თავი მშვიდად



დაბლა დავებულ ნაბადზე მიღვა.

— სანამ მზეს ვხედავ, ბიძახემო, შენ დარდი ნუ გაქვს! —
ვტყუის კიამივე აჭირის ძე დედამა ბაშნუხს
და მის სარეცელს თავზე დაპბრუნავს...

ამ სიმღერაში დიდი ადგილი უჭირავს სისხლის აღების ეპი-
ზოდს, მაგრამ მთავარი ძირითადი აქ ისაა, რომ გმირი თავისი
ხალხის გადასარჩენად თავდაუზოგავად იბრძვის.

როგორც ვხედავთ, დასახელებული სიმღერები და თქმულებები
ტიპობრივად ბევრად ჰგვანან ერთმანეთს, მათი ზოგადი სიუჟე-
ტური ხაზები თითქმის მუდამ ემთხვევა. ამავე რიგისაა მრავალრი-
ცხოვან ლოკალურ გმირთაღმე (კუნ აღლეიბას, ბათაყვა გაბნიასა
და სხვ.) მიძღვნილი თქმულებებიც. მათ აერთიანებს როგორც სიუ-
ჟეტი, ისე კომპოზიცია: აქვთ ერთგვარი შესავალი, კვანძის შეკ-
ვრა და კულმინაცია. ყველა მათგანი სამშობლოს დამცველ პატ-
რიოტებს ეწოდება და მიზნად მათი გაიდევლება და მათი ქება
აქვთ.

ბ) კლასობრივ-სოციალურ წინააღმდეგობათა ამხანველი სიმ-
ღერები და თქმულებები. ამ ჯგუფში შემაველი ზეპირსიტყვიერი
ნაწარმოებები საგანგებოდ გვიამბობენ მშრომელი ხალხის ბრძო-
ლის შესახებ სოციალური უთანასწორობის წინააღმდეგ. სხვა ერ-
თა მსგავსად, აფხაზი ხალხიც საუკუნეებისა და ათასწლეულების
განმავლობაში ოცნებობდა სოციალურ თავისუფლებაზე. მას შემ-
დეგ, რაც საზოგადოება სხვადასხვა სოციალურ კლასებად დაიყო,
ხალხს სძულდა ექსპლუატატორები, ებრძოდა მათ. მაგრამ მშრო-
მელთა კლასობრივი შეგნება უფრო გაიზარდა და კლასობრივი
მტრის წინააღმდეგ ბრძოლაც უფრო განწვაგდა გვიანფეოდალურ
ხანაში. აფხაზეთში კაპიტალისტურმა წყობილებამ ვერ მოასწრო
განვითარება. აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების
ორთისათვის კაპიტალისტურ ურთიერთობებს ბევრად სჭარბობდა
ფეოდალურ-პატრიარქალური ურთიერთობები. ოქტომბრის დიდი
სოციალისტური რევოლუციისა და საბჭოთა ხელისუფლების წყა-
ლობით აფხაზეთში, ისევე როგორც მთელ ჩვენს ქვეყანაში, ჩა-
მოყალიბდა სოციალისტური ურთიერთობები, სხვა მოძვე ხალხთა
მსგავსად, აფხაზებმაც მოიპოვეს სანატრელი სოციალური თავი-
სუფლება.

რა თქმა უნდა, ეს თავისუფლება აფხაზმა ხალხმა მოიპოვა დი-
დი ლენინის მიერ დაარსებული კომუნისტური პარტიისა და მოქ-
მე ხალხთა დახმარებით, თუმცა აფხაზმა ხალხმაც გაიღო ამ თა-



ვისუფლებს მოსაპოვებლად სისხლი, ისიც აქტიურად იბრძოდა ამ საქმისათვის.

როგორაა ასახული ფოლკლორში ჩვენი ხალხის ბრძოლა სოციალური თავისუფლებისათვის?

აქ განსახილველი ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები ეანრობრივად მრავალგვარია, მაგრამ მათ შორის უპირატესად სიმღერები და პროზაული თქმულებები. ეს ნაწარმოებები მრავალრიცხოვან გმირებს არ ეძღვნება, გარდა ამისა, უკვე განხილულ ნაწარმოებებთან შედარებით, ჩვენთვის უფრო ახლო დროს ასახვენ (უმეტესობა XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისშია შექმნილი). იმ გმირთა შორის, რომლებსაც ეძღვნება ეს ნაწარმოებები, უმრავლესობა ისტორიული პირია (მაჯარათ კიახბა, სალუმან ბლაყემა და სხვ.).

ხალხს სოციალური წინააღმდეგობები თავისებურად ესმოდა, იგი ვმობდა უთანასწორობას, ფეოდალურ ამპარტავენობას, ერთი ადამიანის მიერ მეორის ჩაგვრას და სისასტიკეს. ყოველივე ამან ფოლკლორშიც კმოვა თავისი ასახვა. მაგალითად, აფხაზურ ფოლკლორში ძალზე გავრცელებულია ხალხის მიერ ისტორიულ პირებზედ შინეული კუჭ (კუჭბა) კაპიტასა და სამალხეების შესახებ არსებული სიმღერები და პროზაული თქმულებები. როგორც ერთ-ერთი სიმღერა გვიამბობს, ძმებმა უჩანა და უჩარდია სამალხეებმა კუჭ კაპიტას ძმა თლაფსი ზღვას იქით წაიყვანეს და იქ ფართლის ფასად გაყიდეს. კაპიტამ სამალხეებს შეუთვალა, ჩემი ძმა თლაფსი გაათავისუფლეთო, მაგრამ იმათ ყურიც არ შეიბერტყეს. და სწორედ იმ დღეს, როცა მათ კაპიტამ ვადა დაუთქვა, ორივემ ერთად შეიერთო ცოლი და დიდი ქორწილი გამართეს. კაპიტას სამალხეების დედა დაემუქრა, უკეთესია ჩემს ვაყებს შეეშვა, თორემ მათ ავი ხასიათი აქეთო. მაგრამ არც კაპიტა იყო მფრთხალი, ადგა, სამალხეების ქორწილში გასწია და სუფრაზე დაწადა. არავის ეგონა, თუ კაპიტა იქ იყო. კაპიტას ესმოდა, როგორ აშაირებდა მას ზოგიერთი, ტყუილი მკვებხარაათ. მაგრამ განთაადისას, როცა არავინ ელოდა, კაპიტა წამოფრინდა ადგილიდან.

ინათა და სამალხეების სახლი — ფართლით საცხე —
 მათმა ცხელმა სისხლმა მოტყუო და იმავე წამზე
 სოველივე დაიფრფლა ავი ცაცხლის აქზე,
 თ ვაყკაცო კუჭ კაპიტა, ვარაიდარა.
 სამალხეების ასულებიც არ დაინდო, არა,
 მათს დედასაც ავმა შურისგებამ უწია,
 შერზეყების ბორცვიც ამოაგლო შიწიდან
 და ხიშხების ვაყებიც ადგებინა აღარა!

ვინღა შეძლოს ადგომა, ვაი, რადარა!
მათი ლაშქრის სათავეს სიკვდილის შუე დამდგარა,
მათი ლაშქრის ბოლოს სისხლის ღვარი დამდგარა,
ო, ვაჟკაცო კუჭ კაპიტა, ვაი რადარა!



მთაში მყოფმა სამალბეების მწყემსმა მიშვემა, რომელიც იქ ბატონების საქონელს ედგა, გაიგო, თუ რა საშინელება დაატეხა თავს სამალბეებს კაპიტამ. მიშვი კაპიტას დაედევნა და ერთ ორწიხში გადაეყარა. შეიბნენ მიშვი და კაპიტა, მაგრამ ვერცერთმა ვერ სძლია, ორივე სისაკვდილოდ დაიჭრა და იქვე დაიღუპნენ.

ვინც თავისი ძმის სიშველად დადგა ხმალაწვდილა,
გალმა-გამოღმა იმღერება ლექსი მისი წილი:
„ო, ვის სამალბეების დედა
მწუხარებით შეგვიმოსავს
და ოჯახიც მწუხარებით ავიესია,
მურყნის ოდა ცხელი სისხლით ავიესია,
ვის შვილი ძმა სისიკვდილოდ დაიჭრია,
მათი სხლი ნასახლარად გავიხდია,
ბებერ ძაღლის ფეხის მტვერად გავიხდია,
ო, ვაჟკაცო კუჭ კაპიტა, ვარაიდარა!

ინევე, როგორც ამ ჯგუფში შემაველ დანარჩენ აფხაზურ სიმღერებში, აქაც სოციალური წინააღმდეგობის ძირითადი გამოვლენა გმირის პირადი შურისძიებაა. მაგრამ შურისძიების სასტიკ წესს ხალხი იმიტომ არ გამოებს და იმის გამო უმღერის, რომ შურისგებას აქ საზოგადოებრივი მნიშვნელობა ენიჭება. ხალხი აქ კონკრეტული გმირის მიერ სისხლის აღებას კი არ უმღერის, არამედ დაგმობილია ადამიანებით ვაჭრობა, სისასტიკე, ფეოდალურ-პატრიარქალური უოყლონიობა.


სიმღერას კუჭ კაპიტასა და სამალბეების შესახებ არაერთი პროზაული ვარიანტი მოეპოვება, რომლებშიც უფრო სრულადაა აღწერილი კუჭ კაპიტასა (იგი ზოგ ტექსტში ფსტუს მკვიდრი იყო) და სამალბეების, ანუ სამახხეების მტრობის მიზეზები (თარგში, აწიოკება, ვალის გადაუხდელობა). როგორც სიმღერა გადმოგვცემს, მას შემდეგ, რაც სამალბეებმა კუჭ კაპიტას ძმა თლაფსი გაიტაცეს და გაყიდეს, კაპიტა მარტოკა მიუყარდა მათ და ამოწყვიტა, ხოლო პროზაულ ვარიანტებში მას ლაშქარი მოჰყავს და ისე ხოცავს მტრებს.

სიმღერები და პროზაული თქმულებები უმეტესწილად ერთმანეთს მიჰყვებიან სიუჟეტურად და შინაარსობრივად, მაგრამ სიმღერებში ზოგჯერ მკაფიოდ და სრულად არაა აღწერილი გმირის

შურისძიებასთან დაკავშირებული ეპიზოდები. მაგალითად, ხეივანი
აიბას სიმღერის“ მთავარი შინაარსია იმის აღწერა, თუ როგორ
აილო გმირმა (ხეივანი) შეილის (ხვათხვათის) სისხლი. ამ სიმღერის
პროზაულ ვარიანტში უფრო სრულადაა აღწერილი შურისძიებას
მიზეზები და მასში არაერთი საამისო ეპიზოდია ჩართული, გარდა
ამისა, აქ მოთხრობილია იმის შესახებაც, თუ როგორ ართმევდა
ყაჩაღად გავარდნილი ხეივანი მდიდრებს ქონებას და ურიგებდა ღა-
რიბ-ლატაკებს. ამ შემთხვევაში სიმღერა და პროზაული ვარიანტი
ერთმანეთს ავსებენ.

ასევე, სალუმან ბლაყვას სიმღერაში მთავარი ამბავი გმირის
მიერ ძმის სისხლის აღებაა. სალუმან ბლაყვა დროის მიხედვით ახ-
ლო ხანის ისტორიული პირია. იგი გლეხი იყო და ცხოვრობდა XIX
საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისში. პროზაულ
ვარიანტში კარგად ჩანს, რისთვის მოკლა მან თავადი: არა მარტო
ძმის გამო შურის საძიებლად (თუმცა ესაა ძირითადი მოტივი,
მთავარი მიზეზი), არამედ იმის გამოც, რომ თავადი გლეხებს უბა-
ტიურად ეპყრობოდა, ადამიანებად არ თვლიდა მათ და სულის
მოთქმის საშუალებას არ აძლევდა. თავად-აზნაურები ექსპლუატა-
ტორები იყვნენ, მათი და გლეხთა უფლებები თანასწორი არ იყო.
თავადი რომ გლეხს უბრალო რამეზე გაწყრომოდა და ამისთვის
მოეკლა იგი, საყვედურსაც კი ვერაფერს ეტყოდა, მაშინ როცა გლე-
ხისთვის დიდი გამბედაობა იყო, თუ იგი თუნდაც საკუთარი ძმის
მოკვლის გამო ვაბედავდა თავადის მოკვლას. ეს სოციალურ შუ-
რისძიებას ნიშნავდა და დიდი სახელი იყო არა მხოლოდ შურის-
ძიებლისთვის, არამედ ყველა მშრომელისთვის. სწორედ ამის
გამოა, რომ სალუმან ბლაყვას სიმღერაში მის შესახებ ნათქვამია,
რომ სალუმანზე „სიმღერა არ შეწყდება სამშობლოში, მან მშრო-
მელებს სახელი გაუთქვაო“.

აფხაზურ ფოლკლორში ყველაზე დამაჯერებლადაა ასახული
მწუავე სოციალურ-კლასობრივი ბრძოლა პაჭარათ კიახბასადმი
მიძღვნილ სიმღერასა და გადმოცემებში. ისევე როგორც სალუმან
ბლაყვა, პაჭარათ კიახბაც შთამომავლობით გლეხი იყო, იგიც ის-
ტორიული პირია და დღევანდელი სოხუმის რაიონის სოფელ ეში-
რაში ცხოვრობდა. უკანასკნელ ხანებამდე ბევრი იყო შემორჩენი-
ლი, ვინც მას პირადად იცნობდა (დღესაც შეიძლება თითო-ორთ-
ლა ამგვარი პირის მოძებნა). მაგალითად, 1975 წლის 10 ივნისს ამ
სტრიქონების ავტორს პაჭარათ კიახბას შესახებ ვრცელ ამბავს
უამბობდა ინფორმატორი შაბ ყუყუშვის ძე სანგულია (იმ დროს
88 წლისა გახლდათ), რომელმაც შემდეგი აღნიშნა: „... პაჭარათი



ტყეში იყო გაეარდნილი, ბზიფში მიდი-მოდიოდა. ამაღ, ძაფშ-
იფებს*, ძალიან ეშინოდათ მისი. ჰაჯარათს რით უნდა დეჰქუეფულ:
დი, სანდო გლეხებთან მიდიოდა ხოლმე, სადმე რომ მზღუნაქმქაქ
ხელის დაბანის დროსაც კი დამბაჩა ასე შემართული (მთქმელი
ხელს სწევს მალა და მიჩვენებს, თითქოს დამბაჩა ექიროს ხელთ —
ს. ზ.) ექირა. რამდენჯერ ყოფილა ჩვენსა, ამაზე ოდნავ დიდი ვიქ-
ნებოდი მაშინ (მთქმელს ამის თქმისას ათიოდე წლის შვილი-
შვილი ედგა წინ და მას მიათითა — ს. ზ.). იმ დროს ჩვენ აქ,
ეშირაში, არ ვეცხოვრობდით, სოფელ აქანდარაში ვსახლობდით.
რამდენჯერ მოსულა ჩვენს ოჯახში. თერთმეტ-თორმეტი წლისა
მაინც ვიქნებოდი... რამდენჯერ იქ მოსულა, სადაც ძროხებს ვა-
ძოვებდით.

— აბა, ერთი გაიქეცი და, აი, ეს იქ მიამაგრე, — მეტყოდა
და ასანთის კოლოფს მაძღვედა. მითითებულ ადგილზე მივდიოდი,
ასანთის კოლოფს ვამაგრებდი და სანამ უკან მოვბრუნდებოდი,
გაისროდა და კოლოფს ძირს გადმოაგდებდა.

— ვაიმე, მკლავ? — ვევიროდი შეშინებული.

— ნუ გეშინია. ამხელა კაცს თუ ვერ შეგამჩნევ, რაღად ვივარ-
გებ? მე განა შენ გესერი, აი, იმ სამიზნეს ვესერი, — მეუბნე-
ბოდა საწყალი“.

ჰაჯარათ კიახბა 1905 — 1907 წლების რუსეთის ბურჟუაზიული
რევოლუციის მომსწრე იყო. მისი სახე შემდგომში ფართოდ აი-
სახა აფხაზურ ლიტერატურაში. მის გმირულ ხატებას ემყარება
აფხაზეთის სახალხო პოეტის ბ. შინჭუბას ცნობილი პოემა „კლდის
სიმღერა“, მ. აქაებას დრამა „ჰაჯარათ კიახბა“ და პროზაიკოს
ა. ვოზბას მოთხრობა „ჰაჯარათ კიახბა“.

როგორც სიმღერები და თქმულებები გადმოგვეცენენ, ჰაჯა-
რათი და თავადი ომარ ძაფშ-იფა ერთმანეთის ახლოს ცხოვრობ-
დნენ სოფელ ეშირაში. იმ დროს ქორწილებში ეწყობოდა თამაშო-
ბები და შეჯიბრი ჭვის ტყორცნაში, კიდაობაში. ვაჟკაცები ძალას
უსინჯავდნენ ერთმანეთს.

ამისთანებში ჰაჯარათი თანდათან ისაკუთრებდა პირველობას,
იგი თავადაზნაურებსაც კი სჯობდა, რომელთაც არ მოსწონდათ მი-
სი ძვალმაგრობა და სიძლიერე, განსაკუთრებით სძულდა ჰაჯარათი
ომარ ძაფშ-იფას. ძაფშ-იფები მაშინ ღონიერად ცხოვრობდნენ, ძა-
ლაც ჰქონდათ, ჭონებაც. მოსამსახურებები ჰყავდათ, მათი სიტყვა
კანონი იყო, დღეობებზე გლეხები მათთვის ძღვენს ეზიდებოდნენ.

* ძაფშ-იფას გვარი თავადური გვარი იყო (მოთარგმნ.).



პატრიარქალურ-ფეოდალური შეხედულებით, გლეხს არ ჰქონდა უფლება თავად-აზნაურებზე უკეთ ეცხოვრა, უკეთ ჩაეცვა, კარგი ცხენი ჰყოლოდა. როცა ჰაჭარათმა ქორწილ-დღეობებზე დასწავლა თულ თამაშობებში ომარის დაჯახნა დაიწყო, ომარმა მიხვდა, რომ ეს ჩაიდო გულში და მიზეზს ეძებდა. ჰაჭარათს ერთი შესანიშნავი ცხენი ჰყავდა. მასზე ამხედრებული ყველასაგან გამოირჩეოდა თავისი ტანადობითა და მოხდენილობით. ამის შესახებ ერთ-ერთი ტექსტი გადმოგვცემს:

„ძაფშ-იფას სამასი ცხენი ჰყავს, ამ ზღვისპირსა და ველზე ძოვენ. ამ კიახბას მამამისის ნაყიდი ერთი ცხენი აბადია, მაგრამ სადაც კი წავა, ყველა იმას შესცქერის, მთელი ხალხი იმ ცხენს ახსენებს. კიახბა ჰაჭარათი და ძაფშ-იფა ომარი სადაც შეხვდებიან ერთმანეთს (ქორწილ-პურობებზე ხომ შეჯიბრება და დოლი იმართება), გლეხის ბიჭი სჯახნის ყველგან. სადაც კი კიახბა მამამისის ნაყიდ, ყურაცქვეტილ ცხენზე შემჭდარი გამოჩნდება, ძაფშ-იფა იქ გელარ გამოიჩენს თავს. ეს ძაფშ-იფაც კი ვაჟყავია, უბრალო ვინმე არაა, ცალი ხელით შეუძლია კაცის წახრჩობა, დათვივით ღონე ატუს, მალალი და ბეჭგანიერია. კიახბა კი ტანდაბალი, მაგრამ ღონიერია. (ძაფშ-იფა) დაქიდებას არ კადრულობს, გლეხია, როგორ ვეჭვიდო. რომ დავეჭვიდო, მოვერევიო, ფიქრობს ძაფშ-იფა, მაგრამ არც მეორე არის ჯაბანი“.

ძაფშ-იფა ომარმა ჰაჭარათისთვის ცხენის ჩამორთმევა გადაწყვიტა, ერთი-ორჯერ ხალხიც მოიშველია, მაგრამ თავისსავე დათქმულ ღროს საფასური არ გადაიხადა. მანამდეც აღრენილნი იყვნენ ერთმანეთზე და ცხენის გამო ძალიან გადაევიდნენ. ჰაჭარათს მოთმინების ფიალა აეცსო, ომარი მოკლა და აბრაგად გაეარდა ტყეში. დიდი ამბავი ატყდა, მთელი ბზიფი ფეხზე დადგა. მაშინდელი მთავრობა (აღგილობრივი თავად-აზნაურები და რუსეთის ხელშეწყობის წინაგონიკები), რა თქმა უნდა, ომარის ნათესაეების მხარეს დადგა. მაგრამ ჰაჭარათს ვლახები მალაედნენ და აღვილი არ აღმოჩნდა მისი შეპყრობა. ჰაჭარათი, მართალია, აბრაგი იყო და ტყეში იმალებოდა, მაგრამ გლეხებს მაინც ეხმარებოდა. ბოლოს მისმა მტრებმა გამცემი გამოძებნეს. გამცემის მიერ მოსაკლავად მოქნეული ცული ჰაჭარათს ფეხში მოხვდა და მძიმედ დაქრა. დაჭრილი ჰაჭარათი დიდხანს ეურჩებოდა მტრებს. ბოლოს ალყაში მოიქციეს, მაგრამ არ დანებდა და თავი მოიკლა.

ასეთი გახლავთ მოკლედ ჰაჭარათ კიახბასადმი მიძღვნილი თქმულების სიუჟეტური ხაზი.

როგორც ვხედავთ, გმირის ცხოვრება განუწყვეტელი ტანჯვა იყო,

იგი მუდამ საშიშროების წინაშე იდგა. სოციალური უთანასწორობის სიღრმეებში არ მისცა საშუალება მას მშვიდად ეცხოვრა კიახბას განათლება არ ჰქონია, იგი წიგნიერად, თეორიულად, როდღი ემხრობოდა გლეხობას, ამ გზით როდღი აღუდგა წინ თავიდანაწურობას. თავიდან ისე ჩანს, თითქოს იგი პირადი ინტერესების დასაცავად იბრძოდა და თითქოს ეს იყო მისი ბრძოლის ძირითადი მოტივი, მაგრამ შემდგომში ცხოვრების მწარე გამოცდილებამ უჩვენა, რომ სხვა გზა არ არსებობდა, თუ არა გლეხობის უკეთესი სოციალური მდომარეობისათვის ბრძოლა. სხვა რომ არა იყოს რა, ჰაჯარათ კიახბას დროს გლეხობის კლასობრივი შეგნებულობა გაცილებით გაზრდილი იყო, ვიდრე ადრე, თუმცა იმ დონემდე ჯერაც ვერ მისულყო, რომ შეეცნოთ მათი ძალების გაერთიანებისა და ექსპლუატატორთა წინააღმდეგ თავდაუზოგავად ბრძოლის საჭიროება. მაგრამ გლეხობა გამოაფხიზლა ჰაჯარათის ნაბიჯმა. ჰაჯარათ კიახბა ვერ იქცა რევოლუციონერად, მშრომელთა ინტერესებისათვის თანმიმდევრულ მებრძოლად, ჯერ საამისოდ დრო არ დამდვარიყო, მაგრამ მისი ცხოვრება ბევრი რამით იყო სამაგალითო მშრომელი მასებისათვის.

შენებრ ძლიერი ოქრო ვაყები
თითო სოფელში გვეოლოდა თითო,—
რასაც ვაზამდით, ვიკოლით თვითონ..

ამბობს გლეხობა, რაც იმის ნიშანია, რომ გლეხები უკვე ხედვბოდნენ, რომ საჭირო იყო არა თითო კაცის შურისძიება. რაც სოციალურ თავისუფლებას ვერ მოუპოვებდა მათ, არამედ ერთიანი ძალით შეტევა და თავდადებული ბრძოლა.

ზემოთ დასახელებულთა გარდა, აფხაზურ ფოლკლორში დასატყობება მრავალი თქმულება, რომლებიც გვიამბობენ გლეხთა და ფეოდალთა დაპირისპირების შესახებ. ეს თქმულება-გადმოცემები მოკლე-მოკლე სიუჟეტზეა აგებული. ყველა მათგანში ნაამბობია გლეხობისა და თავადანაწურთა დაპირისპირების მახეზთა და ამ დაპირისპირების შედეგების შესახებ. მაგალითად, ერთ-ერთი ტექსტი გვიამბობს, რომ გაზაფხულზე ერთმა თავადმა გლეხს არ დაანება საკუთარი მიწის მოხენა და თავისი ყანა მოახენვეინა, რამაც გლეხი ძალიან გაამწარა. გლეხს თავადის მსახურებმა შეაღლისას, როცა მას ხარები უნდა გამოეშვა, ერთ-ერთი ხარი წაართვეს და დაუკლეს. ამით თავადმა გლეხს დასცინა, მასხრად აიგდო იგი, თუთონ კი ამხანაგებთან ერთად ქეიფი გაპართა. სხვა ტექსტში თავადი მამითაღს იწვევს და მათ ყანას ამარგვლინებს. იგი

ამოიჩემებს იმ გლესს, რომელიც მამითადში არ გამოცხადდა. მსახურებს გაგზავნის, მინდორში იმ გლესის ძროხას შეაპყრობინებს და მამითადს იმისი ხორციტ გაუმასპინძლდება. ამ თავადსავე გლესებს შორის კარგა ხანს ვრძელდება ასეთი ბრძოლა. ამ აღმდევობანი ხშირად იჩენდა თავს თვით ფეოდალთა შორისაც. აფხაზურ ფოლკლორში არაერთი ტექსტი მოიპოვება, რომლებშიც აღწერილია გაუთავებელი შინაომები ფეოდალთა შორის. ეს დაუსრულებელი კინკლაობა დიდ გასაქირში ავდებდა გლესობას. ერთ-ერთ ტექსტში ნათქვამია:

როცა ლაშქარდნენ ზეობას დაღის,
თოფ-ზარბაზნების იდგა გრიალი,
დარიყვას ძენი ცილობდნენ ტაბტზე
და აქედას ძეს აჯებდნენ თავზე
რასხეას, დედაბრებს შარხედნენ ცოცხლად,
ჭაბუკებს უმობას უღელში ყრიდნენ,
ხოლო ასულებს საჭაროდ უიღდნენ...

ასეთი მავალითის დასახელება კიდევ შეიძლებოდა.

საერთოდ, სოციალურ წინააღმდეგობათა ამსახველი ზეპირ-სიტყვიერი ნაწარმოებები დახმარებას გვიწევენ გავარკვიოთ, რა მძიმე პირობებში ცხოვრობდა ძველად აფხაზი მშრომელი ხალხი.

გ) მუჰაჯირობის ამსახველი „ტანჯვის სიმღერები“ და გადმოცემები. სიტყვა „მუჰაჯირობა“* არაბულია, „აყრას“, „გადასახლებას“, „ემიგრაციას“ ნიშნავს. ეს სიტყვა გამოიყენება როგორც ხალხში, ისე მეცნიერებაშიც XIX საუკუნეში კავკასიელ ხალხთა ნაწილის, მათ შორის აფხაზთა, აყრისა და თურქეთში გადასახლების აღსანიშნავად (მაგალითად, წარმოშობითა და ენობრივად აფხაზებთან ახლომდგომი უბიხები მთლიანად აიყარნენ და მუჰაჯირებად წაგიდნენ).

სხვადასხვა ისტორიულ გარემოებათა და მიზეზთა გამოისობით (ეკონომიკური, სოციალურ-პოლიტიკური, სარწმუნოებრივი მიზეზების გამო) მომხდარი მუჰაჯირობა დიდ ტრაგედიად იქცა არაერთი კავკასიელი ხალხისათვის. მათ შორის აფხაზთათვისაც (137). დანამდილეებით არ არის ცნობილი რამდენი აფხაზი მოჰყვა მუჰაჯირობაში, ამ საკითხში ისტორიული წყაროები და დოკუმენტები ერთმანეთს არ ეთანხმებიან, ზოგი მათგანი ასახელებს 300000 კაცს, ზოგი 200000 და ზოგიც 150000 აღამიანს, მაგრამ უეჭველია,

* აფხაზურად „ამაჯირრა“, არაბული „მუჰაჯირთ“-იდან (ეფტ).

რომ 100000 კაცზე ნაკლები არ უნდა ყოფილიყო. როგორც წინა
ჯირთა შთამომავალი, თურქეთში დაბადებული და იქვე მცხოვრე-
ბი აფხაზი პოეტ-მკვლევარი ომარ ბეიგვა (ბიგვაა) წერს: „ქვემო
ვის თურქეთში ცხოვრობს არანაკლებ 100000 აფხაზი. მათგან
ქვეყნებში (სირიასა და იორდანიაში) კი არანაკლებ 15000 (137).“

აფხაზურ ფოლკლორში არ დასტურდება მუჰაჯირობის თემზე
შექმნილი ვრცელი სიმღერები და თქმულება-გადმოცემები. ამ
ციკლში შემავალი ნაწარმოებები ახლოს დგანან ისტორიულ ქემ-
მარიტებასთან, მაგრამ ძალზე საგრძნობია მათში საგმირო ნიშან-
თვისებები. აქ წამყვანია მოთქმისა და გლოვის ხასიათის მკონე
ლირიკულ-ეპიკური სიმღერები, აგრეთვე, ტანჯვა-ვაების ამსახ-
ველი გადმოცემები. აფხაზ მშრომლებს არ სურდათ თავიანთი
სამოთხის შესადარი სამშობლოს მიტოვება და საღმე წასვლა, მაგ-
რამ ისინი მოაღორეს. ისინი გულისტკივილით იგონებენ სამშობ-
ლო აფხაზეთს, გმობენ მათი აყრის მოთავეებს (თურქეთის სულ-
თანის პოლიტიკის გამტარებლებს, რუსეთის ცარიზმის ჩინოვნიკებს,
ადგილობრივ ფეოდალებს) — აი, ამ ამბების შესახებ თხრობაა
ძირითადი შინაარსი მუჰაჯირული ფოლკლორისა. აღნიშნულ ნა-
წარმოებებში ისტორიული ამბები კონკრეტულადაა მოთხრობი-
ლი. ზოგჯერ სიმღერებში უფრო ძველი სიუჟეტებიცაა გამოყენე-
ბული.

ხალხი ძნელბედობას აქტიურად აღუდგა წინ, მას ბრძოლა არ
დაუტკლია, მაგრამ ძალა არ ეყო, ვინაიდან დიდი ისტორიული ამ-
ბების მორეემა გადასძალა. ეს რომ ასეა, ამაში გეარწმუნებს ერთ-
ერთი სიმღერა გმირი ხაბირ-იფა კაცის შესახებ. მაინც საშინელი
ამბავი მოიტანა, ხალხს ერეკებიან მუჰაჯირებადო. კაც ხაბირ-იფას
ცოლმა გული გაუმხნევა და ისიც შეიარაღებული ამხანაგებითურთ
გადაეშვა ბრძოლის მოგიზგიზე ხანძარში. კაცი ბრძოლას მაშინაც
განაგრძობდა, როცა მისმა ზოგმა კერიის მჩხრკეელმა ამხანაგმა
უკან დაიხია: მან მთელი ლაშქარი გაწყვიტა და სამუჰაჯიროდ გან-
წირული ხალხი გაათავისუფლა, მაგრამ მასაც მოხვდა საბედისწე-
რო ტყვია.

როგორც ვხედავთ, ეს სიმღერა როგორც სიუჟეტურად, ისე
კომპოზიციურადაც ძალზე გვაგონებს იმ ეპიკურ სიმღერებსა და
თქმულებებს, რომლებშიც მოთხრობილია უეცარი თავდასხმების
შესახებ. აქაც, როცა ხალხი განსაცდელში ვარდება, გმირს ცოლი
უმაგრებს გულს სათანადო სიტყვებით, აშხადებს მას ხალხის-
თვის საბრძოლველად, გმირიც თავდაუზოგავად იბრძვის, იმარჯ-
ვებს კიდეც, მაგრამ ბოლოს თვითონაც იღუპება.

იმის შესახებ, თუ როგორ ედგნენ მხარში თურქ კოლმონიზატორებს ადგილობრივი ფეოდალები, როგორ ვერაგულად ატყუებდნენ ისინი აფხაზ მშრომელებს და მიერეკებოდნენ მათ ბაღ თურქეთში, მოგვითხრობს ტანჯვის სიმღერა „ვაზბაქმა“ ვადმა, სახელად ვაზბაქმა, ხალხი შეკრება და აგიტაციას უწევდა, წასულიყვნენ თურქეთში.

თქვენი ჰირიმი, მისმინეთ, ხალხო,
ამბობენ, რუსი მოვაო ჩქარად,
გსმენიათ მათი სინდის-ნაშუსი? --
დას თავისი ძმა უხდება ქმარად...

თურქთაგან მოსყიდული ვერაგი ვაზბაქის სიტყვებმა ხალხს რუსების სიბულვილი აღუძრა. ხალხი ამორგდა, — თუ რუსებმა ასეთი წესები შემოიღეს, ხომ აღგვეფხვრა ძირი ამქვეყნიდანო, ერთმა თოფი შემართა და რუსი გენერალი მოკლა, სხვებმაც ხელი გამოიღეს და ბევრი ოფიცერი დახოცეს, მერე იფიქრეს, აქ აღარ დაგვედგომებო, ნავებში ჩასხდნენ და თურქეთში გადაიხვეწნენ. იქ ბევრი იწვალეს, ბევრი იშიშვილეს, ბევრიც დაიხოცა. თვითონ ვაზბაქი კი თავისი ვერაგობით მოტყუებული ხალხისაგან წართმეულ ოქროს ფულს ითვლიდა.

სიმღერაში „წებელდეღთა სახორცე ქვაბი“ უფრო მკვეთრადაა მოთხრობილი იმის შესახებ, თუ როგორ ატყუებდნენ აფხაზი ფეოდალები და თურქი მძარცველები მშრომელებს, აფხაზეთიდან თუ აიყრებიო და თურქეთს წახვალთ, იქ სამოთხე დაგიხვდებათო. თავადმა ყუდინათმა დაარწმუნა წებელდეღი გლეხის ქალი, თურქეთში ნამდვილი სამოთხეა, არაფერზე გარჯა-წვალება არ დაგქირდებაო. მაგრამ როცა ქალი თურქეთის ხრიოკ მიწაზე აღმოჩნდა და ბაღებსაც მოუშვიდა, ცეცხლზე წებელდეღთა ხორცის სახარში დიდი ქვაბი შემოდგა, შიგ წერილი ქვეები ჩაყარა და ბავშვების მოსატყუებლად იმას ხარშავდა. წამებული ქალი წყველის და კრულავს მის მომატყუებელ უსირცხვილო ყუდინათს.

აქანტურებენ უბედური ბავშვები თავებს,
კვი უხმებათ და ხავილით ითხოვენ საჭმელს,
წებელდეღო ქვაბი უთუხუხებს, ხორცის ქვაბი და
შიგ ხორცის ჩიჩქიც რომ არ არის, ქვაბი რად ვინდა!
პოი, ყუდინათ, ჩვენი ცოდო გქონია ისემც,
როგორც სამოთხეს მოგვეყუთებ და ჟოჯოხეთს მიგვეცი!...

„ტანჯვის სიმღერათა“ გარდა აფხაზურ ფოლკლორში მრავლად გვხვდება გადმოცემა-თქმულებები მუჰაჯირობის შესახებ. ყველა

მათგანი მიზნად ისახავს კონკრეტულად ასახოს, თუ როგორ მრავალტყუებითა და ტყბილი სიტყვით ვარეკეს აფხაზი მშრომელები თურქეთში, რა გასაკვირი შეემთხვათ იქ ლტოლვილთ დასახლებაში განიცდიან ისინი სამშობლოსთან განშორებას.

დასასრულს უნდა აღინიშნოს ის, თუ როგორ ფართოდ ისახა მეუპატიურელი ფოლკლორის მოტივები და მეუპატიურთა თემა აფხაზურ მხატვრულ ლიტერატურაში. მაგალითად, მეუპატიურთა თემას ეძღვნება ს. ჭანბას მოთხრობა „ტანჯვის სიმღერა“, მისივე ღრამა „მეუპატიური“, ამავე თემას ეძღვნება დ. გულაას მიერ მოხუცებულობაში დაწერილი პოემა „ჩემი კერა“, მეუპატიურთა ტანჯვის სიმღერების მოტივებს გვაგონებს აფხაზ ხალხში სიმღერად გაერთვებულ ბ. შინქუბას ლექსი „მეუპატიურთა ივენანა“, მეუპატიურობის ისტორიული ტრავედიკა მრავალმხრივია წარმოდგენილი ბ. შინქუბას დიდ რომანში „ამოწყვეტილთაგანი“, მეუპატიურის თემას ეძღვნება გ. გულაას ისტორიული რომანი „მორევი“...

დ) აფხაზურ ხაგმირა-ისტორიულ სიმღერათა და თქმულებათა ზოგი მხატვრული თავისებურება. ზემოთ განხილული აფხაზური ფოლკლორული ნაწარმოებების შინაარსზე მსჯელობისას გზადაგზა მივუთითეთ მათი სიუჟეტური და კომპოზიციური წყობის თავისებურებათა შესახებაც, ვნახეთ, რომ ისინი ხალხში სიმღერის სახით (ლექსის ფორმით) ან თხრობით (პროზაული ფორმით) სრულდება. სიმღერები ყოველთვის უფრო მოქნილი არიან და გმირის ცხოვრების ძირითად ეპიზოდებს წარმოგვიდგენენ (რა გმირობა გამოიჩინა, როგორ გაანადგურა ხალხის მტრები, როგორ დაიღუპა თვითონ, მაგრამ უკვდავი სახელი დატოვა და სხვ.). ლირიკულ-ეპიკურ სიმღერათა შორის მრავალი შინაარსითაც და ფორმითაც ახლოს დგას მოთქმა-დატირებასთან. პროზაულ ვარიანტებში წარმოდგენილი ამბები უფრო სრულადაა მოთხრობილი.

მსგავსად სხვა ფოლკლორული ეპიკებისა, ისტორიულ ნაწარმოებებშიც ფართოდ გამოიყენება ჰიპერბოლა, მაგრამ თუ არქაულ ეპიკურ თქმულებებსა და ზღაპრებში ჰიპერბოლას საზღვარი არ უძევს, აქ მისი გამოყენება უფრო შეზღუდულია და სხვაგვარი ხასიათიცა აქვს. გმირის შესაძლებლობები აქაც ბევრად აღმატებულადაა დასატული, გმირი, ვთქვათ სამი (შვილი, ათი) დღე-ღამის წინ წასულ მოთარეშეებს შუადღემდე წამოეწევა, მარტოკა ამარცხებს სამოც (ას, სამას, ხუთას) მოძილადეს, ბოლოს თვითონაც სასიკვდილოდ დაიჭრება, მაგრამ უცებ არ იღუპება, მანამ არ კვდება, ვიდრე თავისიანებს შინ არ მოაბრუნებს. მთავარი პერსონაჟის გმირობათა განდიდება დამახასიათებელია ისტორიული

ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებებისათვის. მაგალითად, ფშკიაჭის ძე მანჩას მათრახის ხმა ქუხილივით ისმოდა, ხოლო ნაფხა კიაგვა



ბზიფის დიდ წყალსაც, ვით ნაკადულს,
ზედ გადაევლო,
და მზახრას კლდეებს ფრიალოსაც
ზედ გადაევლო,
და მოთარეშეთ ელვასავეთ
მოველო თავზე.

მეუხედავად აღნიშნულისა, განხილულ ნაწარმოებთა ციკლს აერთიანებს რეალისტურ თხრობით ტრადიციებთან სიახლოვე. გმირი თითქმის მუდამ გლეხის შვილია და მათი დამცველი. თითქმის არცერთ ნაწარმოებში არაა აღწერილი მისი გარეგნობა. გმირის გარეგნობა მხოლოდ მაშინ აღიწერება, როცა ეს სიუჟეტის ჭანვითარებას ეხმარება რითიმე ან მხატვრული ფუნქციითაა დატვირთული. როცა დახატულია გმირის ჩაცმულობა, შეიარაღება — მისი ცხენზე ჯდომა, უნაგირ-მოსართავის სიმშვენეიერე, იარაღი — ამით ხაზგასმულია გმირის ვაჟკაცური ხასიათი.

მხატვრულ ხერხთაგან ფართოდ გამოიყენება უცვლელი ეპითეტი „ახაწა“ („მამაკაცი, ვაჟკაცი, მამაცი“), „ახაწა იხაწა“ („ვაჟკაცი ვაჟკაცი“) ან „აჭირხაწა“ („გმირი, ვაჟკაცი“); „ფშკიაჭ-იფა მანჩა ხაწა“, „აჭირიფა დანაყაი ხაწა“, „ნაფხა კიაგვა ხაწა“ და ა. შ.

ასევე ხშირია შედარებები. იმ ადგილას, სადაც მოთხრობილია ფშკიაჭის ძე მანჩას მტრებთან ბრძოლის ამბავი, ნათქვამია:

მძინვარ მგელივით მტრებში ბრუნავდა,
მიმონოსავით თავს დამფრინავდა
და აბაზური ულაყივით ზედ დასჭვიოდა...

ქალიშვილის სილამაზე მისრის (ეგვიპტის) თეთრ ქალაღდსაა შედარებული. ხოლო მისი ხმა მთის შურთხის ხმას. აი, რას ამბობს ერთ-ერთი სიმღერა ბაალოუს ასულ მაღინას შესახებ:

კანა — ქალღი მისრისა,
იმა — გულს გამწონი ისრისა,
ნაწნაე — ხუნდი გმირისა,
უბეში — ჭყინტი ყველი და
ხმა — შურთხის სტვენა ცისკრისა...

მსგავსად მრავალი სხვა თანრისა, აქაც დამახასიათებელია ზოგადი ადგილების ხმარება. მაგალითად, სხვადასხვა გმირისადმი

მიძღვნილ სიმღერებში ხშირად გვხვდება ტრადიციულად ჩამოყალიბებული ასეთი ზოგადი ადგილი:



და ზღვისგული ვისაც ღენთის საწყევად ჰქონდა,
და შუათითი ვისაც თოფის ზეშადა ჰქონდა,
და უნაგირის ტახტა ვისაც ძაბრივით ჰქონდა...

ანალოგიურად გამოიყენება ისინი პროზაულ ვარიანტებშიც. დასასრულს აღვნიშნავთ კიდევ ერთ გარემოებას: პროზაული ფორმის მქონე საგმირო-ისტორიულ თქმულებებსა და გადმოცემებში არ გვხვდება ზღაპრის მსგავსად ჩამოყალიბებული, საგანგებო და მხოლოდ მათთვის დამახასიათებელი შესავალი და დასასრული, მათ ხალხში ყვეებიან როგორც რაღაც ინფორმაციას, სადა, ტრადიციული თხრობის სტილით.

საყოფაცხოვრებო აზრები

მთლიანობაში რომ განვიხილოთ ზემოთ გაანალიზებული ძეგლები, უნდა ითქვას, რომ აფხაზური ფოლკლორის ყველა ძირითად ჟანრში წამყვანი საგმირო თემატიკაა. მიუხედავად ამისა, არცთუ ისე ცოტა გვხვდება სხვადასხვა საყოფაცხოვრებო თემაზე შექმნილი ნაწარმოებები, განსაკუთრებით ლირიკული ლექსები. შეუძლებელი იყო ადამიანს უძველესი დროიდანვე არ გასჩენოდა საკუთარი ემოციები, საკუთარი დამოკიდებულება ოჯახის, სიყვარულის, ავისა და კარგის, სამართლიანი და უსამართლო თვისებების მიმართ, შეუძლებელი იყო მათ შესახებ საკუთარი აზრი არ გამოეთქვა.

საყოფაცხოვრებო სიმღერებს არ გააჩნიათ ეპიკური ხასიათი და ვრცელი სიუჟეტი. მათი ძირითადი მიზანია შეკუმშულად და მხატვრულად წარმოაჩინონ ადამიანის შინაგანი ლირიკული, სუბიექტური განწყობილება, ადამიანის დამოკიდებულება მის ირგვლივ არსებული საყოფაცხოვრებო მოვლენებისადმი, მათი სუბიექტური შეფასება. ჩვენ ვთქვით, რომ საყოფაცხოვრებო სიმღერები ასახავენ კერძო პირის (ინდივიდის) განწყობილებასა და მის შინაგან საწყაროს, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ამ სიმღერებს არ გააჩნდეთ საზოგადოებრივი ფუნქცია, საზოგადოებრივი ინტერესი და მნიშვნელობა. აღნიშნულ სიმღერებში რომ პიროვნების შინაგანი ლირიკული განწყობილება არ ემთხვეოდეს კოლექტივის (ხალხის) განწყობილებას, მაშინ სიმღერებს ხალხი არ მი-

იღებდა და არც გავრცელდებოდა ისინი, სხვა ტრადიციულ ქან-
რებში შემავალ სიმღერებშიც გვხვდება ლირიკული მომენტები
და საყოფაცხოვრებო სახეები, რომლებიც ასახავენ ნაწარმებში
შატარებლის (მთქმელის) დამოკიდებულებას აღწერილი
ბისადმი. საყოფაცხოვრებო ან ლირიკული ხასიათისანი არიან უკ-
ვე განხილული შრომის სიმღერები, საწესჩვეულებო პოეზიის არა-
ერთი ნაწარმოები თუ შელოცვები. მოვიგონოთ მოთქმა-დატირე-
ბანი, რომლებშიც წარმოჩენილია სამკლოვიარო ლირიკა. მაგრამ
დასახელებული ნაწარმოებები მაინც არ უნდა ავურიოთ აქ განსა-
ხილველ სიმღერებში. ამ თავში განსახილველი სიმღერები არ
ეძღვნება არც რაიმე წეს-ჩვეულებას, არც შრომის რომელიმე სა-
ხეობას თუ განსაზღვრულ თამაშობას, იბნინი საყოფაცხოვრებო
სიმღერებია. საყოფაცხოვრებო სიმღერები შეიძლება ერთმა პი-
როვნებამაც შეასრულოს და ადამიანთა ჯგუფმაც. ზოგი სიმღერა
ცეკვისას იმღერებოდა და მათ უმეტესწილად რომელიმე მუსი-
კალურ ინსტრუმენტზე (აფხიარცა ან ჩონგური) ასრულებდნენ.
საცეკვაო სიმღერათაგან ზოგი გამოქვეყნებულია, მათგან ყველა-
ზე ძველად, დიდი ხნისად შეიძლება მივიჩნიოთ „შარათინ“,
„აიბარკრა“, * „აურააშა“ თავისი უამრავი ვარიანტიტურთ და
სხვ.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ვთქვათ, ნადირობის წეს-ჩვე-
ულებებთან დაკავშირებულ სიმღერებს მხოლოდ მამაკაცები ას-
რულებდნენ, ქალისთვის მათი შესრულება დაუშვებლად ითვლე-
ბოდა, წესი არ იყო. ნადირობის სიმღერებს მამაკაცებიც კი გან-
საზღვრულ დროსა და ადგილას ასრულებდნენ. აქ განსახილველი
საყოფაცხოვრებო (უპირატესად ლირიკული) სიმღერების შესრუ-
ლება კი განურჩევლად შეეძლო ქალსაც და კაცსაც, მათი დამღე-
რების უფლება ყველას ჰქონდა, ვისაც კი ამის სურვილი, დრო და
მოცალეობა ექნებოდა.

ფოლკლორის ყველა დანარჩენ ძირითად ქანრს თავისი საკუ-
თარი, საგანგებო და ტრადიციულად ჩამოყალიბებული სიუჟე-
ტი და კომპოზიციკა აქვს. როგორც ზემოთაც ვნახეთ, ზღაპრებს
საკუთარი კომპოზიციკა და სიუჟეტები მოეპოვება, ასევეა საგმი-
რო სიმღერებსა და თქმულებებში, ლეგენდებსა და მითოლოგი-
ურ გადმოცემებში... რაც შეეხება საყოფაცხოვრებო სიმღერებს,
მათ, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, არ გააჩნიათ მყარი სიუჟეტუ-
რი ბირთვი. ამ სიმღერათა უმეტესობა ფრაგმენტული ხასიათისაა

* აიბარკრა „ერთმანეთის ქერა ანუ ფერხელი“ (მთარგმნ.).

და საგანგებოდ გადმოგვეცემს ამა თუ იმ ადამიანის ხასიათის თავისებურებებს. მათი მცირერიცხოვანი სტროფების მეშვეობით სონაეის სახის წარმოჩენაა. ამ გარემოების შედეგად, ყოფაცხოვრებო სიმღერათა კლასიფიკაცია. მათ, ზღაპრების მსგავსად, სიტუატების მიხედვით ვერ დავყოფთ. უფრო იოლია ამ სიმღერათა დაჯგუფება თემატიკისა და შინაარსის მიხედვით. შესაიღებელია გამოვეყოთ სიმღერათა დაახლოებით შემდეგი ძირითადი ჯგუფები: 1. საზოგადოებრივ-საყოფაცხოვრებო ნაკლოვანებათა მამხილებელი სიმღერები და 2. სატრფიალო სიმღერები. ორივე ჯგუფში შემაჯალ სიმღერათა შორის ბევრი საშაირო (საკაფიაო) ხასიათისაა. ეპრობრივადაც და ტიპოლოგიურადაც აფხაზური შაირები რუსული ფოლკლორიდან ცნობილ „ჩასტუშკებს“ უახლოვდებიან.

საყოფაცხოვრებო პოეზიის გმირს მისი თავგადასავლით, რაიმე ამბით კი არა, იმ შეფასებით ვეცნობით, რასაც მის ქცევას აძლევს ხალხი.

აფხაზური საყოფაცხოვრებო სიმღერები, იშვიათი შემთხვევის გარდა, არ გამოხატავენ გლოვა-მწუხარებასა და დარდს. მათში სიტყვა (ტექსტი) და სიმღერა (მელოდია) ერთმანეთს არის შერწყმული, განუყოფელია. ეს ლექსები იქმნებოდა არა ზეპირად წარმოსათქმელად, დეკლამაციისათვის, არამედ სასიმღეროდ.

შინაარსობრივად საყოფაცხოვრებო სიმღერებში დიდი სიმკვეთრით არ ასახულა სოციალურ კლასთა დაპირისპირებულობა, თუმცა კი გვხვდება ისეთი სიმღერები, რომლებშიც ესა თუ ის ყოფითი ნაკლი თავად-აზნაურებს მიეწერება. შეიძლება ითქვას, რომ ის სიმღერები, რომლებშიც თავადაზნაურობაზე სატირულად, ენამახვილდაა საუბარი, უფრო მოგვიანო დროსაა შექმნილი. მათგანსაკუთრებულ სატირულ ცეცხლში ატარებდა აფხაზთათვის საყოველთაოდ ცნობილი მომღერალ-მოშაირე, სოფელ აჟანდარის მკვიდრი ენა აჩბა (1846 — 1916 წწ.), რომელიც ზემოთ უკვე მოვიხსენიეთ მოკლედ აფხაზ მთქმელთა შესახებ საუბრისას.

თვით ენა აჩბა წარმოშობით თავადი იყო, მაგრამ გლეხთა მესაიდუმლე და მათი მომხრე. მას არ შეეძლო შორიდან მაცქერლის როლში ყოფილიყო, როცა ხედავდა, თავად-აზნაურები რა სასტიკად ეპყრობოდნენ მშრომელებს. ენა აჩბა ბავშვობაში შემთხვევით დაბრმავდა, მაგრამ საკვირველი ნიჭიერების წყალობით ქმნიდა შაირებს, რომლებიც ტრადიციულ ფოლკლორულ პოეტიკას ემყარებიან, ასახავენ მის თანამედროვე დროს, და თვითონვე ამღერებდა აფხიარცაზე. უკანასკნელ ხანებამდე კიდევ ბევრი ხალ-



ხური მომღერალი იყო ცოცხალი, რომლებსაც პირადად *ქანა აჩბას* საგან ესწავლათ შაირები (88, 70, 3).

როგორც არაერთი მისი მნახველი იგონებდა, *ქანა აჩბას* დი იმპროვიზატორი იყო. როგორც პროფესორი შ. ინალ-იფა წერს, „ხალხის მესაიდუმლე *ქანა აჩბას* სახელ-დიდება მისი დროის მთელ აფხაზეთში იყო მოდებული მისი ხელოვნების წყალობით. მისი ნაწარმოებები ასახავდნენ ცხოვრების სინამდვილეს. იგი კვიმატური სიტყვით უსწორდებოდა ადამრდომთ. მისი ენა მხატვრული გახლდათ და რაც მთავარია, სათქმელს სიმღერით ამბობდა, რის გამოც ხალხს მისი ნაწარმოებები გამორჩევით უყვარდა და უმაღლე ვრცელდებოდა კიდეც“ (88).

სამწუხაროდ, *ქანა აჩბას* რეპერტუარი სრულად არა გვაქვს ჩაწერილი, მაგრამ თითო-ოროლა ტექსტი, რომლებიც მის ნაწარმოებებად ითვლება, გვარწმუნებს, რომ იგი მხატვრული სიტყვის ოსტატი იყო და მისი სიმღერები ძლიერ გავლენას ახდენდნენ ხალხზე. ამჟამად ისიც, რომ *ქანა აჩბა* დიდ უურადლებას უთმობდა თავისი დროის სოციალურ საკითხებს.

აფხაზურ საყოფაცხოვრებო სიმღერათა უმრავლესობა, მათ შორის *ქანა აჩბას*ეული სატირული იმპროვიზაციებიც, ირონიის, სატირის ან გროტესკის სახით ამოთრახებენ და დასცინიან ადამიანის ყოფით ნაკლოვანებებს, მათ შორის: სიბრიყვეს, მცონარობას, უთაურობას, ხალხური ეთიკის დაუცველობას, ოჯახურ უთანხმოებას, არამეურნეობრიობას, კარდაკარ წოწილას, ყოყლოჩინობას. ხალხი მხატვრული სიტყვის ძალით გმობს ძველებური ყოფისათვის ტიპურ და მშრომელთა გამაჩანაგებელ ქურდობის მავნე ჩვევას. ხალხი სატირული ცეცხლით უმასპინძლდებოდა ქურდს, რომელიც თავისიანების შემარცხენლად, თავის მომჭრელად და უპატიურად მიიჩნდა. ერთ-ერთი სიმღერის მიხედვით, ქურდი:

ვინც ჩაიყვა ქალამანი,
 ვინც ისაგზლა ცივი ღომი,
 ბოსელ-ბოსელ იქმნა მძრომი,
 კუნძულ-კუნძულ იქმნა მძრომი;
 ვის ძაღლების ყეფა სდევდა
 და ქვემძრომი, ვით თხუნელი,
 ვინც ნათლის თვალს ვერ უძლებდა
 და მხატვრული იყო ბნელის;
 ვის სხვის ოფლით სული ეღვა,
 ვინც სხვის ნიშა ფურებს შავ-შავს
 ბნელში მიაჩიქიქებდა,
 მილიციას გაუქაჩავს.

ქურდობის დამგმობი სიმღერის სხვა ვარიანტით სამხ. ბროსონი
მომპარავ სამ ქურდს ცუდი დღე დაადგა, ისინი მდინარემ გაიტარა-
ცა. მათ შესახებ ირონიულადაა ნათქვამი:

სიმღერის
სიმღერის
სიმღერის

ერთს პირქვე შიქანებდა,
ორი ვულამა შიქონდა;
ერთმა ერთხელა იღნავლა,
ორმა ორორჯერ იბღავლა,
ხალხი ნაპირზე მოცვივდა,
ერთი წაართვეს მორვეს და
ორიც წაპვლივეს ხრონციდან;
ერთს სული იქვე ამოსძვრა,
ორიც გათავდა იქავე,
ერთი რო დაფლეს მიწაში,
ორიც დამარბეს იქავე.

აფხაზურ საყოფაცხოვრებო პოეზიაში, კერძოდ კი შაირებს შორის, დიდი ადგილი უჭირავს ქალ-ვაეის სიყვარულის თემას. ხალხი უმღეროდა და მხატვრული სიტყვით აქებდა გარეგნულად და ზასიათით ერთმანეთის შესაფერ, სანაქებო ქცევის შქონე ქალ-ვაეს.

ხალხური იდეალის მიხედვით ღირსეული ვაეის გარეგნობა და ქცევა ასეა წარმოდგენილი ერთ-ერთ სიმღერაში:

რჩეულ თეთრყაბალახიანს
თავს აწონებენ ქალები,
ყველა მის მოსვლას მოედის,
გზაზე უჭირავთ თვალები.
მის ზავით ოქრო-ვერცხლივით
სიტყვა მოცვივა წყრილით,
უებრო ცხენის მხედარი
ჭირითში ზაუქა არი.
მათრახის ელვას აკვესებს,
ფლოქვებს აჭეკებს ცხენისა,
წელს ოქროს ქამარ-ხანჯალი,
წულღები ღებს შავრენისა,
ყაითნიანი შარვალი,
თეთრ ყაბალახიც შეენისო...
... მის სატრფოს პირი ქარვია,
თმა თეთრა სირმით სწერია,
ველსარკე ვაჟის თვალ-წარბი,
ყაითანუთ წელია.

თუ ხალხი ამგვარ ჭაბუკს ღირსეულს, სანაქებოსა და ლამაზს ეძახის, უნროს და უღაზათო ვაეს ასე გვიხატავს:

წულა — კამჩის ტყავისა,
მესტები — კვიცის ტყავისა,
უგვანი ახალუხი და
ჩოხაც მფარაჲი ტანისა;
უახლას თხუთმეტ ფუთია,
წულა მესტებზე ცუდია,
მესტი კახაზე ცუდია,
კახა ჩოხაზე ცუდია.
მისი ნათესი მომცდარა,
ძრობები ბერწად დამრჩალა
და ცხენიც ქურდმა წაგვარა.

გარეგნობითა და მოხდენილობით არგამორჩეულ, ზარმაც, მე-
ჩრდილია და უმაქნის ადამიანს სიმღერებში დაუნდობლად დასცი-
ნიან ხაზგასმით მიწყობილი სიტყვებით. მაგალითად, ერთ-ერთი
სიმღერა ასე კილავს უხერხემლო ვაჟს:

არამ ლუკმას მშუღად ლეჭავს,
იპკის, რაც არ დაუთესავს,
სხეის ჯამ-კოვზში ურვეს ხელსა;
ვათომ საქმე ქქონდეს, ჩივის
თხუთმეტ ძროხის სადარდელსა...

მკვახე სატირული სიტყვით ამითრახებს სიმღერა უთაურ და
ახლომხედველ კაცს, ვისაც ღღევანდელი კვერცხი ურჩევნია ხვა-
ლინდელ ქათამს:

გაყიდა ღვღა,
შვირთო ცოლი,
მამაც გაყიდა
შეუღღა ქორწილს.
ცეცხლში ეცა და
ქვამში ჩავარდა
და ღორმუცელი
დაჟდა ტაბლასთან.

სიმღერებში უფრო მეტად არის სასაცილოდ აგდებული ყოყ-
ლოჩინა, გარჯისთვის წელმოწყვეტილი ზარმაცი და სოფლის მა-
წანწალა:

ქაბუეი ამპარტაენი
ყველა ქარ-ღობის სტუმარი,
შრომისთვის წელმოწყვეტილი,
ჭამაში გაუმტყუნარი,
სხეისას გულგახსნით მჯდომელი,
თვით სტუმრის არა მდომელი.
მის სახლს რა ქალი იყადრებს, —

ბედელში რას დაიქადებს?!
გაუთლელი და თავფუტრე
ჭირ-ღვინის დაუმცდარია,
სადაც უხმობენ, იქ წივა,
ან სადაც ღია კართა,
მას თავი კაცი ჰგონია
და რა იცის, რომ შევდარია...

ზოგ სიმღერაში უვარგის ვაქს გმობენ და მის შესახებ საუბრობენ პირდაპირი დარიგების გზით. დარიგება კი ქალიშვილის მისამართითაა მიმართული. ლექსი ქალიშვილს აფრთხილებს, გულმა არ მოატყუოს, არ მიიზიდოს ვაჟის გარეგნულმა სახიერებამ, ეუბნება, რომ დიდი სილამაზის უკან ხშირად დიდი ადამიანური საკლი იფარება:

რას გარგებს მისი მშვენება,
თუ უქონელი კაცია,
არარა არ აბადია,
არც ხურავს და არც აცვია
ცა არის მისი საბანი,
საწოლი — მიწა მგვარი.
უკვდავ ბებრეკზე შემგდარა,
ზედ კეზი უდგას უცვეთი,
ხელთ აქვს მთრახი უწყვეტი,
დაუღვევ გზაზე შემგდარა.
ჩოხა — დედოცის ნაბლანდი,
სხვათა ნათრევი წაღებია,
ნაპოვნი ყაბალაბი და
კაბა ცეცხლს გამოწაღებია.
სადაც გზად დაუბნულდება,
ღამე იქ უსდა ათოსი,
ღღუში აქვს ცხრა შაბათიო,
რას გარგებს მისი მშვენება!

აქ, რა თქმა უნდა, ინტონაციისა და სიმღერის საერთო მიმართულების მიხედვით აშკარაა, რომ სიტყვები: „...უქონელი კაცია, არარა არ აბადია, არც ხურავს და არც აცვია“, პირდაპირი მნიშვნელობით არ უნდა გავიგოთ. ამ სიტყვებში იმის თქმა კი არ არის მთავარი, ვაქს ქონება და სიმდიდრე არ გააჩნიათ, არსებითი აქ ისაა, რომ იგი უსაქმური, თავქარიანი ვინმეა.

გვხვდება ისეთი შაირებიც, რომლებიც თითქოსდა ქალის მიერაა ვაჟის მიმართ ნათქვამი და აგებულია რიტორიული შეკითხვის ფორმით:

ძურას ნისკარტში გაჩრილი
ვეფილი რაში სჭირდება,

ვგ შენი ძველ-ყაბალაში
ჩემფერ ქალს რაში სჭირდება?
განა შენს ეზოს შემოსულ
კარგ ქალს არ გაუჭირდება?!

ანდა სხვა ვარიანტი:

ჭერას რად უნდა ყვაილი
ნისკარტში გარკობილია?
შენებრ ცხენუნავრთიანი
ჩემფერებს რაში სჭირია?
თავს ბოხობჩამობანჭველული,
ეზო-კარ გაფხევილია,
უშრომელი და მკონარა
ჩემფერებს რაში სჭირია?!

სიმღერების მიხედვით, ისევე როგორც ვაეი, ქალიც უნდა გამო-
ირჩეოდეს კარგი გარეგნობითა და ქცევით. სიმღერათა დიდი ჯგუფი
საგანგებოდ ეძღვნება ქალიშვილის ან პატარძლის სიკეთეს,
ანდა მის ნაკლსა თუ აე ქცევებს. მათგან დამახასიათებელია ასე-
თი შაირი:

მადალი, არ აწოწილი,
დაბალი, არ დაგვაჭული,
პირდაყდაცა, არ მწითურნი,
ყოველგვარად შემკობილი.
ყვლით შერთიბის ხმა ამოსდის,
უბეს — ჭყინტი ყველის გუნდა,
კანი მარისის ქალაღლია,
ფარშევანჯის ყაბა უნდა;
ყელი — ბროლი, დალაღები
მხრებზე სირმად ეწყნებიან,
თმები ვერცხლის ძეწყვებიან.
ტანი — შოლტი ჭიქეთურა,
თვალი — ქარვა ისტამბულის,
წაღწეული და ცაცხლი გულის.

ულაშათო გარეგნობის, სქელკანიანი და ზარმაცი ქალიშვილის
შესახებაც სიმღერებში ირონიულად და მოხდენილი მხატვრული-
ბითაა საუბარი. მოვიტანთ ნიმუშობლივ მაგალითს:

ჩაიდ დადგამდა წყალს თოფიშის,
შაქრად აქცედა ქვა-ლოდებს იშის,
დალის ხეობას ნამცხვრად აქცედა
და ამტყელის წყალს ტყემლად აქცედა

და მის ფსევრას ქვებს — ფრინველის ხორცად;
 თონგ-ღულე ფეხის საბანად ჰქონდა,
 ვირს ამსგავსეს და თმა-ქოჩორს კრეკუნენ,
 ჯორს ამსგავსეს და ფეხებს უკედდენ...
 ვერ შემოსწვდება გიღლის ბაწარა,
 საწყალი ისე არის გამბდარი,
 და ფეხები აქვს ისე პატარა,
 ქალამნად ტყავი არ ყოფნის ხარის...



სიმღერებში შესანიშნავადაა წარმოჩენილი ხალხის თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ქალიშვილი რაგინდ მშვენიერიც უნდა იყოს, მხოლოდ სილამაზე არ არის საკმარისი, მას გამრჩეობა და მოუღლელობაც მოეთხოვება. წარმტაცი გარეგნობის, მაგრამ ავი ქცევისა და ზარმაცი ქალიშვილი ასეთი სტრიქონებითაა მოხსენებული ერთ-ერთ სიმღერაში:

მისმა იერმა მოატყუა რვა მამაკაცი,
 დილით იძინებს და მეორე დილას იღვიძებს,
 შწითურ სახეზე უმურველად აცხია პუდრი
 და თეთრი ტუფლი მოუხდება წინდის საწითლეს.
 კაბა აცვია მოკლე, კარგად ჩაპრილი მკერდზე,
 მარჯვენა ხელში პრელი ჯობი დაუჭერია
 და პაპიროსი ჩაუბლუჯავს მარცხენა ხელში,
 მის წინ მკვალნი თავს აბრუნებენ,
 უკანა კი მისდევენ ჩქარად,
 უსირცხვომ, ბილწმა და მაწანწალამ
 დედა ლოცონში დააძინა და გაიპარა...

შაირებში დაგმობილია აგრეთვე ისეთი ქალი, ვინც დროზე არ გათხოვდა, საქმროების რჩევა-რჩევაში ოჯახს ვერ მოეკიდა და შინაბერად დარჩა. ასეთ ქალს, რა თქმა უნდა, დასცილიან:

შინაუღდა ქალი დედას
 კეტით ეომებოდიო,
 გარეთ გაყირაედებოდა
 ხან ქალი და ხან დედაო.

ანდა სხვა ვარიანტი:

შინაბერა და დედამისა
 კეტით სცემენ ერთმანეთსა,
 გარს ურბენენ ტყემლის ხესა.

ან კიდევ:

ერთი ქვევრი ძლივს არწყულებს,
და ბელელი ძლივს აპურებს.
კაბა ოცი არშინი აქვს,
ქოშებს ძროხას ტყავი მიჰქვს.
... ისევ ისე ქალიშვილობს,
თუმც სიბერე შესჭდომია.

შინაბერობისა არ იყოს, არც ადრე გათხოვება ვარგა:

... ადრე გათხოვილი ქალი
თავის სანთიობოს ბანზე
გადადისო ყირამალს.

აფხაზურ ფოლკლორში გავრცელებულია ქალ-ვაყის სატრფიალო სიმღერები, რომლებსაც დიალოგის ფორმა აქვს. ამ სიმღერებში ქალი და ვაყი ერთმანეთს ჯერ დასაცინიან, აშაირებენ, ხოლო შემდეგ ურთიერთთანხმობას აღწევენ და რიგდებიან, ანდა ჯერ ერთმანეთს აქებ-ადიდებენ, შემდეგ კი ერთმანეთის გაშაირებით, დაცინვითა და უთანხმოებით გაიყრებიან. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქალ-ვაყი ტყბილი ან მწარე-მწარე სიტყვებით საუბრობენ, ერთმანეთს ეჯიბრებიან და ცდიან ქებასა თუ ძაგებაში. ასეთი სატრფიალო სიმღერები პირველ პირში ითქმის და მათი მთავარი გმირები ქალი და ვაყი არიან. მათი ურთიერთქება დითირამბული ხასიათისაა, ხოლო ძაგება ირონიული ან სატირული ჰიპერბოლის ხასიათს ატარებს.

შხატპრული ხერხები საპრუპაციონარაჲი პოეზიაჲი

საყოფაცხოვრებო პოეზიაში ყველაზე მეტად ირონია და სატირული ჰიპერბოლა გამოიყენება. როგორც დავინახეთ, სიმღერებში უღაზათო და ზარმაცი ქალი კარიკატურადაა ქცეული და ისეა დახატული, თითქოს ყველაზე საშინელი ბოროტების მატარებელი იყოს („ჩაიდ დადგამდა წყალს თოუმისის, შაქრად აქცევდა ქვა-ლოდებს იმის, დალის ხეობას ნამცხვრად აქცევდა და ამტყველის წყალს ტყემლად აქცევდა და მის ფსკერის ქვებს — ფრინველის ხორცად“...): სქელი, მოუხეშავი ქალის შესახებ იტყვიან, „გიდლის მოსაბმელი თოკი არ შემოეხვევა“, ან „გემის ბაგირი მისი ერთი წყრთაა“, ანდა „გემის ბაგირი არ შემოეხვევა“, ანდა „ქალამნად შვიდი ტყავის ნახევარი სჭირდებაო“. ასეთი ქალი, სატირული ჰიპერბოლის მიხედვით, არნახულად მსუნაგი



და გაუმადლარია („შედი გიდელი ნედლი ხურმა უქამია, გობი თათარა დაუყოლებია...“), ხოლო უმწეო, უთაურ ვაჟს „შეკრე რუკა ვალში წაართვეს“.

სატირული ჰაპერბოლის გარდა, მართალია იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება მყარი ეპითეტებიც. მაგალითად, სიმღერებში ამპარტავეან, ყოყონ ვაჟზე ეპითეტად მუდამ „ხეშეშა წვერი“ იხმარება.

საყოფაცხოვრებო სიმღერებში მხატვრულ ზერხთაგან ყველაზე ხშირად შედარება გვხვდება. სანიმუშო ვაჟის წვერი აბრეშუმს ედარება („ტანწერწეტა, აბრეშუმწვერა“), შორს გავარდნილი მისი სახელი სწრაფ ქარს ედარება („მისი სახელი ქარს წინ უსწრებდა“), მისი ცხენის თქარუნი და მათრახის ხმა ელვა-ქუხილს ედარება („ვისი ცხენის თქარუნი ქუხდა, ვისი მათრახის ტყაცუნის ელავდა“) და ა. შ.

კარგი ასული ყვავილსაა შედარებული („ქერას ნისკარტში გაჩრილი ყვავილი რაში სკირდება?!“).

კარგი ქალის სილამაზე ნაირგვარ საგანთა სილამაზესთანაა შედარებული, მისი თვალები ქარვას ჰგავს, მისი ხმა და გონება საუყეთესოდ მიჩნეულ ფრინველთა ხმასა და გონებას ედარება:

ჩიქეთური მათრახით მოქნალს
ვერცხლის ძეწკვად ჩამოშლია თმანი,
ველი — ბროლი და ნაწნავი — ხირმა,
ქარვა ზღვისა არის მისი თვალა,
ქალაღღია მისრის მისი კანი,
ხმა იმასი არის შურთხის ზარი,
კუკა მისი შევარდენის არი.

როგორც ვხედავთ, აფხაზურ საყოფაცხოვრებო სიმღერებში ქალიშვილის გარეგნობა, ჩაცმულობა, ხმა... შედარებულია შურთხის, შევარდენს, კყინტ ყველს, მისრის ქალაღღს, კიჭას (ბროლს), ვერცხლის აეწკეს, ქარვას, ყვავილს, გაზაფხულის ღიღილოს, მცხუნვარე მზეს, ფარჩის ნავერს, ბურსის აბრეშუმს, ბულბულს და ა. შ.

სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს სხვადასხვა ფერს. მაგალითად, ხალხური წარმოდგენით თეთრი ფერი მუდამ ბედნიერების ნიშანია, შავი კი განშორებას, უბედურებას, ქალ-ვაჟის გაყრას, შეუთანხმებლობასა და დისპარმონიას აღნიშნავს („მამაშენს შავი მტერი წაგართმევს“).

აფხაზური საყოფაცხოვრებო სიმღერების განხილვისას შემოვიფარგლებით ზოგი სტრაფით, რომლებიც კლიშეს სახით გვხვდე-

ზა სიმღერებში და ტრადიციულად არის ჩამოყალიბებული. მოვი-
ტანოთ მაგალითი:



ხახვის დათესვა არ უნდა, მოყვანილობას შუად არი,
ფუხის დაბანა არ უნდა, დასაწოლად კი შუად არი,
წყლის ამოტანა არ უნდა, მოტანილობის შუად არი,
სახლსაც არ დაგვის უქნარა, უმსგავსი, ხელფეხდამდგარი...

ეს სტრიქონები უცვლელად დასტურდება ზარმაცი ქალისადმი მიძღვნილ არაერთ სიმღერაში.

ასევე არაერთ სიმღერაში მეორდება ლამაზი ქალის შესაქები სტრიქონები:

ცაში შფრინაე ჩატს ეღრება ივა,
კეუა-გონება აქვს შევარდნისი,
სტყენა შურთხისა — ხმა არის მისი,
კანა კი მისი — ქალადლი მისრის,
ყელა — ბროლის და ნაწნავა — ხარმას...

დრამისა და თეატრის ელემენტები აზნაზურ ფოლკლორში

ხალხური დრამა ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთი სახეობაა. მის განხილვამდე არ შეიძლება არ შევეხოთ ხალხური დრამის წყაროებს. ხალხური დრამის სათავეების გარკვევა დიდი და ძნელად გადასაწყვეტი საკითხია, მაგრამ სანამ ამ საკითხს მოკლედ შევეხებოდეთ, განვსაზღვროთ დრამის რაობა.

დრამა სცენისა და თეატრისათვის შექმნილი დიאלოგის ფორმის მქონე ნაწარმოებია. მასში ადამიანის ყურით გასაგონი სიტყვების გარდა, თვალთ სანახავე ამბებიც უნდა იყოს. ამის გამო ნებისმიერი დრამატული ნაწარმოები ორი ძირითადი ნაწილისაგან შედგება და ამ ორი ნაწილის ერთიანობით ყალიბდება დრამა როგორც ჟანრი: მასში არის მსმენელის გასაგონი სიტყვებიც და მაყურებლის დასანახი ამბებიც. დრამას სიტყვისა და ამბის ერთობლიობა, მათი შეთანაწყობა კმნის. სიტყვა და ამბავი მუდამ ერთმანეთთანაა კავშირში. თუ ერთ-ერთი მათგანი აკლია, სიტყვიერი ნაწარმოები დრამად ვერ იქცევა...

როცა დრამის შესახებ ვმსჯელობთ, ერთმანეთში არ უნდა აგვიერიოს ხალხისათვის განკუთვნილი დრამა და თვით ხალხის მიერ შექმნილი დრამა. პირველი ლიტერატურული ნაწარმოებია და მას ხალხისათვის მწერალ-დრამატურგები კმნიან. იგი თხზულების სახითაც შეიძლება წაიკითხოს კაცმა, მაგრამ პირველ რიგში სპექ-

ტაკლის დასადგმელად და სცენაზე საყურებლადაა დღესმეორე,
იგი უსათუოდ თეატრს უკავშირდება. ფოლკლორულთან შედარე-
ბით ლიტერატურული დრამა უფრო გვიან შეიქმნა და უკავშირდება
ბით კულტურასთანაა დაკავშირებული. მეორე კი ზეპირსიტყვი-
ერი ნაწარმოებია.

ფოლკლორული დრამა იმთავითვე ხალხისთვის, მათ საცქერ-
ად და მოსასმენად იყო გამოზნული, მას სხვა ცხოვრება არ ჰქონ-
და, იგი არ იწერებოდა და არც იკითხებოდა. აქ ჩვენ აღარ ვისა-
უბრებთ ხალხისთვის საგანგებოდ მწერალ-დრამატურგთა ქმირ
შექმნილი ლიტერატურული დრამის შესახებ, განვიხილავთ მხო-
ლოდ ზეპირსიტყვიერ დრამას, რომელსაც თვით ხალხი, კოლექტი-
ვი ქმნიდა, თვითონვე უსმენდა და უყურებდა.

სიტყვისა და ამბის ერთიანობა მას შემდეგ არსებობს, რაც
ზეპირსიტყვიერება ჩამოყალიბდა. უძველესი, თავდაპირველი ფოლ-
კლორი მთელი მსოფლიოს ყველა ხალხში სინკრეტული იყო. იმ
დროს ამჟამინდელივით ცალკე სახეობებად არ არსებობდა ცეკ-
ვა, სიმღერა (მუსიკა) და სიტყვა; ისინი ერთმანეთთან განუყოფ-
ლად იყვნენ დაკავშირებული... იმდროინდელ ადამიანთა ხელოვ-
ნება სიტყვის, მუსიკისა და დრამის ელემენტთა ერთიანობას წარ-
მოადგენდა. ამიტომ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ხალხური დრამის
ისტორია ზეპირსიტყვიერების განხვის დღიდანვე იწყება. რა თქმა
უნდა, რაც უფრო ძველია ხალხური დრამა, მით უფრო პრიმი-
ტიულია იგი.

ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოები, როგორც ამას მისი სახელწოდე-
ბაც გვეუბნება, წიგნად დასაწერად და საკითხავად არ იქმნებოდა
და არც წიგნიერი გზით გადაეცემოდა თაობიდან თაობას. იგი ზე-
პირად ვრცელდებოდა, მას წარმოთქვამდნენ, იმეორებდნენ. ნა-
წარმოების შესრულებისას მთხრობელი თუ მომღერალი მოსაყო-
ლი ამბის თუ სიმღერის შინაარსის შესაბამისად ტაშს აყოლებდა,
ან მიმიკით ცდილობდა მსმენელისთვის აეხსნა ამბავი. ამრიგად,
თეატრალური, არტისტული ელემენტები (მართალია, ძალიან პრი-
მიტიულად, მაგრამ მაინც) იმთავითვე ახლდა ხალხურ შემოქმე-
დებას. ხალხურ თეატრში პროფესიული თეატრივით ფარდა არ
ჰქონიათ და სცენადაც ხალხის თავშეყრის ადგილები — მინდო-
რი ან სახლი — გამოიყენებოდა.

სამწუხაროდ, აფხაზურ ფოლკლორში დღემდე ჩაწერილი არა
გვაქვს სრული სიუჟეტის მქონე ვრცელი ზეპირი დრამა, მაგრამ
ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ძველად ასეთი რამ ხალხში არ არსე-
ბობდა.

არსებობს არაერთი ფაქტი, რომლებიც გვარწმუნებენ, რომ აფხაზებს ძველთაგანვე ჰქონდათ დრამატული ხასიათის წინაპრული ტყვეობის ნაწარმოებები. მაგალითად, ამ ცოტა ხნის წინ აფხაზთა მკვლევარმა, ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატმა აფხაზთა კვირმა მიავნო, აფხაზურ ენაზე თარგმნა და შენიშვნებში ვით გამოაქვეყნა XIX საუკუნეში რუსი მწერლის ვასილ ივანეს ძე სავინოვის მიერ ჩაწერილი და რუსულ ენაზე გამოქვეყნებული იმპროვიზაციული ხასიათის ერთ-ერთი ხალხური დრამა (95). ამ დრამისათვის ვ. სავინოვს სათაური არ მიუცია და ისე გამოაქვეყნებია 1850 წელს ჟურნალ „პანთეონის“ ფურცლებზე დაბეჭდილ მის შემუშავებულ ნაშრომში „მართალი ამბები აფხაზეთის შესახებ“.

ვ. სავინოვის ბიოგრაფია და შემოქმედება მკიდროდ იყო დაკავშირებული აფხაზეთთან, აფხაზეთსა და აფხაზებს ეძღვნება მის თხზულებათა საუკეთესო ნაწილი, რომლებშიც ჩანს, რომ მწერალი კარგად იცნობდა აფხაზთა მაშინდელ ისტორიულ მდგომარეობას, იგი ხშირად მსჯელობდა ტყვეთა სყიდვის იმ დროისათვის საბედისწერო წესის შესახებ, რომელსაც მისდევდნენ უცხოელი ვაჭრები და ადგილობრივი ფეოდალები. მწერალმა თვითონაც გამოსცადა ტყვეობის სიმძიმე. იგი ტყვედ აღმოჩნდა მდინარე გუმისთის ნაპირებზე მცხოვრებ თავად ასთანგერისთან. სწორედ იქ, გუმისთის სანაპიროებზე იხილა მან იმპროვიზაციული ხასიათის ხალხური დრამა, რომლის შინაარსიც შემდგომში მეხსიერებით აღადგინა და გამოაქვეყნა. ვ. სავინოვს ამ პიესის ტექსტი სიტყვა-სიტყვით არ ჩაუწერია, ნახვიდან კარგა ხნის მერეღა გაიხსენა მისი შინაარსი. ამის გამო, ბუნებრივია, რომ მის მიერ ჩაწერილი სიტყვება ზედმიწევნით არ ემთხვეოდეს მასხარათა* მიერ ნათქვამს. მაგრამ აქ არსებითი ისაა, რომ ვ. სავინოვის მიერ გამოქვეყნებული პიესა უეჭველად გვარწმუნებს, XIX საუკუნის შუა ხანებში არსებობდა აფხაზური ხალხური დრამა, ეს ფაქტი შესანიშნავად ადასტურებს იმასაც, რომ დრამები მხოლოდ სალალბოდ კი არ არსებობდა, არამედ მათ თავიანთი სოციალური მნიშვნელობა ჰქონდათ.

დასახელებული მოკლე პიესის (მას ალ. პაპასკირმა აფხაზურ თარგმანში პირობით „გუმისთის ნაპირას“ უწოდა) ძირითადი შინაარსია აფხაზთა ბრძოლა უცხო მოთარეშეთა წინააღმდეგ და ამ ბრძოლაში ქალთა მონაწილეობა. ვ. სავინოვი გარკვევით მიუთითებს, როგორ იღვმებოდა ეს პიესა სპექტაკლის სახით: მოთამა-

* აქიჩაქ „მასხარა, ხუმარა, ლაზღანდარა“ (მთარგმნ.).

შენი,* იგივე სახალხო მსახიობები, არჩეულ ადვილს ზედმეტად წინასწარ ათავისუფლებდნენ, წმენდდნენ იქაურობას. მათ ჰქონდათ სპექტაკლის წამყვანი, უფროსი, წინამძღოლი. ეს წამყვანი ხალხს წარუღებოდა და პროლოგის სახით მოკლედ შეხატავდა და წარმოსადგენი პიესის შინაარსს. პიესის ტექსტი არც ჩაწერილი ჰქონდათ და არც დაზეპირებული, რის გამოც ყოველ წარმოდგენაზე თავს იჩენდა იმპროვიზაციული ელიმინაციები.

ვ. საეინოვის მიერ ჩაწერილ ტექსტში გამოყვანილნი არიან მრისხანე ადილე თავადი გირეი-ზაპალი, მისი სამი ცხენოსანი ამხანაგი და ოთხი აფხაზი ასული.

უძლეველმა ადილე თავადმა, მოთარეშე გირეი-ზაპალმა, რამელსაც „გაუმძღარ ბებერ მგელს“ ეძახდნენ, გადაწყვიტა ხერხით ეჯობნა აფხაზთათვის და დაემორჩილებინა ისინი. თავდასამებინაგან ვლუგაწერილებულმა აფხაზებმა ადილე თავადს ცხერის ფარა, ცხენის რემა და ოთხი ლამაზი ასული გაუგზავნეს. წინასწარი მოთათბირებით ასულებმა მრისხანე ადილე თავადს ხუთი მჭადი მიუტანეს შერიგების პურ-მარილის სახით. მათგან ოთხი მჭადი გირეი-ზაპალსა და მის მეგობრებს უნდა ექვამათ. ოთხივე მჭადში ბანგი იყო გარეული. მეხუთე მჭადი თვითონ ასულებს უნდა მიერთვოთ, შიგ ბანგი არ ერია. როგორც კი გირეი-ზაპალი და მისი მეგობრები იმ ოთხ მჭადს შექამდნენ, მანინვე უნდა დასძინებოდნენ, ასულების ვალი იყო დაძინების უმალ აეყარათ მათთვის იარაღი და შეეცდომინებინათ იქვე ახლოს დამალული აფხაზებისთვის. ასე აპირებდნენ გირეი-ზაპალისა და მისი ხალხის დატყვევებას. მაგრამ მოკლენები ისე არ წარიმართა, როგორც ეს აფხაზებს ჰქონდათ გადაწყვეტილი. მჭადების მცხობელ დედაბერს შეშლია და ხუთივე მჭადისთვის შეურეგია ბანგი. ბანგმა არცთუ ისე გასჭრა, მაგრამ ასულთა სილამაზემ და კარგმა ქცევამ გირეი-ზაპალი და მისი მეგობრები მოხიბლა. შეურიგდნენ აფხაზებს და ის ასულები თითო-თითოდ შეირთეს. ამრიგად შერიგდნენ აფხაზები და ადილები, რომლებიც მანამდე ერთმანეთს თვალს არ უსწორებდნენო, — ამბობს ეს ნაწარმოები.

როგორც ვხედავთ, პიესის ძირითადი იდეა მშვიდობისა და მეგობრობისათვის ბრძოლის იდეაა, რაც თემატურად ძალზე ახლო იდგა იმ პერიოდის აფხაზთა ცხოვრებასთან და აქტუალურაც იყო.

როგორც ვ. საეინოვი შენიშნავდა, სპექტაკლში ქალთა როლებსაც მამაკაცები ასრულებდნენ, ხოლო წარმოდგენის დამთავ-

* ახუმაზ „მოთამაშე, ხეზარა“ (მოთარეშნი).

რების შემდეგ „ყველა მაყურებელმა მოწონების ნიშნად დასძაბა და ტაში დასცხო, ისევე როგორც რუსულ თეატრის იმამიან „ბრავოს“-ო“ (99).

დრამასთან, თეატრთან ძალზე ახლოს იყო ზოგი ლული სამეურნეო და საოჯახო ადათ-წესიც. ხალხი ამ რიტუალებს მას შემდეგაც დიდი ხნის განმავლობაში ატარებდა, რაც მათ თავიანთი საკულტო და მაგიური მნიშვნელობა დაკარგეს, ოღონდ უკვე ხუმრობა-გართობის, გუნების გამოკეთების მიზნით. მაგრამ ყველა თამაში თუ ხუმრობა როდი შედის დრამისა და თეატრის რიგში. ასევე არც ყველა ადათ-წესსა აქვს დრამატული (თეატრალური) ხასიათი. ვერ ვიტყვით, რომ როცა ადამიანი ხუმრობით კი არა, რწმენით, მაგიური მნიშვნელობის მინიჭებით ასრულებს ამა თუ იმ წესს, ეს წესები დრამისა და თეატრის ელემენტების შიშველია. თეატრალური ბელოვნება მაშინ იჩენს თავს, როცა ადამიანი ცხოველის, რაიმე საგნის ან სხვა ადამიანის მიბაძვას ცდილობს და სურს წარმოადგინოს მისი ხატება. ვერ ვიტყვით იმასაც, რომ ადათ-წესებს, ვთქვათ, ქორწინებისას შესასრულებელ ადათებს, დრამის ან თეატრალური ხასიათი აქვსო. ასეთი წესები ჯერ კიდევ არაა თეატრი. ისინი ადამიანთა საყურებლად გამიზნული საწესო მნიშვნელობის (საფუძვლის) მქონე, სახუმარო ფორმის ყოფითი მოვლენებია, რასაც რუსულად „ზრელიშჩე“ (სანახაობა) ჰქვია. ყველა სანახაობა არ არის თეატრალური, ვინაიდან ამ ადათ-წესების შესრულებისას ერთი პიროვნება სხვის როლს არ ასრულებს, არ ემსგავსება, არ ბაძავს მას, არ ცდილობს სხვისი ხასიათისა და საუბრის მანერის იმიტაციას, ყველა თავის თავს განასახიერებს: პატარძალი თავისსავე როლს „თამაშობს“, ნეფე — თავისას, ასევე იქცევიან მდადენი, ჩძლის თავისიანები, მაყრიონი...

დრამისა და თეატრის ელემენტებმა პირველად თავი ადამიანის შრომით პრაქტიკაში იჩინა. როცა პირველყოფილი ადამიანი ნადირის მოკვლას განიზრახავდა, მოსანადირებელი ცხოველის ტყავში გაეხევიდა, მისი სიარულისა და ქცევის იმიტაციას ეწეოდა, ამგვარად უახლოვდებოდა ნადირს და ახლოდან კლავდა. სწორედ ამ პერიოდში ჩაისახა ხალხური თეატრის ელემენტებიც. ეს უძველესი და პირველყოფილი სტადია მსოფლიოს ყველა ხალხმა გამოიარა. უძველესი ნადირობის ფორმის გადმონაშთები აფხაზებს უკანასკნელ დრომდე ჰქონდათ შემორჩენილი. მაგალითად, უძველესი სანადირო ფორმა ჰქონდა ოფოფის ქერას. თუ ოფოფი სახლის ახლოს მოფრინდებოდა, მიაჩნდათ, რომ იგი ბოროტებას მო-

უტანდა ამ ოჯახს, ამიტომ აფხაზები მას აფრთხოვდნენ და ეტყობო-
ბოდნენ. ბავშვები დასაპყრად დაედევნებოდნენ. საამისოდ ბავშვთა
მთელ ტანზე გვიმრას შემოიკრავდა და ოფოფის სიარულის სი-
ბაძებით უახლოვდებოდა ფრინველს. შემდეგ ჯოხის წვერზე წაი-
გებული პატარა ბადით იჭერდა მას, თან ამბობდა: „გეგმარჩხანსაჲნი
მარბილი მოაქვსო“ (135). ოფოფის კერის ამგვარი ფორმა უნდა
ბოლო ხანებამდე იცოდნენ ათი-თხუთმეტი წლის ბიჭუნებმა. ამ
დროს გვიმრით ნიღაბაფარებული მონადირე ოფოფის როლს „ას-
რულებდა“. როგორც ვხედავთ, ნადირობის ეს ფორმა ძალზე ძვე-
ლი და არქაულია.

ხალხური დრამისა და თეატრის ელემენტები გვხვდება აგრეთვე
სხვადასხვაგვარ სიმღერებსა და ცეკვებში.

აფხაზურ ჭორწილებში, ავადმყოფისთვის ღამისთვის დროს
ბლომად იყრიდნენ თავს მომღერლები და მოცეკვავეები. ისინი
რიგრიგობით მღეროდნენ, ოხუნჯობდნენ. მათ ირგვლივ ბევრი ხალ-
ხი იყრიდა თავს. ამ დროს ხშირად გვხვდებოდა თეატრალური ელ-
ემენტებიც.

უძველეს დროსაა შექმნილი და დრამისა და თეატრის ელემენ-
ტებსაც შეიცავს აფხაზური „დათვის ცეკვა“, რომელსაც თავისი
მისამღერიცა აქვს. მოცეკვავეები ბაძავენ დათვისა და მისი ბელე-
ბის მოძრაობებს, ხან ეალერსებიან ერთმანეთს, ხან ჩხუბობენ და
მიწაზე კოტირიალებენ. ხალხში გავრცელებული უძველესი „დათვის
ცეკვისა“ და მისი მისამღერის მოტივებზეა დაწერილი აფხაზეთის
სახალხო პოეტ ბ. შინჭუბას ცნობილი პოემა „იიარუმა“. „დათვის
ცეკვის“ მისამღერის სრული ტექსტი ჯერაც არ გავგაჩინია, ჩაწე-
რილია მხოლოდ ასეთი ფრაგმენტი:

ეორუმა შუგერუმა,
არმა-ნუცუა ევარჩარუმა,
აამ-მანა ევარჩარუმა
ჩაარჩიკირა ევარჩარუმა,
შაბატეუმა უვარჩარუმა,
უფა-სიფა, ფაუ-საჟ!*

ამ სიმღერას თითქოს თვითონ დათვები წარმოთქვამენ, მათი
ხმის იმიტაციაც ხდება სიმღერისას. როგორც ბ. შინჭუბა წერს,
„უძველეს აფხაზურ ცეკვებს „აიბარკრას“, „შარათინს“, აგრეთვე
დღეს თითქმის მივიწყებულ „აურაამას“, „დათვის ცეკვას“ რამ-
დენიმე ადამიანი ასრულებდა“ (31).

* ტექსტი თითქმის მთლიანად ხმებაძვითი და ავტომატური სიტყვე-
ბისაგან შედგება, რის გამოც მისი თარგმნი არ მოხერხდა (მთარგმნი).



ძალზე საყურადღებოა ეთნოგრაფ ე. მალიას მიერ 1974 წელს გამოქვეყნებული მისი წიგნი „დათვის სოფელ კალდახვარის მცხოვრებ მკვლევართა მანის ძე ხაგუშისაგან (85 წლისა) ჩაწერილი ტექსტი, რომელიც შემდეგს გვიამბობს: „მთაში სანადიროდ წასვლის წინ დათვის ცეკვას ვცეკვავდით. ორ-სამ კაცზე მეტნი ვმონაწილეობდით. დათვის ცეკვას აქვე, ჩვენ სოფელშიც ვცეკვავდით და ხალხს მთელი გულით ვაცივებდით. (ცეკვას) ვასრულებდით გასამხიარულებლად. ამ ჩვენს სოფელში (ეს ცეკვა) ჩემზე და ჩემს ძმებზე — არზამეთსა და ხინტრუგზე — უკეთ არავინ იცოდა. ყელზე ვაზის ლერწმს შემოვიხვევდით, ვითომ დათვები ვიყავით, ვბაჭბაჭებდით, დათვებივით მიწაზე ვიბჯენდით ხელებს და ისე ვცეკვავდით. არზამეთი იწყებდა სიმღერას. ძველად, ნიკოლოზის დროს, აგერ თაფიქ ხაგუშის ქორწილში ვიცეკვეთ დათვის ცეკვა, ძალიან ვაცივებთ იქ შეკრებილი ხალხი. კარგა ხანს არ დავეწყებიათ (ჩვენი ცეკვა). არზამეთს ვეჭაჩებოდით, ვებლოტებოდით ერთმანეთს, ხელებს მიწაზე ვიბჯენდით წელში მოხრილნი. ხანდახან დათვის ტყავებსაც მოვისხამდით, ტორებს ყელზე გადმოვიტარებდით და წინ ვიმაჯრებდით“.

უშეშველია, რომ „დათვის ცეკვა“ აფხაზთა უძველესი სანადირო ტრადიციას უკავშირდება. მისი არქაულობის ერთ-ერთი დამადასტურებელი ისიცაა, რომ აფხაზებს დათვი უძველესი დროიდანვე ტოტემად მიიჩნდათ.

ასევე საგანგებოდ უნდა შევჩერდეთ თეატრალური ნიშნების მქონე ხალხურ თამაშობაზე, რომელსაც „სამაქვას“ უწოდებდა ხალხი. „სამაქვა“ ნაირგვარი ვარიანტის სახით სრულდებოდა. მას ადამიანის გარდაცვალების წლისთავზე, ქელების დროს ასრულებდნენ. რა თქმა უნდა, ამას არ აკეთებდნენ უდროოდ გარდაცვლილის ქელებში, იგი მხოლოდ ხნიერი ადამიანის წლისთავზე სრულდებოდა. ქელებს წინა ღამეს იყრიებოდნენ ნათესავ-მოკეთებები და მეზობლები. მათ შორის აუცილებლად უნდა ყოფილიყვნენ ხუმარა და ოხუნჯი ადამიანებიც. როცა შორიდან მოსულ სტუმრებს დასაძინებლად მიიწვევდნენ, სტუმრები იკითხავდნენ, „სამაქვას“ თუ მართავთ. თუ უპასუხებდნენ, ვმართავთო, სტუმრები აღარ მიდიოდნენ დასაძინებლად. იქ მყოფნი (მათ შორის სტუმრებიც) დაიყოფოდნენ და წრედ დასხდებოდნენ სახლში ან ეზოში. ზოგჯერ „სამაქვას“ დროს იმდენი ხალხი იყრიდა თავს, რომ დასაჯდომი ყველას არ ჰყოფნიდა და ახალგაზრდობა სახურავზე, ღობეებზე, ხეებზე მოაკლავდა ხოლმე.

სანამ თამაში დაიწყებოდა, ოხუნჯები მიცვალებულის სულის-



თვის შესაწირ სექონელს (ხარებს) შემოიყვანდნენ ეზოსში, შიშით
 ქრებოდა, კიშკარს აღებდნენ და მოკეთეთაგან მოყვანდნენ
 წირ ხარებს თითო-თითოდ შემორეკავდნენ ეზოსში.
 ხალხს ერთი კაცი გამოეყოფოდა, რომელიც ამ ოჯახის ნათესავი
 არ უნდა ყოფილიყო, ცალკე დადგებოდა და შესაწირად მოყვანა-
 ლი პირუტყვის პატრონთა სახელ-გვარსა და პირუტყვის რაოდენო-
 ბას ასახელებდა. ხარებს რქებზე ანთებული სანთლები ჰქონდათ
 მიკრული და ეზოსაც ეს სანთლები ანათებდა.

როცა ხარების შემოყვანის ეს ცერემონია დასრულდებოდა, გა-
 მოდიოდა ორი ოხუნჯი, რომელთა მართო გარეგნობაც კი აციენებდა
 შეკრებილ ხალხს. მათ ტანთ მრავალფეროვანი დაგლეჯილი კონ-
 კები ეცვათ. მწერალ მ. ლაკრბას მიერ მოკლედ აღწერილი ვარი-
 ანტის მიხედვით, ორი ოხუნჯი გაითამაშებდა კომიკურ ხალხურ
 ამბავს, რომელსაც ხალხი „ქვაჩ-იფა მუსტაფას“ უწოდებდა. ერთ-
 ერთი ოხუნჯი ასრულებდა გალატაკებულ, ამასთანავე ბრიყვი ქვრი-
 ვი აზნაურის ქვაჩ-იფა მუსტაფას როლს. ფაცხის წინ განცალკე-
 ვებით ზის „თავადის ასული“, იგი ყრუა, ბრიყვი, ერთხელ უკვე
 განათხოვარია და ახლა მეორედ გათხოვება სურს. ერთ-ერთი
 „მსახიობი“ ძალღივით ლაღავს იწყებს, ამ დროს კიშკარში ცხენ-
 ზე ამხედრებული ქვაჩ-იფა მუსტაფა შემოდის. მას კონკები აც-
 ვია, მის აზნაურობას წელზე დაკიდებული ვერცხლის ხანჩალი
 ადასტურებს, მაგრამ აღარ იკითხავთ, რა ცხენზე ზის?! ნეკნებს
 დაუთვლი, ისეთი გაძვალტყავებულია. გატანჯული, მშვიერი და
 დაქანცული ბებრეკი ცხენი ოჩნობს, ადგილიდან არ იძვრის. ცხენს
 უნაგირის ნაცვლად კეხი ადგას, აღვირის მაგიერ ხეში აქვს ამო-
 დებული, მოსართავის მაგიერობას სქელი თოკი ეწევა. ქვაჩ-იფა
 მუსტაფა ცხენს სცემს, წინიდან ექაჩება, მაგრამ შენც არ მომიყ-
 ვო, ცხენი ადგილიდან არ იძვრის. მუსტაფა აბგიდან სიბინის იღ-
 ვებს და ცხენს უჩვენებს. ცხენი წინ მიდის, მუსტაფაც უკან მი-
 დევს ჩაცუკებული. ასე გამოეცხადება „ქორივით რაშუე“ ამხედ-
 რებული ქვაჩ-იფა მუსტაფა თავადის „მინზიდველ“ ასულს. მათი
 სატრფიალო სიტყვები, ერთმანეთისთვის ფიცის მიცემა, მათი სიბ-
 რიყვე და მოუხერხებლობა აციენებდა ხალხს (87). თავისი შინა-
 არსითა და ფორმით ეს სცენები, სადაც ასახულია „აზნაურ“ ქვაჩ-
 იფა მუსტაფასა და „თავადის ასულის“ ურთიერთობა, ძალზე ახ-
 ლოსაა ხალხურ დრამასთან. აქ სოციალური მოტივებიც იჩენენ
 თავს, აქვე დაგმობილია აფხაზთა ცხოვრებაში ძველად არსებული
 ზოგი ნაკლიც (სიზარმაცე, უმწეობა, უთაფრობა და სხვ.).

აფხაზი ოხუნჯები თოჭინებსაც ამზადებდნენ და ხალხს უჩვე-



ნებდნენ. თოჯინებს ხელ-ფეხის მოძრაობა შეეძლოთ და ლაპარაკობდნენ კიდევ.

აღადმყოფისთვის ღამისთევისას ოხუნჩები აწყობდნენ იმპროვიზაციულ ნიღბიან თამაშებს. ნიღბს გოგონისაგან აკეთებდნენ, ზედ ადამიანის ცხვირ-პირს ახატავდნენ, ხოლო კბილებად ლობიოს თეთრ მარცვლებს უკეთებდნენ.

აქნაზებმა იცოდნენ აგრეთვე ღრამის ხასიათის მქონე თამაშობა, რომელსაც „წიყვართ“-ს ეძახდნენ. ამ თამაშს ღამისთევისას ასრულებდნენ. შეკრებილ ხალხში გამოდიოდა ძველმანებში გავრეული კაცი, რომელიც კრუსხვიით კრუხკრუხებდა. მას ათიოდესხვა აედევნებოდა წიწილებივით და გაიძახოდნენ, — „წი-წი, ექსიოო“. კრუხი უბასუხებდა, „ყვართ-ყვართ, არადერი მაქვს, რა გაქამოთო“. მერე კრუხ-წიწილა სიტყვიერად პაექრობდნენ. მათი კამათი და სსააცილო ლაპარაკი მსმენელსა და მწყურებელს დიდ სიამოვნებას ანიჭებდა.

კრუხ-წიწილის როლის შემსრულებელთა ტექსტის სრულად ჩაწერა არ მოგვიხერხდა, მაგრამ იმათთან საუბრის შედეგად, ვისაც უშუალოდ მიუღია მონაწილეობა ამ თამაშში, გაირკვა მოკლე შინაარსი. ერთი მხრივ, კაცმა შეიძლება იფიქროს „წიყვართის“ თამაშს სიცილის გამოწვევის გარდა, სხვა დანიშნულება არა ჰქონდაო, მაგრამ მეორე მხრივ აშკარაა, რომ ამით ხალხი დასცინოდა უთავბოლო ადამიანებს, ვისაც საკუთარი ოჯახის რჩენა არ შეეძლო.

ძალზე საყურადღებო იყო აგრეთვე თამაში „გარიგება“. მას ქორწილის შემდეგ, მყურების წასვლის ღამეს ატარებდნენ. იმ ოთახში, სადაც პატარძალი და მისი თანმსლებნი იმყოფებოდნენ, ამ ამბარაში შედიოდა ნეფე სამიოდე მეგობრის თანსლებით. ქალისა და ვაჟის მხარის წარმომადგენლებს შორის სიტყვიერი პაექრობა, ოხუნჩობა იწყებოდა. „ცოლშერთული ვაჟი და მისი მეგობრები ამბობდნენ, თითქოს ისინი ქალიშვილის (პატარძლის) საყიდლად იყენენ მოსულნი. ნეფის ერთ-ერთი მეგობარი წამოდგებოდა და ეშმაკურად იტყობა:

— ჩვენ შორიდან მოსული მოგზაურები ვართ, მასპინძლო, შენი ქირიმე! (მასპინძლად ამ დროს ქალის მყურების უფროსი მიიჩნეოდა) უამრავი ზღვა, მდინარე და მთა გადმოგვილახავს. მრავალი წვალება გამოვიარეთ, შიმშილი, სიცივე და დიდი ჭაღა გამოვცადეთ. წაღები დაგვიცედა, ტანსაცმელი შემოგვეხა. ამდენი წვალება შენი ასულის გამო გადავიტანეთ, მის შესაძენად მოვედით. ფასზე უკან არ დავიხვეთ.



— შენს ეზოში შემოვსულვართ, ღმერთმა სიკეთე მოგცეს აგრძელებდა მეორე ამხანაგი და ისიც პატარძლის მაყარს თავად. — ჩვენ იმის სათქმელად სულაც არ მოვსულვართ, განი-
ვით კაი კაცი ხარო, შენს ძროხის ტყავის ქალამნებს ცხვირები
აპრახიათ, მუცელი კი კუნძივით გამოგბერვია! — რაც შეეძლო,
დასცინოდა იგი.

— ემაგის შექენა გესურს, ამიტომ მოვსულვართ, კაცის შესა-
შინებელი, მთლად უბედური გარეგნობის თუ არ არის, თუ ჩაუწ-
ვავად შეუძლია ღობის ცეცხლიდან გადმოდგმა, და ადამიანს
წყალს ისე დააღუენინებს, რომ ჭიქა არ გაუფარდება! — დასძენდა
მესამე.

— უნაგირის ტახტის ტოლებიც კი არა ხართ, მაგრამ გულწ-
მინდა და გულდაუქუიანებელი ხალხი იქნებით, — უპასუხებდა ქა-
ლის მხრიდან მაყართა უფროსი. სიტყვებს ასე მორიგეობით ამ-
ზობდნენ, ხან აქებდნენ ერთმანეთს, ხან აძაგებდნენ.

ამ ღროს კოკლობით, ცალფეხატრევიტ გამოვიდოდა ვინმე.

— ამ მიწის მკვიდრნი და ზეცაში მცხოვრები ადამიანები რომ
ებრძოდნენ ერთმანეთს, ეგ აქაურთა მეთაური იყო და, წინ რომ
უძღოდა თავისიანებს, ფეხი მოამტვრიეს, — იტყოდა რომელიმე
მისი მცველი.

ამ ხუმრობა-ხუმრობის მერე გადადიოდნენ ქალის „ფასზე მო-
რიგებაზე“, მაგრამ დიდხანს ვერ მორიგდებოდნენ. ბოლოს ას ერთ
მანეთზე შეთანხმდებოდნენ და ამით ამთავრებდნენ“.

„გარიგების“ სხვა ვარიანტი ასეთია:

„ქორწილის მეორე ღამეს ამჰარაში ახალგაზრდობა იყრიდა
თავს. ვაჟიც (ნეფე) მოდიოდა მას შემდეგ, რაც მოსარიდებელი
მოხუცები წავიდოდნენ. პატარძალი ზომ ისედაც იქ იყო! აწყობ-
დნენ „გარიგებას“. ქალის (პატარძლის) მხრიდან ვინმეს ირჩევდნენ
მის მეგობრად, რომელსაც ამქიაპ-მაქილას არქმევდნენ. ვაჟის (ნე-
ფის) მხრიდანაც ვინმე გამოდიოდა. ყველა იქ მყოფი ორ ჯგუ-
ფად დაიყოფოდა. პატარძლის მეგობარს გასაყიდი ჰქონდა, რომე-
ლიც ვაჟის მეგობარს უნდა ეყიდა. იწყებოდა ვაჭრობა.

— ვაჟივე რაღაც გასაყიდი გქონია, — იწყებდა ნეფის მეგო-
ბარი.

— დიან, აღმასს ვყიდი, — უპასუხებდა პატარძლის მეგობარი.

— რა ღირს?

— ხუთას ერთი (მანეთი), — მიუგებდა პატარძლის მეგობარი.

— სამოცდაერთზე მეტი არ ღირს, — ამბობდა ნეფის მეგობარ-
ი. ის კიდევ „ხუთასით“ ამბობდა.



ასე აკლებდა ერთი თითო მანეთს, ხოლო მეორე უმატებდა და ბოლოს ას ერთ მანეთზე თანხმდებოდნენ.

ამასობაში დიდი დრო გადიოდა, ღამეს ათევენდნენ, ზოგჯერ გათენებამდე ისხდნენ. თან ზუმრობდნენ და ოხუნჯობდნენ. აქეთ-იქით ცვლიდნენ სიტყვებს, ერთმანეთს აქებდნენ და აძაგებდნენ. მაგრამ ბოლოს 101-ზე (მანეთზე) რიგდებოდნენ. იქვე მოწმეებიც იღვნენ, ხელს აძლევდნენ ერთმანეთს, ამას გარიგება ერქვა.

ამჟიამ-მაჟილას პატაროსის ნათლიად აყენებდნენ, რის გამოც მათ შორის მოკეთებოდა იწყებოდა“.

ცნობილი აფხაზი მწერალი ძაძ დარსალია ეგონებდა რა თავის მშობლიურ სოფელ გუფში (ოჩამჩირის რაიონი) გატარებულ ბავშვობის წლებს, წერდა: „... უწინ აქავშარაზე (ღამისთევა სნეულის ვასამხიარულებლად) ახალგაზრდობა თავისივე მოგონილ მცირე წარმოდგენებს მართავდა. (ეს წარმოდგენები) ძალიან სასაცილო იყო და მთელ ღამეს თვალმოუხუტუკავად მჯდომ ხალხს აფხიზლებდა. დგამდნენ, მაგალითად, სასაცილო „კილქაჯეა და ჩაყვაჯეს“. ორი ვაჟი გამოდიოდა, ერთი ბერიკაცოვით იცვამდა, მეორე დედაბერივით. მერე იწყებდნენ არშიყობას ისეთი სიტყვებით, სასაცილო რომ იყო, მაგრამ ჭაღალზე ვერ დაწერ. ისინი ხან ცეკვავდნენ, ხან მღეროდნენ და ასე შემდეგ. გარდა ამისა, უმეტესად უეცრად ჭაღბატონთა დასაციანად ცეკვავდნენ სასაცილო «О. нѣтъ ия, нѣрѣиѣ»-ს და სხვ. ეს იყო სოფელში თეატრალური ხელოვნება (თუ შეიძლება ასე უწოდო)“ (58).

მწერალმა დასახელებული „კილქაჯეი და ჩაყვაჯეი“-ს ტექსტი გაიხსენა და ჩაწერა 1970 წელს. იქ შემდეგია ნათქვამი:

„მოდის ჭობზე დაყრდნობილი კილქაჯეი. წინ ჩაყვაჯეი შეეყრება.

კილქაჯეი: გამარჯობა, ჩაყვაჯე!

ჩაყვაჯეი: უიმე, კილქაჯე, შენა? სად მიხვალ აქეთ შენი ძველი ჭობის თრევით?

კილქაჯეი: მივდივარ, იქნებ საღმე დედაბერს გადავეყარო-მეთქი.

ჩაყვაჯეი: დედაბერი აქ არა ვარ, შე ეუზიანო, თუ რამის შნო გაქვს!

კილქაჯეი: უპ, ჩემმა იღბალმა მოგიყვანა, ჩაყვაჯე!

ჩაყვაჯეი: შენი იღბალი აწი მიწია.

კილქაჯეი: მეონი დაგვიწყებია ხამაყვის ნასახლარზე რომ ეკოტრიალებდიოთ კატეზივით.

ჩაყვაჯეი: უი, შენ გაკოტრიალა ეშმაკმა. უტვინო ბებერო!

კილქაფვი: ჩაყვავე, ერთი აქეთ მოდექი, რაღაცას
ჩაყვავე: რა უნდა მოთხრა, ველარ იტყვი?!
კილქაფვი: მოდი, ახალგაზრდობა მოვიგონოთ, ჩვენი
ერთმანეთს.

ჩაყვავე: ჰაიტ, შე ურცხვო, ველარ მორჩი ამ სიბერეში ხვევ-
ნა-კოცნას?!
კილქაფვი: როგორ შევეშვა, შე კაი ქალო, ჩაყვავე! კატასავით
კოტრიალს რაღა სჯობს?

ჩაყვავე: იქით გადაიკარგე, იქით!

(კილქაფვი დედაბერს რომ ვერ ითანხმებს, ეცემა და ბურჭ-
ნას უწყებს, კარგა ხანს არიან ამ ამბავში).

ჩაყვავე: კაცო, კილქაფე, რაღაც მეც მიჩუჩუნებს გულში, მაგ-
რამ აქ ხალხი დავეინახავს, რა ვქნათ?

კილქაფვი: მაშინ აქეთ მივდგეთ, სიბნელეში, იქ ვერავენ შეგ-
ვამჩნევს.

ჩაყვავე: ძაან რომ ავხმაურდეთ, სირცხვილი არ იქნება?

კილქაფვი: სამარცხვინო რაა?! მოდი აქეთ!

(ბნელი კუნძულისკენ ექაჩება. ქალი ყვირის)

ჩაყვავე: ვაუუ, ვაუუ, არიქა! კილქაფვი ძალას მატანს, ხომ ხე-
დაეთ, მიშველეთ, ჩემი წახდენა უნდა!

(ხალხი მუცელზე ხელმოკერილი იცინის)“ (65).

აფხაზურ ფოლკლორში დრამისა და თეატრის ელემენტები და-
სტურდება ზღაპრებში, სატრფიალო და საკულტო სიმღერებში. მა-
გალითად, დიალოგის ფორმით ორი ადამიანი ასრულებდა „მაშ-
ლის სიმღერას“:

„— ყიყლიყო! სად ყოფილხარ?

— ტყეში გახლდი!

— ფეხთ რა გაცვია?

— ჩიტის წაღები.

— ვინ გიყიდა?

— აქეთ-იქით მაცქერალმა.

— მოკვდა?

— მოკვდა, ჰო.

— ქელეხს გადაუხდი?

— გადაუხდი, ჰო.

— რას დაკლავ?

— ხარებს, ძროხებს.

— სად დამსევამ?

— თავში.

- რას მკვებე?
- ჭონეულს.
- გული რომ ამერიოს, კაცო?
- აგერევა და ავერიოს, რა!
- ყიფილიყო! კარგი აბა!

ამგვარი, დიალოგის ფორმის მქონე სიმღერა შეიძლება ერთმაც კაცმაც იმღეროს, მაგრამ უფრო ბუნებრივია ორის შესრულებით. დრამატული ელემენტები აშკარად შეიმჩნევა საგმირო-ისტორიულ სიმღერებში. მაგალითად, სიმღერა „დედი, ოჩამჩირეში მიყვარ“ შინაარსით დატირებასთან დგას ახლოს, ხოლო ფორმით მთლიანად დიალოგზეა აგებული:

- დედი, მიყვარ, ოჩამჩირეს მიყვარ, დედი...
- შეილო, შენს მებო ეან ჰეავს დედას, სათბუ, შეილო...
- ჩემს მოყვთებს და ტოლებს ხომ აქ ვტოვებ, დედი...
- შენს მოყვთებს და ტოლებს რა მოყვითბო, შეილო...
- ჩემი ნავალი ორლობე ხომ აქ გრჩება, დედი...
- უშენოდ რა ქნას ამ ორლობემ, სათბუ, შეილო...
- ორი მომაცლეს, ორი მომმეც დამიქრეს, დედი...
- რა ქნას დავსილმა დედაშენმა, სათბუ, შეილო...
- დედა, მეც ხომ იქ დამაწვეწენ, იმითონ, დედი...
- უხედურ დედას გულს რად უკლავ, სათბუ, შეილო...
- ოჩამჩირიდან დაუბრუნებ ჩემს სამოსს, დედი...
- ვაი, სად წასვლა ვადამაყვით, სათბუ, შეილო...
- დედა, მე თავი შემაწირავს ხალხისთვის, დედი...
- ხალხი არასდროს დავიწვევებს, სათბუ, შეილო...
- დედა, ჭვერდაში გამომხადეს საბუთი, დედი...
- ო, შეილო, თავი რას შევკლა, სათბუ, შეილო...

დიალოგზე აგებული (დიალოგის შემცველი) ყველა ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოები არაა დრამატული ნაწარმოები, მაგრამ ამგვარი სიმღერის (სამგლოვიარო სიმღერის) შესრულებისას იყო მსმენელიცა და მაყურებელიც.

ამ სტრიქონების ავტორს ოცდაათი-ოცდათხუთმეტი წლის წინათ პირადად არაერთხელ უნახავს სოფელში სწეულისათვის ღამისთევისას, აქაფშარაზე როგორ იყრიბებოდნენ ნათესავ-მოკეთეები და მწვაბლები, დასხდებოდნენ კერის გაღმა-გამოღმა და ერთმანეთს ეჭმობოდნენ ნაირგვარი ამბების, ზღაპრების, გამოცანებისა და შაირების თქმაში. აქაც ბევრი იყო დრამისა და თეატრის ელემენტი. აქვე ყვებოდნენ „ქვაბულსა და ეშმაკს“ ან მის მსგავს სიტყვიერ პაექრობებს, რომელთაც უმეტესწილად იმპროვიზაციული ხასიათი ჰქონდა. კერის ერთ მხარეს მსხდომთაგან რომელიმე

ქვაბლუხის როლს ასრულებდა, ხოლო მეორე მხარეს მკრეხაწუსი მკაც განასახიერებდა.

„ეშმაკი: თქვენში ამბად რა არის, მათხოვარო ქვაბლუხ?

ქვაბლუხი: ჩვენში ამბად ისაა, რომ ერთი კოლოს მხარი რვა ძალს ვერ შეუტყაბია.

ეშმაკი: ალბათ იმიტომ, რომ ძალები იქნებოდნენ პატარები.

ქვაბლუხი: ძალები როგორ იქნებიან პატარები, როცა მთავრის ეზოში ჩამოსულ ძერებს იჭერდნენ და ჭამდნენ.

ეშმაკი: ძერები ყოფილან პატარები.

ქვაბლუხი: ძერები როგორ იქნებოდნენ პატარები, როცა მთავრის სასახლის თავზე შემომსხდართ ფრთები მიწაზე ეთრეოდათ.

ეშმაკი: სასახლე იქნებოდა პატარა.

ქვაბლუხი: სასახლე როგორ იქნებოდა პატარა, როცა თითო ოთახში რვა აქლემი ეტეოდა.

ეშმაკი: აქლემები იქნებოდნენ პატარები.

ქვაბლუხი: აქლემები როგორ იქნებოდნენ პატარები, როცა მთავრის ეზოში დარგულ სოკის ხეთა კენწეროებს სწვდებოდნენ და ახრამუნებდნენ.

ეშმაკი: სოკის ხეები ყოფილან პატარები.

ქვაბლუხი: სოკის ხეები პატარები როგორ იქნებოდა, როცა ჩემი ძმა თავს რომ გადასწედა და კენწეროებს ახედავდა, თავიდან ქუდი სძვრებოდა.

ეშმაკი: შენი ძმა იქნებოდა პატარა.

ქვაბლუხი: პატარა როგორ იქნებოდა, როცა ჭაში ხელი ჩაყო და ფსკერიდან ჭეა ამოიღო.

ეშმაკი: ჭის ფსკერი ყოფილა ახლოს.

ქვაბლუხი: ჭის ფსკერი ახლოს როგორ იქნებოდა, როცა დილით ჩაგდებული ჭეა საღამომდე ვერ აღწევდა ფსკერამდე.

ეშმაკი: დღე ყოფილა მოკლე.

ქვაბლუხი: მოკლე დღე როგორ იქნებოდა, როცა დილით დამაკებული ძროხა საღამოს მოყენებულზე ბზოიანად დაბრუნდა.

ეშმაკი: ჰაიტ, მათხოვარო აფხაზო, სიტყვაში მჯობე ხომი?!“

ამჟამად დრამატულ ელემენტთა შემცველი ხალხური ნაწარმოებები ნაკლებ სრულდება. დღესდღეობით აფხაზ ხალხს მოეპოვება საკუთარი ეროვნული პროფესიული თეატრი, ჰყავს საკუთარი დრამატურგები და მსახიობები. ძველად კი, როცა პროფესიული თეატრი არ გაგვიჩნდა, აფხაზურ ფოლკლორში მეტი რაოდენობით დასტურდებოდა ზემოთ ჩვენს მიერ მოკლედ მიმოხილულის მსგავსი ნაწარმოებები.

ახსახური საბჭოთა ფოლკლორი

ა) საბჭოთა პერიოდის ფოლკლორის ზოგადი თვისებები. აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარება (1921 წლის 4 მარტს) ჩვენი ხალხის ისტორიაში ყველაზე დიადი და ღირსსახსოვარი მოვლენა იყო. მსგავსად საბჭოთა კავშირში მცხოვრები სხვა ერებისა და ეროვნებებისა აფხაზებმაც მოიპოვეს ნამდვილი თავისუფლება, რისთვისაც ისინი ათასწლობით იბრძოდნენ, აფხაზი ხალხი დაადგა კაცობრიობისათვის მანამდე უცნობ, ახალ გზას — სოციალიზმისა და კომუნისმის შენების გზას. აფხაზებმა სამუდამოდ ჩამოიშორეს და ძირფესვიანად ამოძირკვეს მანამდე შავ ფარდასავით აფარებული მძიმე სოციალური და ეროვნული უთანასწორობა, თვალი აახილეს და წელში გაიმართნენ. მათ ყველა პირობა შეექმნათ საიმისოდ, რომ თვალუური ადევნონ მსოფლიოს სხვა ხალხთა ყოფაცხოვრებას, მათი კულტურული დონის ზრდას.

აფხაზეთი ადრე ერთ-ერთი ეკონომიკურად ძალზე ჩამორჩენილი აგრარული მხარე იყო, სადაც მრეწველობა სუსტად იყო განვითარებული. აფხაზ მშრომელთა შეილებს დაუბრკოლებლად არ შეეძლოთ განათლების მიღება, არ იყო პირობები ეროვნული კულტურის წინსვლისათვის, მაგრამ აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პირველივე წლებიდან კომუნისტურმა პარტიამ და საბჭოთა მთავრობამ დიდი ყურადღება დაუთმეს ბოროტი ფეოდალური და პატრიარქალური გადმონაშთების დაწლევას და მშრომელთა განათლებას, თანდათან მატულობდა საბჭოთა სკოლების რაოდენობა.

ახალმა ცხოვრებამ ძირფესვიანად შეცვალა აფხაზი გლეხის ყოფა და ეკონომიკა. 1921 წელს აფხაზეთის მთავრობამ მიიღო დეკრეტი სასკოლო საკითხის სათანადოდ გადაწყვეტის შესახებ. აფხაზებმა უფლება მოიპოვეს განათლება მშობლიურ ენაზე მიეღოთ.

მართალია, აფხაზურმა მხატვრულმა ლიტერატურამ არსებობა აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე რამდენიმე წლით ადრე დაიწყო, მაგრამ მისი მოცულობა მხოლოდ საბჭოთა პერიოდში გაიზარდა და შეიქმნა შესაძლებლობა მთელი შემოქმე-

დებოთი ძალები ყოფილიყო გამოყენებული ლიტერატურისათვის. დღეს აფხაზური მხატვრული ლიტერატურა მრავალეროვნული საბჭოთა ლიტერატურის ერთ-ერთი შენაკადია და მას საზღვარგარეთაც კარგად იცნობენ.

სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ვითარების ასეთი ძირფესვიანი ცვლა აუცილებლად უნდა დატყობოდა ხალხის ტრადიციულ სულიერ კულტურას და კიდევ დაეტყო. ახალმა სოციალურმა ურთიერთობებმა ცხოვრების ყველა სფერო მოიცვა და მათ შორის, რა თქმა უნდა, ზეპირსიტყვიერებაც.

ზემოთ, ტრადიციულ ქართთა განხილვისას, არაერთხელ აღვნიშნეთ, რომ სანამ ხალხი წერილობით ლიტერატურას შექმნიდეს, მხატვრული აზროვნების ამსახველად ფოლკლორი გველინება. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოს ლიტერატურის შექმნის შემდეგ ფოლკლორი წყვეტდეს თავის განვითარებას და ტრადიციული ქანრებიც დავიწყებას ეძლეოდეს. ისევე როგორც სხვადასხვაგვარია ფოლკლორისა და ლიტერატურის განვითარების პროცესი, არც მათი ფუნქციაა ერთგვარი. ფოლკლორი და ლიტერატურა ადგილებს არ აკრიან.

აფხაზი ხალხის მიერ უძველეს დროში შექმნილი ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები, რომლებიც დაეიწყებას არ მისცემია დღემდე, არც საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებისთანავე გამჭარალა და დაკარგულა, მაგრამ ამ ნაწარმოებებს მაინც სხვა ცხოვრება შეექმნათ. ძველებური ზღაპრები, თქმულებები და ლეგენდები დღემდე დაცული ხალხში, მაგრამ უკვე აღარ ვითარდებიან, ბევრიც დაეიწყებას მიეცა. სხვაგვარად, ახალ დროში ბევრი ტრადიციული ქანრი აღარ ვითარდება. მაგალითად, მეცნიერები დიდი ხანია შეთანხმებულად აღნიშნავენ, რომ საგმირო ეპოსის ქანრი ჩვენს დროში აღარ ვითარდება. ამ საუკუნის ოციან-ოცდაათიან წლებში ზოგ საბჭოთა მეცნიერს სწამდა, რომ ზღაპრის ქანრი ახლაც ვითარდებაო, მაგრამ მალე გაირკვა, რომ ასეთი მოსაზრება სწორი არ იყო. საგმირო ეპოსის, ზღაპრის, ლეგენდის, შელოცვისა და მსგავს ქანრთა განუვითარებლობა ახალ დროში სხვადასხვა მიზეზთა და გარემოებათა შედეგია. ეს ქანრები განსაზღვრულ ეპოქებში იქმნებოდა, მათი განვითარებისათვის დიდი დროც იყო საჭირო და განსაკუთრებული პირობებიც. ახალ დროში შეიცვალა ხალხის ესთეტიკური მოთხოვნები. თუ მანამდე იგი თავის თანამედროვე სოციალურ ურთიერთობებს ემობდა, ახალ დროში ხალხი უძღერის ჩვენს სახელმწიფო სისტემასა და სოციალასტურ ურთიერთობებს.



აქ ერთმანეთში არ უნდა აგვერიოს ტრადიციული უძველესი ნაწარმოებები, რომლებიც უკვე აღარ ვითარდებიან. მაგრამ ხალხმა დღესაც იცის ისინი, და საბჭოთა პერიოდში მნიშვნელოვანი ნაწარმოებები.

საბჭოთა პერიოდში უმეტესად განვითარდა ნაირგვარი სიმღერები, მაიმუნი, საყოფაცხოვრებო ამბები და ანექდოტები.

ფოლკლორის განვითარება საბჭოთა დროში არ შეწყვეტილა, მან ხალხის ახალი ესთეტიკური მოთხოვნა ილუბრებს შესაფერისი, წინა ეპოქათათვის დამახასიათებელ თვისებათაგან შინაარსითა და ფორმით განსხვავებული თავისებურებები შეიიხა.

მთლიანად საბჭოთა ფოლკლორის (მათ შორის აფხაზური ფოლკლორის) ერთ-ერთი ძირითადი თვისება ის არის, რომ იგი თავისი შინაარსით განამტკიცებს სოციალისტურ ურთიერთობებს. საბჭოთა ფოლკლორის თავისებურებაა აგრეთვე ისიც, რომ იგი მოწყვეტილია მათოლოგიასა და გამოწვლას, ახლო დგას რეალურ ცხოვრებასთან, უმაღლეს ეხმარება მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ მოვლენებს და მკვიდრო კავშირშია მათთან. ამასთანავე იგი ცხოვრებას ასახავს უფრო რეალურ მხატვრულ ხერხებსაც იყენებს. აფხაზურ საბჭოთა ფოლკლორში არ გვხვდება მითური სახეები და ჯადოსნური ამბები, აქ ნაწარმოებთა უმრავლესობის გვირგვინი რეალური აღმომჩინები არიან, ისინი რეალურ ამბებს ასახავენ.

საბჭოთა ფოლკლორს ვეწოდებთ არაპროფესიონალურად, საკუთარი სურვილით საბჭოთა პერიოდში ხალხის მიერ ზეპირად შექმნილ სიტყვიერ მხატვრულ ნაწარმოებებს, რომლებიც ასახავენ საბჭოთა ხალხის ცხოვრებას და მათს განწყობილებებს.

საბჭოთა ფოლკლორულ ნაწარმოებთა შექმნის პროცესი და მათი ცხოვრება წინანდელთაგან ბევრად განსხვავდება. აღრინდელი ტრადიციული ნაწარმოებები უმეტეს შემთხვევაში არ იწერებოდა იმ ხალხებშიც კი, რომლებსაც დამწერლობა ჰქონდათ. სხვაგვარად, ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები ქალაქებშიც კი არა, ხალხის მესხიერებაში ცოცხლობდნენ. საბჭოთა პერიოდში ხალხი ზეპირად წარმოთქმის გარდა, ნაწარმოებებს იწერს კიდევაც, გამოდის წიგნებადაც, ხოლო თვით მოქმედებმა იციან წერა-კითხვა. ავტორ-მოქმელთა ნაწარმოებები ძალზე ახლოს დგას მხატვრულ ლიტერატურასთან. მაგალითად, ოჩაპჩაის რაიონის სოფელ კუტოლის მკვიდრი ავტორ-მოქმელი პლატონ კილასონია იყენებს ტრადიციული ფოლკლორის მიტეიას და ახალ თემებზე ქმნის სიმღერებს.

თუ ტრადიციული ფოლკლორისათვის ანონიმურობაა დამახა-

სიათბელი, საბჭოთა ფოლკლორში ავტორის სახე ხშირად კონკრეტულად ასახული ნაწარმოებში. ზოგჯერ შესაძლებელია თუ იმ ფოლკლორული ნაწარმოების შემქმნელი ავტორის კონაობის დადგენა.

მარკენსული
ფოლკლორული

აღსანიშნავია აგრეთვე ისიც, რომ ძველ, არქაულ რულ ნაწარმოებებთან შედარებით საბჭოთა პერიოდში შექმნილ ნაწარმოებებს ნაკლები ვარიანტები მოეპოვება.

აქ კვლავ უნდა მოვიგონოთ, რომ საბჭოთა პერიოდში ფოლკლორი და მხატვრული ლიტერატურა გვერდიგვერდ დგანან, ერთმანეთზე ახდენენ გავლენას და ერთდროულად ვითარდებიან. ერთა მხრივ, ფოლკლორი მძლავრად აისახა ლიტერატურაში, განსაკუთრებით აფხაზური ეროვნული მხატვრული ლიტერატურის ჩასახვისა და ჩამოყალიბების პერიოდში. ლიტერატურა შემდგომ პერიოდებშიც მდიდრდება ფოლკლორული მოტივებით, სიუჟეტებითა და თემებით. მაგრამ თვით მხატვრულმა ლიტერატურამაც მოლონიერების შემდეგ მოახდინა გავლენა ფოლკლორზე. ზოგი წარმოშობით ლიტერატურული ნაწარმოები ფოლკლორულად იქცა, ისე გავრცელდა ხალხში, რომ ვარიანტებიც კი შეიძინა (ვთქვათ, დ. გულიას, ი. კოლონისას, ბ. შინჭუბას რჩეული ნაწარმოებები).

აქვე აღსანიშნავია კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი და დამახასიათებელი გარემოება: საბჭოთა პერიოდში ფოლკლორისა და ლიტერატურის იდეური მიმართულება ერთიანია და ემთხვევა ერთმანეთს, ორივე სოციალისტურ ურთიერთობათა განმტკიცებას ისახავს მიზნად. ლიტერატურის მსგავსად, ფოლკლორიც ძველთაგანვე იდეოლოგიის სფეროს განეკუთვნება. ახალ დროში ფოლკლორის იდეოლოგია ემთხვევა სახელმწიფო იდეოლოგიას და მათ შორის წინააღმდეგობა არ არსებობს. ასეთი რამ მხოლოდ აფხაზური ფოლკლორისათვის კი არა, ყველა საბჭოთა ხალხის ფოლკლორისთვისაა ნიშანდობლივი.

სიმართლე რომ ითქვას, საბჭოთა ფოლკლორში დადასტურებული ნაწარმოებები ტრადიციულ ნაწარმოებთა დონეზე ვერ დგანან, მათ მხატვრული სისრულე აკლიათ, ზოგიც დაუხვეწავია. საბჭოთა ფოლკლორი უნარობრივადაც უფრო ვიწროა ტრადიციულთან შედარებით, მაგრამ მისი თემატიკა უფრო ფართოა, გაფართოვდა მისი იდეური მნიშვნელობაც.

(საბჭოთა პერიოდში შექმნილი ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები საგანგებოდ ეძღვნება მათ წარმომშობ დროს და ეხმიანება საზოგადოების აქტუალურ საკითხებს.

ბ) აფხაზური საბჭოთა ფოლკლორის კლასიფიკაციის საკითხი.



აფხაზური საბჭოთა ფოლკლორი ჯერჯერობით სათანადოდ შეკრებილი და მეცნიერულად შესწავლილი არაა. შეკრებილი მარტო ისე ყურადღება მიექცა პოეზიას, მაგრამ ვერ ვიტყვით, რამდენად სრულად იყოს გამოკვლეული. რაც შეეხება პროზაულ ნაწარმოებებს, ისინი მცირე ოდენობითაა გვაქვს შეკრებილი. მიუხედავად ამისა, უკვე ჩაწერილი მასალები საშუალებას გვაძლევს მივუთითოთ აფხაზური საბჭოთა ფოლკლორის მნიშვნელობა, იდეური მხარე და მხატვრული ფორმა.

უპირველეს ყოვლისა, აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდგომდროინდელი აფხაზური ფოლკლორის სწორად, მეცნიერულად შესწავლისათვის საჭიროა ნაწარმოებთა კლასიფიკაცია, მაგრამ კლასიფიკაციის საკითხი არც ისე იოლი მოსაგვარებელი და ერთი ხელის დაკერით გადასაწყვეტია. საბჭოთა ფოლკლორის კლასიფიკაციის საკითხი რუსულ ფოლკლორისტკაშიც საკამათოა. ჯერჯერობით არ გავაჩნია ამ საკითხის გადასაჭრელად სრულყოფილი და ჩამოყალიბებული მეთოდოლოგია, ჯერაც მრავალი საკითხია გაურკვეველი თვით ფოლკლორული პროცესის ირგვლივაც.

მკვლევრები რუსულ საბჭოთა ფოლკლორს სახელმძღვანელოდ აჩვენებენ. მაგალითად, უმრავლესობა ტრადიციული ფოლკლორის კლასიფიკაციის გამო არ დავობს და ჟანრების მიხედვით აჩვენებენ მას, ხოლო საბჭოთა პერიოდის ფოლკლორს ჟანრობრივი დაჯგუფების მაგიერ პერიოდების მიხედვით ან თემების მიხედვით აჩვენებენ. აღრინდელებს თავი დაეანებოთ და განვიხილოთ უკანასკნელ ხანებში გამოქვეყნებულთაგან ყველაზე დამახასიათებელი ორი სახელმძღვანელო, რომლებიც ამ საკითხს ეხებიან. 1977 წელს გამოცემულ რუსული ფოლკლორის სახელმძღვანელოში, რომლის ავტორები ნ. კრავეცოვი და ს. ლაზუტინი არიან, რუსული საბჭოთა ფოლკლორი შემდეგ პერიოდებად იყოფა: 1. ოქტომბრის რევოლუციისა და სამოქალაქო ომის დროინდელი ფოლკლორი; 2. სამამულო ომის დროინდელი ფოლკლორი; 3. ომის შემდგომი პერიოდის ფოლკლორი (84). ა. ნოვიკოვას რედაქციით გამოცემულ სახელმძღვანელოში განსახილველი ფოლკლორული ნაწარმოებები დაყოფილია ძირითადად ჟანრების მიხედვით: პროზაული ჟანრები, სიმღერები, შაირები (ჩასტუშკა), ანდაზები და საბავშვო ფოლკლორი (106).

მოყვანილი მაგალითებიდანაც ჩანს, რომ საბჭოთა ფოლკლორის კლასიფიკაციისათვის ჯერჯერობით ერთი სისტემა არ არსებობს. ორსავე დასახელებულ წიგნში ფოლკლორული მასალის



დაჯგუფება ემყარება სხვადასხვა პრინციპებს, ზოგი პერიოდებისა და თემების მიხედვით აჯგუფებს მას, ზოგი კი ქანრებებს მიხედვით.

რაც შეეხება აფხაზურ საბჭოთა ფოლკლორს, აქ განხილული ძირითადად პოეზიაა, ხოლო პროზაული ნაწარმოებები მკვლევართა თვალთახედვის არეში ჯერაც არ მოხვედრილა. შეკრებილი მასალის საერთო სიმცირის გამო აქ მხოლოდ პოეზიაზე შევჩერდებით.

პერიოდებისა და თემების მიხედვით დაყოფის პრინციპი გამოიყენა საბჭოთა პერიოდის აფხაზური ხალხური პოეზიის კლასიფიკაციისას ბ. შინჭუბამ. მისი შენიშვნით, ამ პერიოდის პოეზია იყოფა სამ ძირითად პერიოდად: 1. სამამულო ომამდელი სიმღერები; 2. ომისდროინდელი სიმღერები; 3. ომისშემდგომი სიმღერები.

აფხაზი ხალხის მიერ საბჭოთა პერიოდში შექმნილ პოეტურ ნაწარმოებთა შესასწავლად ამგვარი დაყოფა ძალზე მოსახერხებელია, რის გამოც ჩვენც ბ. შინჭუბამსეულ კლასიფიკაციას ვიყენებთ.

გ) საბჭოთა ხელისუფლების დროინდელი აფხაზური ხალხური პოეზიის მთავარი შინაარსი და თემატიკა. ჩვენს ხელთ არსებულ აფხაზი ხალხის მიერ საბჭოთა პერიოდში შექმნილ პოეტურ ნაწარმოებთა (სიმღერათა) რაოდენობა მართალია დიდი არ არის, მაგრამ რაცა გვაქვს, იმათშიც კარგადაა ასახული საბჭოთა ფოლკლორის განვითარების ზოგადი ტენდენციები. საინტერესოა მათი თემატური შედგენილობაც.

შეგვიძლია შეუცდომლად ვთქვათ, რომ განსახილველ აფხაზურ ხალხურ სიმღერებში ასახულია საბჭოთა აფხაზეთის მიერ ახალ დროში განვლილი ისტორიის ყველა ძირითადი ეტაპი.

შეუძლებელი იყო ხალხურ პოეზიაში არ წარმოჩენილიყო აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლებისათვის ბრძოლის თემა, მაგრამ ამ თემაზე შექმნილ სიმღერებს თავის დროზე ჩამწერი არ აღმოაჩნდა. შემორჩენილ თითო-ორთა სიმღერათაგან ყველაზე დამახასიათებელია იმ დროისათვის ხალხში ძალზე გავრცელებული „კერაზელთა სიმღერა“*. ბ. შინჭუბამს შენიშვნით, აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებისას, როცა წითელმა არმიამ მენშევიკთა ჯარი სოხუმიდან განდევნა, ქალაქში წითელ არმიას-

* „კერაზ“ — ბზიფის აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებისათვის მებრძოლი სახალხო რაზმი (მთარგმნ.).

თან ერთად შესული კერაზელები რევოლუციურ, მომწოდებელ
სიმღერას მღეროდნენ. ფოლკლორისტ შ. სალაყაიას მიერ ჩაწერი-
ლი „კერაზელთა სიმღერის“ ვარიანტი ასეთია:

ქართული
მუსიკის
სამეცნიერო
ცენტრი

ერთად გასწით, ერთად გასწით,
აფხაზო კაბუცებო!
მამულისთვის ვინც სისხლს დაღვრის,
აფხაზო კაბუცებო!
ერთად გასწით, ერთად გასწით,
აფხაზო კაბუცებო!
ვინც თავისუფლებას იცავს,
აფხაზო კაბუცებო!

შესაძლოა ამ ტექსტში სიმღერა სრულყოფილად არც იყოს წარმოდგენილი. მას ფრაგმენტული ხასიათი აქვს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მასში შესანიშნავად ჩანს აფხაზი ხალხის განწყობილება საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პერიოდში.

დიდ სამამულო ომამდელ ჩვენს ხალხურ პოეზიაში, უწინარეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს სიმღერები პროლეტარიატის დიდი ბელადის ვ. ი. ლენინის, კომუნისტური პარტიის, საბჭოთა კონსტიტუციის, წითელი არმიის, ახალი ცხოვრების შესახებ და სხვა დიდმნიშვნელოვან თემებზე.

ისევე, როგორც ჩვენი ქვეყნის სხვა ხალხები, აფხაზებიც გულთადად არიან განწყობილნი დიდი ბელადის ვ. ლენინის მიმართ, რომელსაც აფხაზები არასოდეს დაივიწყებენ. მათ შესანიშნავად ესმით, რომ ვ. ლენინმა მთელი თავისი სიცოცხლე მშრომელთა ნათელი მომავლისათვის ბრძოლას მიუძღვნა, ლენინის საქმე, მის მიერ შექმნილი პარტია მარად უკვდავნი არიან. როგორც გულდაუთის რაიონის სოფელ ლიხნის მკვიდრ სეიდიყ კვარკვიასაგან დ. გულიას მიერ 1939 წელს ჩაწერილი სიმღერა ამბობს,

დიდო ლენინო, იბრძოდი ქვეა-ვონებით,
ნიკოლოზი და მენშევიკები — ღონეთი.
და სძლია ღონეს შენმა გონებამ
და შენა კმნალი მშრომელთა საქმე
ძალას არასდროს დაემონება,
რადგან პარტია მკვეიძღვის წინა —
ლენინის საქმეს ერთგულებს ვინაც.

შესანიშნავადაა ასახული აფხაზ მშრომელთა სიამაყე კომუნისტური პარტიისადმი მიძღვნილ სიმღერებში, საიდანაც ჩანს, რომ აფხაზებმა სამუდამოდ დაუკავშირეს თავიანთი ბედი კომპარტიას



და მისი დიდი იმედოვნა აქვთ. ხალხურ სიმღერებში, პარტია წარ-
მოჩენილია როგორც სამყაროს ბნელ ძალთა წინააღმდეგ მებრძო-
რი მებრძოლი, მათი მიწის პირისაგან აღმომდებელი, მშენებელი
სათვის მებრძოლი, ხალხთა შორის ნამდვილი მეგობრობის
ფუძნებელი დიდი ძალა:

ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრებელ ხალხებს
ბედნიერება უბოძა ვინაც
და ერთურობისთვის ხელნაკიდებულ
შესმატებლებით აცხოვრებს ვინაც,
ვინაც ხალხს ერცელი მიწები მისცა
და დაამკვიდრა ზედ ხალხი ვინაც,
ეს პარტია ხომ ჩვენია, შეილო!

ვინც აღამიანს შესხა ფრთები
და ცაში ფრენა ასწავლა ვინაც,
ვინაც კლდეები დასერა გზებით
და დიდი შოები გახეროცა ვინაც,
მალაღ მთებზე და კლდეებზე გაჭრილ
გზებზე მანქანებს ატარებს ვინაც,
ეს პარტია ხომ ჩვენია, შეილო!

ვინაც დასძლია დიდი ქვეყნები,
ვინც მიწის პირით აღგავა შტერი
და შვიდ ქვეყანაში ჩარევა ვინაც,
მთელი მსოფლიოს მშრომელი ხალხი
გადარჩინა დაღუპვას ვინაც,
ეს პარტია ხომ ჩვენია, შეილო!

ვინც ჩვენს პარტიას გაჰყვა, გადარჩა,
ბედნიერია მის გზაზე მდგარი,
ჩვენი პარტიის მსგავსი პარტია
ამ ქვეყანაზე სხვა არსად არი.

საინტერესოა ამ სიმღერის პირველი შემსრულებლის ვინაობის
გარკვევა. სიმღერა 1949 წელს ჩაიწერა ბ. შინქუბამ ოჩამჩირის
რაიონის სოფელ კლოუს მცხოვრები მომღერლისა და აფხიარცის
დამკვრელის მაჭუჟავ ადღეიბასაგან. მაშინ მ. ადღეიბა 110 წლისა
იყო. წერა-კითხვის უცოდინარმა აფხაზურის გარდა სხვა ენა არ
იცოდა, მაგრამ მისი ნიჭიერების დამადასტურებელია მის მიერ აფ-
ხიარცაზე აწყობილი იმპროვიზაციული სიმღერები. ზემოთ მოყვა-
ნილ სიმღერას „სიმღერა ჩვენს პარტიაზე“ ჰქვია, რომელშიაც კა-
რგად ჩანს, რომ აფხაზებს, ჩვენი ქვეყნის სხვა ხალხთა მსგავსად,
წმინდა, ალალი გრძნობები აქვთ პარტიის მიმართ, რომ ისინი გუ-



ლითადად არიან განწყობილი მისადმი, რომ აფხაზი ხალხი მათად შეფასებას აძლევს პარტიის მიერ შექმნილ ახალ ცხოვრებას. სიმღერაში რომელსაც „კაცობრიობის იმედი“ ჰქვია გვარი დაეკვების გარეშე, აშკარადაა ნათქვამი, რომ ჩვენი ხალხი მზადაა უყოყმანოდ, მთელი ძალ-ღონის დაუზოგავად განახორციელოს ცხოვრებაში კომპარტიის დიადი იდეები, პარტია მას ყველაზე დიდ იმედად მიაჩნია. მოვიყვანთ რამდენიმე სტრიქონს ამ ქების სახის მქონე სიმღერიდან:

არ მოგვკლდება განცრომა,
ჩვენ რომ სინათლე გვართუო,
ნუმც მოგვკლებოდე, პარტია,
კაცობრიობის იმედო!

ჭვეუნად რომ ტანჯვით ვიყავით,
შენს ნათელს ვაუფანტია,
დღეს რომ განცრომით ვნეტარებთ,
შენი მაღლა, პარტია.

დიდი სამშობლოს შესაქვე,
მთა-ბარი დაგზიბატია,
მსოფლოს ბედის მშვედლო,
ჩვენო იმედო პარტია!

აფხაზი ხალხი დიდი აღტაცებით შეეგება კომპარტიისა და საბჭოთა წყობილების გამარჯვებებსა და მიღწევებს. ოციან-ოცდაათიან წლებში ხალხმა ყოველდღიური შრომითი პრაქტიკიდან აშკარად და დამაჯერებლად დაინახა მეურნეობის სოციალისტური სისტემის საიმედოობა. ახალი მეურნეობრიობისა და ახალი ცხოვრებისადმი მიძღვნილი ხალხური სიმღერების შექმნისას ძირითად მხატვრულ ხერხად გამოიყენება ძველისა და ახლის შედარება-შეპირისპირება (კონტრასტულობა). ძველისა და ახლის შედარება დამახასიათებელია არა მარტო აფხაზური ფოლკლორისათვის, იგი როგორც მხატვრული ხერხი დამახასიათებელია აგრეთვე ჩვენ ქვეყანაში მეცხოვრები სხვა ხალხების საბჭოთა პერიოდის ფოლკლორისთვისაც. აი, როგორ იყენებს ან ზერხს გუდაუთის რაიონის სოფელ ღვინდუშის მკვიდრი სახალხო მთქმელი მადან საქანია ერთ-ერთ თავის სიმღერაში („ორი ცხოვრება“):

აქ ვესახლეთ ძველთაგანვე
და ცხოვრება გვქონდა ძნელი,
იარაღად — ქვა და კივი,
საცხოვრასად — ფაცხა წნელის.

კედლებს თიხით შევლესავდით,
სახლს ბოძებზე შემოვსევამდით,
თავზე გვიშრას დავხურავდით,
ვინათეხდით ღამეს სინთლით.
ვოცნებობდით წუმწუმზე
და ვცხოვრობდით უწინ ასე!

დღეს კი, აი, როგორა ვართ,
რაგორაა ჩვენი ყოფა:
დიდ-დიდ სასახლეებს ვიდგამთ
და აგურით ეზოს ვღობავთ.
თუნუქიან ღამაზ სახლებს
დღე-ღამ შუქი აბღღვრიალებს,
ჩვენი გზებიც ნათელია,
მდიდარი და მადლიანი.
ზღვათა გავლით, მთათა გავლით
წინ მიიღტვის საბჭოეთი, —
აი, ასეთ ყოფაში ვართ,
ასეთი დღე დადგა ჩვენთვის.

ხალხი ძველისა და ახლის დაპირისპირებითა და შედარებით
გმობს ძველ ცხოვრებას და მხარს უჭერს ახალს. ტექსტი, რომელ-
საც ეწოდება „ვეუმღერ ახალ ცხოვრებას“ ზემოთ დასახელებული
სიმღერის — „ორი ცხოვრების“ — მსგავსად, შესაძლებელია დი-
იყოს დაახლოებით ორ ნაწილად: პირველი ნაწილი ეძღვნება ძველ
დროში მშრომელთა ყოფის აღწერას, ხოლო მეორე ნაწილი ახალი
ცხოვრების ქებასა და დიდებას წარმოადგენს. მოგვყავს ნაწყვეტი
ორივე ნაწილიდან:

ადრე ცალ-ცალკე ვცხოვრობდით,
მიწებიც არა გვქონია,
დავეუროქებდით შეძლებულთ,
ვისაც მიწები ჰქონია.
თუკი მოგვემდინე მიწასა,
მიქონდათ ორი წილია,
ჩვენ სრული არა გვეოფნიდა,
მიქონდათ მეტი წილია.
... შემდეგ გრიგალი მოვარდა,
ოქტომბრის მთვარე აღმოხდა,
მოდგა სინთლუ საბჭოთა,
აღტაცების ხმა აღმოგვხდა.
ქარმა წაიღო მტარვალნი,
წალეკა ძარცვა, ქურდობა,
ტანჯვა, კიარი და სიბნელე.
მშრომელ კაცსაც ეს უნდოდა...

აფხაზურ საბჭოთა ფოლკლორულ პოეზიაში გვხვდება აგრეთვე არაერთი სიმღერა კოლმეურნეობათა და საბჭოთა მეურნეობათა განვითარების შესახებ. შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ აქვეყნებული მღერები ერთ დროს აგიტაციის ფუნქციას ასრულებდნენ მსგავსი მიზნით ჩანს, რომ ხალხისთვის ერთპიროვნულ მეურნეობას გაცილებით სჯობს კოლექტიური თანაცხოვრება, ერთობლივი შრომა და ურთიერთხარდაკერა, რასაც მშრომელთათვის კეთილდღეობა მოაქვს. ოციან-ოცდაათიან წლებში მთელ აფხაზეთში, ისევე როგორც საბჭოთა კავშირის სხვა რესპუბლიკებში, ყალიბდებოდა კოლმეურნეობები, სამუდამოდ დასრულდა მშრომელთა დამოკიდებულება ექსპლუატატორებისადმი, საბჭოთა ადამიანები საკუთარი ხელითა და გონებით სქედდნენ ბედნიერებას. ჩვენს ქვეყანაში სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციის პროცესი დიდი ისტორიული მოვლენა იყო, რომელსაც თან ახლდა მწვავე კლასობრივი ბრძოლა. კოლმეურნეობების შექმნით უარი ეთქვა ერთპიროვნულ მეურნეობრიობას. ამ დროს განადგურდა კულაკობა, რომელიც არ თმობდა თავის კლასობრივ პოზიციებს. ამ ისტორიული ამბების შესახებ მოკლედ და სადად გვიამბობს ხალხის შექმნილი „სიმღერა ერთად ცხოვრებაზე“.

კოლმეურნეობები და მეურნეობები —
 ბედნიერებისაკენ მშრომელთა გზა მართალი,
 კოლმეურნეობა და მეურნეობები —
 ქალებისა კაცების გვერდით დამყენებელი,
 კოლმეურნეობები და მეურნეობები —
 მშრომელების ერთფრთიან შემაკავშირებელი,
 კოლმეურნეობები და მეურნეობები —
 გაჭირვებულებისთვის ძალის მიმნიჭებელი,
 კოლმეურნეობები და მეურნეობები —
 ქვეყნად ყველა სოფლისა გამაქაშავებელი,
 კოლმეურნეობები და მეურნეობები —
 სიხარულით სუყველა სოფლის გამნათებელი,
 კოლმეურნეობები და მეურნეობები —
 კულაკთ საბსენებლის ძარით ამოგდებელი,
 კოლმეურნეობები და მეურნეობები,
 გაუმარჯოს ჩვენს ძმობას,
 გაუმარჯოს ერთობას!

სოციალისტური მეურნეობის თემაზე შექმნილი სხვა სიმღერა უფრო გარკვევით გადმოგვცემს, რომ კოლმეურნეობები და საბჭოთა მეურნეობები ხალხმა საკუთარი სურვილით ირჩია:

ჩვენი სიციხის იმედი,
სოფლებისათვის მომცემი
ცხოვრების — შათი ოცნების,
კოლმეურნეობები და მეურნეობები!
განთითოებულ ცხოვრების
ფესვებს ამომპირველო,
აქლის საწყისი პირველი,
კოლმეურნეობები და მეურნეობები!
უწინ ნადირთა სამკეოდრო
ნაყოფიერი მიწების
ბაღა-ბაღებად მომწვევი
კოლმეურნეობები და მეურნეობები!
მზემ რომ მარადის გვინათოს,
ის სრულეკმნათ, რაც გვიკისრია,
ახალ გზის დასაწყისია
კოლმეურნეობები და მეურნეობები!
ასწით, შეიღებო, ჭიქები,
მარადის ასე გვეცხოვროს,
სულ დალოცვილამც იქნება
კოლმეურნეობები და მეურნეობები!

სიმღერებში საგანგებოდ არიან შექებულნი ის გლეხები, ვინც დაუზარლად შრომობდნენ, არ გაუბოდნენ საერთო საქმეს, ერთმანეთში თანხმობა და შეჯიბრი ჰქონდათ. ამ მხრივ დამახასიათებელია სიმღერა, რომელსაც „ბრიგადირი მაგიდი“ ჰქვია. აი ისიც:

მაგიდ, ვაეკაცო, არიქა!
ღილით ადგა მაგიდ მარდად,
მასთან ადგა მის ბრიგადა,
მიუჩინა საქმე სწრაფად.

მაგიდ, ვაეკაცო, არიქა!
შეჯიბრის ვაშლა შენ იცი
და გამარჯვებაც შენ იცი
და საზღვარაც შენია!

მოდის ბრიგადა მაგიდის,
დოვლათს იყოფენ, პა, ვიდი,
ილხენს პატარა და დიდი,
ერთერთის ბედს შეშარიან!

ხალხი უმღერის საბჭოთა ადამიანს, რომელმაც სახე უცვალა და ააყვავა აფხაზეთი, უმღერის მის გარჯას, უმღერის საკოლმეურნეო ყანებში ბარაქიანი ჭირნახელის მომწვევთ („ოსტატი მესიმინდის სიმღერა“), ჩაის მკრეფავ მოწინავეებს („მეჩაიე ზინა“, „ჩაი“, „ზაფხული ჩაის პლანტაციასში“), აფხაზურ საბჭოთა პოე-



ზიამი გვხვდება აგრეთვე სიმღერები, რომლებიც ეძღვნება აფხაზეთის დედაქალაქ სოხუმისა და სამრეწველო ქალაქ ტყვარჩელის მასშტაპურ ზრდას («გაბრწყინებული ქალაქი», «სოხუმის განვითარება», «სოხუმის მდინარე», «ორი ძმის გულისნაღები»).

ხალხურ მომღერალთა მხედველობას არ გამოორჩენია არც ყოფიერებიდან ჯერაც აღმოუფხვრელი ნაკლოვანებები და მიენე ჩვევები. ხალხური სიმღერები უპირატესად ძველებურ სახუმარო სიმღერათა და შაირთა პოეტიკის გამოყენებით დასცილიან ზარმაცებს. ქურდებსა და უსაქმურებს. მთელ აფხაზეთში საყოველთაოდ ცნობილი გახდა ფოლკლორულ ტექსტზე დაყრდნობით კომპოზიტორ ი. ლაყრბას მიერ შექმნილი სიმღერა «ო, ქალო, ანთიცა!» სიმღერას თავისი აქტუალობა ჯერაც არ დაუქარგავს:

— ჰოი, ქალო, ანთიცა,
ო, ქალო, ო,
კოლმეურნეობაში რატომ არ გამოიბარ,
ო, ქალო, ო!

— ორშაბათს თავი მტკიოდა,
სამშაბათს ველი მტკიოდა,
ოთშშაბათს ჩამძინებოდა,
ო, ვაჟაე, ო!

— მერე რად აღარ მოხვედი,
ჰოი, ქალო, ანთიცა,
ო, ქალო, ო!

— ხუთშაბათს თავი მტკიოდა,
პარასკევს უქმე დგებოდა,
შაბათს კი ჩამძინებოდა,
ო, ვაჟაე, ო!

— ჰოი, ქალო, ანთიცა,
ო, ქალო, ო!
ზარმაცებისთვის რა ეციით,
შე შექაბორა, ხომ იცო?
ჰოი, ქალო, ანთიცა,
ო, ქალო, ო!

როგორც ვხედავთ, ამ სიმღერის მოკლე ტექსტი დიალოგზეა აგებული, რომელიც თითქოს იმართება მოწინავე კოლმეურნე ვაჟსა და ზარმაც გლეხის ქალ ანთიცას შორის. როცა ზარმაც ანთიცას ის ვაჟი ეკითხება, კოლექტივში რატომ არ გამოცხადდიო. იგი ათასგვარ გასამართლებელ მიზეზს ეძებს, თავს იჭერენს პირ-

დაპირი პასუხისაგან: ხან თითქოს თავი სტკივია, ხან გული აწუხებს, ხანაც უქმე აქვს, ხანაც თითქოს ჩაეძინა. მაგრამ სულერივით, იგა ვერ დაიმალება, მისი სიცრუე ვერავის აუხვევს თქვენს წინაშე. გაექცევა კოლმეურნეობაში მუშაობას. ასევე ემართება ქვეყნის რომელიც დიდხანს ეხეტება აქეთ-იქით (სიმღერა „ქურდი“). რამდენიც არ უნდა ერბინა განზე, ბოლოს ისიც იძულებული გახდა სხვებივით გამოცხადებულიყო კოლმეურნეობაში და ნამუსიანად ეშრომა საკუთარი მარჯვენით:

შეშვა ყოფილ მეგობარ ქურდებს,
ახალ მეგობრებს მიენდო როცა,
მოწინავეებს შეჯიბრში იწვევს
და თავის აღშრდელ ახალ დროს ლოცავს!

განსაზილველი პერიოდის ფოლკლორულ ნაწარმოებებში დიდი ადგილი უჭირავს საბჭოთა პატრიოტიზმის თემას. ეს თემა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი გახდა დიდი სამამულო ომის წლებში. საბჭოთა პატრიოტიზმის თემასთან განუყრელადაა დაკავშირებული წარმოშობითა და ენობრივად სხვადასხვაგვარ, მრავალრიცხოვან ხალხთა მეგობრობის თემა.

დიდი სამამულო ომის დროს შექმნილ ერთ-ერთ აფხაზურ ხალხურ სიმღერაში ამგვარადაა აღწერილი სამშობლოს სიყვარულის მაღალი გრძნობა და მოძმე ხალხთა ურთიერთთანადგომა:

შენ შემოგველე, დიდი სამშობლოვ,
შემოტმასნილო ვება ზღვებით,
ოვალწინადავლი ვრცელი ველებით
და ცას შედგმული მაღალი მთებით.

სუყველას — ქართველს, რუსსა და სომეხს,
აფხაზს, ბელორუსს და უკრაინელს
და სხვასაც მრავალს — შრომის ფერხულში
ზაუკლია მარჯვენი მარჯვენს.

სიმღერის მომდევნო ნაწილში აღწერილია როგორ დაესხა მოულოდნელად ჩვენს სამშობლოს თავს შეიარაღებული ფაშისტური გერმანია, მაგრამ სიმღერაში ჩანს, რომ ჩვენს ხალხებს სწამდათ სამშობლოს ძლიერებისა. სიმღერა ასე მთავრდება:

შენ შემოგველე, ჩვენი სამშობლოვ,
არავინ არის შენზე ძლიერი,
გავვითავდებამტერი ვერავი,
მერე ვიქნებით სულ ბედნიერი.

ისევ ჩავდგებით შრომის ფერხელში,
ერთმანეთს ვნახავთ იმედიანად,
ჩვენთან სიმღერა, სოციალ-ხუმრობა
და სხვათაღი იქნება მარად!



მოწოდების, პირდაპირი დარიგების ფორმისაა სიმღერები საბჭოთა არმიის შესახებ, რომლებშიც წარმოჩენილია საბჭოთა პატრიოტიზმის ღრმა გრძობა. ამ სიმღერებს ავღიტაციური ხასიათი ჰქონდათ და ხალხს უნერგავდნენ ვერავი მტრის სიძულვილს, მოუწოდებდნენ თავდაუზოგავად ებრძოლათ მის წინააღმდეგ. აი, რა შესანიშნავად გვიამბობს სიმღერა იმის შესახებ, თუ როგორ უძღვნიდნენ მთელ თავიანთ ძალებს სამშობლოს დაცვის საქმეს დიდ სამამულო ომის დროს საბჭოთა ადამიანები, განურჩევლად ასაკისა, სქესისა და ეროვნებისა, რა ერთიანი იყო ფრონტი და ზურგი:

ჭაბუკებო, პატრ ამარჯა,*
წინ გასწიეთ მძლავრად, მარდად,
რკინის რაშებს ღეზი ჰკარით,
მტერი შეკრდით მიმოყარეთ,
მის მიწაზე გადაყარეთ
შავი ღრუბლის ფარაფხები,
სიმღერა თქვით გამარჯვების.
ზურგში ერთუროს ჩვენც შეეფაცეთ,
რომ ყოველი მებრძოლთ მიეცეთ.
... გწამდეთ, მამებს სწამათ რაყა —
სიკვდილი სჯობს შონობასა...

დიდი სამამულო ომის წლებში სხვადასხვა ფრონტზე მრავალი აფხაზი ვაჟკაცი იბრძოდა. ბევრმა მათგანმა სახელოვნად დადო თავი სამშობლოს სადარაჯოზე. აფხაზურ ფოლკლორში დასტურდება არაერთი სიმღერა, რომლებიც პირადად ეძღვნება ომის მონაწილე გმირებს, უშიშრად რომ ებრძოდნენ მტერს, მაგალითად, მთელ აფხაზეთში იყო გავრცელებული სიმღერები საბჭოთა კავშირის გმირის ვლადიმერ ხარაზიას, მრავალი ორდენის კავალერის, კაპიტან ქიაზიმ აგრბასა და სხვა მსგავსთა შესახებ. ომში ვაჟების გვერდით იბრძოდნენ და სისხლს ღვრიდნენ აფხაზი ქალიშვილებიც. ასე, მაგალითად, ერთ-ერთ სიმღერაში სამშობლოს დაცვისათვის ბრძოლაში დაღუპული აფხაზი ქალიშვილის, ალექსანდრა ნაძაძის სახელი ნართების დისა და საგმირო-ისტორიული სიმღერების გმირის კუჯ კაპიტანს დედის სახელებთანაა შედარებული:

* პატრ ამარჯა! — გამამხნევებელი შეძახილია (შთარგმნ.).

აქ კაპიტან დედის გული გქონია,
ნართების დის ღერსაზე გქონია,
შორს გამოქმელო აფხაზ ქალთა სახელის,
სამშობლოსთვის ომში შედგარად წახველო,
გმირო ქალო, გმირო ქალო ნაძაძის!

გაჭირვებისას ასე უნდა იყოს მარადის,
სამაგალითოდ უნდა იქცეს საკმე ნაძაძის,
იმისა დროშა, მეგობრებო, არ უნდა დასცეთ
და ომში კელავაც გვერდში უნდა დაუდგეთ კაცებს.

ომის წლებში ისევე განვითარდა შაირის ჟანრი. შაირები უმეტესწილად ფაშისტებზე იქმნებოდა. მრავალი შაირი გამოირჩეოდა მხატვრულობითა და ოსტატობით. ისინი სატირის ქარცეცხლში ატარებდნენ ფაშიზმის საშინელ წარმომადგენლებს: პიტლერს, გერინგს, გებელსს, რიბენტროპს... დეკლემური სიმწვავე დღესაც შერჩენია ხალხური შემსრულებლის პ. კილასონიას მიერ შექმნილ „შაირს“:

პიტლერი მორბოდა თობარკით,
იჯებდა, გავლო კაცასს იქით,
კაცასის დამცველმა ერცახვის მთამ
პიტლერს ძარღვები დააწყვიტა.
გერინგმა, გებელსმა, რიბენტროპმა
სეირი ნახეს ქვესამყოფად,
იმით გაწყვეტა სხვისი სწადღით,
მაგრამ სინილა მათი გაწყდა,
საზიზღარ პიტლერს, გოგრისთავას,
კვბო მურყნისა ერგო თავად—

ამ სიმღერის სხვა ვარიანტში უფრო სასაცილოდა და კარიკატურულადაა აღწერილი, რა საშინელ დღეში ჩაყარა პიტლერი და მისი დამკანაში ბნელმა ზრახვებმა:

პიტლერი ეძებდა საქტრდალსა,
ფელს ჩამოცევა ჯულღო თარსად,
თავად მწარე კეხი აღვას,
ხოლო შავი კვბო — სისხლად.
პიტლერს საკმე ჩაეფუშა,
წითელ არმიამ მოაფუჩა:
მის ქარს „ზერ გეთ“ დაავიწყდა,
ანმა ქარში გადაუტყდა.
გებელსს მკეხხარს და ტლოქნას
დაუშენჯდა გველის ენა.

ფაშის ვერეან ნახავ მებად,
ჯოჯობეთში ჩაიჭედა.



საქართველოს
წიგნების კავშირი

ომისშემდგომ აფხაზურ ფოლკლორში ძირითად თემებში
ომისაგან დანგრეული და შეფერხებული საბჭოთა მეურნეობრი-
ობის აღდგენის, მშვიდობიანი ცხოვრების, სოციალისტური შრო-
მისა და ჩვენი ხალხების მეგობრობის თემები.

საერთოდ, მიუხედავად ზემოგანხილული მასალის რაოდენობ-
რივი სიმცირისა, ვრწმუნდებით, რომ ჩვენს მიერ აფხაზური საბ-
ჭოთა ფოლკლორის შესახებ გამოთქმული ზოგადი დებულებები
მართებულია.

გაიოვანის ლიტერატურის სია*

1. გ. აბაგვი, ნართების ეპოსი, ჩრდილოეთ ოსეთის ასსრ საშენიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შიამბე, ტ. X (1), 1945 (რუს. ენაზე).
2. აბრსკილი, ხალხური თქმულების მიხედვით შეადგინა ბ. შინჭუბაშ, ჟურნ. „ალაშარა“, 1957, № 2 (აფხაზ. ენაზე).
3. ბ. აგრაბა, აფხაზური პოეზია და ხალხური სიტყვიერება, თბ., 1970 (რუს. ენაზე).
4. მისივე, აფხაზური პროზა და ხალხური სიტყვიერება, თბ., 1970 (რუს. ენაზე).
5. მისივე, მწერალი და ხალხური სიტყვათმწალობა, სოხუმი, 1977 (აფხაზ. ენაზე).
6. ქ. აღღეიბა, ზღაპრის სტილი და მისი ზეპირი საფუძვლები (აფხაზური მასალის მიხედვით), საიანდ. დისერტაციის ავტორეფერატი, შ., 1980.
7. აზერბაიჯანისა და მის მიმდებარე მხარეთა ფოლკლორი, ტ. I, პროფ. ა. ზავრის რედაქციით, ბაქო, 1930 (რუს. ენაზე).
8. ლ. აკაბა, აფხაზთა მათოლოგიიდან, სოხუმი, 1976 (რუს. ენაზე).
9. ნ. აღბოვი, ბოტანიკურ-გეოგრაფიული გამოკვლევები დასავლეთ ამიერკავკასიაში 1893 წელს, ЗКОИРГО, ტ. XVI, ტფ., 1894 (რუს. ენაზე).
10. ს. აღფეროვი, შენიშენა. СМОИПК, ტ. XXXVIII, ტფ., 1908, შე-2 განყ. (რუს. ენაზე).
11. ნ. ანდრეევკი, სოღაპროს სიუჟეტთა საძიებელი ა. აარნეს სისტემის მიხედვით, ლ., 1929 (რუს. ენაზე).
12. ა. ანშბა, აკადემიკოსი ი. სოკოლოვი და აფხაზური ფოლკლორი, ჟურნ. „ალაშარა“, 1969, № 12 (აფხაზ. ენაზე).
13. მისივე, აფხაზური ნართების ეპოსის პოეტის საკითხები, თბ., 1970 (რუს. ენაზე).
14. მისივე, აფხაზური ნართების თქმულებების ზოგა მხატვრული თავისებურება, სოხუმი, 1968 (რუს. ენაზე).
15. ზ. ანჩაბძე, შუა საუკუნეების აფხაზეთის ისტორიიდან (VI — XVII სს.), სოხუმი, 1959 (რუს. ენაზე).
16. მისივე, ძველი აფხაზეთის ისტორია და კულტურა, შ., 1964 (რუს. ენაზე).
17. ს. ატეანბა, ეთნოგრაფიული ნარკვევები, სოხუმი, 1955 (რუს. ენაზე).
18. არქანჯელო ლამბერტი, კოლხეთის აღწერა, СМОИПК, ტ. XI, ტფ. 1913 (რუს. ენაზე).

* ორიგინალის ვრცელი შენიშენების ნაცვლად წიგმს ვერთოვით ამ შენიშენების მიხედვით შედგენილ გამოყენებულ ლიტერატურისა და მოქმედი ინფორმაციის სიას (შთარკმნი).

19. აფხაზეთის ასსრ ისტორიის ნარკვევები, ნაწ. I, სოხუმი, 1960 (რუს. ენაზე).
20. აფხაზური ანდაზები, შეადგინეს შ. ინალ-იფამ და ს. ადღეიბამ; წინასიტყვაობა შ. ინალ-იფასი, სოხუმი, 1967 (აფხაზ. ენაზე).
21. აფხაზური ზღაპრები, სოხუმი, 1935 (რუს. ენაზე).
22. აფხაზური ზღაპრები, ა. ამაშხასა და ვ. კუქუბას საერთო რედაქციით, სოხუმი, 1935 (აფხაზ. ენაზე).
23. აფხაზური ზღაპრები, ტ. I, შეადგინეს კ. შაყრილმა და ხ. ზღაყვამ, სოხუმი, 1940; II გამოც. — 1965 (აფხაზ. ენაზე).
24. აფხაზური ზღაპრები, შეადგინა და თარგმნა ხ. ზღაყვამ, სოხუმი, 1959 (რუს. ენაზე).
25. აფხაზური ზღაპრები, ტ. II. შეადგინა კ. შაყრილმა, სოხუმი, 1968 (აფხაზ. ენაზე).
26. აფხაზური ზღაპრები, ჩაიწერა, გადაამუშავა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ს. ზუბხამ, თბ., 1976 (აფხაზ. ენაზე).
27. აფხაზური სიმღერები, მ., 1957.
28. აფხაზური ფოლკლორული მასალები (აკად. ნ. შარის არქივიდან), დასაბუქდად გაამზადა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ს. ზუბხამ, სოხუმი, 1967 (აფხაზ. ენაზე).
29. აფხაზური ხალხური მოთხრობები და სიმღერები, შეადგინეს ა. ამაშხამ, ს. ზუბხამ და შ. სალაყაიამ, სოხუმი, 1970 (აფხაზ. ენაზე).
30. აფხაზური ხალხური პოეზია, შეადგინეს დ. გულიამ და ხ. ზღაყვამ, სოხუმი, 1941, II გამოც. — 1972 (აფხაზ. ენაზე).
31. აფხაზური ხალხური პოეზია. შეადგინა ბ. შინქუბამ, სოხუმი, 1959 (აფხაზ. ენაზე).
32. აფხაზური საგმირო-ისტორიული თქმულებები, შეკრება, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ს. ზუბხამ, სოხუმი, 1978 (აფხაზ. ენაზე).
33. აფხაზური ხალხური სიმღერები და ამბები, შეადგინა ა. კორტუამ, სოხუმი, 1956 (აფხაზ. ენაზე).
34. აფხაზური ხალხური სიტყვეთქმობა, ქრესტომათია. შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო შ. სალაყაიამ, თბალისი-სოხუმი, 1975 (აფხაზ. ენაზე).
35. ა. აჭიზალო, აფხაზეთის ეთნოგრაფიიდან. სოხუმი, 1969 (რუს. ენაზე, ტექსტები აფხაზ. ენაზე).
36. ა. ამაშხამი, რჩეული თხზულებანი, სოხუმი, 1972 (რუს. ენაზე).
37. ვ. ბარდაყვლიძე, ქარაველ ტომთა უძველესი რელიგიური რწმენა და საწესო გრაფიკული ხელოვნება, თბ., 1957.
38. ც. ბუანიია, აფხაზთა მეურნეობისა და კულტურის ისტორიიდან, სოხუმი, 1973 (რუს. ენაზე, ტექსტები აფხაზ. ენაზე).
39. ი. ბრომლეი, ეთნოსი და ეთნოგრაფია, მოსკოვი, 1973 (რუს. ენაზე).
40. ხ. ზღაყვა, აფხაზური საგმირო ეპოსის შესახებ, აფხაზეთის ენის, ლიტ. და ისტ. ინსტიტუტის შრომები, ტ. XXVI, სოხუმი, 1956 (რუს. ენაზე).
41. მისივე, აფხაზური საგმირო ეპოსის შესახებ, კრებ. „სსრკ ხალხთა ეპოსის შესწავლის საკითხები“, მ., 1958 (რუს. ენაზე).
42. მისივე, მ. გორკი აფხაზეთში, კრებ. „გორკი და სამქოთა კავშირის ხალხთა ლიტერატურა“, ერევანი, 1970 (რუს. ენაზე).
43. მისივე, ნარკვევები აფხაზური ლიტერატურის შესახებ, აფხაზეთის ენის, ლიტ. და ისტ. შრომ., ტ. XVII, 1940 (რუს. ენაზე).



44. ჯ. გამსახურდია, შიფარის მოტაცება, რჩეული თხზულებანი, ტომად, ტ. I, თბ., 1958; იგივე, აფხაზურ ენაზე თარგმანი ი. სოხუმი, 1973.
45. ა. გარბოვსკი, უძველესი ისტორიის გამოცანები (პიპოთენაოთა წიგნი), მ., 1971 (რუს. ენაზე).
46. ვ. გატცუკი, აბრსკილი (აფხაზური თქმულება). ჟურნ. „ოუნაია როსია“, 1907, № 3 (რუს. ენაზე); მისივე, თარგმნი (აფხაზ. თქმულება), იქვე-1907, № 2.
47. ა. გენკო, აფხაზური ენა, მ., 1955 (რუს. ენაზე).
48. გილაგაშვილის ეპოსი, აქადრედიან თარგმანი ი. დიაკონოვმა, მ.-ლ., 1961 (რუს. ენაზე).
49. პ. გიორგიძე (პ. კარაია), აფხაზეთი და აფხაზნი, ვაზეთი „ივერია“, 1888, №№ 165, 169, 175, 176, 179, 180, 183, 184, 185, 186.
50. მ. გორკი, თხზულებათა კრებული, ტ. XXX, მ., 1955 (რუს. ენაზე).
51. მ. გოჩუა, ჩინაწერები და თარგმანები, სოხუმი, 1962 (აფხაზ. ენაზე).
52. დ. ვუღია, აფხაზეთის ისტორია, ტ. I, ტფ., 1925 (რუს. ენაზე).
53. მისივე, აფხაზურ ანდაზათა, გამოცანათა, ენის ვაპატებთა, ომონიოთა, ომოგრაფთა, ამინდთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენებთა და შელოცვების კრებული, სოხუმი, 1939 (ტექსტები აფხაზ. და რუს. ენებზე).
54. მისივე, აფხაზური ხალხური რწმენა ამინდის შესახებ. — ჟურნ. „ჩეტილი-შორსკოე სელსკოე ხოზიაისტეო“, 1921, № 5 (რუს. ენაზე).
55. მისივე, თხზულებანი, ტ. I, სოხუმი, 1956; ტ. IV, 1964 (აფხაზ. ენაზე).
56. მისივე, საბჭოთა პერიოდის აფხაზური ხალხური პოეზიის შესახებ, აფხაზეთის ენის, ლიტ. და ისტ. ინსტ. შრ., ტ. XIV, სოხუმი, 1954 (რუს. ენაზე).
57. ივ. ვუღია, აფხაზური ზღაპრები, ტფ., 1909 (აფხაზ. ენაზე).
58. დ. დარსალია, რჩეული, სოხუმი, 1970 (აფხაზ. ენაზე).
59. ე. დიუშევილი, ოსური ეპოსი და მითოლოგია, მ., 1976 (რუს. ენაზე).
60. ნ. დუბროვინი, ომისა და რუსთა კავკასიაში ბატონობის ისტორია, ტ. I, ნაწ. II, სანკტ-პეტერბურგი, 1871 (რუს. ენაზე).
61. ა. ვესელოვსკი, სიუჟეტთა პოეტია, თხზულებათა კრებული, ტ. II, ნაწ. I (1897—1906), სანკტ-პეტერბურგი, 1913 (რუს. ენაზე).
62. ა. ზუზბა, ფოლკლორი და აფხაზური მხატვრული პროზის ჩამოყალიბება, საკანდ. დისერტაციის ავტორეფერატი, მ., 1967.
63. ს. ზუზბა, აფხაზური ხალხური დრამა, ვაზეთი „აფსნი ვაფშ“, 1960 წ. 21. X.
64. მისივე, აფხაზური ხალხური ზღაპარი, თბ., 1970 (რუს. ენაზე).
65. მისივე, შემოქმედების გზით, სოხუმი, 1975 (აფხაზ. ენაზე).
66. შ. ინალი-ფა, აფხაზები, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევები, სოხუმი, 1960, II გამოც., 1965 (რუს. ენაზე).
67. მისივე, აფხაზთა ეთნიკურ-კულტურული ისტორიის საკითხები, სოხუმი, 1976 (რუს. ენაზე).
68. მისივე, აფხაზთა ისტორიული ეთნოგრაფიის ფურცლები, სოხუმი, 1971 (რუს. ენაზე).
69. მისივე, ნართების აფხაზური ეპოსი, კრებ. „ნართების ეპოსი“, ორჯინიკიძე, 1957 (რუს. ენაზე).

70. მისივე, აფხაზური ლიტერატურის ისტორიიდან, სოხუმი, 1961 (რუს. ენაზე).
71. მისივე, აფხაზური საგმირო ეპოსი, აღმანახი „ლიტერატურნიკა“ 1958, № 3 (რუს. ენაზე).
72. მისივე, აფხაზური ფოლკლორის ძეგლები, სოხუმი, 1977 (რუს. ენაზე).
73. მისივე, აწანებო, ჟურნ. „ალაშარა“, 1971, № 6 (აფხაზ. ენაზე).
74. მისივე, ბილიკოთ კლდეებისაყენ, სოხუმი, 1975 (რუს. ენაზე).
75. მისივე, ნართების აფხაზურ თქმულებათა შესახებ, აფხაზეთის ენის, ლიტ. და ისტ. ინსტ. შრ., ტ. XXIII, სოხუმი, 1949 (რუს. ენაზე).
76. მისივე, ნარკვევები აფხაზთა ქარწინების ისტორიის შესახებ, სოხუმი, 1954 (რუს. ენაზე).
77. ა. იოაკიმოვი, აფხაზები, გაზ. „კავკაზ“, 1874, № 39 (რუს. ენაზე).
78. მისივე, ზემ მოწაფეთა ცრურწმენანი, გაზ. „კავკაზ“, 1873, № 54 (რუს. ენაზე).
79. კ. კოვანი, ას ერთი აფხაზური სიმღერა (ცნოვრაფიული და ისტორიული შენიშვნებითურთ), სოხუმი, 1929 (რუს. და აფხაზ. ენაზე).
80. მისივე, კოდორელ აფხაზთა სიმღერები (ცნოვრაფიულ მასალათა კრებული), სოხუმი, 1930 (რუს. და აფხაზ. ენებზე).
81. მისივე, მ. გორკი აფხაზური ხალხური შემოქმედების შესახებ, გაზ. „სოვეტსკაია აბაზია“, 1936 წ., 26 დეკ. იგივე, აღმანახი „ლიტერატურნიკა აბაზია“, 1957, № 2 (რუს. ენაზე).
82. მისივე, ორი მაქი, აფხაზური თქმულებები და ლეგენდები, სოხუმი, 1935 (რუს. ენაზე).
83. ვ. კოზლოვი, ეთნიკური ერთობის გავების შესახებ, ჟურნ. СЭ, 1971, № 2 (რუს. ენაზე).
84. ნ. კრავცოვი, ს. ლაზუტინი, რუსული ხალხური სიტყვიერება, მ., 1977 (რუს. ენაზე).
85. ნ. კუნი, ძველი საბერძნეთის ლეგენდები და მოთხები, მ., 1975 (რუს. ენაზე).
86. კ. ლაკრბა, დაუშრეტელი წყარო, სოხუმი, 1979 (აფხაზ. ენაზე).
87. მ. ლაკრბა (ლაკრბაი), აფხაზური თეატრალური ხელოვნების ისტორიის ნარკვევები, სოხუმი, 1961 (რუს. ენაზე).
88. მისივე, ხალხური მომღერალი, სატირიკოსი, აღმანახი „ლიტერატურნიკა აბაზია“, 1958 (რუს. ენაზე).
89. ვ. ლიტინევი, ძველ შწრალთა ცნობები სკეოთეთისა და კავკასიის შესახებ, ჟურნ. ВДН, 1948, № 1 (რუს. ენაზე).
90. ლიტერატურულ ტერმინთა ლექსიკონი, რედაქტორ-შემდგენლები ლ. ტომოფეევი და ს. ტურაევი, მ., 1974 (რუს. ენაზე).
91. კ. ლომოთაძე, აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი, I, ფონოლოგიური სისტემა და ფონეტიკურა პროცესება, თბ., 1976 (ქართ. ენაზე, ტექსტები — აფხაზ. და აბაზ. ენებზე).
92. ა. ლოსევი, სიმბოლოს პრობლემა და რეალისტური ხელოვნება, მ., 1976 (რუს. ენაზე).
93. ე. მალია, აფხაზთა ხალხური სახეითი ხელოვნება, თბ., 1970 (რუს. ენაზე).
94. ნ. მარო, აფხაზთა ენისა და ისტორიის შესახებ, მ.-ლ., 1938 (რუს. ენაზე).
95. კ. მაქავარაძე, ქალქ სოხუმისა და სოხუმის ოლქის გზის გამკვლევი აფხაზეთის ისტორიულ-ეპიგრაფიული ნარკვევითურთ, სოხუმი, 1913



(რუს. ენაზე).

96. ე. შელეტინსკი, ქადონური ზღაპრის გმირი, საბის წარმომადგენელი, 1958 (რუს. ენაზე).
97. ნათი სანაყეა და მისი თანამოცდაცხრამეტი ძმა, სოხუმი, 1962 (აფხაზ. ენაზე).
98. ოსური ნართების თქმულებანი, ძაუჭიყაუ, 1948 (რუს. ენაზე).
99. ა. პაპასქირი, აფხაზი ხალხის სფიერი კულტურის ნაშთები, ჟურნ. „ალაშარა“, 1980, № 11 (აფხაზ. ენაზე).
100. ივ. პაპასქირი, თხზულებანი, ტ. II, სოხუმი, 1965 (აფხაზ. ენაზე).
101. გ. პლესანოვი, უმასამართო წერილები, რვეული ფალოსოფიური თხზულებანი, ტ. V, მ., 1958 (რუს. ენაზე).
102. ე. პომერანცევა, „ბილიჩების“ ეანრობრივი თავისებურებანი, კრებ. „სლავურ ხალხთა ისტორია, კულტურა, ფოლკლორი და ეთნოგრაფია“, მ., 1968 (რუს. ენაზე).
103. პ. როკოფი კესარიელი, ომი გოთებთან, მ., 1950 (რუს. ენაზე).
104. დ. რედერი, ე. ჩერკასოვი, ძველი მსოფლიოს ისტორია, ნაწ. I, მ., 1979 (რუს. ენაზე).
105. ზ. რიხტერი, შზიან აფხაზეთსა და ხევსურეთში, მ.-ლ. 1930 (რუს. ენაზე).
106. რუსული ხალხური სიტყვიერება, სახელმძღვანელო ა. ნოვიკოვის რედაქციით, მ., 1978 (რუს. ენაზე).
107. შ. ხალაფაია, აფხაზური ნართების ეპოსი, თბ., 1976 (რუს. ენაზე).
108. შისივე, აფხაზური საწესო პოეზია, კრებ. „ფოლკლორი და ეთნოგრაფია“, ლ., 1974 (რუს. ენაზე).
109. შისივე, აფხაზური ხალხური საგმარო ეპოსი, თბ., 1966 (რუს. ენაზე).
110. შ. საქანია, სიმღერები, შეადგინა ე. შავრილაძე, სოხუმი, 1970 (აფხაზ. ენაზე).
111. თ. სახოკია, შოგზაურობანი: ვურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი, თბ., 1950.
112. კ. სომონოვი, სოცრება ვეერლით არის, გაზ. „პრავდა“, მ. V. 1969.
113. ე. სოკოლოვი, რუსული ისტორიული თქმულებები, მ., 1970 (რუს. ენაზე).
114. ი. სოკოლოვი, აფხაზური ფოლკლორის რუსულად თარგმნის ორგანიზება, ჟურნ. „ალაშარა“, 1969, № 12 (აფხაზ. ენაზე).
115. სსრკ ისტორია, ნაწ. I, სახელმძღვანელო პროფ. ე. შაეროდინის რედაქციით, IV გამოც. მ., 1979 (რუს. ენაზე).
116. ს. ტოკარევი, რელიგია მსოფლიოს ხალხთა ისტორიაში, მ., 1976 (რუს. ენაზე).
117. გ. ტურჩანინოვი, კავკასიისა და აღმოსავლეთ ევროპის ხალხთა დანწერლობისა და ენობრივი ძეგლები, ლ., 1971 (რუს. ენაზე).
118. პ. უსლარი, კავკასიის ეთნოგრაფია, ენათმეცნიერება, I, აფხაზური ენა, ტფ., 1862 (რუს. ენაზე).
119. შისივე, უძველესი გადმოცემები კავკასიის შესახებ, ССРК, ტ. X, ტფ., 1881 (რუს. ენაზე).
120. უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, მ., 1954 (რუს. ენაზე).



121. ვ. ფაჩუღია, ლავიარდოვანი ნაპირის ლეგენდები, მ., 1973 (რუს. ენაზე).
122. კ. ფედინი, გორკი ჩვენს შორის, მ., 1968 (რუს. ენაზე).
123. ჟ. ფრეხერი, ფოლკლორი ძველ აღთქმაში, მ.-ლ., 1932 (რუს. ენაზე).
124. ჭართული ხალხური თქმულებები და ლეგენდები, შვადციხა ვ. ვირსალაძე, მ., 1973 (რუს. ენაზე).
125. ვ. ღარწყია, აფხაზური ხალხურ თქმულებათაგან, СЪОМНОК, ტ. XIII, ტფ., 1892, II განყ. (რუს. ენაზე).
126. გ. შახნავენი, თავდაპირველი მითოლოგია და ფილოსოფია, ლ., 1971 (რუს. ენაზე).
127. გ. შვლეპოვი, წარმოსმობის ერთიანობა — ეთნიკური ერთობის ნიშანი, СЭ, 1968, № 4 (რუს. ენაზე).
128. ბ. შინქუბა, აფხაზური ლექსწყობის პრინციპთა შესახებ, „აღმანათ.“, 1952, № 3.
129. მისივე, აფხაზური ხალხური პოეზიის შესახებ, აფხაზეთის ენის, ლიტ. და ისტ. ინსტ. შრ., ტ. XXIV, სოხუმი, 1951 (რუს. ენაზე).
130. ლ. შტერნბერგი, პირველყოფილი რელიგია, ლ., 1936 (რუს. ენაზე).
131. ვ. ზალმაზი, აფხაზური პერ-მარილი, გაზ. „აფსნი“, 1919, № 28 (აფხაზ. ენაზე).
132. კ. ჩისტოვა, ეთნიკური ერთობა, ეთნიკური შეგნება და სულეობა კულტურის ზოგი საკითხი, СЭ, 1972, № 3 (რუს. ენაზე).
133. მ. ჩიქოვანი, ამიჩანინი, ჭართული ეპოსი, თბ., 1969 (რუს. ენაზე).
134. მისივე, ჭართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1952.
135. გ. ჩუბინი, აფხაზეთის ეთნოგრაფიის მასალები, სოხუმი, 1957 (რუს. ენაზე).
136. მ. ციკოლია, აფხაზური ენის აბეგური დიალექტი, თბ., 1969 (ჭართული ენაზე, ტექსტები — აფხაზ. ენაზე).
137. გ. ძიძარია, შემაჯირობა და XIX საუკუნის აფხაზეთის ისტორიის საკითხები, სოხუმი, 1975 (რუს. ენაზე).
138. მისივე, სახალხო მეურნეობა და სოციალური ურთიერთობები XIX საუკუნის აფხაზეთში, სოხუმი, 1958 (რუს. ენაზე).
139. გ. წულაია, აბრსკლის მღვიმის მითოლოგიური საფუძვლები, აფხაზეთის ენის, ლიტ. და ისტ. ინსტ. შრ., ტ. 33—34, სოხუმი, 1963 (რუს. ენაზე).
140. მისივე, აბრსკლის სახელის ისტორიის შესახებ, СЭ, 1966, № 6 (რუს. ენაზე).
141. მ. ჭანაშვილი, აფხაზეთი და აფხაზნი, ეთნოგრაფიული ნარკვევი, ტფ., 1894 (რუს. ენაზე).
142. ნ. ჭანაშვილი, სტატიები აფხაზეთის ეთნოგრაფიის შესახებ, სოხუმი, 1960 (რუს. და ქართ. ენებზე).
143. ს. ჭანაშვილი, შრომები, ტ. IV, თბ., 1968 (ქართ. ენაზე, ტექსტები აფხაზ. ენაზე).
144. რ. ქაშბა, აფხაზური საბავშვო ფოლკლორი, სოხუმი, 1980 (რუს. ენაზე).

წიგნში, გარდა აღნიშნულისა, გამოყენებულია ტექსტები, რომლებიც გამოქვეყნებულია შემდეგ პერიოდულ გამოცემებში: 1. უბრ. „აღმანათ.“ — 1957, № 2; 1971, № 6; 1972 № 2; 1976, № 6; 1977, № 2; 1978,



№ 2. ერნ. „ვალა“ — 1895, № 7. 3. კრ. СМОНПК, 1892; ტ. XXXIV, 1904; ტ. 38-ტ, 1908.

გამოყენებულია აგრეთვე ის ტექსტებიც, რომლებიც ავტორს ჩაუწერია შემდეგ მოქმელთაგან:

1. აგრა ვაჰიდ შვავეს ძე (გუდაუთის რ., სოფ. ველანერხეა).
2. აგრა შუქრი ზვათხათის ძე (სოხუმის რ., სოფ. ეშირა).
3. ილუბია-ზუბბა მიქიტ კადირის ასული (ოჩამჩირის რ., სოფ. გუფი).
4. ამფარი შანია ჰაქის ასული (გუდაუთის რ., სოფ. კალდახეარა).
5. ამფარი შ. (გუდაუთის რ., სოფ. კალდახეარა).
6. ამუბა ილხედ შარდინის ძე (ოჩამჩირის რ., სოფ. გუფი).
7. ამუბა ვანჯა რაჯაბის ძე (ოჩამჩირის რ., სოფ. ჭკვრდა).
8. ბეანხევი — რაფ და ჩენვიზ (თურქეთის ქალაქ ადაღაზარის შვედრნი).
9. ბუთბა ტაია (ოჩამჩირის რ., სოფ. ათარა).
10. ვაბელია შახელი კიქის ძე (ოჩამჩირის რ., სოფ. გუფი).
11. ვაგია საშინ ველაშის ძე (ოჩამჩირის რ., სოფ. გუფი).
12. ვვარამია რაზან (ოჩამჩირის რ., სოფ. ბეღია).
13. დელბა სფირდონ ექუფის ძე (ოჩამჩირის რ., სოფ. აძვიბეა).
14. ეოუბა დათიკვა ოსმანის ძე (გუდაუთის რ., სოფ. ველანერხეა).
15. თარბა კიამშიშ ჰაშიმის ძე (სოხუმის რ., სოფ. ეშირა).
16. კეიწინია კამიკ შაბანის ძე (ოჩამჩირის რ., სოფ. ათარა).
17. კეიწინია ნოდარ იურის ძე (სოფ. ათარა).
18. კეიწინია ქვეიზა თამშუგის ასული (სოფ. ათარა).
19. კოტტი ნეველა შაშირის ძე (ოჩამჩირის რ., სოფ. კინდლი).
20. კორტაა დონოზ შაბანის ძე (ოჩამჩირის რ., სოფ. რეკა).
21. სშირი ივანე შაქირის ძე (გუდაუთის რ., სოფ. ველანერხეა).
22. სშირი ხიჭვუვე ვდგაუცის ძე (გუდაუთის რ., სოფ. კალდახეარა).
23. ტანბა სიმონ ალიასის ძე (სოხუმის რ., სოფ. ეშირა).
24. ჩაკატაა ვრიგოლ ონისიმეს ძე (ოჩამჩირის რ., სოფ. კინდლი).
25. ხაგუში ვასილ შინას ძე (გაგრის ზონა, სოფ. ბზიფი).
26. ხაგუში შაშინა (სოფ. ბზიფი).
27. ხაგუში ჰაქმეთ თაქავის ძე (სოფ. ბზიფი).
28. ხარაზია ჭოშა (გუდაუთის რ., სოფ. ზვაფი).

ა

აბაევი ე. 70, 283, 292
 აგრაბა ბ. 20
 აგრაბა გ. 216
 აგრაბა ე. 9, 68
 აღლუიბა მ. 57, 436
 აღლუიბა ს. 128
 აღლუიბა ძ. 263
 აღლუიბა ჯ. 68
 ავიტა ლ. 57
 აკაბა ლ. 43, 63, 68, 344, 360
 აღანაა დ. 36
 აღბოვი ნ. 30, 155
 აღბოროვი ბ. 283
 აღფეროვი ს. 28
 ეშხვარი გრ.
 აიშხაა შ. იბ.
 ამიკბა ე. 59
 ამიკბა მ. 36
 ამიკბა პ. 57
 ანდრეევი ა. 51
 ანდრეევი ნ. 50, 51
 ანქეპი ე. 9, 344
 ანქეპი პ. 36
 ანშა ა. 9, 16, 47, 63, 67, 70, 77,
 283, 295, 333, 339
 ანჩაბაძე ზ. 210
 ანჩაბაძე ხ. 29
 აპოლოდორო 358
 აფანაბა ს. 26, 27, 81, 82, 90, 374
 არგუნა აღ. 64
 არიანე ფლავიუს 358
 არისთავა ე. 22, 57
 არშა ე. 21
 არშა ი. 181
 არშა შ. 104
 არტელია ს. 205
 აქაევა მ. 396
 ასევა ჰაზიქ 21
 ასევა ჰაჯარათ 57

ამხუჯაშია ს. 34, 35
 ანბა ა. 207
 ანბა კ. 181
 ანა ტანა 19,406, 407
 აძინა ი. 63
 აბოზაძე ე. 91
 აქანოვი დ. 29
 აქბა გ. 36
 აქბა თ. 57
 აჯიაშვილი ჯ. 56
 აჯინჯალა ი. 63, 93
 აპაშა ა. 35, 46, 49, 155, 161, 207
 აპაშა დ. 36
 აპაშა მ. 45
 აქევა ჯ. 21

ბ

ბაირონი 357
 ბალდაროვი ბ. 70
 ბარატინსკი ე. 357
 ბარდუღელიძე ე. 166, 167
 ბარგანჯია ე. 21
 ბართოლომეი ი. 27
 ბარციცი კ. 34, 36
 ბაქანაძე ე. 56
 ბაკივალოვა პ. 61
 ბგანა თ. 72
 ბეიგვა ო. 72, 88
 ბელი ჯ. 208
 ბენედექტოვი ე. 357
 ბიუტერი კ. 12
 ბოგოიუღენსკი ა. 30
 ბოჯაჩო 357
 ბოლტე ი. 51
 ბჟანია ც. 63, 155, 364
 ბუთბა ი. 45
 ბლავევა ხ. 9, 16, 48, 49, 51, 53,
 57, 60-62, 69, 283, 344

* საძიებელი შეადგინა მ. ჩხაიძემ.

ბ

- გაბრია ი. 57
 გაბრია კ. 106
 გადაგათლი ა. 70, 283
 გამსანია ზ. 57
 გამსასტურდია ე. 112
 ვარბოვსკი ა. 188
 ვატიცუკი ე. 32
 გეგია ი. 27
 გენკო ა. 210
 გოგუა ა. 69, 70
 გოფოე 357
 გორტი მ. 13, 44, 45, 46, 278
 გრიგოლია ე. 34
 გულია ე. 56, 402
 გულია დ. 18, 21, 30, 32, 34, 35,
 38, 39, 49, 53, 59, 60, 106,
 111, 117, 118, 121, 136,
 140, 143, 155, 169, 193, 198,
 208, 278, 359, 368, 402, 432,
 435
 გულია ი. 32
 გულია მ. 34
 გურგულია ბ. 64

დ

- დალაგათი ე. 70, 283
 დარსალია ძ. 19, 20, 425
 დანი დ. 20
 დგებუაძე თ. 36
 დერაქეიანი ნ. 104
 დიუმეზილი ე. 70, 71, 218, 283
 დუმბროვიანი ნ. 28, 95, 223

ე

- ებერპარტი ე. 51
 ემშვარი გრ. 36
 ემშვარი შ. 37
 ენგელსი ფრ. 312
 ესენი თ. 71
 ესქილე 359

ვ

- ვაკა ა. 32
 ვასილოვსკი ა. 301
 ვვედენსკი ა. 28
 ვერგილიუსი 357
 ვირსალაძე ე. 70, 190
 ვოზბა ა. 396
 ვოლკენშტეინი ე. 357
 ვოლტერი 357

ზ

- ზუზბა ა. 9, 68, 77
 ზუზბა ს. 69

ი

- იეშენკო მ. 155
 ინალ-იფა შ. 16, 55-59, 69, 70, 92,
 104, 128, 132, 155, 164, 207,
 283, 339, 344, 364, 371, 372,
 375, 407
 იოაკიმოვი ა. 28, 147, 148
 ირეინგი 173
 იშენკო ა. 63

კ

- კაკეზაი თ. 175
 კალი დ. 61
 კალანდაძე ე. 62
 კალდერონი 357
 კალევი ბ. 283
 კამაროვიჩი ე. 174
 კამენცკაია თ. 47
 კამკია შ. 62
 კანუა ბ. 40
 კატულუსი 357
 კესარიელი პროკოფი 223
 კვარცელია მ. 36
 კვარცია ს. 435
 კვებერელი-კოპაძე ნ. 155
 კვიწინია ე. 214
 კობზა კ. 116, 117



კილასონია პ. 23, 431, 444
 კოუტი კ. 21
 კოუტი ო. 21
 კოუხელბევერი ვ. 357
 კოვანი კ. 43, 44, 61, 177
 კონჭარია ნ. 186
 კორზენი ე. 283
 კორტუა ი. 61, 86
 კოლონია ი. 432
 კრავეცივი ნ. 433
 კუცა ვ. 36, 46, 49

ლ

ლაზბა ვ. 332
 ლაზუტინი ს. 433
 ლაყერბაი ვ. 34
 ლაქოზა ვ. 36
 ლაქოზა დ. 36
 ლაყრბა ი. 441
 ლაყრბა კ. 63
 ლაყრბა მ. 36, 422
 ლაშბერტი ა. 76
 ლაბინსკი თ. 208
 ლევანი ა. 51, 52
 ლევიტი ა. 53
 ლენინა ვ. 54, 435
 ლესინგი 357
 ლიპკინი ს. 55, 56
 ლიხაჩოვი ა. 28
 ლოლუა კ. 40
 ლომთათიძე ქ. 63
 ლომია გ. 22
 ლომონოსოვი მ. 357
 ლოსევი ა. 359
 ლოპარევი ბ. 174
 ლობატინსკი ლ. 104
 ლუკიანოვი თ. 32

მ

მან-სამაშვილი მ. 36
 მაზინგი უ. 51, 52
 მაღია ვ. 421
 მანი თ. 173

მარი ნ. 31-36, 344, 359
 მარკოვი ა. 104
 მარქსი კ. 12, 356
 მაქსეარაიანი კ. 18, 30
 მეგრულიძე ი. 35
 მეღვტინსკი ე. 70, 243, 283
 მეშინანოვი ა. 46
 მილეჩა ვ. 359
 მიცევიჩი 173
 შორინა ზ. 45, 48

ნ

ნამიტოკი 283
 ნარდაია ნ. 36
 ნაიფოროვი ა. 198
 ნოვალისი 173
 ნოდმოვი მ. 104

ო

ოვარიოვი ნ. 357
 ოვიდიუსი 357

პ

პაპასკიჩი ალ. 417
 პაპასკიჩი ივ. 264, 278
 პატეი-იუა ნ. 32, 34
 პერეტვი ე. 174
 პეშკოვი ვ. 44
 პატნიცკი კ. 44
 პლეხანოვი გ. 12
 პლუტარქე 357
 პოლიეკა ვ. 51
 პოლონსკი ა. 357
 პოჭკანცევი ე. 190, 201

ჟ

ჟანია კ. 40
 ჟვამბა ა. 122
 ჟიბა გ. 111

რ

რაბტერი ზ. 19
როდოსელი აპოლონიოს 358

ს

საბგეია ზ. 40
საენოვი ვ. 417, 418
სალაყაია შ. 9, 16, 25, 51, 64-66,
70, 77, 79, 81, 107, 178, 283,
292, 295, 298, 333, 339, 360,
364, 367, 372, 437

სანგულია შ. 395
საპეკო ნ. 47
საქანია მ. 23, 57, 63, 104
სახოკია თ. 175
სენეკა 357
სიმონია ს. 36
სიმონოვი კ. 56
სიხარულიძე ქს. 70
სმირი გ. :—
სოკოლოვი ბ. 47, 190
სოკოლოვი ი. 47, 190
სოლონიხინი დ. 34
სტრაბონი 358
სუმეოვი ნ. 174

ტ

ტარნაა მ. 36
ტაკე 173
ტიხომიროვი ა. 44
ტოკარევი ს. 218
ტოლსტოი ლ. 278
ტოშსონი ს. 51
ტრესკოვი ა. 70, 283
ტრიტოროვი ვ. 27
ტრუბეცკოი ნ. 104

უ

უსლარი პ. 27, 187

ფ

ფაქულია ვ. 62, 63, 164, 264
ფედინა კ. 45, 46
ფილაა ა. 36
ფილოსტრატე 358
ფლოპერი ვ. 173
ფრანსი ა. 173
ფრეზერი ჯ. 242, 301
ფსარდაა ვ. 20
ფურცელაძე დ. 27

ქ

ქეჩახია ა. 57
ქურციკიძე ვ. 27

ღ

ღარჭია ვ. 30, 61, 178, 179

ყ

ყალბა პ. 167

შ

შაგიროვი ა. 339
შაშა თ. 72
შაყრილი კ. 36, 49-51, 55, 56, 63,
70, 283, 332
შაყრილი პ. 36
შელი 357
შერვაშიძე ვიორგი 40
შერვაშიძე გრიგოლ 27
შერვაშიძე კ. 27
შინჭუბა ბ. 9, 53-56, 61, 278, 332,
343, 344, 396, 402, 420, 432,
436
შლეველი ა. 357
შლეველი ფ. 357
შოლგოვი მ. 278
შორტანოვი ა. 283
შტერნბერგი ლ. 236, 237
შხერბაია ნ. 357





ბ

- ბენეფიციარი ბ. 36
- ბაწყბა ბ. 19, 20
- ბეღუზი ე. 208
- ბერძნისევი კ. 28
- ბიჭოვანი მ. 62, 70, 344, 352, 360
- ბეჭბარი ა. 32, 34
- ბეჭბარი შ. 53
- ბერძანა გ. 43, 61, 88, 92, 103, 104, 149, 155, 161, 177-179, 216, 238

- ბანბა ს. 45, 47, 205, 402
- ბოთანაძე ბ. 198
- ბოტუა ა. 33
- ბოტუა თ. 36

გ

- გეგელია მ. 63, 64

დ

- ძაძარია ე. 26, 63
- ძაძარია ე. 36, 43
- ძეგია დ. 36

ე

- ეგრეგოლი ბ. 60
- ეგლია გ. 360

ვ

- ვაჭვაჭვი თ. 5
- ვაჩაია ბ. 18, 29, 30, 31, 34, 129,

ზ

- ზაგუნი შ. 421
- ზარაზია თ. 20
- ზარაზია ე. 77
- ზინიუბა ს. 34

ჩ

- ჩანაშვილი მ. 30, 104
- ჩანაშია ა. 40
- ჩანაშია ბ. 57
- ჩანაშია ნ. 13, 14, 29, 31, 34, 39, 61, 84, 90, 149, 165, 167, 193, 197, 198
- ჩანაშია ს. 39-42, 62, 140

ც

- ცაგბა დ. 36
- ცაშბა რ. 68
- ცერაქლოტი 357
- ცერდერი 357
- ცესოლოვი 357
- ციცგო ვ. 173

მთარგმნელებისაგან	7
წინასიტყვიობა	7

პირველი ნაწილი. პოეზიის წარმოშობისა და განვითარების შესახებ უძველეს დროში

კოლქტორი ხალხური შემოქმედების ნიმუშია გავრცელება და მათი მატარებლები	16
აფხაზი მოქმედები	17
ზეპირსიტყვიერების ნიმუშია შესრულების დრო და ადგილი	23

მეორე ნაწილი. აფხაზური ფოლკლორის ნიმუშია შეკრების, გამოცემისა და მეცნიერული შესწავლის ისტორია

ა) აფხაზური ფოლკლორული მასალების შეკრება და გამოცემა რევოლუციამდე პერიოდში	25
ბ) აფხაზური ფოლკლორის საკვანძები აკად. ნ. შარის ნაშრომებში. მისი ზეღმსდგინებლობით შეკრებილი მასალები	32
გ) აფხაზური ფოლკლორის შეკრება და მეცნიერული კვლევა საბჭოთა პერიოდში	36

მესამე ნაწილი. რევოლუციამდელი აფხაზური ზეპირსიტყვიერება

ქანობრივი სისტემა აფხაზურ ფოლკლორში	74
შრომის სიმღერები	75
საწესჩვეულებო პოეზია	80
საწესჩვეულებო პოეზიის წარმოშობა	82
ა) ნადირობის სიმღერები	82
ბ) ბატონებთან და სხვადასხვა წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებული სიმღერები	87
გ) საოჯახო-საფორფაცხოვრებო საწესჩვეულებო პოეზია	96
დ) აღმზარის დაბადებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები	97
ე) აკენის სიმღერები (იუნენა)	98
ვ) საქორწილო სიმღერები	100
ზ) დაკრძალვის წესები და დატირება (მოთქმა)	108

შელოცვები

ა) შელოცვის რაობა	117
ბ) შელოცვის გამოყენება	119
გ) შელოცვის წესობა	122
დ) შელოცვის მოქმედება და შესრულების დრო	125

ანდაზები

ა) ანდაზის რაობა	126
------------------	-----

ბ) ანდაზების მნიშვნელობა	137
გ) ანდაზათა წყობა	138
დ) ანდაზის მიმართება სხვა ფოლკლორულ ძეგლებთან	139
ე) ანდაზის გამოყენება	139
გამოცენები და ენის გასატყუებები	139
ა) გამოცენის რაობა	139
ბ) გამოცენის შინაარსი და მხატვრული ფორმა	140
გ) ენის გასატყუებები	143
მითოლოგიური თქმულებები და ლეგენდები	144
1. მითები სამყაროს შექმნის შესახებ (კოსმოგონიური მითები)	146
2. მითები მითოლოგიური არსებათა შესახებ	151
3. აფხაზური ეტიმოლოგიური მითები ქვეყნად აღმართის გაჩენის შესახებ. აჩანების მითი	153
4. ეტიმოლოგიური მითები ცხოველ-ფრინველო ქვეყნად გაჩენის და ამის შესახებ, თუ როგორ შეიძინეს მათ ამჟამინდელი თვარტები	165
5. ადგილია სხატვლოებებთან (ტომონიმებთან) დაკავშირებული მითოლოგიური გადმოცემები და ლეგენდები. ლეგენდები მთავლითი წარღმის შესახებ	171
6. წყაროშანი მითები ზებუნებრივი ძალებისა და აღმართის შესახებ	189
7. ეთნოგენეტიკური მითები და გადმოცემები	201
8. ენოლოგიური გადმოცემები	212
ზღაპარი	218
ა) ზღაპრის რაობათაღვის	218
ბ) ზღაპრათა კლასიფიკაცია	221
გ) ზღაპრები ცხოველია შესახებ	222
დ) ჯადოსნური ზღაპრები	230
ე) ჯადოსნური ზღაპრის ძირითადი თემები, სიუჟეტები, მოტივები და სხეეები	232
ვ) ჯადოსნური ზღაპრის სიუჟეტი	255
ზ) საყოფაცხოვრებო ზღაპრები	264
თ) საყოფაცხოვრებო ზღაპრათა მხატვრული ფორმა	275
საგმირო ეპოსი	278
ა) საგმირო ეპოსი და მისი თავისებურებანი	278
ბ) საგმირო ეპოსის ძირითადი ძეგლები აფხაზურ ფოლკლორში	281
1. წართების საგმირო ეპოსი	282
ა) აფხაზური წართების ეპოსის ძირითადი სიუჟეტი და მთავარი გმირები	284
ბ) ქალის როლი აფხაზურ წართების ეპოსში, სათანე-გვიშის სახე	291
გ) შვითუნახავი გუნდის სახე	298
დ) აწანების ასულ ზიღის სახე	300
ე) პირების ასული და ღმართი ასული	301
ვ) სისრეყას სახე	303
ზ) ქეაყანის სახე	316
თ) ცეცხლის სახე	317

ი) აინარ-შვედელი	323
კ) ნართების მტრები	325
ნართებისადმი მიძღვნილი აფხაზური თქმულებების მხატვრული თავისებურებანი	327
ა) ეპოსის განრობრივი თავისებურებანი	327
ბ) ეპოსის ცაყლური ხასიათი	329
გ) ლექსისა და პროზის მიმართება ეპოსში	331
დ) ეპოსის მხატვრული ენა. პიპერბოლისა და ეპითეტის როლი ეპოსში	336
7. აბრკილისადმი მიძღვნილი საგმირო თქმულება	343
8. ისტორიული ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები	361
ა) ზოგადი შენიშვნები	361
ბ) თქმულება აფხაზეთის შთავარზე	364
გვიანფეოდალური ხანის საგმირო-ისტორიული სიმღერები და თქმულებები	373
ა) ეპიკური სიმღერები და თქმულებები უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ მებრძოლ გმირთა შესახებ	373
ბ) კლასობრივ-სოციალურ წინააღმდეგობათა ამსახველი სიმღერები და თქმულებები	392
გ) მუსიკურობის ამსახველი „ტანჯვის სიმღერები“ და გადმოცემები	399
დ) აფხაზურ საგმირო-ისტორიულ სიმღერათა და თქმულებათა ზოგი მხატვრული თავისებურება	402
საყოფაცხოვრებო პოეზია	404
მხატვრული ზერბები საყოფაცხოვრებო პოეზიაში	413
დრამისა და თეატრის ელემენტები აფხაზურ ფოლკლორში	415
მეოთხე ნაწილი. აფხაზური საბჭოთა ფოლკლორი		
	429
ა) საბჭოთა პერიოდის ფოლკლორის ზოგადი თვისებები	429
ბ) აფხაზური საბჭოთა ფოლკლორის კლასიფიკაციის საკითხი	432
გ) საბჭოთა ხელისუფლების დროინდელი აფხაზური ხალხური პოეზიის შთავარი მიწარისი და თემატიკა	434
გამოყენებული ლიტერატურის სია	446
პირთა სამიგბელი	453

Книга Сергея Ладомца

АБХАЗСКОЕ УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

(на грузинском языке)

Издательство Тбилисского университета
Тбилиси 1988

