

ლელა გებური

ნა ანის

სწოტრფრტბა?!!

F 95.704
3

ლელა ბაბური

ნა ანის

სწორ ფორმები?!

საგამომცემლო სახლი „ინოვაცია“
თბილისი
2010



UDC (უაკ) 27-23+26-23+392(=353.1)
გ - 135

ქართული

რედაქტორი

აზირან არაგული

ფილოლოგიის მეცნიერებათა
დოქტორი, პროფესორი

11244, 376

ISBN 978-9941-0-2176-3



საქართველოს აკადემიის
ეროვნული ბიბლიოთეკა

სწორფრობის არსისა და რაობისათვის

დღევანდელი მკვიდრთა თუ მგზავრთათვის ბევრი რამ სწორფრობის იდუმალი მოვლენიდან იმდენად შორი და მიუწვდომელი გამხდარა, ვეჭვობ, ვინმემ სკეპტიკური ღიმილის მოუშველიებლად შეხედოს ქალ-ვაჟთა უკიდურესი ფიზიკური სიახლოვის უხერხულ, „პიკანტურ“ ეპიზოდებს. ვერც ვერავის გაამტყუნებ: არნახული „პროგრესი“ სექსუალურ სარბიელზე ის ყრუ, მზერისდამხშობი კედელია, რომლის მიღმა მაისის ცასავით სუფთა და დარიანი, ღრმა და ამაღლებული სანანდაურო ურთიერთობანი მოიაზრება...

ლელა გაბურის მიზანი, ჩაწვდეს და ჩვენთვისაც გასაგებად აქციოს სწორფრობა - „სიყვარულში სადარ-მხვედრთა“ (გრ. რობაქიძე) გარშემო შექმნილი (თუ შემუშავებული) შეხედულებების ძირები, თავისთავად საგულისხმოა და მნიშვნელოვანი.

წინამდებარე წიგნში დასმული და აქცენტირებულია ისეთი საკითხები, რომელთა გონივრული განსჯა და გააზრება უსათუოდ უმეგზურებს მთიელთა „კონსერვატიულ“ ყოფაში გასული საუკუნის თითქმის 50-იან წლებამდე ჯერ კიდევ ცხოვლად არსებული ზეხორციელი სიყვარულის თავისებურებათა შეცნობის მრავალრიცხოვან მსურველს...

საკრალური სინამდვილიდან, ცხოვრების მიურეველი სფეროებიდან. მწყობრი საღვთისმსახურო რიტუალებიდან თუ დედროვან-მამროვანთა ურთიერთდამოკიდებულების „უცნაური“ ნორმებიდან დიდად დისტანცირებული თაობებისთვის ზოგი რამ მართლაც თავსატეხი და ამოუცნობი აღმოჩნდება სწორფრობის ოდინდელ წეს-ჩვეულებაში.

ლელა გაბური გარკვეულწილად რისკიან და ამ რისკიანობით ერთობ საინტერესო გზას ირჩევს: ნაცნობი თემისა თუ თვალსაზრისების ვარირებას კი არ მიმართავს, ხანგრძლივად ნაფიქრის ლოგიკური მსჯელობის ჩარჩოში ჩასმას ესწრაფვის, ახერხებს და შეიძლება ითქვას, საკმაოდ წარმატებითაც...

ხევსურეთის კულტურული მემკვიდრეობის არაკომპლექსური კვლევა იყო ერთი უმთავრესი მიზეზი იმისა, რომ ამ კუთხის ტრადიციების შესახებ „სრულიად აბსურდული და არაადეკვატური“ სამეცნიერო ვერსიები შეიქმნა დროთა განმავლობაში.

საუკუნოვანი კარჩაკეტილობის პირობებში მყოფი ეთნოსის სულიერი სიღრმეების მოხელვა, რასაკვირველია, იოლი არ გახლდათ. დუმილის საფარველში მიყუჩებულ ტკივილს სიტყვა სალბუნობდა და, როგორც ავტორი აღნიშნავს, ფშავსა და ხევსურეთში სატრფიალო პოეზიის მნიშვნელოვანი ნაწილი... ცხოვრებაში არასრულად რეალიზებული სასიყვარულო ენერჯის სუბლიმაციის შედეგს წარმოადგენდა...

ლექსი და ნაჭრელა! აი, სად მყდავნდებოდა კურუმის თუ მთვარიანი ღამეების თეთრად მთეველ ნანდაურთა ძალუმი სურვილი - თავი მოეწონებინათ ერთმანეთისათვის...

ვისაც სიმეტრიული ორნამენტებით ჰარმონიულად გაწყობილი ხევსური ქალების ნატიფი ნახელავი უნახავს, მისთვის არ იქნება ძნელი მისახვედრი: „ხალხური გამოყენებითი ხელოვნების“ თვითეულ ნიმუშში (ქათიბი იქნება, სადიაცო თუ მამაკაცის პერანგი) თავშეკავებული, ნებადაურთველი და, ამდენად, ტრაგიკული სიყვარულის გაუნღებელი ღადარი ღვივის... ტყუილად როდი ამბობს მესამრელე თუ მწყემსობად მყოფი, საქსოვ-საქარგ ხელიდან ჩამოუყრელი, სწორფერის უნახავობით დადარდიანებული ქალი: „...თორპილი დამწვა ცრემლმაო...“

წიგნის ავტორი უარყოფს აღზრდის ოკულტური პრაქტიკის კავშირს სწორფრობასთან და შეძლებისამებრ ასაბუთებს თავის პოზიციას. ნებისყოფის გამომუშავების ოკულტური თეორია, მისი აზრით, მიუღებელია, რადგან მსგავსი რამ ხევსურეთის ისტორიულ მეხსიერებაში არ ყოფილა და უსაფუძვლოა გარედან შემოტანილი სქემისა თუ მოდელის მისადაგება ღრმადნაციონალურ მოვლენასთან... ლ. გაბურისეული ახსნა ამგვარია: „...ხევსურებმა სწორფრობა შემოიღეს უიმედოდ შეყვარებულ წყვილთა (რომელთაც ჯვრისწერის უფლებას რჯული არ აძლევდა) ტანჯვის შესამსუბუქებლად და არა მათი ნებისყოფის აღსაზრდელად...“

ძიება გრძელდება...

ლელა გაბური ის პიროვნებაა (პოეტი და მკვლევარი), ვისაც გენეტიკურად მოსდგამს ბუნებითი ნიჭიერება, უნარი ახლებური ხედვისა და შრომის სიყვარული. ხოლო ყოველივე ეს მყარი წინაპირობაა საიმისოდ, რომ არც მომავალში მოშალოს გაუკვალავი გზა-ბილიკებით დაფარული სააზროვნო სივრცეების წვდომა.

ამირან არაბული

19.XI.2009

შესავალი

„შიგ დგომა“ და არა გარედან დანახვა, ზოგჯერ იმის საშუალებას გვაძლევს, ანალიზი გავუკეთოთ სხვადასხვა გადმოცემებს, რომელსაც ხშირად ძველი თუ თანამედროვე მთქმელი ერთ დიდ ისტორიულ მოვლენას, ან ერთ რომელიმე პიროვნებას მიაწერს“.

შ. არაბული

ხევსურეთში გავრცელებული უნიკალური წეს-ცვეულების, სწორფრობის შესახებ ჩვენი წიგნის გამოცემა ბევრი გარემოების გამო გახდა აუცილებელი.

ამ მოვლენისადმი ყურადღება ახალი არ არის.

ხევსურეთის სულიერი კულტურა და, მათ შორის, სწორფრობის ინსტიტუტი იმ დღიდანვე მოექცა ყურადღების ცენტრში, რაც მის შესახებ პირველად დაიწერა და მისი არსებობა საზოგადოებისთვის ცნობილი გახდა.

ეს ამოუცნობი ფენომენი ბევრისათვის ეგზოტიკურ ხილად და ცნობისმოყვარეობის საგნად, ზოგიერთათვის კი ფსევდომეცნიერული ამბიციებისა და ეროტიკული ფანტაზიის დაკმაყოფილების სფეროდ იქცა.

ქვეყანაში მიმდინარე ღირებულებათა გადაფასების კვალდაკვალ, როდესაც ასე მომძლავრდა ქართველთა ტრადიციული აზროვნებისათვის უცხო - ფსევდოდასავლური გაგება ე.წ. „თავისუფალი სიყვარულისა“, სულ უფრო და უფრო იზრდება ზნეობრივი ქაოსის საფრთხე და, ამასთან, შეიმჩნევა სწორფრობის ტრადიციისადმი ინტერესის ზრდაც.

თუ გასულ საუკუნეებში სწორფრობის თემით დაინტერესებულთა თვალსაწიერში უფრო ისტორიული რაკურსი ჭარბობდა და მის კვალს კაცობრიობის ისტორიის უძველეს პლასტებში ეძებდნენ, თანამედროვე, იტელექტუალურად გაზარმაცებულ მკითხველს „შორს წასვლა დაეზარა“ და აქვე დასავლურ სასიყვარულო ურთიერთობებში (ბოიფრენდ-გელფრენდის ინსტიტუტში) დაიწყო ხევსურთა „უკომპლექსობის“ გასაღების ძიება, რის შედეგადაც გახშირდა დილეტანტთა მხრიდან ამ მოვლენის სუბიექტური (ხშირად, მკრეხელური) ინტერპრეტაციის შემთხვევები.

პროფესორი ზურაბ კიკნაძე 1991 წელს წერდა: „მეცნიერება მოვალეა იკვლიოს ამა თუ იმ მოვლენის გენეზისი, მაგრამ სწორფრობის შემთხვევაში, საეჭვოა მიღწეულ იქნას რაიმე წარმატება, მისი გენეზისი ბუნდოვანი რჩება, შესაძლოა ამ მიმართულებით ყოველი ცდა განწირულიც კი იყოს“.

იმედი გვაქვს, ჩვენი ნაშრომი ერთ-ერთი „არაგანწირული“ ცდა აღმოჩნდება და ხელს შეუწყობს ამ საკითხის კვლევაში სწორი სამეცნიერო მიმართულების განსაზღვრას, მითუმეტეს, რომ ისეთი „ყამირის“ გაკვალვისას, როგორსაც აღნიშნული თემა

წარმოადგენს, ამ კუთხის შვილთა გენეტიკურ მემსიერებასა და ინტუიციას გადამწყვეტი მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს.

სწორფრობის გააზრება მეცნიერებასა და ხელოვნებაში, ძირითადი ცდომილებანი

1. ხევისურული სწორფრობისა და ფშავური წაწლობის გააზრება ვაჟა-ფშაველას მიერ

ხევისურული სწორფრობისა და ფშავური წაწლობის შესახებ საკუთარი მოსაზრებები აქვს გამოთქმული ვაჟა-ფშაველას. იგი ძირითად ყურადღებას ამახვილებს სწორფრობის სიყვარულის ისტორიულ საფუძვლებსა და მის იდეალურ (რუსთველურ) ბუნებაზე, ქალ-ვაჟის უფლება-მოვალეობებზე, მოთმინებისა და თავშეკავების როლზე ამ ურთიერთობის თვისობრივ სრულყოფაში. გარდა ამისა, ეხება ისეთ საკითხებსაც, როგორცაა, სიყვარულის (სურვილის) აღმზრდელობითი ფუნქცია და სექსუალური მოტივაციის როლი საზოგადოების სულიერ-კულტურულ განვითარებაში.

წაწლობა „წმინდა მოვალეობად“ მიაჩნია ფშაველს, იგი ამბობს, „წაწლობა ლაშარის ჯვრის ყმას მოუდისო“ (9, 18).

ცნობილია, რომ „ვაჟა-ფშაველა ფშავურ წაწლობას რუსთველურ მიჯნურობასთან აიგივებდა“ (4, 7).

მისი აზრით, „წაწლობას არა აქვს მიზნად გარყვნილება, წაწალი თავის დღეში ვერ შეუუღლდება წაწალს. არც მომხდარა მაგალითი არა დროს, რომ წაწლებს ცოლ-ქმრობა ჩამოეგდოთ, ფშაველს ხორციელი თუ სულიერი ნათესაობა ღრმად სწამს, აგრეთვე მეზობელი და მეზობლობა, რომელიც ერთგვარ ნათესაობად მისაჩნევია ფშავეში. არამც თუ ნათესავს ნათესავი ვერ შეირთავს, თუნდა ძლიერ დაშორებულნიც და მეზობელი მეზობელს, ერთის სოფლისანიც კი ვერ შეუუღლდებიან ერთმანეთს. წაწლობა მალისა და იდეალურის გრძნობით არის მონათლული, თითქოს პლატონურ სიყვარულზე იყოს აღმოცენებული (9,77). წაწლები სიყვარულს უფრთხილდებიან, ქალი კი მუდამ იმის მონატურია, ვაჟი მისი სიყვარულით იწვოდეს... ეს კი მხოლოდ მაშინ მოხდება, როცა სიყვარული წმინდაა, უბიწო, შეუბღალავი, შეუგინებელი“ (9,141).

როგორც დასაწყისში აღვნიშნეთ, თავის წერილებში წაწლობის შესახებ ვაჟა-ფშაველა ეხება ქალ-ვაჟის ნებისყოფის, ასკეტური თავშეკავებისა და ზღვარგადაუსვლელობის როლს სიყვარულის გაღვივებაში, რაფინირებასა და სრულქმნაში: „ექვს გარეშეა, რომ სიყვარულს ფიზიოლოგიური, სქესობრივი ვნებათა ღელვა უდევს საფუძლად, ფესვები ტრფობისა იქ იმალება, მაგრამ თუ ეს ვნებათა ღელვა შეაჩერა მოთმინებამ, მაშინ ეს გრძნობა სიყვარულისა უფრო ძლიერი ხდება. იგი იღებს იდეალურ ფორმას, მისი ტანი იმოსება ია-ვარდითა, წაწლობაც აქეთ ესწრაფვის და ქალის მეოხებით რამდენადმე ახორციელებს ამ მისწრაფებას. წაწალს არ შეუძლიან წაწალი ცოლად შეერთოს, ეს დიდი დასაძრახი საქმე იქნება. საზოგადოებრივი აზრი შეაჩვენებს, წყელვა-კრულვით მოიხსენიებს ამნაირ შეუღლებას... ამგვარად იბადება „შორით დაგვა, შორით ალვა“ - ჩნდება დარდი, ვარამი - პირობები პოეზიისათვის“ (9,143).

როგორც ვხედავთ, ვაჟა-ფშაველს აზრით, აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში პოეტური მუზისა და მელექსეობისადმი განსაკუთრებული სიყვარულის ერთერთ

ძირითად საფუძველსა და მასაზრდოვებელ წყაროს სწორედ წაწლობისა და სწორფრობის ტრადიციები და მათთან დაკავშირებული სულიერი პერიპეტიები წარმოადგენს. მწერლის ეს თვალსაზრისი სავსებით დასტურდება როგორც ფშაველთა, ისე ხევსურთა ცხოვრებასა და ხალხურ შემოქმედებაზე დაკვირვებით.

ფშავური და ხევსურული პიეზიის შესწავლა გვიჩვენებს, რომ მათ შორის თემატური და შინაარსობრივი თვალსაზრისით გარკვეული სხვაობა შეინიშნება. ფშავურ ხალხურ პოეზიაში წამყვანი ადგილი სატრფიალო ლირიკას უჭირავს, მაშინ, როცა ხევსურულში უფრო საგმირო-ჰეროიკული ლექსები ჭარბობს.

ამ განსხვავებას (ისევე, როგორც ხევსურული სწორფრობისა და ფშავური წაწლობის წესებს შორის სხვაობას) ფშაველთა და ხევსურთა „გარკვეულწილად, განსხვავებული მენტალიტეტი უდევს საფუძვლად და ამაზე ცალკე გვექნება საუბარი.

თუმცა, ამ სხვაობის მიუხედავად, პოეტური მუზის ძირითადი მასაზრდოვებელი წყარო ორივე შემთხვევაში სწორედ სიყვარულის გრძნობა და სექსუალური მოტივაციაა და როგორც ფშავში, ისე ხევსურეთში პოეზიის მნიშვნელოვანი ნაწილი, ხშირ შემთხვევაში, ცხოვრებაში არასრულად რეალიზებული სასიყვარულო ენერჯის სუბლიმაციის შედეგს წარმოადგენს.

ხევსურული საგმირო პოეზიის დიდ ნაწილსა და მთაში საყოველთაოდ გავრცელებულ „სახელის ძიების“ ფენომენსაც, ხშირად, ვაჟების მხრიდან საპირისპირო სქესის წინაშე თავის მოწონებისა და მათ თვალში მაღალი რეპუტაციის შექმნის სურვილი უდევს საფუძვლად.

შეიძლება ითქვას, ლექსი მთაში „მასობრივი ინფორმაციის“ საუკეთესო საშუალებას წარმოადგენდა. კარგი ლექსი ელვისსისწრაფით ვრცელდებოდა ოჯახიდან-ოჯახში, თემიდან-თემში და ერთმანეთის ავ-კარგს მთელი ხევსურეთი ასე იგებდა. უფრო თანამედროვე ტერმინით რომ ვთქვათ, ქალ-ვაჟები ერთმანეთის თვალში სხვა გზით ვერ „გაპიარდებოდნენ“, ამიტომ ყველა ცდილობდა, საზოგადოებისათვის მოსაწონი, სასახელო საქმე გაეკეთებინა („სახელი ექნა“) და მელექსეთა მხრიდან ხოტბა დაემსახურებინა.

ანალოგიური ვითარება აქვს აღწერილი თ. ოჩიაურს წიგნში „ხევსურეთში“: „როდესაც დაჭრილს დასტაქარი თავის მიერ გათლილ იარაღს ჭრილობაში უტრიალებდა, თავგაჩეხილს ძვალს უფხეკდა ან მარილიან საფენს ადებდა, ბიჭი იყო და დაეკვნესა, ან სახეზე გამოხატვოდა მძიმე ტკივილთა საშინელება, ხელად გაჰფენდნენ მის ლაჩრობას, დასცინებდნენ ტოლები თუ ქალიშილები, მოჯიბრენი გაალებდნენ, გალებსება კი ხევსურეთში მტრად ჰკიდებდა მთქმელს და გალებსილს, პაექრობაში თავს იჩენდა სადმე რკინის ფხაც...

მაინც რა მცირე მიზეზი იყო საკმარისი, რომ ხანჯალი ქარქაშიდან ამოსულიყო, რომ საცერულს დაედარა მეტოქის სახე! რა ინტერესით ადევნებდნენ თვალს მორკინალთა შუღლს ქოჩორყვითელი ქალიშვილები, ხოტბას ასხამდნენ გამარჯვებულის ვაჟკაცობას, რა საქმე ლექსებს ეუბნებოდნენ მოწონებულ ვაჟს:

„შენ ჩემ საქმარეს ვერ იცნობ,

*შავს ღრუბელსა ღვავ ცისასა,
ვეფხვსა ღვავ გაცოფებულსა,
სპეროზიას კლდისასა,
ომი არ იცი? - გასწავლებს
ამამღერებას ხმლისასა,
ომს გაჩვევს, ომს უჩვეველსა,
თავზე მეხს დაგცემს ცისასა!*

და გაქეზებული ჭაბუკებიც ეძიებდნენ სახელს - გარეშე თუ შინაურ მტერთან“ (16,44).

მოტანილი ფრაგმენტებიდანაც კარგად ჩანს ის დაფარული მოტივაციები, რომლებიც ხევსურ ვაჟებს გმირობას, ვაჟკაცობას, „სახელიანობას“ შთააგონებდა. **რუსთველისეული პრინციპი - „სჯობს საყვარელსა უჩვენე საქმენი საგმირონია“ - ბოლომდე და სისხლ-ხორცეულად არის შეთვისებული მთიელთა მენტალურ წიაღში და მუდმივად რეალიზდება მათ ყოველდღიურ ცხოვრებაში.** ქალ-ვაჟები მუდმივად ესწრაფიან საკუთარი პიროვნების გარდაქმნასა და სრულყოფას იმ იდეალური „სახე-ხატის“ შესაბამისად, რომელიც საპირისპირო სქესის წარმომადგენლებს მათთან მიმართებაში გააჩნიათ, მუდმივად ესწრაფვიან გამოავლინონ საუკეთესო პიროვნული ღირსებები და ნიჭი, რათა მათი მხრიდან დაფასება და აღიარება დაიმსახურონ.

თ. ოჩიაურის წიგნიდან მოტანილი ნაწყვეტი სხვა მხვრივაც არის ყურადსაღები. ხევსურეთის ისტორიაში მეტნაკლებად ჩახედულ ნებისმიერ ადამიანს მოეხსენება, რომ ისეთი ურთულესი სამედიცინო ოპერაცია, როგორც არის თავის ქალის ტრეპანაცია ხევსურეთში, ყოველგვარი გაუტკივარების გარეშე ტარდებოდა და ამ დროს ხევსურ მამაკაცს ერთი კვნესაც არ დასცდებოდა.

ეს არ არის ვარაუდი.

ეს არის ყველასთვის ცნობილი რეალური ფაქტი.

„ჩვენი ხუთი წლის მკურნალობითი პრაქტიკის დროს აშკარად დავრწმუნდით იმაში, რომ ხევსურები ასეთ შემთხვევებში წარმოადგენენ უსათუოდ არაჩვეულებრივ, ძლიერ გასაოცარ გმირებს“, - წერს ექიმი გიორგი თედორაძე. (10, 103).

ამ დროს ხევსურები ავლენდნენ ნებისყოფის ისეთ წარმოუდგენელ სიმტკიცეს, მოთმინების ისეთ არაადამიანურ მასშტაბს, რომ მთელი მსოფლიოს მეცნიერები ამ ფაქტის გამო დღემდე გაოცებას ვერ მალავენ.

ამ ყველაფერს კი სწორფროზის თემასთან დაკავშირებით იმიტომ მოგახსენებთ, რომ, სამწუხაროდ, ხშირად ხევსურეთის კულტურული მემკვიდრეობის ანალიზი მიმდინარეობს არა კომპლექსურად, არამედ ერთმანეთისაგან განცალკევებულად, რაც ჩვენი აზრით, არასწორია და ამნელებს ხევსურთა სულიერი ცხოვრებისა და მათი მენტალური თავისებურებების წვდომას! შედეგად კი ვიღებთ ხევსურული ტრადიციების შესახებ სრულიად აბსურდულ და არაადეკვატურ „სამეცნიერო ვერსიებს“.

ხევსურთა სულიერ ცხოვრებაში გაუთვითცნობიერებელი ადამიანებისათვის ძნელი დასაჯერებელია სწორფროზული ურთიერთობის უბიწოება და ღვთაებრივობა. ამ ეჭვის

გაღვივებას თანამედროვე ცხოვრებამაც შეუწყო ხელი. სამწუხაროდ, დღეს ადამიანთა დიდ ნაწილს ვნებების აყოლა ცხოვრების წესად აქვს ქცეული, თავშეკავება კი უგუნურებად მიაჩნია. რა თქმა უნდა, ასეთ პირობებში ძნელი დასაჯერებელია, რომ აბესალომ და ეთერივით (ანდა, რომეო და ჯულიეტასავით) თავდავიწყებით შეყვარებულმა წყვილმა მთელი ღამე ერთ სარეცელზე გაატაროს და აკრძალული საზღვარი არ გადალახოს.

ამ თემასთან დაკავშირებით ყველა სკეპტიკოსს ერთი კითხვით მივმართავდით:

- როგორ ფიქრობთ, ისეთი ნებისყოფის ადამიანებს, რომლებიც თავის ქალას ტრეპანაციას გაუტკივარების გარეშე უძლებდნენ, სწორფრული ურთიერთობა გაუჭირდებოდათ?!

დამეთანხმებით, რომ არა!

ამიტომ ხევსურული ტრადიციების სწორად გაგებისათვის, პირველ რიგში, უნდა შევძლოთ სუბიექტური წარმოდგენებისა და შთაბეჭდილებებისაგან განთავისუფლება. სამწუხაროდ, ეს ვერ გააკეთა არათუ რიგითმა მკითხველმა, არამედ ბევრმა ცნობილმა მეცნიერმა, რამაც წლების განმავლობაში ხელი შეუწყო ამ ტრადიციის შესახებ დამახინჯებული აზრის შექმნას.

მთაში პოეტური მუზის მამოძრავებელ სულიერ იმპულსებზე მოგახსენებდით:

„წაწლობა ერთი ამ შემოქმედების ამამოძრავებელი ჩარხთაგანია“, - წერს ვაჟა-ფშაველა (9,143). მისი აზრით, ქალის სიყვარულის გავლენით „გმირი უმატებს კიდევ მხნეობასა და სიმამაცეს“. „წაწლობას დიდი ზეგავლენა ჰქონდა მამაკაცთა ვაჟკაცურს, გმირულს მოქმედებაზე, იგი მდიდარს მასალას აძლევს ფშაურს რომანტიულს პოეზიას და თვით ფშაველსაც - პოეტურ ხასიათს“ (9,78). ეს ყველაფერი კი, სხვა არაფერია, თუ არა ლიბიდოს ტრანსფორმაცია ხალხურ შემოქმედებად.

იგივე მოსაზრებას ვხვდებით ვაჟა-ფშაველას სხვა ეთნოგრაფიულ წერილებშიც: „საზოგადოების, თემის არსებობა ძველად დამოკიდებული იყო ვაჟკაცებზე, მამაკაცებზე. ბრძოლაში მათი გამამხნევებელი დედაკაცი იყო. დიაცთა ქება მამაკაცთათვის დიდი, ვასდაუდებელი საჩუქარია. ვაჟკაცი მუდამ სცდილობდა ქალების საქებური ყოფილიყო, იმათი დიფირამბების ღირსი. ქალები ხშირად ვაჟკაცებს ვაჟკაცობისათვის ალექსებდნენ კიდევ. ქება-დიდებას უძღვნიდნენ ლექსებში და წაწლადაც გამოჩენილს, გულადს, მუხლადს, მტრისთვის რისხვის მიმცემს ვაჟკაცს იკიდებდნენ. მხდალს ამაგებდნენ ფერხულში ჩაბმულნი სათემო დღეობის დროს.

დიაღ, ქალი თავის პიროვნებით წარმოადგენდა და წარმოადგენს დღესაც ზნეობრივს სანქციას“ (9,80).

„როცა დედაკაცს მამაკაცი რაიმე სიკეთეს გაუკეთებს, დედაკაცი ჰლოცავს მას, ამ დალოცვაში გამოიხატება ის, თუ ქალს როგორ ესმის ვაჟკაცობის, მამაკაცობის შინაარსი, დანიშნულება, რა არის ვაჟკაცისათვის სანატრელი. ეს ძველებური დალოცვა ქალისა ვაჟკაცისათვის დიდად მისაჩნევია“ (იქვე).

იგივე შეიძლება ითქვას, ქალის ცხოვრებისა და პიროვნებისადმი მამაკაცის დამოკიდებულებაზეც.

ორივე მათგანისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ რა აზრისაა მასზე მისი სწორფერი/ძმობილი. „უნამუსობაში დაძრახულს და ლამაზ ქალს ისევ გონჯსა და ნამუსიანს დედაკაცს ამჯობინებს ფშაველი. ამ საძრახს უნდა მოერიდოს ქალი და არავის გაეჭორვინოს, მძიმედ უნდა ეჭიროს თავი, წარამარად არ გარბი-გამორბოდეს აქეთ-იქით, არამედ თავის კერაზე იჯდეს“ (9,85).

მთიელი (ფშაველი) ქალის საზოგადოებაში ქცევის კოდექსზე ვაჟა წერს:

„დედაკაცს აქვს მიცემული ფშავლისგან სრული ნება ყველასთან ლაპარაკისა, მარტოდ წასვლა-მოსვლისა, მხოლოდ იმას უნდა ახსოვდეს თავისი ნამუსი. სასიამოვნოა ფშაველი ქალის ლაპარაკის ყურება. ის არის გამბედავი და თამამი, როგორც ნაცნობებთან და ნათესავებთან, ისე უცხოებთან... რაკი ასაკში მოვა ფშაველი ქალი, ის მაშინვე წაწალს გაიჩენს, მშობლების წინაშე დაუმალავად, წაწალთან წოლასაც არ მოერიდება. ქალი ეძახის ვაჟს წაწალს და ნამძობს, ვაჟიც ქალს-წაწალს და ნადობს“ (9,17).

ასეთივეა ამ საკითხისადმი ხევსურთა დამოკიდებულებაც. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში (მათ შორის, სწორფრულ ურთიერთობაში) ხევსურეთშიც „დასტურდება რაც უნდა მოულოდნელი იყოს, ქალის საზოგადოებრივი თავისუფლება. ეს ის საზოგადოებაა, სადაც პიროვნების ღირებულება დაფასებულია, გაცნობიერებულია და შეცნობილიც კი მისი განუმეორებლობა, სხვათაგან გამორჩეულობა“ (4,5).

ხევსური ქალი „მეტად წმინდა გრძნობითაა გატაცებული და თუ ვინმემ შეურაცხყო, ის შურს იძიებს... იგი მისთვის ნიშნავს ნახევრად სიკვდილს. ამიტომ, ხევსურ ქალს მოსწონს ისეთი თავისი სწორი ვაჟი, რომელიც ვაჟკაცურ სინდისს და პატიოსნებას წარმოადგენს. ამ მოთხოვნების შინაარსი კარგად იციან ხევსურეთის ახალგაზრდა ვაჟებმა და მათ შორის იშვიათია ისეთი, რომ ამას ანგარიში არ გაუწიოს“, - წერს გ. თედორაძე (10, 133).

ქალის პიროვნული თავისუფლების საზღვრები ფშავ-ხევსურეთში თითქმის შეუზღუდავია. გარდა ერთი საკითხისა - ეს არის ოჯახის შექმნა. რამდენადაც ქალ-ვაჟი თავისუფალი იყო სწორფერის და წაწალის არჩევანში, იმდენად მათი თავისუფლება შეზღუდული იყო საქმროსა და საცოლის არჩევანში. თუმცა, ამ საკითხშიც განსაკუთრებული სიმკაცრე ფშავთან შედარებით ხევსურეთში დასტურდება და იქ იგი საღვთო რჯულის კანონთა რანგშია აყვანილი. ჩვენი აზრით, სწორედ ეს უძველესი და საუკუნეების მანძილზე მკაცრად დაცული შეზღუდვა იყო ერთერთი მიზეზი, რამაც სწორფრობის ტრადიციის აღმოცენებას შეუწყო ხელი, რაზედაც მომდევნო თავებში გვექნება საუბარი.

„ხევსური ქალი თამამია ყველგან და ყველასთან, განურჩევლად უფროს-უმცროსისა. საერთოდ, არც არის მიღებული ქალის ჭიკაძეობა“. მიუხედავად ამისა ქალის გარეგნული ქცევა ვაჟის მიმართ არასოდეს სიყვარულის გამომხატველი არ არის, არც ვაჟის ქცევაა გარეგნულად გულთბილი. ქალებს მოსწონთ ვაჟის შუბლშეკრულობა ქალებთან და არა ლაქუცი, ასევე, ვაჟს მოსწონს ქალის ყოველმხრივი თავდაჭერილობა, არ მოსწონს ქალის ისეთი საქციელი, რომლითაც იგი კაცს აგრძნობინებს თავის ქალურ საქციელს. ცხოვრებაში (სახალხოდ) ქალი და ვაჟი ხმას არცკი სცემენ ერთიმეორეს და, თუ მოხდა მათ

შორის სახალხოდ ლაპარაკი, მაშინაც მწარე სიტყვებითა და ირონიით ელაპარაკებიან. ასეთ შემთხვევაში საჭიროა გამოცდილი ელჩი, რომ ამ დაფარულ, მწარე საუბარში მათი ნამდვილი გულისნადები აღმოაჩინოს“ (4,60).

როგორც ფშაველი, ისე ხევსური ქალი ყველაფერს აკეთებს იმისათვის, რომ სასურველი ვაჟის თვალში ყოველმხრივ ღირსეულად გამოიყურებოდეს-იცოდეს კარგი ხელსაქმე და სხვა.

განსაკუთრებული ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ იმაზე, თუ რა დიდ გავლენას ახდენდა სწორფრული, სასიყვარულო ურთიერთობები ხევსური ქალის ერთერთ ყველაზე პოპულარულ თვითგამოხატვის საშუალებაზე - „ნაჭრელაის კერვის“ (ხევსურული ქარგვის) ტრადიციაზე. ამ შემთხვევაშიც შეიმჩნევა მხატვრულ შემოქმედებად ლიბიდოს ტრანსფორმაცია და ამ პროცესის მამოძრავებელი ძალა ქალების მხრიდან ვაჟებისადმი თავმოწონების სურვილი ანუ ქვეცნობიერი სექსუალური მოტივაციაა.

აი, რას წერს ამ ორი მოვლენის ურთიერთკავშირზე ამ კუთხის მკვიდრი და მთის ტრადიციების საუკეთესო მცოდნე შოთა არაბული თავის ნაშრომში „ისტორიული თავგადასავალი ხევსურთა“:

„რომელ ხალხებსა და ცივილიზაციებს არ დაუკავშირეს მკვლევარებმა ხევსურის ტალავარი-ინდოევროპელებს, შუამდინარეთს, ევროპელ ჯვაროსნებს... ერთი კი ნათელია, რომ კავკასიის მთიანეთის მოსახლეობის ყოფიდან ხევსურული ტოლის (შალის) ტალავარის სახით ჩვენ შენარჩუნებული გვაქვს ისტორიული ხანის ჩაცმულობის იშვიათი, ორიგინალური ნიმუში. იგი გამოირჩევა თავისი არქაულობით, მასალით, აჭრილობითა და ქარგულობით, რაც ცნობილი იყო ქალდეველებში, ურარტუელებში, ხეთებში, ბაბილონელებში, ეგვიპტელებში.

ასე ეცვათ ძველ იბერიელ ტომებს და გვიანობამდე ხევსურთა უშუალო მეზობლებსაც. **ლამაზი ტალავარი, რომელიც ოდითგანვე საკუთარი თავის წარმოჩენის დაუოკებელი სურვილით იყო ნაკარნახევი, განსაკუთრებულად სრულყვეს ხევსურებმა“** (3,41).

გვინდა უფრო გამოწვლილვით გავაანალიზოთ ავტორის ეს მოსაზრება ანუ ფრაზა იმის შესახებ, რომ მთიელ ქალთა ხელსაქმე „საკუთარი თავის წარმოჩენის დაუოკებელი სურვილით იყო ნაკარნახევი“... და ხევსურებმა სწორედ ამიტომ, „სრულყვეს განსაკუთრებულად“.

რას ნიშნავს ეს უფრო კონკრეტულად?

შ. არაბული ზედმიწევნით ზუსტი ინტუიციისა და სწორედ ხევსურული ყოფის „შუაგულში დგომის“ წყალობით ამ წინადადებით ფაქტობრივად გვიხსნის კიდევ ერთი, დღემდე ამოუცნობი ფენომენის - ხევსურული ტალავარის უნიკალურობის საიდუმლოს.

ავტორის აზრით, თავდაპირველად ხევსურული სამოსი სხვა იბერიულ ტომთა სამოსისგან დიდად არ განსხვავდებოდა. წყაროებზე დაყრდნობით იგი წერს, რომ იბერია-კოლხეთის მკვიდრნიც „კვართს ხმარობდნენ და პაჭიჭები ეცვათ. ხევსურული „პერანგი“ თავისი აჭრილობით კვართიდან მოდის. მოსინიკებს კი ტანზე ნაქსოვი პერანგები ემოსათ, რომლებიც მუხლებამდე სწვდებოდათ. ქსენოფონტე განსაკუთრებით აღნიშნავს ტაოხების

მშვენიერ ტალავარ-აღჭურვილობასა და მამაცობას. იგი, წერს, თუ როგორ დახარბდა ერთი ბერძენი მეომარი ტაოხის ლამაზ სამოსს და მისი ხელში ჩაგდება განიზრახა, მაგრამ ტაოხი გაექცა, უფსკრულში გადაეშვა და ბერძენიც თან გადაიყოლა (აღსანიშნავია, რომ ტოპონიმი „ტაოხი“ გვხვდება ხევსურეთშიც)” (3,13).

მამასადამე, ავტორის აზრით, ხევსურული ტალავრის წინასახე უძველეს ქართველურ ტომთა სამოსში მოიპოვება. ის უმთავრესი ფაქტორი კი, რამაც დროთა განმავლობაში ხევსურეთში ხელსაქმე ასეთ მაღალმხატვრულ დონემდე აიყვანა, ქალთა მხრიდან საპირისპირო სქესისა და საზოგადოების წინაშე საკუთარი თავის, ნიჭის და შესაძლებლობების მაქსიმალურად წარმოჩენისა და მათ თვალში აღიარების მოპოვების სურვილი იყო.

ჩვენ ვიზიარებთ ამ ძალიან ზუსტ ფსიქოლოგიურ მიკვლევას და ვფიქრობთ, რომ საუკუნეების განმავლობაში ხევსურ ქალთა სწორედ ამ შინაგანი, სულიერი მისწრაფების რეალიზაციის შედეგად მივიღეთ ხევსურული ტალავრის თანამედროვე დახვეწილი სახე და ეს თვალსაზრისი შემდგომ სამეცნიერო კვლევებს საჭიროებს.

აღნიშნული ვერსიის საფუძვლიანობა დასტურდება ხევსურული პოეზიის არაერთი ნიმუშის შესწავლით.

მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს:

*„ვთქვი: სად ხარ, ჩემო სწორფერო, ქალო ბაბაღევ, მთვარეა,
ეგეთ გახლო ხალხშია, რო ღრუბლიანში დარია,
სრუყველა ქალად შამდგარა, ვისაც ტომარა ხფარია,
კვირტისა ქოქომოები, ფარაგზე ღილის ჯარია,
ჩემზე ნულარას იფიქრებ, შენ კა დრო გაატარეო,
რა ნაჭრელაით ხკერავდა, ჩემ გულ შიგ ჩაატანეო“.*

მოყვანილი ლექსიდან ჩანს, რომ ხევსური ქალები ნაჭრელაის კერვაში თავიანთ ღრმა სულიერ განცდებს აქსოვდნენ და ხშირად სწორედ ხელსაქმეში ახდენდნენ სიყვარულით ანთებული „გულის ჩატანებას“.

ამ ლექსში ხევსური ვაჟი, ერთი მხრივ, თავის სწორფერს აქებს და ამაცობს მისი „დღიანობით“, მეორე მხრივ კი იმ ქალებს აძაგებს, რომელნიც თავისი ქალობით მის სწორფერთან ვერ მოვლენ. „კვირტისა ქოქომოები“ და „ფარაგზე ღილის ჯარია“ მდარე გემოვნების ხელსაქმეს აღნიშნავს და საუბარია უნიათო ქალებზე, რომლებმაც ლამაზი ნაჭრელას კერვა არ იციან. იგივე აზრის მატარებელია სიტყვები: „ვისაც ტომარა ხფარია“. აქაც ნაგულისხმევია უვარგისი, უგემოვნო ჩაცმა-დახურვა.

სხვა ლექსში ქალის შინაგანი, სულიერი მდგომარეობა და ნაჭრელაის კერვაში მისი გრძნობების გარდასახვა შემდეგი სიტყვებითაა გადმოცემული:

*„გულო, რამ შამაგითვალა სრუ მუდამ დაღონებო?
ქაღვ, სწორფერთ ნდობის ვერ მაკვლა, ძილო, არ დაძინებო?“*

*სწორფერთ შუ მეენაისა ჭიმლის კლდეთ გადაგდებაო!
ძევაი, ველარ მახელვა, განაწილება მგელთაო,
ვერც გავახანე საქმეი, ნაჭრელავ, ველარც გკერაო,
გულისგან ვტირი, ვერ ვითმენ, თორპილი დამწვა ცრემლმაო”.*

რა თქმა უნდა, ყველა ქალს დაბადებიდან ერთნაირად არ დაჰყვებოდა ხელსაქმის, ფერთაშეხამების ნიჭი და სიყოჩაღე. კარგი ხელსაქმის გარეშე კი წარმოდგენილი იყო ქალის პირადი თუ საზოგადოებრივი წარმატება. ამიტომ, ასეთი მაღალი კონკურენციის პირობებში უნიჭო ქალები იძულებულნი ხდებოდნენ ნიჭიერების მოწაფეები გამხდარიყვნენ და თავიანთი გემოვნების დახვეწაზე ეზრუნათ. ასე იქმნებოდა ხელით ქარგვის სხვადასხვა შემოქმედებითი სკოლები, რაზედაც ნ. ბალიაური მოგვითხრობს:

„საერთოდ, ხევსურეთში ქალები კარგ ქალთან იყრიან თავს უმეტეს შემთხვევაში, ხოლო ვაჟები კარგ ვაჟთან. ვაჟი კარგი ვაჟისგან სწავლობს კარგ ვაჟკაცობას, ჰბაძავს მის ქცევას, სწავლობს რჯულს ან შულლის წესებს. ასევე იქცევა ქალიც. რაც არ უნდა ცუდი იყოს და ბეჩავი, იგი მაინც მიდის კარგ ქალთან თავისუფალ დროს და მისგან სწავლობს: ქარგვას, ქსელის ქსოვას, ფერადების შეხამებას, რაც შეღებილისგან იქსოვება, მძივების დაკერებას, ტანისამოსის გამოჭრასა და შეკერვას, სიტყვა-პასუხსა და სხვა” (4,77).

გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ იმ განსხვავებებზეც, რომელიც ხევსურული სწორფრობისა და ფშავური წაწლობის წესებში არსებობდა და შეძლებისდაგვარად ამის მიზეზებიც ავხსნათ.

ვაჟა-ფშაველა ეთნოგრაფიულ წერილში „ხევსურები“ სწორფრობის ტრადიციისადმი ხევსურთა და ფშაველთა დამოკიდებულების შედარებისას აღნიშნავს, თითქოს ხევსურები „წაწლობაში იდიალურს არაფერს ხედავენ”, რაც, გარკვეულწილად, სუბიექტურ დასკვნად შეიძლება ჩაითვალოს. ხევსურეთში სწორფრობის თემაზე არსებული ყველა წერილობითი თუ ზეპირი წყაროების ანალიზი ადასტურებს, რომ ეს ტრადიცია თავდაპირველად სწორედ ხევსურეთში უნდა აღმოცენებულიყო და დროთა განმავლობაში მნიშვნელოვანი ცვლილებებით გავრცელებულიყო ფშავში. ვფიქრობთ, აღნიშნული მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებს ამ ტრადიციის ხევსურული და ფშავური სახელწოდებანიც.

ტერმინი „სწორფერი“ („სიყვარულში სადარ-მხვედრი” - გ. რობაქიძე) გაცილებით უფრო ზუსტად გამოხატავს ამ ტრადიციის თავდაპირველ, იდეალურ შინაარსს, ვიდრე მისი ფშავური ვარიანტი - „წაწალი”, რომელიც, მეცნიერთა განმარტებით, წარმოდგება სიტყვიდან „წაწლობა” და სწორფერთან შედარებით ნაკლებად იდეალურად გამოიყურება.

ხევსურთა ზეპირგადმოცემებისა და პოეზიის შესწავლა ცხადყოფს, რომ სწორფრობა მთაში სოციალური ურთიერთობების ერთერთი მნიშვნელოვანი მხარე იყო. იგი საზოგადოების სულიერ-შემოქმედებითი აღმადგენისა და ყოველგვარი ზნეკეთილობის წყაროს წარმოდგენდა და მიმართავდა რა სექსუალური მოტივაციის ვექტორს ჯანსაღი

მიმართულებით, უდიდეს პოზიტიური გავლენას ახდენდა მთელი სოციუმის ზნეობრივ, კულტურულ და ინტელექტუალურ განვითარებაზე.

პროფესორი ზურაბ კიკნაძე ხევსურულ სწორფრობასთან დაკავშირებით წერს: „რუსთველური მიჯნურობის კოდექსი და სწორფრული სიყვარული თავისი არსით ერთი ბუნებისანი არიან. სწორფრულ სიყვარულში, როგორც ჩანაწერებიდან ჩანს, მონაწილეობს სქესის შინაგანი, სულიერი მხარე. აქ ერთმანეთთან ურთიერთობაშია ანიმა-ანიმუსი თავიანთი, რამდენადაც შესაძლებელია დაწმენდილი, სუბლიმირებული სახით. აქ ადამიანი ამადლებულია ხორციელ ბუნებაზე და სულიერში ჰპოვებს ჰარმონიას. სასწორფრო კოდექსი არცთუ ადვილ პირობებს უწესებს სწორფრეთ - ორივე მხარეს, როგორც ანიმას, ისე ანიმუსს. „დღიანობა“ გულისხმობს ისეთ პიროვნულ თვისებებს, რომელთა გარეშე სწორფრობა კარგავს აზრს და გაუკუღმართებული, თავის საპირისპირო მოვლენაში გადადის, კარგავს სიმაღლეს და ეცემა ხორციელობამდე. რუსთველური მიჯნურობის კოდექსში შეიძლება სწორფრობის იდეა ამოვიკითხოთ. დასკვნითი თეზისი „ვისაც ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა“ შეიძლება სწორფრობაზეც გავავრცელოთ” (4,7) .

მაშ, რას უნდა ნიშნავდეს ვაჟა-ფშაველას სიტყვები, რომელიც ბრძანებს: „წაწლობას ხევსურეთში ნიადაგი არა აქვს, ხევსური წაწლობას ის უცქერის, როგორც საყვარლობას“?! (9,148).

დიდი მწერლის ამ მოსაზრებას, ვფიქრობთ, შემდეგი ანალიტიკური სარჩული უნდა მიეცეს:

იმ დროისათვის, როდესაც იგი ამას წერდა, ხევსურთა დამოკიდებულება სწორფრობის ტრადიციისადმი, მართლაც „არატრადიციულად“ შეცვლილი გახლდათ. კერძოდ, მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ხევსურთა ახალგაზრდებმაც თანდათანობით დაიწყეს იდეალური, პლატონური წესებიდან გადახვევა და სწორფრობის სიწმინდეს თავდაპირველი „იმიჯი“ შეულახეს. შეიძლება ითქვას, ამ დროისათვის ხევსურული სწორფრობა ფშავერ წაწლობას დაემსგავსა და წესების დაცვის საკითხში უფრო ლოიალური გახდა, რაც მიუღებელი აღმოჩნდა ხევსურთა მკაცრი და ასკეტური ბუნებისათვის და, საბოლოო ჯამში, მათ საერთოდ უარი თქვეს წინაპართა ამ ტრადიციაზე.

ნ. ბალიაური წიგნში „სწორფრობა ხევსურეთში“ ამ პერიოდში განვითარებულ მოვლენებთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „1913-15 წლებში არაგველებმა დაიწყეს ჩვეულებრივ სწორფრობასთან შედარებით განსხვავებული სახის წოლა-დგომა, რასაც გავრცელების ფარგლების მიხედვით არაგვულს უწოდებენ. არაგვული წოლა-დგომის წესები განსხვავდება ჩვეულებრივი სწორფრობის წესებისაგან. გახშირდა მითქმა-მოთქმა, ჩხუბი, ჭორი, უსიამოვნება და სხვა. ამის წამომწყებ ქალ-ვაჟს დაუწყეს ლანძღვა-გინება და საყვედური. დაიბადა ეჭვიანობა, როგორც ქალ-ვაჟს შორის, ისე შვილებსა და მშობლებს შორის. სხვა დროს თუ ქალს ვერავინ დაუშლიდა წასვლა-წამოსვლას ქორწილში, მთიბელ-მამკალში, ახლა ძლიერ უნდა შეხვეწნოდა ქალი მშობლებს და ძმებს, რომ მათ სადმე გაეშვათ” (4,158). ამ ურთიერთნდობის დაკარგვასა და სწორფრულ ურთიერთობაში

(ბარული) ელემენტების შეტანას მოჰყვება ხევსურთა მიერ მისი სრული უარყოფა, რაც, თავის მხრივ, ნათელი დასტურია იმისა, რომ ეს ურთიერთობა თავისი არსებობის ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე გარყვნილებას თავის თავში ვერ იგუებდა.

ჩვენი აზრით, ვაჟა-ფშაველა თავის წერილში სწორედ ამ ბოლოდროინდელ ვითარებაზე საუბრობს, რაც არავითარ შემთხვევაში ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ხევსურები ამ ტრადიციას, საზოგადოდ, უარყოფითად აფასებდნენ. ეს რომ ასე ყოფილიყო ხევსურეთი ამ წეს-ჩვეულებას არც დააკანონებდა და არც ასწლულობით შემოინახავდა, არამედ უარყოფდა მე-19 საუკუნემდე ბევრად ადრე.

საქმე ის არის (და ხევსურულ სწორფრობასა და ფშავეურ წაწლობას შორის უმთავრესი სხვაობაც ამაში მდგომარეობს), რომ ხევსურები უფრო მეტ სიმკაცრეს და პრინციპულობას იჩენდნენ სწორფრული ურთიერთობით განსაზღვრული ქცევის კოდექსის ზედმიწევნით დაცვისადმი, ვიდრე ფშაველები.

2. ხევსურული სწორფრობის გააზრება გრ. რობაქიძის მიერ

გასული საუკუნეების ქართველ შემოქმედთა და მეცნიერთა შორის სწორფრობის ტრადიციის შინაარსს ყველაზე ღრმად გრ. რობაქიძე ჩასწვდა. ზუსტი მხატვრული ინტუიციის წყალობით მან სწორად განჭვრიტა სწორფრული ურთიერთობის ბევრი მხარე - ღირებულებათა იერარქიის თავისებურებანი ხევსურთა მსოფლადქმაში, მათი ეთნიკური თავისთავადობისა და ადათობრივი კულტურის არქაულობა, ქალ-ვაჟის მიერ საკრალური ზღვარის დაურღვევლობის და თავშეკავების მნიშვნელობა, მათი ურთიერთლტოლვის ზესრულქმნილი სულიერი საფუძველი და ა.შ.

თუმცა, სწორფრობის ეზოთერული მხარის გააზრებისას გრ. რობაქიძემ შემოგვთავაზა ერთი ვერსია, რომელმაც დროთა განმავლობაში დაინტერესებული მკითხველის მხრიდან დიდი აღიარება და პოპულარობა მოიპოვა. **მხედველობაში გვაქვს მისი მოსაზრება ხევსურული სწორფრობისა და ოკულტიზმის პრაქტიკაში გავრცელებული ნებისყოფის აღზრდის მეთოდის ურთიერთკავშირზე.**

ჩვენი აზრით, ამ ვერსიის პოპულარობა, უპირველეს ყოვლისა, სხვა უფრო არგუმენტირებული თვალსაზრისის არარსებობამ განაპირობა და შევეცდებით, საკითხის გამოწვლილვითი ანალიზით ვაჩვენოთ ხევსურულ ტრადიციებთან მიმართებაში ამ ვერსიის უსაფუძვლობა.

გრ. რობაქიძემ ნოველაში „ენგადი“ ხევსურები უძველესი ორდენის მემკვიდრეებად მიიჩნია. „ალბათ ხევსურთა ტომი უძველეს დროში ორდენი იყო ერთგვარი, რომელსაც მიზნად ჰქონდა დასახული ასეთი გზნება და მტკიცება სიყვარულისა“. ორდენის ცნება, ცხადია, მოიაზრებდა საიდუმლო ცოდნას და სწავლებას, სპეციფიკურ საადმზრდელო სისტემას. სწორფრობა ამ საწურთვნელ-საადმზრდელო სისტემის ნაშთად ესახებოდა, - წერს ამ საკითხებთან დაკავშირებით გრ. რობაქიძის შემოქმედების მკვლევარი ლ. წიქარიშვილი (33,114).

„რობაქიმე სწორფერს განმარტავს, როგორც „სიყვარულში სადარმხვედრს“. მისი ფიქრი სწორფრობის ადათის უძველეს წარმომავლობას დასტრიალებს და პარალელს ეძებს ოკულტიზმის პრაქტიკაში კარგად ცნობილ ნებისყოფის აღზრდის მეთოდთან. ამ მეთოდის სულიერ სარგებლიანობაში იგი მტკიცედ იყო დარწმუნებული.

ოკულტიზმის პრაქტიკა აღიარებს, რომ ხორციელი ტკბობა ასუსტებს, აუძლურებს და ფიტავს, ენერგიას აცლის ადამიანის ორგანიზმს. მეუღლეები უნდა ესწრაფვოდნენ გადალახონ გრძნობადი სურვილები და ზნეობრივი სრულყოფისათვის იზრუნონ. ფიზიკური თავშეკავება კი - ნებისყოფის წვრთნილებით მიიღწევა” (33,127).

იმისთვის, რომ ნათლად წარმოვაჩინოთ ხევსურულ ტრადიციებთან მიმართებაში ზემოთ მოყვანილი მსჯელობის უსაფუძვლოება, ერთი მხრივ, მოვახდენთ ოკულტური ნებისყოფის ვარჯიშის მეთოდის, მისი არსის და მიზნების უფრო ღრმა ანალიზს, მეორე მხრივ კი - მის შედარებას ხევსურთა მსოფლმხედველობასთან. ყველაზე დიდი ცდომილება კი, რაც თავიდანვე სახეზეა, ეს არის ის, რომ **ოკულტიზმის პრაქტიკაში ეს ვარჯიშები მეუღლეებს შორის ხდება, რასაც ხევსურულ სწორფრობასთან საერთო არაფერი აქვს.**

ოკულტური ვარჯიშების ერთერთ ავტორიტეტულ სახელმძღვანელოში კ. პრახტი შემდეგნაირად აღწერს ამ მეთოდს:

„ორივე მეუღლე წვება ერთმანეთის გვერდით. მთელი სიყვარულით ცდილობენ, რაც შეიძლება მჭიდროდ მიეკრან ერთმანეთს. ამ მდგომარეობაში რჩებიან მთელი საათის განმავლობაში. აბსოლუტურად მშვიდად და იკრებენ მთელ ნებისყოფას, რომ გადალახონ ყველა გრძნობითი სურვილები“ (23,87).

ასეთი ვარჯიშები მრავალეტაპიანია. მათი მსვლელობისას ინდივიდებისათვის „სამყარო უნდა მოკვდეს“, ისინი უნდა ეცადონ ბოლომდე ჩამოიცილონ „მიწიერ სიამეთა გამომწვევი შეგრძნებები“ და შეინარჩუნონ დაუოკებელი სწრაფვა თავისუფლებისაკენ.

ნებისყოფის სიძლიერის (ე.წ. „ნების ძალის“) გამოსამუშავებლად ვარჯიშის პირველი ეტაპი - „აზრის კონცენტრაციის“ სავარჯიშოებია, რომელთა მიზანია ადამიანმა გამოიმუშავოს „ენერგიული ფიქრის ჩვევა“. რაც უფრო მარტივია საგანი, მით უფრო ძნელია ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მასზე შეჩერდეს ყველა აზრი. მეორე ეტაპი გულისხმობს რაიმე საგნის აზრობრივად წარმოდგენას და ამ მიზნით, ცდის ჩასატარებლად (ობიექტად) სხვადასხვა ნაცნობი ნივთების გამოყენებას (23,26).

ნებისყოფის აღზრდის ოკულტური თეორიის თანახმად: „ამ ვარჯიშებისათვის აუცილებელი პირობაა - სიმშვიდე, მოთმინება და დაუოკებელი ჟინი მიზნის მისაღწევად, დაუოკებელი სწრაფვა თავისუფლებისაკენ... ადამიანს გამუდმებით უნდა ახსოვდეს, რომ მთავარი ფასეულობა სულიერ საწყისში მდგომარეობს და არა სხეულის გარსში“ (იქვე).

ბუნებრივია, ჩნდება კითხვები:

რაში მდგომარეობს, ოკულტური გაგებით, სულიერი საწყისის თავისუფლების არსი?

რა უზენაესი მიზნისკენ ისწრაფვის, საბოლოო ჯამში, ამგვარად „აღზრდილი“ ნებისყოფა?

რაში მდგომარეობს ის ყველაზე აღმატებული ფასეულობა ინდივიდისათვის?

რადგან ასეთი ზეაღმეტყველებული სულიერი მიზნის არარსებობის შემთხვევაში მთელი ეს ვარჯიშები თვითმიზნური და აბსურდული გახდებოდა („ნებისყოფა-ნებისყოფისათვის?“).

მართლაც, აღნიშნული ვარჯიშების კვალდაკვალ მითითებულია ამ მსოფლგაგების ძირითადი ამოსავალი წერტილი, მისი უმთავრესი ეზოთერული არსი. კერძოდ, ნათქვამია, რომ ოკულტური „ნებისყოფის აღზრდის“ საბოლოო, უზენაეს მიზანს, ამ გზით მიწიერი ინკარნაციისაგან თავის დაღწევა წარმოადგენს. „მოწაფეს ყოველთვის მტკიცედ უნდა ახსოვდეს, რომ სხეულებრივი არსებობა სიამოვნების მისაღებად კი არ გვაქვს ბოძებული, არამედ ვნებათა დასათრგუნავად. სწორედ ამაშია მისი განსახიერების მიზანი და ვინც ბოლომდე მიაღწევს ამ მიზანს, შეძლებს სამუდამოდ განთავისუფლდეს მიწიერი ინკარნაციისაგან“ (23,91).

მაშასადამე, ოკულტური ნებისყოფის აღზრდის მეთოდი, რომელსაც გრ. რობაქიძე ხევსურული სწორფრობის წარმოშობის ასახსნელად გვთავაზობდა, ფაქტობრივად, ერთი მთლიანი, დასრულებული რელიგიური მსოფლალქმის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენს და რეინკარნაციის თეორიას ემყარება.

ხევსურთა რელიგიური წარმოდგენებისა და კოსმოგონიის შესწავლა, კი ცხადყოფს, რომ რეინკარნაციისადმი რწმენის არანაირი კვალი ხევსურეთის ისტორიულ მეხსიერებაში არ შეინიშნება.

ნაკლებად სავარაუდოა, რომ, ერთი მხრივ, სწორფრობის ტრადიციის სახით რეინკარნაციის „საწურთვნილი“ სისტემა ასეთი სიცოცხლისუნარიანობით შემონახულიყო და, მეორე მხრივ, ამ რელიგიური მსოფლმხედველობის ნიშან - წყალი უკვალოდ გამქრალიყო იმავე სოციუმის კოსმოგონიასა და აზროვნებაში. მით უფრო, რომ ხევსურთა რელიგიური შეხედულებები, ტრადიციები და ყოფა-ცხოვრება დღემდე ერთმანეთთან მჭიდროდ გადაჯაჭვულ და თანაშემზრდილ სისტემას წარმოადგენს. აქედან გამომდინარე, ჩვენი აზრით, **სწორფრული ურთიერთობის დაკავშირება ნებისყოფის აღზრდის რომელიმე ოკულტურ მეთოდთან და ორდენტან რეალობას მოკლებულია.**

რა თქმა უნდა, ასკეტური თვითაღზრდა, თავისთავად, ხევსურის ბუნებისათვის უცხო არ არის. იგი ყველაფერში ასკეტი და თავშეკავებულია და ნებისყოფის საწვრთნელად მას დიდი ასპარეზი აქვს - რთული საყოფაცხოვრებო პირობებიდან და მკაცრი ბუნებიდან დაწყებული, მტერთან გამუდმებული ომებითა და სისხლისღვრით დამთავრებული.

აღსანიშნავია ხევსურეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთი მნიშვნელოვანი მხარეც:

ხევსური ბუნებით ღრმად მორწმუნეა. იგი მთელი თავისი შინაგანი არსებითა და ცხოვრების წესით ემიჯნება და უპირისპირდება ყველაფერს, რაც მის საღვთო რჯულს ცოდვად მიუჩნევია, დანარჩენს კი სიცოცხლის დიდი სიყვარულით ეტრფის და ეთაყვანება. მისთვის უცხოა რეინკარნაციული ფილოსოფია („სოფელი მოკვდეს შენთვის“), რადგან, როცა ხევსურისთვის „სამყარო კვდება“, მაშინ თვით ხევსურიც კვდება

სულიერად. ასეთია მისი შინაგანი წყობა, მსოფლალქმა (ნაწილობრივ ამის გამოძახილია „მოკვეთილის“ სულიერი ტრაგიზმიც).

ზუსტად ანალოგიურ დამოკიდებულებას იჩენს იგი ქალის მიმართაც.

ხევსური კაცი სასურველი ქალის გვერდით ნებისყოფის ასკეტური გავარჯიშების მიზნით არ წვება. სწორფერი სწორფერთან წვება იმიტომ, რომ მათ ერთმანეთს აჩუქონ ერთად ყოფნისა და დასაშვებ ზღვრამდე ურთიერთალერსის ტკბილი წუთები.

სწორფრობასთან დაკავშირებული ანდრეზებისა და ზეპირგადმოცემების გაანალიზებისას შევეცდებით ვაჩვენოთ, რომ **ხევსურებმა სწორფრობა შემოიღეს უიმედოდ შეყვარებულ წყვილთა (რომელთაც ჯვრისწერის უფლებას რჯული არ აძლევდა) ტანჯვის შესამსუბუქებლად და არა მათი ნებისყოფის აღსაზრდელად.**

ამასთანავე, რა თქმა უნდა, ქალ-ვაჟისათვის სწორფრული ურთიერთობა ძალიან რთული გამოცდა იყო, მაგრამ ეს გამოცდა სწორფრული ურთიერთობის შედეგია და არა მიზანი. ეს კი, მეტად მნიშვნელოვანია ამ საკითხის კვლევისას.

სავსებით სწორია პროფ. ზ. კიკნაძე, როცა წერს: „სწორფრობა არის სასინჯი ქვა გამოსაცდელად მოყმის „დღიანობისა“ - სულიერ-ფიზიკური სიმტკიცისა, უფრო სწორად, სულისმიერი ძლევისა ხორციელ ბუნებაზე. როგორც ბრძოლა, ორთაბრძოლა, გმირის გამოცდის და ამიტომ ეწოდება ბრძოლას ცდა.

ასევე სწორფრული დიალოგიც შინაგანი ბრძოლა-ცდაა. ის გამოცდის და გამოავლენს ადამიანში „დღიანობას“. სხვაგვარად სად გამოიცდება მოყმე, თუ არა სიკვდილის წინ და სქესის წინ, - ერთგან შიშის, მეორეგან ვნებათაღელვის ძლევით იგი გამარჯვებული გამოდის (4, 6).

მიუხედავად ამისა, როგორც აღვნიშნეთ, სწორფრობა არ შემოუღიათ იმ მიზნით, რომ ქალ-ვაჟის ნებისყოფა და მოთმინება გამოეცადათ. ერთმანეთის გვერდით მწოლიარე სწორფერნი, უნდათ თუ არა, ძალაუნებურად დგებიან ამ გამოცდის წინაშე და უწევთ ამ რთული გამოცდის ჩაბარება.

არათუ არ გაჩენილა სწორფრობა ქალ-ვაჟების ნებისყოფის გამოსაცდელად, პირიქით, როდესაც ხევსურეთის საზოგადოებრივი განვითარების რაღაც ეტაპზე ხევისბერთა მმართველობამ ამ ურთიერთობის ოფიციალურად დაკანონებაზე თანხმობა განაცხადა, ამით მან უკვე გამოუცხადა ნდობა თავის ახალგაზრდობას, სწორედაც რომ ენდო მათს მაღალ ზნეობას, გონიერებასა და მტკიცე ნებისყოფას, „სახელ-სირცხვილისადმი“ მათ პასუხისმგებლურ დამოკიდებულებას.

საზოგადოება, რომელიც ამ ტრადიციას ოფიციალური სახით აკანონებს, უკვე იმყოფება სულიერ-ზნეობრივი განვითარების იმ სიმაღლეზე, რასაც შინაგანი თავისუფლება და ხორციელ საწყისზე სულიერის უპირატესობა ჰქვია და ამ საზოგადოებას უკვე კარგა ხნის გარკვეული და გავლებული აქვს ზღვარი ღვთიურ, მარადიულ სიყვარულსა და ხორციელ გატაცებას შორის. ამ საზოგადოებას თავის წიაღში უკვე აღმოფხვრილი და მოკვეთილი აქვს ავხორცობის ცოდვა და გააჩნია საზოგადოებრივი აზრის მკაცრი და ობიექტური სამსჯავრო, რომელიც განსაზღვრავს მისი ზნეობრივი განვითარების ვექტორს.

გვინდა შევეხოთ კიდევ ერთ საკითხსაც, რომლის წვდომასაც გრ. რობაქიძის ნოველის გმირი ცდილობს.

ხევსურეთში ყოფნისას გიორგი ვალუევი აკეთებს ერთ საოცარ აღმოჩენას, რაც მის გაკვირვებას იწვევს. მან თვალნათლივ დაინახა, რომ ხევსურისათვის სექსი და სიყვარული სხვადასხვა რამ იყო. „ერთია სწორფერი გიყვარდეს და სხვაა ცოლი გყავდეს“, - ეუბნება მას მგელიკა ალუდაური და გიორგი ვალუევი მთელი თავისი ინტელექტუალური და მხატვრული აზროვნების დამაბვას ახდენს, რათა ამოხსნას ამის მიზეზი. იგი იხსენებს მითიურ დიოტიმას პლატონის „ნადიმიდან“. „სიყვარული შობაა მშვენიერებაში, როგორც სულით, ისე სხეულით“... და ასკვნის, რომ ამაშია სწორფრობის საიდუმლო. მისი აზრით, „რაც დიოტიმას სიტყვაში ქარაგმაა და ნიშნება, მას ხევსურეთში ცოცხალი სხეულობა მიუღია“.

ვალუევი ამბობს: „ხევსურების ზიზღი მშობიარეს მიმართ ეხლა გასაგები გახდა ჩემთვის. იგი მათთვის მატარებელია არა „შობისა მშვენიერებაში“, არამედ უსრულო შობისა, რომელშიაც მორჩი წარმავალისა იმთავითვეა შთასახული“ (26,126).

სწორფრობისა და ცოლ-ქმრობის განსასხვავებლად მწერალმა ნოველის პერსონაჟების საშუალებით ასეთი სურათი აგვიწერა: „შევამჩნიე ერთი შენობა თირით ნაშენი და თირითვე დახურული. ერთადერთი სარკმელი მისი კარი იყო. „რა არის ეს შენობა?“ ვკითხე მგელიკას. „სამრელო! აქ თავს აფარებენ ქალები, როცა ჰშობენ, ან როცა თვიური აქვთ!“ ვუსმენდი ძმადნაფიცს მონდომებული: მსურდა, მეპოვნა მის ნათქვამში რაღაც, რაიც სწორფრობის ასახსნელად გამომადგებოდა. მგელიკამ გადმომცა: როცა მოახლოვდება ჟამი მშობიარობისა, ქალს სახლიდან გაიყვანენ სამშობიაროდ გამართულ კარავში. იქ შობს იგი დაუხმარებლად ბებია ქალისა“ (26,126).

როგორც გრ. რომაქიძემ, ისე მისი შემოქმედების მკვლევარებმა (ლ. ჯინჯიხაძე, ლ. წიქარიშვილი) სავსებით სწორად შენიშნეს, რომ ხევსურის ცნობიერებაში სექსი და სიყვარული არა მთლიანი, არამედ განცალკევებული კატეგორიებია, მაგრამ, ჩვენი აზრით, ამ გარემოების გამომწვევი მიზეზები მხოლოდ ნაწილობრივ ახსნეს და ყველაზე მთავარი აქაც ყურადღების მიღმა დარჩა.

ხევსურის ცნობიერებაში ამ გაორების ძირითადი მიზეზი იმაში მდგომარეობდა, რომ ხევსური ოჯახს სიყვარულით არ ქმნიდა. იგი მეტწილად ცოლად ირთავდა აკვანში დანიშნულ ქალს, რომელსაც საერთოდ არ იცნობდა და არც უყვარდა. აი, რას წერს ამაზე ნ. ბალიაური: „ხევსურეთში წინათ ეკლესიაში მღვდლით არ იწერდნენ ჯვარს. შემდეგ, როდესაც შემოიღეს ეკლესიაში გვირგვინის დახურვა და მღვდლით ჯვრისწერა, ეს ხევსურებს არ მოსწონდათ, რადგანაც **სირცხვილი იყო ქალ-ვაჟის ისე შეუღლება, თუ ისინი წინასწარ ერთიმეორეს იცნობდნენ**“ (4,33).

ასეთ პირობებში, ბუნებრივია, რომ ხევსურისათვის ცოლი და მშობიარე ქალი აღარ წარმოადგენდა მშვენიერების ხატს, იგი მისთვის მხოლოდ გვარის გაგრძელებასთან ასოცირდებოდა და არა სულის და სხეულის იმ დღესასწაულთან, რომელსაც ნებისმიერი მამაკაცი მხოლოდ საყვარელ ქალთან ურთიერთობისას განიცდის.

ხევსურს საუკუნეების მანძილზე სიყვარულის ობიექტად სხვა ქალი ჰყავდა, ცოლად კი სხვა მოჰყავდა! ეს გაორება მისი უღმრთელო ბედისწერა გახდა. მკაცრი ადათის გადაულახავ არტახებში მოქცეული მისი სიყვარული იშვიათად თუ ახერხებდა „შობას მშვენიერებაში, როგორც სულით, ისე სხეულით...“ და სწორედ ამ ფაქტის გამო მოხდა ის, რომ ასწლეულების განმავლობაში მის შემეცნებაში სიყვარული და სექსი განსხვავებულ, განცალკევებულ კატეგორიებად ჩამოყალიბდა.

ნებისმიერი კაცისთვის საყვარელი და სასურველი ქალი სიცოცხლის ბოლომდე მშვენიერების ხატია - მშობიარობამდეც, მშობიარობის პროცესშიც და ამის შემდგომაც და რომ არა ზემოთაღნიშნული გარემოება, ამ მხრივ, არც ხევსური მამაკაცი იქნებოდა გამონაკლისი.

მისი მყარი სტერეოტიპი: „ერთია სწორფერი გიყვარდეს და სხვაა ცოლი გყავდეს“, დროთა განმავლობაში მხოლოდ იმიტომ ჩამოყალიბდა, რომ მას ხშირად არ ჰქონია იმის ბედნიერება, ცოლად საყვარელი ქალი ჰყოლოდა.

გარდა ამისა, იყო მეორე მიზეზიც, რაც მშობიარე ქალისადმი ხევსური მამაკაცის გარკვეულ „შინაგან აპათიას“ განაპირობებდა.

ეს არის მისი რელიგიური მრწამსი.

როგორც მოგახსენეთ, ხევსური ბუნებით მორწმუნეა, მისი ცნობიერება და მსოფლალქმა კრეაციონულია, იგი სულმუდამ ცდილობს შეინარჩუნოს ღმერთის წინაშე შინაგანი სიმართლე. ყველაფერს ერიდება, რაც მის რელიგიურ „წეს-რწმუნებას“ ცოდვად მიუჩნევია.

ხევსურთა რელიგიური მრწამსის (ისევე, როგორც „ძველი აღთქმის“) მიხედვით კი, ქალი წიღოვნებისა და მშობიარობის პერიოდში უწმინდურად ითვლება. ეთნოგრაფიული მასალების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ხევსურული ტრადიციით ამ დროს ქალთან არათუ მიკარება, მის ჩამონაჯდომ ადგილზე დაჯდომაც კი აუწმინდურებს ადამიანს და ამის შემდეგ სპეციალური განწმენდის რიტუალის შესრულებას ავალდებულებს. მთაში კი თითქმის არ არსებობდა კაცი, რომელსაც წელიწადის რაღაც გარკვეულ დროს ხატში მსახურება არ უწევდა და მას უკვე ძვალ-რბილში ჰქონდა გამჯდარი „მირეული“ დედაკაცისაგან შორს ყოფნა.

მამასადამე, ხევსურის ზიზღი მშობიარე ქალისადმი შეიძლება შეფასდეს, როგორც მისი რელიგიური გრძნობის ერთი კონკრეტული გამოვლინება, ცოდვისადმი მისი საზოგადო ზიზღისა და განკრძალვის ერთი კონკრეტული შემთხვევა და ამ შინაგანი აპათიის საფუძველი, უპირველეს ყოვლისა, მისი რელიგიური მრწამსი და ღვთის შიშია.

ასე რომ, გრ. რობაქიძისათვის, რომელმაც ხევსურის სულიერი ცხოვრების მრავალი მხარე სავსებით სწორად განჭვრიტა, ჩვენი აზრით, ეს საკითხი ბოლომდე ამოუხსნელი დარჩა.

3. სწორფრობის გააზრება მიხ. ჯავახიშვილის მიერ

როგორც მოგახსენეთ, სწორფრობის ჩვეულებაზე „იმთავითვე ბუნდოვანი და უკუღმართი წარმოდგენა შეიქმნა. ამის ნათელი მაგალითია მისი არაადეკვატური ასახვა მხატვრულ ლიტერატურაში, რამაც თავის დროზე სამართლიანი კრიტიკა დაიმსახურა. გაუგებრობის ნიადაგზე პოპულარულ თვალსაზრისში, როგორც წესი, სწორფრობის შესახებ სწორედ ისეთი მომენტები არის წამოწეული, რომლებიც შეუთავსებელია მის ბუნებასთან“ (4, 5).

ამ თავში შევეცდებით უფრო დაწვრილებით განვიხილოთ მხატვრულ ლიტერატურაში სწორფრობის ტრადიციის არაადეკვატური ასახვის ერთერთი ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითი - მიხ. ჯავახიშვილის რომანი „თეთრი საყელო“ და ვაჩვენოთ ამ ნაწარმოების გმირთა ქცევის სრული შეუსაბამობა ხევსურეთის ცხოვრების რეალურ წესთან.

ჩვენი მსჯელობით არავითარ შემთხვევაში არ გვსურს რაიმე სახით ჩრდილი მივაყენოთ კლასიკოსი მწერლის პიროვნებას ან შემოქმედებას. ვფიქრობთ, ამგვარი შიშის რეალურად მიჩნევა გულუბრყვილობა იქნებოდა. ჩვენი მიზანია, დავებმაროთ მკითხველს სწორად ჩაწვდეს საქართველოს ამ ერთერთი ყველაზე თვითმყოფადი კუთხის სულიერ კულტურას.

„თეთრ საყელოში“ ვკითხულობთ:

„ხარბი თვალით შევცქეროდი მზექალას, ექვსი წლის ხათუთა კი ორივეს გვაშტერდებოდა და... თურმე სურვილით იხერხებოდა (ხაზი ჩემია - ლ.გ.) უცებ მუხლებზე ამომიცოცდა, პატარა მკლავებით კისერზე მომეხვია და ათჯერ მაინც მაკოცა, მე კი უგულოდ წავედი და ხათუთის მწვავე ალერსის მიზეზი ვერ გავიგე“ (36, 581).

მოთხრობის ამ მონაკვეთში გატარებულია აზრი, რომ ექვსი წლის ბავშვი სექსუალური ლტოლვით „იხერხება“ და მისი „მწვავე ალერსის“ მიზეზიც სწორედ ეს არის. ნაწარმოების მთავარი გმირი (ელიზბარი) ბავშვის ქცევის ასეთ არაადეკვატურ ახსნას გვთავაზობს, რომ სამედიცინო - ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით მთლად ჯანმრთელად არ გამოიყურება.

სამწუხაროდ, ზემოთმოყვანილი სიუჟეტი არ არის მოთხრობაში მთავარი გმირის მხრიდან გამოვლენილი არაადეკვატურობის ერთადერთი შემთხვევა. ნაწარმოების შინაარსიდან ირკვევა, რომ ელიზბარი არასწორად იაზრებს ხევსურთა თითქმის ყველა ტრადიციას (სისხლის აღების, „რჯულის“, სწორფრობის და ა.შ.).

მოვიტანთ მაგალითებს:

ელიზბარის წაწალს „ავი ზნე“ სჭირს და იგი პერიოდულად კრუნჩხვებში ვარდება. გულყრის სურათი რამდენიმე ადგილას დეტალურადაა აღწერილი: „ბალახზე გაიმოტა და ხელები პირისახეზე აიფარა. ხანგამომვებით ოხრავს და იჭიმება“.

„ქურქის ქვეშ ჩემი შიშველი წაწალი ისე იჭიმებოდა, ისე ბორგავდა და ისე ძლიერად ჰკრავდა კრიჭას, თითქოს იმის სულს ათასი ეშმაკი სწეწავდაო“...

„ეხლაც იგრიხება, იკლავნება და იწეწება, ვიცი, რომ თვითონვე დამშვიდდება“...

თანასოფლელი დედაკაცები ხათუთის ავადობის მიზეზს ასე ხსნიან: „დათვია და აპარეკა რომ გააშველეს, ვიღაც დედაკაცმა უთხრა მეორეს: ხატმ გაამიზეუ!

უპასუხა მეორემ:

- არხვატის ხატმ გაამიზეუ, სალოცავად უნდა წავიდას, არხვატ და ერთი კურეტი დაუკლას, თორე...“ (36, 584).

ელიზბარი კი დაასკვნის: „მე კი ვიცი, რომ ჩემი წაწალი ბუნებამ დასწყევლა, იმიტომ დასწყევლა, რომ გათხოვება დაუგვიანეს“ (იქვე).

მოთხოვრებაში დანარჩენი მოვლენები მთავარი გმირის სუბიექტური წარმოსახვის საფუძველზე დასმული ამ „დიაგნოზის“ შესაბამისად ვითარდება.

სინამდვილეში არავითარი საფუძველი იმისა, რომ ხევსურეთში ქალს გათხოვება დაუგვიანონ, არ არსებობს. პირიქით, ქალ-ვაჟები ოჯახის შექმნას ყოველთვის თვითონ აგვიანებდნენ, რადგან მათ ერჩივნათ ძმობილთან სწორფრული ურთიერთობის რაც შეიძლება მეტხანს გახანგრძლივება, ვიდრე უსიყვარულოდ დაქორწინება. ალ. ოჩიაური ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „ხევსურებს საერთოდ ასეთი ჩვეულება ჰქონდათ, ქალი ყოველთვის უარობდა გათხოვებას, ვაჟიც ცოლის მოყვანაზე უარს ამბობდა და თავის აზრს ლექსში გამოთქვამდა: „ცოლის მოყვანა არ მინდა, თავისუფლად სიარული, ცხენი და იარაღი მიყვარსო და სხვ“ (20,97).

ხევსურეთში არ არსებობდა არანაირი საფუძველი ქალ - ვაჟებში ლიბიდოს რაიმე სახით გაუკურმართებისა და ამ ნიადაგზე პიროვნების ნევროტიზაციისათვის, ამის თავიდან აცილების გარანტიად თვით სწორფრობის ტრადიციის არსებობაც გვევლინებოდა.

იგივეს აღნიშნავს ხევსურული ტრადიციების არაერთი მკვლევარი: „სწორფრობით გამიჯნურებული ხევსური ქალი გათხოვებას არ ჩქარობს, ის დედ - მამისა და შუამავლით არჩეულ ვაჟზე გათხოვებას გაურბის, რადგანაც კარგად გრძნობს, რომ უცხო ვაჟზე უსიყვარულო გათხოვება მისთვის მხოლოდ ტანჯვაა. ხშირია შემთხვევა, როდესაც 30-35 წლისები თხოვდებიან. პატარძალიც ხშირად მოსთქვამს თავისი ძმობილის დათმობაზე:

*„სამშაბათ გათენებასა თვალზე მდიოდა ცრემლიო,
გამაწირვიეს ძმობილი, მომაწერიეს ხელიო,
გული ვერ გამომიცვალეს, ჯავრით იამბეს ბევრიო,
თქვენ იყოს ბათირიშვილი, ძმობილ აღარ ას ჩემიო“.*
(14, 164).

მის. ჯავახიშვილი ხათუთის ავადმყოფობის მიზეზს არასწორად იმიტომ ხსნის, რომ სათანადოდ ვერ ჩაწვდა ხევსურული ყოფის ბევრ მნიშვნელოვან მხარეს.

„თეთრ საყელოში“ ელიზბარისა და ხათუთის ურთიერთობასა და მათ „წოლა - დგომას“ საერთო არაფერი აქვს ხევსურეთში რეალურად მოქმედ სწორფრობის კოდექსთან.

პირველი კითხვა იმასთან დაკავშირებით ჩნდება, თუ რატომ გააკეთა მწერალმა ისეთი რომანტიული და ამალღებული ურთიერთობის დასახატად, როგორც სწორფრობაა, არჩევანი ბნედიან და ნევროზიან ქალზე?

ამ კითხვაზე ერთადერთი პასუხი არსებობს.

მწერალს იმთავითვე არასწორი წარმოდგენა ჰქონდა ხევსურული სწორფრობის ჩვეულებაზე და მასში რომანტიულსა და ამალღებულს ვერაფერს ხედავდა.

სწორფრობის მიხ. ჯავახიშვილისეულ ინტერპრეტაციაზე იგივე აზრისაა არაერთი მეცნიერი. „მწერალმა, ხევსურეთის მიყრუებულ სოფელში ჩაიყვანა ქალაქელი ელიზბარი, ისევე, როგორც გრ. რობაქიძემ გიორგი ვალუევი. ქალაქურ ცივილიზაციას ნაზიარებ ელიზბარს ხევსურეთში ყოფნისას მრავალი საოცრება გადახდა თავს, რასაც ქალაქში ნამდველად ვერ გადაეყრებოდა. ერთერთი საოცრება, იდუმალი და ამოუხსნელი სწორედ წაწლობა იყო. სიყვარულის ცეცხლით გათანგულმა „გაწიკლაურებულმა“ ქალაქელმა იმდენი მოახერხა, რომ წაწლობას სახელი შეუღახა, აშკარაა, რომ მწერალმა პერსონაჟთა მეშვეობით წაწლობა ნეგატიურად შეაფასა, რასაც ვერ ვხედავთ გრ. რობაქიძის ნოველაში“ (35, 24).

სწორფრული ურთიერთობა მიხ. ჯავახიშვილს წარმოუდგენია საზოგადოების მხრიდან პიროვნებისაკენ მიმართულ ძალადობრივ ინსტიტუტად, რომელიც ზღუდავს და თრგუნავს პიროვნების თავისუფლებას, რაც სინამდვილეს არ შეესაბამება.

უფრო სრული სურათის შესაქმნელად მივყვით კვლავ მოთხრობის სიუჟეტს.

მას შემდეგ, რაც ხათუთი ელიზბარზე გათხოვდება, თითქოს „ავი ზნეც“ გაუვლის: „მე მიზეზიანი აღარ ორ, - უხარიან ხათუთას, - აღარც ლიშანი მემართების, აღარც მამახურაის ლავი მაჩნავ, შალოცვამ მიშველა.

- ტყუილია, ნუ გჯერა, - ვეუბნები, - შელოცვამ კი არა, გათხოვებამ გიშველა. მკერდიდან ავგაროზი მოვიხსენი, ხათუთისაც მოვხსენი და გადავყარე“.

ეს ადგილი მეტად ნიშანდობლივია მთავარი გმირის „არახევსურული“, ზედმეტად მატერიალისტური შინაგანი სამყაროს დასანახად. თავისი ქმედების სისწორის არგუმენტად ელიზბარს საკუთარი „წიგნიერება“ მოაქვს:

„ - ხათუთი, მენდე! მე შენზე მეტი ვიცი, ნასწავლი ვარ!“ ეუბნება იგი სწორფერს (36, 651). ამ ფრაგმენტში თვალნათლივ ჩანს, თუ რამდენად უცხოა ელიზბარისთვის ის სამყარო, რომლის შეცნობასაც ცდილობს, რადგან იმას, რასაც ელიზბარი ამ შემთხვევაში „წიგნიერებას“ ეძახის, ხევსურთა გადასახედიდან „უგუნურება“ ჰქვია.

თუ უფრო კარგად ჩავუღრმავდებით მთავარი გმირის ქვეცნობიერ სამყაროს, მისი „წიგნიერების“ მიღმა აშკარად გამოსჭვივის ათეისტი ადამიანის დაუფარავი გაღიზიანება ყველაფერი იმისადმი, რასაც ზებუნებრივს, მისტიურს ვუწოდებთ! ეს კი დასაწყისშივე ყველაზე მთავარის უარყოფაა ხევსურეთში. ხათუთის მკერდზე ჩამოკიდებული ავგაროზი პირობითად შეიძლება მიგვეჩნია იმ ირაციონალური სიბრძნის სიმბოლოდ, რომლის მეშვეობითაც ელიზბარისათვის მთელი ხევსურეთის მითიური სულის კარი უნდა გაღებულიყო, მაგრამ არ გაიღო, იმიტომ რომ ელიზბარის შინაგანი სამყარო ორგანულად უცხოა ხევსურეთისა და ხევსურებისათვის. ურწმუნო ადამიანის ბრიყვული ,

ამპარტავნული თავდაჯერებით ექცევა ნაწარმოების მთავარი გმირი ხევსურეთის მითიური სულის იდუმალ მატერიალურ ხატს - ხათუთის გულსაკიდ ავგაროზს და მთელი მოთხრობა ამ ვერშედლწეული და ვერშეცნობილი სამყაროს „ძალადობრივი აღების მცდელობას ემსგავსება. ხევსურული ადათი მომბეზრებელ შებრკოლების ლოდოდ ექცა მისი შეცნობის ჯიუტი, თვითმიზნური სურვილით შეპყრობილ გმირს, რის გამოც ხშირად გაღიზიანებას ვერ მალავს: „ისევ წესი, ირგვლივ სულ ადათი, დილით - დილამდე ადათი და მხოლოდ ადათი“ (36, 600).

ელიზბარი, გრძნობს რა ქვეცნობიერად საკუთარ მარცხს, იმას, რომ მან ვერ შეიცნო „საბედო - საბადო“ და „მადანი“ ვერ შეითვისა, არამედ თითქოსდა ძალადობრივად დაისაკუთრა იგი, სხვა სიტყვებითაც გამოხატავს დაუკმაყოფილებლობის გრძნობას: „ვინ მეტყვის?! ვინ გამაგებინებს?! ვინ ამიხელს დახშულ თვალებს, ვინ დამიბრუნებს დაკარგულ სმენას, ვინ ამილესავს დაჩლუნგებულ ალღოს? ვინა - მეტქი, ვინ?“ (36, 653).

ზედაპირულ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს მთავარი გმირი ხევსურული ადათის კიდევ ერთი გამოვლინების ე.წ. „ხევსურული რჯულისადმი“. გავიხსენოთ ის ადგილი, სადაც ელიზბარი თავისი ქორწინების გასამართლებლად თითქოსდა ხევსებერს „რჯულს აცვლევენებს“:

„ - რჯულ უნდა შევცვალოთ! - აცხადებს დეკანოზი.

აპარეკა, ბათაკა, დათვის მეჯალაფენი და ოციოდე მათი მიმდევარი მგლებივით ჰღმუიან:

- არ გვინდარის, არა! არ შეიძლების რჯულის შაცვლაი, არა!

- დამპალაის გულისათვის მამა - პაპის რჯულს უნდა უღალატათა!-ბლავის აპარეკა.

- ხევსური რჯულს არ უღალატებს სანამ ცოცხალი ას! - ერთ ხმაზე მეოცეჯერ იმეორებს ბათაკა.

ჯურხას კაცები უზარმაზარი თხუნელებივით დაძვრებიან და ახალ მომხრეებს შოულობენ. დიდხანს გაგრძელდა ლუდ-არაყით შეხურებული ყაყანი და ჟინიანი შეძახილი“ (იქვე).

ცალსახაა, რომ სიუჟეტში აღწერილ სურათს გარეგნული ანტურაჟის გარდა რეალურ, ხევსურულ რჯულთან საერთო არაფერი აქვს.

პირველი, ყველაზე თვალშისაცემი შეცდომა ის გახლავთ, რომ რჯულის საკითხებზე სასაუბროდ ავტორს „ლუდ - არაყით შეხურებული“ ბრბო ჰყავს გამოყვანილი, რასაც ხევსურეთის ისტორიაში ადგილი არასოდეს ჰქონია.

არარეალურია ის გარემოებაც, რომ რჯულის შეცვლის ინიციატორად დეკანოზი გამოდის და თანაც ისე, რომ საკუთარი თვალსაზრისის დასადასტურებლად არ გააჩნია არანაირი საფუძვლიანი არგუმენტები. ასეთივე უპასუხისმგებლო შთაბეჭდილებას ტოვებს იქ შეკრებილი ხალხი. მათთვის სრულიად წაშლილი და იგნორირებულილია თანამომდეთა სულიერი პრობლემები და რჯულის დაცვის მოთხოვნაც არა გონიერი განსჯის, არამედ თითქოსდა ბრიყვული ახირების საგანი გამხდარა.

ნაწარმოების ამ მონაკვეთში საინტერესოა კიდევ ერთი ნიუანსი, რაც ასევე ავლენს მთავარი გმირის ნეგატიურ დამოკიდებულებას იქაური გარემოსადმი. ელიზბარი მას

შემდეგ, რაც წაწალთან აკრძალულ ზღვარს გადავა, მას ამშვიდებს და ცოლად შერთვას ჰპირდება. კერძოდ, ხათუთის აღუთქვამს, რომ ამ მიზნის მისაღწევად ხევსბერს რჯულს შეაცვლევინებს და წაწალის ცოლად შერთვის ნებართვას გამოსთხოვს. მეორე დღეს კი ირკვევა, რომ საერთოდ აღარ ახსოვს არცერთი და არც მეორე პირობა:

„ - ჯურხამ სოფელში მაწევარი წალალა, სოფელმ რჯული უნდა შეიცვალას!

- რომელ რჯული , ხათუთი?

- აბაიძე! დაგავიწყდა?

- ჰო! მართლა!“ (36, 623.)

ბუნებრივია, ასეთი დამოკიდებულებით ელიზბარი ამცირებს არა მხოლოდ ხევსურულ ადათ-წესებს, არამედ თვითონ ქალსაც, რაც მთაში სწორფერთა ურთიერთობაში არასოდეს ხდებოდა.

ასე რომ, ხევსურული კოდექსით თუ შევაფასებთ, ელიზბარი და ხათუთი ჭეშმარიტი სწორფრული წყვილი არ არიან. პირიქით, ხევსურებისათვის ხათუთისნაირი ქალი ბრიყვია და არა „დღიანი“, ელიზბარი კი მრუში მამაკაცია. ასეთი ქალი და კაცი ხევსურეთში სწორფრობის ურთულეს წესებს წარმატებით ვერასოდეს უძღვებოდნენ და საზოგადოების მხრიდან ყოველთვის გაკიცხვის ობიექტები ხდებოდნენ.

კიდევ ერთი მხარე ხევსურთა ყოფისა, რაც მიხ. ჯავახიშვილის „თეთრ საყელოში“ არასწორად არის დანახული, ეს არის დამოკიდებულება სისხლთან, „ჭრა-ჭრილობასა“ და მკვლელობასთან. „კაცი მოვკალ და ადამიანად ახლა ვიქეცი ვაჟიკას თვალში,“ - ათქმევინებს მთავარ გმირს ავტორი. სინამდვილეში არცერთი საზოგადოება არ უფრთხილდება სიცოცხლეს ისე, როგორც ხევსურები და არცერთ საზოგადოებაში არ იმსახურებს იმდენ მორალურ გაკიცხვას ადამიანის მკვლელი, როგორც ხევსურეთში. მექანიკური, ფორმალური მიდგომით შეუძლებელია იმის გაგება, თუ რას ნიშნავს სისხლი ხევსურისათვის. როგორც გრ. რობაქიძე აღნიშნავს, „სისხლში ისინი ხედავენ თვითონ სიცოცხლეს: მის არსს, მის საიდუმლოს“ და იჩენენ უდიდეს პასუხისმგებლობას, როცა საქმე სისხლისღვრას ეხება. ხევსურისათვის მკვლელი და ლაჩარი სინონიმებია. მისთვის ნამდვილი გმირი ის არის, ვინც სასიკვდილოდ არ გაიმეტებს მოწინააღმდეგეს.

მ. ჯავახიშვილისაგან განსხვავებით, გრ. რობაქიძე კარგად ჩასწვდა ხევსურეთის სულის მთრთოლვარე სიმებს, იმას, თუ რა მიაჩნია მას ღირებულად სხვა ადამიანში და რას თვლის იგი „ადამიანობის“, „კაცობის“ კრიტერიუმად.

„კაცი მოვკალ და ახლა გავხდი ადამიანი“, - ამბობს მიხ. ჯავახიშვილის მთავარი გმირი. გრ. რობაქიძის ნოველაში „ენგადი“ კი ავტორს სულ სხვა კრიტერიუმები უპოვია ხევსურეთის სულში შესაღწევად:

„ოჰო, შენა შეგიძლიან ფარიკაობაი! - სთქვა მან და დაუშვა ხრმალი. მე ვდუმდი. იგი შემობრუნდა სწრაფად სახლში და თასი გამოიტანა, „კარგ უბნობ შენ შაირებს, ფარიკაობაც შავძლებია - გინდ გახდე ძმადნაფიცი ჩემი?“

ნაწარმოების ამ მონაკვეთში გრ. რობაქიძე გვიხატავს იმ პიროვნულ თვისებებს, რომლითაც უნდა იყოს შემკული კაცი, რომ მან ხევსურის სულიერ სამყაროში ძალდატანების გარეშე, ბუნებრივად შეაღწიოს, მის ფიქრთა თანაზიარი გახდეს და

როგორც ვხედავთ, მისი ხედვა აბსოლუტურად განსხვავდება იმავე საკითხის მიხ. ჯავახიშვილისეული ხედვისაგან. გულითადობა, რაინდობა, კარგი შაირის და კარგი ფარიკაობის ცოდნა - ეს თვისებები იყო და არის ხევსურისათვის „ადამიანობის კრიტერიუმი“ და არა კაცის კვლის უნარი.

გრ. რობაქიძის „ენგადის“ მიხედვით ნათლად ჩანს, თუ რა დიდი ტრაგედიაა მკვლელობა თითოეული ხევსურისათვის, მთელი თემისათვის. ამაზე კარგად მეტყველებს გიორგი ვალუევის ძმადნაფიცის განცდები: „სიკვდილის აჩრდილი აწვა მთელ სოფელს. ნათლად გავიგე უბედურება სისხლის დაღვრისა“. „გგონია, სისხლი სწყურიათ მათ მხოლოდ, მაგრამ ეს ასე არ არის. არავის ემინია სისხლის დაღვრისა ისე, როგორც ხევსურს: არც ერთ ხალხს, არც ერთ ტომს“.

ამ საკითხზე იგივე აზრისაა ვაჟა-ფშაველაც. ეთნოგრაფიულ წერილებში „ხევსურის თავი“ და „ხევსურები“ იგი წერს: **„უიარაღოდ ხევსური წარმოუდგენელია, როგორც უწყლოდ თევზი და მუდამ იმას ცდილობს მოპირდაპირე მსუბუქად დაჭრას, ხმალს მაჯიდან იქნევს. მძიმედ დაჭრა დიდი სირცხვილია, დამჭრელის სილაჩრეს ცხად - ყოფს. „ტრელ (მშიშარა) ყოფილა“, იტყვის ხევსური: „შაშინებულს ვეღარ გაუგავ, ხმალ როგორ მოუქნევავისო“ (9, 165).**

როგორც ვნახეთ, მიხ. ჯავახიშვილის „თეთრ საყელოში“ ხევსურთა სოციალური ყოფა, მათი ადათ-წესები ცალსახად ნეგატიურადაა შეფასებული. ავტორის აზრით, ეს არაჯანსაღი სივრცეა, სადაც ითრგუნება პიროვნება და იზღუდება მისი თვითრეალიზაციის შესაძლებლობა, რაც სინამდვილეს არ შეესაბამება.

რეალურად, ხევსურული საზოგადოება აგებულია ათასწლეულებით გამოცდილ, დროსა და სივრცეში ოპტიმალურ და ადაპტირებულ სოციალურ ურთიერთობებზე, რომლის საძირკველსაც წარმოადგენს პიროვნება და მისი თავისუფალი ნებით აღიარებული ღირებულებათა უცვლელი იერარქია, რომელიც შემდეგი რიგითობით ხასიათდება: ხევსურეთისათვის ყველაზე უმაღლეს და უპირობოდ შესასრულებელ ღირებულებას - ღვთის მცნებების დაცვა წარმოადგენს, მეორე ადგილზეა - სამშობლოსა და კოლექტიური უსაფრთხოების ღირებულება და მხოლოდ ამის შემდეგ მესამე ადგილზე - პიროვნების პირადი, ოჯახური ბედნიერება და სიყვარული.

ხევსურეთში საყოველთაოდ მიღებულ და აღიარებულ ღირებულებათა ამ იერარქიას საზოგადოების თითოეული წევრი, ყველა ინდივიდი, საკუთარი ნება-სურვილით და გაცნობიერებული არჩევანით ეთანხმება და ემორჩილება. ეს არის თემისადმი პიროვნების არა ბრმა მორჩილება, არამედ - პიროვნების გონივრული არჩევანი.

აქედან გამომდინარე, ხევსურული საზოგადოება არ წარმოადგენს „პირველყოფილი კოლექტიურობის დაბალ ფორმას“, როგორც ეს ზოგიერთ მეცნიერს ჰგონია, სადაც ადამიანის მთელი სიცოცხლე თემის წეს-ჩვევების, ადათების ბრმად შესრულების აუცილებლობას ექვემდებარება და ყველანაირად იზღუდება ადამიანის შინაგანი „მე“-ს წინწამოწევის ცდა. ხევსურული სოციუმი არ წარმოადგენს მხოლოდ ადამიანის თვითშენახვის სასიცოცხლო ინსტიქტიდან მომდინარე პირველყოფილი კოლექტიურობის დაბალ ფორმას და ამის ერთერთი ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითი მის

წიაღში სწორედ სწორფრობის ტრადიციის არსებობაა. იგი წარმოადგენს პიროვნებისა და მისი სულიერი პრობლემებისადმი საზოგადოების მხრიდან ანგარიშგაწევისა და მისდამი თანაგრძნობის ფაქტს.

ასე რომ, შეკითხვა, რომელსაც მიხ. ჯავახიშვილის „თეთრ საყელოში“ მთავარი გმირი სწორფრობის ადათის წარმომავლობასთან დაკავშირებით სვამს („ღვთიური თუ სატანური?“), პასუხგაუცემელი ჰქონდა ნაწარმოების ავტორს და არა თვითონ ხევისურებს.

ხევისურეთმა იცის: „სწორფრობა ხთის გაჩენილ ას“...

სწორფრობის გააზრება ზეპირგადმოცემების საფუძველზე

1. სწორფრობა - ზავი სიკვდილს, სიცოცხლესა და სიყვარულს შორის

გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ იმ პიროვნულ და სოციალურ პრობლემებზე, რომლის წინაშეც დგებოდა ქალ-ვაჟი, თუ კი სწორფრობის კოდექსს მკაცრად არ დაიცავდა.

უპირველეს ყოვლისა, გვსურს აღვნიშნოთ სწორფრობის ტრადიციაში ხანჯლის, როგორც ქალ-ვაჟს შორის არსებული საკრალური ზღვარის, მატერიალური სიმბოლოს შინაარსი. შეყვარებულთა შორის მოთავსებული ხანჯალი არც შემთხვევითი და არც ფორმალური მნიშვნელობის საგანი არ ყოფილა. ხევსურს, ბუნებრივია, ხანჯლის ფიზიკური, ვიზუალური მხარის არ ეშინია. იარაღი მისთვის ყველაზე საყვარელი საგანია და მას ისედაც „იარაღთან ერთად სძინავს“. ამიტომ, მას რომ მოენდომებინა, სულაც არ გაუჭირდებოდა ხანჯლის გვერდზე გადადება და ქალთან ურთიერთობის საკუთარი სურვილისამებრ წარმართვა, მაგრამ აქ საქმე სხვაგვარადაა.

სწორფრობა შორის მოთავსებული ხანჯალი - ეს არის მატერიალური ხატი სიკვდილისა, რომელსაც შეიძლება ხევსურული „Memento mori“ ვუწოდოთ. იგი არის ამ საზღვრის გადალახვის შემთხვევაში მოსალოდნელი, გარდუვალი სიკვდილის მუდმივი შეხსენება, რათა მასთან შეხებით ცეცხლთან მოთამაშე სწორფრობა წყვილმა სიფხიზლე და სიფრთხილე არ დაკარგოს და დაშვებულ ზღვარს არ გადააჭარბოს.

ან დასაშვებ ზღვრამდე თავშეკავებული სიყვარული და ამ გზით ნაწილობრივ განხორციელებული სურვილი - ან სიკვდილი! ასეთია შეყვარებული წყვილის არჩევანი სწორფრობის სარეცელზე.

მესამე გზა არ არსებობს და, ამ გაგებით, თვით სწორფრობას შეიძლება ეწოდოს „მესამე გზა“ ანუ იდუმალი კომპრომისი (ზავი) სიკვდილს, სიცოცხლესა და სიყვარულს შორის.

ეს ფრაზა მხატვრული მეტაფორა როდი გახლავთ, არამედ მასში ასახულია ხევსური ახალგაზრდების თავგანწირული, უაღრესად დრამატული და, ამავე დროს, გმირული პირადი და საზოგადოებრივი ცხოვრება.

ხევსურეთის ისტორია ადასტურებს, რომ სწორფრობის ურთიერთობის დროს ნებისმიერი გაუფრთხილებლობა, მართლაც, საბედისწერო ხდებოდა ქალ-ვაჟისთვის.

ადათის დარღვევისა და ცოლ-ქმრად გახდომის შემთხვევაში, თუ ისინი ფიზიკური სიკვდილისაგან თავის დაღწევას მაინც მოახერხებდნენ, მაშინ მათ წინ ედოთ არანაკლებ მტანჯველი სულიერი ტრაგიზმით აღსავსე „მოკვეთილ“ ადამიანთა ცხოვრების გზა, რაც დროთა განმავლობაში მსხვერპლად იწირავდა, ანელებდა და აქრობდა თვით სიყვარულსაც (ყოველ შემთხვევაში, ცხოვრებისეული სიხარულის დაკარგვით - უკარგავდა თავდაპირველ ძალასა და მადლს).

ხევსურული წყაროების შესწავლა ადასტურებს, რომ სწორფერთა შეუღლების ფაქტს (თუკი ასეთი მაინც მოხდებოდა) საზოგადოება უაღრესად მკაცრ მორალურ შეფასებას აძლევდა. ეს ხდებოდა, უპირველეს ყოვლისა, იმ მოსაზრებით, რომ ესა თუ ის კონკრეტული შემთხვევა მაგალითი არ გამხდარიყო სხვა ახალგაზრდებისათვის. ამ ნიადაგზე ძალიან ხშირი იყო მკვლევლობები და თვითმკვლევლობები, საზოგადოებიდან ამა თუ იმ წევრის მოკვეთისა და გამეგების შემთხვევები, რასაც კიდევ უფრო ტრაგიკულს ხდიდა სისხლის აღების ადათი და ამ საფუძველზე, ოჯახებსა და გვარებს შორის თაობიდან თაობაზე გადასული მტრობა.

ქალს, რომელმაც თემის ადათი დაარღვია, სწორფერს ცოლად გაჰყვა და ამის გამო, გვარებს შორის სისხლისღვრისა და მტრობის მიზეზი გახდა, ასე კიცხავს უფროსი ქალი: „რახლის მამქმედ სამზეოს რახლადად დახოლ, სიუფრე ისრ რახლადად მაგერივ, რო სწორფერს საქმროდ დაუწყე შახედვაი. ქალო, ძმაიცა ქვე მაშრიტ, მამისახლს წყალ შაუგდი, საამანათოდ გაუხად საქმეი, ადგილ დააკარგვი. ჩალხათ სახლს კარ გამაუჯარ, ხევსურეთის ფას ვაჟკაც შარცხვინე ქალო, თუ გინდოდ, სწორფერ იყვ შენი, ქვემც გდობნიყვ, რამ გაგხად თრიაქნაჭამივით? ქვე რა გდებულხარ, უსირცხვილოი“ (4, 46).

„რამ გაგხად თრიაქნაჭამივით?!“ □ ამ წინადადებით გმობს ხევსურეთში საზოგადოებრივი აზრი სათანადო ნებისყოფის და გონიერების ვერგამოჩენის ფაქტს შეყვარებულთა მხრიდან. ამ გამონათქვამში იგულისხმება ისეთი სულიერი მდგომარეობა, როცა ადამიანი ღვთიურ საწყისს კარგავს და საპირისპირო მდგომარეობაში □ ცოდვაში გადადის.

ამავე კონტექსტში საინტერესოა კიდევ რამდენიმე ხევსურული გამონათქვამის გაანალიზება.

ვაჟზე, რომელმაც სწორფერი შეირთო და გვარებს შორის დაპირისპირება, მკვლევლობა და დიდი საზოგადოებრივი ტრაგედია გამოიწვია, ხევსურები ამბობენ: „თავის ნანდაურ რო ველარ შაინახას კაცმ, იმისას ქვე რასალ მიამბობთ?“ (4, 48).

ამ წინადადებაში ის აზრია გატარებული, რომ ვაჟს საყვარელი ქალის (ნანდაურის, სწორფერის) მიმართ უდიდესი პასუხისმგებლობა აკისრია და ეს აუცილებლად უნდა ჰქონდეს გაცნობიერებული. თუ კაცი სწორფერის გულისათვის შეუძლებელს ვერ შეძლებდა, იგი, ხევსურული კოდექსით, ვაჟკაცად ვერ ჩაითვლებოდა.

თემის ადათის დარღვევითა და სწორფრულ ურთიერთობაში თავშეუკავებლობით კაცი საყვარელ ქალს სამომავლოდ იმდენ განსაცდელს უმზადებდა და ისეთი ჯოჯოხეთური პრობლემებისათვის იმეტებდა, რომ თუ მას ქალი ნამდვილად უყვარდა, იგი აუცილებლად შეიკავებდა თავს თუნდაც მხოლოდ მისი ინტერესებიდან გამომდინარე.

ზემოთ მოყვანილი წინადადებაც სწორედ ამას გულისხმობს.

დამეთანხმებით, უაღრესად რთული და დრამატულია ასეთი ცხოვრების პირობები, როცა ახალგაზრდებს წართმეული აქვთ ერთერთი ყველაზე სანუკვარი უფლება - სიყვარულის თავისუფლება და მათ ცხოვრებაში ყველაზე ძვირფასი რამის საზოგადოებრივი ინტერესებისათვის მსხვერპლად შეწირვა უხდებათ. ამიტომაც

ამბობდნენ ხევსურეთში, რომ სწორფრობა ყველას არ შეუძლია და იგი უფლის მიერ მხოლოდ რჩეულთათვის მიმადლებული საჩუქარი და, ამავე დროს, მძიმე ჯვარია. სწორედ ამიტომაც „დლიანს“ ხევსურეთში მხოლოდ იმ ქალ-ვაჟს უწოდებდნენ, რომელიც ახერხებდა კრიტიკულ სიტუაციაში ხორციელი ვნებათაღელვის დაძლევას და ნებისყოფის მაქიმალური დამაბვის ხარჯზე ამ ბეწვის ხიდის წარმატებით გავლას.

ხევსურული ტრადიციის თანახმად, „სწორფერ ვაჟს უნდა ახასიათებდეს რაინდობა, ნამძობი ქალისადმი თავდადება და ერთგულება. უნდა იყოს ზრდილი და თავშეკავებული“:

*„ქალი ვარ შადიდებული, ტანჩი ვარ შაღერებული.
ვაჟკაცის ხელად შამდგარი, თმა - ჩუბადაყენებული,
ქება რად გინდათ, ქალებო, პირზედ აქვ დაწერებული,
შამიქით აისეთაი, რო ღირდას ახსენებული.
კაცთაგან ნახსენებ იყვას, სწორფერთან აღელვებული,
მზესა ღვაკ ჩემი ძმობილი, დარს მავა დამშვენებული.
ქურდ - ბოზთან წილი არ უძე, არც თავ აქვ გაფერებული,
ნაღდია გამოწურული, ციფირად დაწერებული“.*

უნამუსო და წარამარა ძმობილს სწორფერი ქალები გაურბიან და ამაგებენ:

*„ვერ ამომიხოლ ენითა, ნუ ამეკიდე ქალასო,
ყველა იამბობს მართალსა, არავინ დაგიმაღავსო.
შენ ხო არ ინდობ ქალებსა, მერუყე ფურ თუ ყანასო,
სიმართლე ხკითხე, ხევსურო, თაიასა და თაღალსო,
ამბობენ დაფოლებულსა შენს ნასწორფერალ ქალასო,
ხელდახელ უხსნი ფარაგსა, სწავლულ ხარ ანაბანასო,
შაგიშინებავ ქალები, გამბობენ ხათაბალასო,
გვერდით ნაწოლებ ქალებსა წახკიდებ წარა - მარასო,
გინდა ძალიან გეწყინას, ხეს გავსთლი შენისთანასო“.*

ქალი ეძებს გულადსა და სახელოვან ძმობილს, რომლის რაინდობით ის ამაყოფს და თავს იქებს:

*„აბეჩავ, ჩემო გარმონო, ნაოჭისთავა ცვრიანი,
დუშმანის კარზე მაღალეზს, ძმობილის ცხენის დგრიალი.
ცხენ უნდა გყვანდეს, ძმობილო, იორღა, გულით მხრიანი,
ზედ ედგას კაზმულობაი, ჭრელი, სრუ ნასევდიანი,
ზედ თავად შეჯე, შულლიავ, ხევსურასავით მტრიანი,
ფეხები უზანგაჩია, ტრახტებს გაჰქონდას წკრიალი.“*

*წელზე გბავ ქისტისეული, ჭრელი, სუ ნასევდიანი,
ნალესი ზუმფარაზედა, სამსალასავით ფხიანი.
ოქროს არაყჩი ნაღები, ხანჯარი ნასევდიანი,
ომს ეგრე მოგაწადინებს, მთვრალს რომ ფშაურად ღრიალი.
რახელ კარგია ვაჟკაცი, დუმშანიანი, მტრიანი,
ხან გაიგონას ქებაი, ხან სიტყვა გინებიანი“.
(14, 159).*

„ქალის ფარაგისა და საყელოს ღილის შეხსნა არ შეიძლება, რაც ვაჟკაცს უნამუსობაში ჩაეთვლება. ასეთ სწორფერს დანდობილი ქალი მოიძულებს და სათემოდ შეარცხვენს:

*„წინ-წინ რო დავწევ ქალთანა, მაშინ მოვძიე საყელო,
შაიშალ-გადაილახა: „რას სჩა, შე ვირის ნაშენო?
კაწრით რად ჩამომიტანე სირმით შაკრული საყელო!“
ან დედას რა მოვატყუო, ან ბნელჩი როგორ დავკურო?
მერმე გამოვალ, ვიძახებ, მთელს ქვეყანაზე მაგფენო!“
„ნუ იტყვი, ჩემო ქალაო, ნემს-ნაჭერს მენავ მაგცემო!“*

ზოგჯერ ქალებს ცილობა მოსდით ვაჟზე და ერთმანეთს ლექსს გამოუთქვამენ:

*„დადინჯდი, ხევსურის ქალო, თავ დაამძიმე თმიანი,
ძმობილსთან წილი გავყარათ, ან ორთავ გვეყვანდას ზიარი,
ან საქცევ გამომიგზავნე საყური ზინზილიანი“ (14, 162).*

სწორფრული ურთიერთობა წარმოადგენდა ახალგაზრდებს (და საზოგადოების სხვადასხვა ასაკის წევრთა) შორის კომუნიკაციის საუკეთესო საშუალებას. ისეთი მკაცრი საზოგადოებრივი ქცევის ნორმების პირობებში, როგორც ხევსურეთში იყო, სხვაგვარად თითქმის შეუძლებელი იყო ქალ-ვაჟის ურთიერთგაცნობა და დაახლოვება. ახალგაზრდები თავშეყრის ადგილებში მეტად მოკრძალებულნი და თავდაჭერილნი უნდა ყოფილიყვნენ, როგორც უფროსებთან, ისე ერთმანეთთან. ამის შესახებ ს. მაკალათია წერს:

„იქ ქალ-ვაჟების ერთად ყოფნა და მოლხენა საძრახისია. ხატში, ქორწილში და სხვა გასართობ ადგილებში ქალ-ვაჟნი ერთად არ იყრებიან და განცალკევებით დგებიან. მათ შორის ცელქობა და არშიყობა დიდ სირცხვილად ითვლება და ადათით აკრძალულია. მამაკაცები და ქალები ლხინის სუფრაზე ცალ-ცალკე სხდებიან“ (14, 157).

ასეთ პირობებში სწორედ სწორფრული ურთიერთობის საშუალებით ხდებოდა ქალ-ვაჟის მიერ ერთმანეთის გაცნობა, ერთმანეთის ინტელექტის, შინაგანი კულტურის, პიროვნული თვისებების შეფასება, რის შედეგადაც იქმნებოდა საზოგადოებრივი აზრი ამა თუ იმ პიროვნების ავ-კარგიანობაზე.

ნ. ბალიურის აზრით: „ქალ-ვაჟობაზე სწორფერთა დიალოგში, სწორედ იმის შეფასება ხდება თუ როგორია ესა თუ ის პიროვნება. „ვის იცნობ?“ ეს გამოთქმა ხევსურეთში ორგვარი მნიშვნელობის მატარებელია. პირველი, იგულისხმება რომელიმე პიროვნების ცნობა შეხედულებითა და ხასიათით და მეორე, ქალისა და ვაჟის ცნობა წოლის დროს ანუ როგორია მისი ქცევა კონკრეტულად სწორფრული წოლა-დგომის კუთხით, რამდენად იცავს ესა თუ ის ახალგაზრდა ვაჟი ქალთან მიღებულ ნორმებს, რამდენად „დღიანია“ ან რამდენად „უგვერდო“ (უნიჭო, უხასიათო) და სხვა (4, 64).

ასე რომ, სწორფრული ურთიერთობა საუკეთესო ასპარეზი იყო ჯანსაღი კონკურენციის ფონზე საზოგადოების საუკეთესო წევრთა გამოსავლენად.

ხევსურეთში სწორფერს საპატიო სტუმარსაც უწვენდნენ, რომლის მოსაყვანად ელჩს აგზავნიდნენ. ხშირად ელჩობას თვით ძმობილიც კისრულობდა და სტუმართან თავის ძმობილ ქალს აწვენდა, რადგანაც მის ნამუსიანობასა და ერთგულებაში დარწმუნებული იყო და სურდა, ამაში სხვებიც დაერწმუნებინა. ამიტომ ძმობილ ქალს გამოსაცდელად უცხოსთან აწვენდა“ (14, 162).

მთის „ავ-კარგიანობის“ კოდექსით, არც კარგი ქალობა და არც კარგი ვაჟობა იოლი საქმე არ არის. ამისთვის საჭიროა თანდაყოლილი ნიჭიერება, პიროვნული თვისებები, რაც ადამიანს, ძირითად, გენეტიკურად, „ჯიმ-ჯილაგით“ გადაეცემა და რის შეძენაც ძალიან ძნელია.

იგივე ითქმის ძლიერი სიყვარულისა და სწორფრული ურთიერთობის ნიჭზეც, რაც ხევსურეთში სპეციფიკური ტერმინით „დღიანობა“ გამოიხატება. ხევსურთა აზრით, სიყვარულის ნიჭი და მისი ამა თუ იმ ფორმით გამოვლენა, ძირითადად, პიროვნების თანდაყოლილ თვისებას წარმოადგენს.

იგივეს ადასტურებს ხევსურული მასალების შესწავლა:

„ყველას არ შეუძლიან სწორფრობა, ყველას არა ჰყავს ძმობილი, რომ უნდოდეს კიდევ, ვერ მოახერხებს. ისეთ საქმეს ჩაიდენს, ან იტყვის, რომ მშობელს კი არა, თვით ქალსაც შესძულდება ქალი. ხევსურეთში ქალობა არც ადვილი საქმეა. ქალს იქ ბევრი რამ ევალება; გარეთ აუტანელი შრომა, სახლში ხელსაქმობა, ძროხების მოვლა. დიდი ძალაა საჭირო, რომ დადლილ-დაქანცულს შეეძლოს სიყვარული, გაპარვა და ვაჟთან წესიერი შეხვედრა. ვაჟი ქალთან შედარებით სრულიად ნებიერია, თამამი და თავისუფალი. იგი ლოგინში მისულ ქალს გამომცდელი საუბრითა და ქცევით თავს აბეზრებს, მაგრამ ქალი მას ხშირად კიდევ სჯობნის. ეს ყველას არ შეუძლიან. ქალებმა იციან: თიბვა, მკა, თივის კრეფა, მისი ზვინებად აგება, ხვნაც, თუ დასჭირდათ რთვა, ჩეჩა, ქსელის ქსოვა, გამოჭრა, შეკერვა ხევსურეთში ჩასაცმელი ტანისამოსისა, შეღებვა, მოქარგვა და ძლიერი სიყვარული. კარგი ქალისთვის ყველაფერი ამის ცოდნა საჭირო იმიტომ არის, რომ კარგი ვაჟკაცი ხევსური ცოლად ბევრ სწორფრიან ქალს ირთავს. კითხულობენ, თუ როგორია ქალი, დღიანია თუ არა, შეხედულება როგორი აქვს, უვარგა საქციელი თუ არა, ჯიშიანია თუ უჯიშო“ (4, 65).

მაშასადამე, თუ ქალს, სხვა ყველაფერთან ერთად, არ შეუძლია ძლიერი სიყვარული, არ გააჩნია რუსთველური მიჯნურობის ღვთივ მომადლებული ნიჭი და მტკიცე ნებისყოფა, იგი მთაში კარგ ქალად ვერ ჩაითვლება.

ამასთანავე, ხევსურული ჩანაწერებიდან ჩანს ისიც, თუ რამდენად მკაცრია ხევსურეთის საზოგადოებრივი აზრი გარყვნილების ცოდვის მიმართ და რამდენად ვერ გუობს იგი სასიყვარულო საქმეებში აღვირახსნილობას.

ერთი მხრივ, იგი შემწყნარებელი და ლოალურია ჭემმარიტი, ღვთიური სიყვარულით ანთებული წყვილებისადმი (და ამ შემწყნარებლობის გამოვლინება გახლავთ ხევსურეთის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სანქცირებული, ოფიციალური სახით სწორფრობის ინსტიტუტის არსებობა), მეორე მხრივ კი, უაღრესად მკაცრი და უკომპრომისოა სიძვის ცოდვის მიმართ. ხევსურებს ამ ორ თვისობრივად განსხვავებულ მოვლენას შორის სწორედ ისე, როგორც რუსთაველის გმირებს, ცალსახად და მკაფიოდ აქვთ გავლებული „დიდი ზღვარი“.

ს. მაკალათია წიგნში „ხევსურეთი“ აღნიშნავს: „მრუშობა და გარყვნილება ხევსურებს ეჯავრება და მას ადგილი არა აქვს“ (14, 106).

გარდა „ნამდვილი სწორფრობისა“, რაც ძმობილთან წოლას გულისხმობს, ხევსურეთში მიღებულია სხვა შინაარსისა და წესის წოლა-დგომაც, რაც ასევე არასწორად შეფასებული, შეუსწავლელი და გაუგებარია თანამედროვე საზოგადოებისათვის. ესენია: წოლა-დგომა ნათესავებს შორის, უმცროსი და უფროსი ასაკის ადამიანებს შორის, დისწულ-დედიძმობა, ქალ-მამისახლობა, დეიდა-მამიდაშვილობა, სიძე-ცოლისდობა, ზალ-ქმრეულობა და ა.შ.

„ასეთი წოლა-დგომის დროს არავითარ სასიყვარულო რაიმეს არა აქვს ადგილი, ეს უბრალო წოლაა, არც ელჩი უნდა და არც არავინ ეტყვის, ერთად დაწეკითო“ (4, 79).

ერთმანეთის ნათესავი ქალ-ვაჟები ერთმანეთის გვერდიგვერდ წვებოდნენ, როგორც და-ძმა და საუბრობდნენ მათთვის საინტერესო საკითხებზე: „ანდობდნენ ერთიმეორეს საიდუმლო საქმეებს, უზიარებდნენ სხვადასხვა ქალ-ვაჟების ავ-კარგს, პირად ინტერესებსა და აზრებს. ერთიმეორეს ავალბდნენ თავიანთი საქმრო-საცოლეების კარგად გაცნობას, ერთიმეორეს თავის ნაცნობ ქალ-ვაჟებთან აწვენდნენ“ და ა.შ. (4, 79).

ასეთ დროს რომელიმე მათგანს შეიძლება დაზარებოდა კიდეც დაწოლა და უარი განეცხადებინა იმ მოტივით, რომ ნათესავთან წოლა უინტერესოა. თუმცა, ეს ხევსურეთში კარგ ტონად არ ითვლებოდა. ანალოგიური შემთხვევაა მოყვანილი ფრაგმენტში, სადაც გოგონა დაწოლას უარობს: „რო დავწვ, რას მიამბობს? ვის ჩასდის მაგის ლაკლაკი? უნდა მიამბას: „ეემდვენ მახნული მაქვავ, ეემდვენ შეშა მავსჭერითავ, ეემდვენ ფურს ვსწველავთავ, ეემდვენ ერბოი გვაქვავ. ეგ უნდა ვიყურა? მაგას ჩემ ბაბუაიც კარგად მიამბობს!“ (94, 86).

იმის გამო, რომ სწორფრობის ტრადიციის წარმომავლობა ამოუხსნელი და მიუწვდომელი იყო გასულ საუკუნეებში ამ დილემის გადაჭრის მსურველი ზოგიერთი მეცნიერი იქამდე მივიდა, რომ ნათესავებს შორის წოლა-დგომასაც კი ეჭვის თვალთ

დაუწყო ყურება და მის ასახსნელად ხევსურთა მენტალიტეტისათვის სრულიად უცხო ვარაუდები შემოგვთავაზა.

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენი სამეცნიერო ჰიპოთეზა განსხვავებულია და მოცემული იქნება ბოლო თავში, სადაც სწორფრობის გენეზისის ბიბლიურ და სამედიცინო ასპექტებზე ვისაუბრებთ.

ეს ვერსია მოიცავს, როგორც ნამდვილი სწორფრობის („დობილ-ძმობილობის“), ისე მისი სხვა ნაირსახეობების ისტორიულ საწყისებს.

„ეთერიანის“ ანდრეზი- სწორფრობის ფსიქოანალიტიკური გასაღები

მოგეხსენებათ, ნებისმიერი ისტორიული მოვლენის შესწავლის ერთადერთ წყაროს ხევსურეთში ზეპირსიტყვიერება წარმოადგენს.

ჩვენც სწორფრობის ტრადიციის კვლევა სწორედ ამ ერთადერთ რეალურ წყაროზე - მითოლოგიურ გადმოცემებსა და ანდრეზებზე დაყრდნობით ვცადეთ.

ხევსურეთის მეხსიერებამ სწორფრობის წარმოშობასთან დაკავშირებით მხოლოდ ორი ანდრეზი შემოინახა. ერთი მათგანი იმას ამბობს, რომ „სწორფრობა, როგორც წეს-ჩვეულება, დარჩენილია ლეკების შემოსევის შემდეგ“, ხოლო მეორე ანდრეზი შედარებით უფრო ვრცელია და „ეთერიანის“ მითოლოგიურ ქარგაშია ჩაწული. ამ ანდრეზის სრული ვარიანტი ნ. ბალიაურს მოყვანილი აქვს წიგნში: „სწორფრობა ხევსურეთში“.

სწორფრობის წარმოშობის ისტორიული პროცესის გააზრება სწორედ ამ ანდრეზის ფსიქოლოგიური ანალიზით ვცადეთ.

პირველ რიგში, თქვენი ყურადღება გვსურს გავამახვილოთ ანდრეზის ტექსტის ლოგიკურ მხარეზე, რომელსაც ნ. ბალიაური ერთერთი ხევსური ქალის (ელჩის) პირით გვიყვება: ელჩი ხევსურ გოგონასთან მიდის და სხვადასხვა არგუმენტების მოშველიებით რომელიღაც ვაჟთან დასაწოლად მის დაყოლიებას ცდილობს:

„ადაკურო, განთურადა ბეწიკურუაი ხარ? (განა კიდევ პატარა ხარო - ლ.გ.) შენდროთა ქალს სწორფერნ უნდა ხყვანდან, უნდა დაწვას ავსთანაცა კასთანაც, დაეჩვიას წოლას, თორე კაცუნახავივით გახდების ქალიცა-დ, კაციც“.

გოგონა მაინც უარობს („მრცხვენია, არ დავწვები, შინ უნდა წავიდეო“) და ელჩი აგრძელებს:

„ქვე რაად წახოლ შინ? ადაკურო, წესი ას ქალ-ვაჟის ერთად წოლაი, რაად გრცხვენის დაწოლა? განა შენ ქმარ ხო არ ას. სწორფრობა ხთის გაჩენილი. რაიც კაცნ გაჩენილანავ, იცის ჩემ მამამ, იმის მემრავ ქალ-ვაჟს სრუ სდობნივავ ერთუცივ. წინავ უფრო სდობნივას ერთმანეთი, სურულით ხოცილანავ წინან კაცნივ, იციან. ერთად წოლა ქვე არ ყოფილ. ეეგრ თუ უაზრებდიან ერთუცს. მემრ ღმერთს ათერი-დ აზურსელ (ეთერი და აბესალომი) უნახიან სურულით დახოცილნი, ამდგარა-დ სურულ ქალ-ვაჟისად მაუშორებავ, ირმის

რქაზე, თამაქოზედა, ქალის ფარაგზე გადაუტანავ. განა მე-და შენ მოვიგონეთ წინწინ დობილ-ძმობილობაი“ (4,11).

ამ ტექსტის ლოგიკა ისეთია, რომ ელჩი გოგონას დობილ-ძმობილობის (ანუ სწორფრობის) წარმოშობის ისტორიას უყვება და შემდეგ თავისივე მონათხრობის საფუძველზე დაასკვნის: აი, ასე და ასე იყო, განა ჩვენ მოვიგონეთო... მიუხედავად იმისა, რომ ანდრეზის ტექსტში ეს ისტორია კონკრეტულად არსად იკითხება და არც სიტყვა „სწორფრობაა“ სადმე ნახსენები, ვფიქრობთ, რომ მთავარი ინფორმაცია ანდრეზის ტექსტის მხატვრულ-მეტაფორული ლექსიკის მიღმა იმალება და სწორფრობის წარმოშობის გასაღებიც ამ ანდრეზში უნდა იყოს.

ცნობილია, რომ ზეპირსიტყვიერების საგანძურში, ამ „შეუცდომელ და ყოველთვის მართალ“ ფენომენში, ათასწლეულების განმავლობაში ხალხი მხოლოდ იმას ინახავს, რაც თაობათა ცვლის პროცესში ხელახლა გაუაზრებია და ღირებულად მიუჩნევია. თვით ზეპირსიტყვიერების სიცოცხლისა და მემკვიდრეობითობის სპეციფიკა გულისხმობს იმას, რომ მის წიაღში შემონახული თითოეული სიტყვა რომელიღაც ისტორიული პროცესის შესახებ ინფორმაციის შემცველია.

ამ მხრივ გამოწვევის არც ზემოთ მოყვანილი ანდრეზი უნდა წარმოადგენდეს და მისი ანალიზი გვსურს დავიწყოთ ფრაზით:

„სურულით ხოცილან, ერთად წოლა ქვე არ ყოფილ!“

რას უნდა ნიშნავდეს ეს?

პირველ რიგში იმას, რომ ხევსურეთის ისტორიაში ჯერ კიდევ მანამდე, სანამ სწორფრობის ტრადიცია დამკვიდრდებოდა (!) უკვე ყოფილა რაღაც ისეთი გარემოება (აკრძალვა, ტაბუ), რაც, დიდი სიყვარულისა და სურვილის მიუხედავად შეყვარებულ ქალ-ვაჟს შეუძლებელი უფლებას არ აძლევდა („ეგრე უაზრებდიან ერთუცს“ - მხოლოდ შორიდან უმზერდნენ ერთმანეთს).

ხევსურული სიტყვა „მემრ“ (მერე, შემდეგ) მიუთითებს, რომ ანდრეზში გადმოცემული დანარჩენი მოვლენები (ღმერთის მიერ სურვილით დახოცილი აბესალომის და ეთერის ხილვა და მათი შებრალება) ამ ვითარებიდან გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ ხდება.

ღმერთი „ამდგარა-დ სურულ ქალ-ვაჟისად მაუშორებავ, ირმის რქაზე, თამაქოზედა, ქალის ფარაგზე გადაუტანავ“.

ჩვენი აზრით, სწორედ ეს ინფორმაცია გახლავთ ყველაზე მნიშვნელოვანი სწორფრობის წარმოშობის მიზეზებისა და მიზნების განჭვრეტისათვის. „სურულ მაუშორებავ“ - ამ სიტყვებით საუბარი უნდა იყოს ლიბიდოს, რაღაც სხვა მიმართულებით ტრანსფორმაციაზე (სუბლიმაციაზე), ხოლო „ქალის ფარაგზე სურვილის გადატანა“ კი, ჩვენი აზრით, სწორედ სწორფრობის ტრადიციის შემოღების აღმნიშვნელი უნდა იყოს. რაც გამიჯნურებული ქალ-ვაჟისათვის გარკვეულ ზღვრამდე ალერსის უფლების მინიჭებას და ამ გზით დაუძლეველი (სიკვდილის ტოლფასი) სურვილის ნაწილობრივ დაკმაყოფილებას გულისხმობს.

გავიხსენოთ, რომ სწორფრულ ურთიერთობაში ყველაზე საკრალურ ზღვარს სწორედ ქალის კაბის - „სადიაცოს“ გულისპირი ანუ „ფარაგი“ წარმოადგენდა და მისი გახსნა-არგახსნის ტაბუ სწორფრობის წესებში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო. ფარაგის გახსნა ხდებოდა ძალზე იშვიათ შემთხვევაში, მხოლოდ მაშინ, როცა ქალ - ვაჟების მიერ ურთიერთგაცნობის შედეგად საზოგადოებაში გამოვლინდებოდა ღვთიური მიჯნურობის ცეცხლით ანთებული, „დღიანი“ წყვილი. ასეთ წყვილს ზ. კიკნაძე ადარებს „ადამს და ევას, რომელთაც ჯერ არ ჰქონდათ ნაგემები აკრძალული ხილი“ (1, 148). სხვა შემთხვევაში, ანუ მრუშობის ან გართობის მიზნით ქალის ფარაგი არ იხსნებოდა და თუ ასეთი რამ ძალზე იშვიათად მაინც მოხდებოდა, იგი აუცილებლად გამომჟავნდებოდა და დამნაშავე თემის მიერ საიკვდილით ან მოკვეთით ისჯებოდა.

დავუბრუნდეთ კვლავ ანდრეზის ტექსტს:

გარდა „ქალის ფარაგისა“, ანდრეზის მიხედვით, „სურვილის გადატანა“ (სუბლიმაცია) ხდება ასევე „თამბაქოსა“ და „ირმის რქაზე“.

რა უნდა იგულისხმებოდეს ამ სიტყვებში?!

ცნობილია, რომ თამბაქო ადამიანის ფსიქიკაზე სპეციფიური ნეიროზემოქმედებითა და ე.წ. „დამოკიდებულების სინდრომის“ ფორმირებით ხასიათდება, რის გამოც, ადვილი შესაძლებელია, უიმედოდ გამიჯნურებულ წყვილთა დრამატულ ცხოვრებაში მას მართლაც შეესრულებინა გარკვეული დამამშვიდებელი ფუნქცია და ანდრეზის სიტყვები „სურულ ქალ - ვაჟისად მაუშორებავ... და თამბაქოზედ გადაუტანავ“ სწორედ ამ პროცესის ეკვივალენტური იყოს.

ამ ვარაუდს ისიც გვიმყარებს, რომ ხევსურეთში, საქართველოს ყველა სხვა რეგიონებთან შედარებით, „თამბაქოსა“ და მისგან ნაწარმოები პროდუქტების (მაგ. „ბურნუთისადმი“) სრულიად განსაკუთრებული დამოკიდებულება ფიქსირდება. ხევსურეთში მათ უხსოვარი დროიდან ერთნაირად აქტიურად მოიხმარენ როგორც მამაკაცები, ისე ქალები.

„თამბაქოს ხევსურეთში თითქმის ყველა ეწევა. ხშირად ქალები და ბალებიც თუთუნს აბოლებენ. მოხუცები უფრო ბურნუთს ხმარობენ. გავრცელებულია აგრეთვე თამბაქოსა და კვეის (სოჭის) ლეჭვა. აქ ორგვარი კვეი იღეჭება, თეთრი (სოჭისა) და შავი (ფისისა) - წერს ს. მაკალათია (14, 114).

ხევსურების „თამბაქოსადმი“ განსაკუთრებულ სიყვარულზე ყურადღება გაამახვილა ვაჟა - ფშაველამაც. იგი ეთნოგრაფიულ წერილში „ხევსურები“ წერს:

„ბალები თავიდანვე, წინასწრობით თამამდებიან. იმათ ბალობაშივე ებადებათ თავში აზრი, რომ ვითომც დიდები არიან, ჰბამავენ დიდებს უფრო ყალივნის წევაში, ვიდრე სხვაში რაშიმე. 10-12 წლის ხევსურს შეხვდებით, რომელსაც ღილ-მძივებით მორთული სათამბაქო ჰკიდია და თითბრის ან რკინის „ყალიონს“, ჩიბუხს ჰსუტავს“ (9, 149).

აღსანიშნავია ისიც, რომ იმ ნაკეთობათა შორის, რომელთა საჩუქრად მიძღვნაც მიღებულია ქალის მხრიდან თავისი სწორფერისადმი, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი სწორედ სათამბაქოეს უკავია, რომელსაც ქალები განსაკუთრებით ამშვენებენ „აბრეშუმით,

„სკლატი“, სირმით და სხვა მოსართავი რამეებით“. ჩუქნიან ასევე სირმით ან აბრეშუმით გაკეთებულ „ჩიბუხის ყელსადებს“ (4,65).

და ბოლოს, ქალის ფარაგისა და თამბაქოს გარდა, მესამე, რაზედაც ღმერთმა ანდრეზის მიხედვით „სურული გადაიტანა“, გახლავთ „ირმის რქა“.

ვფიქრობთ, რომ ასწლეულების მანძილზე მხატვრულ მეტაფორად ქცეულ ამ სიტყვებში („ირმის რქაზე სურვილის გადატანაში“) კიდევ ერთი, ხევსურისათვის მეტად საყვარელი აზარტული საქმიანობა - ნადირობით თავის შექცევა უნდა იგულისხმებოდეს.

ჩვენი ვერსია კიდევ უფრო გამყარდება, თუ გავიხსენებთ ღრმა სულიერი განცდებისა და სასოწარკვეთილების ჟამს რუსთველის გამიჯნურებულ გმირთა ბუნების წიაღში განმარტოების („ველად გაჭრის“) ანალოგიურ შემთხვევებს.

იგივეს აღნიშნავს გიორგი თედორაძე წიგნში „ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში“:

„ზოგ შემთხვევაში სიყვარულით მთვრალი ხევსური ვაჟი ტარიელს ემსგავსება: ახლოს არავის იკარებს, სჭრის, ჰკლავს, ანადგურებს და შემდეგ შეიძლება ველადაც გავარდეს“ (10,134).

ნადირობა ხევსურეთში უძველესი დროიდანვე მეტად საპატიო და პოპულარული საქმიანობა იყო. იგი „კაცის კაცობის“ კოდექსში, რომელიც სამოცდასამი მუხლისგან შედგებოდა, ერთ-ერთი პირველი იყო პურადობისა და ვაჟკაცობის მერე“ (3, 106).

მონადირეებს ვერ იჭერდა ვერც ბნელი ღამე, ვერც ყინვა და ავდარი. არ არსებობდა მათთვის შეუვალი და დაუბიჯები ადგილები. ხშირი იყო შემთხვევა, როცა ნადირის მოსაკლავად მონადირეს ისეთი „ინაზარი ჩაედებოდა“, რომ შედეგი შეიძლება ტრადიციული ყოფილიყო. ეს გამოთქმა ნეგატიური დატვირთვის მატარებელია და გულისხმობს ძლიერ, დაუძლეველ, თითქოსდა ფატალურ მიჯაჭვულობას ამა თუ იმ საგნისა თუ საქმისადმი. სავარაუდოა, რომ ასეთ „მონადირულ აზარტს“ მართლაც მოეხდინა უიმედოდ გამიჯნურებულ ჭაბუკთა ღრმა სტრესული მდგომარეობის ნაწილობრივი შემსუბუქება ანუ „სურვილის გადატანა“ - სუბლიმაცია მომხდარიყო.

როგორც ვნახეთ, ხევსურთა მითოსური მეხსიერების მიხედვით, სწორფრობის აღმოცენების ფსიქო-სოციალური ფონი ასეთია:

საზოგადოებაში იმ ქალ - ვაჟთა მხრიდან, ვინც ძლიერი, ჭეშმარიტი სიყვარულით იყო გამიჯნურებული და რომლებსაც შეუძლებელი უფლებას რჯული არ აძლევდა გახშირდა თვითმკვლელობის შემთხვევები.

„სურვილით ხოცილან“ ამ გამონათქვამის მიღმა ჩვენ მოვიაზრებთ არა მხოლოდ ქალ-ვაჟს შორის „სიკვდილივით ძლიერი სიყვარულის არსებობას, არამედ ვვარაუდობთ, რომ ამის გარდა აქ შეიძლება იგულისხმებოდეს რჯულის უმკაცრესი მოთხოვნებისადმი შეყვარებულთა მხრიდან გამოხატული პროტესტის თანამდევი ტრაგიკული შედეგებიც. „გასათხოვარი ხევსური ქალები სხვა რამ საბედისწერო თვისებებით განსხვავდებიან მამაკაცებისაგან. სახელდობრ, იმით, რომ მათში გავრცელებულია თვითმკვლელობა, რომელიც ზოგჯერ პირდაპირ ეპიდემიურ ხასიათს ღებულობს მთელ ხევსურეთში“, - აღნიშნავს გ. თედორაძე (10, 129).

ღმერთს შეებრალა უიმედოდ გამიჯნურებული წყვილები და მათი მძიმე სულიერი მდგომარეობის შესამსუბუქებლად, სწორფრული ურთიერთობის დაკანონებით ერთგვარი „კომპრომისი“ განახორციელა - მისცა რა მათ დასაშვებ ზღვრამდე ალერსისა და ამ გზით „მომაკვდინებელი წყურვილის“ ნაწილობრივ მოკვლის უფლება.

აღსანიშნავია, რომ შეყვარებული ქალ-ვაჟებისადმი თანაგრძნობის გამომხატველი წეს-რწმუნებანი ხევსურთა მსოფლალქმაში დღემდე მრავლადაა შემონახული, რაც კიდევ უფრო ამყარებს ანდრეზის ტექსტის ჩვენეულ ინტერპრეტაციას.

მოვიტანთ რამდენიმე მაგალითს:

ნ. ბალიაური წიგნში „ხევსურული სწორფრობა“ წერს: ელჩი „ეხმარება ქალ-ვაჟს, რას არა ჩაიდენს, მოიგონებს, აიტანს ათასნაირ დამცირებას, ლანძღვას, ოღონდ ქალ-ვაჟები ერთიმეორეს შეახვედროს და დააწვინოს. კაცმა რომ ჰკითხოს, როცა გაილანძღება ხოლმე, რა ძალა გედგა, მაგას რომ აკეთებდიო, ის სიცილით უპასუხებს: „სხვა რა მაღლ უნდა დამხვდას საიქიოს, თუ ის არ, რასაც ქალ-ვაჟის ერთად დაწვენიოთ ავიღებ? მაღლი-ას მდომიარეთ ერთად დაწვენაი, კაცთ ლაკლავს ქვე რა ყურს უდგებს გონთ ნამყოფ კაცი?“ (4, 150).

სხვა ადგილას ელჩი თვითონ ამბობს:

„მაღლი ას ქალ-ვაჟის გულისად დაღონებაი. საიქიოს მაღლად მამივ. ხალხ აქ დამცინის, საიქიოს კი მე დამიწყებენ მანატვრას“ (4, 152). ბოლოს კი ავტორი ზოგად შეხედულებას გვთავაზობს: ხევსურეთში ასე სწამთ, რომ ვინც ვაჟს ჭორავს და „ენაში აყენებს“ ის ვერ გაიხარებს სააქაოს შვილბოლოთი, საიქიოს კი ბეწვის ხიდზე ვერ გავა და კუპრის ალში ჩავარდებო. ის, ვინც მდომიარეთ, ე.ი. ერთიმეორის მოყვარულთ, ერთად დააწვენს, თუნდაც ცოდვიანიც იყოს, მაინც ცხონდება, რადგანაც სიყვარული ღვთისაგან არის დაწესებულიო. ბეწვის ხიდზე რომ შედგება გასასვლელად თუ ქალ-ვაჟის ცოდო არ აწევს ზურგზე, ისე გაირბენს, რომ თვალსაც ვერავინ მოჰკრავს. სულეთის ღმერთი გახარებული იტყვის, ქალ-ვაჟის მაღლი დაუხვდაო, თუ ცუდი ენისა შედგა ბეწვის ხიდზე, ის რყევას დაიწყებს და იტყვიან: ახია, გადავარდეს, ბევრი ქალ-ვაჟი დააღონა ტყუილად ალაღ-მართალი და მათი ცოდო აქ ელოდებაო“ (4, 153).

ელჩზე გამოთქმულია შემდეგი ლექსები:

*„სამადლოს საქმეს ვინ ვიზამთ, ქალ-ვაჟთად ელჩისთანასა?
ელჩო, გულ ნუ გაგიტყდების, ქალ მაინც იტყვის „არასა“,
კაცსაც რო უთხრა, ისიც კი დაიწყებს წარა-მარასა,
ორთავ თუ ეცინებოდას, მხარს ხელ გახკიდე ქალასა“.*

მაშასადამე, ხევსურეთში მრავლად მოიპოვება შეყვარებულ ქალ-ვაჟთა მიმართ თანაგრძნობისა და პატივისცემის გამომხატველი შეხედულებები, რაც ასევე, ისტორიულ და ლოგიკურ კავშირში უნდა იყოს ზემოთ მოყვანილი ანდრეზის შინაარსთან და მის ჩვენეულ ინტერპრეტაციასთან, რომლის მიხედვითაც, ღმერთმა სწორფრობა სურვილით დახოცილი აბესალომის და ეთერის ხილვის შემდეგ, მათდამი თანაგრძნობის ნიშნად

დაუშვა. არც ის ფაქტი უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ სწორფრობის ტრადიციის შემოღება ღმერთს მიეწერება.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხევსურული საზოგადოება ღირებულებათა იერარქიის მკაცრი საყოველთაობით ხასიათდება და გამოირჩევა ღმერთისადმი რწმენის მაღალი ხარისხით. საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფერო: საყოფაცხოვრებო წეს-ჩვეულებანი, ეთნოსის შიგნით პიროვნულ ურთიერთობათა ნორმები თუ გარე სამყაროსთან დამოკიდებულება უაღრესად მჭიდროდ არის დაკავშირებული ხევსურთა რელიგიურ შეხედულებებთან, ხატ-სალოცავების ნების გათვალისწინების გარეშე საზოგადოებრივი ცხოვრების არცერთი სერიოზული პრობლემა არ წყდებოდა. მათ ცნობიერებაში პიროვნული, საზოგადოებრივი და საღვთო ნება ერთ მთლიან, დინამიურ სულიერ სივრცეს ქმნის. ამ ნება-სურვილის გასაგებად კი იქ ასწლეულების მანძილზე მოქმედებდა მედიატორის (ე.წ. „მკადრე-ქადაგის“) ინსტიტუტი, რომელიც ადამიანის ღმერთთან უშუალო კავშირსა და ამ გზით გამოცხადებითი ცოდნის მიღების ყველაზე არქაულ ფორმას წარმოადგენდა.

გამორიცხული არ არის, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სწორფრობის ტრადიციის დამკვიდრებაც სწორედ ამ ფორმით მომხდარიყო და ანდრეზის სიტყვები: „სწორფრობა ხთის გაჩენილი ას: - ამ პროცესის აღმნიშვნელი იყოს. როდესაც უიმედოდ გამიჯნურებული წყვილების მხრიდან თვითმკვლევლობებისა და მკვლევლობების რიცხვმა იმატა და ხევსურეთის ისტორიის რომელიღაც ეტაპზე ამ შიდა პრობლემებს ჩვეულებრივზე უფრო აგრესიული საგარეო რისკებიც დაემატა (მჭედლობის საიდუმლოს მცოდნე „დევთა“ მხრიდან ქალების შეურაცხყოფა (იხ. ქვემოთ)), სავარაუდოდ, ეს სულიერი პერიპეტეები საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ძალიან სერიოზული პრობლემის სახეს მიიღებდა, რომლის გადასაწყვეტად, არ არის გამორიცხული, ხატში ქადაგის დასმა მომხდარიყო და სწორფრობის შემოღება და მისი წესებიც ქადაგის პირით იყოს გამოცხადებული.

მით უმეტეს, რომ ჩვენი კვლევების მიხედვით სწორფრობის წესებსა და მის გენეზისში ბიბლიური („ძველი აღთქმისეული“) ცოდნის ანარეკლი საკმაოდ მოიპოვება და ადვილი შესაძლებელია ეს ცოდნა, რაც ხევსურთა აზროვნებაში სწორფრობის შემოღებამდე ბევრად ადრე არსებობდა, ამ ტრადიციის დამკვიდრებისათვის თეორიული საფუძველი გამხდარიყო.

სწორფრობის გენეზისის ისტორიული საფუძვლები

1. „სისხლის თვითშენახვის კანონი“

როგორც წინა თავებში ვნახეთ, სწორფრობის შესახებ ხევსურული ზეპირგადმოცემების ჩვენეულმა ანალიზმა იმ დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომ სწორფრობის შემოღებამდე ბევრად ადრე ხევსურთა ყოფაში უკვე არსებობდა რაღაც ძალიან მნიშვნელოვანი აკრძალვა თუ ტაბუ, რომელიც თავდავიწყებული („სიკვდილივით ძლიერი“) სიყვარულის შემთხვევაშიც კი ქალ-ვაჟებს ერთმანეთზე თავისუფლად დაქორწინების უფლებას არ აძლევდა.

„ეთერიანის“ ანდრეზის განხილვისას აღვნიშნეთ, რომ ანდრეზის ტექსტში ნათქვამი - „სურულით ხოცილან, ერთად წოლა ქვე არ ყოფილ“, - გულისხმობდა ხევსურეთის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში რაღაც მკაცრი, უპირობოდ შესასრულებელი კანონის არსებობას, რაც ახალგაზრდების სურვილისამებრ შეუღლებას კრძალავდა.

რაში მდგომარეობდა ეს აკრძალვა თუ ტაბუ?

რა განაპირობებდა ხევსურეთის ღირებულებათა იერარქიაში მის ზეადმატებულ, უპირველეს ადგილს?

რატომ ანიჭებდა ხევსურეთი მამ აკრძალვას ისეთ დიდ მნიშვნელობას, რომ მის შესრულებას საკუთარი ახალგაზრდების ყველაზე სანუკვარ უფლებას (სიყვარულში არჩევანის თავისუფლებას) სწირავდა?

ჩვენი აზრით, ეს იყო „სისხლის თვითშენახვის კანონი“, რომელსაც თეორიული, მსოფლმხედველობრივი საფუძველი ხევსურთა იმჟამინდელ რელიგიურ მრწამსში (კერძოდ, ბიბლიაში, „ძველ აღთქმაში“) ჰქონდა. პრაქტიკულად, რეალურ ცხოვრებაში კი ორი მნიშვნელოვანი ტრადიციით - სისხლის აღებისა და მეზობელ ტომებთან ასიმილაციისაგან თავდაცვის მიზნით - აკვანში დანიშნვის წესით მჟღავნდებოდა.

ჩვენ მიერ გამოცემულმა ნაშრომმა („ძველი აღთქმა და ხევსურთა წეს-რწმუნებანი“) დაადასტურა, რომ ხევსურთა ადათ-წესები, ძირითადად, ბიბლიურ კანონებს ემთხვევა. „სისხლის თვითშენახვის კანონის“ დაცვა კი, ბიბლიის მიხედვით, რჯულის ერთ-ერთი უპირველესი მოთხოვნაა (5, დაბადება, 24: 3, 4).

ანალოგიურ ვითარებას ვხედავთ ხევსურეთში:

ყველაფერი, რაც სისხლს ეხება, ხევსურთათვის საღვთო და საკრალურია, რადგან სწორედ სისხლია მისთვის წმინდა გრაალი, რომლის სიწმინდეც უდიდესი თავგანწირვის ფასად თემის თითოეულმა წევრმა უნდა დაიცვას. ქორწინებასთან დაკავშირებული კანონების დაცვა ხევსურთა რელიგიური მრწამსის ნაწილია, საღვთო რჯულის მოთხოვნაა და, ამდენად, ყველასათვის სავალდებულო შესასრულებელია. ეს ის საკითხია, რაზეც ხევსური ძველი ლაკომიელებისა და სპარტელების მსგავსად თობიდან თობაში მტკიცედ იმეორებდა: „ეს ასე იყო. ეს ასე უნდა იყოს. ეს ასე იქნება“ (3, 10).

აღსანიშნავია, რომ არა მხოლოდ ხევსურეთში, არამედ, საზოგადოდ, მთელ საქართველოში ქორწინების, როგორც პირად ცხოვრებაში უდიდესი მნიშვნელობის

მოვლენის შეგნება ისტორიულად მუდამ არსებობდა, მაგრამ ხევსურეთში, როგორც ვხედავთ, ამ საკითხს მაინც სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული.

რაკი ოჯახის შექმნის ეს წესი ბიბლიიდან იღებდა სათავეს და საღვთო მცნებას წარმოადგენდა, ხევსური ახალგაზრდა მასთან ურჩობით მხოლოდ თემს და საზოგადოებას კი არ უპირისპირდებოდა, არამედ სულიერ კონფლიქტში მოდიოდა თვით უფალთან. ისეთ ღრმადმორწმუნე ადამიანში კი, როგორც ხევსურია, იმის გაცნობიერება, რომ მან ჩაიდინა ცოდვა, დაარღვია რჯულის კანონი და წინააღმდეგობა აქვს „ხატ-ღმერთთან“, იწვევდა ღრმა სულიერ ტანჯვას, რაც საბოლოოდ პიროვნების ცხოვრებას ტრაგიკულად ამთავრებდა. ამიტომ თითოეული ხევსური ცდილობდა გამოეჩინა ნებისყოფის დიდი სიმტკიცე, ესწავლა პირადი გრძნობების მართვა და მაქსიმალურად აეცილებინა თავიდან საზოგადოებისა და რჯულის მოთხოვნებთან მისი პიროვნული ინტერესების კონფლიქტი.

ქალის აკვანში დანიშვნა შემდეგნაირად ხდებოდა: „როცა მშობლებს აკვნის ბავშვის დანიშვნა სურთ, მაშინ ქალის მოთხოვნილი ქალის ოჯახში აგზავნი ვაჟის ბიძას, რომელსაც სანიშნოდ მიაქვს ვერცხლის ფული და ყაწიმიანი ძეწკვი. ამ ნიშანს სარძლოს აკვანზე ჩამოკიდებენ. დასანიშნავად ზოგჯერ ვაჟის მშობლებიც მიდიან და სანიშნოდ თან მიაქვთ ვერცხლის ფულები და ქსოვილზე დაკერებული ყაწიმიანი ძეწკვი, არაყი, პური, საკლავი და სხვ., რასაც ლიშან-სამთხოვრო ეწოდება. გაიშლება პატარა სუფრა და ყველანი ახლად დანიშნულების ბედობაზე დაილოცებიან. ამის შემდეგ აკვნის ყმაწვილები დანიშნულებად ითვლებიან და პირობის დარღვევა ხევსურული ადათით არ შეიძლება.

როცა აკვანში დანიშნულები ასაკში ჩადგებიან, მშობლები დაქორწინების საქმეს შეუდგებიან“ (14, 167).

„ქალ-ვაჟის დანიშვნის საქმე ხევსურეთში მხოლოდ მშობლებს ეკითხება და ყველაფერი მათ სურვილზეა დამოკიდებული. შუაკაცმა საქმე თუ გაარიგა და ქალის მშობლები და მისი ბიძა-ძმები დაითანხმა, მაშინ იციან ლიშნის მიტანა. ამ დღიდან ქალი დანიშნულად ითვლება. რაც შეეხება ქორწილის დღის დანიშვნას, ეს ქალის მშობლებზეა დამოკიდებული. ნიშნობის დროს ქალ-ვაჟს ერთმანეთს არ აჩვენებენ. შეიძლება მათი შეხვედრა ხატში ან ქორწილში, მაგრამ დანიშნულები უცხოდ არიან და ერთმანეთს ვერ დაენახვებიან. ყოველ წელიწადს დანიშნული საქმროს ძმამ ან მამამ ბედის კვერით უნდა მოიკითხოს და ეს კვერი პატარძალმა უნდა შეჭამოს (14, 168).

იმისთვის რომ ხევსურული ეთნოსისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობის ეს რჯულის კანონი უპირობოდ შესრულებულიყო და განსხვავებული რელიგიური რწმენის მეზობელ ტომებთან ასიმილაციისაგან ასწლეულების განმავლობაში მაქსიმალურად დაცული ყოფილიყვნენ, ხევსურებს აკვანში დანიშვნის წესის გარდა, კიდევ სხვა არაერთი ადათობრივი ნორმა ჰქონდათ შემუშავებული, რაც მათ ეხმარებოდა საზოგადოებრივი ურთიერთობის ამ უზენაესი კანონის შესაბამისად წარმართვაში.

ასეთი საშუალებები იყო: ა) „კვეთილში ჩასმა“ ბ) „ჯვრის ძალით ქალის დანიშვნა“ გ) უჯიშო გვარის მიერ ჯიშნიანი ქალის თხოვისას „საგვარმეტო“ რიტუალი ხატში, და ბოლოს, დ) მოკვეთის უმკაცრესი წეს-ჩვეულება.

განვიხილოთ თითოეული მათგანის შინაარსი უფრო დაწვრილებით:

რას ნიშნავდა „კვეთილში ჩასმა“?

როგორ ცნობილია, აკვანში დანიშნულ ქალს სხვა კაცზე გათხოვების უფლება არ ჰქონდა. თუ აკვანში დანიშნული ქალი საქმროს დაწინებებს დაიწყებდა, ქმრეულები ეჭვს აიღებდნენ, სხვა ხომ არავინ შეიყვარა, თუ აქამდე არაფერს ამბობდა, ეხლა რა მოუვიდაო. ვაჟი საცოლის, დასაყოლიებლად რჯულის კაცებს შეკრებდა, სადაც დაესწრებოდნენ როგორც ქალის, ისე ვაჟის წარმომადგენლები. რჯულის კაცები მოუსმენდნენ ორივე მხარეს და საქმეს „გარჯულავდნენ“. ვაჟის ოჯახს ამ დრომდე საცოლის ოჯახთან „მიყოლ-მოყოლაზე“ დახარჯული ექნებოდა გარკვეული სახსრები, რასაც გადასახდელად ქალის მხარეს დააკისრებდნენ. ამის შემდეგ, თუ ვაჟს ეჭვი ჰქონდა, რომ ქალს სხვაზე გათხოვება სურდა, რჯულის მსვლელობისას ხმამაღლა იტყოდა: „იცოდეთ, რჯულის კაცებო! მე მაგ ქალს არ ვაძლევ ამა და ამ კაცზე გათხოვების ნებას, იმ კაცს უკვეთ ქმრად, სხვას ვისაც უნდა გაჰყვეს, დღეიდან მაგაზე ხელი ამიღია, მაგრამ თუ ამას გაჰყვია, მე და ის ერთერთი მოვკვდებითო!“ რჯული ამით მთავრდებოდა.

ამას ერქვა ქალის „კვეთილში ჩასმა“.

ამის შემდეგ ხმა გავარდებოდა, ამა და ამ კაცს ეს ქალი უკვეთია, კვეთილიანი ქალიაო! ზოგჯერ ქალის შეყვარებული არად დაგიდევდათ ქალის კვეთილიანობას, თუ მამაცი და თავგზიანი იყო, იმავე ღამეს მოიტაცებდა ქალს, მაგრამ შემდეგ ამას აუცილებლად მოჰყვებოდა ურთიერთმტრობა, სისხლისღვრა და უბედურება. „აი, ამ ქალის კვეთაზე და ნაკვეთ ქალის წაყვანაზე მადის ხშირად მამკლავ - მამკვდრობა ხევსურეთში“, - წერს ბეს. გაბური ხევსურულ ეთნოგრაფიულ მასალებში (8, 136).

კიდევ ერთი ტრადიცია, რომელიც ასევე ზღუდავდა ახალგაზრდების საკუთარი სურვილისამებრ ქორწინებას, იყო ჯვრის ძალით ქალის დანიშვნა, რაც შედარებით იშვიათად გამოიყენებოდა.

„ხევსურულ მასალებში“ ამასთან დაკავშირებით ვკითხულობთ:

„ხევსურეთ და არხოტ წელ-შუ სრუ მუდამ იციან ხალხმ ჯვარის დროშის შინ სტუმრობა, ღამის თევა. ამ დროშას ხევებიან თან ხელოსანი და ორი დასტური. ღამის მთეველ ისტუმრებს დროშას, დაუკლავს საკლავს. ეს ღამის მთეველ მაწევს კიდევ მეზობლებს, სოფლელებს, ქალს და კაცს, ლხინობენ. ამ ლხინში თუ დასტურს და ხელოსანს უქმრო ქალი ვინმე მოეწონა, აიღებს თეთრს (ან ათ შაურს, ან მანათს) ჩააგდებს სახუცარ კოჭობში, რომელიც ას ვერცხლის თასი (იმ თასს დასტურ - ხელოსნების მეტი ხელს ვერავინ მიახლებს ჯვარის შიშით). ამ თასში ჩააგდებს თეთრს და იტყვის, ან ძმისად, ან შვილისად (ვინაც უცოლო ხყავ): „აი, ხალხო, ეგ ქალ მე დავლიშნე“. დაამწყალობნებს კიდევ იმ ქალს. მაშინ ეს ქალი, გინდ ის კაცი არა მასწონდას, ვერას იტყვის ჯვარის შიშით, ვერც არას ჯალაფნ იტყვიან. მარტო ეს ჯვარის ძალით დალიშვნა ძალიან ძვირად (იშვიათად - ლ.გ.) ხდებოდა. ბევრ იტყვის, დაუწყებს იმასაც დასიცილს: „ჯვარის ძალით რო არ დაელიშნ, ნიადე ვინ მისცემდ ქალს?“

ამას ახლა ბევრ ყურს აღარ უგდებს. მაგრამ ზოგ - რიგა ისრევ ცდის ამ საქმეს, თუ ქალ მაეწონ. ახალ ბევრ ქალ ქვეც აღარ ასრულებს ამ კანოლს (კანონს) ამბობს: „ჯვარმავ მამკლავს, ის მირჩევ ცუდის ხელში ყოფას, სრუ დაღონებას“ (8, 134).

გარდა ამისა, როგორც ცნობილია, ხევსურებს შორის ოდითგანვე არსებობდა ჯიშთან და უჯიშო გვარებად (მამიშვილობებად) დაყოფა. ჯიშთან გვარს წარმოადგენდა ის გვარი, რომელთა წარმომადგენლებიც ძველი დროიდანვე გამოირჩეოდნენ ფიზიკური სიჯანსაღით, სახელიანობით, სიტყვა-პასუხით, სიდარბაისლითა და ტრადიციების შენახვით. უჯიშო გვარებად კი ითვლებოდნენ ისინი, რომელთაც შთამომავლობით მოსდევდა ტან-გვამის რაიმე დაავადება, მემთვრალეობა, უღირსი საქმე, ქცევა და სიტყვა - პასუხი. მკაცრი ადათი არსებობდა იმაზე, რომ ჯიშთან გვარის ჩამომავალს ასევე ჯიშთან ქალი შეერთო. ძალიან იშვიათ შემთხვევაში, როცა უჯიშო გვარის კაცი საკუთარი გენოფონდის გასაუმჯობესებლად ჯიშთან ქალის შერთვას მოისურვებდა, მას ხატში საკლავი უნდა დაეკლა და ე.წ. „საგვარმეტო“ რიტუალი შეესრულებინა.

„რაც უნდა მდიდარი ყოფილიყო უჯიშო ქალი, ჯიშთან ხევსური მას დაიწუნებდა, ხოლო ჯიშთან ქალი თუ უჯიშო ხევსურს მისთხოვდებოდა, მას ნათესავები მოიკვეთდნენ, როგორც „თესლ-ჯილაგის“ შემბლაღავს და, ვინც იმას ოჯახში გაატარებდა, იმ ნათესავს კარებზე „კატას“ ჩამოუკიდებდნენ“ (14, 164).

„ქალის დანიშვნის დროს ჯიშთანობასთან ერთად მთავარი ყურადღება ექცეოდა ქალ-ვაჟის გვარ-ხატობით კუთვნილებას. ხევსურეთში ერთი გვარისა და ხატის ქალ-ვაჟნი ვერ დაქორწინდებოდნენ, რადგანაც ისინი ერთი ხატის ყმებად და ერთი გვარის სისხლით ნათესავებად ითვლებოდნენ, ვინც ამას დაარღვევდა, მას წინათ თემი მოიკვეთდა“ (14, 167).

ყველა ეს საზოგადოებრივი მექანიზმი ემსახურებოდა ერთადერთ მიზანს - სოციუმის მიერ ასწლეულების განმავლობაში უცვლელად გამოტარებული და მის მიერ სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონედ აღიარებული „სისხლის თვითშენახვის კანონის“ უპირობო დაცვას საზოგადოების ყველა წევრის მიერ, ყველა თაობაში!

ბუნებრივია, ჩნდება კითხვა: რატომ ანიჭებდნენ ხევსურები ქორწინებასთან დაკავშირებული წესების დაცვას ასეთ დიდ მნიშვნელობას?

იმიტომ რომ, ეს ყველაფერი ხევსურებისათვის საღვთო რჯულის მოთხოვნა იყო, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეს აკრძალვები მათი რელიგიური მრწამსის ნაწილი იყო.

ამ კანონის დარღვევა მეზობელ ტომებთან აღრევა-ასიმილაციას, ღმერთის დაკარგვასა და დროთა განმავლობაში, ფიზიკურ და სულიერ განადგურებას ნიშნავდა. სწორედ ამიტომ ჰქონდა მას ხევსურული ეთნოსის ღირებულებათა იერარქიაში უპირველესი ადგილი მინიჭებული და სწორედ ამიტომ არ აძლევდა იგი თავის ახალგაზრდობას სიყვარულისა და სურვილის მიხედვით ქორწინების უფლებას.

როდესაც ანდრეზის ანალიზისას ჯერ კიდევ სწორფრობის ტრადიციის შემოღებამდე ხევსურეთში რაღაც მკაცრი აკრძალვისა თუ ტაბუს არსებობა ვივარაუდეთ, სწორედ ამ ყველაფერს ვგულისხმობდით. ჩვენი აზრით, სწორედ ეს აკრძალვები იყო მიზეზი იმისა რომ „წინან კაცნ სურულით ხოცილან, ერთად წოლა კი არ ყოფილ“...ანუ არსებობდა ძლიერი სიყვარული, მაგრამ ქალ-ვაჟს არ ჰქონდა სურვილისამებრ დაქორწინების უფლება. სწორედ ამ უმკაცრესმა აკრძალვებმა შექმნა წინაპირობა ხევსურეთში სწორფრობის ტრადიციის აღმოსაგენებლად და დასამკვიდრებლად.

უცხოტომელებთან მტრობა და გაზრდილი საგარეო რისკები

როდესაც სწორფრობის გენეზისს ვიკვლევთ ბუნებრივად ჩნდება კიდევ ერთი კითხვა: მსგავსი ადათობრივი შეზღუდვები, რომლებზეც ზემოთ ვისაუბრეთ ისტორიულად არა მხოლოდ ხევსურთა, არამედ, მეტნაკლებად, კავკასიელ მთიელთა სხვა ეთნიკური ჯგუფებისთვისაც იყო დამახასიათებელი.

მაშ, რატომ მოხდა, რომ სწორფრობის უჩვეულო ტრადიცია ხევსურეთის გარდა სხვაგან არსად აღმოცენებულა?

ჯერ ერთი, იმიტომ რომ ეს შეზღუდვები ასეთი მკაცრი სხვა ეთნიკურ ჯგუფებში არ ყოფილა.

ქორწინებასა და სიყვარულში არჩევანის თავისუფლების არარსებობამ, ახალგაზრდებისათვის სავალდებულოდ შესასრულებელმა უკიდურესად მკაცრმა ქცევის ნორმებმა, აკვანში დანიშვნის წესმა (განმტკიცებულმა რელიგიური შეხედულებებით), ამ ყველაფრით გამოწვეულმა გახშირებულმა თვითმკვლელობებმა საფუძველი მოამზადა სწორფრობის ტრადიციის დასამკვიდრებლად.

ამის გარდა, იყო კიდევ მეორე, არანაკლებ მნიშვნელოვანი ისტორიული გარემოება, რაც სპეციფიური მხოლოდ ხევსურეთისა და ხევსურებისთვის იყო და რამაც დამატებითი როლი შეასრულა ამ ტრადიციის დაკანონებაში.

ხევსურეთის ისტორიის რომელიღაც ეტაპზე (სავარაუდოდ, ჩვ. წ. აღ.-მდე) შიდა პრობლემებს დაემატა გარეშე ფაქტორთა ჩვეულებრივზე უფრო აგრესიული მოქმედება, რამაც სოციუმში კრიზისული ვითარება შექმნა და საზოგადოებრივი ცხოვრების წესის რადიკალური ცვლილება მოითხოვა.

კერძოდ, როგორც ზეპირგადმოცემებისა და ისტორიის მკვლევარები აღნიშნავენ უძველეს დროში ხევსურეთის ტერიტორიაზე მჭედლობის საიდუმლოს მცოდნე უცხო ტომის ხალხს უცხოვრია, რომლებიც აღვირახსნილობითა და უზნეო ცხოვრების წესით გამოირჩეოდნენ. ეთნიკური განსხვავებულობისა და უცხო რწმენის გამო ხევსურები მათ „დევებად“ და „ქაჯებად“ მოიხსენიებდნენ.

სწორფრობის ტრადიციის აღმოცენებას შიდასოციალური პრობლემების გარდა, ხელი შეუწყო სწორედ ამ უცხოტომელებთან დამაბულმა ურთიერთობამ, რასაც ჩვენ „გაზრდილი საგარეო რისკები“ ვუწოდეთ.

ისტორიული სურათი რომ უფრო თვალსაჩინო გახდეს, აუცილებელია ხევსურთა მეხსიერებაში ასწლეულობით შემონახული კიდევ ერთი ანდრეზის გაანალიზება, რომლის მიხედვითაც, სწორფრობის ჩვეულების დამკვიდრება ლეკთა შემოსევას უკავშირდება.

ამ ანდრეზის დღემდე გავრცელებული ინტერპრეტაცია და, ჩვენი აზრით, სწორფრობის წარმოშობის შესახებ კიდევ ერთი დაუზუსტებელი ვერსია, ასეთია:

„ხშირი ომების გამო ხევსური ქალ-ვაჟები ციხე-კომპებში ერთად იკრიბებოდნენ. ზოგ სოფელს ასეთი სიმაგრეები ნაკლები ჰქონდა, ზოგს კი სრულიად არ გააჩნდა, ამიტომ

ომიანობის დროს მამაკაცებს თავისი ქალ-ზალი ახლო სოფლის ციხეებში მიჰყავდათ, ხოლო, თვითონ თავიანთ სოფლებს იცავდნენ. სწორედ ამ დროს ხდებოდა ახალგაზრდების ურთიერთგაცნობა და დაახლოება. ამ დროს ქალები ხელსაქმობდნენ, ვაჟები კი მუდმივი შიშიანობის გამო მზად უნდა ყოფილიყვნენ თავდამსხმელ მტერთან საბრძოლველად. იარაღით შეჭურვილები ფხიზლობდნენ, განგებ წვებოდნენ არასასიამოვნო ლოგინში, რათა ღრმად არ ჩასძინებოდათ. მზადყოფნის მიზნით, ტყავს (ქურქს) და ჯღანთ (ძირგაბანდული ხარის ტყავისაგან დამზადებული მამაკაცის ფეხსაცმელი) არ იხდიდნენ. იარაღს საწოლი ტახტის ფეხზე ჰკიდებდნენ, ხოლო საგზალი მუდამ მზად ჰქონდათ სასაგზლეში (4, 9).

როცა მტერი უკვე ნაკლებად ესხმოდა თავს ხევსურეთს, მაშინ ვაჟი ვაჟს უძმობილდებოდა, დადიოდნენ ერთიმეორესთან სასმელით, ჭირშიც და ლხინშიც. ასევე ხდებოდა ქალებს შორისაც, რომელნიც აგრეთვე დობილდებოდნენ. როცა რაიმე ლხინი იყო ან დღეობა, დაძმობილებული ვაჟები და დადობილებული ქალები ერთი - მეორეს დაჰყვებოდნენ.

„აღნიშნული წესი დობილ-ძმობილობისა თანდათანობით გადავიდა წოლა-დგომაზე, ე.ი. სწორფრობის დღევანდელ ფორმაზე, რომელიც სხვადასხვა ხასიათისაა“ ნათქვამია „ხევსურული სწორფრობის შესახებ“ ერთერთ პოპულარულ თვალსაზრისში (იქვე).

ჩვენი აზრით, ომიანობის დროს (რაც მთაში საკმაოდ ხშირი მოვლენა იყო) ახალგაზრდების ერთად შეკრებას გარკვეული როლი ნამდვილად ექნებოდა მათ ურთიერთდაახლოებაში, მაგრამ, გამომდინარე ხევსურთა უაღრესად კონსერვატიული და ასკეტური მენტალიტეტიდან, სწორფრულ ურთიერთობაზე გადასვლა სპონტანურად მაინც ვერ მოხდებოდა.

ჩვენი დამოკიდებულება ამ ანდრეზის შინაარსთან სხვაგვარია და, გარკვეულწილად, ემთხვევა ფოლკლორისტ თ. არაბულის ვერსიას, რომელიც მან ასახა წერილში „სწორფრობის მითოსური სანამდვილე“ (1, 144).

როგორც ცნობილი ეთნოგრაფი თ. ოჩიაური აღნიშნავს: „ფშავ-ხევსურულ წყაროებში „დევები“ აშკარად ხალხად არიან წარმოდგენილნი, რომლებთანაც მტრობაც შეიძლება და მოყვარობაც... იგი არა ზღაპრული დევები, არამედ რეალურად არსებული ხალხია.. დევეთა სახელით ! გარკვეულ ეპოქაში, დევ-კერპების სახელს ამოფარებულ ხალხს ფშავ-ხევსურთა წინაპრები ნამდვილად ებრძოდნენ“ (19, 28) დევები, ძირითადად, სახნავ-სათეს იარაღებს ჰქედდნენ. გადმოცემების მიხედვით, იმ დროს ფშავ-ხევსურეთში მჭედელი არა ყოფილა. ამიტომ მათ ნახელავს დიდი მოთხოვნილება ჰქონია. დევენი ხსენებულ საქმიანობას ისეთი წარმატებით მისდევდნენ, რომ მათი სახვნელით დამუშავებული ყანა ერთ ღერზე ორ თავთავს იბამდა. ხევსურ თუ ფშაველ შემკვეთლებს ისინი თავიანთი ნაწარმით ამარაგებდნენ, მაგრამ გარკვეული პირობის დაცვის შემთხვევაში. ეს პირობა შემდეგში გამოიხატებოდა: მამაკაცი მათ სამჭედლოს ვერ გაეკარებოდა, შეკვეთა აუცილებელად ქალს უნდა მიეტანა. ისინი ამით თავს კონკურენციისაგან იცავდნენ, რადგან მამაკაცებს შეეძლოთ მათი ხელობის შესწავლა, რაც საქმიანობაში ზარალს მოუტანდა. ქალებთან ურთიერთობის დროს კი ეს საფრთხე მოხსნილი იყო.

ზეპირგადმოცემების თანახმად, შესაკვეთად მისულ ქალებს დევები უმიჯნურდებოდნენ და მათთან „სწორფრობდნენ“. თუ ქალი პირობას მიიღებდა, დევები თავის ხელობას არ ზოგავდნენ და დაკვეთილ იარაღს პატრონს აბარებდნენ.

ამის შესახებ ანდრეზის ერთერთ ვარიანტში მოთხრობილია: „როშკის გორზე იყვნენ დაბანაკებული დევები (სადაც ახლა „დევთ-დედას“ კიდე ილოცვენ რომკივნები). იმათ ჰქონდათ სამჭედლო და მათ გარდა ხევსურეთში სხვა მჭედელი არ იყო.

ვინც იმათთან მიიტანდა რამე საჭედს, ხარის იარაღსა და სხვას, ისინი ქალს სთხოვდნენ, ლამაზი ვინც იქნებოდა ოჯახში, რძალი იქნებოდა თუ ქალიშვილი, რამდენი ღირებულებისაც იყო სამუშაო, შეაფასებდნენ და შეუთვლიდნენ - გამომიგზავნე ესა და ეს ქალი, თუ არა, არ გაგიკეთებთ საქმესო. მეტი გზა არ ჰქონდათ, უსრულდნენ დევებს სურვილს, ვინაიდან გუთნის იარაღების გაკეთება „აუცილებელი საქირო იყო, რადგან უიმისოდ შიმშილით ამოწყდებოდნენ“ (19, 28).

როგორც ვხედავთ, „დევებით დასახლებული ადგილების მეზობელ ქართველ მთიელთა სოფლებში მჭედლობას ან არ მისდევდნენ, ან იმდენად ნაკლებად, რომ იგი მოსახლეობის მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებდა. ხალხი დანაკლისს ივსებდა ან დევთა ნაწარმით, ან მოსაზღვრე ბარის საქართველოში მიემურებოდა. თქმულების მიხედვით სწორედ ამიტომ ეწყობოდა ლაშქრობები ქაჯავეთში“ (19, 35).

დევების მხრიდან ხშირი იყო ქალ-რძალის შეურაცხყოფა, ჯვარ - ჯვარისკარის არად ჩაგდება, ნამუშევრის წახდენა. „იმით მაიმორეს დევები, რომ ქალებს დაუწყეს წამებაი. ისე მახიბლეს, რომ ქალებ კიდე თაო მირბოდეს იქისკენ. ეს ღვთის ნაბადებთაც იწყინეს. მასთხოვეს მერიგეს ღმერთს, რო კარატიონსაც ძალა მიეცივ, გაგვიუწმინდურესაც ყველაივ“ (19, 28).

ხევსურულ ანდრეზებსა და მითოლოგიურ გადმოცემებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, „რომ დევების უპირველესი ცოდვა ქალ-რძალის შეურაცხყოფაა, რის გამოც ღვთისშვილნი კვირაეს წინამძღოლობით მიდიან მორიგე ღმერთთან დევთ წინააღმდეგ გადამწყვეტი მოქმედების ნების „ძალისა და შაძლების“ გამოსათხოვად და იღებენ კიდეც მას!“

„დგება დრო გადამწყვეტ მოქმედებათა: ღვთისშვილებმა დევები უნდა დაამარცხონ, მიწა - წყალი, რომელზედაც აქამდე ერთად ცხოვრობდნენ დევები და ადამიანები, ამ უკანასკნელთ „დაუნარჩომონ“ პირველნი კი - განდევნონ“ (1, 149).

„ადამიანი დევური სიყვარულისაგან... უნდა განთავისუფლდეს და გულიცა და ბუნებაც მხოლოდ ღვთაებრივ სიყვარულს დაუთმოს და დაუმორჩილოს. ხევსური ქალების „დევებთან“ ხორციელი სიახლოვის წადილიც თავისივე ტომის მამაკაცებთან სულიერი (გარკვეულწილად, დასაშვებ ზღვრამდე ხორციელიც) სიახლოვით, სიყვარულით უნდა შეიცვალოს, რაც, რა თქმა უნდა, ადვილი არ არის და რაიც სწორფრობაა და სხვა არაფერი“, - წერს თ. არაბული (1, 150).

მამასადამე, ჩვენი აზრით, ხევსურეთის მითოსურ მეხსიერებაში დღემდე შემონახული ანდრეზი, რომელიც ამბობს, რომ „სწორფრობა, როგორც ჩვეულება, დარჩენილია ლეკთა შემოსევის შემდეგ“, სწორედ იმ ისტორიულ სინამდვილეს გულისხმობს, რაზედაც აქ ვსაუბრობთ.

ვფიქრობთ, რომ ანდრეზის ტექსტში „დეკად“ მოხსენიებული ხალხი ისტორიულად სწორედ ის მჭედლობის საიდუმლოს მცოდნე „დეკ-ქაჯები“ არიან, რომელთაც ეს ცოდნა ხევისურებთან ყოველგვარი უზნეო ვაჭრობის საგნად აქციეს და რის გამოც ხევისურები მათ მუდმივად ებრძოდნენ, სანამ ღვთის ძალით საბოლოოდ არ დაამარცხეს და არ განდევნეს თავიანთი მიწა - წყლიდან.

ხევისურეთის ისტორიის ამ მონაკვეთის გაანალიზებისას თ. არაბული სვამს სრულიად მიზანშეწონილ კითხვას: „რა გახდა საბაბი სწორფრობის გაჩენისა? რატომ შთააგონა ღმერთმა ადამიანებს, რომ სწორფრული სიყვარულის დამკვიდრება მათ შორის აუცილებელი იყო?“ და პასუხად ასახელებს სწორედ იმ სოციალურ პრობლემებს, რაც ხევისურულ ეთნოსს, მის ქალ-რძალს დევთა აღვირახსნილობამ შეუქმნა.

ზოგადად, ჩვენი თვალსაზრისით სწორფრობის მიზანსა და მისი წარმოშობის მიზეზებზე, ისევე როგორც სწორფრობის წესების ხალხში გავრცელების წყაროსა და ფორმებზე, განსხვავებულია და სხვა მკვლევართა ვერსიას არ ემთხვევა, მაგრამ იმ ნაწილში, რომელშიც საუბარია მჭედლობის საიდუმლოს მცოდნე „დეკებთან“ ხევისურთა დამაბულ ურთიერთობაზე, რაც ქორწინებასთან დაკავშირებულ უმკაცრეს წესებთან ერთად სწორფრობის აღმოცენების ერთ-ერთი ხელშემწყობი პირობა გახდა, ჩვენი შეხედულებები ურთიერთთანხვედრილია.

როგორც პროფესორი ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, ეს არის „ერთ - ერთი მნიშვნელოვანი „შიბი“, რომლის გადებაც შეიძლება სწორფრობის მითიურ სინამდვილესა და მის რეალურ სინამდვილეს შორის“.

როდესაც ანდრეზებში „დეკ-ქაჯებთან“ ურთიერთობაზეა საუბარი, არ უნდა დაგვავიწყდეს რომ ხევისურული ანდრეზის დრო „მითოსური დროა“. საჭიროა ფაქტების ყოველმხრივი და მრავალჯერადი შეჯერება /შეპირისპირება (ისტორიული წყაროებიდან, ხალხური პოეზიიდან, ფოლკლორიდან და ა.შ) და უდიდესი სიფრთხილე, რათა მაქსიმალურად უშეცდომოდ განისაზღვროს, კერძოდ რომელ ბრძოლებზე და რომელ ტომებთან ურთიერთობაზეა საუბარია ამა თუ იმ კონკრეტულ შემთხვევაში.

„დეკ- ქაჯებთან“ დაპირისპირების ამსახველ ანდრეზებში საუბარია არამხოლოდ ხევისურეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ მჭედლობის მცოდნე უცხოტომელებთან ბრძოლაზე, არამედ ამგვარ ანდრეზებში გაერთიანებული და ურთიერთშერწყმულია სხვადასხვა დროს, შორ მანძილზე (წუნდა -არტანში) ხევისურთა ლაშქრობების ამსახველი ამბები, ასევე უშუალო მეზობლებთან (ჩეჩენ - ინგუშებთან) საუკუნეების განმავლობაში ნაწარმოები მრავალრიცხოვანი თავდასხმებისა და მეკოპრეობის ისტორია („მაისტის გატეხის“, „დიდი დიდოეთის გაბეგვრის“, ქაჩუს ციხე-ქალაქის ამბები და სხვ.)

არ გამოვრიცხავთ ქაჯავეთიდან მოყვანილი ქალის - „სამმიმარ - ყელილიანის“ მონაწილეობასაც სწორფრობის წესების ჩამოყალიბების პროცესში და როდესაც ამ წესებს „საღვთო გამოცხადებით“ (ღვთაებასთან მედიატორული კავშირის შედეგად შთაგონებულს) ვუწოდებთ, დასაშვებად გვესახება სამმიმარის, როგორც ქალ- ღვთაების პირდაპირი და/ან არაპირდაპირი როლი ამ პროცესში.

ეს დაშვება (რაც ცალკე სამეცნიერო კვლევას საჭიროებს) არ ეწინააღმდეგება სწორფრობის გენეზისის ჩვენს მიერ აღწერილ ზოგად ლოგიკურ და ანალიტიკურ ქარგას.

სწორფრობის გენეზისის ბიბლიური და სამედიცინო ასპექტები

1. სამედიცინო ცოდნა გეროკომიის შესახებ და სოლომონის „ქებათა-ქება“

როდესაც სწორფრობის აღმოცენების ისტორიულ საწყისებს ვაანალიზებთ, გარდა ხევისურთა კოსმოგონიაზე დაკვირვებისა და მათი ზეპირგადმოცემების შესწავლისა, მნიშვნელოვნად გვესახება ამ ტრადიციის შეფასება ბიბლიის შუქზე. როგორც აღვნიშნეთ ხევისურთა აზროვნებისა და ყოფის ყველა სფერო ურთიერთდაკავშირებულია. იქ არაფერია განყენებული და დამოუკიდებელი, მათ შორის, არც სწორფრობის ჩვეულება. ამიტომ, მიზანშეწონილად გვესახება ამ ტრადიციის გაანალიზება „ძველი აღთქმის“ ჭრილში. სწორედ ამ მოსაზრებით განვითავსეთ სწორფრობის შესახებ წინამდებარე ნაშრომი ამ წიგნში. ამასთანავე, საინტერესოდ მიგვაჩნია ძველი და შუა საუკუნეების მოწინავე მსოფლიოს ფილოსოფიური და სამედიცინო აზროვნების წიაღში დაცული ერთი საინტერესო ფაქტის გახსენება.

მხედველობაში გვაქვს ეკლესიასტეს, არისტოტელეს, ჰიპოკრატეს, ბეკონის, გალენის და სხვა დიდ მოაზროვნეთა კონცეფცია დაბერების გამომწვევი მიზეზებისა და გეროკომიის, როგორც გაახალგაზრდავების საშუალების შესახებ.

ძველი და შუა საუკუნეების კონცეფციით, დაბერება გამოწვეული იყო იმ თანდაყოლილი, „შინაგანი სითბოს“ თანდათანობით დაკარგვით, რომელსაც თითოეული ცოცხალი არსება თავისი ინდივიდუალური სიცოცხლის დასაწყისიდან ფლობს (6, 16). ამ მსოფლმხედველობის თანახმად, აღნიშნული სითბოს ცენტრს გული წარმოადგენს, ხოლო სისხლს ეს სითბო მთელს სხეულში გადააქვს და მას სიცოცხლეს აძლევს.

მეცნიერთა აზრით, ამ შეხედულების პირველი ჩანასახი შეიძლება ვნახოთ სოკრატეს პერიოდამდე ფილოსოფოსებშიც - ჰერაკლიტესთან, ეფესელთან, პარმენიდესთან. ყველაზე მკაფიო სამეცნიერო ახსნა კი მოცემულია არისტოტელეს ნაშრომში „De juventute et senectute“ („ახალგაზრდობისა და სიბერის შესახებ“). ამ შეხედულების თანახმად, სითბოს გამოყოფა ყველაზე ენერგიულად ახალგაზრდა ასაკში ხდება, აქედან გამომდინარე, ახალგაზრდებს, განსაკუთრებით კი გოგონებს, მოჭარბებული „სიცოცხლის სითბო“ გააჩნიათ, რომელსაც თითქოსდა სუნთქვით გამოყოფენ.

სწორედ ამ კონცეფციის საფუძველზე აღმოცენდა გეროკომია, როგორც გაახალგაზრდავების საშუალება. იგი გულისხმობდა შემდეგს: ასაკოვან მამაკაცს აწვენიდნენ ორ ახალგაზრდა ქალიშვილს შორის და ყოველგვარი სექსუალური ურთიერთობის გარეშე გარკვეული დროის განმავლობაში ისინი ერთად იძინებდნენ. ითვლებოდა, რომ ასეთი გზით ე.წ. „სიცოცხლის სითბო“ ახალგაზრდა გოგონებიდან მამაკაცზე გადადიოდა (6, 17).

უნდა აღინიშნოს, რომ გეროკომია თავისი ფორმით დიდ მსგავსებას იჩენს ჩვენს მიერ განხილულ სწორფრობის იმ არაეროტიულ ნაირსახეობებთან, რომლებიც ხევისურეთში

ნამდვილ სწორფრობასთან ერთად იყო გავრცელებული (ქალ - მამისახლობა, დისწულ - დედიძობა, სიძე - ცოლისდობა და ა.შ.).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ამ დროს სრულიად ახალგაზრდა გოგონა შეიძლება დაწოლილიყო ასაკოვან, ამავე დროს, ნათესავ მამაკაცთან და მათ შორის არავითარ სექსუალურ გრძნობებს ადგილი არ ჰქონდა, ისინი სხვადასხვა თემაზე საუბრით ათენებდნენ ღამეს.

„ლიტერატურული წყაროებიდან ცნობილია, რომ გეროკომიას მიმართავდნენ არა მარტო ძველ, არამედ შუა და ახალ საუკუნეებშიც. ამ მეთოდს მხარს უჭერდნენ ცნობილი ექიმები: ტ. საიდენჰეიმი (XVII ს.), პ. ბერგაავი (XVII-XVIII ს). პ. ჰუფელანდი (XVIII-XIX ს.), გერმანელი ექიმი ი. გ. კოჰაუზენი გაახალგაზრდავების ერთადერთ საშუალებად - ახალგაზრდა გოგონების სუნთქვას მიიჩნევდა. ამ იდეას ემხრობიან ასევე კ. ლაურენსი (1558 - 1609) და ჯ. სმიტი (6,17).

მედიცინის ისტორიაში ცნობილია ასეთი ფაქტიც: XVIII საუკუნეში ამსტერდამის ბურგომისტრს ექიმის რეკომენდაციით თვეობით ეძინა ორ ახალგაზრდა გოგონას შორის. ექიმთა დაკვირვებით, ამის შემდეგ იგი უფრო გამხნებდა, გახალისდა და გამოცოცხლდა.

ბევრი მეცნიერი თვლის, რომ ანალოგიური იდეის შესახებ ცნობები გვხვდება ბიბლიაშიც.

მედიცინის მეცნიერებათა დოქტორს, პროფესორ შოთა გოგობიას გეროკომიაზე საუბრისას „ძველი აღთქმიდან“, კერძოდ, ებრაელთა მეფის დავითის ცხოვრებიდან ასეთი მაგალითი მოჰყავს (6,18):

1. მოხუცდა დავით მეფე, ხანში შევიდა, ახურავდნენ სამოსლებს, მაგრამ ვერ თბებოდა.

2. უთხრეს მისმა მორჩილებმა: **გამოუძებნონ ჩვენს მეფე-ბატონს ახალგაზრდა ქალწული ქალი, რომ წარსდგეს მეფის წინაშე, უვლიდეს მას და გვერდში უწვებოდეს.** მაშინ გათბება ჩვენი მეფე-ბატონი.

3. დაუწყეს ძებნა ლამაზ ყმაწვილ ქალს მთელს ისრაელში და იპოვნეს აბიშაგ შუნამელი და მიჰგვარეს მეფეს.

4. **ძალზე ლამაზი იყო ყმაწვილი ქალი, უვლიდა მეფეს და ემსახურებოდა მას, მაგრამ მეფე არ მიჰკარებია მას**“ (5, 3 მეფეთა 1:1, 2, 3, 4).

მეცნიერის აზრით, ჯერ კიდევ ძველი წელთაღრიცხვის XI საუკუნეში კაცობრიობის სამედიცინო და ბიბლიური აზროვნება იცნობს გეროკომიას და იგი ჯანმრთელობისა და ჯანსაღი ცხოვრების მნიშვნელოვან ელემენტად ითვლება.

ნათესავთა შორის უბრალო „წოლა-დგომის“ ანალოგიური სიუჟეტი გვხვდება ბიბლიის კიდევ ერთ პასაჟში, რომელიც გარკვეულ მსგავსებას იჩენს ხევსურული სწორფრობის იმ ნაირსახეობებთან, რასაც ხევსურები „ქალ-მამისახლობას“, „სიძე - ცოლისდობას“, „დისწულ - დედიძობას“ უწოდებენ.

ეს გახლავთ წიგნი „რუთის“ შესახებ.

დედამთილის დავალებით რუთი ღამით თავის ნათესავ კაცთან მიდის. ლოგინში ჩაუწვება და დილამდე იქ რჩება („ადგა დილაზნელზე“ - ხაზი ჩემია - ლ.გ.) მათი ერთად გატარებული ღამე მხოლოდ საქმიანი საუბრით შემოიფარგლება:

შემოგთავაზებთ ამ მონაკვეთს ბიბლიიდან:

„უთხრა მას ნაყოშიმ, მისმა დედამთილმა: შვილო, მყუდრო ადგილი მინდა მოგიძებნო, რომ ბედნიერი იყო. აი ბოყაზი, ჩვენი ნათესავი, რომლის მსახურ ქალებთანაც ნამყოფი ხარ, აი, ამ ღამით ქერს ანიავებს კალოზე. გაიზანე, ზეთი იცხე, გამოეწყვე და კალოზე გადი. არ დაენახო იმ კაცს, სანამ ჭამა-სმას არ მორჩება. როცა დასაწოლად წავა, გაიგე სად წევს, წადი, გადაუწიე ფეხებთან წამოსასხამი და მიუწექი. თავად გეტყვის, როგორც უნდა მოიქცე (5, რუთი 3:1, 2, 3, 4).

უთხრა: ისე მოვიქცევი, როგორც მეუბნები.

გავიდა კალოზე და ისე მოიქცა, როგორც დედამთილმა დაარია.

ჭამა და სვა ბოყაზმა: გახალისდა და წავიდა ზვინებთან დასაწოლად, უჩუმრად მივიდა რუთი, გადაუწია ფეხებთან წამოსასხამი და მიუწვა.

შუალამისას შეკრთა კაცი, რაღაცას შეეხო და, აჰა, ქალი უწევს ფეხით... იწვა ქალი მის ფეხით დილამდე და ადგა დილაზნელზე. თქვა ბოყაზმა: არავინ გაიგოს, ქალი რომ იყო კალოზე (5, რუთი 3:8, 14).

საინტერესოა, რომ კაცთან დაწოლის ინიციატორი ქალია (ქალი მიდის კაცთან) და არა პირიქით, რაც ასევე ემსგავსება ხევსურულ ტრადიციას.

გარდა ზემოაღნიშნულისა, ხევსურულ სწორფრობასთან („დობილ-ძმობილობასთან“) მიმართებაში ასევე საინტერესოა ბიბლიის კიდევ ერთი წმიდა წიგნი „ქებათა-ქება სოლომონისა“, რომელიც კაცობრიობის კულტურული მემკვიდრეობის ერთერთ შესანიშნავ ნაწარმოებს წარმოადგენს და რომელშიც ავტორი თავისი სიყვარულის იდუმალ ობიექტს საოცარი პოეტურობითა და მგზნებარებით მიმართავს.

ერთერთი სამეცნიერო ვერსიის თანახმად, მისი ავტორი ებრაელთა ბრძენი მეფე სოლომონია, შესხმის ობიექტი კი-სოლომონის მეუღლე, დედოფალი სულამითი. თუმცა, როგორც ებრაული, ისე ქრისტიანული ტრადიციის თანახმად, სოლომონის „ქებათა-ქება“-ს ამგვარი, პირდაპირი ინტერპრეტაცია მიღებული არ არის. ითვლება, რომ მისი შინაარსი ალეგორიული და იგავური ფორმითაა გადმოცემული.

მოვიყვანთ ცალკეულ ადგილებს ამ ნაწარმოებიდან:

„მითხარი, ჩემი სულის შეყვარებულო, სად ამოვებ, სად ისვენებ შუადღის ხვატში, რომ ფუჟად არ ვიხეტილო შენი მეგობრების ჯოგებში?

თუ ვერ სცნობ, უმშვენიერესო ასულთა შორის, გაჰყევი ცხვრის კვალს და მწყემსთა კარვების შორიახლო ამოვე შენი თიკნები.

ჩემს ფაშატს, ფარაონის ეტლში შეკაზმულს, გამსგავსე შენ, სატრფოვ ჩემო!

მშვენიერია შენი ღაწვები, მძივებით შემკულნი და ყელი მანიაკით მორთული (5, ქებათა ქება სოლომონისა 1:2, 7, 8, 9, 10).

მურრის ჭურჭელი - მეტრფე ჩემი ჩემთანაა, ჩემ ძუძუთ შორის განისვენებს.

ქოფერის მტევანია ჩემთვის ჩემი მეტრფე ენ-გადის¹ 2 ვენახებში. აჰა, მშვენიერი ხარ, მეტრფე ჩემო და სანატრელი! ბალახია ჩვენი სარეცელი! (5, ქებათა-ქება სოლომონისა 1: 13, 14, 15, 16).

გამამაგრეთ ღვინით, გამამაგრეთ ვაშლებით, რადგან **დავსნეულდი სიყვარულისაგან.**

ნეტავ თავქვეშ მედოს მისი მარცხენა და მარჯვენა მეხვეოდეს მისი! გაფიცებთ თქვენ, ასულნო იერუსალიმისა, ველის ნიამორებს და ირმებს გაფიცებთ, არ გააღვიძოთ, არ აღძრათ სიყვარული, ვიდრემდის თავად არ ინებოს (5, ქებათა - ქება სოლომონისა 2: 5, 6, 7).

შენ, ჩემო მტრედო, შეხიზნულო ხეობის კლდეთა შორის! მიჩვენე პირი შენი, მასმინე ხმა შენი! რადგან ტკბილია ხმა შენი და პირი შენი მშვენიერი! ჩემი მეტრფე ჩემია და მე მისი ვარ, ის მწყემსავს შროშანთა შორის (5, ქებათა-ქება სოლომონისა 2: 14, 16).

ვეძებე ღამით ჩემს სარეცელზე ჩემი სულის შეყვარებული, ვეძებე იგი და ვერ ვიპოვე, ოდენ განვშორდი, ვიპოვე ჩემი სულის შეყვარებული. დავიჭირე იგი და აღარ გავუშვი, ვიდრე არ შევუძელ დედაჩემის სახლში და ჩემი მშობლის გალიაკში (5, ქებათა - ქება სოლომონისა 3:1, 4).

შენ დაატყვევე ჩემი გული, ო, სძალო, დაო ჩემო! ერთი შეხედვით,

შენი ყელსაბამის ერთი მძივით!

ორი ძუძუ შენი ორი თიკანია ნიამორისა.

რაოდენ საამოა შენი ალერსი, სძალო, დაო ჩემო!

რაოდენ ტკბილია შენი ალერსი, ღვინის უმჯობესი!

გოლი მოსწვთს შენს ბაგეებს, სძალო! თაფლი და რძეა შენი ენის ქვეშ,

შენი სამოსელის სურნელი ლიბანის სურნელია (5, ქებათა - ქება სოლომონისა 4: 5, 7, 9, 10, 11).

მე მძინავს, გული კი მღვიძარეა ჩემი. აჰა, მესმის ხმა ჩემი მეტრფისა, რომელიც რეკავს: **გამილე კარი, დაო ჩემო, სატრფოვ ჩემო, მტრედო ჩემო, უბიწოვ ჩემო!** რადგან თავი ცვარმა ამივსო და თმები - ღამის წვეთებმა! გახდილი მაქვს პერანგი, როგორღა ჩავიცვა? დაბანილი მაქვს ფეხები, როგორღა დავისვარო?

ჩემმა მეტრფემ შემოყო ხელი კარის ღრიჭოში და შემეძრა მის გამო შიგნეული. ავდექი, რომ გამეღო ჩემი მეტრფისათვის, ხელებიდან მწვეთავდა მურრი, თითებიდან ეწვეთებოდა მურრი კარების სახელურს. გავუღე კარი მეტრფეს ჩემს, მაგრამ გაბრუნდა მეტრფე ჩემი და წავიდა. სული ჩემი ილეოდა მის ხმაზე (5, ქებათა - ქება სოლომონისა 5: 2, 3, 4, 5).

მე ჩემი მეტრფისა ვარ და ჩემკენ მოილტვის ისიც. მოდი, მეტრფე ჩემო, გავიდეთ ველად, **სოფლებში ვათიოთ ღამე.** ავდგებოდით დილით **სისხამზე** ვენახთა მოსახილვად, ვნახავდით, თუ ყვავის ვაზი, თუ იშლება ვაზის კვირტები, თუ ყვავის ბროწეული, **ჩემს ალერსს იქ მოგცემდი** (ქებათა - ქება სოლომონისა 7: 11, 12, 13,).

¹ ენ-გადი □ ამჟამად „ინ-ჯიდი“ ქალაქია სამხრეთ-აღმოსავლეთ პალესტინაში. არ გამოვრიცხავთ, რომ გრ. რობაქიდის ამავე სათაურის ნოველა სწორფრობასთან დაკავშირებით გარკვეულწილად სოლომონის „ქებათა-ქებათი“-ც იყოს ნასაზრდოვები.

ნეტავ ჩემი ძმა ყოფილიყავი, დედაჩემის ძუძუნაწოვი! გარეთ გიპოვნინდი, გაკოცებდი და არ დამძრახავდნენ. ..რადგან ძლიერია სიკვდილივით სიყვარული, არმური მისი ცეცხლის არმურია, უფლის ალი. ვერ დაშრეტს სიყვარულს წყალი მრავალი და მდინარე ვერ წარხოცავს მას (5, ქებათა-ქება სოლომონისა 8:1, 6, 7).

„ქებათა-ქება“ თავისი შინაარსით „საქორწინო სიმღერაა“, ფორმით კი დრამას წარმოადგენს. იუდეური სინაგოგა „სასძლოში“ ღმერთის რჩეულ ერს, ისრაელიანებს მოიაზრებს, „სასძლოში“ - ღმერთს, ხოლო ამ წიგნის მთელი შინაარსი ებრაელი ხალხის ისტორიად აქვს ინტერპრეტირებული.

რაც შეეხება ქრისტიანულ ტრადიციას, „ქებათა-ქებას“ ეზოთერულ არსში დიდი საეკლესიო მამები მომავალი მესიის შესახებ ყველაზე სრულყოფილ წინასწარმეტყველებას ჭკრეტდნენ.

როგორც აღვნიშნეთ, ისტორიულად არსებობდა ამ წიგნის ერთმანეთისაგან განსხვავებული განმარტებები. ჯერ კიდევ X საუკუნეში საადი წერდა: „სოლომონის „ქებათა-ქება“ ჰგავს კლიტეს, რომლის გასაღებიც დაკარგულია“. მრავლად იყვნენ ისეთი ბიბლიოლოგებიც, რომლებიც მისი შინაარსის პირდაპირი მნიშვნელობით გაგებას უჭერდნენ მხარს.

მათი აზრით, სოლომონის „ქებათა-ქება“ ეძღვნება ქალ-ვაჟს შორის ჭეშმარიტ, ღვთიურ და მგზნებარე სიყვარულს, რომელსაც დრო ვერაფერს აკლებს. მასში დედოფალი სულამითი დახასიათებულია, როგორც „ულამაზესი ყველა ქალთა შორის“, რომლის სიყვარული საქმროს მიმართ იმდენად ძლიერი, წმინდა და მგზნებარეა, რომ მისი ჩაქრობა სიკვდილის მეტს არაფერს ძალუმს.

„ქებათა-ქებას“ ავტორისათვის, როგორც სულით და ხორცილთ თეოკრატისთვის, დადებითი ადამიანური გრძნობების ნებისმიერი გამოვლენა - ბუნებისადმი სიყვარული, მშობელი ხალხისადმი სიყვარული, სილამაზის ესთეტიკური გრძნობა, სქესობრივი სიყვარული, სწრაფვა სიბრძნისაკენ თუ სიცოცხლის სიხარულით ტკბობა, საბოლოო ჯამში, რელიგიური გრძნობითა და ღმერთისადმი მოწიწებით არის დაგვირგვინებული, რადგან მორწმუნე ადამიანისათვის ყველა ამ ადამიანური სიხარულის წყარო ღმერთია.

აქედან გამომდინარე, მართალია ამ ნაწარმოებში ღმერთის სახელი პირდაპირ არსადაა ნახსენები, მაგრამ, მეცნიერთა აზრით, რელიგიური გრძნობის გარეშე მისი წვდომა და განმარტება (პირდაპირიც და ალევორიულიც) გამორიცხებულია. როგორც პროფესორი ა. ოლესნიცკი წერს: „ქებათა-ქება“ არის აბსოლუტური სულის მიერ ადამიანური სულისათვის მიცემული მოუხელთებელი გამოცანა“.

ბევრი ცნობილი ბიბლიოლოგის აზრით, „ქებათა-ქება“ გამოხატავს ადამიანის ზესრულქმნილ, სულიერ სიყვარულს ღმერთისადმი და ღირებულია სამი თვალსაზრისით:

1) რელიგიურ-ზნეობრივი თვალსაზრისით, რადგან მასში ხდება ქორწინების იდეის, როგორც ერთერთი უმაღლესი ღირებულების, წარმოჩენა (რაც ემთხვევა ხევსურულ ტრადიციას).

2) ისტორიული თვალსაზრისით, რადგან გამოხატავს მეფე სოლომონის ეპოქაში ებრაელი ხალხის მდგომარეობას

და

3) საეკლესიო თვალსაზრისით, რადგან წარმოადგენს უფალ იესო ქრისტეს ეკლესიასთან „ჯვრისწერის“ წინასახეს.

დავუბრუნდეთ კვლავ სწორფრობის თემას.

„ქებათა-ქებას“ ტექსტში სწორფრობასთან მიმართებაში რამდენიმე მომენტი საინტერესოა. რის გამოც, ვფიქრობთ, რომ შესაძლოა ხევსურეთის რელიგიისა და კულტურის ისტორიაში (რომელშიც ბიბლიურ მსოფლმხედველობას დიდი ადგილი უჭირავს) გავრცელებული ყოფილიყო ამ ნაწარმოების შესახებ ცოდნა.

პირველი, რამაც ჩვენი ყურადღება მიიპყრო, ის გახლავთ, რომ შესხმის ავტორი თავის „სულიერ შეყვარებულს“ და სატრფოს იმავდროულად „დასაც“ უწოდებს („**დაო ჩემო, სატრფოვ ჩემო, მტრედო ჩემო, უბიწოვ ჩემო**“). გარდა ამისა, იქვე ნატრობს, ნეტავი „**ჩემი ძმა ყოფილიყავი... გარეთ გიპოვნიდი, გაკოცებდი და არ დამძრახავდნენო**“...

ეს დამოკიდებულება მსგავსებას იჩენს ხევსურულ სწორფრობასთან, რომელშიც გამიჯნურებული წყვილი ერთმანეთს „დობილს“ და „ძმობილს“ უწოდებს.

ტექსტიდან ჩანს ისიც, რომ ქალ-ვაჟს შორის სრულიად განსაკუთრებული ტრფობის ცეცხლი არსებობს, ეს არ არის ჩვეულებრივი სიყვარული, იგი „**ძლიერია სიკვდილივით**“ და „**არმური მისი ცეცხლის არმურია, უფლის ალი**“, რაც სავსებით შეეფერება სწორფრულ წყვილთა წმიდა, ღვთიურ და სიკვდილივით ძლიერ სიყვარულს.

გარდა ამისა, საყურადღებოა ერთი დეტალი, რომელიც სრულიად ემთხვევა ხევსურულ სწორფრობაში არსებულ წესს:

„ქებათა-ქებას“ მე-2 პარაგრაფში ავტორი თავისი შეყვარებულის შესახებ ამბობს: „**ნეტავ თავქვეშ მედოს მისი მარცხენა და მარჯვენა მეხვეოდეს მისი!**“. ცნობილია, რომ სწორფრობის სავალდებულო წესების მიხედვით, ქალი აუცილებლად ვაჟის მარჯვენა მკლავზე უნდა დაწოლილიყო. ამ დროს, ქალს სწორედ მარჯვენა ხელით შეეძლო მოხვეოდა სწორფერს (საინტერესოა, რომ ეს ერთი შეხედვით უმნიშვნელო ნიუანსი სწორფრობის წესებში აუცილებლად შესასრულებელი კანონის რანგში იყო აყვანილი და ვაჟს არ შეეძლო თავისი სურვილისამებრ რომელ მკლავზეც უნდოდა, იმაზე დაეწვინა მიჯნური, რაც, ჩვენი აზრით, შემთხვევითი არ უნდა იყოს).

თუ ვივარაუდებთ, რომ ხევსურეთში დღემდე მოღწეული ზეპირგადმოცემა სწორფრობის ღვთიური წარმომავლობის შესახებ ამ ასპექტებსაც გულისხმობს, მაშინ უკვე გასაგები ხდება, თუ რატომ იჩენდნენ ხევსურები ერთი შეხედვით უმნიშვნელო დეტალებისადმი უაღრესად დიდ პასუხისმგებლობას და რატომ არ ეგუებოდნენ ამ წესებიდან მცირედენ გადახვევასაც კი.

არ გამოვრიცხავთ რომ ხევსურეთის ინტელექტუალურ მეხსიერებას გეროკომიის შესახებ სამედიცინო ცოდნა ჰქონოდა და სწორედ ამ ცოდნისა და ჩვენს მიერ განხილულ ყველა ისტორიულ, სოციალურ და რელიგიურ გარემოებათა საფუძველზე სწორფრობის

ინსტიტუტი აღმოეცენებინა. მით უმეტეს, რომ ბიბლიურ მსოფლმხედველობასა და ხეცურთა „წეს-რწმუნებებს“ შორის მსგავსება სხვა მხრივაც ძალიან დიდია.

ყოველ შემთხვევაში, ვფიქრობთ, რომ ამ სამეცნიერო ვერსიას არსებობის უფლება აქვს და იმედს გამოვთქვამთ, იგი სტიმულს მისცემს ამ მიმართულებით საინტერესო კვლევების ახალ ტალღას.

გამოყენებული ლიტერატურის სია:

1. არაბული ა. ქართული ფოლკლორი, კრ. 1 საქ. მეც. აკად. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბ., 2002.
2. არაბული ა. ქართ. ფოლკლორი კრ. 3. საქ. მეცნ. აკად. ქართ. ლიტ. ინსტ. თბილისი, 2006.
3. არაბული შ. „ისტორიული თავგადასაველი ხევსურთა“, გამომცემლობა „ცოდნა“, თბილისი, 2006.
4. ბალიაური ნ. „სწორფრობა ხევსურეთში“ თსუ-ს გამომცემლობა, თბილისი, 1991
5. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1989
6. გოგობია შ. „როგორ ავიცილოთ თავიდან ნაადრევი სიბერე“ თბილისი, 2003
7. გოგობია შ. „როგორია დღევანდელი ცხოვრების წესი?“ თბილისი, 2005.
8. გაბური ბეს. ხევსურული მასალები, აკ. შანიძის რედაქციით, სახელმწიფო გამომცემლობა, ტფილისი, 1931.
9. ვაჟა - ფშაველა, ტ-VII. საქ. სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა, თბილისი, 1956
10. თედორაძე გ. „ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში“, ტფილისი, 1930
11. თოფურია თ., გოგობია შ., ბერიძე თ., ბუჩუკური მ. „ტერონტოლოგიის საკითხები“.
12. კიკნაძე ზ. სწორფრობა, ივერია, ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის ჟურნალი N1; თბილისი - პარიზი, 1992
13. კიკნაძე ზ. ქართული მითოლოგია, 1, ჯვარი და საყმო, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის შრომები ფოლკლორისა და მითოლოგიის სერია N1 ქუათისი, 1996
14. მაკალათია ს. „ხევსურეთი“ „ნაკადული“, თბილისი, 1984
15. მაკალათია ს. „ფშავი“, მეორე გამოცემა „ნაკადული“, თბილისი, 1985
16. ოჩიაური თ. „ხევსურეთში“, გამომცემლობა „საბ. საქართველო“ თბილისი, 1964
17. ოჩიაური თ. „ხევსურეთი და ხევსურები“ „საბ. საქართველო“ თბილისი, 1977
18. ოჩიაური თ. „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან“. საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის გამ-ბა, თბილისი, 1954
19. ოჩიაური თ. „აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ეთნიკური ისტორიის შესწავლის ცდა მითოლოგიური გადმოცემების მიხედვით“. თბილისი, 1969
20. ოჩიაური აღ. „სტუმარ-მასპინძლობა ხევსურეთში“, „მეცნიერება“, თბილისი, 1980
21. ოჩიაური თ. მითოლოგიური გადმოცემები აღმ. საქ. მთიანეთში, „მეცნიერება“, თბილისი, 1967
22. ოჩიაური აღ. თქმულებები ხევს-ღვთაებათა და ღვთისშვილთა შესახებ, 1938 (საქ. მეცნ. აკად. ისტ.ინსტ. ეთნოგრაფიის განყ. არქივი, 15)
23. პრაბტი კ.ბ. „ოკულტიზმი“, თბილისი, 1991
24. ჟღენტი ვლ. „სიცოცხლის სიკლი“ „მეცნიერება“, თბილისი 1970
25. რობაქიძე გრ. „ჩემთვის სომართლე ყველაფერია“, შპს „ჯეკსერვისი“ თბილისი, 1996
26. რობაქიძე გრ. 15 ტომეული. ტომი II. გამომცემლობა „გეა“, 1990

27. ქართული მაგიური პოეზია, ი. გაგულაშვილი, თსუ-ის გამომცემლობა, თბილისი, 1986
28. ქართული ხალხური პოეზია, ტომი VII, „მეცნიერება“, თბილისი 1979
29. ქართული ფოლკლორი - XVI, თბილისი, „მეცნიერება“ 1986
30. შიომვილი თ. „ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო“, სს გამომცემლობა „აჭარა“, ბათუმი, 2002.
31. შარაშენიძე ნ. „ადამიანის სულიერი კულტურა და ქცევის ეთიკა“, საქ. ეროვნ. გამომცემლობა, თბილისი, 2002
32. ჩიტინიძე ლ., მაზაშვილი ე. „ოჯახი და თაობათშორისი ურთიერთობანი“. კონფერენციის მასალები, თბილისი, 2000
33. წიქარიშვილი ლ. „პურისმტეობისათვის: გრ. რობაქიძე და მიხ. ჯავახიშვილი“, „თეთრ სიამაყეს აქანდაკებ შენი დიდებით“, კრებული გრ. რობაქიძისადმი, საქ. მეც. აკადემია, შ. რუსთაველის სახ. ქართული ლიტ. ინსტიტუტი, თბილისი, 2003
34. ხარაძე რ. „ანდრეზები“ , გამომცემლობა „მეცნიერება“ 1965
35. ჯინჯიხაძე ლ. „გრ. რობაქიძის ენგად“, გამ. „ინტელექტი“, თბილისი, 2004
36. ჯავახიშვილი მიხ. თხზულებანი, ტ-II, საქართველოს მაცნე, თბილისი, 2004
37. ჯავახიშვილი ივ. თხზულებანი 12 ტომად. ტ-2, გამომცემლობა „მეცნიერება“ თბილისი, 1983.
38. Грмек М.Д. Герекомия, Москва, 1964
39. Найберт Р. «Новая Книга о супружестве» М. 1967
40. Толковая Библия, Петербург, 1904-1913

ს ა რ ჩ ე ვ ი

სწორფრობის არსისა და რაობისათვის	1
შ ე ს ა ვ ა ლ ი	5
I. ხევსურული სწორფრობის გააზრება	
მეცნიერებასა და ხელოვნებაში ძირითადი ცდომილებანი.	7
1. ხევსურული სწორფრობისა და ფშავური წაწლობის გააზრება ვაჟა-ფშაველას მიერ	7
2. ხევსურული სწორფრობის გააზრება გრ. რობაქიძის მიერ	16
3. ხევსურული სწორფრობის გააზრება მიხ. ჯავახიშვილის მიერ.....	22
II. ხევსურული სწორფრობის გააზრება	
ზეპირგადმოცემების საფუძველზე.....	29
1. ხევსურული სწორფრობა - ზავი სიკვდილს,	29
სიცოცხლესა და სიყვარულს შორის	29
2. „ეთერიანის“ ანდრეზი- სწორფრობის	35
ფსიქოანალიტიკური გასაღები	35
III. ხევსურული სწორფრობის გენეზისის ისტორიული საფუძვლები.....	41
1. „სისხლის თვითშენახვის კანონი“	41
2. მეზობელ ტომებთან ურთიერთობა და გაზრდილი საგარეო რისკები	45
IV. ხევსურული სწორფრობის გენეზისის ბიბლიური და სამედიცინო ასპექტები.....	50
1. სამედიცინო ცოდნა გეროკომიის შესახებ და სოლომონის „ქებათა-ქება“	50