

ქსენია სიხარულიძე

ქართული ფოლკლორის
ისტორიისა და თეორიის
ს ა კ ი თ ე მ ბ ი



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი 1976

*ვეძღვნი ჩემი ძმების—
ივანე, მიხეილ, შალვა
სიხარულიძეების ხსოვნას*

ნაშრომში გაშუქებულია პოეტური ფოლკლორის ეანრ-
თა სოციალური შინაარსისა და მხატვრულ თავისებურებათა
ზოგადი მხარე, შესწავლილია აგრეთვე ეპიკურ გმირთა, ცალ-
კე მთქმელთა და ისტორიოგრაფიის საინტერესო საკითხები.

წიგნი დახმარებას გაუწევს ფილოლოგიის ფაკულტე-
ტის სტუდენტებს, აგრეთვე — პოეტური ფოლკლორის ისტო-
რიითა და თეორიით დაინტერესებულ პირებს.

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1976

მცენარეთა სიმბოლიკა ქართულ ხალხურ პოეზიასა და „ვეფხისტყაოსანში“

სიმბოლიკის სიმდიდრით მსოფლიო პოეზიის შედევრთა შორის „ვეფხისტყაოსანს“ ერთ-ერთი პირველი ადგილი უკავია.

სიმბოლიკა „ვეფხისტყაოსანში“ ამოსაცნობს კი არ ხდის პოეტის დიდ ჩანაფიქრს, კი არ აძნელებს მისი სიღრმის წვდომას, არც სამოსელში ხვევს დიდი პოეზიის ნაირფერებს, არამედ ანათებს პოეტურ ხედვას და გზას გვიკვლევს დიდებულ აზრთა სამყაროში. „ვეფხისტყაოსნის“ ბევრი სტროფი სიმბოლიკით არის შეკრული, მისი მრავალი სტრიქონი მთლიანად ამ ხერხითაა გამართული. სანიმუშოდ მხოლოდ ერთს დავასახელებთ—სტრიქონს ტარიელისადმი ნესტანდარეჯანის წერილიდან:

მზემან ლომსა ვარდ-გიშერი ბალი ბაჩად უშენოსა. (494,3)¹

ეს შვიდი სიმბოლო ამ შვიდსიტყვიან სტრიქონში მკითხველს უშუალოდ განაცდევინებს მაღალგონიერი, ულამაზესი ქალის დიდსა და ფაქიზ გრძნობას ასევე მაღალგონიერი ღირსეული ჰაბუქისადმი. „ვეფხისტყაოსნის“ სიმბოლიკა ისევე მდიდარი და მრავალფეროვანია, როგორც ხალხური პოეტური ენისა. იგი თან ახლავს „ვეფხისტყაოსნის“ დიდებულ პასაჟებს, გმირთა მოქმედებასა თუ ხასიათს ვრცელი ეპოპეის დასაწყისიდან დასასრულამდე. სიმბოლიკის ფესვები, როგორც ცნობილია, ადამიანის პირველყოფილ წარმოდგენებშია. პრიმიტიულად მოაზროვნე ადამიანი სიცოცხლის ნიშნებს ხედავდა მნათობებში, ბუნების მოვლენებში, ორგანულ თუ არაორგანულ სამყაროში. ამგვარი წარმოდგენები შემდეგ თანდათან პოეტური აზროვნების კანონზომიერ განვითარებაში მხატვრულ ხერხებად — სიმბოლოებად, ეპითეტებად, მეტაფორებად, შედარებებად ჩამოყალიბდა². მხატვრულ ხერხთა განვითარებას ეს გზა ახლაც უესამჩნე-

¹ ამ თავში დამოწმებულია „ვეფხისტყაოსნის“ 1951 წლის გამოცემა. სა-რედაქციო კოლეგია: ალ. ბარამიძე, ე. კეკელიძე, ა. შანიძე.

² А. Н. Веселовский и, Сборник соч., т. I, 1913, გვ. 130—135; ქს. სიხარულიძე, ქართული ხალხური ლირიკის სიმბოლიკის საკითხები, ნარკვევები, I, 1958.

ვია ხალხის პოეტურ ენაში². ასევე შესამჩნევია იგი რუსთველის პოემაშიც. „ვეფხისტყაოსანში“ მნათობთა და ლომის სიმბოლიკაზე საინტერესო დაკვირვებანი აქვს გაიოზ იმედაშვილს³. ამ ნარკვევში „ვეფხისტყაოსნის“ სიმბოლიკის ურთულესი საკითხის ყველა მხარეს როდი ვეხებით. საკითხის დასმის წესით მიმოვხილავთ მცენარეთა სიმბოლიკის მსგავსება-განსხვავებას რუსთველთან და ქართულ ხალხურ პოეტურ შემოქმედებაში. ვერ გავიზიარებთ მოსაზრებას, თითქოს „ცოცხალ არსებებთან პარალელიზმი უფრო მარტივი აზროვნების ამბავია. სტიქიურ მოვლენებთან და საგნებთან დაპირისპირება თუ მიმსგავსება მეტ განყენებას მოითხოვს, ე. ი. მეტად განვითარებულ აზროვნებას“⁴. თითოეულ პოეტურ სახეს თავისა ისტორია აქვს, წარმოშობით ზოგი მეტად ძველია, ზოგი — შედარებით ახალი. ზოგი პოეტური სახის საფუძველი პირველყოფილ წარმოდგენებშია. უძველეს რწმენასთან დაკავშირებული გაიგივება — სიმბოლო შემდეგ დამკვიდრდა მეტაფორულ აზროვნებაში. ზოგი პოეტური სახე კი უძველეს რწმენისაგან დამოუკიდებლად მეტაფორულ აზროვნებაში იშვა. მიუხედავად ამისა, პარალელიზმები ისე არ ჩგუფდებოდა, თითქოს ერთნი—შედარებანი ცოცხალ არსებებთან მარტივი აზროვნების შედეგი იყოს, ხოლო მეორენი — შედარებანი სტიქიურ მოვლენებთან და საგნებთან განვითარებული აზროვნების პროდუქტი იყოს. არაიშვიათად, ცოცხალ არსებებთან პარალელიზმიც მოითხოვს განვითარებულ აზროვნებას, ასევე არაიშვიათად, სტიქიურ მოვლენებთან და საგნებთან მიმსგავსება მარტივი აზროვნების ამბავია.

მცენარეთა სიმბოლიკა ჩვენ უძველესად მიგვაჩნია. მასში იგრძნობა როგორც მარტივი, ისე განვითარებული აზროვნება. პირველყოფილი განსახიერებიდან მოყოლებული განვითარების მაღალ დონეზე ასულ მეტაფორულ აზროვნებამდე მცენარეთა სიმბოლიკას განვითარების გრძელი გზა აქვს განვლილი.

მცენარეთა მეტაფორულ გააზრებას წინ უსწრებდა უძველესი ხალხური რწმენა მცენარეულობის ღვთაებისა. მსოფლიოს მრავალ

² ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული ხალხური ლირიკის სიმბოლიკის საკითხები, ნარკვევები, I, 1958.

³ გ. ი მ ე დ ა შ ვ ი ლ ი, ზოგი რამ რუსთაველის შეიდი მნათობის შესახებ. საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. II, 1950, № 4; მისივე, ორი მზე „ვეფხისტყაოსანში“, „ლიტერატურული ძიებანი“, VI, 1950, გვ. 133—134; მისივე, გვ. 241—250; მისივე, მზიანი ღამე „ვეფხისტყაოსანში“, „ლიტ. ძიებ.“, VIII, 1953, გვ. 141—152.

⁴ ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 377.

ხალხში ცნობილი ხეტა მსახურების ჩვეულება, რწმენა საღმრთო ხეტა, ტყისა, მინდვრისა და ყვავილთა მფარველისა⁵, რასაც ადამიანთა საარსებო მოთხოვნილება განსაზღვრავდა, ის ნიადაგი იყო, რაზეც აღმოცენდა და განვითარდა მცენარეთა სიმბოლიკა. ამ თვალსაზრისით საინტერესოდ მიგვაჩნია საქართველოს ზოგ კუთხეში ბოლო დრომდე შემორჩენილი ჩვეულება — მიცვალებულის გასვენებისას ეზოში ხის მოჭრა. ეს ჩვეულება ადამიანისა და ხის მიმსგავსების შედეგია. სწორედ ამგვარი მიმსგავსება უნდა ყოფილიყო საფუძველი ხის კულტისა, რომლის სათავეც ხის ტოტემშია⁶. ქართული ხალხური ლირიკის სიმბოლიკის საკითხებთან დაკავშირებით აღნიშნული გვაქვს ინდივიდუალურსა და კოლექტიურ პოეტურ ენაში: უსულო საგანთა გაცოცხლების, პარალელის ერთი წევრით მეორას დახასიათების, მასში ადამიანობის ნიშნების ხაზგასმის საფუძვლები უძველეს წარმოდგენებსა და რწმენაში⁷. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ალვის ხის სიმბოლიკა. ეთნოგრაფ ვერა ბარდაველიძის გამოკვლევით დასტურდება საქართველოში ალვის ხის კულტი. ამ კულტმა გამოხატულება პოვა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა დროშის სახელწოდებაშიც — ა ლ ვ ა, ა ლ ვ ი ს ხ ე, ა ლ ვ ი ს ტ ა ნ ი. მკვლევრის დაკვირვებით, დროშის გადასვენებისას შესრულება საფერხულოსი, რომელშიც ალვის ხე იხსენიება, საღმრთო ხისადმი განკუთვნილ საწესო ფერხულიდან მომდინარეობს⁸. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა აგრეთვე სვანური დღესასწაულის ლიფანლის გასვლის დამეს შესასრულებელი მიცვალებულთა სულებისადმი განკუთვნილი ტექსტი:

თვალი მზიანი გქონოდეს,
სამოთხის კარი ღია გქონოდეთ,
ალვის ხე საჩრდილობლად გქონოდეთ⁹.

⁵ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1928, გვ. 86—89; ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 380—389.

⁶ В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, 1957, გვ. 245—246; თ. თ ნ ი ა ნ ი, ლენტეხის რაიონის სოფ. სასაშში ჩაწერილი ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები, სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული, 9, 1965, გვ. 47—49.

⁷ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული ხალხური ლირიკის სიმბოლიკის საკითხები, ნარკვევები, I, 1958, 268—270 და შემდეგი.

⁸ В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, გვ. 245—246.

⁹ თვალ მუქან რუ ჯარხ [სამოთხე ყრუმგქარუ ჯარხ.

ელვა მეგემ მუ ჩაღო ჯარხ

მთქმელი სტუფანე თ ნ ი ა ნ ი, 80 წლის; ჩაწერილი ლენტეხის რ. სოფ. სასაშში ოთარ თნიანის მიერ 1966 წელს.

მეტად აქტიური პოეტური ხერხია რუსთველთანაც და კოლექტიურ შემოქმედებაშიც. ორივე შემთხვევაში ეს სახე სილამაზეს — ქალისა და ჭაბუკის ტანკენარობას წარმოგვიდგენს და ქართულ ხალხურ პოეზიაში სიყვარულის დიდსა და სპეტაკ გრძნობასთან არის დაკავშირებული.

ლამაზი, მოხდენილი ქალის ტანი ალვის ხის სადარია:

აჲა, შენ ქალო ლამაზო,
შუქი გაქვს ნათელ მზისაო.
ტანადა ჰგევხარ ნაძყენსა
ამოსულს ალვის ხისაო;¹³
ქალო გევხარ ალვის ხესა,
ბაღჩაშია დანერგულსა;¹⁴
ტანი ალვის ხეს მივიგავს,
თითები — ვერცხლის ლულასა.¹⁵

შეყვარებული ქალიც ალვის ხეს ადარებს თავის რჩეულს:

თვალ-ქორჩორ გადახატულო,
ტანი-ალვისა კირიმე.¹⁶

ა ლ ვ ი ს ხ ე „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა განუყრელი სიმბოლოა. თინათინა არის „ტანი ალვა, პირი მანგი“ (120,4):

მასზეა ნათქვამი:

ანუ ბაღს ალვა საროსა ახლოს რგოს, მორწყოს ახლოს. (711,2)

ავთანდილი ასე ახასიათებს თავის სატრფოს:

ეპოვე ხე, ტანი ალვისა. (696,3)

ნესტან-დარეჯანიც ასევე არის „იგი ალვისა ტანითა“ (1302,2);

„კბილ-მარგალიტი, ტან-ალვა“ (1583,4). ნესტან-დარეჯანის დაკარგვა-სა და ქაჯეთში ჩაკეტვაზეა ნათქვამი:

„ალვა მორჩი სხეგან დარგა“. (1585,4)

სატრფოსაგან დაშორებული ნესტან-დარეჯანის მწუხარებას ასე ახასიათებს ფატმანი:

მჩქეფრად სისხლისა ნაკადი მოსდის ალვისა ხისაგან. (1147,3)

იგივე პოეტური სახე ამკობს ავთანდილსა და ტარიელსაც. მოყვრის საქმებრად გამგზავრების წინ შერამადინს უბარებს ავთანდილი:

¹³ ვ. კ. ო. ტ. ე. ტ. ი. შ. ვ. ი. ლ. ი., ხალხური პოეზია, გვ. 18.

¹⁴ იქვე, გვ. 20.

¹⁵ იქვე, გვ. 12.

¹⁶ იქვე, გვ. 15.

მე ნუთუმცა შემოვბრუნდი, ალვა ჩემი არ დაქნა ხე. (157,3)

პოეტის სიტყვებით ავთანდილი „ალვისა შტო ირხეოდა“ (954,1).
ტარიელი ასე მიმართავს ავთანდილს:

ღმერთმან ქმნას და კვლაცა განახო ალვა მორჩი, განაზარდი. (666,4)

ნესტან-დარეჯანი ასე მიმართავს ტარიელს:

„ვინ სჩან ალვისა ტანისად. (517,3)

ტარიელისადმი მიძღვნილი ავთანდილის ნათქვამი:

მაგრა მან ყმაჲმან ცეცხლითა დამწვა, ალვისა სახემან. (738,3)

ეს მაგალითები ნათლად აჩვენებენ ალვის ხის სიმბოლოს ერთ-გვარ ფუნქციას „ვეფხისტყაოსანსა“ და ქართულ ხალხურ პოეზიაში. ამავე დროს პოეტური სახის ევოლუციის თვალსაზრისით ამ შემთხვევაში განსხვავებაც იგრძნობა „ვეფხისტყაოსანსა“ და კოლექტიურ შემოქმედებას შორის. თუ განსახიერება, რაც ახლოს არის პირველყოფილ წარმოდგენებთან და უძველეს რწმენასთან, უფრო ძველია, ვიდრე—შედარება, როგორც მეტაფორული აზროვნების გამოვლენა, მაშინ ალვის ხის სიმბოლიკა „ვეფხისტყაოსანში“ უფრო არქაული სახით არის წარმოდგენილი. ქართულ ხალხურ პოეზიაში, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ სიზმრის, როგორც უტყუარი წინათგრძნობის ძველი რწმენის მოტივების შემცველ ზემომოყვანილ ლექსებს, ალვის ხის სიმბოლიკაში განსახიერების იდეა უმეტეს შემთხვევაში შედარებით არის შეცვლილი.

ხალხურ სიტყვიერებასა და მწიგნობრულ ლიტერატურაში მეტად აქტიურია ყვავილთა სამყაროს და საერთოდ ბაღის სიმბოლიკა. იგი დამახასიათებელია რუსთველის დიდი ქმნილებისთვისაც. ქართველი ხალხის პოეტურ მეტყველებაში დამკვიდრებული ბაღის, იის, ვარდისა და სხვა ყვავილების სიმბოლიკა ყოველთვის სასიამოვნო განწყობის, ნათელი წარმოდგენების, ახალგაზრდობის, სიხარულის, სილამაზისა და სიყვარულის გადმოსაცემად არის მოშველიებული. ამ მხატვრულ სახეებთან ახლოს არის ფერების სიმბოლიკაც. არ არის შესაწყენარებელი ვლ. კარპოვის მოსაზრება, თითქოს ფერების სიმბოლიკის საფუძველი შორეულ წარსულში არ იყოს¹⁷. მწვანე ფერი, როგორც სამართლიანად აღნიშნავენ მკვლევარები, იმ-

¹⁷ Вл. Карпов, Технические приемы творчества в великорусской народной поэзии.

ედთან, მხიარულებასთან, ჯანსაღ წარმოდგენებთან არის დაკავშირებული და მეტწილად ახალგაზრდობას, სილამაზესა და სიყვარულს ასახიერებს¹⁸. მცენარეთა სიმბოლიკასთან დაკავშირებით ავტამანოვი ვაშლის პოეტურ სახედ განვითარებას ასე წარმოადგენს: „გაზაფხულზე მოვარდისფრო ან მთლიანად თეთრი ყვავილებით შეფერკვეულ ამ ხეებს ადამიანზე რაღაც წმინდა, უბიწო შთაბეჭდილება უნდა მოეხდინა, რის გამოც ისინი პირველად უთუოდ ქალწულს აღნიშნავდნენ“¹⁹. სასიამოვნო შეგრძნება უდავოდ ანგარიშგასაწევი, მაგრამ მთავარი მაინც ადამიანის საარსებო მოთხოვნილება, მისი ყოფა—იყო. ადამიანთა საარსებო მოთხოვნილება წარმართავდა წესჩვევებსა და მასთან დაკავშირებულ პოეზიასაც. ვახტანგ კოტეტიშვილი სამართლიანად აღნიშნავს: „...როდესაც ხალხი ნატურალური მეურნეობითა სცხოვრობდა, წლის სამუშაო ბრუნვის მომენტი, ხალხის შეგნებაში იწვევდა განსაკუთრებულ იმედებს, შიშსა და ძალთა დაკომვას, ამიტომ ყოფიერების რეალური პირობები, ე. ი. ადამიანის საარსებო მოთხოვნილებები სამეურნეო წლის ყოველ მომენტში, ეს უნდა იყვეს დასაყრდენი პუნქტი კვლევის დროს. მხოლოდ სამეურნეო ურთიერთობათა გათვალისწინებით შეესძლებოდა საწესო დადგენილებათა და მათთან დაკავშირებულ სიმღერათამაშის გამოკვლევას“²⁰. სწორედ ამის გამო ყვავილების, ბალის და ბაღის სიმბოლიკის შორეული ფესვები ადამიანის მიერ ფერების უშუალო სასიამოვნო აღქმასთან ერთად უნდა ვეძიოთ მეურნეობასთან დაკავშირებულ საგაზაფხულო დღეობაში, რაც მსოფლიოს მრავალ ხალხში იყო ცნობილი²¹. ყვავილთა სამყაროს მეტაფორულა გააზრების საფუძველი რომ ადამიანთა საარსებო მოთხოვნილებით შეპირობებულ უძველეს რწმენაშიც არის, ამას ასაბუთებს აგრეთვე მთიელ აფხაზთა საგაზაფხულო დღესასწაული მანგჩ-ჩეკან—პირველყვავილობა. სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით ივანე ჯავახიშვილი ასე აღწერს პირველყვავილობას: „ყოველ გაზაფხულზე მთიელი აფხაზები დიდი ამბით პირველ ყვავილობას (მანგჩ-ჩეკან) დღესასწაულობდნენ ხოლმე. სახლები მწვანე ბალახითა და ყვავილებით ჰქონდათ მორთული. წინა ღამეს ახალგაზრდა ქალე-

¹⁸ А. Н. Веселовский и др., Из истории эпитета, Собрание сочинений, I, 1913, стр. 73; А. Веселовский и др., Любвиная лирика XVII в., стр. 31

¹⁹ А в т а м а н о в, Символика растений.

²⁰ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, გვ. 316.

²¹ ამ საკითხზე იხ. Е. В. Анчиков, Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян, ч. I, 1903, ч. 2, 1905, Сборн. Отделения русск. яз. и слов. АН, т. LXXIV и LXXVIII.

ბი მოხუცებულ დედაკაცთა მეთაურობით სიმღერითა და თოფის სროლით მიდიოდენ ტყეში ზუთყურა ყვავილის საპოვნელად. ყმა-წვილი ბიჭები — კი ხაზინის საძებნელად მიდიოდენ. მზე ამოაწათებდა თუ არა, ყველანი სიმღერითა, დიდებითა და საგანგებო წესით ყვავილებით მორთულ სოფელში ბრუნდებოდენ. წინ მოუძლოდათ მოხუცი, თავზე მუხის ფოთლების გვირგვინით შემკული, რომელიც საზვარაკო ირემზე იჯდა, უკან ქალები და კაცები მოსდევდენ. ყოველ ქალს თან ყვავილი ან ხის ტოტი უნდა მიეტანა და იმ სამსხვერპლოს ფეხით დაედო, რომელზედაც „მიზიტხუ“ ღმერთისათვის ზვარაკი უნდა შეეწირათ. შესაწირავს მოკყვებოდა ხოლმე ჭირითობა და ყაბახი და, ვინც გაიმარჯვებდა, იმას სამსხვერპლოსთან მდებარე ყვავილი ერგებოდა²².

ყვავილთა პოეტური სახის გენეზისისათვის საინტერესოა თედო რაზიკაშვილის მიერ ჩაწერილი „ზღაპარი მინდორთ ქალისა“. ამ ზღაპრით ვაჟმა და ქალმა „მინდორზე უცებ ერთი ქალი დაინახეს, ყვავილებზე დახტის, ხან ერთ ბალახზე შეხტება და დააჭდება, ხან სწვავზე. ისეთი ლამაზია, ისეთი მსუბუქია, რომ ისეთს ლამაზს და მშვენიერს ვერც ჰნახავს კაცის თვალი და ვერც ინატრებს. შემოეხვევა მაშინვე ჭარი ამ ქალს დასაჭერად, მაგრამ ის აფრინდება, გადუვლის თავზე ჭარს, გასცდება, გავა და ახლა იქ დაიწყებს თამაშობას²³. ამ ქალის დაჭერა დიდ სიძნელეს წარმოადგენს. რომ ვერ მოხერხდა მინდორთ ქალის დაჭერა, მასზე გამიჯნურებულმა სასოწარკვეთილმა ვაჟმა დაიწყო ტირილი. მაშინ „მოვა ქალი ახლოს. ჩამოჭდება ერთ ყვავილზე, შემოიღებს ფეხს ფეხზე და დაუწყებს ლაპარაკს:

— სირცხვილი არ არის, კაცი არა ხარ, რა გატირებს? ადექ, გაიარ-გამოიარე, ქვეყანა განიერია, შენ დამჯდარხარ, დაგიხვევია გულბელი და ქალივით ტირიო“²⁴. ბევრი დაბრკოლების შემდეგ ვაჟი ახერხებს სახლის კარებთან მისულ ქალს მისწვდეს. ქალი სახლში შეიჭრება, ვაჟს კი ხელში შერჩება მისი ჩიქილა. ქალი შესჩივლებს მამას, რომ ჩიქილა მოხადეს. ქალის მამა თანხმდება, მიათხოვოს ქალი ჩიქილის მომხდელ ვაჟს. „ახლა ქალის ბედი ისე იყო, რომ თუ ვაჟი ვინმე დაიჭერდა სახლამდის ქალს, ქალი მოკვდებ-

²² ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი, 1928, გვ. 87; იხ. С. З в а и н а, Абхазская мифология и религиозные поверья и обряды, «Кавказ», 1885, № 82.

²³ ქართული ხალხური ზღაპრები, შეკრებილი თედო რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი ს მიერ, 1951, გვ. 170.

²⁴ იქვე.

ბოდა, თუ სახლამდე მიჰყვებოდა და ისეთი ყოჩაღი იქნებოდა, ქალი ცოლად გაჰყვებოდა.

შეერთო მინდორთ ქალი ვაჟმა. დაიწერა ჯვარი და დაბრუნდა თავის სახელმწიფოში. მინდორთ ქალი და ვაჟი ახლაც ცოცხლები არიან და, ხშირად მნახვენ ხოლმე მინდორთ ქალს, ყვავილებზე მიხტუნავს²⁵. ივ. ჯავახიშვილმა ეს ზღაპარი მართებულად მიიჩნია მინდვრისა და ყვავილების მფარველის ხალხური რწმენის გამომხატველად. მეცნიერის დასკვნით, „ხალხური რწმენით მარტო ტყესა და ხეს — კი არა, არამედ მინდორსა და ყვავილებსაც თავისი მფარველი ჰყავდა. კახეთში იგი „მინდორთ ბატონაღ“ დამის ასულად ჰყავთ წარმოდგენილი“²⁶. „ზღაპარი მინდორთ ქალისა“ ერთი თვალსაჩინო ნიმუშია უძველესი ხალხური რწმენისა და მეტაფორული აზროვნების, კერძოდ ყვავილთა სიმბოლიკის კავშირისა. ამგვარად, ყვავილებისა და საერთოდ ბალისა თუ ბაღის სიმბოლიკის საფუძველი უძველეს წარმოდგენებშია. როცა სიმბოლიკა პოეტურ მეტყველებას შემორჩა, როგორც მხოლოდ პოეტური სამკაული, ამ უძველეს წარმოდგენათა ამოცნობა ადვილი არ არის, მაგრამ იგი მაინც ბევრ შემთხვევაში ხერხდება ეთნოგრაფიულ-ისტორიულ მასალათა მოშველიებით.

ყვავილების, ბალისა და ფერების სიმბოლიკის გენეზისის საკითხს შუქს ფენს აგრეთვე საგაზაფხულო დღეობის დამახასიათებელი ზამთრისა და ზაფხულის ბრძოლის ინსცენირება. ამ ინსცენირების კვალი დამტკიცებულია ქართულ ხალხურ პოეზიაშიც²⁷. სარიტუალო სიმღერებიდან ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა სააღდგომო საფერხულო „მადლი მახარობელსა“. იგი ძველი წარმართული სიმღერის ტრანსფორმაციას წარმოადგენს. ამ საფერხულოში ზაფხულს ქუდვარდიანი ბიჭი ასახიერებს. მას ქარბუქი ებრძვის, ფერხულის მონაწილეთა სიმპათია ქუდვარდიანი ბიჭის — კარგა დარის მხარეზეა²⁸. ვ. კოტეტიშვილის დაკვირვებით ზამთრისა და ზაფხულის ინსცენირების კვალია შემონახული ადრე სარიტუალო, ახლა კი სატრფიალო ლექსებში „აქედანა და შენამდე“, „ნეტავი რადმე მაქცია“ და სხვ²⁹. ამ ფუნქციაშიცვლილ ლექსებში

²⁵ ქართული ხალხური ზღაპრება, შეკრებილი თ. რაზიკაშვილის მიერ, 1951, გვ. 170.

²⁶ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი, გვ. 88.

²⁷ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხ. პოეზია, გვ. 316—321, 376—377.

²⁸ ქს. სიხარულიძე, საწესო-კალენდარული პოეზია, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, I, 1960, გვ. 241—244.

²⁹ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხ. პოეზია, გვ. 316—321, 376—377.

რიტუალურ ვარდს ახლა უკვე სიმბოლოს მნიშვნელობა აქვს შე-
დენილი:

აქედანა და შენამდე
ვარდი მასხია ყელამდე,
თუკი რომ შემომითვლიდე,
სულ ფრენით მოვალ შენამდე²⁹ა.

მღერიან თუ წარმოთქვამენ ამ ლექსს, ვარდი აღიქმება, რო-
გორც სიმბოლო სილამაზისა და სიყვარულისა.

ახლა არას ვამბობთ იმაზე, რომ ია და ვარდი სახადით (ყვავი-
ლი, წითელა) დაავადებულთათვის განკუთვნილი რიტუალის აუ-
ცილებელი ელემენტები იყო. ეს სპეციალური საკითხია, ოღონდ
ფერთა სასიამოვნო შეგრძნებას უდავოდ ამ შემთხვევაშიც უნდა
ჰქონოდა მნიშვნელობა. საერთოდ კი ხალხურ პოეტურ შემოქმე-
დებაში ვარდი, ია და სხვა ყვავილები ყოველთვის სილამაზის, ახალ-
გაზრდობის, სიყვარულის სიმბოლოებია. ქართული ზღაპრით ია
და ვარდი თან ახლავს მზეთუნახავის სასიამოვნო განწყობას. რო-
ცა მზეთუნახავი იცინის, პირიდან ია და ვარდი სცვივა. ხალხური
პოეტური შემოქმედებით ყვავილები სილამაზის წყაროა, მისი მშო-
ბელი და მასაზრდოებელი. ხოტბის საუკეთესო ნიმუშია ვარდ-ყვა-
ვილთა სიმბოლიკაზე აგებული მინიატურა:

იამა გშობა შობითა,
ვარდმა გაგზარდა ქებითა,
ნარგიზმა ძუძუ გაწოვა,
შეგამკო სურნელებითა.³⁰

ია, ვარდი თუ სხვა ყვავილები ქართულ ხალხურ სატრფიალო და
სახოტბო პოეზიაში მეტწილად ლამაზი ქალის სიმბოლოებია. ხაზს
ვესვამთ სატრფიალო და სახოტბო პოეზიას, რადგანაც ამ შემთ-
ხვევაშიც საწესო ნიშნების მატარებელ შემომოყვანილ ლექსში
ვარდი ვაჟის ატრიბუტიცაა. გამიჯნურებული ვაჟი ასე მიმართავს
სატრფოს:

წიგნი დაეწერე, მოგართვი,
ვარდო გაშლილო ველათა,
სოსანმა, ნევო ნარგიზმა
შეგამკო ფერად-ფერადა...³¹

²⁹ა ვ. კოტეტიშვილი, ხალხ. პოეზია, გვ. 22.

³⁰ აღ. ხახანაშვილი, ქართული სიტყვიერების ისტორია, I, 1904;
ხალხური სიბრძნე, IV, 1965, გვ. 330.

³¹ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხ. პოეზია, გვ. 26.

ან კიდევ:

მინდორთა მამშვენებულო
ვარდო, გაშლილო ველადა.³²
თქვენ წიგნი გამოგვგზავნათ
სურნელობისა იაო...³³

ვარდი და სხვა ყვავილები სილამაზის უშუალო განსახიერებასთან ერთად შედარების საშუალებადაც ხშირად არის გამოყენებული. ამის ნიმუშებია:

პირ-მზეო, პირი მას ვიგავს, -
დილით ვარდს ნამი ეყაროს...³⁴
ვარდსა გამსგავსე გაშლილსა,
ეთო რო ეღემის ხეაო...³⁵

ვარდი, როგორც ჭაბუკის განსახიერება, არ არის დამახასიათებელი ქართული ხალხური პოეზიისათვის. ახლა ვარდი, როგორც ვაჟის სიმბოლო, იშვიათად გვხვდება და მაშინაც დამოუკიდებელი სახე არ არის. იგი თან ახლავს ნაზი ქალის განსახიერებას — იას:

შენ ია ხარ და მე ვარდი,
სხვა ვარდი რა მეუარდება?
შენს უკეთესი მიჯნური
კლდეს იქით გაღმეივარდება.³⁶

ია და ვარდი ქართულ ხალხურ პოეზიაში დიდი, ფაქიზი, ლამაზი გრძნობის გამომხატველია. ყვავილები სატრფოს საკუთრებაა. გაწვდილებული მიჯნური გულისტკივილით მიმართავს ქალს:

ქალო, ვარდი მოგიკრეფამ,
ხელთ გიჭირავ კალათითა,
ერთი გთხოვე და არ მომეც,
დაჯექ, მაგის ბარაქითა!³⁷

ვარდი თან ახლავს სატრფოს:

საყვარელსა ეძინაო,
გულზე ვარდი ეფინაო...³⁸

³² ხალხური სიბრძნე, IV, გვ. 324.

³³ ხალხური სიტყვიერება ექვთ. თაყაიშვილის რედაქ., I, გვ. 296.

³⁴ იქვე გვ. 296.

³⁵ იქვე.

³⁶ იქვე, გვ. 294.

³⁷ იქვე გვ. 293.

³⁸ იქვე, გვ. 28.

ხალხური სიმბოლიკით ყვავილები, განსაკუთრებით ია და ვარდი, მიჯნურთა ატრიბუტებია. მრავალ მაგალითთაგან ერთს მოვიყვანთ:

რალაი არ მინახავხარ,
დიდი ხანი გამოსულა,
ხეს ფოთოლი გაცვენია,
ხელახალი გამოსულა,
მე და შენსა სართუმალ ქვეშ
ია-ვარდი ამოსულა,
თუ ჩემი ხარ, ჩემთან მოდი,
თვარა სული ამოსულა...³⁹

ყვაეი ლების სიმბოლიკას ხშირად იშველიებს რუსთაველი. „ვეფხისტყაოსანში“ განსაკუთრებით მდიდარი შინაარსი და უფრო არქაული ხასიათი აქვს იისა და ვარდის სიმბოლიკას. იგი ახალგაზრდობის, სილამაზის, იმედისა და ღიყვარულის სასიამოვნო განცდასთან არის დაკავშირებული. სიბერეზე მკმუნვარე როსტევენ მეფისადმია ვაზირთა ნათქვამი:

მაგას ნუ ბრძანებთ, მეფეო, ჯერ ვარდი არ დაგკნობია. (38,1)

მოყმის საძებრად გამგზავრების წინ თინათინმა ავთანდილო ანუგეშა:

გულსა გარე საიმედო ია მორგე, ვარდი ყარე,
მერმე მოდი, ლომო, მზესა შეგეყრები, შემეყარე; (131, 3—4)
ჰპოვო, მოდი გამარჯვებით, მხიარულად მოუბარი;
ვერა ჰპოვებ, დავიყრებ, იყო თურე უჩინარი;
იოკობი და დაუფრკენელი ვარდი დაგხვედ დაუმქნარი. (132, 3—4)

ავთანდილი თინათინს:

რა მოჰშორდის, ვერ-მკვრეტელმან ვარდი შექმნის ფერნაკულულად. (41, 2)

სხვა შემთხვევაშიც სატრფოსაგან შორს მყოფ ავთანდილზეა ნათქვამი:

ვარდი მის მზისა გაყრილი უფრო და უფრო კნებოდა. (180,1)

ქაჯეთში ფატმანისაგან შეგზავნილ მონა-ზანგის დანახვით შემკრთალმა ნესტან-დარეჯანმა

შეცვალა ვარდი ზაფრანად, ლაქვარდის -ფერად იანი. (1278, 4)

ფატმანმა ნესტან-დარეჯანს აუწყა ქაჯეთში ტარიელს ამბავი და თანაც გაამხნევა:

...ვარლო აღრე ნუ დასკნები (1279, 4)

³⁹ ხალხ. სიტყვიერება, ექვთ. თაყაიშვილის რედაქ., I, გვ. 32.

ხშირად ვარდი „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა გარეგნობას ახასიათებს. თინათინთან მიმავალ ავთანდილს „უხარის შეყრა ვარდისა...“ (121,3).

ნესტან-დარეჯანს:

მუნ ვარდსა ფერი აშვენებს ბროლისა გამჭირვალისა. (1187, 4)

ავთანდილმა იპოვა ტარიელი და „ვარდმან ფერი განანათლა...“ (867,3); ტარიელზეა ნათქვამი: „ტანი მჭევრი, პირი ვარდი“ (433,3).

როგორც ვნახეთ, ვარდი „ვეფხისტყაოსანში“ მხატვრული სახეა ქალისაც და ვაჟისაც. ხალხურ პოეტურ შემოქმედებაში კი, როგორც ითქვა, იშვიათ გამონაკლისს გარდა, — ვარდი მხოლოდ ქალის სახეა. ზემოთ მოყვანილი საწესო ნიშნების შემცველი, უშუალოდ საწესო ლექსები და „ეთერიანის“ ფინალი კი იმაზე მიუთითებენ, რომ ადრე ვარდის სახე ვაჟსაც უკავშირდებოდა. ვარდი, როგორც მხოლოდ ქალის განსახიერება „ვეფხისტყაოსანზე“ უფრო გვიანდელი მოვლენა უნდა იყოს.

აღსანიშნავია ისიც, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ვარდს უფრო ფართო მნიშვნელობა აქვს. იგი გარეგნული სილამაზის, ახალგაზრდობისა და სიყვარულის გარდა გამოყენებულია საერთოდ ადამიანის სულიერი სამყაროს დასახატავად. რაც შეეხება იას, ხალხური პოეზიის მსგავსად, „ვეფხისტყაოსანშიც“ დიფერენცირებული ჩანს მისი გამოყენება. იგი ქალის სახეა. როცა ვარდთან იაც იხსენიება, პირველი ვაჟს ახასიათებს, მეორე — ქალს. ამის ნიმუშია სტრიქონები ფატმანის წერილისა ნესტან-დარეჯანისადმი: „შენთვის ხელმქმნილსა ტარიელს ამბითა მოალხენიე, ორნივე მიჰხვდეთ წადილსა, იგი ვარდობდეს, შენ იე“ (1271 3—4).

ნათელ წარმოდგენებთან — ახალგაზრდობასთან, იმედთან, ბედნიერებასთან, სილამაზესთან, სიყვარულთან არის დაკავშირებული ბაჟას სიმბოლიკაც. ბალი, ბაღჩა, ჭალა, სატრფოს სამყოფია, ახალგაზრდული გრძნობის წარმოსახვის დეკორაციაა. ხალხური სიმბოლიკით ბალი მეტწილად ქალის ატრიბუტია, მისი საკუთრება ან კიდევ მის მიერ წაშენი. სატრფოსაგან დაიმედებული ვაჟის გრძნობას გვაცნობს ლექსი

ტურფამა ბალი ააგო,
შიგ ჩაურთია ხილნარი,
თურმე იქ კაცი ვერ შევა
დაღრეჩოლ გაუცინარი.⁴⁰

⁴⁰ ხალხური სიტყვიერება ექვთ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი ს რ ე ლ. I, გვ. 302.

გამიჯნურებული ვაჟი ილტვის სატრფოს ბალისავენ:

ასე ვსთქვი: ქალას ჩავედეთ,
ჩავეკრიფოთ მარგალიტები,
ლამაზმა ქალმა ჩაგვეასწრო,
კარს წაუყარა კლიტები.
ბროლისა ხელი გამოყო,
მარგალიტისა თითები,
შიგნიდგან გამომძახოდა:
„შენგნით არ გავეილიტები.“⁴¹

სატრფოსავენ მიჯნური ვაჟის ლტოლვის გადმოსაცემად ბალის სიმბოლიკის გამოყენების ბრწყინვალე ნიმუშია ადრე სამაისო დღეობას რიტუალისთვის განკუთვნილი ლექსი:

ნეტავი რათმე მაქცია,
ბულბულად გადამაქცია,
ბულბულის ენა მასწავლა,
ბალებში შემომაჩვია,
დაეკონო ოქროს კონები,
დაეფერო ვერცხლის წყალშია,
სალამო ხანზე გიახლო,
ჩამოგიყარო ბანშია.
დილით რა გამოსულიყვე,
შიგ გაგეხვიოს კავშია⁴².

ლექსი ასახავს სამაისო დღეობის რიტუალს. ამ რიტუალით აპრილის ბოლო რიცხვებში გამიჯნურებული ვაჟები ვარდ-ყვავილებითა და ახალამწვანებული ხის ტოტებით რთავდნენ სატრფოთა კარ-მიდამოს, თუ ქალი მიიღებდა ვაჟის საჩუქარს, ეს უკვე თანაგრძნობის ნიშანი იყო⁴³. ციტირებულ ლექსში, როგორც ეს აღნიშნული აქვს გ. კოტეტიშვილს, საგულისხმოა ბულბულის სიმბოლიკაც. ქართულ ხალხურ ლირიკაში ვარდის მოტრფიალზე ბულბულის სიმბოლოს სხვა მაგალითებიც არის.

⁴¹ ხალხ. სიტყვ. ექვთ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი ს რ ე დ. I, გვ. 306. ამ და აგრეთვე სხვა ლექსებშიც ბალის სიმბოლიკის გარდა საინტერესოა სხვა ერთა ხალხურ პოეზიაშიც ცნობილი მარგალიტის დათესვის, დაფანტვისა და აკრეფის სახეები. ეს სიმბოლიკაც სიყვარულთან არის დაკავშირებული. იხ. ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ნარკვევები, I, გვ. 272—275.

⁴² ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 220.

⁴³ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, გვ. 376—377; ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართ. ლირიკის სიმბოლიკის საკითხები, ნარკვევები, I, გვ. 283.

ამის ნიშნულია:

ვითა ბულბული დარისა
ვარდისა ქერეთა ჰსუროსა,
ეგრე მე ვერტფი ტურფასა,
აშკითა შესაშუროსა...⁴⁴

ვახტ. კოტეტიშვილის მოსაზრებით, ბულბული, როგორც სიყვარულის (ვარდის) მელანქოლიური მომღერალი, ქართულ ლიტერატურაში აღმოსავლური პოეზიის გავლენით თეიმურაზ პირველის შემდეგ გავრცელდა. ამის საბუთად მკვლევარი „ვეფხისტყაოსანს“ იშველიებს, სადაც თითქოს ვარდის (სატრფოს) მომღერალი ბულბული ან იადონი მხოლოდ ერთხელ (სტროფი 767) გვხვდება⁴⁵. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ბულბულის სიმბოლიკის აღმოსავლეთიდან შემოტანილად მტკიცების საბუთად ეს არ გამოდგება. ვარდ-ბულბულის სიმბოლიკას რუსთველი ბევრჯერ იშველიებს (იხ. სტროფები: 82, 666, 767, 1086, 1090, 1252, 1347, 1954).

ქართულ ხალხურ პოეზიაში ბალი, როგორც გამიჯნურებული ვაჟის გარეგნობის გამოხატვის საშუალება, შედარებით იშვიათად გვხვდება. როცა გვხვდება, მას იგივე ფუნქცია აქვს, რაც სხვა შემთხვევაში. ვაჟის მიერაც შენება ბალისა სიყვარულის გრძნობის მოპოვებას ნიშნავს. ამგვარი დანიშნულებით არის ეს სახე ლექსში:

მინდორში ბალი ვაშენე,
ლობე ჩაეველე ჯალჯისა,
დავთესე ოქროსი კიტრი,
ლობიო მარგალიტისა.
მოვიდა ქალი ლამაზი,
ხელი შემოყო მინისა,
მოვლიჯა ოქროსა კიტრი,
ლობიო მარგალიტისა.⁴⁶

საინტერესოა ქართულ ხალხურ ლირიკაში ბალის სიმბოლიკის მოშველიება მიჯნურის დიდი ოცნებისა და სურვილის გამოსახატავად:

იმერეთი დამივლია
ქართლი შემიჭერებია,

⁴⁴ ხალხური სიტყვ. ექვთ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი ს რედ. I, გვ. 305, იხ. აგრეთვე იქვე, № 855.

⁴⁵ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, გვ. 376.

⁴⁶ ხალხური სიტყვიერება ექვთ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი ს რედ. , გვ. 284.

არ მინახავს შენისთანა
ყელი მოგიღერებია,
წამწამსა და წამწამ შუა
ბალი გაგიშენებია,
შიგ სურვილი დაგინერგავს,
კაცი მოგიყენებია.⁴⁷

ბალისა და ბალჩის სიმბოლიკა რუსთველთანაც ისეთივე ფუნქციის მატარებელია, როგორისაც — ხალხურ პოეტურ შემოქმედებაში. რუსთველთანაც ბალი თუ ბალჩა ხშირად დეკორაციაა, მიჯნურთა შესაწველარი ადგილი. ასე მაგალითად, ნესტან-დარეჯანის ბინას ამშვენებს.

„კარზედა ბალჩა“ (329,3). ტარიელი მისი გამიჯნურების ამბავს ამ დეკორაციის ხილვით იწყებს:

ბალჩა ვნახე უტურფესი ყოვლისავე სალხინოსა (341,1).

ამგვარი მაგალითები ხშირია „ვეფხისტყაოსანში“ (სტრ. 330, 393, 518 და სხვ.), თუმცა ამ შემთხვევებში განსახიერების კვალი არა ჩანს, ისინი შინც საინტერესოა ბალის სიმბოლიკის გასახსნელად. „ვეფხისტყაოსანში“, ისევე როგორც ხალხურ სიტყვიერებაში, ამგვარი დეკორაცია წინ უძღვის ან თან ახლავს სილამაზისა და სიყვარულის გრძნობათა განცდას. რუსთველი ზოგჯერ უფრო დიდ მნიშვნელობასაც აძლევს ბ ა ლ ს ან ს ა ბ ა ლ ნ ა რ ო ს. რუსთველთან საბალნარო გვხვდება როგორც ვრცელი შინაარსის პოეტური სახე სიცოცხლისა. თაობათა ცვლის ღრმა ფილოსოფიური და მაღალმხატვრული გააზრებაა რუსთველის ნათქვამი:

რა ვარდმან მისი ყვაილი გაახმოს, დაამკნაროსა,
იგი წავა და სხვა მოვა ტურფასა საბალნაროსა (35. 2—3)

რაიცა შეეხება ბ ა ლ ი ს შ ე ნ ე ბ ა ს, „ვეფხისტყაოსანში“ ეს სიმბოლო ისევე როგორც ხალხურ პოეზიაში, სიყვარულის დიდ გრძნობას გამოხატავს. სიყვარულში თანაგრძნობის უმაღლესი ხელოვნებით გამოხატვის ბრწყინვალე ნიმუშია მიჯნურისადმი ნესტან-დარეჯანის წერილის დიდებული სტრიქონი.

მზემან ლომსა ვარდ-გიშერი ბალი ბალჩად უშენოსა (494,3).

სხვა შემთხვევაშიც ეს სიმბოლო ნესტან-დარეჯანის დიდ სიყვა-

47 ჩაწერილი ქართლში თ. რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი ს მიერ. ხალხური სიტყვ, I, ექვთ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი ს რედ. I, გვ. 309.

რულს გვაცნობს. ძალდატანებით მიჯნურს მოშორებულს, შემთხვევით ფატმანთან შეფარებულ ნესტან-დარეჯანს

ვარდი ერთგან შეეწება, მარგალიტა არ აჩენდა;
გველნი მოშლით მოეკეცნეს, ბალი შეღმა შე-რა-შენდა (1158, 2 — 3)

ხალხური პოეტური შემოქმედებისაგან განსხვავებით „ვეფხისტყაოსანში“ ბალი შეყვარებულთა შეხვედრის მხოლოდ დეკორაცია კი არ არის, ან კიდევ — სატრფოს საკუთრება თუ სამყოფი, იგი სილამაზის სიმბოლოა და ასახიერებს ქალსაც და მამაკაცსაც.

სამეფო გვირგვინით დამშვენებული თინათინი „ამად ტირს, ბაღა ვარდისა ცრემლითა აივსებოდა“ (47,2);

ქვაბში ასმათთან მისული

ავთანდილ ქვე ზის ტირილად, აღარას მოუბარია,
ვარდისა ბაღსა მოგუბდა ცრემლისა საგუბარია (244—2—3).

იგივე სიმბოლო თანაბრად ახასიათებს ნესტან-დარეჯანსა და ტარიელს.

ტირან ორნივე ქალ-ყმანი, ვარდისა ბაღსა ტენია... (1622,3)

სილამაზის სიმბოლოა ბაღი ფატმანის გარეგნობის აღწერაშიც:

ვარდისა ბაღსა უჩრდილობს ჩრდილი წამწამთა ქოხისა (1260, 4)

ბაღისა და ყვავილების საწინააღმდეგო ასოციაციას იწვევს ნარეკალი. იგი ჩრდილს ფენს ნათელ წარმოდგენებს. ნარ-ეკლის სიმბოლიკასაც მსგავსი ფუნქცია აქვს ქართულ ხალხურ პოეტურ შემოქმედებასა და „ვეფხისტყაოსანში“. მოვიგონოთ მცენარეთა შეერთების სიმბოლო, რასაც იცნობს მსოფლიო ეპოსი. ამის ნიმუშია, მაგალითად, ფინალი ტრისტან და იზოლდას უბედური სიყვარულის ამსახველი თქმულებისა⁴⁸. „ეთერიანის“ მიხედვით შეყვარებულთა საფლავეებზე ია და ვარდი ამოვიდა. მოღალატე მურმანის საფლავეზე კი — ნარ-ეკალი. ნარ-ეკალი ხელს უშლის იისა და ვარდის შეერთებას. ნარ-ეკლის ამოგდების შემდეგ კი ია და ვარდი ერთიმეორეს ეხვევიან⁴⁹. ხალხური ლექსებით ეკალი შეუვალს ხდის ბაღს—სიყვარულს:

ტურფა ბაღი და წალკოტი
ეკლითა ვინდა შენარა...⁵⁰

⁴⁸ წიგნი ტრისტანისა და იზოლდასი, გ. ქ ი ქ ო ძ ი ს თარგმანი, 1:34, გვ. 179—180.

⁴⁹ ხალხური სიტყვიერება, IV, მიხ. ჩ ი ქ ვ ა ნ ი ს რედაქციით, 1954, გვ. 64, 71, 84 და სხვ.

⁵⁰ ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხ. პოეზია, გვ. 120.

რუსთველისთვისაც ეკალი სიყვარულის ხინჯი და დამაბრკოლებელია, იგი მიჯნურობის რთული სიტუაციის სათავეა. ნესტანზე მტირალი ტარიელი არის „ვარდი დამქნარი ეკალთა შუა“. (688,4) ავთანდილი მეგობარს ანუგეშებს:

არ იცი, ვარდი უეკლოდ არაის მოუკრებიან; (877,4)

ვარდაჲ ჰკითხეს: „ეგზომ ტურფა რამან შეგქმნა ტანად, პირად?

მივირის, რად ხარ ეკლიანი? პოვნა შენი რად არს კირად? (878, 1—2).

თვით ავთანდილიც სატრფოსთან განშორების საკუთარ განწყობას ასე გამოხატავს:

ვარდაჲ ჰკაცი მოაპოვებს, ეკალთაჲცა რად ვეფხანე! (709,2)

„ვეფხისტყაოსანში“ მცენარეთა სიმბოლიკის მაგალითები, რომელთა გაზრდა უსაზღვროდ შეიძლება, მათი შედარება ხალხურ პოეტურ სახეებთან, იმაზე მეტყველებენ, რომ გენიალური პოეტის მიუწვდომელ მეტაფორულ აზროვნებას მისი მშობელი ხალხის უძველეს პოეტურ სამყაროში აქვს ღრმა ფესვები. რაიცა შეეხება აღნიშნულ განსხვავებას ხალხურსა და რუსთველის მეტაფორულ აზროვნებას შორის, იგი სიმბოლიკის განვითარების საფეხურების აღმნიშვნელია. „ვეფხისტყაოსანში“, როგორც ვნახეთ, ზოგ მეტაფორას ხალხურზე უფრო ვრცელი შინაარსი აქვს. ამას გარდა, მხატვრული სახის მოშველიებისას დამახასიათებელია გაიგივება-განსახიერება. ხალხურ პოეტურ შემოქმედებაში კი განსახიერებას ხშირად შედარება ენაცვლება. ეს კი, ჩვენი აზრით, სიმბოლიკის განვითარების უფრო გვიანდელი საფეხურია. სიმბოლოს შეცვლა შედარებით „ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგდროინდელი ხალხური პოეზიისათვის უნდა იყოს დამახასიათებელი.

ძვირფასი ქვებისა და თვალთა-კატიოსანთა სიმბოლიკა პართულ ხალხურ პოეზიასა და „ვეფხისტყაოსანში“

ძვირფასი ქვებისა და თვალთა სიმბოლიკის და საერთოდ მეტაფორისა და ტროპის სხვა სახის საკითხი უშუალოდ არის დაკავშირებული მნათობთა სიმბოლიკის დიდ საკითხთან. ეს უკანასკნელი კი მითოლოგიის რთულ პრობლემათა რკალში შემოდის. მითოლოგიით ძვირფასი ქვები და თვალნი პატიოსანნი მზის ატრიბუტებია. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა მშვენიერი ხალხური ლექსი „ქალი-ხვარამზე“. იგი ასე იწყება:

აღმოსაელეთით ამოჩნდა
თვალად ლამაზი ქალიო,
ამაყვა საყურ-ბეჭედი,
უქრიალებდა ქარიო,
თან მოყმე ამაიყოლა,
ნათლად ეღება ფარიო.⁵¹

ამ ლექსის გამო ვახტანგ კოტეტიშვილმა მართებულად შენიშვნა: „ამ ლექსის წაკითხვის შემდეგ, დიდი ფიქრი არ არის საჭირო, რომ ნათლად დაინახო უდიდესი მითოსი მზის ამოსვლისა. ხვარამზე ამონავალი მზე არის, ამ ლექსში, რასაკვირველია, დავიწყებულა მეტაფორის ძირითადი აზრი და ხვარამზე გათანაბრებულა ხორციელ ქალთან... მაგრამ არც თუ დიდი შეცდომა არის დაშვებული, რადგან მითოსი საზოგადოდ განხორციელებისა და განკაცების გზით იქმნებოდა“⁵². მკვლევარმა მიუთითა ქართველი მზექალის ანალოგიებზე მსოფლიო ეპოსსა და მითოლოგიაში.

მითოლოგიით ძვირფასი ქვები და თვლები რომ მზის ატრიბუტებია, ამას განსაკუთრებით ნათლად აჩენს სამუშაოს დამთავრებისას შესასრულებელი, წარმოშობით კი მზის სალიდებელი ჰიმნი:

⁵¹ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია 1934, გვ. 51.

⁵² იქვე, გვ. 327—329.

მზე ჩაღმა ჩამავალია,
ჩავა, ჩაქდება ბუღესა,
ოქროსი კვერციხი დაუღვეს,
ქუქული მარგალიტისა⁵³.

ამ ნარკვევში არ ვაყენებთ მზის მითოსისა და სიმბოლიკის მეტად საინტერესო პრობლემას. მნათობთა და ძვირფასი ქვების ხალხური სიმბოლიკის საკითხს მოკლედ შევეხებით ერთ ადრინდელ ნაშრომში⁵⁴. რუსთველის გენიალურ ქმნილებასთან დაკავშირებით ამ პრობლემას საინტერესო ნარკვევები მიუძღვნა გაიოზ იმედაშვილმა⁵⁵. ამ შემთხვევაში არც მზის უპირველესი ატრიბუტის — ოქროს სიმბოლიკის საკითხს ვეხებით, რაც აგრეთვე მეტად მნიშვნელოვანია. საგნის სიფართოვის გამო საკითხთა რამდენიმე წყებით ვიფარგლებით. ჩვენი ნარკვევი ეძღვნება რამდენიმე პათიოსანი თვლისა და ძვირფასი ქვის სიმბოლიკას ქართულ ხალხურ სიტყვიერებასა და „ვეფხისტყაოსანში“. პოეტური სახის ევოლუციის თვალსაზრისით გვიანტერესებს რამდენიმე ძვირფასი თვლისა და ქვის სიმბოლიკის შედარება კოლექტიურ შემოქმედებასა და „ვეფხისტყაოსანში“.

ქართულ პოეტურ სახეთაგან პოპულარობითა და შინაარსის მრავალფეროვნებით მარგალიტს ერთი პირველი ადგილი უკავია. მარგალიტი შეუღლების, უბიწოების, სილამაზისა და მწუხარების სიმბოლოა. მარგალიტის სიმბოლიკის ყველა მნიშვნელობა შეიძლება თანაბრად ხნოვანი არც იყოს. არც ის არის გამორიცხული, სხვადასხვა შინაარსი მარგალიტის სიმბოლიკისა ურთიერთ გენეტიკურ კავშირში აღმოჩნდეს და ერთ საერთო ღერძზე აიკინდოს. ამას პოეტურ ძეგლთა ანალიზი, მათზე ახალ-ახალი დაკვირვებანი წარმოაჩენს. მარგალიტის მდიდარი სიმბოლიკის გასახსნელად ჩვენ სხვადასხვა უნარისა და ხასიათის მხატვრულ ნაწარმოებებს გავადევნეთ თვალი. მსოფლიოს მრავალი ხალხის პოეტურ ხელოვნებაში მარგალიტი, მზის ატრიბუტებად მიჩნეულ სხვა ძვირფასს თვლებსა და

⁵³ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ელ. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ე, თ. ო ქ რ ა შ ი ძ ე, ქუთაისისა და ტყიბულის რაიონებში 1951 წ. სამეცნიერო-ფოლკლორული ექსპედიციების ანგარიში, „ლიტერატურული ძიებანი“, VIII, გვ. 395.

⁵⁴ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული ხალხური ლირიკის სიმბოლიკის საკითხები, „მნათობი“, 1938, № 6, მისივე, ნარკვევები, I, 1958, გვ. 287—291.

⁵⁵ გ. ი მ ე დ ა შ ვ ი ლ ი, ზოგი რამ რუსთველის შეიდი მნათობის შესახებ. საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, II, 1950, № 4, მისივე, ორი მზე ვეფხისტყაოსანში, „ლიტერატურა“, ძიებანი“, VI, 1950, გვ. 133—144; მისივე, რუსთველის ლომი და მზე, „ლიტ. ძიებ.“ VII, 1951, გვ. 241—250; მისივე, მზიანი ღამე ვეფხისტყაოსანში, „ლიტ. ძიებ.“ VIII, 1953, გვ. 141—152.

ქვებთან ერთად, მშვენიერების სიმბოლოა. ასევე წარმოგვიდგება მარგალიტის პოეტური სახე ქართულ ხალხურ პოეტურ შემოქმედებაშიც. ხშირ შემთხვევაში მარგალიტი — სიმბოლო სილამაზისა, სიყვარულის სპეტაკ გრძნობასთანაა დაკავშირებული. დღეს ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში მარგალიტი მეტწილად ლამაზი ქალის განსახიერება და ატრიბუტია. გამიჯნურებული ვაჟი ასე მიმართავს ლამაზ ქალს:

...ობოლი მარგალიტი ხარ,
ფერსა ვერ გიცვლის ზამთარი...⁵⁶

სილამაზისა და სიყვარულის გამომხატველია ობოლი მარგალიტი სატრფიალო-სახოტბო ტაეპში:

შენ მარგალიტო ობოლო,
შრომანო, ენათ მრავალო,⁵⁷

.

ლამაზი სატრფოს განსახიერებაა თვალ-მარგალიტი (ბროლთან ერთად) პარალელიზმით შეკრულ სასიმღერო ლექსში:

აქედამ გორი შორია,
თვალ-მარგალიტი, ბროლია,
უშენობა და შორს ყოფნა
სიცოცხლე არა მგონია.⁵⁸

ქართულ ხალხურ პოეზიაში მარგალიტი ლამაზი ქალის სხეულის ნაწილებთან — ბაგე-კბილთან, თითებთან არის შეტოლებული. ლამაზ ქალზეა ნათქვამი:

კბილ-მარგალიტი აფრქვევდა
შუქსა მიდამოს და ველსა,⁵⁹

ან კიდევ:

ბროლისა ხელი გამოყო,
მარგალიტისა თითები...⁶⁰

სილამაზესთან არის დაკავშირებული და სხვა ძვირფასს თვლებთან ერთად მარგალიტი ქალის ატრიბუტია ხოტბის შესანიშნავ ნიშნულში „ქება“. ქალისადმი მიმართული ვაჟის ნათქვამი:

⁵⁶ ვ. კოტეიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 26.

⁵⁷ ხალხური სიტყვიერება ექვთ. თაყაიშვილის რედაქ. I, გვ. 308.

⁵⁸ იქვე, გვ. 284.

⁵⁹ ხალხ. სიბრძნე, IV, 1965, გვ. 322.

⁶⁰ ხალხური, სიტყვ. ექვთ. თაყაიშვილის რედ., გვ. 306.

ფირუზის კაბას იკერავ,
ლალსა სარჩულად უღებო,
იაგუნდის ზორტებს ასხამ,
მარგალიტს ქობად უღებო...⁶¹

ქართულ ხალხურ შემოქმედებაში მარგალიტი ვაჟის პოეტურ სახედაც არის გამოყენებული. მიჯნურის წერილის გამოაქალის ნათქვამი:

დაეწერა ბროლის თითსა,
მარგალიტის ბაგე-ტკბილსა.⁶²

განსაკუთრებით საინტერესოა შინაარსითა და ფორმით არქაული ლექსი „სიზმარი“. ამებეური ფორმის ამ ლექსში მარგალიტი ვაჟის კბილებთანაა შეტოლებული. მარგალიტის სიმბოლიკის თვალსაზრისით საყურადღებოა დედა-შვილის ამღელვებელი დიალოგი:

- ლურჯი წყალი მოდიოდა,
ნეტავ დედავ რაო?
- ის ხომ შენი ცრემლი არი,
ვაჰ შენ დედასაო!
- თან კიდობანი მოქონდა,
ნეტავ დედავ რაო?
- შეილო, შენი კუბო არის,
ვაჰ შენ დედასაო!
- შიგ რომ ვერცხლის თასი რყო,
ნეტავ დედავ რაო?
- შეილო, შენი სახე არის,
ვაჰ შენ დედასაო!
- ზედ რომ მარგალიტი ჰყრია,
ნეტავ დედავ რაო?
- შეილო, შენი კბილებია,
ვაჰ შენ დედასაო!⁶³

ქართულ ხალხურ პოეტურ შემოქმედებაში, როგორც ამას მდიდარი მასალა გვიჩვენებს, მარგალიტის მოტანა ვაჟის პოეტურ სახედ იშვიათი მოვლენაა. აღრე, ჩვენი აზრით, მარგალიტი თანაბრად უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული ქალთანაც და ვაჟთანაც. დროთა ვითარებაში იგი ძირითადად მშვენიერების ამსახველი გახდა.

⁶¹ ვ. კ. ო. ტ. ე. ტ. ო. შ. ვ. ი. ლ. ი., ხალხ. პოეზია, 1934, გვ. 28

⁶² იქვე, გვ. 27.

⁶³ იქვე, გვ. 262—263.

მარგალიტი, როგორც სიმბოლო სილამაზისა, მეტად დამახასიათებელია აღმოსავლური მწერლობისათვის. ჩვენი ეროვნული საუნჯე⁶⁴ ამ შემთხვევაში ენათესავება აღმოსავლურ მწერლობას. რუსთველი მარგალიტის პოეტური სახის გამოყენებით ძირითადად ეროვნულ ტრადიციას ემყარება. დიდ პოეტს მარგალიტისა და სხვა ძვირფასი თვლებისა და ქვების სიმბოლიკის გამოყენებისათვის მშობლიურ ზეპირსიტყვიერებაში ნოყიერი და მკვიდრი ნიადაგი ჰქონდა. რუსთველის უკვდავ ქმნილებაში მარგალიტის, როგორც სილამაზის სიმბოლოს შინაარსი განსაკუთრებით მდიდარი და მრავალფეროვანია. რუსთველთან მარგალიტი ასახიერებს ადამიანის ფიზიკურ სილამაზესაც და მისი ზღაპრის დიდ ხელოვნებასაც. ობოლი, ე. ი. იშვიათი მარგალიტი დიდი ხელოვნების — რუსთველის ქმნილების პოეტური სახეა. პოეზიაში ძველი ამბის გაცოცხლების გამოა ნათქვამი:

... აქამდის ამაღ ნათქვამი, აწ მარგალიტი წყობილი; (7, 4)
ვით მარგალიტი ობოლი, ხელის-ხელ საგოგმანები. (9,2)

საინტერესო ამბის — ლამაზი ზღაპრის მნიშვნელობითაა გამოყენებული მარგალიტი ნესტან-დარეჯანის თავგადასავლის გამო ქაჯეთის მეფის მონღის ნათქვამში:

ვნახე, ძოწსა მარგალიტი გარე ტურფად მოემაზრა; (529, 4);

ფატმანის ნაამბობით ნესტანს „გარდი ერთგან შეეწეება, მარგალიტსა არ აჩენდა“ (1146,2);

თინათინზე თქვა ავთანდილმა:

ვინ მარგალიტსა გარეშე მოსცავს ძოწისა ბაგითა (950, 2).

ტარიელსა და ავთანდილზეა ნათქვამი:

ვერ მოგია ქება მათი, ვერა ქება საქებარი:
ქბილნი — ვითა მარგალიტნი, ბაგე-ვარდი ნაპობარი (891, 2—3)

მაგალითების გაზრდა შეიძლება.

დასკვნა ერთია: მარგალიტის პოეტური სახის გამოყენებისას. რუსთველი ეროვნული პოეზიის დიდ ტრადიციას ემყარება.

⁶⁴ ამ თავში დამოწმებულია „ეფუხისტყაოსნის“ 1966 წლის სათუბო-ლეო გამოცემა.

არქაულად გამოიყურება მარგალიტი, როგორც სიმბოლო. შეუ-
ღლები. მარგალიტის სიმბოლიკის სხვადასხვა შინაარსი გენეტი-
კურ კავშირშია ერთიმეორესთან. მარგალიტის სახეში სილამაზის,
სიყვარულისა და შეუღლების კავშირს უნდა აჩვენებდეს თინათინის
დავლებათ უცხო მოყმის საქებრად გამგზავრების წინ ავთანდი-
ლის ნათქვამი:

მარგალიტი არვის მიხედვს უსასყიდლოდ, უვაკრელად (160, 3)

ამ შემთხვევაში მარგალიტი სიმბოლოა სილამაზის, სიყვარულისა და
ქორწინებისაც. მარგალიტი რომ ქალ-ვაჟთა შეერთების სიმბო-
ლოა, ეს აღნიშნული გვაქვს ჩვენს ერთ აღრინდელ ნაშრომში⁶⁵. სა-
კითხის ახლებურად გაშუქებისას, ე. ი. ხალხური და რუსთველური
სიმბოლიკის შედარებისას, პრინციპული მნიშვნელობა აქვს აღრი-
ნდელ ნაშრომში. ჩვენ მიერ განხილულ ვარიანტებად ცნობილ
ლექსებს, ერთი მისი ვარიანტი, ჩაწერილი ქართლში თედო რაზი-
კაშვილის მიერ, ასეთია:

ასე ვსთქვი: ქალას ჩავიდეთ,
ჩავკრიფთ მარგალიტები,
ლამაზმა ქალმა ჩავვასწრო,
კარს წაუყარა კლიტები.
ბროლისა ხელი გამოყო,
მარგალიტისა თითები.
შიგნიდან გამომძახოდა:
— შენგნით არ გავიღლიტები.⁶⁶

მეორე სტრიქონში მარგალიტის სიმბოლიკის ეროტიკულ ში-
ნაარსს გასაგებს ხდის ლექსის დასასრული. ლექსის მეექვსე სტრი-
ქონში კი მარგალიტი სილამაზის სიმბოლოა. მარგალიტის მოკრე-
ფა ან მოგლეჯა ქალ-ვაჟის ურთიერთობის, შათი შეერთების სახეა
თედო რაზიკაშვილის ჩაწერილ მეორე, აგრეთვე ვარიანტებად ცნო-
ბილ ქართულ ლექსშიც:

მინდორში ბალი ვაშენე,
ლობე ჩავაეღე ჯალჯისა,
დაეთესე ოქროსი კიტრი,
ლობიო მარგალიტისა,
მოვიდა ქალი ლამაზი,

⁶⁵ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული ხალხური ლირიკის სიმბოლიკის საკითხები, „მნათობი“, 1938, № 6; მისივე, ნარკვევები, I, 1958, გვ. 272—273.

⁶⁶ ხალხური სიტყვიერება, ექვთ. თ ა ყ ა ი შ ე ი ლ ის რედ., I, გვ. 306.

ხელი შემოყო მინისა,
მოგლიჯა ოქროსი კიტრი,
ლობით მარგალიტისა.⁶⁷

ამ ლექსში, განსხვავებით ზემოთ ციტირებული ლექსისაგან, ქალი კი არ გაურბის მარგალიტის მოკრეფას, თვითონ იტაცებს მას, ე. ი. ილტვის ვაჟთან შეერთებისაკენ. ამ შემთხვევაში უფრო ნათლად ჩანს სიმბოლოს გარკვეული შინაარსი. ქალ-ვაჟთა შეერთების სიმბოლიკის მრავალფეროვან ჩაქვში შედის თესვის პოეტური სახეც. იგი ამ ლექსშიც არის. თესვის სიმბოლიკა ანალოგიური შინაარსით ცნობილია სხვა ხალხთა პოეზიაშიც. ამ პოეტურ სახეს ყურადღება მიაქცია ვლ. კარპოვმა. მისი მართებული მოსაზრებით, „პოეტური ხერხის მიხედვით, რაც ითესება, მთესველის სიმბოლოა“⁶⁸. თესვის სიმბოლიკის აზრი ნათელი იქნება, თუ მოვიგონებთ საგმირო-საყოფიერო ფშაურ-სასიმღერო ტაეპს:

ვაეკაცს სხვისა ცოლთან წოლა
ჰგონავ კარგი ნამუსია,
ეშმაკისა მუშა ჰხდება,
სთესავს სხვისა მამულშია.⁶⁹

მრავალი ხალხის პოეტურ შემოქმედებაში, როგორც აღნიშნული გვაქვს, მოკრეფა, მოგლეჯა, მოწყვეტა და სხვა ამის მსგავსი, სიყვარულის გრძნობის დაკმაყოფილების, ქორწინების, შეერთების სიმბოლოებია⁷⁰. ზემოთ მოყვანილ ლექსშიც ამავე მნიშვნელობით არაის გამოყენებული ვაჟისაგან ოქროს კიტრის დათესვა და ქალისაგან ამ კიტრის მოგლეჯა. ხალხურ ზღაპრებშიც კიტრი (ვარიანტით — საზამთრო) ქორწინებასთან არის დაკავშირებული. ერთი ხალხური ზღაპრით ხელმწიფის ქალები მამას უგზავნიან ყვითელ კიტრებს. ამით მიანიშნებენ იმას, რომ დადგა ჟამი მათი გათხოვესა. ხალხური ზღაპრით „კიტრის ქალი“ კიტრი ტოტემიცაა. ამ ზღაპრის მიხედვით, ხელმწიფის შვილი შეიპარება სხვა ხელმწიფის ბოსტანში. იქ მან „მოჰწყვეტა დიდი კიტრი, დამალა და გამოვიდა გარეთ. გათალა ხელმწიფის შვილმა დიდი კიტრი, და ისეთი ქალი გამოჩნდა

⁶⁷ ხალხური სიტყვიერება, ექვთ. თაყაიშვილის რედ., I, გვ. 284.

⁶⁸ Вл. Карпов, Технические приемы в великорусской народной поэзии.

⁶⁹ ე. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, გვ. 53.

⁷⁰ ქს. სიხარულიძე, ნარკვევები, I, გვ. 275.

კიტრში, ისეთი, რომ ამისთანას კაცის თვალი ვერაფერს ჰნახავდა“⁷¹. დამოწმებულ ლექსშიც კიტრის სიმბოლიკას კავშიარი აქვს ამგვარ ტოტემთან. მაგრამ ნუ ავცდებით კვლევის გზას, დავუბრუნდეთ ხალხურ ლექსებს, რომლებშიც მარგალიტის ლობიოს მოგლეჯა ქალ-ვაჟთა შეერთების სიმბოლოებია. ქართულ ხალხურ პოეზიაში მარგალიტი, როგორც ითქვა, ხშირად ქალის პოეტური სახეა. იგი სილამაზესთან ერთად უბიწოებასაც აღნიშნავს. სიმბოლიკით შეკრული ამებური ფორმის ლექსით ქალი მასზე გამიჯნურებულ ვაჟს მიმართავს:

ობოლი მარგალიტი ვარ,
ჟერ ძაფზე აუგებელი.⁷²

მარგალიტის სიმბოლიკა ამ შემთხვევაში გამოცანა არ არის, მისი შინაარსი ნათელია. მარგალიტის, როგორც ქალ-ვაჟთა შეერთების სიმბოლიკის არქაულობას ადასტურებენ საგაზაფხულო საფერხულო ციკლის სიმღერები — სვანური „ბეთქილი“ და რაჭული „ქალსა ვისმე ერქვა შროშანა“. ამ სიმღერათა საინტერესო ანალიზი მოცემული აქვს ელენე ვირსალაძეს. მკვლევარმა კარგად შენიშნა და გამოიცნო ვინაობა რაჭული ფერხისას ადრესატიზა. რაჭული ფერხისას ერთი ადრე ჩაწერილი ვარიანტის პირველი ნახევარია:

ქალსა ვისმე, ქალსა ვისმე
ერქვა შროშანო,
ხუთსა თითსა, ხუთსა თითსა
ეცვა ბეჭედიო.
ბეჭდის თვალსა, ბეჭდის თვალსა
მოლი მოსულაო,
მოლის თავსა, მოლის თავსა
ნაძვი ასრულაო.
ნაძვის წვერსა, ნაძვის წვერსა
ქორს ბუდე ედგაო,
ბუდე იყო, ბუდე იყო
აბრეშუმისაო,
კვერცხი ჰქონდა, კვერცხი ჰქონდა
იაგუნდისაო,
გადმოსჩეკა
მარგალიტისაო...⁷³

⁷¹ თ. რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული ხალხური ზღაპრები, I, 1951, გვ. 302.

⁷² ე. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 31.

⁷³ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, 1937, გვ. 359—360.

ელენე ვირსალაძის მართებული დასკვნით, ქალი შროშანა (ვარიანტებით შრუშანი, შუშანა) სვანური დალის შესატყვისი ნადირთ პატრონია, შემდეგში ნაყოფიერების ღვთაებად წარმოდგენილი⁷⁴. ამ ლექსის მდიდარი სიმბოლოებიდან ჩვენ მიერ დასმული საკითხის გასარკვევად განსაკუთრებით საინტერესოა აბრეშუმის ბუდეში ჩადებული იაგუნდის კვერცხიდან გამოჩეკილი მარგალიტი. თუ ელენე ვირსალაძის დასკვნას მივიღებთ, რაც უდავოდ ანგარიშგასაწევია, მაშინ იაგუნდის კვერცხიდან გამოჩეკილი მარგალიტი ადრე ნადირთა პატრონის, ხოლო შემდეგ ნაყოფიერების ღვთაების ატრიბუტი იყო. მარგალიტის სიმბოლიკის მიხედვით ქალი-შროშანის ნაყოფიერების ღვთაებად წარმოდგენის საბაბს იძლევა კიდევ ერთი ხალხური სიმღერა. იგი, როგორც მუშაობის დამთავრებისას შესასრულენელი ტექსტი, ჩაწერილია იმერეთში. ეს სარიტუალო-აგარაული სიმღერა მზის სადიდებელი ჰიმნია⁷⁵.

ოქროს კვერცხი, მარგალიტის ქუჭული მითოლოგიით მზის ატრიბუტებია. მზე კი წყარო სიცოცხლისა და ნაყოფიერების, წარმართული ხანის საქართველოში ერთ-ერთი უზენაესი ღვთაება იყო. ქალი-შროშანიც, თუ მას ნაყოფიერების ღვთაებად მივიჩნევთ, სიცოცხლეს უნდა ასახიერებდეს. რაჭული ფერხისას შროშანი, როგორც ნაყოფიერების ღვთაება, მხოლოდ აგარაული მნიშვნელობისა არ უნდა იყოს. არქაული ფერხისას სიმბოლიკა იძლევა საბაბს იმისა, რომ ღმერთქალს მოდგმათა გამრავლების ფუნქციაც მივაკუთვნოთ. სვანური ქალღმერთი დალიც ქალ-ვავთა ურთიერთობის მარეგულირებელი გრძნეული მძივის მფლობელია. სვანური თქმულებიდან ამ შემთხვევაში საგულისხმოა ერთი მომენტი: დიოფალი დალი მკაცრად მიმართავს თავის მიჯნურს — მონადირეს: „ჩემი მონაცემი მძივი რა უყავ?“⁷⁶ საინტერესოა, რომ დალის მძივის აღმნიშვნელად არ არის გამოყენებული ბერძნული სიტყვა მარგა-

⁷⁴ ელენე ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, 1964, გვ. 70.

⁷⁵ ქს. სიხარულიძე, ელ. ვირსალაძე, თ. ოქროშიძე, ქუთაისისა და ტყიბულის რაიონებში 1951 წ. სამეცნიერო-ფოლკლორული ექსპედიციის ანგარიში, „ლიტერატურული ძიებანი“, VIII, გვ. 395.

⁷⁶ ა. შანიძე, ვ. თოფურიცა, მ. გუჭეჭიანი, სვანური პოეზია, I, 1939, გვ. 281.

ლიტი. ეს თქმულების არქაულობის მაჩვენებელია. ძველ ქართულში შთამომავლობის აღმნიშვნელად გამოყენებულა მარგალიტის სპარსული სახელი „გოხპარ“, „გუპარ“, „გოვარ“, ე. ი. „გუარი“ ანუ გვარი. ეს დაკვირვება საინტერესოა ქართულ ხალხურ პოეტურ შემოქმედებაში მარგალიტის სიმბოლიკის საკითხის გასარკვევადაც. რაქული ფერხისას შრომანს მოდგამთა გამრავლების ფუნქცია ჰქონდა. სვანური თქმულებით დალის საჩუქარი — მძივი სიყვარულისა და ერთგულების ნიშანია. ამგვარი მნიშვნელობითაა მძივი სატრფიალო ლექსშიც:

- პა, ქალო, მძივი, რა მძივი
სათმეულისა მინაო!
- არ მინდა, შენი ჰირიმე,
მიჯავრდებთან შინაო!⁷⁷

ჩვენ მიერ დასმულ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესოა ქალღმერთის ვანრისხება იმის გამო, რომ მიჯნურმა მისი საჩუქარი — მძივი სხვა სატრფოსთან დატოვა. სვანური ფერხისა „ბეთქილი“ გვაფიქრებინებს: მძივი, მისი აღმნიშვნელი ბერძნული ტერმინის „მარგალიტის“ ქართულ ენაში დამკვიდრებამდე ჩვენს ეროვნულ ხალხურ პოეზიაში გამოყენებული იყო, როგორც სიმბოლო სიყვარულისა — ქალ-ვაჟთა შეერთებისა. ლიტერატურაში მძივის — მარგალიტის პოეტური სახე ხალხური რწმენიდან და პოეტური ფოლკლორიდან არის შესული.

მარგალიტი — სიმბოლო შეუღლებოს, დამახასიათებელია აღმოსავლური ლიტერატურისათვის, კერძოდ — ფირდოუსის, ნიშამის, საადი შირაზელის და სხვათა შემოქმედებისათვის. რაც შეეხება „ვეფხისტყაოსანს“, მასში მარგალიტი დაქორწინების პირობის სიმბოლოა. არაბეთს კვლავ შექცევის წინ ხანგრძლივი განშორებით შეწუხებულ ავთანდილი თხოვს თინათინს:

სიცოცხლისა საიმედო ნიშანი რა. წამატანე. (700)

ავთანდილს თხოვნა აუსრულეს:

ქალმან მისცნა მარგალიტნი, სრულ-ქმნა მისი საწადელი. (701)

ეს ტაეპი, როგორც ცნობილია, მცდარად, ვულგარულად გაიგო ზურაბ ავალიშვილმა. მკვლევარმა მარგალიტის სახეში ეროტიკა დაინახა⁷⁸. ზ. ავალიშვილის მცდარი მოსაზრების დასაბუთებული კრძ-

⁷⁷ ხალხური სიბრძნე, IV, გვ. 367.

⁷⁸ ზურაბ ავალიშვილი, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი, 1931,

ტიკა ზოცემული აქვს ალ. ბარამიძეს⁷⁹. თინათინმა ავთანდილს, როგორც მართებულად აღნიშნავენ მკვლევრები, აუსრულა თხოვნა სამახსოვრო ნიშნის მიცემისა. ცხადია, აქ სამახსოვრო ნიშნად შემთხვევით არ არის მარგალიტი. იგი, როგორც ითქვა, ერთგულებისა და ქორწინების ტრადიციული სიმბოლოა. მკვლევარმა ამ და ყოველ სხვა შემთხვევაში უნდა გაითვალისწინოს პოეტური სახის ევოლუციის საკითხი. ის გარემოება, რომ „ვეფხისტყაოსანს“ წინ უსწრებდა ჰლიდარი ხალხური პოეტური შემოქმედება, სადაც მარგალიტის სიმბოლიკაში, როგორც ვნახეთ, ერთიკვლი მნიშვნელობაც არის, არავითარ საფუძველს არ იძლევა, ვულგარულად გაეიკოთ „ვეფხისტყაოსანის“ ზემომოყვანილი სტრიქონი. „ვეფხისტყაოსანში“ რომ ნივთზე: ლაპარაკი, ამას პირდაპირ გვამცნევს პოეტი. ავთანდილი სასოებით ატარებს თინათინის საჩუქარს — მარგალიტს. თინათინთან გამოთხოვების შემდეგ შინ მიბრუნებული ავთანდილის საქციელსა და ღრმა განცდას პოეტი ასე წარმოგვიდგენს:

რა გულსა უთხრა გულისა, სიტყვანი საგულისხონი,
 მან მარგალიტნი მოიხვნა მის მზისა სამეყვისონი,
 მის მზისა მკლავსა ნაბამნი, მათ კბილთა შესატყვისონი,
 პირი დასდვა და აკოცა, ცრემლი სდის ვითა ბისონი (710).

თინათინის საჩუქარი — ქორწინების და ერთგულების სიმბოლური ნივთი — მარგალიტის სამკლავზე ამ შემთხვევაში სილამაზის პოეტური სახეც არის. იგი თინათინის კბილებთანაა შეტოლებული. ამგვარად, ავთანდილის არაბეთს კვლავ შექცევის ამბავში პოეტმა უდიდესი ძალით წარმოსახა უანგარო მეგობრობა და ამადლებული ჰეროიკა. თინათინის საჩუქრის მოტივით კი პოემაში საოცარი ღომხიბვლელობითაა შერწყმული დიდი გმირობა და ფაქიზი გრძნობა. მკვლევარს მუდამ უნდა ახსოვდეს, რომ მარგალიტს, როგორც შეუღლების სიმბოლოს, თავისი განვითარების საფეხურები აქვს. ყველაზე არქაული მარგალიტის სიმბოლიკაში, ჩვენი აზრით, მისი ერთიკვლი მნიშვნელობაა. თინათინის საჩუქარში ამგვარი შინაარსი, ცხადია, არ არის. იგი ქორწინების სიმბოლოა, ე. ი. პოეტური სახის ევოლუციის თვალსაზრისით შემდეგი საფეხურია მარგალიტის, როგორც შეუღლების სიმბოლოს განვითარებაში. ძვირფასი სამაჯური, როგორც ერთგული სიყვარულის ნიშანი, ცნობილია კავკასიის სხვა ხალხთა შემოქმედებაშიც. აბაზგური საზღაპ-

⁷⁹ ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 88—89; მისივე, შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, 1966, გვ. 133—135.

რო ეპოსით ქალი თავის რჩეულს ერთგული სიყვარულის ნიშნად საჩუქრად ოქროს სამაჯურსა და აბრეშუმის ხელმანდილს აძლევს⁸⁰. ხელმანდილი, როგორც ერთგული სიყვარულის ნიშანი, ქართულ ხალხურ სატრფიალო ლირიკაშიც იხსენიება. ამის ერთი ნიმუშია ამებეური ფორმის ლექსი:

ხელმანდილსა გადმოგიგდებ
ოქრო-შველით მოქარგულსა,
ათასჯერად აყვავებულს,
დახატულს და დასახულსა.
შიგ გაგიხვევ ჩემსა გულსა
შენგანთ დამწვარ-დადაგულსა.
ნუ შივიწყებ მე საძრალსს,
ერთხანად დაკარგულსა.
სიცოცხლის სახსრად მივიჩნევ
მე ხელმანდილს შენეულსა,
არ გავცელი მთელ ქვეყანაზე
მე სიხარულს ჩემეულსა.
დღეს რაც რომ ვისიამოვნე,
ვთელი ჩემ თავს აშენებულსა,
არა ვტოვებ ჩემ გზა-კვალსა
ერთხელვე აჩემებულსა.⁸¹

ხელმანდილი ქართული საქორწილო ცერემონიის ატრიბუტიცაა⁸². დავუბრუნდეთ ისევ მარგალიტის სახეს. თუ პოეტური სახის ევოლუციის თვალსაზრისით შევადარებთ თედო რაზიკაშვილის ჩაწერილ ზემომოყვანილ ხალხურ ლექსებსა და „ვეფხისტყაოსნის“ სტროფებს (701, 710), მარგალიტის სიმბოლიკა პირველში უფრო არქაულია. „ვეფხისტყაოსანში“ კი თინათინის საჩუქარი სიმბოლოს განვითარების შემდეგი, უფრო გვიანდელი საფეხურია, უფრო მეტიც: ქართული ხალხური ლექსები ამ თვალსაზრისით უფრო არქაულად გამოიყურება, ვიდრე — „ვეფხისტყაოსანზე“ უფრო აღინდელი სვანური საფერხულო ბეთქილი.

მარგალიტი, როგორც ითქვა, მწუხარების სიმბოლოცაა. ძველი რწმენით მარგალიტის სიზმრად ხილვა მწუხარების, ცრემლის მომასწავებელია. ამგვარი რწმენის გადმონაშთი იყო ისიც, რომ ზოგი ერიდებოდა მარგალიტის სამკაულის, როგორც მწუხარებისა და ცრემლის მომასწავებლის ტარებას. ისმის კითხვა: სილამაზის,

⁸⁰ Абаза Туриква, Ставрополь, 1947, стр. 99.

⁸¹ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, გვ. 19.

⁸² პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 1937, გვ. 352. -

სიყვარულისა და ბედნიერების სიმბოლო რატომ იქნა მიჩნეული მწუხარების მომასწავებლად? გარეგანი ნიშნებით მსგავსებას სიმბოლოს შექმნაში უდავოდ აქვს მნიშვნელობა. ამ შემთხვევაში კი, ჩვენი აზრით, მთავარი გარეგანი ნიშნებით მსგავსება კი არ უნდა იყოს, არამედ — მარგალიტის შექმნაზე არსებული უძველესი რწმენა. ამ რწმენით ზღვის ლოკოკინას პირში ჩავარდნილი ცვა-რი მზის გავლენით მარგალიტად იქცა.

მარგალიტის, როგორც მწუხარების პოეტური სახის ჩამოყალიბებაში, ჩვენი აზრით, დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, ერთი მხრივ, ძველ ინდურ რწმენას, რაც შემდეგ სხვა ხალხშიც გავრცელდა, ხოლო, მეორე მხრივ, იმასაც, რომ ეს ძვირფასი თვალი ერთგული სიყვარულის ნიშანი იყო. ხაზს ვუსვამთ იმას, რომ ჩვენ პოეტური სახის ჩამოყალიბებას, მის ევოლუციას ვგულისხმობთ, თორემ შემდეგ ხალხმა მარგალიტისა და ცრემლის შეტოლებისას მართლაც იხელმძღვანელა გარეგანი ნიშნების მსგავსებით. ამას ადასტურებენ ხალხური პოეტური შემოქმედების სხვადასხვა ჟანრის ნიმუშები. ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუშები იმის საბაზსაც იძლევიან, რომ მარგალიტის სიმბოლიკის ვრცელ შინაარსში მისი განვითარების ერთგვარი გარდამავალი საფეხურიც დავინახოთ. ჩვენ გვგონია, მარგალიტი სილამაზის, სიყვარულის და მწუხარების სიმბოლოდ ერთდროულად არ ჩამოყალიბებულა. სილამაზისა და სიყვარულის პოეტური სახიდან მწუხარების სიმბოლომდე უნდა ყოფილიყო გარკვეული მანძილი. ეს უნდა იყოს ძველი წარმოდგენა—ზღვის ლოკოკინას პირში ჩავარდნილი ნამიდან მარგალიტის გაჩენაზე. მარგალიტის წყალთან კავშირის ძველი წარმოდგენის კვალი უნდა იყოს შემორჩენილი ქართულ ხალხურ სატრფიალო სასიმღერო ტაეპებში:

მარგალიტი ავადულე,
გაოვიდა გუბე-წყალი,
კალთაშია მოგიკვდები,
შენის ხელით მასხი წყალი,
ამას მაინც იტყვის ვინმე,
ემხით მოკვდა ის საწყალი.^{82ა}
აძოდულდი მარგალიტო,
ნაგუბარში ჩადექ, წყალო,
არც ეგეთი ლამაზი ხარ,
რა თავს იზვიადებ ქალო!⁸³

^{82ა} ვ. კოტეტიშვილი, ხალხ. პოეზია, გვ. 25.

⁸³ ხალხური სიტყვიერება ექვთ. თაყაიშვილის რედ., I, გვ. 128.

მარგალიტის ადულების ფაქტორი ორივე შემთხვევაში გაწვილებული სიყვარულის სევდაა. მარგალიტი, როგორც მწუხარების და სევდის სიმბოლო, თანდათან მეტი შინააქრით შეივსო. ისიც უნდა ითქვას, მარგალიტის პოეტურ სახეს სილამაზის გამოხატვის ფუნქცია თითქმის ყველა შემთხვევაში გააჩნია. ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში მარგალიტი ლამაზი ქალის ატრიბუტია. ლამაზი ქალი რომ ტირის, მას თვალებიდან მარგალიტები სცვივა. თედო რაზიკაშვილის ჩანაწერი ზღაპრით ღარიბი ცოლ-ქმრის ახალშობილ ქალს მტრედმა დაანათლა „... რო იტიროს, ცრემლად მარგალიტი აფრქვიოსო...“⁸⁴. ანტა კაპანაძის ჩაწერილი ზღაპრით ხელმწიფის ქალს „სიცილი—თაიგულებად სცვივოდა, ცრემლები — თვალმარგალიტად“⁸⁵.

ორივე შემთხვევაში მარგალიტი სიმდიდრის წყაროა, მაგრამ ამას კი არა აქვს პრინციპული მნიშვნელობა, არამედ იმას, რომ მარგალიტი ცრემლს, მწუხარებას ასახეობს. საინტერესოა, რომ ქართულ ხალხურ პოეზიაში მარგალიტი მუშა საქონლის სევდას გამოხატავს. ამის ნიმუშია მშვენიერი სიმღერა „ორშაბათობით აშენდა“. ამ სიმღერით მეხრის უდიერი საქციელის გამო „ხარმა შესტირა გამჩენსა მარგალიტისა ცრემლითა“⁸⁶. მარგალიტი, როგორც მწუხარების სიმბოლო, ადრევე უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული როგორც ქალთან, ასევე ვაჟთან. ზემომოყვანილ სატრფიალო ლირიკის ნიმუშებში მარგალიტის ადულება და გუბე-წყლის გაჩენა ვაჟთან არის დაკავშირებული. ხალხურ ზღაპრებში კი მარგალიტის ცრემლი ქალის ატრიბუტია. რუსთველთანაც მარგალიტი — სიმბოლო მწუხარებისა დაკავშირებულია ქალთანაც და ვაჟთანაც. ძნელბედობაში ჩავარდნილმა ნესტანმა ფატმანთან საუბრისას „თვალთათ ვითა მარგალიტი გარდმოყარა ცრემლი ხშირი“ (1164-1). სატრფოს ხანგრძლივი დაშორებით მკმუნვარე ავთანდილი „ცრემლსა ვითა მარგალიტსა სწვიმს ვარდისა დასანაზოდ“ (140-2). მარგალიტთანაა შეტოლებული პატრონის ბედით შეწუხებული შერმადინის ცრემლებიც:

თვალთათ ვითა მარგალიტი ცრემლი ცხელი გარდმოყარა. (158-2)

ტარიელის მძიმე ხვედრის გამო ფრიდონმა „თვალთათ ვითა მარგალიტი ცრემლი ცხელი გარდმოთოვა“ (622-3). ამგვარად, მარგალი-

⁸⁴ ზღაპარი „მარგალიტის ცრემლი“, თ. რაზიკაშვილი, ხალხური ზღაპრები, I, 1909, გვ. 15.

⁸⁵ ელ. ვირსალაძე, რჩული ზღაპრები, II, 1958, გვ. 142.

⁸⁶ ე. კოტეიშვილი, ხალხ. პოეზია, გვ. 135.

ტი, როგორც სიმბოლო მწუხარებისა, ერთგვარად არის წარმოდგენილი ქართულ ხალხურ პოეტურ შემოქმედებასა და „ვეფხისტყაოსანში“. ფაქტიურ მასალებზე დაკვირვება იძლევა საფუძველს, გარკვეული დასკვნა გამოვიტანოთ ერთ და იმავე პოეტური სახის გამოყენების ხასიათზე, ერთი მხრივ, ხალხურ პოეტურ შემოქმედებასა და, მეორე მხრივ, „ვეფხისტყაოსანში“. მარგალიტი, როგორც სიმბოლო სილამაზის, უბიწოების, ერთგული სიყვარულისა და ქორწინების, დამახასიათებელია ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედების მრავალი ქანრისა და დარგისათვის — სამონადირეო ლექსების, შრომის სიმღერების, სატრფიალო და საყოფიერო ლირიკისა და ჯადოსნური ზღაპრებისათვის. „ვეფხისტყაოსანშიც“ მარგალიტის სიმბოლოს ისეთივე ფუნქცია აქვს დაკისრებული, როგორც ქართულ ხალხურ პოეტურ შემოქმედებაში. „ვეფხისტყაოსნის“ ცალკეულ სტროფები გვიჩვენებენ მარგალიტის სიმბოლიკის განვითარების საფეხურებს. პოეტური სახის ევოლუციის თვალსაზრისით, როგორც ვნახეთ, „ვეფხისტყაოსანში“, ერთი მხრივ, შემონახულია მარგალიტის სიმბოლიკის არქაული შინაარსი (ქორწინების პირობა), მაგრამ არა ისეთი, როგორიც ხალხურშია (ეროტიკული). მეორე მხრივ კი, პოეტი მარგალიტის პოეტურ სახეს იყენებს უფრო გვიანდელ შინაარსით. არის ისეთი მაგალითებიც, რომლებიც მარგალიტის სიმბოლიკის შინაარსის თანაბარ ხნოვანებას აჩვენებენ ზეპირსიტყვიერებასა და რუსთველის უკვდავ პოემაში.

საინტერესოა ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედებისა და „ვეფხისტყაოსნის“ სტროფებისა თუ სტრიქონების შედარება სხვა ძვირფასი ქვებისა და თვლების სიმბოლიკის გამოყენების თვალსაზრისით. ზოგ შემთხვევაში არის განსხვავება კოლექტიურსა და ინდივიდუალურ შემოქმედებას შორის, მაგრამ ამ განსხვავებას ხარისხობრივი ხასიათი აქვს და არა თვისობრივი. ხარისხობრივს რომ ვამბობთ, მხედველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ ძვირფასი ქვები და თვალნი პატიოსანნი ახლა ხალხურ პოეტურ შემოქმედებაში უფრო ხშირად ქალთა პოეტური სახეებია. „ვეფხისტყაოსანში“ კი ძვირფასი ქვებისა და თვლების სიმბოლიკა თანაბრად არის გამოყენებული როგორც ქალთა, ისე მამაკაცთა წარმოსახვის საშუალებად. არ უნდა დავივიწყოთ ის, რომ ხალხური პოეტური ძეგლების ფიქსაცია გვიან დაიწყო. ასე რომ, ადრინდელი სურათი სიმბოლოს გამოყენებისა ყოველთვის ვერ იქნება პოეზიის განვითარების უძველესი საფეხურის მაჩვენებელი. ამგვარად, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ის სურათი, რასაც სიმბოლიკის გამოყენებით „ვეფხისტყაოსანში“

ნი“ წარმოადგენს, პოეტურ სახეთა ევოლუციაში, უმეტეს შემთხვევაში⁸⁷, უფრო აღრინდელია. ადრე ქართულ ხალხურ პოეტურ შემოქმედებაშიც ძვირფასი ქვეები და თვალნი-პატიოსანნი ასახიერებდნენ როგორც ქალის, ასევე მამაკაცის სილამაზეს. ქართულ ხალხურ პოეტურ შემოქმედებასა და „ვეფხისტყაოსანში“ სილამაზის სიმბოლოებად ხშირად არის გამოყენებული ბროლი ანუ ბროლ-ბადახში, მინა და მინანქარი, გიშერი, ლალი, იაგუნდი, ზურმუხტი და სხვა ძვირფასი ქვეები და თვალნი პატიოსანნი. ამჭერად მოკლედ შევეხებით მხოლოდ ბროლსა და ბროლ-ბადახშის სიმბოლიკის საკითხს. ქართულ ხალხურ შემოქმედებაში ბროლი და ბროლ-ბადახში, როგორც პოეტური სახე, ახლა ძირითადად სატრფიალო ლირიკისა და ოდის საკუთრებაა, გვხვდება საგმირო ხასიათის ელეგიაშიც. საინტერესოა, რომ იგი ხშირად სხვა ძვირფას ქვებთან და თვლებთან—მინანქართან, მინასთან, ლალთან იხსენიება. ბროლი ან მთლიანად ადამიანის განსაზიერებაა, ან კიდევ — მისი სხეულის ნაწილების — ყელის, გულ-მკერდის, კბილების, თითების. ქალისადმია მიმართული ხალხური ლექსის სტრიქონი: „ანა ხარ ბროლი, ან ლალი“⁸⁸. ლამაზი ქალისადმია მიძღვნილი სახოტბო სტრიქონები:

ბროლის პირო მინანქრულო,
მუშკის ხელო, ამბრის გულო,
ბროლის თითნო გამოთლილნო,
სანთელივით ჩამოსხმულნო.⁸⁹

ქალის სახოტბო სტრიქონებია აგრეთვე:

...გ თეთრი ბროლის ყელ-ყური
ღამეს ანათებს ბნელსაო,⁹⁰
...ტუჩებს შიგნით კბილები გაქეს
ბროლისა და ნათლისა...⁹¹
...ცხვირი სუფთა, მოხდენილი,
ჩამოსხმული ბროლივითა...⁹²

არაიშვიათად გათანაბრება-გაიგივებას შედარება ცვლის. შედარება, როგორც მხატვრული ხერხი, უფრო გვიანი მოვლენაა სიმბოლი-

⁸⁷ ამას ხაზს ეუსევით იპიტოპ, რომ, როგორც ითქვა, ქართულ ლექსებში „ასე ესტკვი: ქალას ჩავიღუთ“ და „მინლოჩი ბალი ვაშენე“ მარგალიტის პოეტური სახე უფრო აღრინდელია, ვიდრე — „ვეფხისტყაოსანში.“

⁸⁸ ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხ. პოეზია, გვ. 26.

⁸⁹ იქვე, გვ. 24.

⁹⁰ იქვე, გვ. 19.

⁹¹ იქვე, გვ. 28.

⁹² იქვე, გვ. 57.

კის განვითარებაში⁹³. მაგალითად, გათანაბრებას შედარება ენაცვ-
ლება ქალისადმი მიმართვაში:

— პირი ბროლის მსგავსი გაქო...⁹⁴

ქართულ ხალხურ პოეზიაში იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება ბრო-
ლი, როგორც სიმბოლო მამაკაცის სილაძაზისა. მიჯნურის წერი-
ლის გამოა ქალის ნათქვამი:

დაეწერა ბროლის თითსა...⁹⁵

მტრისაგან განგმირული ვაჟკაცი ასე დაიტირა ქალმა:

ჯაერისგან დაგიღრეჯო კბილები ბროლებისაო...⁹⁶

„ვეფხისტყაოსანში“ ბროლი თანაბრად ასახელებს ქალსაც და
მამაკაცსაც. თინათინს „ბროლი-ბადახშა აშვენებდა თმა გიშერი,
წარბი ტევრი“ (685-3); ნესტან-დარეჯანმა „ვარდი გააპის, გამოჩნ-
დის მუნ ბროლი გამომჟვირალი“ (1279-4); ფრიდონისას მიმავალი
ავთანდილი „ბროლი და ლალი გათლილი ლაქვარდად გარდიქეო-
და“ (943-2), ნესტან-დარეჯანზე გამიჯნურებულმა ტარიელმა „ზაფ-
რანის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამან“ (351-1). ასეთივე
სურათს იძლევა სხვა ძვირფასი ქვებისა და თვლების სიმბოლიკის შე-
დარება ქართულ ხალხურ პოეტურ შემოქმედებასა და „ვეფხისტყა-
ოსანში“. განსხვავებანი ცალკეულ შემთხვევებში სიმბოლიკის გან-
ვითარების საფეხურების, ე. ი. პოეტურ სახეთა ევოლუციის მიჩვე-
ნებელია. დასკვნა ერთია: ძვირფასი ქვებისა და თვალთა-პატიოსან-
თა სიმბოლიკის გამოყენებითაც რუსთველის გენიალური ქმნილე-
ბის ფესვები ეროვნულ ხალხურ საუნჯეშია.

⁹³ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული ხალხური ლირიკის სიმბოლიკის საკი-
თხები, ნარკვევები, I, 1958, გვ. 270.

⁹⁴ ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხ. პოეზია, გვ. 28.

⁹⁵ იქვე, გვ. 27.

⁹⁶ იქვე, გვ. 66.

არის თუ არა თორღვა სახალხო გმირი

საპითხის დასმისათვის

პოეტურ ფოლკლორში იშვიათი არ არის გმირის გაორებული სახე. ამ შემთხვევაში შეიძლება საქმე გვექონდეს ორბუნებოვან გმირთან, ისეთთან, ვისი მოქმედებაც სხვადასხვა თვალსაზრისით სხვადასხვაგვარს, უფრო ხშირად ერთიმეორის საწინააღმდეგო შეფასებას იწესებენ. გაორებულია მხატვრული სახე, როცა ერთი და იგივე გმირი ერთ შემთხვევაში დადებითია, ხოლო სხვა შემთხვევაში — უარყოფითი. ამგვარი გაორების მიზეზი სხვადასხვაგვარია. გაორებული სახე იქმნება მაშინ, როცა სტიმული გმირის მოქმედებათა სხვადასხვა ხასიათისა არის. ამ შემთხვევაში მთავარია ხალხის თვალსაზრისი გმირის მოქმედების სტიმულზე, მიჩნეულია ეს სტიმული სასახელოდ თუ დასაგმობად. იმ შემთხვევაში, თუ მოქმედება და თვით სტიმული ამ მოქმედებისა სასახელოდ ითვლება, გმირის სახეც დადებითია. თუ ხალხს საწინააღმდეგო თვალსაზრისი აქვს, ე. ი. მოქმედებაც და მისი სტიმულიც დასაგმობადაა მიჩნეული, მაშინ გმირის სახე უარყოფითია. გმირის გაორებული სახე იქმნება მაშინაც, როცა მოქმედება თანმიმდევრულია, ე. ი. ყოველ ნუანსში ერთგვარია, ოღონდ იგი მაინც სხვადასხვაგვარ შეფასებას იწესებენ. საქმენი საგმირონი ერთი ხალხისთვის, ტომისთვის, სოციალური ფენისთვის, ჯგუფისთვის თუ ცალკე პირთათვის მისაღები და სასარგებლოა, ხოლო მეორისათვის საზიანო და მიუღებელი. გმირი, არის იგი ეროვნული თუ ტომობრივი, თუ იბრძვის სამშობლოს მტრების წინააღმდეგ — დადებითია, მისი მშობელი ხალხის თვალსაზრისით. მაგრამ ამავე დროს იგი შეიძლება უარყოფითიც იყოს მისი მოწინააღმდეგე ხალხისთვის თუ ტომისთვის. მსჯელობის ნათელსაყოფად მოვიგონოთ თამარ მეფის პოეტური სახე. თამარ მეფე—დიდი ეროვნული გმირი, მპყრობელი მსოფლიო პოლიტიკის ასპარეზზე გამოსული ქვეყნის სკიპტრისა, ზებუნებრი-

ვად წარმოდგენილი ქართულ პოეტურ ფოლკლორში, უოკელებით დადებით გმირად როდი იყო მიჩნეული მათი თვალსაზრისით, ვინც დაუნორჩილა მშობელ ქვეყანას. ქართულ ლეგენდებში ლეოტაებრივად წარმოდგენილი, სიკეთისა და სათნოების განსახიერება, თამარ მეფე შინის ზარსა სცემდა საქართველოს მოწინააღმდეგეთ. საინტერესოა, რომ ინდოეთშიც კი იგი სისასტიკეს ასახიერებდა. ქართველი მეფე ქალის ეს სისასტიკე გამოხატულია წყევლაში: „თამარის ქვა მოგზღღღს“⁸⁷. ეროვნულ გმირზე ერთიმეორის საწინააღმდეგო თვალსაზრისი ქვეყნის შიგნითაც იბადება. ამის ნიმუშად ერეკლე მეორის ციკლის ნაწარმოებნი გამოდგებოდა. ერეკლე მეორის საშინაო პოლიტიკა რეაქციონერი თავადების თვალსაზრისით პროგრესული როდი იყო. ეს გასაგებობაცაა, მონარქიის გაძლიერება ზღუდავდა ფეოდალთა ინტერესებს. სწორედ ამიტომ არის, რომ ერეკლე მეორის ციკლის ნაწარმოებებში, რომლებშიც პატარა კახი ხალხის საყვარელი გმირია, გვხვდება ისეთიც, რომელშიც მისი პოლიტიკა უარყოფითად არის შეფასებული. ამის ნიმუშია ხევსურული ლექსი:

ბაქარიანთა დაღევა
ქართველთა წილნაყარია,
სიკვდილი პაატაისი
ღმერთმა იცოდეს ბრალთა,
შეინახიდით, ხევსურნ, ვინც
გყვანდათ წილს ნაბარგალია,
ეკიდოს ბაგრატიონთა
ამაგათ ცოდვა-ბრალთა,
დალიენეს ბაქარიანნი,
სულ საქართველოს კარნია.

ამ ლექსის გამო აღნიშნული გვაქვს: „სიკვდილი პაატაისი“ უნდა გულისხმობდეს ერეკლეს წინააღმდეგ შეთქმულთა ხელმძღვანელის, ვახტანგ მეფის უკანონო შვილის, პაატა ბატონიშვილის დასჯას“⁸⁹. „დალიენეს ბაქარიანნი“ ნათქვამია შეთქმულთა ფიზიკურ

⁸⁷ მოგვაწოდა აკადემიკოსმა ნიკო ბერძენიშვილმა საჯარო პაექრობაზე თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო საბჭოს სხდომაზე 1948 წლის 25 ოქტომბერს, როდესაც იგი ჩვენი სადოქტორო დისერტაციის ოფიციალური ოპონენტი იყო.

⁸⁹ პეტრე უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 1937, გვ. 102. გადაბეჭდილია — ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, შესავალი, ტექსტების მოშაღება, შენიშვნები ქსენია სიხარულიძისა, ტ. II, გვ. 17, იქვე, გვ. 237.

დასჯაზე⁹⁹. 1876 წ. ჩაწერილმა ამ ლექსმა ვერ პოვა გავრცელება. მას არც ვარიანტები აქვს და არც სხვა ჩანაწერთაა ცნობილი. ეს იმას ნიშნავს, რომ ხალხის გულიდან არ მოდის ლექსის სოციალურ-რა შინაარსი. მსგავსი მაგალითების მოყვანა მრავლად შეიძლება მსოფლიო ფოლკლორიდან. ქართულ საისტორიო და საგმირო ლექსებსა და თქმულებებში კი აღნიშნული მაგალითების გარდა საკმაო რაოდენობით არის გმირთა გაორებული სახეები. საკმარისია დავა-სახელოთ ზურაბ ერისთავისა და გიორგი თილიძის ციკლების ნაწარმოებნი. ამჯერად კი ჩვენი კვლევის საგანი განსაზღვრულია. გვინდა დავსვათ საკითხი იმის თაობაზე, თუ რით უნდა აიხსნას ხევსური გმირის თორღვას სახის გაორება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ზეპირსიტყვიერებაში, ან კიდევ მართლაც გაორებულია თორღვას პოეტური სახე თუ არა. პირდაპირ ვიტყვით, ჩვენ გვაინტერესებს — თორღვა არის თუ არა სახალხო გმირი. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა საკითხთა წყება. ვინ არის ჩამოწველობით თორღვა; რა ხასიათის არის ნაწარმოებთა ციკლი თორღვაზე და როგორია მათი მოტივები; რა კავშირი აქვს ამ ციკლის ნაწარმოებებს და მის მოტივებს სხვა ციკლების ნაწარმოებებთან და ცალკე მოტივებთან, როგორია თორღვას ციკლის ნაწარმოებთა მხატვრული თავისებურებანი. ამ საკითხთა გადაწყვეტა გაგვარკვევს გმირის ხასიათსა და ბუნებაში. ეს საკითხები, რა თქმა უნდა, ხელუხლებელი არ არის. მათ ძიებას თავისი ისტორია აქვს და საბოლოოდ მათი გადაჭრის პრეტენზია არც ჩვენ გვაქვს. თუ ამ საკითხებს მაინც აღვძრავთ, უფრო იმიტომ, რომ ეს ციკლი განსაკუთრებით საინტერესოდ მიგვაჩნია ზეპირსიტყვიერი პოეტური შემოქმედების სპეციფიკისა და მისი საოცრად რთული ბუნების თვალსაზრისით. თორღვას ციკლის ლექსები, თქმულებანი, ლეგენდები ჩაწერილია ხევსურეთსა და ფშავში სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა პირთა მიერ. თორღვას ციკლის ნაწარმოებების ჩამწერთა არასრული სია ასეთია: ნიკო ურბნელი, თედო რაზიკაშვილი, ივანე როსტომაშვილი, აკაკი შანიძე, გიორგი თედორაძე, ერასტი ბალიაური, ვასილ ტუქსიშვილი, აპარეკა რკინული, მაყვალა მრევლიშვილი, ქსენია სიხარულიძე, გიორგი ჯაფარიძე. ჩვენი საკვლევაძიებო მასალები აღნიშნულ პირთა ჩანაწერებია.

⁹⁹ ნ. ბერძენიშვილი, ი. ჭავჭავიძე, ს. ჭანაშია, საქართველოს ისტორია, I, 1946, გვ. 385.

თორღვას ჩამომავლობა და ვინაობა საბოლოოდ დადგენილი არ არის. მის მშობლიურ კუთხედ პირიქითი ხევისურეთის სოფელ მუცოს ასახელებენ. ლექსებისა და თქმულებათა ციკლის მიხედვით თორღვა ბატონიშვილის—ბაგრატიონის ნაბიჭვარი ყოფილა, დედა კი ხევსურის ქალი ჰყოლია. ეს აღნიშნული აქვს ნიკო ურბნელს ბათაჯა არაბულისაგან ჩაწერილ, 1888 წ. „ივერიაში“ გამოქვეყნებულ ლექსთან („ანდაკით ამადიოდეს“) დაკავშირებით¹⁰⁰. ივანე ბუქურაული მის მიერ ჩაწერილ, პირველად „აკაკის კრებულში“ დაბეჭდილი ლექსის („მოდო, ვაზუზი, დაგვეხსენ“) გამო შენიშნავს: „გადმოცემა მოგვითხრობს, რომ თორღვა იყო ბაგრატიონთ ნაბიჭვარი, ცხოვრობდა სოფელ მუცოში, რომელიც მდებარეობს პირიქით ხევისურეთში, მდინარე არგუნის სათავეში“. მოლექსე ქალის მიმართვაშიც ხაზგასმულია აღრესატის დიდგვარიანობა:

საცოლედ არას მიკადრებ,
— აზნაური ხარ ყმინი.

თორღვას ჩამომავლობაზე ცნობა თედო რაზიკაშვილის ჩაწერილ ვრცელ ლექსშიც არის. ამ ლექსის სტრიქონებია:

გამიგონია ჭევსურნი,
თორღვას რო ხყვანდენ ყმინია,
თორღვა იკვლევდა ადგილსა,
ბატონის ნაბიჭვარია.

ამ სტრიქონების გამო თედო რაზიკაშვილი წერს: „ბაგრატიონთ ნაბიჭვარი იყო თორღვაი. ბატონმა თქვაო: ჭევსურეთში ერთ ძალღში (ვითომ ჭევსურის ქალშიო) თესლი დამრჩა და ვიცი, ის მე არ მომასვენებსო. რომელი იყო ეს ბატონი, ალახმა უწყის, იქნებ ერეკლე!?“¹⁰¹.

ერეკლეს ჩამომავლად იხსენიება თორღვა ჩვენ მიერ 1946 წლის. ივლისში ხევისურეთში, უკანა ხადუში ლაგაზა ზაიელის თქმით ჩაწერილ საფანდურო ლექსში:

კახეთში ჩამოვიარე,
ადგილი ავიტანეო,
სულს მიქცევს ყინულიანი,
ჩანან ლეკეთის მთანიო,

¹⁰⁰ ივერია, 1888, № 120, გადაბეჭდილია — ა კ ა კ ი შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, 1931, გვ. 348—349.

¹⁰¹ აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 350.

პირდაპირ სპეროზაია,
ჩიხვების საბუღარიო,
სად იცით აბანოს ხევი
თორღვას ნაციხვარიო,
კვესურ ვინ იყვის თორღვაი,
ერეკლეს ნაბიჰვარიო,
მშაველთათ უღავ ბეგარი,
თითო ნაცრიან ცალიო,
იმისად უყოლებავის
თითო არწივის მჭარიო,
თაზედ უშლებავ ნაცარი,
აისრ უღენავ ჯარიო.

დასმულ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესოა ექიმ გიორგი თედორაძის ჩაწერილი ლექსის სტრიქონები:

თორღვა ყოფილა კვესური,
ლეევანის ნაბიჰვარია.

გიორგი თედორაძე მის მიერ მოსმენილ გადმოცემებისა და თქმულებათა მიხედვით წერს: ამ თორღვაზე სხვადასხვა ლეგენდები არსებობს ხალხში: ზოგი ამბობს, ვითომ ის თუში ყოფილა. ზოგიც თავადობას აკუთვნებს, ე. ი. ბუში ყოფილა ვილაც თავადისა და ზოგი კი ნამდვილად გარწმუნებთ, რომ იგი გაქცეული ალექსანდრე ბატონიშვილის ნაბიჰვარი იყოვო“. საგულისხმოა, რომ მუცოს დასავლეთის მხარეზე ციხე იწოდება თორღვას ციხედ. გიორგი თედორაძის ცნობით, „ამ ლეგენდარული პირის (თორღვას. ქ. ს.) ფიზიკური ზომა ციხესთან არის აღნიშნული დიდ სიპზე, რომლის ნახვაც მიუვალობის გამო მეტად საძნელოა“¹⁰². აღსანიშნავია, რომ გიორგი თედორაძის მიერ ჩაწერილი ლექსის ზემოთ მოყვანილი სტრიქონებით თორღვა ალექსანდრეს კი არა „ლეევანის ნაბიჰვარია“. თუ ამ შემთხვევაში მოლექსე ერეკლე მეორის ღირსეულ შვილს მორიგე ლაშქრის ზღმძღვანელს ლევან ბატონიშვილს გულისხმობს, იგი ცდება. ლევან ბატონიშვილის ხანგრძლივად ყოფნა ხევსურეთში გამორიცხული უნდა იყოს. იგი სამეფო ტახტისათვის მისი ძმების ქიშპობამდე—მამის სიცოცხლეში — 1781 წ. გარდაიცვალა¹⁰³.

¹⁰² გიორგი თედორაძე, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, 1930, გვ. 69—70. გადაბეჭდილია — ა. შანიძე, ხალხური პოეზია, გვ. 351—352.

¹⁰³ ნ. ბერძენიშვილი, ი. ჯაფარიძე, ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, I, 1946, გვ. 398.

თორღვას ჩამომავლობაზე საინტერესო მოსაზრება გამოთქვა აკაკი შანიძემ. ჩოთას ისრით განგმირული თორღვასადმია მიმართული მის მიერ 1913 წელს მინდია წიკლაურის თქმით ჩაწერილი ლექსის სტრიქონები:

გიზავედ-დ' ვერ დაგიზავე
ბაგრატიონთა ხარიო...¹⁰⁴

ამ სტრიქონების გამო აკ. შანიძე შენიშნავს: „ბაგრატიონების გამო მინდიამ გადმომცა, რომ თორღვა კონსტანტინე ბაგრატიონის ნაბიჭვარი იყო“¹⁰⁵. აკ. შანიძის ჩაწერილი ლექსის პირველ სტრიქონებშიც არის ცნობა თორღვას ჩამომავლობაზე:

ობლობით ამაიზარდა
თორღვა ძაგანის გვარიო...¹⁰⁶

აკაკი შანიძეს არც ეს სტრიქონები დაუტოვებია უყურადღებოდ. იგი წერს:

„მაგრამ ამ შემთხვევაში „ძაგანის გვარი“ ან „ძაგანთ გვარი“, ან კიდევ „ძაგანის გვარი“ როგორც ვარიანტებში იკითხება, დედის მხრივ ზომ არ აღნიშნავს ჩამომავლობას?“¹⁰⁷. აკაკი შანიძის ჩაწერილი ლექსის დასაწყის სტრიქონებს უდავოდ აქვს მნიშვნელობა თორღვას ჩამომავლობის დასაზუსტებლად. ჭერჭერობით გადაჭრით რაიმეს თქმა ძნელია, ვიდრე დამაჭერებლად არ იქნება შესწავლილი საკითხი, თუ რას ნიშნავს ეს „ძაგანის გვარი“.

აკ. შანიძის მიერ მინდია წიკლაურისაგან ჩაწერილი ლექსის საინტერესო ვარიანტი 1944 წელს სოფელ როშკაში გვითხრა წ. კ. მცირე მცოდნემ, 60 წლის თოთია წიკლაურმა. ეს ვარიანტიც თორღვას ჩამომავლობაზე ცნობით იწყება:

ობლობით ამაიზარდა
თორღვაი ძაგან გვარიო...

ამ ტექსტშიც, ოღონდ არა როგორც დასასრული, არის სტრიქონები:

გეუბენ, ვერ მაგიდინე,
ბაგრატიონთა ხარიო...

¹⁰⁴ აკ. შანიძე, ხალხური პოეზია, გვ. 16.

¹⁰⁵ იქვე, გვ. 347.

¹⁰⁶ იქვე, გვ. 16.

¹⁰⁷ იქვე, გვ. 347.

თოთია წიკლაურმა თავისი ვარიანტი ცნობილი ლექსისა გადმოცემას მოაყოლა და აღნიშნა: „ეს სიმღერე ანდრეზთან დაკავშირებული არის ნათქვამიო“.

თოთია წიკლაურის გადმოცემითაც თორღვა ბაგრატიონთა გვარისაა. იგი ერეკლეს ძის გიორგისა და ხევსური ქალის შვილია. თოთია წიკლაურის გადმოცემაში ხაზგასმულია ხალხის ხსოვნაში შემორჩენილი ისტორიული ამბავი — ერეკლეს გარდაცვალების შემდეგ რთული პოლიტიკური სიტუაცია — ბატონიშვილთა ქიშობა სანეფო ტახტისათვის¹⁰⁸.

მთქმელმა თავისებურად ახსნა ბატონიშვილის ხევსურ ქალთან ურთიერთობა. ეს ამბავი ცდუნების მოტივზე ააგო. მოგვეყავს გადმოცემის პირველი ნახევარი:

„ერეკლეს, როცა თათარი შემოესია, როცა მოკვდა, მერე შვილები გაჰეყიდნენ ერთიმეორეს მეფობას. ამ ერთს გიორგი ერქვინა და ის გამაიქცა ჭევსურეთში. ის შაჯდა აქლემით, გამეეჭვა თათარს თბილისშით. იქიდან გამოქცეული აქლემი დამდგარა საკანათის ქვეს. გადავიდა ის ერთ წელიწადს, გაჩერდა სოფ. მიცუჩი. ს. მიცუჩი დადგა. ერთ წელი იქ იყო ციხეში, სიმაგრეში. იმას ვინც ყვანდა პოვერი ერთი დედაკაცი იყო და ორი ქალი ყვანდა იმას. ის პურს ქალებს აზიდვინებდა ბატონთან. ეხლა, მასწონდა დედას ბატონიშვილი გიორგი, ქალებს თუ ეუბნებოდა „პურს რომ მიართმევთო, არ შემაგიცქერთო თქვენაო, რომ თქვენზე გული დასჩესო. უფროსმ ქალმ უთხრ, რომ არას შემომიცქერსო. მეორემ ქალმ უთხრ რომაო, — მე რომ მივართმევ პურსო, შემომიცქერსო და პირჩი მეცინებაო.“

მეპრე უთქმია დედას ქალისთვის, — მაშინ იმასთან ისე დაჯდიდო, დასტრიალდიდო. ისე დაჯდიდო, რომ შიშველი დაგინახოსო. მისც. ი ქალმ, მიილა პური და დამჯდარა ისე, რომ თვალით უცქერდა ი ბატონიშვილი მას. მერე ის შეუცდენია ბატონიშვილი გიორგი ქალს. დაორსულებულას იმისაგან ი ქალი, მემრ გაზაფხულზე გამშრალა თოვლი და წამოსულა გიორგი ისევ. იმ ქალს ყოლივა გაუიშვილი. იმას დახქვინებია სახელი თორღვა. ის გამოსულა იმისანა ბიჭი, როს კორცის კაცი მეტ აღარ შეიძლებოდა იმაზე“. თუმც თოთია წიკლაური გიორგი ბატონიშვილს იხსენიებს, ჩვენი აზრით, მის ხსოვნაში შემორჩენილი უნდა იყოს ხევსურეთზე გავლით ალე-

¹⁰⁸ ნ. ბერძენიშვილი, ვ. დონდუა, მ. დუმბაძე, გ. მელიქიშვილი, შ. მესხია, პ. რატიანი, საქართველოს ისტორია, I, 1958, გვ. 385.

ქსანდრე ბატონიშვილის გადასვლა ლეკეთში. ცნობილია, რომ იგი რამდენიმე ხნით მართლაც შეჩერდა ხევსურეთში.

თითია წიკლაურის გადმოცემის პირველი ნახევარი, როგორც იოქვა, სამიჯნურო ცდუნების მოტივზეა აგებული. ეს მოტივი საერთაშორისო ხასიათის არის. იგი ქართულ ლიტერატურასა და ზეპირსიტყვიერებაშიც გვხვდება¹⁰⁹. ამ შემთხვევაში, ჩვენი აზრით, თითია წიკლაურის გადმოცემა გენეტიკურ კავშირში არ უნდა იყოს ამ მოტივზე აგებულ ტრადიციულ თქმულებებსა და ლეგენდებთან. სამიჯნურო ცდუნება ამ გადმოცემაში მთქმელის გონებისა და ფანტაზიის ნაყოფი უნდა იყოს. ხევსური ქალისა და ბაგრატიონის ჩამომავლის ურთიერთობის მოტივი საისტორიო სიტყვიერებაშიც გვხვდება. საინტერესოა, რომ პირაქეთ ხევსურეთის სოფელ გველეთში მცხოვრებ არაბულთა ერთი შტო თავს ერეკლე მეორის ჩამომავლად თვლიდა¹¹⁰.

თითია წიკლაურის გადმოცემის მეორე ნახევარი შეიცავს თორღვას ციკლის სხვა თქმულებებით, გადმოცემებითა და ლექსებით ცნობილ მოტივებს. ასეთებია: თორღვას მიერ ფშავლების დაბეგვრა; დაჭრილი არწივის წასვლა; თორღვას დადევნება და აბანოს პოვნა; შმობილისაგან უკვდავების მცურავი ჯაჭვის ჩუქება; აბანოში ყოფნისას დაკარგვა, ჩოთასაგან თორღვას მოკვლა.

ასეთია ნაწარმოებთა ციკლი თორღვას ჩამომავლობაზე. თუ ლექსებში მოხსენიებული „ძაგნის გვარი“ თორღვას მამას არ ეკუთვნის, მაშინ ყველა ნაწარმოები მიგვანიშნებს თორღვას ბაგრატიონთაგან წარმომავლობაზე. იგი მართლაც ერეკლე მეორის რომელიმე ძის ჩამომავალი უნდა იყოს. ჯერჯერობით ჭირს დადგენა იმისა, ბატონიშვილი ალექსანდრეა თუ გიორგი. ჩვენი აზრით, სავარაუდოა თორღვა იყოს ალექსანდრე ბატონიშვილის ძე. ალექსანდრე ბატონიშვილი, ცნობილია, ოთხი თვის მანძილზე ცხოვრობდა პირიქით ხევსურეთში,

¹⁰⁹ ქ. კეკელიძე, სამიჯნურო ცდუნების პრობლემისათვის ქართულ ლიტერატურაში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, 1945; ნ. მახათაძე, ი. ჭავჭავაძის „განდევლის“ ფოლკლორული წყაროები, სტუდენტთა სამეც. შრომების კრებული: ქს. სიხარულიძე, ქართველი მწერლები და ხალხური შემოქმედება, II, 1966, გვ. 157—160.

¹¹⁰ ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, ტექსტების მოშუადება, რედაქცია, შესავალი და შენიშვნები ქსენია სიხარულიძისა, II, 1964, № 100, გვ. 84—85, 300—301.

შატის თემში¹¹¹. შატლში ახლაც უჩვენებენ სახლს, სადაც ალექსანდრე ბატონიშვილს უცხოვრია. საგულისხმოა ისიც, რომ თორღვას მშობლიურ სოფლად მიჩნეული მუცო შატის თემში შედიოდა.

თორღვას ჩამომავლობის საკითხს ერთი შეხედვით ისიც ართულებს, რომ მუცოს ციხეს თორღვას სახელი აქვს. ექ. გიორგი თედორაძეს არ მიაჩნია საექვოდ მუცოს ციხის კავშირი ბაგრატიონთა ჩამომავალ თორღვასთან¹¹². ჩვენი აზრით, ანგარიშგასაწევია და შემდგომში კვლევა-ძიების გაღრმავებისავე მიგვითითებს თედო რაზიკაშვილის ვარაუდი, გამოთქმული მის მიერ ჩაწერილ ლექსთან („ჩამადიოდნენ ანდაკსა მონადირენი რვანია“) დაკავშირებით: „თორღვაში თბილი წყალია და თორღვას წყაროს ეძახიან. ციხესიმაგრეც არის, მაგრამ მე შგონი, რომ ამ თორღვასი კი არ უნდა იყოს, არამედ ისტორიული კახეთის ერისთვის თორღვასი“¹¹³.

თორღვას ჩამომავლობის საკითხისათვის ინტერესს მოკლებული არ უნდა იყოს ფშავსა და ხევსურეთში ვარიანტებად ჩაწერილი ერთი ლექსი. ამ ლექსის ერთი ხევსურული ვარიანტი, ჩაწერილი თედო რაზიკაშვილის მიერ ასეთია:

თორღვაე გიბარებს ბატონი:
აქ ჩამედი ბარადა!
ქუდსა დაგხურავ წითელსა
ქარელთ ვაჟების თვალადა;
წელზე ჯმალს შემოგარტყემდი,
ეერეინ შამოჯნისის ძალადა;
ციხნზედ გადავსომ, თორღვაო,
შინ წაგიყვანდა ჩქარადა“.
ვაისძის გადამღებლო,
თორღვაე, რა გქონდა ფარადა?
სამკლავენ უჭმარებნიან,
დანა ხქონია ჯმალადა.¹¹⁴

სხვა ვარიანტებით ბატონი თორღვას კახეთს უხმობს. მოთარეშე ლექის ალაგვით აღფრთოვანებული ბატონი თორღვას დიდ საჩუქარს პირდება. მამაცობისათვის გმირის დასაჩუქრება შეფეთაჯან

¹¹¹ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, II, გვ. 459; შ. ხანთაძე, მასალები ალექსანდრე ბატონიშვილის ბიოგრაფიისათვის. სიმონ ჯანაშიას სახელ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, .XXII-3, 1961, გვ. 239, 259, 261, 271.

¹¹² ექ. გ. თედორაძე, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, 1930, გვ. 69—70.

¹¹³ აქ. შანთაძე, ხალხური პოეზია, გვ. 351.

¹¹⁴ იქვე, გვ. 17.

მართლაც ხდებოდა, რამაც ასახვა პოვა ზეპირსიტყვიერებაშიც. მაგრამ ბატონის განსაკუთრებული ხელგაშლილობა თორღვასადმი, გმირობით აღტაცების გამოხატვის გარდა, ხომ არ არის მათი ნათესაური კავშირის მაჩვენებელი? ეს მხოლოდ ვარაუდია.

ამგვარად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ზეპირსიტყვიერების ერთი პოპულარული პერსონაჟი — თორღვა ბაგრატიონთა გვარის, კერძოდ, ერეკლე მეორის რომელიმე ძის ჩამომავალია. ამაზე მიგვანიშნებს ციკლი ლექსების, გადმოცემისა, თქმულებათა და ლეგენდებისა, რაც უდავოდ ანგარიშგასაწევია. ანგარიშგასაწევია „ქართლის ცხოვრებაში“ დატულ ცნობაზე დაფუძნებული საინტერესო დაკვირვება დავით გოგოჭურისა, რომ „სახალხო გმირი თორღვა ძაგანის ძე (ძაგანთ გვარი) კახეთის ერისთავ ძაგანისძეთა ნაშიერი უნდა იყოს და მე-13 საუკუნის მეორე ნახევარში ცხოვრობს“¹¹⁵. დავით გოგოჭურის დაკვირვება საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, ხალხმა ხომ არ შეაერთა ორი სხვადასხვა ეპოქის თორღვა? ამას დასაზუსტებლად ღრმა, კომპლექსური ძიებაა საჭირო.

თორღვას ციკლის ნაწარმოებთა სოციალური შინაარსი

როცა ისმის საკითხი, რა ხასიათისაა თორღვას ციკლის ლექსები, თქმულებანი და ლეგენდები, როგორია მათი შინაარსი, პასუხი ერთია, ეს არის ძირითადად საგმირო ხასიათის ნაწარმოებები, რომლებისთვისაც დამახასიათებელია პატრიოტული და სოციალური მოტივები და აგრეთვე საერთაშორისო მოტივები და მითოსიც. თორღვას ციკლის ზოგი ლექსი შესხმის ნიმუშია. თორღვას ციკლის ნაწარმოებში გმირის ბუნების თვალსაზრისით, როგორც შესავალშიც იოქვა, ორგვარია. მთავარი და ძირითადი მაინც უნდა იყოს მრავალ ვარიანტად ფშავსა და ხევსურეთში ჩაწერილი ლექსი, რომელიც აკაკი შანიძემ ასე დაასათაურა: „ვაჟუსძის მოკვლა თორღვას მიერ“. ამ ლექსით თორღვა სახელოვანი გმირია, მშობლიური კუთხის საიმედო დარაჯი. მოთარეშე მტრის შემმუსვრელი თორღვა ლექსის ვარიანტებით ქეშმარიტი რეინდია. იგი საოცრად სულგრძელია. საქართველოში საგმირო ტრადიციის თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ის ეპიზოდი ლექსისა, რომლითაც თორღვა დამარცხებულ მოკლულ მტერს თავით ხმალს დაუდებს, მის გვამს კი ნაბადს დახურავს. მიმართვის ფორმით ნათქვამ ამ ლექსში ეს ეპიზოდი ასეა გადმოცემული:

¹¹⁵ თეზისები, საქ. სსრ მეცნ. აკად. ენისა და ლიტ. განყოფილებასთან არსებული ფოლკლ. საკოორდინაციო საბჭოს XIV კონფერენციისა, 1975, გვ. 15—16.

ქმალი თავითით დაგიღვა,
ნაბად გაგხურა ცვრიანი,
გვერდით მოგისვა ყორანი:
„გალო გამოხარ წენიანი.“^{115ა}

ყორნის მოტივიც მეტად საინტერესოა საგმირო ტრადიციის თვალსაზრისით. ხალხის რწმენით ყორანი მხოლოდ კარგი ვაჟაკის ლეშს ეტანება. ამის გამომხატველია ხალხური ლექსი:

გატეხილისა ვაჟისა
ყორანმა ლეში არ ქამა,
ვაუტეხელის ვაჟისა
წინ-წინ მკლავები დაქამა!

თორღვას ვაჟუსძის მოკვლისას, ეტყობა, თავი გამარჯვებულად არ უცვნიან. იმავე ლექსის მიხედვით ამიტომ უთქვამს მას არდოტიონ ქალებისათვის:

ქმალი ვაჟუსძემ წამართვა,
შინ მოვედ სირცხელიანი.¹¹⁶

ლექსის ავტორი ყველა ვარიანტით ქალია. ცნობილია მთიანეთში საგმირო ლექსების ძლიერი ტრადიცია ქალებში. თორღვას პიროვნების შესაცნობად, მისი ბუნების გასახსნელად საინტერესოა ვაჟაფშაველას შეხედულება ამ გმირზე. ჩვენ არ ვიცნობთ საანალიზო ლექსის ვაჟასეულ მთლიან ვარიანტს. 1914 წელს დაწერილ ნარკვევში „ძველებური ომი და საომარი იარაღი სახალხო პოეზიაში“ ვაჟა იხსენიებს თორღვას და მოჰყავს ამ ლექსის დასასრულის ვარიანტი, აი რას წერს დიდი მგოსანი:

„აი ქალი რას ეუბნება სახალხო გმირს თორღვას“:

მოგივიდოდი ცოლადა,
არ ვიყო კვეთილიანი,
თავს კი ნურას მაიწონებ,
მამა მეცა მყავ ხმლიანი, —
შვიდთ შაკერავს შენისთანათა,
ჭაჭვიანთ, პერანგნიანი.“¹¹⁷

ჩანს, ვაჟას თორღვა სახალხო გმირად მიაჩნდა. ვაჟა არასამბობს თორღვას მიერ ბეგრით ფშაველთა შევიწროებაზე. თუ ხსენებულ წერილში არ იყო ამის ადგილი, ვაჟას აქვს სპეციალური წერილი, მიძღვნილი ფეოდალთაგან ფშაველთა შევიწროებაზე სათაურით „ცოტა რამ გლეხთა ყოფა-ცხოვრებაზე ფშავში“. ამ წერილში მოყვანილია ლექსები ზურაბ ერისთავზე, რომელმაც მოიწადინა მთიელთა დაბეგვრა, — აგრეთვე ჭავჭავაძეზე, რომელსაც აგრეთ-

^{115ა} აკაკი შანიძე, ხალხური პოეზია, № 41, გვ. 15—16.

¹¹⁶ აკაკი შანიძე, ხალხური პოეზია, № 43, გვ. 16.

¹¹⁷ ვაჟაფშაველა, თხზულებანი, V, 1961, გვ. 442.

ვე მოუნდომებია ფშავში ფეოდალური წესწყობილების დანერგვა¹¹⁸. ვაყასთვის, ჩვენი აზრით, თორღვას პიროვნების შეფასებისას მთავარი იყო მშობლიურ კუთხეში მოთარეშე მტრის ძლევა მის მიერ. ამ მხრივ ვაჟა, როგორც ჩანს, არ იზიარებს მისი ძმის თედოს თვალსაზრისს თორღვაზე. თორღვაზე შექმნილი ლექსის ერთი მის მიერ ჩაწერილი ვარიანტის გამო თედო შენიშნავს: „ეს ზაზულია (იგულისხმება ვაჟუს ძე — ქ. ს.) და თორღვაც ორივე საზიზლარი მტარვალები ყოფილან. თორღვამ ღალატით მოკლა ზაზულია და ახლა თვითონ დაიჭირა იმისი ხელობა, სანამ ფშაველის ჩონთას ისარმა გული არ გაუგმირა“¹¹⁹. როგორც ვხედავთ, ძმებს—მგოსანსა და ეროვნული საუნჯის დაუღალავ მოამაგეს თორღვას თაობაზე სხვადასხვა შეხედულება აქვთ. ასეა თუ ისე. თორღვასთვის ხალხს ბევრი ისეთი რამ მიუწერია, რაც დადებით გმირს შეეფერება. საინტერესოა, რომ თორღვას როლი მშობლიური კუთხის დაცვაში აქამდე შემორჩენია ხალხის ხსოვნას. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორული ექსპედიციის მიერ 1967 წელს მოპოვებული ლექსი:

ხმალსა ლესავდა თორღვაი,
 ლექების მუქარაზედა,
 ვათენებისას გავიდა
 დიკლო-შენაქოს გზაზედა,
 მისგან ნაჭრევი ლეკები
 თრთოდნენ ნიავის სნაზედა,
 ელავდა თორღვის ხალი,
 მკვდარს ალაგებდა მკვდარზედა!¹²⁰

ახლა ძნელია თქმა, ეს ლექსი ძველია თუ ახალი. გმირის ბუნების შეფასებისას ამას არ აქვს მნიშვნელობა, თუმცა შეიძლება მეტი მნიშვნელობა ჰქონდეს იმას, თუ იგი ახალია. გმირის ხსოვნას ხალხი შემთხვევით არ შემოინახავს. ეს გარემოება იმის მაჩვენებელია, რომ ვაჟამ თორღვას სახალხო გმირი რომ უწოდა, ამისთვის საფუძველიც ჰქონდა. თორღვას ბუნების ჩასაწედომად აქ ვერ დაგვსვამთ წერტილს. თორღვას პიროვნებას, მის ცხოვრებას მეორე მხარეც აქვს, რაც, ეტყობა, ვაჟამ აპატია, როგორც სახელოვან

¹¹⁸ ვ ა ჟ ა-ფ შ ა ვ ე ლ ა, თხზულებანი, V, 1961, გვ. 194—195.

¹¹⁹ აკაკი შ ა ნ ი ძ ე, ხალხ. პოეზია, გვ. 344.

¹²⁰ შოქელი ბათუ აღსანაიძე სოფ. ალკანიდან. ჩაწერილი სოფ. გირევი. ჩამწერი გ. ჭაფარიძე, ივლისი, 1961 წ., თბილისის სახ. უნივერსიტეტის ფოლკლორისტიკის კათედრის არქივი, № 5544.

გმირს. ეს ის მხარეა, რასაც შეეწირა თვითონ გმირი. ხალხური პოეზიის დიდ მცოდნესა და მოამბავეს ვაჟს არ შეიძლება არ სცოდნოდა ვარიანტებად ცნობილი ლექსი თორღვაზე, ის ლექსი, რომლითაც იგი ფშაველთათვის ბეგარის დამდებია. არ შეიძლებოდა არ სცოდნოდა დიდ მგოსანს თორღვას დაღუპვა ფშაველი ჩონთას ისრით. ჩანს, ვაჟა ისე მაღალ შეფასებას აძლევდა თორღვასაგან მშობლიურ კუთხეში მოთარეშე უცხო ტომთა ალაგმვას, რომ ფშაველთა თითო ნაცრიან ტომრით ან თითო შიშაქით დაბეგვრას არად აგდებდა. თორღვასაგან ფშაველთა დაბეგვრას იქნებ არც ჰქონდა დიდი სოციალური ჩაგვრის ხასიათი. ლექსი თორღვასაგან ფშაველთა დაბეგვრაზე და ჩონთას ისრით გმირის დაღუპვაზე დიდი წინააღმდეგობების შემცველია. ესეც იძლევა საფუძველს პოეტურ ფოლკლორში ორი თორღვას შეერთების ვარაუდისა. თორღვას ციკლის ლექსებისა და თქმულებების შინაარსი უშუალოდ ასახავს წარსულში მთიელთა მძიმე ყოფას, საკუთრივ უცხო ტომთა თარეშს, თუ შიგნით ერთიმეორის რბევას. თორღვა ტრაგიკული ფიგურაა. მოთარეშე გარეშე მტრის შემმუსრავი, ძლევეამოსილი ვაჟკაცი, ეტყობა, ვერ შეითვისეს ფშაველებმა და თითო ტომარა ნაცრისათვის ისრით განგმირეს. ჩვენ თორღვა დადებით გმირად მიგვაჩნია, ამაში ვაჟა არ შემცდარა. თორღვას ციკლი მთლიანად გმირის პიროვნების შეფასებისას ხალხის სხვადასხვა თვალსაზრისის მატარებელია. უარყოფით გმირზე არ შეიქმნებოდა ზემოთ მოყვანილი ლექსი:

„თორღვაე, გიბარებს ბატონი.“¹²¹

ამ ლექსში ხალხი მაღალ შეფასებას აძლევს თორღვას გმირობას, მაგრამ ამ ციკლში არის ისეთი ლექსიც, რაც შეუფერებელია დადებითი გმირისათვის. ლექსში სიხარულია გამოხატული თორღვას დაღუპვის გამო:

დედა ვაცხონე მქედლისი!
 —ზრო ლამაზ ვაქელიზო,
 მემრე მაგისი მსრეელისი!
 —ლამაზა მეეზინაო;
 ჯაჭვი და სკლავი შვიდ-რიგად
 შიგი-შიგ დაეპერიტაო;
 სააზნაურო თორღვაი
 ცვილივით დაეპერიტაო.¹²²

¹²¹ აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, № 45, გვ. 17.

¹²² იქვე.

საინტერესოა, რომ ეს ტექსტი დამოუკიდებელი ლექსის სახით არ არის ჩაწერილი, იგი აკაკი შანიძემ გამოყო იმ ლექსიდან, რომელიც დიდი წინააღმდეგობების შემცველია და თორღვას მოთურადაც კი წარმოგვიდგენს¹²³. ამ წინააღმდეგობებით სავსე ლექსის ვარიანტებში არის ბურჟუაზიური მოტივი. დაღუპული გმირებისადმი მიმართული სიტყვები: „ძმობილის მოღალატესა ღმერთმ გიყვა სამართალი!“ — ან კიდევ „ძმობილის მოღალატესა მამა წაგიწყდეს მკვდარია!“¹²⁴. ზოგ ვარიანტში ეს მოტივი ასეა ვადმოკეწული: „ერთგულს მოღალატესა ღმერთმ გიყვა სამართალი!“¹²⁵. ეს მოტივი შემთხვევით რომ არ არის შეჭრილი ლექსში, ამაზე მიუთითებს მისი არსებობა ადრე, 1887 წელს დავით ხიზანაშვილის გამოქვეყნებულ ვარიანტებში¹²⁶. მაგრამ რა ეუყოთ ლექსის იმ პასაჟებს, რასაც უარყოფით გმირზე არ იტყვის ხალხი:

დიდებულება დაუთქ:ეს,
ბეკებს უნახეს ჭვარიო.
მარჯენივ მზე წერებულიყვა,
მარცხნისკე მთვარის ნალიო.

ეს სტრიქონები რომ ამ ლექსის ორგანული ნაწილია, ამას ადასტურებს, ადრე, თედო რაზიკაშვილის მიერ ხევსურეთში ჩაწერილი ვარიანტი, რომელშიაც თორღვაზეა ნათქვამი:

იორში გადაიჩქვიფა,
ბეკში უნახეს ჭვარიო;
მარჯენა ბეკზე მზე სწერავ,
მარცხენას — მთვარის ნალიო.¹²⁷

ვაუხსძის მოკვლაზე გავრცელებული ლექსის ვარიანტებშიც თორღვა ზებუნებრივად არის წარმოდგენილი. იგი „ხთით იყო დავლათიანი“¹²⁸; „წინ თორღვა შამოგვეყარა, ღვთისაგან სახელიანი“¹²⁹, ან კიდევ „შამოგვეყრება თორღვაი, ღვთისაგან ნაწილიანი“¹³⁰ და სხვ.

თორღვას გაორებული სახის, უკეთ, გმირისადმი ხალხის დამოკიდებულების თვალსაზრისით, საინტერესოა ერთი ვარიანტი ლექსისა, მაყვალა მრევლიშვილის ჩაწერილი ჩარგალში:

¹²³ აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხ. პოეზია, გვ. 353.

¹²⁴ იქვე, გვ. 354.

¹²⁵ იქვე, 353.

¹²⁶ იქვე.

¹²⁷ იქვე, გვ. 349.

¹²⁸ იქვე, გვ. 15

¹²⁹ იქვე, გვ. 344.

¹³⁰ იქვე.

ჩანობუბუნებს თორღეა,
 როგორც მანძილა ჭარია,
 — „თორღეაო, ჭაქვი რა უყაე
 ძმობილის ნაჩუქარია?“
 გაეწირე მუქის ლელესა,
 წითლის არაყით მთერალია;
 თავით დაურქვე დროშაი,
 აელრიალებდა ქარია;
 გვერდით დაეუბი ლურჯაი,
 ტიროდა როგორც ქალია,
 ტოტით აყრიდა მიწასა,
 ბრუნავდა ცაღვა ბრალია.¹³¹

ამ ვარიანტში პირდაპირ არ არის ნათქვამი თორღეას სიკვდილზე, მაგრამ მიმართვა უკვდავების მიმნიჭებელ ჭაქვის დაკარგვაზე გულისხმობს გმირის დაღუპვას. აკაკი შანიძემ ლექსი მართებულად შიინნია კონტამინაციის ნიმუშად. მაგრამ იგი მაინც საინტერესოა თორღეას ბუნების ჩასაწვდომად. უნდა ითქვას, კონტამინაცია (თუ ჩამწერის შეცდომასთან არ გვაქვს საქმე) არასოდეს არ არის შექანიკური. კონტამინაციას მუდამ აქვს თავისი საფუძველი. თინიბეჭეზე ნათქვამის თორღეასთან დაკავშირებით ხალხმა გამოხატა გმირის დაღუპვის გამო სინანული და, რაც მთავარია, — დიდი პატივისცემა მისდამი.

თორღეას ციკლის ლექსები და თქმულებანი საინტერესოა ზოგადი ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისით. გარდა იმისა, რომ იგი ნათლად აჩვენებს ზეპირსიტყვიერების რთულ ბუნებას, — შეიცავს საერთაშორისო მოტივებსაც. ამ ციკლის ლექსებსა და თქმულებებში საინტერესოა მცურავი ჭაქვის მოტივი. ეს მოტივი, მრავალ ვარიანტად ცნობილი, წინააღმდეგობების შემცველ შემოთ ხსენებულ ლექსს დიალოგის ფორმით ერთვის. იგი თორღეასადმი მკვლელს მიმართვასა და ამ მიმართვაზე დაღუპული გმირის პასუხს წარმოადგენს:

„ჭაქვი რა უყაე, თორღეაო,
 ძმობილის ნაჩუქარიაო?“
 — „იელოვანზე გაეწირე,
 გაცურდა როგორც წყალიო,
 გამუღე დასაქერლადა,
 ველარ მოვხკიდე თვალიო.“¹³²

¹³¹ აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხ. პოეზია, გვ. 355.

¹³² აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხ. პოეზია, № 44, გვ. 16.

ვრცლად და გრძნობიერად არის გადმოცემული ეს მოტივი უფრო ადრე, თედო რაზიკაშვილის ჩაწერილ ვარიანტში: —

„ჯაჭვი რა უყავ, თორღვო,
ძმობილის ნაჩუქარი?“

— „ელოვანზე გავუშვი,
მანდ დავანებე თავია.
ეგრე გაიქცა ოკერი,
ველარ მოეხიდე თვალთა.
გავუღეგ, ვერ მიეწეო,
მიწამ გაულო კარია.
თან ჩახყვა თეთრი ყორანი,
თეთრ ჩაიელვა მჭარია“¹³³.

თეთრი ყორანის მოტივის ხსნის თედო რაზიკაშვილის ჩაწერილი ლეგენდა: „თორღვა სანადიროდ ყოფილა, ერთ ალაგას ყინულში ჩავარდნილა. იქ ვეშაპი წოლილა და იმას დასცემია. თურმე სიცივითა და სიმშლით კვდებოდა თორღვა. შეეცოდება ვეშაპს, ამოიღებს თვალს, ალოკებს, გააძღობს და გაათბობს. გაუძმობილდება. იმ ვეშაპს მიუტყია ჯაჭვი,—ბეგთარი,—ტანზე ჩასაცემელი. თურმე ისეთი თვისება ჰქონდა იმ ჯაჭვს, სადაც ხმალს დაატყამდენ, ან ტყვია და ისარი მოხვდებოდა, სულ იქ მიიხვეტებოდა თურმე და ველარაფერს აკლებდა იარაღი. ბოლოს გაპფრენია ის ჯაჭვი და უჯაჭვოდ ხომ ისრით მოკლა ფშაველმა ჩოთამ. თორღვას მარჯვენა წითლად ჰქონია შეღებილი“¹³⁴. ჯაჭვის პერანგის დაკარგვის მიზეზი ასეა გადმოცემული გიორგი თედორაძის ფიქსირებულ თქმულებაში: „თორღვას ისეთი ჯაჭვის პერანგი ეცვა თურმე, რომ მას თოფიდან გასროლილი ტყვია არ ეკარებოდა, ტყვიის შეხების დროს პერანგი ისე შეიკუმშოდა, რომ თოფიდან გამოტყორცნილ ტყვიას უკანვე აბრუნებდა.. ეს ჯაჭვის პერანგი მას ნაჩუქარი ჰქონია ძმობილისაგან და მას იგი არ იშორებდა არც დღე, არც ღამით. მას მტერი ვერას დროს ვერ დაამარცხებდა, რომ ერთ უბედურ შემთხვევას არ ეღალატნა. ერთხელ ის თურმე ტანს იბანდა მდინარეში. ტანის დაბანის დროს ეს ჯაჭვის პერანგი მისთვის წყალს წაუერთმევია, რის შემდეგაც მას მისივე პირადი მტერი ჰკლავს“¹³⁵.

¹³³ აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხ. პოეზია, გვ. 350.

¹³⁴ იქვე, გვ. 351.

¹³⁵ ექ. გიორგი თ ე დ ო რ ა ძ ე, ხუთი წელი ფშავ-ხევისურეთში, გვ. 65—

მცურავი ჭაჭვის მოტივი, როგორც ეს აღნიშნული აქვს აკაკი შანიძეს, დაკავშირებულია სხვა ქართველ სახალხო გმირებთან— ზურაბ ერისთავის მოწინააღმდეგე მშრომელი ხალხის ქომაგ მამუკა ქალუნდაურთან და ლეგენდარულ მექობაურთან¹³⁶. მცურავი ჭაჭვის მოტივის შემცველი თორღვას ციკლის ლექს-თქმულებანი განსაკუთრებულ სიახლოვეს იჩენს მექობაურზე შექმნილ ლექსსა და ლეგენდასთან. მექობაურსაც ძმობილობის ნიშნად მადლიერმა ვეშაპმა აჩუქა მცურავი ჭაჭვი¹³⁷.

მცურავი ჭაჭვის მოტივი, როგორც ჩანს, ხალხის საყვარელ გმირებთან არის დაკავშირებული და მათ მითიურ სახეს აძლევს. ასეა ეს თორღვას პოეტურ სჯახშიც. ეს მოტივი საერთაშორისო ხასიათისაა. იგი შარავანდვით მოსავს გმირს და მისი უკვდავებას მოტივს უკავშირდება, ეს მოტივი ქართულ ეპოსში ვახტანგ გორგასლის სახელთან არის დაკავშირებული. ვახტანგ გორგასალი უკვდავი იყო მანამ, ვიდრე მტერმა არ იცოდა მისი ჭაჭვის პერანგის განახევი. გერმანულ ეპოსში „სიმღერა ნიბელუნგებზე“ ზიგფრიდის უკვდავების საიდუმლო მისმა ცოლმა გასცა¹³⁸. მაგალითების გამრავლება კიდევ შეიძლება. ამ საკითხს შეეხებენ ვ. მ. ყირმუნსკი¹³⁹, პ. გ. ბოგატიროვი¹⁴⁰ და სხვ.

მხატვრული თავისებურების საკითხი

თორღვა, როგორც მასალების მიმოხილვისას ვნახეთ, ადრესატი ხალხური პოეზიისა და პროზისა. ამ ციკლის ხალხური პროზის ადრე მოპოვებული ნიმუშები, სამწუხაროდ, უშუალო ჩანაწერები არ არის. თედო რაზიკაშვილს, ივანე ბუქურაულს, გიორგი თედორაძესა და სხვ. შინაარსი თორღვაზე შექმნილი თქმულებებისა და ლეგენდებისა ხალხში განაგონის მიხედვით თვითონ აქვთ გადმოცემული. ეს გარემოება ართულებს ამ ციკლის ხალხური პროზის მხატვრული თავისებურების საკითხის კვლევას. ჩვენს ხელთაა

¹³⁶ აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხ. პოეზია, გვ. 347.

¹³⁷ იქვე, გვ. 395.

¹³⁸ К. А. С и х а р у л и д з е, О сравнительном изучении народных исторических произведений, „მოამბე“, 1961, № 3, გვ. 156—157.

¹³⁹ В. М. Ж и р м у н с к и й, Эпическое творчество славянских народов и проблема сравнительного изучения эпоса, «Вопросы литературы», № 5, 6, 1958, стр. 129 — 133; მისივე, Vergleichende Epenforschung, I, Berlin, 1961, გვ. 70—72.

¹⁴⁰ Н. Т. Б о г а т ы р е в, Словацкие эпические рассказы и лиро-эпические песни, М., 1963.

ერთადერთი უშუალო ჩანაწერი ჩვენ მიერ 1944 წლის აგვისტოში ხევსურეთში, სოფელ როშკაში 60 წლის წ. კ. მც. მცოდნე თოთია წიკლაურის თქმით. ეს საინტერესო ტექსტია. მისი პირველი ნაწილი ზემოთ მოვიყვანეთ თორღვას ჩამომავლობის საკითხზე მსჯელობისას. თქმულების მეორე ნაწილში მოთხრობილია თორღვასაგან ფშაველთა დაბეგვრის, მცურავი ჯაჭვის დაკარგვისა და გმირის დაღუპვის ამბები. თოთია წიკლაურისაგან ჩაწერილი ეს საკმაოდ გამართული ტექსტი უფლებას იძლევა ვთქვათ, რომ ამ ციკლის ხალხური პროზა ისეთივეა, როგორც საისტორიო თქმულებანი და ლეგენდები¹⁴¹.

ჩვენ მიერ ჩაწერილი თქმულება თორღვაზე, შემცველი საერთაშორისო მოტივებისა (სამიჯნურო ცდუნება, გმირის უკვდავება გრძნეული ნივთით), მოთხრობილია საისტორიო პროზის დამახასიათებელი ჩვეულებრივი სასაუბრო ენით. თოთია წიკლაურის ტექსტი იმითაც არის საინტერესო, რომ ნიმუშია საისტორიო და საგმირო პოეზიისა და პროზის გენეტიკური კავშირისა. როცა თოთია წიკლაურმა ჩაგვაწერინა ამ ციკლის თქმულება, მას მოაყოლა ვარიანტებად ცნობილი ლექსი „ობლობით ამაიზარდა თორღვა ძაგანის გვარიო“, თანაც შენიშნა: „ეს სიმღერე ნათქვამია წინა ანდრეზთან (ივულისხმება ჩვენ მიერ ჩაწერილი თქმულება თორღვაზე) დაკავშირებითო“. როცა ამ ფაქტს აღვნიშნავთ, არ გვინდა ვამტკიცოთ საერთოდ პროზისაგან პოეზიის წარმოშობა. ჩვენ ხაზს ვუსვამთ იმ ანგარიშგასაწევ გარემოებას, რომ საგმირო და საისტორიო პროზა და პოეზია არაიშვიათ შემთხვევაში გენეტიკურ კავშირშია. ხაზი გვინდა გავუსვათ იმასაც, რომ საინტერესო ხევსური მთქმელის რეპერტუარი მაჩვენებელია საგმირო და საისტორიო პროზისა და პოეზიის მთლიანობაში შესწავლის აუცილებლობისა.

თორღვას ციკლის ლექსები ქანრობრივად ერთგვარი არ არის. ლექსები „ვაჟისძის მოკვლა თორღვას მიერ“ და „ობლობით ამაიზარდა“ ბალადის ნიმუშებია. „თორღვას მოკვლა“ შესხმაა. რაც შეეხება მიმართვის ფორმით ნათქვამ ლექსს „თორღვაე, გიბარებს ბატონი“ შესხმის ქანრს უახლოვდება. ამავე დროს ეს ლექსი საინტერესოა საოცრად გადამღები ემოციურობით. თორღვას ბარად იბარებს ბატონი. „ვაჟისძის გადამღებელი“ ბატონის სასურველი პირია. ბატონის დანაპირები ლექსს დინამიკურსა და გრძნობიერს ხდის:

¹⁴¹ ქსენია ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, 1949, გვ. 253—254.

ქელსა დაგზურავ წითელსა
ქარელთ ვაჟების თვალადა;
წელზე ვმალს შამოვარტყემდი,
ვერვინ შამოგჯხსნის ძალადა,
ცხენზედ გადავსომ, თორღვაი,
შინ წავიყუანდა ჩქარადა.

მიმართვას ამ ლექსში დიდი ფუნქცია აქვს დაკისრებული. იგი ქარელთ: შემმუსვრელი გმირისადმი ბატონისა და ხალხის სიყვარულის გამომხატველია. რაც შეეხება შესხმის მეორე ნიმუშს, მიძღვნილს თორღვას მკვლელისადმი, იგი დამოუკიდებელი ლექსი არ არის. როგორც ითქვა, აკაკი შანიძემ გამოყო ვარიანტებად ცნობილი წინააღმდეგობების შემცველი ლექსიდან „ობლობით ამაიზარდა“.

გმირის ბუნების შესაცნობად, მისდაფი ხალხის დამოკიდებულების გასარკვევად საინტერესოა, რა ეპითეტებით იხსენიება თორღვა ლექსებში. თორღვას სიფიცხე, მისი ტემპერამენტი ასეა გადმოცემული ლექსში:

„ამაეს ამაიყოლა ნავთი და ნაკვერცხალიო“. ვაჟუსძის მოკვლაზე შექმნილი ლექსით თორღვა „ბულა მოლბიჯავს რქიანი“, ან „ირემი თვირთვილიანი“, ვარიანტებით თორღვა არის „ქორ-შევარდენი ჩქარი“¹⁴², „მანძილა ხარი“¹⁴³ და სხვ.

ყველა ამით და სხვა ამგვარი ეპითეტებით ხალხი საყვარელ გმირებს ამკობს.

ამგვარად, თორღვას ციკლის ნაწარმოებთა შინაარსი, ზასიათო. მოტივები, ფორმა, მხატვრული ხერხები—სახალხო გმირის შესაფერია. მიუხედავად წინააღმდეგობათა შემცველი ლექსებისა და თქმულების ზოგი მოტივისა, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ბაგრატიონთა ნაბიჭვრად წოდებული მოთარეშე მტერთა შემმუსვრელი თორღვა სახალხო გმირია. ამაზე მეტყველებენ ამ ციკლის ლექსები და თქმულებანი. ამ ლექსებითა და თქმულებებით თორღვა ზებუნებრივად და მითურად არის წარმოდგენილი. მას თითქოს ბეჭებზე ჭვარი, მარჯვნივ მზე და მარცხნივ მთვარე ეწერა. მის სახელს დაუკავშირეს აღრინდელი ციხე და აბანო, მის ცოლობას ნატრობს მოლექსე ქალი. იგი შემკულია საგმირო ეპითეტებით. ყველაფერი ეს თორღვას მოსაგეს სახალხო გმირის შარავანდელით.

¹⁴² აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხ. პოეზია, გვ. 352.

¹⁴³ იქვე, გვ. 353.

ხალხური პოეზიის ჟანრობრივი თავისებურებანი ბუნების სურათების მიხედვით

საკითხის ღანძრისათვის

ხალხური პოეზიის სხვადასხვა სახეში ბუნების სურათის ფუნქციის საკითხი საკმაოდ რთულია. რთულია იგი ჯერ ერთი იმიტომ, რომ პოეზიის სხვადასხვა ჟანრი და სახე სხვადასხვა გარემოსა და ვითარებაშია შექმნილი და ბუნების სურათებსაც სხვადასხვა ფუნქცია გააჩნიათ. მეორეც, თითოეული ჟანრისა და სახის ცალკე ნიმუშები წარმოშობით სხვადასხვა ხნისაა. ამ საკითხს ისიც ართულებს, რომ ხალხური პოეზიის უშუალო ჩანაწერები, მცირე გამოწერების გარდა, მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან გვაქვს. ამიტომ ბუნებისადმი ადამიანის დამოკიდებულების ადრინდელი საფეხურები ახლა მხოლოდ ამოსაცნობია. ადამიანის წარმოდგენა ბუნებაზე იცვლებოდა იმის მიხედვით, თუ რამდენად წვდებოდა იგი მას. ეს წვდომა კი ცხოვრებაზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად ხდებოდა. ადამიანის გამოცდილება, ცოდნა გარესამყაროსი თანდათან ღრმავდებოდა, წარმოდგენებიც იცვლებოდა, იცვლებოდა რწმენაც და ხშირად ეს რწმენა პოეტურ აზროვნებასაც ერწყმოდა. ყველაფერ ამასთან უშუალოდ არის დაკავშირებული ბუნების წარმოსახვის საკითხი. ამ საკითხს ისიც ართულებს, რომ თუ ზოგ შემთხვევაში ხალხური ესთეტიკა და პოეტური სამკაული თანხვედრილია ან კიდევ ფარავნს ერთიმეორეს, არაიშვიათ შემთხვევაში ხალხური ესთეტიკა არ წარმოადგენს პოეტურ სამკაულს, ზეპირსიტყვიერებაში პოეტური სამკაული კი, რა თქმა უნდა, ყოველთვის ხალხური ესთეტიკის საფუძველზეა შექმნილი და მისი ნიმუშია. ამ თვალსაზრისით საგანგებო დაკვირვების საგნად უნდა იქცეს ხალხური პოეზიის ცალკე ჟანრები. რასაკვირველია, ჩვენ არა გვაქვს პრეტენზია ამ რთული ამოცანის გადაჭრისა. ვეცდებით ცალკე ჟანრებისა და სახეების დამახასიათებელ ნიმუშებზე დაკვირვებით

ვაჩვენოთ ამ რთული საკითხის კიდე-განი. ჩვენი დაკვირვების შედეგები შეიძლება ზოგ შემთხვევაში სადავოც იყოს, მაგრამ ვეცდებით ეს შედეგები ნებისმიერი კი არა, კონკრეტული ფაქტობრივი მასალების ანალიზიდან იყოს მიღებული. ამ მიზნით ქართული ხალხური პოეზიის ზოგიერთი ჟანრიდან რამდენიმე დამახასიათებელ ნიმუშზე შეეჩერდებით. დასმული საკითხის ნათელსაყოფად გამოვიყენებთ სხვა ხალხთა პოეზიის ნიმუშებსაც, რათა შედარების საფუძველზე მივწვდეთ როგორც ხალხური ესთეტიკის, ასევე პოეტურ სამკაულთა კანონზომიერ მოვლენებს. ხალხური პოეზიის სხვადასხვა სახესა თუ ჟანრში არაიშვიათია მაგალითები, როდესაც წარმოსახულია ბუნება, მაგრამ ის არ არის არც პოეტური სამკაული და არც ხალხური ესთეტიკა. ეს არის ყოფასთან დაკავშირებული რეალური წარმოსახვა გარესამყაროსი. ყველა შემთხვევაში პოეზიაში ბუნების როლის საკითხის დაყენება საინტერესო უნდა იყოს ხალხური პოეზიის ცალკე სახეთა სპეციფიკური ნიშნების ძიების თვალსაზრისითაც. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ხალხურ პოეზიაში ბუნება პოეტური აზროვნების განვითარების სხვადასხვა საფეხურს გვაჩვენებს. ამ თვალსაზრისით სხვადასხვაგვარია, ერთი მხრივ, ხალხური პოეტური ჟანრები და, მეორე მხრივ, ცალკეულ ჟანრთა ცალკეული ნაწარმოებნი. ყველაფერ ამას ერთად აღებულს მნიშვნელობა აქვს ესთეტიკური აზროვნების ისტორიისათვის. ხალხის ესთეტიკური რეალის ევოლუციის ჭაკითხი დაყენებულია საბჭოთა ფოლკლორისტიკაში. ამ თვალსაზრისით საინტერესოდ მიგვაჩნია ვ. გუსევის ძიებანი. მკვლევრის ამოცანა, მისი აზრით, ისაა, რომ ობიექტურად დაინახოს თვით ფოლკლორში არსებული ესთეტიკური კრიტერიუმი. მას დაუშვებლად მიაჩნია განყენებული „წესებით“ განსაზღვრა ფოლკლორულ ნაწარმოებთა ესთეტიკური ღირებულებებისა¹⁴⁴. მკვლევრის სიტყვებით, „ფოლკლორული ნაწარმოების ესთეტიკური ღირებულების განსაზღვრისათვის ესთეტიკური კრიტერიუმი თვით მასშია მოცემული“¹⁴⁵. ბუნების გრძობა მხატვრულ შემოქმედებაში არ უნდა წარმოვიდგინოთ გარკვეული სქემით. მისი ჩარჩოში მოთავსება შეუძლებელია. ანგარიშგასაწევია შემოქმედთა — მთქმელთა და ავტორმთქმელთა განწყობილება, გემოვნება, თვალსაზრისი დასახატი მოვლენისა თუ ობიექტისადმი. უფრო გვიანდელი ხალხური შემოქმედების ანალიზისას გათვალისწინებულ უნდა იქნეს მთქმელთა სოციალურ-პოლიტიკური თვალსაზრისიც. ბუნებისადმი

¹⁴⁴ В. Е. Гусев, Эстетика фольклора, Ленинград, 1967, стр. 270.

¹⁴⁵ იქვე, გვ. 269.

შემოქმედდა დამოკიდებულების თვალსაზრისით საინტერესოა შედარება საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მასალებისა. გარემოსა და მეურნეობის ხასიათს დიდი მნიშვნელობა აქვს ბუნების სურათის შექმნისას. თუ როგორია გარემო, რა ხასიათისაა შრომა, ე. ი. როგორია შრომის სახე, მეურნეობის რა დარგთან გვაქვს საქმე, ეს განსაზღვრავს ბუნების სურათის ადგილს ხალხურ პოეზიაში. მოულოდნელი არაფერია იმაში, რომ მწყემსურსა და სამონადირეო ლექსებში ბუნების სურათებს დიდი ადგილი უკავია. ამ სახის პოეზიაში ბუნების სურათი, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, პოეტური სამკაულიც არის და ხალხური ესთეტიკაც. საერთოდ კი ხალხურ პოეზიაში ბუნების აღწერის რთული საკითხის ძიებისას პირველ რიგში ნაწარმოების ხნოვანობის საკითხი უნდა იქნეს გათვალისწინებული. თ. რიბო თავის ცნობილ ნაშრომში ილიადას, ნიბელუნგების და როლანდის სიმღერასთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რომ პოეზიის „დამახასიათებელი ნიშანი ისაა, რომ მხოლოდ ადამიანთან აქვს საქმე, მის ღვაწლს, მის გრძნობებს ეძღვნება. ბუნების აღწერა მასში არ არის, ან თითქმის არ გვხვდება“¹⁴⁶.

ასეთივეა ვახტანგ კოტეტიშვილის თვალსაზრისიც. მკვლევარს აღნიშნული აქვს: „...თითქოს უცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ თავისთავად ბუნების აღწერა ხალხურმა პოეზიამ არ იცის. აქ ყურადღების ცენტრში ყოველთვის ადამიანი არის, ლანდშაფტი კი მხოლოდ დამხმარეა. მთლიანი სურათის შემოსაფარგლავად თუ აღწერს ბუნებას, მხოლოდ ადამიანის საქიროების თვალსაზრისით, მეურნეობის ინტერესთა უნებლიე გათვალისწინებით. ეს ფრიალ საგულისხმო მომენტია. ეს მომენტი ახასიათებს ილიადადისეასაც“¹⁴⁷. როგორც რიბოს, ასევე ვახტანგ კოტეტიშვილს, ჩვენი აზრით, სათანადოდ გათვალისწინებული არა აქვთ პოეზიის განვითარების საფეხურები. მათი საგულისხმო მოსაზრებანი გასაზიარებელია პოეზიის განვითარების იმ საფეხურზე, როცა მას მხოლოდ სარგებლიანობის, უტილიტარული ფუნქცია გააჩნდა. შემდეგ კი, როცა ესთეტიკური ფუნქცია შეიძინა (თუმცა ესთეტიკური თავისთავად ის მუდამ იყო), როცა იგი დატკბობის საშუალებადაც იქცა, ბუნების აღწერაც არაიშვიათად ამ მიზნითაც იქნა გამოყენებული. თუმცა, რა თქმა უნდა, პოეზიის სხვადასხვა სახე ამ მხრივ სხვადასხვა სურათს იძლევა. ბევრია დამოკიდებული პოეტურ ქანრთა ხნოვა-

¹⁴⁶ Теодоль Р и б о, Психология чувств, 1898, стр. 371.

¹⁴⁷ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. V.

ნებაზე, მათ ფუნქციაზე. ჩვენ მიერ დაყენებული რთული პრობლემის სრულყოფისათვის საინტერესო იქნებოდა დაკვირვება იმაზე, ხალხურ პოეზიაში შეიმჩნევა თუ არა სხვადასხვა ასაკის მთქმელთა სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება ბუნებისადმი. ლიტერატურის მიმართ ეს საკითხი საინტერესოდ დააყენა გრიგოლ კიკნაძემ. მანვე ახსნა კლასიკური პერიოდის ბერძნების დამოკიდებულება ბუნებისადმი. მკვლევრის დაკვირვებით, ბუნებისადმი დამოკიდებულების ესთეტიკური ხასიათი შედარებით გვიან—ჰაბუკობის ხანაში ჩნდება¹⁴⁸. ეს გარემოება თანაბრად ახასიათებს სიტყვიერი ხელოვნების ორივე სახეს — ხალხურსა და ლიტერატურულს.

საკითხის დაყენების პრეტენზიით მიმოვიხილავთ ბუნების სურათებს ქართული ხალხური პოეზიის ცალკე ჟანრთა მიხედვით.

ბუნების სურათის როლი შრომის სიმღერებში

ბუნების გრძნობის განვითარების ერთგვარი საფეხურები ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში მოხაზა გრიგოლ კიკნაძემ. საინტერესოა მკვლევრის დაკვირვებანი ჯრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაზე, „ვეფხისტყაოსანზე“, დ. გურამიშვილის, ნ. ბარათაშვილის, აკაკი წერეთლის, და განსაკუთრებით კი ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაზე¹⁴⁹. თუ ხალხურ პოეზიას გავადევნებთ თვალს, ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ რაც უფრო არქაულია ჟანრი, ან კიდევ გარკვეული ჟანრის ცალკე ნაწარმოები, იქ ბუნების სურათი ან არ არის, ან კიდევ მას უტილიტარული დანიშნულება აქვს. არქაულ ჟანრში ბუნების სურათს ჭერ კიდევ არ აქვს ესთეტიკური ფუნქცია, თუმცა იგი თავისთავად არის ესთეტიკური. ამ მხრივ საინტერესოა პოეტური ფოლკლორის ერთი ყველაზე არქაული ჟანრი— შრომის სიმღერები. შრომის სიმღერები არ გამოირჩევიან ბუნების სურათებით. შეიძლება ვიფიქროთ, ეს იმით იყოს განპირობებული, რომ ამ სიმღერებს რიტმის მოძებნის ფუნქცია აქვს დაკისრებული. მაგრამ უნდა გვახსოვდეს, მშრომელისათვის მთავარი მაინც მისი ფიქრის, განცდის, იმედისა და მოლოდინის გადმოცემა არის. ჩვენ საგულისხმოდ მიგვაჩნია ვ. გუსევის კრიტიკა კ. ბიუხერის კონცეფციისა.

¹⁴⁸ გრიგოლ კიკნაძე, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, სახელგამი, 1957, გვ. 86—88.

¹⁴⁹ იქვე, გვ. 89—94.

კ. ბიუხერი, როგორც ცნობილია, მუშათა სიმღერებში ხედავდა მხოლოდ მათ ფსიქოფიზიკურ ფუნქციას. ვ. გუსევი ამას უპირისპირებს მარქსისტულ თვალსაზრისს და აღნიშნავს: „მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკის ამოსავალი ის არის, რომ ესთეტიკური აღქმა და საერთოდ ესთეტიკური გრძნობა უკლასო საზოგადოების ადამიანის საწარმოო მოქმედებაში აღმოცენდა და განვითარდა.. უკლასო საზოგადოების ადამიანის ესთეტიკური დამოკიდებულება საქმიანობისადმი ჯერ კიდევ შრომის სიმღერებში (ხაზი ჩვენია. ქ. ს.) აისახა. ადამიანს რომ არ ესწავლა თავისი საქმიანობისადმი ესთეტიკური თვალსაზრისითაც შეხედვა, იგი ვერ აიტანდა იმ დამქანცავ და ხშირად უმადურ შრომას, რაც მას უკლასო საზოგადოების საწარმოო ძალთა პრიმიტიულ მდგომარეობაში უხდებოდა“¹⁵⁰.

მკვლევარს ამ შემთხვევაში მხედველობაში აქვს ხანგრძლივი შემოქმედებითი პროცესი. ნართალია, იგი კონკრეტულად ბუნების სურათების ფუნქციაზე არ მსჯელობს, მაგრამ ეს სურათები თან ახლდა ვარემოს, რომელშიც მიმდინარეობდა უკლასო საზოგადოების მშრომელის მძიმე შრომა. ახლა ვნახოთ, რა სურათს იძლევა ბუნების აღწერა ქართულ შრომის სიმღერებში, რომელთა ჩანაწერები მხოლოდ XIX საუკ. მეორე ნახევრიდან გვაქვს და, ცხადია, ისინი არც პირველყოფილი ხელოვნების ნიმუშებს არ წარმოადგენენ. ჩვენ ახლა არც ვისახავო მიზნად პირველყოფილი ხელოვნების ესთეტიკის რაული პრობლემა შევისწავლოთ. ვეცდებით, როგორც შესავალში ითქვა, ვაჩვენოთ ქართული ხალხური პოეზიის წამყვან ქანრებში ბუნების აღწერის მაგალითები, გავითვალისწინოთ მათი როლი ცალკე ნაწარმოებთა შინაარსისა და ფორმის სრულყოფაში. ქართული შრომის სიმღერების ზოგიერთი სახე უშუალოდ არის დაკავშირებული საწესო სიმღერებთან. კერძოდ—მნათობთა თაყვანისცემის ამსახველ ლექსებთან. კანონზომიერია, რომ ბუნების ტყვეობაში მყოფი ადამიანის არსებობა ბევრად იყო დამოკიდებული ამინდზე. ამიტომაც, მეურნე შრომის დაწყებისას მის მიერვე გაღმერთებულ მნათობს შესთხოვდა ხელსაყრელ ამინდს, მუშაობის დამთავრებისას კი სადიდებელი სიმღერით ეთხოვებოდა მას. ახლა საბავშვო რეპერტუარში დამკვიდრებული „მზეო, ამოდი, ამოდი, ნუ ეფარები გორასა“, ან კიდევ „მზეო, მზეო, გამოდი, ჩვენს ერდოში ჩამოდი, მიანათე ბაკებსა“ ადრე ამინდის გამოთხოვის სასიმღერო

¹⁵⁰ В. Е. Гусев, Эстетика фольклора, стр. 271.

ტექსტები იყო. იმერულ ნაღურში მუშაობის დამთავრებისას ბოლო-დრომდე სრულდებოდა სიმღერა:

მზე ჩაღმა ჩამავალია,
ჩავა, ჩაქდება ბუღესა...¹⁵¹

შრომის პროცესთან დაკავშირებული ეს სარიტუალო სიმღერები თავისთავად ბუნების მშვენიერ სურათებს იძლევა, თუმცა შორეული წარსულის მეურნე მათ ამგვარ ფუნქციას როდი აკისრებდა. ამ სიმღერებში პოეტურ სამკაულებთან არა გვაქვს საქმე, მაგრამ ისინი ხალხური ესთეტიკის მშვენიერი ნიმუშებია. ახლა დავაკვირდეთ თვით შრომის პროცესში შესასრულებელ ტექსტებს. ქართული შრომის სიმღერების ერთ ყველაზე გავრცელებულ სახეს, გუთნურს, არ ახასიათებს პეიზაჟები. მიუხედავად ამისა გუთნურში იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება ბუნების მოხდენილი სურათები. ამ შემთხვევაში ისინი ხალხური პოეზიის სხვა ჟანრის ნაწარმოებთა გავლენის შედეგი კი არ არის, არამედ უშუალოდ მომდინარეობენ შრომის პროცესის რეალისტურად წარმოსახვიდან თუ აღწერიდან. ამის მაგალითებია:

მიწავ, მოგხანი ღიღინით,
გადაეპრეუე ველები...¹⁵²

ან კიდევ:

გალი-გამოდი თაულაო,
მზე ამოვიდა, დათბაო.¹⁵³

მღეროდნენ ამ ლექსებს გუთნისდენი თუ მეხრეები, ისინი მიზნად როდი ისახავდნენ პეიზაჟის აღწერას. მათ აინტერესებდათ გაწეული შრომის პრაქტიკული შედეგი, ანუ გეშვებდათ ის, რომ სახნისით ააქრელეს ველები, იმედით მიმართავდნენ მღშა საქონელს, რომ ხელსაყრელი ამინდია, „მზე ამოვიდა“. ამავ დროს მათ სიმღერაში თავისთავად, შეუტყნობლად ისახებოდა ბუნების ღირებულები სურათები. მაგრამ აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ

¹⁵¹ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ელ. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ე, თ. ო ქ რ ო შ ი ძ ე, ქუთაისისა და ტყიბულის რაიონებში 1951 წლის სამეცნიერო ფოლკლორული ექსპედიციის ანგარიში, „ლიტერ. ძიებანი“, ქ. VIII, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომც. 1953, გვ. 395.

¹⁵² შრომის სიმღერები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო თამარ ო ქ რ ო შ ი ძ ე მ, „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1961, გვ. 66.

¹⁵³ იქვე, გვ. 47.

ციკლი გუთნური სიმღერებისა ძირითადად შრომის პროცესის, სამუშაო იარაღისა და მუშა საქონლის რეალისტურ დახასიათება-აღწერას წარმოადგენს. ასეთებია: „შენი ჭირი მე, გუთანო“¹⁵⁴, „საბნისმა თქვა: ქვესკნელს დავალ“¹⁵⁵, „გადი-გამოდი, გუთანო“¹⁵⁶ და მრ. სხვ., რომელთა დახასიათება ახლა ჩვენი ძიების სფეროში არ შემოდის. ასევე გაზონაკლისის სახით გვხვდება ბუნების სურათები სამკალ სიმღერებში. შრომის სიმღერების ამ სახეში თითქოს მოსალოდნელი იყო პეიზაჟები, რადგანაც სამკალში ხშირად გამოიყენებოდა სხვადასხვა უანრის ლექსები (საყოფაცხოვრებო, სატრფიალო და სხვ.), ბუნების სურათები სამკალ სიმღერებში, ისევე როგორც გუთნურში, ჭირნახულისადმი მშრომელი ადამიანის დამოკიდებულებას გამოხატავს. გლუხკაცის იმედს გვაცნობს ნამგლურის ტექსტები:

გამძებ, ლეგა ნამგალო,
ყანა დგას შავი ფხიანი.¹⁵⁷

მიწათმოქმედი იმედით შეპყურებს საკუთარი ოფლით მოწვეულ ყანას და შეუცნობლად გვაძლევს მის სურათს:

შენი ჭირი მე, ყანაო,
ოქროსა გეხარ განაო?
თავთაეი დაგიღუნია,
ნამგალსა ელი განაო.¹⁵⁸

ასევე შრომის კარგი ნაყოფით გამოწვეული სიხარულის გამოხმატველია სტრიქონები:

ჭეჭილო, ნაზად აღზრდილო
გიხდება ულვაშ-წვერა!¹⁵⁹

ეს არის გლუხკაცის უშუალოდ ნამღერი და არა საგანგებოდ მოძებნილი ეპითეტი.

მაინც, შეიძლება ითქვას, შრომის სიმღერის ამ სახეში გუთნურთან შედარებით მეტად იგრძნობა პეიზაჟის ნატვისკენ ლტოლვა. კიდევ დავიმოწმოთ მაგალითები:

¹⁵⁴ შრომის სიმღერები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო თამარ ოქროშიძემ, გვ. 26.

¹⁵⁵ იქვე, გვ. 29.

¹⁵⁶ იქვე, გვ. 25.

¹⁵⁷ იქვე, გვ. 94.

¹⁵⁸ იქვე, გვ. 89—90.

¹⁵⁹ იქვე, გვ. 90.

ბიჭებო, გარეყელებო,
ხმა თქვენი ჩამოდიოდა,
თქვენი ნამგლების წყრიალი
წყალგალმა გამოდიოდა.
შირაქში ვიყავ პატარა,
მზე წითლად ამოდიოდა.¹⁶⁰

ან კიდევ:

მზე მფილა გორის პირსა,
ქალნი მარჩეს ყანის პირა...¹⁶¹

და მაინც ყველა შემთხვევაში ამგვარი არქაული ჟანრის ლექსებში პეიზაჟი ყოფიდან მომდინარე და მათზე დამოკიდებულია.

ამ კონკრეტულ შემთხვევებში კი ბუნების სურათები უშუალოდ განგვაცდევინებენ შრომის პროცესებს, მათ ხასიათს, ადამიანის დამოკიდებულებას მისდამი.

ბუნების აღწერის თვალსაზრისით საინტერესო სურათს იძლევიან კალოური სიმღერები. საგანგებოდ კალოურისთვის შექმნილ ტექსტებში ბუნების სურათს სარგებლიანობის პრინციპი უდევს საფუძვლად. ეს გასაგებბიცაა. კალოზე მუშაობა მხოლოდ კარგ ამინდში იყო შესაძლებელი. ამიტომაც კალოურში ბუნების აღწერა ძირითადად ხელსაყრელი ამინდის გამოთხოვაა. ამ ციკლის სიმღერებში ხალხური ესთეტიკა სარგებლიანობის პრინციპზეა აგებული. ამის ერთი საუკეთესო ნიმუშია ქართლსა და კახეთში გავრცელებული სიმღერა:

შენ, დილის მზეო ლამაზო,
ბრწყინვალე სხივებიანო,
კალოზე ყანა გავშალე,
ამო, არ დაიგვიანო...¹⁶²

ამინდის გამოთხოვის ნიმუშებია აგრეთვე კალოურის ტექსტები:

ალალმე, დილის ნიავო,
დაუბერე კალოს თავსა,
ამ კალოს გავანიავებ,
დავაყენებ პურის ხეავსა;¹⁶³
შენ ამოდი, ზენა ქარო,
უნდა ხეავი ვახორხარო,

¹⁶⁰ თამარ ოქროშიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 98.

¹⁶¹ აკაკი შანიძე, ხალხური პოეზია, 1931, გვ. 280.

¹⁶² თ. შამალაძე, შრომის სიმღერები კახეთში, საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამომც. თბ., 1962, გვ. 18.

¹⁶³ გრიგოლ ჩხიკვაძე, ქართული ხალხური სიმღერა, 1960, გვ. 254.

გამოვაცხო თბილი პური,
ყმაწვილები დაეხარო.¹⁸⁴

კალოჯრში გვხვდება ისეთი ტექსტიც, სადაც ბუნების სურათი პარალელიზმისათვის არის გამოყენებული. წარმოშობით ეს ტექსტი საყოფიერო შაირია, თუმცა აქაც ბუნების სურათს ესთეტიკური ფუნქცია კი არ აკისრია, იგი რეალურ გარემოს გვაცნობს:

გაზაფხულზე აყვავდება
ყველა ხილი, ატამი;
დარეჯანას მოუხდება
კალოს პირზე აყვანი.¹⁸⁵

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ამგვარი ტექსტები, როგორც ქვემოთაც ვნახავთ, წარმოშობით შრომის სიმღერები კი არ არის, შემდეგ არის შესული პოეზიის ამ დარგში.

ბუნების აღწერა არც უძველესი წარმოშობის მთიბლური სიმღერებისთვის არის დამახასიათებელი. ბუნების სურათი იშვიათად თუ არის მთიბლურში მხატვრული ხერხი. იგი თითქმის ყოველთვის სარგებლიანობის პრინციპს ემყარება. მაგალითად, მხოლოდ და მხოლოდ შრომისაკენ მოწოდებაა სათიბი მინდვრის სურათი ლექსში:

ცელო, მოუსვი ბალასა,
ვანზე გაიტა პირია,
გამოჰკა, გამოიტანე
ნიშა ნიკორას წილია,
იონჯა, ურო, სამყურა
სათიბად გადახრილია.¹⁸⁶

თავისთავად ბუნების კარგი სურათია მოცემული ლექსში, რომლის ერთადერთ ფუნქციას შრომისაკენ მოწოდება და ამავე დროს შრომის პროცესის აღწერა წარმოადგენს:

ეხლა დრო არის თიბვისა,
ხალხი დაიწყებს თიბვასა,
მხრეულით შეაქრელებენ
გულმკერდსა ხადის მთისასა;
ახმაურდება ცელება,
ნაპირს შეამტერევეს კლდისასა,

¹⁸⁴ ხალხური სიტყვიერება ექვთ. თ ა ყ ა ი შ ე ი ლ ი ს რედაქ., ნაწილი პირველი, გვ. 329.

¹⁸⁵ თამარ ოქროშიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 125.

¹⁸⁶ იქვე, გვ. 193.

ზოგს მამას შვილი გაჰყვება,
ზოგსა ძმისწული ბიძასა,
თქვენ რაღა გული გაყენებთ
უმცრიავ, დედა მტრისასა,
შენს ბეგში მაინც გამოდი,
ცელს ნუ შეაქმევ წილასა,
ქინკარს არ დაეღუღინო,
ფეხთ ჩაიციოდი წინდასა¹⁶⁷.

მთიბლურშიც გვხვდება ამინდის გამოთხოვის ლექსები: ამის ერთი ნიმუშია:

ღმერთო, რისხვა აგვაცილე,
ზეციით დარი მოგვივლინე,
მოუსვი ქასურს, მოპირე,
თივა წმინდად ათიბინე.¹⁶⁸

ბუნების სურათი დატკობის საშუალება არ არის და მას პრაქტიკული დანიშნულება აქვს კახურ სიმღერაში:

ქალს თივა გამოიბნიაო,
უმზეოდ გამიფენიაო,
აილე, თორემ დანამავს,
ცაზე ღრუბელი ფენიაო¹⁶⁹.

სალხური ესთეტიკის ეს ნიმუშები, როგორც ვხედავთ, არ ატარებენ პოეტური სამკაულის ფუნქციას. ეს გარემოებაც ერთი მხრივ, მიუთითებს თვით პოეტური ჟანრის სიძველეზე. მეორე მხრივ კი, გვაცნობს ბუნების სურათის უძველეს ფუნქციას, სარგებლიანობის დანიშნულებასა და უტილიტარულ ხასიათს.

რაც შეეხება სავენახო სიმღერებად გამოყენებულ ტექსტებს: „გაზაფხული მობრძანდება“¹⁷⁰, „ვენახი კარგად მოვრთვეი“¹⁷¹, „ჩვენი ბატონის კარზედა“¹⁷² და სხვ., სადაც ბუნების აღწერასთან გვაქვს საქმე, ისინი უფრო საყოფიერო და საწესო პოეზიის ნიმუშებია. ამავე დროს ბუნების სურათები არც ამ ლექსებშია დატკობის საშუალება. ისინი უშუალოდ გადმოგვცემენ ყოფის სურათებს. თუმ-

¹⁶⁷ თამარ ოქროშიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 140.

¹⁶⁸ იქვე.

¹⁶⁹ თ. მამალაძე, შრომის სიმღერები კახეთში, გვ. 114.

¹⁷⁰ თამარ ოქროშიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 147.

¹⁷¹ იქვე, გვ. 156.

¹⁷² იქვე, გვ. 153.

ცა ბუნების აღწერა ამ ლექსებში ხალხის ესთეტიკური აზროვნების განვითარების გარკვეული საფეხურის მაჩვენებელია.

არც ურმული გამოირჩევა ბუნების აღწერით. თუ მაინც გვხვდება ასეთი რამ, იგი წარსულში მეურმის მძიმე ხვედრს გვაცნობს. საქართველოში დიდ მანძილზე აღზევანს უხდებოდათ მარილისათვის ურმით მგზავრობა. შორს მგზავრობისათვის ხელსაყრელი იყო კარგო ამინდი და მთვარიანი ღამეები. ურმულის ტექსტში „ჩემი მარილზე წასვლაი“ ბუნების აღწერას მეურმისათვის არახელსაყრელი ამინდის წარმოსახვის ფუნქცია აკისრია.

ჩემი მარილზე წასვლაი
არ არი დიდიხანია, —
ცამ დაიხვია ღრუბელი,
როდის მოძველდა მთვარეა.¹⁷³

პეიზაჟი არ არის დამახასიათებელი შრომის პოეზიის ისეთი ძველი სახეებისთვისაც, როგორცაა საფეიქრო და წყლის მოსატანი. თუ მაინც ფეიქრობასა და წყლის ზიდვასთან დაკავშირებით გამონაკლისის სახით გვხვდება ასეთი რამ, ისინი წარმოშობით და თავისი ძირითადი ფუნქციებითაც სხვა პოეტურ ჟანრებს განეკუთვნებიან. მაგალითად, პარალელიზმით შეკრული სატრფიალო შაირია ტექსტი:

ატენის ხეობაზედა
წყალი ჩამოდის წმინდაო,
ნეტაეი ქალო, ჩამაცო
შენი ნაქსოვი წინდაო¹⁷⁴.

არ არას გამორიცხული, რომ მას მღეროდნენ რთვისა და ქსოვის პროცესშიც.

წყლის მოსატანი სიმღერებიდან ბუნების სურათით გამოირჩევა ხევისურული ლექსი:

წამაეე საწყალზედოდა,
გადაიწვერნეს მზენაო,
თვალი მეხეიდე მწვანილოა,
რაქე სხვარიგად ექენია.¹⁷⁵

173 თამარ ოქროშიძე, დასახელებ. ნაშრ., გვ. 151.

174 იქვე, გვ. 181.

175 ქართული ხალხური სიტყვიერება. ქრესტომათია, შეადგინა, შესავალი წერო-

უნდა ითქვას, აქაც მოლექსის მიზანი პეიზაჟის წარმოსახვა კი არა, ყოფის დახასიათებაა. ხაზგასმულია ის, რომ წყლის მოტანა დღის გარკვეულ დროს ხდება.

ასეთ სურათს იძლევა ზოგადად ბუნების აღწერა შრომის სიმღერებში. დასკვნა ერთია: ხალხური პოეზიის ამ არქაულ ქანრში პეიზაჟს ესთეტიკური ფუნქცია არ აკისრია, იგი უშუალოდ ყოფიდან მომდინარე და მისი დახასიათების საშუალებაა. ვახტანგ კოტეტიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „აქ ყურადღების ცენტრში ყოველთვის ადამიანი არის, ლანდშაფტი კი მხოლოდ დამხმარეა“¹⁷⁶.

ჯუნების სურათები საზოგადოებრივ კოზიანში

ბუნების აღწერა დამახასიათებელია სამეურნეო პოეზიისათვის და იგი სხვადასხვა კუთხით ძიებას მოითხოვს. მონადირეობა მეურნეობის უძველესი სახეა, მაგრამ ნადირობასთან დაკავშირებული ჩვენამდე მოღწეული ყველა სიმღერა არქაული როდია. სამონადირეო ლექსის ხნოვანება ზოგ შემთხვევაში მასში ბუნების სურათის ხასიათითა და ფუნქციით შეიძლება განისაზღვროს. სამონადირეო პოეზიის არქაულ ძეგლებში ბუნება სიმბოლიკის როლსაც ასრულებს. მაგრამ არა როგორც მხატვრული ხერხი, არამედ როგორც რიტუალის მანიშნებელი. საკმაო რაოდენობითაა ისეთი ლექსები, სადაც პეიზაჟი მონადირის ბედთან და ნადირობის ეპიზოდებთანაა დაკავშირებული. შედარებით გვიანდელი წარმოშობის ნაწარმოებებში ბუნების საგანგებოდ აღწერის მაგალითებიც არის. მთლიანად სიმბოლიკის საფარველშია ბუნების სურათი სამონადირეო ციკლის არქაულ ლექსში, რომელიც ასე იწყება:

ია მთაზედა, თოვლიანზედა,
ია დაეთესე, ვარდი მოსულა,
ია კოქამდე, ვარდი მუხლამდე,
ირმისა ჯოგი შემოჩვეულა,
ნეტამც ეძოვნათ, არ გაექვლათ...¹⁷⁷

თოვლიან მთაზე ია და ვარდი გათელილი ირმის ჯოგის მიერ ტაბუს დამრღვევი მონადირის ტრაგედიას უნდა უკავშირდებოდეს¹⁷⁸. ამავდროს მოყვანილი სტრიქონები ხალხური ესთეტიკის ნიმუშებია.

ლი, განმარტებითი ბარათები და შენიშვნები დაურთო ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე მ, თბილისის უნ-ტის გამომც., 1970, გვ. 34.

¹⁷⁶ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. V.

¹⁷⁷ იქვე, გვ. 40.

¹⁷⁸ ელენე ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, გამომც. „მეცნიერება“ თბ., 1964, გვ. 106—107.

სამონადირეო სიმბოლურ ლექსში „ქალსა ვისმეს“ ბუნების სურათიც მთლიანად სიმბოლიკაა:

სანთლის თავსა ბოსტანი იყო.
ბოსტანსა მოლი მოსულა,
მოდს შუა ნაძვი ასულა,
ნაძვის წვერსა ქორს ბუდე ედგა...¹⁷⁰

ეს არ არის მხატვრული ხერხი. იგი უფრო მაგიური გამოცანაა. უცნაური ბეჭდის მფლობელი ქალი, რომლის ბეჭდის თვალზეა მთლიანად ეს სურათი, როგორც სამართლიანად აღნიშნა ელენე ვირსალაძემ, ნადირთ პატრონია¹⁸⁰. ამგვარად, ბუნება ამ ლექსში მხატვრული ფუნქციით კი არა, სარგებლიანობის თვალსაზრისით არის წარმოდგენილი.

სამონადირეო ლექსების ციკლში ბუნების სურათი მეტწილად მონადირის ბედთანაა დაკავშირებული. ამ ლექსებში ადამიანია ყურადღების ცენტრში. დავიმოწმებთ რამდენიმე ნიმუშს. მთქმელისაგან შეუცნობლად დახატული ბუნების დიდებული სურათით იწყება კლასიკური ბალადა მოყმესა და ვეფხვეზე:

მოყმემ თქვა პირშიშველამა,
შიბნ გავიარე კლდისანი,
მოვინადირენ, დავლახენ
ბილიკნი ჭიუხისანი.
შამამხედეს კლდისა თავზედა
ხორონი გიხეებისანი...¹⁸¹

მოლექსე ახლოს არის ბუნებასთან, იქნებ განიცდის კიდევ მას, მაგრამ მისი მიზანი არ არის აღწეროს იგი. მას მონადირის ხვედრი აღელვებს. ასევე ადამიანია ყურადღების ცენტრში და მაინც დიდებულადაა წარმოსახული ბუნება ხალხური სტრიქონებით:

თოვლი თოვს ჭიუხის თავსა,
ქარი ჰქრის დაუდგომარე;
ზედა დგას სინდიურაი,
სუ მუდამ ჩამუხდომარე...¹⁸²
არ ეშობიან ღრუბელნი
მალის ჭიუხის წვერსაო;
ჭიუხის კუჭულაზედა
სინდიურისძე წვესაო...¹⁸³

¹⁷⁰ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 35.

¹⁸⁰ ელენე ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, გვ. 70.

¹⁸¹ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 88.

¹⁸² ხალხური სიბრძნე, IV, შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ქენია სიხარულიძემ, გამომც. „ნაკადული“, 1965, გვ. 19.

¹⁸³ იქვე.

გმირის თავგადასავალია მთავარი და არა ბუნების აღწერა კლასიკური ბალადის დასაწყისში:

ავთანდილ გაღინადირა
ქედი მალალი, ტუიანი,
ვერც მოჰკლა ხარი, ვერც ფური,
ვერცა ირემი რქიანი.¹⁸⁴

ლექსში „კლდეში ჩიხვს თოფი მოარტყა“ პოეტური სამკაულის ძიების ვარეშე თავისთავად მოსული მშვენიერი სურათებია ბუნებისა: „დაღამდა, ნისლი დაეცა, შიბნ ვერ დახელნა კლდისანი“, ან კიდევ „ქარაფის თავზე შამოსხდენ ყორანნი მალლის მთისანი“¹⁸⁵.

სამონადირეო პოეზიაში მონადირის მძიმე ხვედრის დახატვას რომ ემსახურება ძირითადად ბუნების სურათი, ამის ერთი კარგი ილუსტრაციაა ბალადის „ჯარჯოს“ დასაწყისი. მონადირე ჯარჯო ჭიხვებზე ნადირობისას კლდეზე გადაიჩხება და დაილუპა. მონადირის სიცოცხლის ტრაგიკული დასასრულის მოსასმენად წინასწარ გვაგზავნებს ბალადის დასაწყისში მოცემული ბუნების სურათი:

ჭიხვების განავალი კლდე
რო ნახო, გაგიკვირდება,
იმათ ნაწოლსა, ნადგომსა
თოფი არ მაეკიდება.
ფეხ რო მაუსხლტეს ტიალსა,
კლდეზე რქით დაეკიდება,
იმათ მიმყოლსა ვაჟკაცსა
რა კარგი წაეკიდება.¹⁸⁶

შედარებით ახალმოპოვებული ხევესურული ბალადის ეს დასაწყისი სტრიქონები გასულ საუკუნეში ფშავში დამოუკიდებელი ლექსის სახითაა ჩაწერილი. სხვაობა მცირეა. სტრიქ. მე-4—ზევიდან „თოლი“ ფშავურში არის „თოვლიც“, რაც კიდევ უფრო აფერადებს ბუნების სურათს¹⁸⁷. ამგვარად, სამონადირეო პოეზიაში პეიზაჟი მეტწილად რეალურ-მოსახდენ თუ მომხდარ ფაქტებთანაა დაკავშირებული. იგი მის აღქმას ემსახურება, გვაცნობს მონადირის სახიფათო ცხოვრებას.

¹⁸⁴ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 99.

¹⁸⁵ ხალხური სიტყვიერება III, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით, თბ. 1953

გვ. 104.

¹⁸⁶ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 73.

¹⁸⁷ ფშავური ლექსები შეკრებილი დავით ხიზანაშვილის მიერ, 1887,

გვ. 158.

მონადირის თავგადასავლის აღწერა და არა ბუნებისა არის მიზანი მოლექსისა ლექსში „მენადირის ხიფათი“. ამ ლექსის სტრიქონებია:

შიბ-წვერო გასაქედაო,
მაგლილო ჭიკეებისაო
პირ-იქითისკე შეე-წყალო,
ფერი გქე სიმაგრისაო¹⁸⁸.

პეიზაჟისა და მონადირის ხიფათის შერწყმის საუცხოვო ნიმუშია ლექსი „მეგრელათ ფუნჩია“. იგი მოგვყავს მთლიანად:

ნუ მაქლავ, დამბადებელო,
მეგრელათ ფუნჩიასაო,
ჭიხეების პარებაშია
კლდისას ჩაქსკრია ფხასაო.
სად მიხვალ, შაო ყორანო,
სად მიიხულავ მხარსაო?
ვაეკაცს ნუ გააჭულურებ,
წვერ შამამდინარს ყმასაო
მინდვრით მოსულო ღრუბელო,
ნუ დაუთოვნი მთასაო!
ნუ გაუყინავ, მყინვარო,
ფეხზე ნაცეამსა ჭლანსაო!
ნუ ჩაუხდები მთვარეო,
ნუ ჩაუბნელებ გზასაო!
ნუ აუტირებ დედასა,
გასათხოვარსა დასაო!¹⁸⁹

მოლექსეს ამ შემთხვევაში სულაც არ აინტერესებს პეიზაჟი. ეს არის ბუნებისადმი ვედრება, ვედრება განსაცდელში ჩავარდნილი მონადირის გადასარჩენად. ჩვენ გვჯერა, სამონადირეო ციკლის ლექსთა ძირითადი ფონდი თვით მონადირეთა შემოქმედებაა, რომელთათვის დამახასიათებელია ბუნების გრძნობა. ამიტომაც, რა მიზნითაც უნდა იყოს შექმნილი ამ ციკლის ლექსი, მასში თავისთავად წარმოსახება დიდებული პეიზაჟი, ესოდენ ახლობელი და ნაცნობი მონადირისათვის. ასეა ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც.

ამ ციკლის ლექსებში ბუნების სურათი ზოგ შემთხვევაში სანადირო ცხოველის ხიფათთანაც არის დაკავშირებული. აქაც მოლექსის მიზანი პეიზაჟის დახატვა კი არა, რეალური ფაქტის წარმოსახვაა. არის შემთხვევები, როცა ამგვარ ლექსებში ბუნების სურათი

¹⁸⁸ აკაკი შანიძე, ხალხური პოეზია, გვ. 207.

¹⁸⁹ ხალხური სიბრძნე, IV, გვ. 34.

არც პოეტურ სამკაულს ქმნის და იგი არც ხალხური ესთეტიკის ნიმუშია, მოვიგონოთ გავრცელებული ლექსის „დათვის სიზმარის“ სტრუქონები:

გამიგდეს ისეთ მინდორზე,
თვალიც ვერ გაუწვდებოდა,
ჩამაგდეს ისეთ ხევსხუვეში,
ქორიც ვერ ჩაფრინდებოდა...¹⁰¹

იშვიათი არ არის, როცა ბუნების სურათი თანაბრად ერწყმის მონადირისა და სანადირო ცხოველის მოქმედებას. ასეთია, მაგალითად, შედარებით ახალჩაწერილი ხევსურული ლექსი, შესანიშნავი ნიმუში ხალხური ესთეტიკური აზროვნების მაღალი დონისა:

ჯიხვო, საჯიხვეს გორზედა —
გასწიე, თორო თენდება,
გზას გიზის მენადირეი,
სიცივისაგან ხერდება,
ჯერ ვერ ას გათენებული,
ნისლის კოტორი ედება,
მოშორდა ნისლის კოტორი;
ცეცხლის გირკალი ედება.
ამახე მთვარის ნალევო,
ამაანათე კლდესაო,
ჯიხვთ რო გაიგან მწვანელი,
დლისით სიმაგრეს წევსაო...
... საგათენებო მასკვლაეი
გორის პირ გარდახრილიო,
მისდევს ქვიშაზე სარტყელი,
ჯიხვების გარდაჭრილიო...¹⁰²

ეს ლექსი წარმოშობითაც ძველი არ არის. მის ავტორად დასახელებულია გრანჯა. ეს ის გრანჯა წიკლაური უნდა იყოს, რომლის შემოქმედების ნაწილი გამოამზებურა აკაკი შანიძემ, და რომლის ლექსებში მთავარი ადგილი ნადირობის თემას უკავია¹⁰³.

სამონადირეო პოეზიაში, როგორც ითქვა, არის ბუნების საგანგებოდ — შეცნობილად აღწერის ნიმუშებიც. ეს გარემოება, ჩვენი აზრით, ლექსის გვიანდელი წარმოშობის მაჩვენებელია, ბუნების

¹⁰¹ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 157.

¹⁰² მოქმელი თამარ ოჩიაური, ხევსურეთი, სოფ. ახიელა, ჩამწ. ქს. სიხარულიძე, 1944, „ხალხური სიბრძნე“, IV, გვ. 28. ვ ე წ ი | | ჯ |

¹⁰³ აკაკი შანიძე, ხალხური პოეზია, № 165, გვ. 66, № 473, გვ. 189, № 514, გვ. 204, № 517, გვ. 207, № 672, გვ. 272.

აღწერა ამგვარ ლექსებში ქმნის ფონს მოქმედებისათვის. ამის ერთი ნიმუშია ფშაური ლექსი „მონადირე ხარ-ირემზე“. ლექსი ბუნების აღწერით იწყება:

გაზაფხულ იყო მაშინა,
ახლად ყოოდენ იანი,
მისწვდება მწვანე ბალახსა,
ხარი ირემი რქიანი.

ამას მოსდევს ამაღლელებელი სტრიქონები პირქუში მონადირის ისრით არმის განგმირვისა. ბუნების აღწერა ამ ლექსში ხაზს უსვამს მონადირის სისასტიკეს. მოლექსე მოკლული ცხოველის პირით დებს მსჯავრს შეუბრალებელ მონადირეს:

შენაც ჩემსავით მაჰკვდები,
ველზე შაკაპენ კიანი.¹⁸⁴

ჩვენ სამონადირეო ეპოსის რამოდენიმე ნიმუში განვიხილეთ. ველირობთ, ამ მიმოხილვის საფუძველზეც შეიძლება დავასკვნათ, რომ ბუნების სურათები პოეზიის ამ დარგში მისი განვითარების საფეხურებს გვიჩვენებენ.

ბუნების სურათები მწამსურ სიმღერაში

ბუნების დიდებული სურათების წარმოსახვით ქართულ ხალხურ პოეზიაში გამოირჩევა მწყემსური სიმღერები. ეს სავსებით კანონზომიერი მოვლენაა. შრომის სიმღერათა სხვადასხვა სახისთვის რიტმის მოქმენა ერთ-ერთი მთავარი დანიშნულებაა. ხშირ შემთხვევაში პოეტური სამკაული თითქოს არ არის წინა პლანზე. მეურნეს, არის იგი მიწათმოქმედი, ტყის მრეწველი, მებაღური თუ სხვა დარგისა, არა სცალია ბუნების წარმოსახვისათვის. სრულიად თავისებურია მწყემსის მდგომარეობა. მწყემსი ბუნების წიაღშია. იგი უშუალოდ აკვირდება ბუნებას, მის მოვლენებს. მისი წარმატება დიდად არის დამოკიდებული ამ მოვლენებზე. ამიტომ არის ასე უშუალო და დიდებული მწყემსური პოეზიის ბუნების სურათები.

მწყემსურ სიმღერებში იგრძნობა ადამიანის განსაკუთრებული სიყვარული ბუნებისადმი. მწყემსურ პოეზიაში ბევრია ისეთი ლექსი, რომელთა მიმართ ძნელდება თქმა, ყურადღების ცენტრში ადამიანია თუ ბუნება. ამის ერთი ნიმუშია ახალგაზრდა მთქმელისაგან 1948 წელს სოფელ სოდვეში ჩაწერილი ლექსი. იგი ასე იწყება:

¹⁸⁴ ივ. ხორნაულცი, ფშაური მილექსებანი, 1939.

მეცხვარემ ცხვარი გაშალა,
შემოუფინა ჩრდილსაო,
შიგ ურევია ბატკანი,
ჟივილი მოღის ცხვრისაო.
წინ თითონ გამოუძღვება,
ხმა მოსდევ სიმღერისაო.
გახედეთ მწვანე მანდორსა
ბალახით შემკობილსაო.

ეს ლექსი გამოირჩევა მშრომელი ადამიანის, კერძოდ მწყემსის ბუნების დიდი გრძნობის გამოხატვით. ხალხური ესთეტიკა და ბუნების გრანდიოზული სურათის შეგნებული დახატვა აქ კარგად არის შერწყმული. მწყემსის სამუშაო დღის დასაწყისს ხალისს აძლევს ბუნება. იგი ალტაცებით ამბობს:

რა მშვენიერი რამა ხარ
დილაო, ჩემო მხრისაო,
ამწვანებულ ველეზო,
იალაღებო მთისაო.

შეიძლება ამ შემთხვევაში ბუნების სარგებლიანობის პრინციპიც იყოს ანგარიშგასაწევი, მაგრამ მთავარი მაინც ესთეტიკური გრძნობაა. ბუნების სიმშვენიერე ახალისებს მწყემსს დღის მთელ მანძილზე. წარმტაც პეიზაჟს შუადღისასაც ისევე განიცდის იგი, როგორც დილით:

ახლა გამოვალ გორაზე,
ჩემ ცხვარს დაველვებ თვალსაო.
ცხვარი დაყრილა თოვლივით
ამ შუადღისა ხანსაო.
გაეიხედ-გამოეიხედამ
ვალმა-გამოლმა მთასაო,
მთებს ნისლი შემოხვევია
შიგდაშიგ თოვლიანსაო.
შიგა ჩქამობენ შურთხები
მალღისა ჩვენი მთისაო.
მალღით მთის ცივი წყარონი
ჩქეფით ჩამოღის ძირსაო,
ამ წყაროებით შესდგება
მღინარე ალაზნისაო,
ჩადიან, ემატებიან
შეენებას კახეთისაო...¹⁰⁸

¹⁰⁸ ქართველ მთიელთა ზეპირმეტყველება. მთიულეთ-გუდამაყარი. ტექსტების მომზადება, რედაქცია, გამოკვლევა და შენიშვნები ელენე ვირსალაძისა, თბილისი, 1958, გვ. 170—171.

გაძნელებოდა უარყოფა იმისა, რომ ამ ლექსში პეიზაჟი ყურადღების ცენტრშია. პეიზაჟი ყურადღების ცენტრში, შეიძლება ითქვას, მწყემსური პოეზიის ერთი დამახასიათებელი ნიშანია. ამ ციკლის ლექსებში არაიშვიათია ისეთი ნაწარმოები, რომელიც მთლიანად ბუნებას ეძღვნება, მის მშვენიერ სურათს წარმოგვიდგენს. მწყემსისა უშუალოდ ხილვას ბუნებისა, მის ამალღებულ ესთეტიკურ გრძნობას უშუალოდ განგვაცდევინებს მცირე მოცულობის ლექსი:

- მთამ გადიყარა თოვლ-ქირხლი,
ზევ-ზევებს მიაბარაო,
და ზედ იმაზე ქუჩ-ქუჩად
ლუსუმან¹⁸⁶ გამოყარაო.
ქალები ფრინვლით ივსება,
ცხვარ-ძროხის ძუძუ რძითაო,
ტყე და მინდორი — მწვანითა,
ბექ-ბუქი — ბალახითაო,
დოლი დვას, ველი აჩქამდა,
ჩვილი ბატყების ხმითაო.¹⁸⁷

მწყემსური ლექსების ციკლისათვის დამახასიათებელია ისიც, რომ კარგად არის წარმოსახული ბუნების შთამაგონებელი როლი ადამიანზე. ლექსები უშუალოდ გვაგრძნობინებენ იმას, რომ ბუნება ზემოქმედებას ახდენს მწყემსზე, წარმართავს მის გუნება-განწყობილებას. მრავალთაგან ამის ერთი ნამუშია ლექსი:

ცხვრისა თოვზე ჟანლები
ნაბდად შეხვევა ტანსა და,
ხარაის წყაროს ნიაგი
ჩამომსისინებს ნაზადა,
იმ შავი ხევის შხუი ლი
ძილში ჩამომწვდებ ნანადა,
ქიუხით შურთხის კივილი
გამომალვიძებს მარდალა.¹⁸⁸

შპრომელი ადამიანის საყვარული ბუნებისადმი კარგადაა გადმოცემული მწყემსურ სიმღერაში „მეცხვარის ჩივილი“. ეს ლექსი მშვენიერი ნიმუშია ხალხური ესთეტიკისა. შეიძლება ლექსი შედარებით ახალი იყოს, მაგრამ გამოირჩევა უშუალოდით. ლექსში არ იგრძნობა ძიება პოეტური სამკაულებისა. მშობლიური კუთხისაგან და-

¹⁸⁶ წყალნარევი თოვლი.

¹⁸⁷ ხალხური სიბრძნე, IV, 1965, გვ. 80.

¹⁸⁸ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 167.

შორებით საძოვარზე მყოფი მწყემსი გადმოგვცემს თავის გუნება-
განწყობილებას:

... მომენტრება სამშობლოს
წყალი, ჰაერი, ბუნება,
მთაში ფერადი ყვავილის
მზისაგან გადახუნება...
... მთა-გორიანი მიდამოს
მომენტრება ყურება,
გალმა-გამოღმა ტყე-ველთა
მტრედების დალულუნება...
... ვფიქრობ, ველარა ვნახავ
აწონხის არემარესა.
ველარ დაღვევა ცივ წყაროს
სოფლის-გვერდს მომდინარესა,
ვერ ვნახავ გაშლილ მთის კალთებს
შვილთათვის უწყინარესა¹⁹⁹.

ხალხურ პოეზიაში ბუნების სურათის ფუნქციის თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა გავრცელებული მწყემსური სიმღერა „შირაქში ერთმა მეცხვარემ სიზმარი ნახა მწრიანი“. ამ ლექსში, რომელიც მეცხვარის დალუბვაზეა შექმნილი, განსაკუთრებით საყურადღებოა არქაული საბოლოოა სიკვდილისა და აგრეთვე — ადამიანის შეხედულება სიზმარზე. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა სტრიქონები:

წუხელ სიზმარში ბიძაო,
ქარი იყო და ნიაფი,
მოგლიჯა ჩვენი ფარეხი,
ზეცას გაჰქონდა გრიალი.

ბუნების სურათის როლს მეცხვარის სიცოცხლის დასასრულის წარმოსახავად კარგად აჩვენებს სტრიქონები, რომლებიც ზოგაის მინდის საკვდილზე შექმნილი ლექსიდანაა აღებული:

აღვანს ფირუზი კვდებოდა,
მზე წითლდებოდა, ცხრებოდა,
ცა ჰექდა, მიწა გრგვინავდა,
მთვარე უკულმა დგებოდა...

¹⁹⁹ ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება. მთიულეთ-გუდამაყარი. ტექსტების მოშაღება, რედაქცია, გამოკვლევა და შენიშვნები ელენე ვირსალაძისა, გვ. 174.

უსაზღვრო მწუხარება ადამიანის დაღუპვის გამო, სიკვდილის საშინელების ღრმა წეგრძნება, დიდი გლოვა უბედურებაზე საოცარი ძალითაა გამოხატული ბუნების შთამბეჭდავი სურათით:

დაბრუნდა მთიარე უკულმა,
შავ მთასა ეფარებოდა,
ცაზე სწყდებოდა ვარსკვლავი,
შავ ზღვაში ესვენებოდა.
ნურც არა კარგი თქვენს მტერსა,
რაც რომ აღვანში ხდებოდა²⁰⁰.

ისმის კითხვა, რა არის ეს, შეცნობილად წარმოსახული ბუნება, რათა განგვაცდევინოს სიკვდილის საშინელება, თუ შეუცნობელი ხალხური ესთეტიკა? ჩვენ მიგვაჩნია, რომ პასუხი ერთია. ეს, რა თქმა უნდა, ხალხური ესთეტიკის ბრწყინვალე მაგალითია, ოღონდ იგი ამავე დროს მხატვრული ხერხიცაა — დამახასათებელი პოეტური აზროვნების განვითარების შედარებით მაღალი დონისა, ამავე დროს იგი უძველესი სიმბოლიკის ტრადიციანზეა შექმნილი.

მწყემსურ პოეზიაში არის ლექსები, სადაც ბუნების სურათი ერთ შემთხვევაში ხალხური ესთეტიკის ნიმუშია, მაგრამ არ არის მხატვრული ხერხი, მეორე შემთხვევაში კი ამავე ლექსში ბუნება პოეტურ სამკაულად — მეტაფორად ან შედარებად არის გამოყენებული. სანიმუშოდ შეიძლება დავასახელოთ ფშაური ლექსი „მწყემსის სიკვდილი“. ეს ლექსი პირველი პირით გვაცნობს მწყემსის დუხჭირ ყოფას წარსულში. ბუნების სურათი ლექსში ერთ შემთხვევაში მწყემსის სავალალო ყოფის წარმოსახვას ემსახურება. მწყემსი მოთქვამს თავის მძიმე ხვედრზე:

სახლი არა გვაქვს, არც კარი,
შავ ნისლებს ვიხვევთ ცისასა.

ეს არის ბუნების შთამბეჭდავი სურათი, მაგრამ ეს არ არის პოეტური სამკაული — ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ხალხურ ესთეტიკასთან. ამავე ლექსში გადმოცემულია უცხო ტომთა თარეში, მეცხვარეებზე თავდასხმისას ვაჟკაცის სიკვდილი, რის გამოც გარდამავალ ყორანს მწყემსი უბარებს:

მიხვალ, უამბობ ფშაელებსა
სიკვდილსა კარგის ყმისასა:
ბაპი გეყავ სახელიანი,
სამხარს ეცადნენ მკვდრისასა.

²⁰⁰ ხალხური სიბრძნე, IV, 1965, გვ. 85—87.

ტირილით მოგვაქვს ცრემლის ხმა
ჩქერასა ჰგავის წყლისასა²⁰¹.

ამ მეორე შემთხვევაში ბუნება მხატვრულ სამკაულად, კერძოდ, შედარებლად არის გამოყენებული.

წარსულში მშრომელის, კერძოდ, მწყემსის მძიმე ხვედრის წარმოსახვას ემსახურება ბუნების სურათი ოთხსტრიქონიან ლექსში:

ნისლი ჩამოდის წყლისაკე,
მუქარობს გაადრუნებას,
მწყემსების შაწუხებასა,
მაღე არ გადაღებასა.²⁰²

აქ საქმე გვაქვს ბუნების რეალისტურ წარმოსახვასთან, ამავე დროს—ხალხურ ესთეტიკასთან და არა პოეტურ ხერხთან.

ლექსში „ცეცხლი მოგედოს ტბათანავ“ მშვენიერი სტრიქონები „გათენდა, მთისწვერნ დაწითლდნენ, ისმის ტირილი წყლისაო“²⁰³ უშუალო ვანცდის გამოხატვაა და არა პოეტური სამკაული. იგი მაჩვენებელია ბუნების წიაღში აღზრდილი მშრომელის ესთეტიკური გრძნობისა. ბუნების სურათები, როგორც პოეტური სამკაულებიც, როგორც ითქვა, დამახასიათებელია მწყემსური პოეზიისათვის. აღსანიშნავია, რომ ბუნებას მწყემსი ხშირად აღარებს მისი შრომის ობიექტს — ცხვრის ფარას. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ცხვრის ფარის საიოვარზე გადაყვანის დროს შექმნილი ლექსის „აყრილან პირიქითოსა“ სტრიქონები: „შამოდგა პანკისის თავზე, როგორც ნაგუბი წყალიო“²⁰⁴.

ამგვარად, მწყემსური პოეზიის ციკლის ლექსებში თითქმის თანაბარი ოდენობითაა ბუნების სურათები, როგორც პოეტური სამკაულის ნიმუშები და აგრეთვე როგორც თავისთავად წარმოსახული, ყოველგვარი სამკაულის გარეშე მშრომელი კაცის ესთეტიკური გრძნობების მაჩვენებელი.

სამგირო პოეზია და ბუნების სურათები

სამგირო პოეზიაში საინტერესოდ ჩანს საკითხი, თუ რა დამოკიდებულებაშია ბუნება გმირის სულისკვეთებასთან. თუ როგორ პა-

²⁰¹ ხალხური სიტყვიერება, III, მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი ს რედაქციით, თბილისი, 1953, გვ. 96—97.

²⁰² იქვე, გვ. 96.

²⁰³ კ. ქ რ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, თუშური პოეზია, 1962.

²⁰⁴ ვახტანგ კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 164.

სუხობს იგი ავტორისა თუ პერსონაჟის სულისკვეთებას. ამ საინტერესო საკითხს ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების მიხედვით შევხვდებით გრიგოლ კიკნაძე. საილუსტრაციოდ მკვლევარს მოჰყავს ფრამენტი პოემიდან „გიგლია“, კერძოდ, ის ადგილი, თუ როგორ გლოვობს ბუნება გმირის დაღუპვას²⁰⁵. ვაჟას პოემის წყაროა ერთი ხალხური საგმირო პოეზიის ნიმუში, ფშაური ლექსი „ვინა ხარ, გულჭირიანი“²⁰⁶. დავით ხიზანაშვილის მიერ გამოცემული ფშაური ლექსების კრებულის გამო დაწერილ ბიბლიოგრაფიაში დასახელებული ლექსის გამო პოეტმა აღნიშნა: „ამ ლექსებში (საგმირო ლექსებში. ქ. ხ.) მართა ის როდია მოსაწონარი, რომ გმირი იბრძვის, — „სისხლი გადასდის მკლავზედა“, — არა, ჩვენ უფრო იმას უნდა მივაქციოთ ყურადღება, რისთვის და ვისთვის იბრძვის იგი? რომელი მოქმედება, თვისება გმირისა უფრო მოსწონს ხალხსა? რაც მოსწონს კაცსა, იგი თვითონ არის ზომა მის ზნე-ჩვეულებისა. ფშაველი-გმირი იცავს თემსა ჯერ ყველაზე უწინ, მერე საზოგადოდ ფშავის ხევს და შემდეგ საქართველოსაც...“ „...თუ გარეშე მტერი მოდის საქართველოზე, მაშინ გმირი საქართველოს მტერს ისევე ებრძვის, როგორც თემის მტერს. წაასხეს ლეკებმა ტყვეები, ფშაველი გმირი მისდევს მტერს, იხსნის ტყვეებს და ჰგზავნის თავთავიანთ ოჯახში „მშვიდობით, დანო გზაზე და“. აი იდეალი გმირისა ხალხის წარმოდგენით...“²⁰⁷.

ვაჟას პოემიდან („გიგლია“) გმირის სიკვდილზე შექმნილი სტრიქონები, რომელიც თავისი დებულების საილუსტრაციოდ მოჰყავს გრიგოლ კიკნაძეს, შთაგონებულია ვარიანტებად ცნობილი მეორე ხალხური ლექსით „ხოგაის მინდი“. ბუნებისა და გმირის ბედის საინტერესო კავშირის ამსახველი ამ ლექსის სტრიქონებია:

ხოგაის მინდი კვდებოდა,
 მზე წითლდებოდა, ცხრებოდა,
 ცა ქვხდა, მიწა გრგვინავდა,
 სული გვიანა ჰხდებოდა,
 ჩამოდიოდა მასკვლავი,
 მთვარეც უკუღმა დგებოდა,
 ქორ-შავარდენი, არწივი

²⁰⁵ გრიგოლ კიკნაძე, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, სახელგამი, 1957, გვ.

111.

²⁰⁶ ფშაური ლექსები, შეკრებილი დავით ხიზანაშვილის მიერ, გამომცემი „ივერიის“ რედაქციის, ტფილისი, 1887, გვ. 68.

²⁰⁷ ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული, V, 1961, გვ. 47.

სუ მხრებით იხოშებოდა,
მალის ქიუხის ნადირი
სატირლად ეშაღებოდა.
ცხენი იმისი ტიალი
ლურჯა ტოტზედა ღგებოდა...²⁰⁸

ეს ქართული ხალხური ელგეია, როგორც აღნიშნული გვაქვს, ანალოგიურია ბერძნული ხალხური საგმირო ლექსისა „დივენისის სიკვდილი“²⁰⁹. რუსული თარგმანის მიხედვით იგი ასე იწყება:

Вот умирает Дигенис, земля дрожит от страха.
Гремят, сверкают небеса, весь мир охвачен дрожью.²¹⁰

ბერძნულ საგმირო პოეზიაში ისიც არის საინტერესო, რომ ბუნება ქნდს უხრის ძლევამოსილ გმირს. ლექსში „ანდრონიკოს შვილი“ ასეთი მოტივი გვხვდება, ანდრონიკოს შვილს არ ეშინია თვით პეტროტრახილოსის, იმ გმირის „ვის წინაშეც დედამიწა და მთელი სამყარო დაგძაგებს“²¹¹.

არ შეიძლება ქართულ და ბერძნულ-ხალხური ლექსების სტრიქონები არ მოგვაგონოს ვაჟას პოემის გმირის ტრაგედია:

როცა გიგლია კვდებოდა,
მთებ სატირელზედ სდგებოდა;
ერთი ბებერი არწივი
ზეით ქიუხში წყრებოდა,
საყორნის თავი მალალი
ზედ შუა გულზე ტყვრებოდა,
მალღით მომფრენი მთის წყარო
სიბრალულისგან შრებოდა,
ბეჩავე იმის ლურჯაი
გიგლის თავით ბნდებოდა,
ტოტ დასცის, დაიჭიხინის,
თვალეზში ცრემლი ჰხლებოდა.
სამყარომ შაეი ჩაიევა,
მყვირალი ძალას შვრებოდა?²¹²

ვაჟას პოემის ეს ფრაგმენტი, როგორც აღვნიშნეთ, გრ. კიკნაძეს მოჰყავს პოეტის მიერ მთელი მსოფლიოს დანათესაეების განცდის საბუ-

²⁰⁸ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 125—126.

²⁰⁹ ქსენია სიხარულიძე, ქართული ხალხური საგმირო პოეზიის საკითხები, გამომც. „განათლება“, თბილისი, 1970, გვ. 42.

²¹⁰ Греческие народные песни. Выбрал и перевел Владимир Нейштадт. Государствен. изд-во „Художественная литература“, Москва, 1957, стр. 17.

²¹¹ იქვე, გვ. 18.

²¹² ვაჟა-ფშაველა, თხზ. სრ. კრებული, V, 1961, გვ. 14.

თად. ამ შემთხვევაში ჩვენთვის ისიც არის საინტერესო, რომ, თუ ზოგ ხალხურ ლექს ბუნების გრძნობის თვალსაზრისით ამჩნევია ლატერატურის, კერძოდ, ვაჟას შემოქმედების გავლენა, როგორც დამოწმებული სტრიქონებიდან ჩანს, არის პირიქითაც — დიდი პოეტი ბუნებისა და პერსონაჟის სულისკვეთების დანათესაებისას შთაგონებულია ხალხური ლექსით.

ბუნების სურათი, როგორც საშუალება გმირის ბედის გადმოცემისა, ოსტატურად გამოუყენებია ხევსურ მთქმელს ლექსში „ალუდაური“. ხელოვნებით დახატული ბუნება ამ ლექსში თანაზიარია გმირის მძიმე ხვედრისა, ამავე დროს იგი ღრმად ემოციურს ხდის ნაწარმოებს და მკითხველსა თუ მსმენელს უშუალოდ განაცდევინებს მომხდარ უბედურებას, რაც ასეა გადმოცემული ლექსის პირველ ნაწილში:

ღმერთო, რა დიდი ბრალია
სიკვდილი კაის ყმისაო!
ჭიმლას დაიქცა ქვითიერი,
კუთხი გამსკდა ქვისაო:
მინდიაშეღმეიშვილმა
შუქი ჩაკრიფა მზისაო.
მზემა გაიგა, იწყინა,
მასკელავი ჩამადისაო,
მთვარემა ხუთმეტისამა
შავი შაიცვა პირსაო...
... ალუდაური დასჩების,
შავი ღურბელი ცისაო.²¹³

ამ ლექსში ბუნება ერთ შემთხვევაში, როგორც ითქვა, დაღუპული გმირის ხვედრის თანამოზიარეა. ბოლო სტრიქონში კი იგი შურისმაძიებელი გმირის ეპითეტია. საგმირო პოეზიაში და სხვა ჟანრის ხალხურ ლექსებშიც ბუნების ფუნქციის თვალსაზრისით საინტერესოა ერთი მეტად დამახასიათებელი დეტალი. ეს არის გმირის სიკვდილის მზის ჩასვლასთან შედარება და ხშირად გაიგივებაც. მოვიგონოთ ზემოთ დამოწმებული სტრიქონები ხოგაის მინდიზე შექმნილი ლექსისა: ხოგაის მინდი კვდებოდა, მზე წითლდებოდა ცხრებოდა“, ან კიდევ ლექსიდან „ალუდაური“: „მინდიაშეღმეიშვილმა შუქი ჩაკრიფა მზისაო“. ეს საერთაშორისო ხასიათის პოეტური ხერხია. ბერძნული ხალხური ლირიკის ერთი ნიმუში ასე იწყება: „იჩქარეთ

²¹³ აკაკი შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 39.

მეგობრებო, დაეწაფეთ სიხარულს, თორემ მზის ჩასვლა ახლოვდება²¹⁴. სიცოცხლის სწრაფმავლობაზე აქ იგივე სინანულია გამოხატული; რაც ქართული ხალხური ფილოსოფიური ლირიკის კლასიკურ ნიმუშში, „ბინდის ფერია სოფელი“. ამ ლექსზე ცალკე იქნება მსჯელობა.

ბუნების სურათებს საგმირო პოეზიის მრავალ ქანრში, იქნება იგი ბალადა, ელეგია, ოდა თუ აფორიზმი, სხვადასხვაგვარი ფუნქცია აქვს. ელეგიასა და ბალადაში, როგორც განხილული მაგალითებიდან ვნახეთ, ბუნება ავტორისა თუ პერსონაჟის სულისკვეთების თანაბარია. ამავე ქანრებში ბუნება სიმბოლიკის, ფსიქოლოგიური პარალელიზმის, ეპითეტისა და შედარების ფუნქციას ატარებს. საგმირო პოეზიაში, მიუხედავად მისი უძველესი წარმოშობისა, ბუნების ხატვისას არ იგრძნობა სარგებლიანობის პრინციპი. პოეზიის ამ უბანზე მეტ შემთხვევაში ბუნების სურათი პოეტური სამკაულია. იგი ხელს უწყობს მტკემელის ჩანაფიქრის აღქმას, ეხება ეს ჩანაფიქრი გმირის გარეგნობას, სულიერ სილამაზესა თუ მოქმედებას. თავისებურია პერსონაჟისა და ბუნების ურთიერთმიმართება ლექსში „ქალი ხვარამზე“. ამ ლექსში ვახტანგ კოტეტიშვილმა დაინახა „უდიდესი მითოსი მზის ამოსვლისა“²¹⁵. ლექსი იმიტაც არის საყურადღებო, რომ პერსონაჟის მოქმედების გარემო, შეუღამაზებელი ბუნება აძლიერებს მის გმირულ სახეს:

გაწყრა, გაჯავრდა ხვარამზე,
მალლა ჩაშალნა თმანიო,
შაკმაზა მამის ლურჯაი,
ზედ თავად შაჯდა ქალიო.
სარბენლად არ ეყოფიან
თრიალეთისა გზანიო,
საძოვრად არ ეყოფიან
დიდი ალგეთის მთანიო...
... სასმელად არ ეყოფიან.
ალაზანი და მტკეარიო,
მუარდა გუმბრის წყალზედა,
ელევით ენათა თვალიო.
დაეწაფა და ზღვა გაშრა,
გაგლიჯა მოსართავიო.²¹⁶

²¹⁴ Греческие народные песни. Выбрал и перевел Владимир Нейштадт, стр. 232.

²¹⁵ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 327.

²¹⁶ იქვე, გვ. 51—52.

სავსებით კანონზომიერი მოვლენაა, რომ ბუნების სურათის ფუნქცია ხალხურ პოეზიაში მის ცალკეულ ქანთა შესატყვისია. საგმირო პოეზიაში ბუნება გმირის იდეალის გაძლიერების, საგმირო საქმის რელიეფურად ჩვენების საშუალებაა. ამგვარი ამოცანა აკისრია ბუნების სურათით შექმნილ ფსიქოლოგიურ პარალელიზმსა თუ სიმბოლიკას, ეპიტეტსა თუ შედარებას. არაიშვიათად ეს პოეტური ხერხები ვაჟკაცის გარეგნობასაც წარმოგვიდგენს. მოვიგონოთ ლექსი, რომელიც გვაცნობს, როგორია ქართველი ქალის წარმოდგენით იდეალური ვაჟკაცი. გასათხოვარი ქალი დედას ანდობს გულისთქმას:

მე მინდა ვაჟკაცთ ვაჟკაცი,
არ მზისა დასარიდია...
... რა დაწვეს, ამას იტყოდ,
მზე ჩაესვენა ბინდია...²¹⁷

გმირების გარეგნობის დასახატავადაა გამოყენებული ბუნება ხეესურულ ლექსში „მტერნ დამთხვებიან“;

თავი მთას გიგავთ, ოშკაცნო,
მწვანილნიმც ადგებიანა!
შუბლი — ალგეთის მინდორსა,
ყანანიმც ესწებიანა!..
...ტანი — ზღვისპირის ლერწამსა,
— მტერნ შორით დამთხვებიანა!²¹⁸

შთამბეჭდავად არის დახატული საომარი მოქმედება ბუნების საშუალებით ლექსში „მძანო, კარებო რკინისაგ“. გმირთა მოქმედების ხასიათს ასე წარმოგვიდგენს ამ ლექსის სტრიქონები:

ომად-ჩაის ეგონება
ჩამოარდა მეტი ცისი...
...ბინდის პირზე ჩასვლა ხგულავ,
ზედ დახურვა ლურჯი ცისი...²¹⁹

საგმირო პოეზიისთვის დამახასიათებელია ბუნების მოვლენების გამოყენება. მხატვრულ შედარებად. მაგალითად, კლასიკურ ბალადაში „შემომეყარა ყივჩაღი“ გმირის ხმლის მოქნევა „ელვასა ჰგვანდა ცისასა“²²⁰.

²¹⁷ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 34.

²¹⁸ ალ. კინკარაული, ხეესურულის თავისებურებანი, საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამომც., 1960, გვ. 346.

²¹⁹ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 159.

²²⁰ იქვე, გვ. 74.

გმირების მოქმედებას ახასიათებს ქარი და ნიავექარი გავრცელებულ ბალადაში „გიგა და გიორგი“. ამ ბალადის მიხედვით მტრის მღვეარი თუშები „წაივინენ როგორც ქარია“. შემდეგ კი მტერს „წამოეწივნენ თუშები, როგორც რომ ნიავექარია“²²¹.

ამხედრებული გმირის შედარება ქართან ან ქარიშხალთან საერთაშორისო ხასიათისაა. ბერძნული საგმირო პოეზიის მიხედვით ანდრონიკოსის გმირი შვილს ბედაური მიჰგვარეს. იგი ამხედრდა ცხენზე, „დაჰკრა მას და ცხენიც გრიგალივით ავარდა“²²².

საგმირო აფორიზმებსა და სასიმღერო ტაეპებში ბუნების სურათი ძირითადად ფსიქოლოგიური პარალელიზმისთვის არის გამოყენებული. იგი ყოველთვის პოეტური სამკაულია. ეს სავსებით კანონზომიერი მოვლენაა. აფორიზმი ანდაზასთან ერთად ესოტიკური აზროვნებისა და კერძოდ პოეტური აზროვნების განვითარების შედარებით გვიან საფეხურზეა შექმნილი. პარალელიზმისთვისაა გამოყენებული ბუნება აფორიზმებში:

სიმღერას ბანი აშშეენებს,
წალკოტსა — ეაშლი წითელი,
ვაჟკაცსა — ფარი და ხმალი,
გაილამაზოს კისერი.²²³
მალაით მოვლენ ღურბელნი,
გორებზე დაეცილება,
ჯავრს ნუ მიუშვებ გულზედა,
გულს ეანგი მაეცილება.²²⁴
ღურბელო, მიდეგ და მოდეგ,
პირს ნუ დაჰმაღავ მზისასა!
ცოლს ნურას შეეხუმრები
თავს უკეთესის ყმისასა.²²⁵

საგმირო პოეზიაში ბუნების სურათს მეტწილად პოეტური სამკაულის ფუნქცია აკისრია. თუმცა გამონაკლისის სახით გვხვდება ბუნების სურათი, როგორც უშუალო წარმოსახვა გარემოსი. ამის ნიმუშია სტრიქონები ლექსისა „ქალმა თქვა“. ეს სტრიქონები გვაცნობს ქართველი ქალის წარმოდგენას იდეალურ ვაჟკაცზე.

²²¹ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 95.

²²² Греческие народные песни. Выбрал и перевел Владимир Нейштадт, стр. 19.

²²³ ხალხური სიტყვიერება, ექვთ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ის რედაქც., I, გვ. 221.

²²⁴ ფშაური ლექსები შეკრებილი დ. ხ ი ზ ა ნ ა შ ვ ი ლ ის მიერ, გვ. 154.

²²⁵ ხალხური სიბრძნე, IV, გვ. 102.

გზას უნათებდეს მულამა
შუქნი მთვარის და მზისანი,
საქებარნია მულამა
დამცველნი მამულისანი. 226

უშუალოდ ვარემოს გვიხატავს ბუნების სურათი აგრეთვე ხევსურულ ლექსში „როგორი უნდა ვაჟკაცი“. ამ ლექსის სტრიქონებია:

ბევრას გვიყურებს დღისით მზე,
ღამით—ცა მასკვლავიანი.

ამავე ლექსში ბუნება სიმბოლოს ფუნქციასაც ატარებს:

ვენაცვლე დედის გაზდილსა,
ვინც მკლავით იმედინი...
მტრებისად გულის ყინვარი,
რო ციხე ჩარდახიანი.
სალი კლდვია ნადგომი,
ზედ რო ხვიდიან ლეიანი. 227

საგმირო ლექსები ქართული ხალხური პოეზიის ერთი ყველაზე მეტად მდიდარი და მრავალფეროვანი უბანია. შეიძლებოდა საგმირო ლექსებში ბუნების სურათების მრავალფეროვან ფუნქციასა მაჩვენებელი მაგალითების გაზრდა, მაგრამ დასკვნა ერთია: პოეზიის ამ უბანზე ბუნება თითქმის ყოველთვის კონტაქტშია ავტორსა თუ პერსონაჟთან. ამ კონტაქტს ქმნის ფსიქოლოგიური პარალელიზმი, სიმბოლიკა, ეპითეტები და შედარებანი. ყველაფერი ეს ერთად აღებული პოეტური სამკაულიცაა და ხალხური ესთეტიკაც. გამონაკლისის სახით არის მაგალითები, როცა ბუნების სურათი ისე წარმოსახავს ვარემოს, რომ იგი ესთეტიკურ ფუნქციას არ ატარებს.

გუნაგის გრძნობა ფილოსოფიურ ლირიკაში

განსაკუთრებულია ბუნების სურათის ფუნქცია ფილოსოფიურ ლირიკაში. განსაკუთრებულს რომ ვამბობთ, მხედველობაში გვაქვს, ერთი მხრივ, ის ვარემობა, რომ ამ სახის პოეზიაში ბუნებას ადამიანი განწყობის, მისი განცდის, ზოგჯერ ვარემობის გამოხატვის ფუნქცია აკისრია. ამავე დროს იგი — ბუნების სურათი თავისთავადი მნიშვნელობის ამაღლებული ხელოვნების ნიმუშია. ეს იმას ნიშნავს, რომ ნაწარმოების ცენტრში ადამიანის გარდა თვით ბუნებაც არის, მეორე მხრივ, ბუნების წარმოსახვა ფილოსოფიურ ლირიკაში

226 ხალხური საბრძნე, IV, გვ. 107.

227 ა. ლ. კ ი ნ კ ა რ ა უ ლ ი, ხევსურულის თავისებურებანი, გვ. 409.

ესთეტიკური ფენომენიც არის და საოცრად მდიდარი და მრავალფეროვანი მხატვრული ხერხი. აქ არის ფსიქოლოგიური პარალელიზმის ბრწყინვალე ნიმუშებიც და მშვენიერი სიმბოლიკაც, მოხდენილი შედარებანი და საუცხოო ეპითეტებიც. მართალია, ხალხური ესთეტიკისა და ზოგი პოეტური ხერხის (მაგალითად, სიმბოლიკის) საფუძვლები შორეულ წარსულშია, ზოგჯერ—ანიმისტურ მსოფლმხედველობაშიც, მაგრამ თვით ფილოსოფიური ლირიკის ნიმუშები, ჩვენი აზრით, იშვიათად თუ გამოდგებოდა ანიმიზმის არსისა და, რაც მთავარია, ესთეტიკური აზროვნების უძველესი საფეხურის საკვლევად. ამგვარად, ფილოსოფიური ლირიკა და საერთოდ ფოლკლორის ყველა სახის ფილოსოფიური ნაწარმოები პოეტური აზროვნების განვითარების გვიან საფეხურს განეკუთვნება. პოეტური ფოლკლორის ფილოსოფიურ ნაწარმოებებში, რა ქანრისაც უნდა იყოს იგი, საქმე არა გვაქვს გულუბრყვილო წარმოსახვასთან, იქნება ეს ბუნების ხატა თუ ადამიანის განცდა თავისი სიხარულითა და ტკივილებით. თუ „ბუნების გრძნობის განვითარებაში რამდენიმე გამოკვეთილი საფეხურ, გამოირჩევა“²²⁸, მაშინ ყველაზე მაღალს მათ შორის ფილოსოფიური ნაწარმოები და საკუთრივ ლირიკული წარმოაჩენს. ჩვენს მსჯელობას დეკლარაციული ხასიათი რომ არ ჰქონდეს, დავიმოწმოთ მასალები.

ფილოსოფიური ლირიკის დამახასიათებელია ბუნების სურათისა და ადამიანის განწყობილების თანხვედნილობა. ფილოსოფიური ლირიკის ნიმუშებში ბუნების სურათი ხშირად წინასწარ გვამცნევს ადამიანის განცდას. ამის მაგალითია ფსიქოლოგიური პარალელიზმით შევსებული სასიმღერო ლექსი:

შაიკერის შავი ღრუბელი,
 საწვიმრად გაემართება,
 გულს რომ ვარამი ეხვევა,
 რა კარგი დაემართება?²²⁹

აქ გვაქვს მოხდენილი მხატვრული ხერხიც და ხალხური ესთეტიკის ბრწყინვალე ნიმუშიც. ამგვარი ლექსები პოეტური აზროვნების განვითარების მაღალი საფეხურისთვისაა დამახასიათებელი. აქ საქმე არ გვაქვს არც ანიმიზმთანა და ანთროპომორფიზმთან, მით უმეტეს—არც პანთეიზმთან. ამგვარ ლექსებში ბუნების სურათი გვე-

²²⁸ გრიგოლ კიკნაძე, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, გვ. 81.

²²⁹ ხალხური სიტყვიერება, III, მიხ. ჩიქოვანის რედაქ. საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამომც., 1953.

ხმარება ჩავიხედოთ ადამიანის სულში. აქ არ არის თავისთავად — შეუცნობლად მოსული ბუნების სურათი. იგი მოფიქრებულია, წინასწარ გამიზნული. ასეთ სერიოზულ ფუნქციას აკისრებს ბუნებას მთქმელი მწვენიერ ლექსში „ჯავრიანი გული“. ამ ლექსის სტრიქონებია:

... ეს ჩემი გული ორია,
ერთში სწვიმს, ერთში დარია,
• ავტირდე — შეეყრი ღრუბლებსა,
რომ გავიციხო — დარია.
... ეს ჩემი გული რასა ჰგავს?
ცასა ჰგავს შემოღრუბლულსა,
პირ შაკრულს, დამძიმებულსა,
საწვიმრად გამზადებულსა...²³⁰

ბუნება დიდი ხელოვნებით არის დაკავშირებული ადამიანის ბედთან ლექსში „ქალმა სთქვა“. მთლიანად ლექსი შეკრულია ბრწყინვალე მხატვრული ხერხით. იგი უმდიდრეს სიმბოლიკაზეა აგებული და მიუტნედავად იმისა, რომ არქაული მოტივების შემცველია, გვაჩვენებს ხალხური ესთეტიკური აზროვნების მაღალ საფეხურს:

ქალმა სთქვა, ენახე სიზმარი
დამდეგს ენენისთვისასა,
ცა—წითლად—ყვითლად ელავდა,
სეტყვას ისროდა ქვისასა.
ბალში შიმტვრევედა ხეხილსა,
დარგულსა ალვის ხისასა...
... ენახე და კიდეც შეეხწარ
სიკედელსა თავის ქმრისასა.²³¹

ამ ლექსში ბუნება ადამიანის ბედთან სიზმრის, როგორც უტყუარი წინათგონობის რწმენითაა დაკავშირებული. ამავე თვალსაზრისით მეტად საგულისხმოა აგრეთვე ამებუერი ფორმის ლექსი „სიზმარი“. იგი ასე იწყება:

— წუხელი სიზმარი ენახე,
ნეტავ დედავ რაო?
ალვის ხე რომ წამოიქცა,
ნეტავ დედავ რაო?
— შეილო, შენი ტანი არის,
ვაჰ შენ დედასაო!

²³⁰ ვახტანგ კობეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 4.

²³¹ იქვე, გვ. 52.

— იმას ტოტები ემტვრევა,
 ნეტავ დედავ რაო?
 — შვილო, შენი მკლავებია,
 ვაპ შენ დედასაო!
 — ვაზს რომ ფურცლები სცვიოდ,
 ნეტავ დედავ რაო?
 — შვილო, შენი ქოჩორია,
 ვაპ, შენ დედასაო!
 — ლურჯი წყალი მოდიოდა,
 ნეტავ დედავ რაო?
 — ის ხომ შენი ცრემლი არი,
 ვაპ შენ დედასაო... და ა. შ.²³²

ჩვენ არ შეეჩერდებით ახლა სიზმრის ფსიქოლოგიური საფუძვლების რთულ პრობლემაზე. ეს არც შემოდის ჩვენი ძიების სფეროში. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ სიმბოლიკის უძველესი საფუძველი ადამიანისა და ბუნების გარეგნობის გაიგივება—გადაზრდილი მხატვრულ ხერხში ამ ლექსში ესთეტიკური აზროვნების უმაღლეს საფეხურზეა აყვანილი. ვიმეორებთ, ამ ლექსში ბუნებასა და სხვა საგნებსა თუ მოვლენებს მხატვრული სიმბოლიკის ფუნქცია აკისრია:

ალვის ხე — ადამიანის ტანი;
 ხის ტოტები — მკლავები,
 ვაზის ფურცელი — ქოჩორი,
 ლურჯი წყალი — ცრემლები;

ზღვაში სარტყელი — ადამიანის სული და ა. შ.

სიმბოლიკაზეა აგებული შვილ-მკვდარი დედის გულის დამწვევი მოთქმა. ლექსის ემოციურობას აძლიერებს ბუნება.

ხევსურულ ლექსში „დარდიან მთვრალი“ განწყობილების ბუნებასთან შეტოლების ხერხით ღრმად განვიცდით ადამიანის გულის ტკივილს:

დავითვერ, ნისლმა დამათვრა
 აბანოთ²³³ ამამდინარმა,
 არცა-რა ნისლმა დამათვრა,
 — ჭავრმა და გულის ყინვარმა.²³⁴

ბუნება ამ ლექსში პოეტურ ხერხად არის გამოყენებული. ბუნება ერთგვარი ფონია ადამიანის განწყობილების გადმოსაცემად ფშაურ ლექსში:

²³² ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 262.

²³³ ადგილის სახელია.

²³⁴ აკაკი შანიძე, ხალხური პოეზია, გვ. 279.

თოელი თოეს ბოროლაშია,
მზევე, რად არ ამოჰშუქლები?
შავო, რას დამყეფ, ყორანო,
განა შენთვისა ესუქლები?
შინვე მიუვალ დედასა,
თუ ღმერთსაც არ მოეძულდები.²³⁵

ბუნების სურათი ადამიანის განცდის გადმოცემას ემსახურება ფილოსოფიურ ლექსში „წუთისოფელი“. დამახასიათებელია ამ მხრივ სტრიქონები:

წუთისოფელი რა არი?
— აგორებული ქვა არი,
რა წამს კი დაეიბადებით,
იქვე საფლავი მზა არი.
საცა სოფელში მიხვიდე,
სუყველგან ორი გზა არი,
შუაში არი ხმელეთი,
გარშემო დიდი ზღვა არი...
... აგრეთი გქონდეს გუნება,
ვით მოწმენდილი ცა არი ...²³⁶

მაღალ პოეტურად არის თანხვედნილი ადამიანის ბედი და ბუნება ფილოსოფიური ლირიკის კლასიკურ ნიმუშში „ბინდის ფერია სოფელი“. ვახტანგ კოტეტიშვილმა მართებულად აღნიშნა, რომ ეს ლექსი „საინტერესო არის საბეობრივი აზროვნების საოცარი ექსპრესიით.

უდავოა, რომ საბეობრივი აზროვნება უფრო პირვანდელია, ვიდრე განყენებული. ადამიანი ბუნების ცნობას მეტ წილად ისე აწარმოებდა, რომ ბუნებაზე გადაჰქონდა საკუთარი განცდები, მოძრაობა, ნება და სხვ... ამ გზით შეიქმნა ის მსოფლმხედველობა, რომელსაც ანიმისტური ეწოდება. ეს ანიმიზმი პოეტური სტილის სამყაროში პარალელიზმების სახით იშლება. ეს პარალელიზმი აკად. ვესელოვსკის თქმისა არ იყოს, არ უნდა გავიგოთ არც როგორც გაიგივება, არც როგორც შედარება, არამედ როგორც შეტოლება. ეს უკანასკნელი კი ჰხდება მოძრაობისა თუ მოქმედების საფუძველზე. — „ბინდის ფერია სოფელი“, „სიბერე მგელივით წამოგვარდება“, „სიკვდილი გზაში გიყელებს“, „თვალეებში გაავდარდება“ და სხვ.²³⁷

²³⁵ ფშაური ლექსები შეკრებილი დავით ხ ი ზ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი ს მიერ, გვ. 177.

²³⁶ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 5—6.

²³⁷ იქვე, გვ. 285—286.

ამ სტრიქონების აზრი ჩვენ ისე არ გვესმის, თითქოს მკვლევარს ეს ლექსი ანიმისტური მსოფლმხედველობის ამსახველად მიაჩნდეს. ვახტანგ კოტეტიშვილმა კარგად იცის, ამ ლექსის პირველი მთქმელისათვის ანიმისტური მსოფლმხედველობა დამახასიათებელი აღარ არის. აქ ის გარემოებაა ხაზგასმული, რომ უძველესი მსოფლმხედველობის საფუძველზე შეიქმნა და გახვითარდა ბევრი პოეტური ხერხი, მათ შორის ფსიქოლოგიური პარალელიზმი და სიმბოლიკა. წარმოშობით ლექსი საკმაოდ ძველია, მაგრამ არც ისეთი, რომ იგი ესთეტიკური აზროვნების განვითარების დაბალ საფეხურს მივაკუთვნოთ. ლექსის უძველეს ვარიანტს, როგორც ეს აღნიშნული გვაქვს, იცნობდა დიდი რუსთველი²³⁸. ამის დამადასტურებელია ფატმანის სამიჯნურო წერილს გამო ავთანდილის ნათქვამი.

კვლა იტყვის: „ვერვინ ვერას იქმს, თუ ეტლი არ მოსთმინდების;
მით რაცა მინდა, არა მაქვს, რაცა მაქვს, არ მომინდების;
ბინდის გვარია სოფელი, ესე თურ ამაღ ბინდღების,
კოკასა შიგან რაცა დგას, იგივე წარმოღინდების.“²³⁹

ბუნების სურათი — ბინდის ფერი სოფელი ხალხურ ლექსსა და „ვეფხისტყაოსანშიც“ ანიმისტური მსოფლმხედველობის გამოვლენა კი არა, ძველი ყოფის დამახასიათებელი ხალხური ფილოსოფიის გამომხატველია. ამგვარ ფილოსოფიას ირაკლი აბაშიძემ დაუპირისპირა ახალი, ჩვენი თანამედროვე ადამიანის განწყობილება. პოეტმა შთაგონებით მიმართა გარდასულ დროთა ოსტატების აჩრდილებს:

არა, არ წაგვეს, არ წაგვეს ჯგარი. —
თუ ბინდის ფერი არის სოფელი,
რატომ დგას, რატომ, დღეს მცხეთის ჯგარი,
რატომ დგას ისევ სვეტიცხოველი.“²⁴⁰

პოეტმა ამ შემთხვევაში არ მიიღო ბუნების სურათი უცვლელ სიმბოლოდ, რითაც ვანვაცდევინა დიდი ხელოვნების უჭკნობი მშვენიერება.

²³⁸ ქსენია ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ირაკლი აბაშიძის ერთი ლექსის გამო, „ლიტერატურული საქართველო“, 1970, № 21, 22 მაისი.

²³⁹ შოთა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი, „ვეფხისტყაოსანი“, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1966, სტროფი 1082. ვეფხისტყაოსნის ამ სტროფისა და ხალხური ლექსის ნათესაობა 1969 წელს პირველად შეინიშნა თბილისის სახ. უნივერსიტეტის კლასიკური ფილოლოგიის განყოფილების სტუდენტმა ქეთევან ახიზარულიძემ.

²⁴⁰ ირაკლი ა ბ ა შ ი ძ ე, რჩეული, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბ. 1969, გვ. 58.

ხალხურ ლექსში ბუნების სურათებს, არის ეს ბინდის ფერი სოფელი თუ თვალეებში ჩამდგარი ავდარი, დიდი ფუნქცია აქვს დაკისრებული. აქ არის ღრმა განცდა სიცოცხლის სწრაფმავლობის, დაბინდული ქვეყნისა და გაავდრებული თვალეების დიდი ტრაგედიისა. ამაშია წუთისოფლის ძველი ფილოსოფია, რასაც თანამედროვე პოეტმა, როგორც ვთქვით, დიდი ხელოვნების უკვდავება დაუპირისპირა. ეს უკვდავება, ჩვენი აზრით, ამ მშვენიერი ხალხური ლექსის უსახელო პარველ მთქმელსაც ეკუთვნის. ლექსში ოსტატურად შერწყმულ ადამიანის ბედსა და გარესამყაროს არაფერი აქვს საერთო არც ანიმიზმთან, არც ანთროპომორფიზმთან და პანთეიზმთან. სიცოცხლის სწრაფმავლობა, წუთისოფელი მშვენიერი შედარებებითა და სიმბოლიკით საოცარი ძალითაა წარმოსახული დინამიკური სტრიქონებით:

ბინდის ფერია სოფელი,
 უფრო და უფრო ბინდდება,
 რა არის ჩვენი სიცოცხლე,
 ჩიტივით გაგვიფრინდება.
 წამოგეწევა სიბერე,
 მგელივით წამოგვარდება,
 სიკვდილი გზაში გიყვლებს,
 თვალეებში გაავდარდება...²⁴¹

მთლიანად ეს ლექსი თავისი არქაული მოტივებითა და მდიდარი სიმბოლიკით ერთი ბრწყინვალე ნიმუშია ამაღლებული ხელოვნებისა — იგი მაჩვენებელია ხალხის ესთეტიკური აზროვნების ისტორიის მაღალი საფეხურისა.

ფილოსოფიურ ლირიკაში არაიშვიათია ისეთი ლექსი, სადაც ბუნებას ადამიანის ნუგეშისა და შთაგონების ფუნქცია აკისრია. ეს ლექსები ამავე დროს ხალხის ესთეტიკური აზროვნების ნიმუშებია. ამის ერთი მაგალითია ლექსი:

მარტო ვარ, მარტო ვიმღერე,
 არავინა მყავს მობანე,
 მაისის წვიმავ, ჩამოდი,
 გულიდან სევდა მობანე.
 ნიაყო, წყნარად დაქროლე,
 ფოთოლს ტაშ დაკვრევიწე...
 სწორის არ გამტანს, უფალო,
 ცხვირი საღმ წააკვრევიწე.²⁴²

²⁴¹ ვახტანგ კოტეტივილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 5.

²⁴² ხალხური სიბრძნე, IV, გვ. 450.

ფილოსოფიურ პოეზიაში ბუნება, როგორც ითქვა, არაიშვიათ შემთხვევაში ადამიანის ხედვრთანაა შედარებული. შედარების ფუნქცია აკისრია ბუნებას ხევსური მოლექსე ქალის აშექალ გაბურის ემოციურ ლექსში. ლექსი მნათობისადმი მიმართვით იწყება:

ა ბედიაანა მთვარო,
შენ იგებ ხმელეთისასა...

სიკბატუკისა და ყმაწვილქალობის სწრაფმავლობა მოხდენილადაა დახასიათებული ბუნებასთან შედარების ხერხით:

ქალის ქალობა სწორებო,
ლემადესა ღგავ მთისასა,
რა ჩქარა დაიქარაგების,
თოელსა ღგავ ზაფხულისასა.²⁴³

მეორე ხევსურულ ლექსშიც შედარების მხატვრულ ხერხადაა ბუნება გაყოყენებული:

გულსა მამაწვა ვარამი,
რო ნაგუბარი წყალიო.

ამავე ლექსის სტრიქონებია:

გამაგრდი, გულო, გონებაჲ,
როგორც მყინვარი სალიო.²⁴⁴

ფილოსოფიურ ლირიკაში ხშირად, როგორც ვნახეთ, ბუნება ფსიქოლოგიურ პარალელიზმადაა გამოყენებული: ამის კიდევ ერთი კარგი ნიმუშია ფშაური ლექსი:

არ მეგონა, შავი წყალი
აგრე ამიდილდებოდა,
ჩემი სწორი, ჩემზე ყროლი
აგრე გამიდილდებოდა.²⁴⁵

ქართულ ხალხურ პოეზიაში ისეთი ფილოსოფიური ლექსებიცაა, სადაც ბუნება დაპირისპირებულია ადამიანთან.

ამ ლექსებში დაპირისპირებას იგივე დანიშნულება აქვს, რაც შედარებას. იგი აღრმავენს პიროვნების განცდას. დამახასიათებელია ამ მხრივ მოხეური ლექსი:

²⁴³ ხალხური სიბრძნე, IV, გვ. 460.

²⁴⁴ აკაკი შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 263.

²⁴⁵ ხალხური სიტყვიერება, III, მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი ს რედაქ., საქ. სსრ გამოც., გვ. 107.

მთვარევე, გამცილდი, ტიალო,
გამშორდი, გამეცალეო,
რას დამცქერ გახარებული?
სიყვდილი დამაცალეო.
შენც მალე გნახავ დაბურვილს
ნისლით, დღეს ანუ ხვალეო.²⁴⁶

ბუნებასთან დაპირისპირების ხერხით ადამიანის დიდ სულიერ ტანჯვას გვაცნობს წყევლაზე აგებული ახალჩაწერილი ლექსის სტრიქონები:

... ცას ბროლის წვიმა უწყვიმდეს,
შენ ტალახადა გდიოდეს...
... ბარიდან მთა გიძახოდეს,
მთაში არწივი ყიოდეს,
გაიქცე სანახავადა,
ყვავი, ყორანი ჩხიოდეს...²⁴⁷

მაგალითები შეიძლება გაიზარდოს. ფილოსოფიური ლექსები რომ ხალხური პოეტური შემოქმედების ერთი შედარებით გვიანი წარმოშობის სახეა, ნათელყოფს მასში ბუნების წარმოსახვის თავისებურებაც. თუ პოეზიის ადრინდელ ქანრებში (შრომის სიმღერებში, საწესო პოეზიაში) იგრძნობა ბუნების სურათების ერთგვარი უტილიტარული როლი ადამიანის საქმიანობაში, ფილოსოფიურ ლექსებში ბუნებას უფრო თავისთავადი ღირებულება გააჩნია. თუ ხალხურ პოეზიას ლიტერატურას შევადარებთ, მაშინ ამ შემთხვევაში გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვი, რომ ეს არის ვაჟასებური გრძნობა ბუნებისა²⁴⁸. ხალხურ ფილოსოფიურ ლირიკაში არაიშვიათად ბუნების სურათი პირდაპირ ყოფას უკავშირდება. ამ შემთხვევაში მას მეტწილად არავითარი დამოკიდებულება არა აქვს ადამიანის განცდასთან. საკმაო რაოდენობითაა მაგალითებიც, როცა ბუნების სურათში ძნელად შესამჩნევია ისეთი პოეტური ხერხი, როგორცაა ფსიქოლოგიური პარალელიზმი. რაც შეეხება სიმბოლიკას, ეპითეტებსა და შედარებებს, როგორც მხატვრულ ხერხებს ადამიანთა განცდების გამოხატვისა, როგორც ვნახეთ, არც ეს არის იშვიათი ფილოსოფიური პოეზიისათვის, არაიშ-

²⁴⁶ ხალხური ლექსები და ზღაპრები, შეკრებილი გ. ნათაძის მიერ, 1950, 33-107.

²⁴⁷ ხალხური სიმბრძნე, IV, გვ. 456.

²⁴⁸ გრიგოლ ქიქნაძე, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, გვ. 111, 114.

ვითად, შეიძლება ითქვას, ამგვარ პოეზიაში არა მხოლოდ ადამი-
ანა, ბუნებაც ცენტრშია.

საკმაო რაოდენობითაა ისეთი ლექსებიც, რომლებშიც ბუნების
მშვენიერი სურათები გამოვლენაა ხალხური ესთეტიკისა, მაგრამ
ისინი არ ატარებენ არც ფსიქოლოგიურ პარალელიზმის, არც სიმ-
ბოლოს, არც ეპათეტიკისა და არც შედარების ფუნქციას. მოვიგო-
ნოთ თუნდაც მარტივი დასაწყისი ძველი ადათის საფუძველზე შექ-
მნილი ლექსისა:

სამრელოს კარში ჩამოვკექ,
დილა რო დაჩნდა მთა-წვერი.²⁴⁹

ცისკრის ეს მშვენიერი სურათი ხევსური ქალის ყოფასთანაა და-
კავშირებული.

ფილოსოფიური ლირიკის ზოგი ნიმუშის ცენტრში ბუნებაც
რომ არის, ამის მშვენიერი ნიმუშია გაბააძეების ფორმის თუშური
ლექსი:

— რას ფიქრობ, ნისლო ტიალო,
შემჯდარო გორის ფხაზედა,
განა. შენც რამე გაწუხებს
ამ ოხერ ქვეყანაზედა?!

იქნება მტერი დაგეცა,
რისხვა გაწვიმა თავზედა,
ან იქნებ შენი მიჯნური
შენს რაყიფს უწევს მკლავზედა.
გან შენაც იცი ჯავრობა,
რისხვით ანთება წამზედა,
შენაც თუ იცი ტირილი,
ცრემლის დაგუბვა თვალზედა,
ან თუ შეგიძლი ალერსი,
ან დამწუხრება ძალზედა,
ანდა თუ გყავის ნანდობი,
უტურფეს ქვეყანაზედა,
ან თუ კი ჰგრძნობ რას ამ ქვეყნად,
ჰფიქრობ აესა და კარგზედა.

— ჰაი, ჰაი, რომ მეც ვფიქრობ,
შესხმა მეც ვიცი ფრთებისა,
თავად ფიქრი ვარ, ნაფიქრი
დიდის მაღალის მთებისა.
გული მეც გამიხარდების,

²⁴⁹ ხალხური სიბრძნე, IV, გვ. 459.

რისხვითაც ამენტებისა,
 მეაც შემოძლი ჯაგრობა,
 თვალზედაც კრემლი მწვებებისა.
 ჩემი კრემლია, დილით რომ
 ბალახზედ ნამი დგებისა;
 მეაც შემოძლი ალერსი
 ჩემის ძმების და დებისა,
 თუმც კი მალლა ვარ მთაზედა,
 დარდი მე აქაც მწვლებისა.
 მეაც მყავს ჩემი ნანლობი,
 მწვანე კალთები მთებისა,
 იმათ ენაცვლოს ჩემ თავი,
 ეს გული მათთვის ჰკედებისა.²⁵⁰

ეს ლექსი ახალჩაწერილია. იგი 1952 წელს არის მოპოვებული, მაგრამ წარმოშობითაც არ არის ძველი და ლიტერატურის გავლენას განიცდის. მისი მთქმელი თბავს ვაჟას ელვარე სტრიქონებით „ნისლი ფიქრია მთებისა, იმათ კაცობის გვირგვინი“.

ბუნებრივია, რომ დამოწმებულ ლექსში ბუნების გრძნობაც ვაჟასეულია. ამ ლექსში ადამიანის განცდები გამორიცხული არ არის, ოღონდ მასში წარმოსახული გრანდიოზული სურათი ბუნებისა იმის ნიმუშია, რაზეც ვახტანგ კოტეტიშვილმა მიუთითა „ბინდის ფერია. სოფელისა“ ექსკურსიში²⁵¹. თუმცა ლექსშიც ფსიქოლოგიური პარალელიზმი—ადამიანისა და ნისლის ფიქრების გაიგვება ან შედარება კი არ არის, არამედ შეტოლება.

საინტერესო სურათი უნდა მოგვეს ბუნების სურათებზე დაკვირვებამ ხალხური პოეზიის ისეთ სახეებსა და დარგებში, როგორცაა: საწესო პოეზია, საყოფიერო, სატრფიალო და სოციალური ლირიკა, საისტორიო სიტყვიერება და თანამედროვე ლექსები. გათვალისწინებული გვაქვს დასმული საკითხის ძიება ხალხური პოეზიის დასახლებულ დარგთა და სახეთა მიხედვითაც.

²⁵⁰ თ უ შ უ რ ი პ ო ე ზ ი ა, ლექსები შეკრება, წინასიტყვაობა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო კოტეტიშვილმა, გამომც. „სიბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1962, გვ. 68.

²⁵¹ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 286.

ბუნება ქართულ ჯალღონურ ზღაპრებში

ბუნების გრძნობა ხალხურ შემოქმედებაში მეტად დიდი, ვრცელი, ამოუწურავი და უაღრესად რთული პრობლემაა. ბუნების სურათები დიდად ამშვენებენ ყველა ხალხის პოეტურ ფოლკლორს, იმის მიხედვით — ამა თუ იმ ხალხისათვის როგორი ლანდშაფტია დამახასიათებელი, როგორია მისი ფლორა და ფაუნა. ვამბობთ — ბუნების სურათები, მაგრამ ადრე იგი ამბის სამკაული როდი იყო. იგი როდი იყო ვააყენებული პოეტური აზროვნების შედეგი. მეურნეობის განვითარების ყველა საფეხურზე, მის ყველა ფორმასა თუ სახეში — ნადირობასა თუ მიწათმოქმედებისას, მენავეობასა თუ მებაღეობისას; მწყემსობასა თუ ტყის მრეწველობაში ხალხის პოეტურ აზროვნებას, მის გრძნობასა თუ ფანტაზიას სასიცოცხლო, საარსებო საკითხები იპყრობდა. ყველაფერი ეს ბუნებასთან იყო დაკავშირებული. ბუნებასთან ადამიანის ჭიდილში დაიბადა პირველი პოეტური სიტყვა, — პირველი პოეტური ფრაზა. ამაზე, როგორც ითქვა, მიუთითა ვახტანგ კოტეტიშვილმა²⁵². პირველყოფილი წარმოდგენების პრობლემასთან დაკავშირებით მკვლევარმა აღნიშნა: „...პირველყოფილ ცხოვრებაში სილამაზის კერპი არ არსებობდა. ეს კერპი სარგებლიანობის კერპი იყო“. „...ეს იყო ფეხაუდგმელი აზროვნება და ბუნებასთან ზედმეტი საახლოვე...“ მკვლევარი ამას უკავშირებს ფორმულებს, რომლებიც „მოსჩანს პოეტურ სამკაულებად და ფანტაზიის გაქანებად“... ვახტანგ კოტეტიშვილი იმასაც აღნიშნავს, რომ ბევრა რამ მართლა იქცა სამკაულებად. ასეთებია — მეტაფორები, ეპითეტები და ა. შ. ისტორიული პოეტიკის განვითარების გზა მკვლევ-

²⁵² ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 286.

ვარს მაინც სხვაგვარად ესახებოდა²⁵³. ვახტანგ კოტეტიშვილმა ამ შემთხვევაში დააყენა ხალხური ესთეტიკის პრობლემა. პოეტურ ფოლკლორში საერთოდ, კერძოდ ჯაღონსურ ზღაპრებშიც, ბუნების სურათების პრობლემა განეკუთვნება როგორც ესთეტიკის, ასევე — პოეტური სამკაულის, მხატვრული ხერხის პრობლემას. ვ. გუსევის მართებელი დებულებით „ფოლკლორის ესთეტიკა — კოლექტიური შემოქმედების ესთეტიკაა“. მკვლევარი გულისხმობს საუკუნეთა მანძილზე ხალხში დამკვიდრებულ წარმოდგენებს მშვენიერებასა და სიმანჯინჯეზე. ამდღებულსა და მდებალზე, ტრაგიკულსა და კომიკურზე²⁵⁴. ყველაფერი ეს ჩვენ მიერ დაყენებული პრობლემის სირთულეზე მიუთითებს. ჯაღონურ ზღაპარში, ისევე როგორც ხალხური შემოქმედების ყველა სფეროში, გადაჯაჭვულია და ერთიმეორესთანაა შეჯახებული ინდივიდუალური და კოლექტიური. გათვალისწინებული უნდა იქნეს ის გარემოება, რაც კარგად ჩაზგასმული აქვს პ. ბოგატიროვს:

„...ფოლკლორული ფაქტის განხილვისას ლაპარაკია არა მისი წარმოშობის მომენტების წინამძღვრებზე, არა „ჩანასახზე“. არა ემბრიონალურ არსებებზე, არამედ — ფოლკლორული ფაქტის, როგორც ასეთის „დაბადებაზე“, მის შემდგომ ბედზე“²⁵⁵. ბუნების სურათები ქართულ ჯაღონსურ ზღაპრებში გულისხმობს სწორედ ფოლკლორულ ფაქტს — საუკუნეთა მანძილზე დამკვიდრებულ ესთეტიკურ ქართული კაცისას. ამავე დროს იმასაც ვითვალისწინებთ, რასაც ხაზი გაუსვა ვახტანგ კოტეტიშვილმა — რომ ბუნებაზე საკუთარი განცდების გადატანით შეიქმნა ანიმისტური მსოფლმხედველობა, რომელიც „პოეტური სტილის სამყაროში პარალელუზმების სახით იშლება“²⁵⁶. ანგარიშს ვუწვევთ იმას, რომ პირველყოფილი წარმოდგენებიდან ბევრი რამ მეტაფორებად, ეპითეტებად, შედარებებად, პარალელუზმებად და ა. შ. იქცა²⁵⁷.

ამგვარად, ბუნების სურათების საკითხს ქართულ ჯაღონსურ ზღაპრებში, როგორც ითქვა, ვაყენებთ როგორც ხალხური ესთეტიკის პრობლემას. ხალხური შემოქმედების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე იგი მოიცავს პოეტური სამკაულის საკითხსაც.

ბუნების სურათების თვალსაზრისით ქართული ჯაღონსური ზღა-

²⁵³ ვახტანგ კოტეტიშვილი, რჩეული ნაწერები, 1967, გვ. 405—406.

²⁵⁴ В. Е. Гусев, Эстетика фольклора, Ленинград, 1967, стр. 267—268.

²⁵⁵ П. Г. Богатырев, Вопросы теории народного искусства, Москва, 1971, стр. 372—373.

²⁵⁶ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 286.

²⁵⁷ ვახტანგ კოტეტიშვილი, რჩეული ნაწერები, გვ. 406.

პრებისადმი ინტერესს აძლიერებს ისიც, რომ საქართველო მსოფლიოს ერთ-ერთი ულამაზესი ქვეყანაა. ამ ქვეყნის ბუნება კი გრანდიოზული და საოცრად მრავალფეროვანია. საქართველოს გააჩნია მარად მწვანე სანაპიროები ზღვისა, მარად თოვლიანი მწვერვალები, მთაგორიანი ადგილები და ვრცელი ველები, ტბები და მდინარეები. ამ მდინარეთაგან ზოგი დინჯად მოედინება, ზოგი კი საოცრად ჩქარი და მუდამ აზვირთებელია. ყოველივე ამან განსაზღვრა ქართველი ხალხის საქმიანობის მრავალი სახე, თითქმის ყველა, რაც კია ცნობილი მსოფლიოში. თავისი წარმოშობითა და გავრცელებით ამ მრავალფეროვან საქმიანობასთანაა დაკავშირებული პოეტური ფილკლორის ყველა ჟანრი. იგი სხვადასხვაგვარად, სხვადასხვა ხერხით, ზოგი შეცნობილად, ზოგი კი მთქმელთაგან შეუცნობლად, როგორც ეს ზემოთაც ვნახეთ, იძლევა საქართველოს გრანდიოზული ბუნების მშვენიერ სურათებს.

ტრადიციული გაგებით, ბუნების სურათები ზღაპრის დამახასიათებელი არ არის, რაკი ხალხური სიტყვიერების ამ ჟანრის ნაწარმოებთა შესრულების გარემო თავისებურია. ზღაპარი აუდიტორიისათვის, მსმენელთათვის არის განკუთვნილი. ეს ვერ გამორიცხავს ბუნების სურათებს ზღაპრისაგან. ბუნების გრძობა, ბუნების სურათები უცხო არ არის, ხალხური შემოქმედების ამ ყველაზე პოპულარული ჟანრისათვის. ანკი როგორ შეიძლება უცხო იყოს, როცა პერსონაჟთა მოქმედება, ადამიანის ლტოლვა სიკეთისადმი, ბრძოლა ბოროტების წინააღმდეგ, ძნელ დავალებათა გადალახვა, მთლიანად ხიფათიანი თავგადასავალი გმირისა ძირითადად ბუნების წიაღში ხდება. ოღონდ, რა თქმა უნდა, ზღაპრები, განსაკუთრებით ჯადოსნური, თავისებურებას იჩენს ბუნების სურათების დახატვაში. ბუნების სურათს მეზღაპრე უფრო ლაკონიურად, კონკრეტულად იძლევა, ვიდრე — მოლექსე. მეზღაპრისათვის ბუნების აღწერა თვითმიზანი არ არის. ბუნების სურათი მეზღაპრის თხრობაში თითქოს მისდა შეუძინებლად შედის გმირის მოქმედების აღწერაში. ზღაპარში, ისევე როგორც დამწერლობის თითქმის ყველა ჟანრის ნაწარმოებში, ბუნება გმირთა მოქმედების მხოლოდ ფონი როდია, იგი ყველა პასაჟის, ყველა ეპიზოდისა და სიტუაციის აუცილებელი ატრიბუტია. ოღონდ ზღაპარში, როგორც ითქვა, ბუნების სურათი თითქოს თავისთავად შედის თხრობაში.

ბუნების სურათები ზღაპრებში სხვადასხვა მიზნით, სხვადასხვა დანიშნულებით არის წარმოსახული. ხშირ შემთხვევაში ბუნების სურათება უშუალო გამოვლენა ხალხური ესთეტიკისა. ეს იმას ნიშნავს, ზღაპარში ბუნება ისეა წარმოსახული, რომ მთქმელს მიზნად

არა ჰქონია მისი სურათის შექმნა. პ. ბოგატროვის მოსაზრება, თითქოს ფოლკლორის შემქმნელთათვის „სრულიად უცხოა გარემოს გარდაქმნის რაიმე განზრახვა“²⁵⁸, ნაწილობრივ ამგვარ შემთხვევებში შეიძლება იქნეს გაზიარებული. ეს მოსაზრება გაზიარებული შეიძლება იქნეს მაშინ, როცა მეზღაპრე გადმოსცემს იმ ძნელ დავალებას, რომელიც გმირს ეძლევა მაშინ, როცა აღწერს მის ხიფათიან თავგადასავალს. ამგვარ შემთხვევებში მეზღაპრისათვის მძაფრი სიტუაციისა და კონფლიქტის შექმნაა მთავარი და არა ბუნების წარმოსახვა. თუ ბუნების დიდებული სურათები მაინც იჩენს თავს, აქ საქმე გვაქვს ხალხურ ესთეტიკასთან და არა მხატვრულ ხერხებთან თუ სამკაულებთან. მიდის გმირი ყინიანი, შურიანი მეფის თუ ბატონის ან სხვა ბოროტი ძალის ძნელი დავალების შესასრულებლად და მისი ვრცელი გზა ძვეს უსიერ, შავ ან დაბურულ ტყეში, უკაცრიელ, ტრიალ მინდორზე თუ — ცხრა მთაზე. ეს დაბურული ტყე, ტრიალი მინდორი და ცხრა მთა მეზღაპრისათვის თითქოს გმირის განწყობილების გადმოცემის საშუალება არ არის. იგი თითქოს არც ცდილობს მოგვეცეს ბუნების ეს ერთიმეორისაგან განსხვავებული სურათები. ამავე დროს თხრობაში თითქოს თავისთავად შექრილი ეს სურათები რელიეფურად წარმოდგებიან გმირის ბედით დაინტერესებულ თუ შეშფოთებულ მსმენელთა თვალწინ. დავიმოწმოთ მაგალითები: კორვეული ხელმწიფე ზღაპრის გმირს დავალებას აძლევს: „ისეთი ბალი უნდა გააშენო, რომ იადონი და ბულბული შიგ გალობდეს, ათასნაირად ყვოდესო“. ბალის გაშენება ვაჟს გარდაცვლილი მამის ზმანებამ ასწავლა. „ისეთი ბალი გაამართა, რომ იადონი და ბულბული სუ შიგ გალობდა“²⁵⁹. ზღაპარში „თეთრცხენა მონადირე“ ვაჟს უშლიან დევის სამფლობელოში სანადიროდ წასვლას. „ბიჭმა არ დაიშალა და გააწია იმ მთაში. დახვდა ატეხილი ტყეი. ადამიანიშვილი იქ არ გეველო“²⁶⁰. ქომაგი თეთრი რაშის დახმარებით ბიჭმა ბევრი დაბრკოლება გადალახა. მიაგნო იმ ადგილს, სადაც ოქროს კიდობანში ორ კურდღელს ებარა თორმეტთავიანი დევის სული. აქ არას ვამბობთ ამ ზღაპარში წარმოსახულ სულის ნივთიერ წარმოდგენაზე. ამ სულის მისაგნებად „ბიჭი შამაახტა თავა თეთრ რაშსა და წავიდა. სამი დღე და სამი ღამე იარა, მადგა ერთ კლდესა, გადმოჩუხჩუხებს ოქროს წყაროი. აშალა კალაპოტი და გადმოვარდა

²⁵⁸ პ. ბოგატროვი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 376.

²⁵⁹ მონადირის არაქი, ალ. დლონტი, ქართლური ზღაპრები და ლეგენდები, 1948, გვ. 36.

²⁶⁰ იქვე, გვ. 54.

ოქროს კიდობანი, მაშინვე გახსნა. ორი კურდღელი იპოვა“²⁶¹. ეს ძნელად მისასვლელი კლდე თუ მოჩუხჩუხე ოქროს წყარო თავისი კალაპოტით მოქმედების უბრალო დეკორი როდია, იგი კეთილის გამარჯვების ფინალიცაა, იგი ძალდაუტანებელია, უშუალო, ამაჟამა ხალხური ესთეტიკის სპეციფიკა.

ბუნების სურათი ხშირად თავიდანვე გმირის ხიფათიანი გზის დასაწყისთანაა დაკავშირებული: „ერთხელ მონადირე ერთ ტრიალ მინდორზე გავიდა, უცებ წინ ერთი თეთრი ირემი ამოუხტა“. მონადირე დაუმიზნებს ირემს თოფს, ააცდენს. იგი იმ ღამესვე კვდება. მამის გზას შვილი მისდევს. დედა უშლის იმ გზაზე წასვლას. შვილი არ იშლის, „გაიარა ტყეები, ხეები და იმ მინდორზე გამოვიდა, სადაც იმის მამას ესროლა ირმისათვის თოფი და დაეცდინა. უცებ გამოუხტა იმასაც თეთრი არემი“²⁶².

ჯაღოსნურ ზღაპარში ბუნების სურათი წარმოგვიდგება მაშინაც, როცა მეზღაპრის მიზანია დარაზმოს მსმენელთა ყურადღება, შეიყვანოს იგი საოცარ სამყაროში. მოვიგონოთ ზოგიერთი ზღაპრის მაქცირობის მოტივები. ამგვარი მოტივები ზღაპრის თხრობას განსაკუთრებით დინამიკურსა და რიტმულს ხდიან. მონადირე იტაცებს დევის გრძნეულ მზეთუნახავ ქალიშვილს. ქალ-ვაჟი მაქციერობით თავს აღწევენ მდევარს: „იქცა ქალი დაბურულ ტყედ. იმის ქალწულ გულში მზის სხივი არ ჩავარდება“. „იქცა ქალი უძრო ტბად და ვაჟი იხვად, ლაპლაპებს ტბა და დაცურავს იხვიც არხეინად“²⁶³. ასეა ეს სხვა ბ.ლხთა ზღაპრებშიც. ბუნების დიდებულ სურათებთანაა შეკრფმული გმირთა ბედი, მათი სახიფათო თავგადასავალი ბრაზილიურ ზღაპარში — „მფრინავი ირემი“. მოჯადოებული უფლისწული, ირმის ღრუნჩით რომ არის მოვლენილი ამქვეყნად, თეთრ ღრუბელზე ამხედრებული გაუფრინდა მოსიყვარულე ცოლს — ხელმწიფის ასულს. ახალგაზრდა ცოლ-ქმრის ეს დიდი ტრაგედია ასეა გადმოცემული ზღაპარში: „თეთრი ღრუბელი თანდათან გაიზარდა, გაიზარდა და სულ მთლად აავსო ოთახი. ირმისღრუნჩა ზედ შეახტა და ღრუბელი ცაში შეცურდა“. ქართა დედა ასწავლის ხელმწიფის ასულს, როგორ დაიბრუნოს მოჯადოებული უფლისწული: „ირმის სამეფოში

²⁶¹ თეთრცხენა მონადირე ალ. ლ. ო. ნ. ტ. ი., ქართლური ზღაპრები და ლეგენდები 1948, გვ. 56.

²⁶² ქართული ხალხური ზღაპრები შეკრებილი თედო რაზიქაშვილის მიერ, 1, 1951, გვ. 59—60.

²⁶³ „ზღაპარი მონადირისა და დიდი არწივისა“, ქართული ხალხური ზღაპრები, ტ. I, მიხეილ ჩიქოვანი ს რედაქციით, კომენტარებითა და ლექსიკონით, თბილისი, 1938, გვ. 126.

რომ ნიჭვალ, იქ ერთ ტბას ნახავ, მის ნაპირზე სულ შამბნარია მოდებული. იქვე ვერცხლის ორი ქვა გდია“ — იქო, ასწავლის ქართა დედა, ირმის სამჯგოს მოჯადოებული მხეცები მოვლენ წყლის დასალევად. იქ გაჩნდება მფრინავი ირემიც და ზურგზე მოახტოო. „აღმოსავლეთის ქარმა აიტაცა ხელმწიფის ასული და თითქმის მთელი დღე ატარა. საღამოს, კარგად რომ ჩამობნელდა, ძირს დასვა და ტყის პირას მიატოვა. ხელმწიფის ასულმა იქვე ტბა დაინახა. იგი შევიდა შამბნარში და ქვებშუა ჩაიმალა“. იქ მართლაც გამოჩნდა მფრინავი ირემა. ხელმწიფის ასული საწადელს ეწია²⁶⁴. ორივე შემთხვევაში მოქმედებებიან შეუცნობლად დახატული სურათები. შეუცნობლად ვამბობთ იმიტომ, რომ მეზღაპრის მიზანი სიტუაციის გამძაფრებაა და არა ბუნების ლამაზი სურათის წარმოსახვა. ანალოგიურ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე, როცა ბუნების სურათი მაგიურ მოქმედებას უკავშირდება. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა „ზღაპარი ველის ყვავილისა“. ბუნების ლამაზი გრძნობა ამ ზღაპარში იმითაცაა გამოხატული, რომ ახალგაზრდა ქალები ყვავილთა სახელებით იწოდებიან. ეს მშვენიერი ზღაპარი ასე იწყება: „იყო და არა იყო რა, იყო ერთი კაცი, ჰყავდა სამი ქალი: უფროსი—ია, შუათანა — ვარდა და უმცროსი — ველის ყვავილი. წავა მამა ტყეში, მოჰკრეფს იას, მოუტანს უფროს ქალს და გაახარებს. წავა ვენახში, მოჰკრეფს ყარდს, მოუტანს შუათანა ქალს და გაახარებს“²⁶⁵. უმცროსი ქალი გულნატყენია, მამამ ველის ყვავილი ვერ იშოვა. ბოლოს მიაგნებს მამა ველის ყვავილს. მას უზარმაზარი გველი ფლობს. აქედან იწყება ზღაპრის დაძაბული სიტუაციები. ქალების მამასთან გველი პირობას დებს: „— ველის ყვავილს მე მოგცემ, თუ შენ გულის ყვავილს მე მომცემ“²⁶⁶. კაცი დათანხმდა. ასე მისცა მან გველს შვილის სიცოცხლე. ქალს ცხენი ექომავება. ქომავ ცხენზე ამხედრებულა ქალი გრძნეული ნივთების საშუალებით თავს დააღწევს ბოროტებას. აქ იჩენს თავს ბუნების სურათები არა როგორც თვითმიზანი, არამედ— მაგიზმის რწმენიდან მომდინარე. მეზღაპრის მიზანია სიტუაციის ჩვენება. მიჰქრას ცხენზე ამხედრებული ქალი, მისდევს გველი. ცხენი

²⁶⁴ ბრაზილიური ზღაპრები, გამომც. „ნაკადული“, თბილისი, 1971, გვ. 28, 30—31.

²⁶⁵ ქართული ხალხური ზღაპრები შეკრებილი თედო რაზიკაშვილის მიერ, 1, გვ. 133.

²⁶⁶ იქვე, გვ. 133—134.

ურჩევს ქალს, გადაადგოს სავარცხელი. „გადაადგო სავარცხელი, ისეთი ტყე მოვიდა, ისეთი ჭაგი და ბარდა გაიფინა, რომ ხოხობს გაუჭირდებოდა ჩაძრომა“²⁶⁷. შემდეგ ბოთლის გადაადგება ურჩია ცხენმა „გადაისროლა ბოთლი, და გაჩნდა ტბა; ჰლეღავს და ექანე-ბა“²⁶⁸.

გრძნეულ ნივთთა სასწაული ბუნების ასეთივე სურათებს ქმნის მეორე ზღაპარში „მზეხათუნის არაკი“. მიჰქრის რაშზე ამხედრებული ქალი, მისდევს ეშმაკი. რაშის რჩევით „გადაადგო ქალმა დანა, გაჩნდა მთები და ხეები. იარეს დიდხანს, იარეს, გავიდნენ ერთ ტრიალ მინდორზე“. მეორედ „გადაადგო ქალმა სავარცხელი და გაჩნდა ისეთი ტყე. ბუწენარი და ეკალი, რომ ბუზი ვერ გაფრინდება“. რაშის რჩევითვე ქალმა მესამედ ჩარევა გადაისროლა. „გაჩნდა საშინელი ზღვა“²⁶⁹. ამავე ზღაპარშია წარმოსახული და მაგიზმის რწმენასთანაა დაკავშირებული მაღალი მთა, ტრიალი მინდორი, აყვავებული ქალაქი წყაროებითა და შადრევნებით²⁷⁰. მაგიური წარმოდგენით წარმოსახულ სასწაულებრივ გაქცევასთან გვაქვს საქმე ზღაპარში „წიქარა“. წიქარა — ჯადოსანი ქომოცი მიაქროლებს პატარა ზეგობარს. ბოროტი დედინაცვლის დაეღუბით მისდევს წყეულ ღორზე ამხედრებული მამა. წიქარას რჩევით „გადააქცევს წყალს ვაჟი. გაჩნდება საშინელი ზღვა. ჰლეღავს შავად ზღვა, გაბრაზებულა, ტალღები სიკვდილს უქადიან ყველას...“ მაგიური ძალა აქვს წიქარას რჩევით წამოღებულ სავარცხელსაც. „გადაადგო ვაჟმა სავარცხელი. უცებ ისეთი წვრილი და ხშირი ტყე აიყარა, რომ შიგთაგვიკუდს ვერ მოიბრუნებდა...“ მესამედ „გადაადგებს ვაჟი სალესავს და აიშართება საშინელი თვალუწვდენელი კლდე“²⁷¹. ბუნების სურათებში წარმოდგენილი ყველაფერი ეს ჯადოსანი ქომოციებისა და გრძნეული ნივთების დახმარებით გმირის ბედნიერებისთვისაა განიზნული. უძველესი რწმენის ბუნების სურათთან დაკავშირების მაგალითები ბევრია სხვა ხალხთა საზღაპრო ეპოსშიც. ბელარუსული ზღაპრით ხელმწიფის ქალის ხელის მაძიებელი მატყუარა ვაჟი „...მინდორზე გარბოდა ნაცრისფერი კურდღლის სახით, გაიქცა ცხრა მთას იქით; მიიბრინა დიდ ქაობთან, იქცა თევზად და ჩაყვინთა უძირო ტბაში“²⁷². ასეთივე ფუნქციას ასრულებს ბუნების

²⁶⁷ ქართული ხალხური ზღაპრები შეკრებილი თედო რაზიკაშვილის მიერ, 1, გვ. 135.

²⁶⁸ იქვე.

²⁶⁹ იქვე, გვ. 232—233.

²⁷⁰ იქვე, გვ. 235—236.

²⁷¹ იქვე, გვ. 344—345.

²⁷² Белорусские народные сказки, Москва, 1958, стр. 49.

შომხიბვლელი სურათები ტოტემიზმის რწმენაზე აგებულ ზღაპარ-ში „ლერწმის ქალი“. ავსულმა ბებერმა ხელმწიფის შვილი დასწყევლა: „შენამც ჩაგივარდება ისეთი ქალის სიყვარული, ადამიანის ნაშობი არ იყოსო“. დავებებს ვაჟი სასტიკი ბედით დათქმულ ქალს. დედაშვილობას ეტყვის დევების გრძნულ დედას. დევების დედა მოსპრის ტყეში სამ ხეს. მიაქვს ტყის სანაპიროზე. ვაჟიც თან ახლავს. „ბებერმა ეს სამივე ხეები გადაყარა ზღვაში და დაჰკივლა. ზღვას რომ დაჰკივლა, მთელი წყალი იქით გაქანდა და საპი ლერწმის ხე განაჩნდა წყალში“. ზღაპრის გმირმა „საჩქაროდ მოაშკრა ლერწმის ხეები და როდესაც ნაპირში გამოვიდა, ზღვამ ცოტათი დაკრა ტალღა“. დევის დედის გრძნებით „გასკდა ერთი ლერწმის ხე შუაზე და გამოვარდა ერთი მშვენიერი ქალი...“²⁷³. პარკველყოფილ წარმოდგენებთან დაკავშირებული ზღვის ტალღათა თამაშისა თუ ლერწმის ხიდან ლანჯი ქალის გამოსვლის მშვენიერი სურათები გმირის თავგადასავლის გადმოსაცემად არის გამიზნული. მეზღაპრეს გმირის გრძნულებისა და ვაჟის საწადელის გადმოცემა სურდა. ბუნება კი, შეიძლება ითქვას, შეუცნობლად წარმოსახა. ბუნების სურათის ტოტემიზმის რწმენის საფუძველზე შექმნის ოვალანჯის-სით საინტერესოა აგრეთვე „ზღაპარი ცხრა ძმაზე“. ბოროტი ძალისაგან დევნილი, წყალში ჩაგდებული, სირინოზად ქცეული დედოფალი მებადურეებმა დაიჭირეს და ხელმწიფეს მიჰგვარეს. ხელმწიფეს თევზი აუზში ჰყავს და ეალერსება. ცოლი მოითხოვს თევზის დაკვლასა და მოხარშვას. როცა თევზი მოხარშეს, „მოახლემ აიღო ერთი ფხა და გარეთ გადააგდო. თევზის ფხაზე ისეთი ალვის ხე ამოვიდა, რომ წვერი ცაში ჰქონდა მიბჯენილი“²⁷⁴.

ბუნების სურათი ჯადოსნურ ზღაპრებში ხშირად ემსახურება უძველეს წარმოდგენათა წარმოსახვას. იმერეთში ჩაწერალო ზღაპრის მიხედვით დღით მკვდრისა და ღამით მღვიძარ ვაჟის გაცოცხლება მზის პირის ნაშანთ შეიძლება. ვაჟის დედას მზის დედა ასწავლის: „გათენებისას წამოვა ცვარი, ეს არის მზის პირის ნაბანი, ისიუყარე თავი, წაიღე, მოასხურე იმით შენი შვილი და დღისითაც ისე ცოცხალი იქნება, რავაც ღამით არისო“²⁷⁵. ძველ რწმენასთან ერთად აქ პოეტურად არის წარმოსახული ჯერ კიდევ უხსოვარ დროში ადამიანთა შეგნება იმისა, რომ მზე სიცოცხლის წყაროა.

²⁷³ ხალხური სიტყვიერება, V, მიხეილ ჩიქოვანის რედაქციით, შესავალი წერილითა და შენიშვნებით, თბილისი, 1956, გვ. 1, 4.

²⁷⁴ ქართული ხალხური ზღაპრები შეკრებილი თედო რაზიკაშვილის მიერ, I, გვ. 127.

²⁷⁵ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ. II, 1918, გვ. 4.

ბუნების ჰემოზინი გრძობით, მაღალ პოეტურად არის წარმოსახული ძველი რწმენა იმერეთშივე ჩაწერილ ზღაპარში „გველ-ვაჟა“. მეფის ქალზე დაქორწინებული გველის სახით მოკლული მზე-ქაბუჯს ნიღაბს დაუწვავენ. მტრედად ქცეული მზექაბუჯი გამოფრანდება სასთობიდან. რაშზე ამხედრებული მზეთუნახავი „გაპყვა ფრენა-ფრენით თავის ტრედს. მიფრანავს ტრედი და მიღუღუნობს, მიფრინავს რაში და მისდევს ტრედს კვალდაკვალ მზეთუნახავი. შეჯდება ხეზე ტრედი... ამნაირი ფრენა-ფრენით მივიდენ ზღვის პირზე. ზღვაში პაწაწა კუნძული იყო კიდის მახლობლად. კუნძულზე იღვა ერთი კოდალივით სწორი მაღალი ალვის ხე. ამ ხეზე შეფრინდა ტრედი და დეიწყო ღუღუნე. გადააქანებს ნიავი ალვის ხის წვეროს, თან გადაყვება ღუღუნით სპეტაკი ტრედი, გადმოაქანებს, თან გადმოყვება“²⁷⁶. ნაქციერობის ძველ რწმენაში უშუალოდ ვლანდება ხალხური ესთეტიკა. იგი ძალდაუტანებელია, თავისთავადი.

ისეთი ნაგალითებიც არის ჩადოსნურ ზღაპრებში, როცა გმირის ბედი სიმბოლურად ვლანდება ბუნების სურათში. მოვიგონოთ ზღაპარი „სიზმარი“. გვინ დედინაცვალს სიზმარს უაქბობს: „ცალი ფეხი ბაღდადს მედგა, ცალი ბაღდადის ბოლოსა. აქეთ მზე მეჭდა. აქით — მთვარე, შუქურ-ვარსკვლავი ხელ-პირს მამანინებდაო“. ამ ლამაზი სიზმრით გმირის პირადი ოჯახური ბედნიერებაა წარმოსახული. ფათერაკიანი ვრცელი გზის გავლის შემდეგ იგი მშვიდობით უბრუნდება ოჯახს. ერთ მხარეს ცოლი უხის, მეორე მხარეს — ქალიწვილი. კეთილდღეობა კი ოქროს სურითა და ტაშტაო ავლ-პირს აბანინებს“²⁷⁷. სიზმრის სახით წარმოსახულ გმირის ბედს გვამცნევს ბუნების სურათი რუსულ ზღაპარში „ივან ბიკოვიჩი“. უშვილო მეფე-დედოფალი წინასწარქეტყველური სიზმრით განიცდიან მონღოლ ბედნიერებას, შვილის გაჩენას: „სასახლესთან ახლოს წყნარი გუბურაა, იმ გუბურაში ოქროსფრთიანი ჩიქვი დასტურავს“. სიზმარში წარმოსახულ ჩიქვს ალიონზე, მართლაც, დაიჭერენ მეთევზეები, დედოფალი მოხარული ჩიქვის ქამის შედეგად ბადებს ვაჟს²⁷⁸. ამ შემთხვევაშიც და ყოველთვის, როცა ზღაპრის გმირის ფათერაკებით სავსე თავგადასავალია მოთხრობილი, ბუნების დიდებული სურათები თითქოს მთქმელისაგან დამოუკიდებლად არის ჩართული მძაფრ სიტუაციებში. მოვიგონოთ ეპიზოდი შესანიშნავი მეზღაპ-

²⁷⁶ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ. II, 1918, გვ. 9—10.

²⁷⁷ რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები ელენე ვირსალაძის რედაქციით, შესავალი წერილით და შენიშვნებით, თბილისი, 1949, გვ. 394, 398.

²⁷⁸ Народные русские сказки А. Н. Афанасьева, т. I, Москва, 1957,

რის ემზა გუჯეჯიანის ნათქვამ „ერთი ბიჭის ზღაპრიდან“. ავი დედაბრის მოტყუებული „ის საწყალი კაცი დარჩა იქ ტიტველ მიწაზე... მინდორშია. ზევით ხე სჩანს“... ხიფათში ჩავარდნილი გმირის გადაყვანის შესაძლებლობაზე თავის ბარტყებს დედა ჩიტი ეუბნება: „ამ ჩვენს ზევით რომ ერთი ქვაა, მიწა ინგრევა, ქვა გასკდება, ამოვა თეთრი რაში, იმ ქვაზე დაჭდება...“ და ა. შ. ყველაფერი ეს დაკავშირებულია ზღაპრის გმირის ბედთან. ამ ბედის, მისი თავგადასავლის აღწერას სურს მთქმელს, როცა მას შეიყვანს ტყეში. „ტყეში თეთრი ლელვიცაა და შავიც.“ შავი ლელვი ქამა გმირმა და „რამდენი ბალანი თავში აქვს, იმდენი ნაბჭი და ხე გამოუვიღა“. შემდეგ შექამა თეთრი ლელვი და „გაეცალა ტყე“²⁷⁹. გმირის განცდასთანაა დაკავშირებული ბუნების სურათი ზემოხსენებულ რუსულ ზღაპარშიც. ბოროტი ქალის მოლოდინში „...დგას ივან ბიკოვიჩი ხიდზე. გადავიდა შუა ღამე, მდინარეზე წყალი აღელდა, მუხებზე არწივები აყვილდნენ — მოდის თორმეტთავიანი ურჩხული“²⁸⁰.

ბუნების სურათები ზღაპრებში, არაიშვიათად, ადამიანის განწყობასაც უკავშირდება. ზღაპარში „მზის ქალი“ მშრომელი გლეხის განწყობილებას ეფარდება ბუნების სურათი. „მოვიდა მშვენიერი ჭკჭილი. აღელდა ყანა ზღვასებრ. აღელდა პატრონის გულიც“. შემდეგ კი „მოიქურუშა ცამ პირი, დაუშვა სეტყვა და შუალა ყანა სულ მიწაში ჩაიტანა... მოვიდა პატრონი, დახედა ყანას და ჩასწყდა გული“²⁸¹. ამავე ზღაპარში ბუნების სურათი მოქმედების დეკორიც არის. მზესთან მიდის სიძე — ზღაპრის გმირი. მზემ სიძე თავის ბაღში მიიწვია. „შევიდა ბაღში ვაჟი, ნახა სადაც რამ იყო, საშინლად მოეწონა. მართლაც მშვენიერი რამ იყო: ზოგი მწიფე იყო, ზოგი მაშინ ყვაოდა, ზოგი მაშინ იფოთლებოდა, ზოგს კი ჩამოსდიოდა“²⁸². ეს ლაკონიურად მოცემული წელიწადის დროთა — გაზაფხულის, ზაფხულის, შემოდგომის სურათებია დეკორის როლს ასრულებს და ამავე დროს ხასიათის გამოკვეთას ემსახურება ამავე ზღაპარში მოცემული ბუნების სურათი: მზის სიძე „ერთ მშვენიერად მორთულ მინდორზე გამოვიდა. ნიავის ქროლაზე ბალახი ზღვასავით ღელავს;

²⁷⁹ ქართული ხალხური სიტყვიერება. ქრესტომათია. შეადგინა, შესავალი წერილი, განმარტებითი ბარათები და შენიშვნები დაურთო ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე მ, თბილისი, 1970, გვ. 166.

²⁸⁰ Народные русские сказки А. Н. Афанасьева, т. I, Москва, 1957, стр. 281.

²⁸¹ ქართული ხალხური ზღაპრები, I, შეკრებილი თედო რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი ს მიერ, გვ. 98.

²⁸² იქვე, გვ. 102.

წყაროებს ჩუხჩუხი და ლურღური მოაქვს ბალახებს შუა. მინდვრის შუა ერთი ხარი დგას...“²⁸³. ეს ხარი ვერაფერს სჭამს. ირკვევა, იგი პატრონის გამოუსადეგი იყო. ზღაპარში „იამ რა უთხრა ვარდსა და ვარდმა რა უთხრა იასა“ ბუნების სურათი დეკორივ არის და გმირის მძიმე ხვედრის განცდის საშუალებაც. ზღაპრის გმირმა „ბევრი იარა და ერთ ტრიალ მინდორზე გამოვიდა. ამ მინდორზე ერთი ხე იდგა. იმ ხეზე ფასკუნჯი ბუდობდა“²⁸⁴. ასეთივე ფუნქციას ასრულებს ბუნების მშვენიერი სურათები თედო რაზიკაშვილის ჩაწერილ ტექსტში „ზღაპარი საკვირველისა“. მოხუცი ხელმწიფე თავის ვაჟებს აძლევს დავალებას, ისეთი რამ ნახონ ან გაიგონონ, რაც მას გააკვირვებს. მაშინო, ეტყვის მამა შვილებს, ისევე ახალგაზრდა გავხდებო. უფროსმა ვაჟმა „იარა, ბევრი იარა, ცოტა იარა, ერთ ადგილას ერთი ხე ნახა. ისეთი ფოთოლი ესხა, რომ მთელ ქალაქს დაჰფარავდა ერთი გაშლილი ფოთოლი“. ამავე ზღაპარში კარგადაა გადმოცემული ადამიანის კონტაქტი ბუნებასთან. ზღაპრის მიხედვით შუათანა ვაჟმაც „ბევრი იარა, ცოტა იარა და მივიდა ერთ წყაროზე“. მან დალია წყალი და გაიგონა ყველაფერი: „ბალახის ჩურჩული, ფრინველების ენა, ქარის გრიალი, წყლის შხუილი“²⁸⁵. დეკორივ არის და გმირის რთულ თავგადასავალსაც უკავშირდება უშუალოდ წარმოსახული ბუნების სურათი კლასიკურ ზღაპარში „მიწა თავისას მოითხოვს“. უკვდავების მაძიებელი ჭაბუკი „გაუდგა გზას; გაიარა მინდორი, ველები და შეება ტყიან და კლდიან ადგილს. ერთ ხევს მიადგა: სულ პიტალო კლდე იყო და ისეთი ღრმა იყო, რომ თვალი ვერ ჩაწვდებოდა იმის ძირს“²⁸⁶.

გმირთა მგზავრობას ძნელ გზაზე წარმოგვიდგენს ბუნების სურათი ზემოხსენებულ რუსულ ზღაპარშიც. ერთ ღამეს დაბადებული გმირები — სამი ივანე „მიდიოდნენ ველებზე, მთებზე, მწვანე მინდვრებზე და მივიდნენ უდაბურ ტყეში“²⁸⁷. იპონური ზღაპრის მიხედვით რთულ გზაზე—ონოგასიმაზე სალაშქროდ მიდის მომორტარო — მდინარის ტალღებისაგან ამოღებული ატმისგან გაჩენილი ბიჭი. მას შეუერთდნენ ძაღლი, მაიმუნი... „მთიდან დაეშენენ, ტყე გაიარეს და გაშლილ მინდორზე გავიდნენ. უცებ ციდან ხოხობი ჩამოფრინდა“. მათი მგზავრობისას „მზე კაშკაშებდა, ზღვა სარკესავით

²⁸³ ქართული ხალხური ზღაპრები, I, შეკრებილი თედო რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი ს შიერ, გვ. 104.

²⁸⁴ იქვე, გვ. 110.

²⁸⁵ იქვე, გვ. 178, 179.

²⁸⁶ იქვე, II, 1952, გვ. 128.

²⁸⁷ Народные русские сказки А. Н. Афанасьева, т. I, стр. 279.

ბრწყინავდა²⁸⁸. მეორე აგრეთვე სიკვდილის გარდაუვალობაზე შექმნილ იაპონურ ზღაპარში „ურასიმა ტარო“ ქვეყნის დამახასიათებელი ფლორისა და ფაუნის მიხედვითაა წარმოდგენილი ბუნების მშვენიერი სურათები. მეთევზე „ურასიმა კუს ზურგზე აცოცდა და ორივენი ოქეანის ბობოქარ ტალღებს გაჰყვნენ...“²⁸⁹ დიდებულია წყალქვეშა სამეფო, სადაც მადლიერმა კუმ წაიყვანა მეთევზე. იგი ასეა აღწერილი: „...ნამდვილი საოცრება სასახლის პაღი იყო. აღმოსავლეთით ნაზად ჰყვავოდა ალუბლები და ქლიაეები, როგორც გაზაფხულზე იცის ხოლმე. ხშირი ზურმუხტოვანი ფოთლებიდან ბულბულის სტვენა ისმოდა. სამხრეთით კი ზაფხული სუფევდა: სწრაფად იზრდებოდა ბალახი, კრიჭინებდნენ ჭიჭინობელები და კუტკალიები. ბალის დასავლეთ მხარეს საამოდ შრიალებდა ნეკერჩხლის მეწამული ფოთლები და ლამაზად ჰყვავოდა ქრიზანთემები, — იქ ოქროს შემოდგომა იდგა. ჩრდილოეთით კი უკვე დაზამთრებულიყო, ხეები თოვლს დაებარდნა, მდინარეებსა და ნაკადულებს კრიალა, გამჟვირვალე ყინული გადაჰკროდა“²⁹⁰. როგორც ქართული, ასევე სხვა ხალხების საზღაპრო ეპოსიდან კიდევ შეიძლებოდა მოყვანა მაგალითებისა, რომელნიც გვაცნობენ მეზღაპრეთა განწყობას ბუნებისადმი. ბუნების სურათები ზღაპრებში უფრო მეტად ადამიანთა, მეტწილად მშრომელთა, ესთეტიკური ვანცდის მაჩვენებელია, ვიდრე მხატვრული ხერხი, ჩვეულებრივი სამკაული. ამავე დროს ეს სურათები სილამაზისკენ, სასიამოვნო ემოციებისკენ, ბედნიერებისკენ ადამიანთა ლტოლვასთანაა შერწყმული. დადებითი გმირების მოქმედებასთან დაკავშირებული ბუნების სურათები მათი სულიერი სამყაროს შესატყვისია. ბოროტ ძალასთან ბუნებაც თავისებურია — ავი, მრისხანე. მეზღაპრენი, როგორც ითქვა, მიზნად არ ისახავენ ბუნების სურათების შექმნას. ზღაპრის თხრობაში ბუნების სურათები ხალხის კეთილშობილური მიზნების სამსახურშია ჩაყენებული. ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოს ზღაპარში წარმოსახულ ბუნების სურათს თავისი დამოუკიდებელი ღირებულება არ ჰქონდეს. ტყესა თუ კლდესთან, მთასა თუ ბართან, ტბასა, მდინარესა თუ ზღვასთან შეზრდილი მეზღაპრე ხშირად წინასწარი განზრახვის გარეშე, ძალდაუტანებლად ქმნის ბუნების დიდებულ სურათებს. ამაშია ხალხური ესთეტიკის არსი და მისი ცხოველმყოფელი ძალაც.

²⁸⁸ იაპონური ზღაპრები, გამოცე. „ნაკადული“, 1970, გვ. 24, 25.

²⁸⁹ იქვე, გვ. 11.

²⁹⁰ იქვე, გვ. 12.

ჯადოსნური ზღაპრის ტრადიციული ფორმულები

ტრადიციული ანუ მზაფორმულების გამოყენებით ხალხური პროზის ჟანრებიდან საზღაპრო ეპოსი გამოირჩევა. თვით საზღაპრო ეპოსშიც ამ მხრივ ერთგვარობასთან არა გვაქვს საქმე. ყველაზე მეტად მზაფორმულების გამოყენება ფანტასტიკურ ანუ ჯადოსნურ ზღაპრებს ახასიათებს. უფრო ნაკლებად იგი ნოველებსა და ცხოველთა ეპოსშია წარმოდგენილი. მზაფორმულები არც ეპიკური ციკლის თქმულებათათვის არის უცხო, მაგრამ, როგორც ითქვამს, იგი მაინც ზღაპრების, კერძოდ ფანტასტიკური ზღაპრების დამახასიათებელია. მზაფორმულების პრობლემა ხელუხლებელი არ არის. ზღაპრის დასაწყისი და დასასრული ფორმულები სპეციალური დაკვირვების საგანია ცნობილი ჩეხი ფოლკლორისტი იური პოლივკასი²⁹¹. ამ პრობლემასთან დაკავშირებით საინტერესოა დაკვირვებანი პროფესორ იური სოკოლოვის²⁹², ქართველ მეცნიერთაგან ზღაპრის მზაფორმულების პრობლემაზე საყურადღებო მოსაზრებანი გამოთქვეს მიხეილ ჩიქოვანმა²⁹³, ელენე ვირსალაძემ²⁹⁴, ალექსანდრე ღლონტმა²⁹⁵. ამავე პრობლემებს ჩვენც შევეხეთ²⁹⁶. ამ პრობლემას სპეციალური თავი

²⁹¹ Jiří Polivka, Uvodní a závěrečné formele stovansiných pohádek (formules initiales et finales des contes slaves), «Národopisnj českoslovanskj Vistnik», XIX—XX, Praha 1926—1927; მისივე, «Slovanské poládkj», I, úvod. Vjchodoslovanské poládkj, Praha, 1932.

²⁹² Ю. М. Соколов, Русский фольклор, 1938, М., стр. 328—350.

²⁹³ მიხეილ ჩიქოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1956, გვ. 366—373.

²⁹⁴ ელენე ვირსალაძე, რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, 1949, გვ. 27—30; მისივე, ზღაპარი, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, I, 1960, გვ. 395—399.

²⁹⁵ ალ. ღლონტი, ქართული ხალხური ნოველები, 1963, გვ. 90—112.

²⁹⁶ ქსენია სიხარულიძე, ქართული ზღაპრის სოციალური ფუნქციისათვის, „ლიტერატურული ძიებანი“, II, 1944, გვ. 229—242. გადაბეჭდილია, ქსენია სიხარულიძე, ნარკვევები, I, 1958, გვ. 249—250.

ვძღვნება უნგრელი მეცნიერის კაროლი გაალის .ახალგამოქვეყნებულ ნაშრომში²⁹⁷. მზაფორმულების პრობლემას ძირითადად ნაწარმოებთა კომპოზიციისა და პოეტიკის, მისი მხატვრული ფორმის სფეროს ნიაკუთვნებენ. ასეა წარმოდგენილი ეს პრობლემა სახელმძღვანელო წიგნებშიც²⁹⁸. ეს პრობლემა უფრო ვრცელია. მართებულად აღნიშნავენ პროფესორი ელენე ვირსალაძე: „ზღაპრის ფორმალურ თავისებურებათა ანალიზი შეუძლებელია მოხდეს მისი გენეზისისა და ისტორიული განვითარებისაგან მოწყვეტილად“.²⁹⁹ პოეტიკისა და საერთოდ მხატვრული ფორმის საკითხებთან ერთად მზაფორმულების პრობლემასთან დაკავშირებულია ზღაპრის სოციალური ფუნქციის, მისი შესრულების წესების, ე. ი. მთქმელთა და მსმენელთა ურთიერთობის, გმირთა ხასიათებისა და ესთეტიკის დიდი და რთული საკითხები. ამ პრობლემასთან დაკავშირებულია ზღაპრის როგორც მხატვრული მოვლენის ისტორიის საკითხიც. ყველა ეს საკითხი ხალხური პროზის წამყვანი ქანრის დიდ საზოგადოებრივ მნიშვნელობას ავლენს, რაც არავითარ შემთხვევაში არ გამორიცხავს მის ესთეტიკურ ფუნქციას. ესთეტიკური ფუნქციის გარეშე, როგორც მართებულად აღნიშნა სლოვაკმა ფოლკლორისტმა ვერა გაშპარიკოვამ, ზღაპარი არ არსებობს³⁰⁰. კაროლი გაალმა ზღაპრების შესწავლისას, როგორც ითქვა, ცალკე გამოყო საკითხი „ზღაპრების დასაწყისი და დასასრული ფორმულები“³⁰¹. მკვლევარმა მართებულად აღნიშნა: „მთქმელსა და მსმენელს შორის ურთიერთობა დამოკიდებულია აგრეთვე ზღაპრის მეტად მყარ მანერაზე“³⁰². ეს დებულება სწორია, ოღონდ დასაზუსტებელია მკვლევარის ძიების გზა, როდესაც იგი ზღაპრის თავის ანუ საწყისის ფორმულის ზასიათს მისი შესრულების გარემოზე დამოკიდებულად თვლის. ზეპირსიტყვიერ ნაწარმოებთა ფორმის ჩამოყალიბებაში ან საერთოდ მის სტრუქტურაში შესრულების გარემოს უდავოდ გარკვე-

²⁹⁷ Károly G a a l, Die Volksmärchen der Magyaren im südlichen Burgenland, Berlin, 1970, გვ. 24—30.

²⁹⁸ იხ. იური სოკოლოვის და მიხეილ ჩიქოვანის დასახელებული ნაშრომები.

²⁹⁹ რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, ელენე ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ი ს რ ე - დაქციით. შესავალი წერილითა და შენიშვნებით, 1949, გვ. 27—28; ელენე ვ ი რ ს ა - ლ ა ძ ე, ზღაპარი, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1960, გვ. 395—396.

³⁰⁰ В. Гашпарикова, Статья по исследованию общественного значения народной сказки. Slovanský Národopis, Časopis slovenské Akademie vied, XI, 2—3, 1963.

³⁰¹ კაროლი გა ა ლ ი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 24—30.

³⁰² იქვე, გვ. 24.

ული როლი აქვს. ცნობილი საბჭოთა ფოლკლორისტი პ. ბოგატი-
როვი მართებულად აღნიშნავს: „ზეპირი ფოლკლორული ნაწარ-
მოები იცვლება იმ სიტუაციის მიხედვით, რომელშიც ის სრულდება.

სიტუაციას უნდა განეკუთვნოს მსმენელთა შემადგენლობაც³⁰³,
მკვლევარი ამ შემთხვევაში ძირითადად იმპროვიზაციისა და ტრა-
დიციის ურთიერთობის საკითხს ეხება. განსაკუთრებით ეს ითქმის
სხვადასხვა ქანრისა და ხასიათის სასიმღერო ლექსებზე. არის ეს
შრომის სიმღერა თუ საწესო და საფერხულო პოეზია — მათი ფორ-
მა და ინტონაცია დიდად არის დამოკიდებული შესრულების ხასია-
თზე³⁰⁴; ზღაპარი — თავისებურია ქანრობრივადა და შესრულების ხა-
სიათითაც. ჩვენ იმის თქმა არ გვინდა, თითქოს სიტუაცია, აუდი-
ტორია, მსმენელები, ზღაპრის მოყოლის ფაქტორები არ აზდენდენ
გავლენას მეზღაპრეთა მანერაზე. ჩვენ ხაზს ვუსვამთ იმას, რომ ზღა-
პრის თავის განმსაზღვრელთაგან ზღაპრის ქანრობრივი თავისებუ-
რებისა და მისი შინაარსის გამორიცხვა გამართლებული არ არის.
მკვლევართა მოსაზრებანი განსაკუთრებით გასათვალისწინებელია,
თუ ზღაპარი რაიმე რიტუალთან არის დაკავშირებული. რელიგიუ-
რი ფუნქციით შესრულება ზღაპრისა შესაფერის ფორმულას მო-
ითხოვს. ამ საკითხზე ქვემოთ გვექნება მსჯელობა.

მზაფორმულების პრობლემა ზოგადი ფოლკლორისტიკის სფე-
როში შემოდის. ზღაპრის შესავალი ანუ, როგორც ქართველი ხალ-
ხი ამბობს, ზღაპრის თავი, დასასრული ან შინაარსის ცალკე პასაჟე-
ბის, ეპიზოდების, სიტუაციების დამაკავშირებელი ფორმულები მეტ-
ნაკლებად ყველა ხალხის ზღაპრებს გააჩნია. მსოფლიოს ხალხთა ზღა-
პრებს შორის არაიშვიათ შემთხვევაში ამ მხრივაც გასაოცარი მსგა-
ვსებაა.

აღნიშნული საკითხების ძიებისას ჩვენთვის ამოსავალი ძირი-
თადად ქართული მასალებია. შესადარებლად, რა თქმა უნდა, ვაჩ-
ვენებთ ზოგ ანალოგიას მსოფლიოს ებოსიდან. ჩვენი ძიების ამგვა-
რი გზა წარმოაჩენს ქართული პოეტური ფოლკლორის უდიდეს
მნიშვნელობას, — იმას, რომ ქართულ მასალებში ერთად არის მო-
ცემული ყველა ელემენტი ზღაპრის ფაბულის, კომპოზიციისა თუ
გმირთა ხასიათებისა, რაც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ხალხთა
ზღაპრებს ცალ-ცალკე გააჩნია. პირველ რიგში დავაკვირდეთ ქართუ-

³⁰³ П. Г. Богатырев, Вопросы теории народного искусства, М., 1971, стр. 397.

³⁰⁴ ამ საკითხზე იხ. ჟ. ბარდაველიძე, შესრულების როლი ხალხური ლექსის ჩამოყალიბებაში „ქართული ფოლკლორი“, I—II, თბ., 1964.

ლი ფანტასტიკური ზღაპრების დასაწყისისა და დასასრულის ფორმულებს. ქართულ ფანტასტიკურ ზღაპრებს მრავალგვარი თავი თუ დასაწყისი და დასასრული ფორმულა გააჩნია. ზღაპრის თავს, როგორც ეს აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, მთქმელსა და მსმენელს შორის ურთიერთობის დამყარების ფუნქცია გააჩნია. ამავე დროს იგი არის ჯადოსნური ზღაპრის რაობის, მისი ბუნების აღმნიშვნელიც, „იყო და არა იყო რა“ იწყებს მეზღაპრე და მსმენელიც მოელის ნამდვილ ამბავსაც და მხატვრულ გამონაგონსაც. ილია ჭავჭავაძემ ეს ზღაპრის თავი ხელოვნების სასწაულის ნიმუშად მიიჩნია. წერილში „ჩვენი ეხლანდელი სიბრძნე-სიცრუე“ ვკითხულობთ: „ჩვენი ზღაპარი ტყუილად კი არ იწყება „იყო და არა იყო-რა-თი“. „იყო“ შიგ ჩასახული აზრია და აზრი ხომ ყოველთვის ყოფილა, არის და იქნება. „არა-კი იყო რა“ ეკუთვნის თვით ამბავს, რომელიც არც ყოფილა და არც არის. ამიტომაც არაკი, რომელშიაც ცოცხლად, ცხოვლად არის ჩასახული აზრი, იზიდავს ადამიანის გულისყურს იმდენად, რომ თვით არაკის სიცრუეც კი მართალი გგონია და სულ გავიწყდებათ, რომ ყურს უგდებთ მოგონილ ამბავსა. ამ სასწაულს სჩადის ხელოვნება“³⁰⁵. ამგვარი ზღაპრის თავი მხოლოდ ქართული არ არის, იგი საერთაშორისოა. უნგრული ზღაპრების გერმანულად მთარგმნელი წერს: „გერმანული ზღაპრებს ჩვეულებრივ დასაწყისს „იყო ერთხელ“ უნგრულში სიტყვასიტყვით აქვს გაურკვეველი ფორმა „იყო, არა იყო-რა“³⁰⁶. უნგრულად ეს ფორმულა ასე გამოითქმის: Hol volt, hol nem volt³⁰⁷. ასევე იწყება არამეული ზღაპრები. ანა გაბრიელოვას მიერ სალამასის ებრაელისაგან 1963 წელს ალმა-ათაში ჩაწერილი ზღაპარი სათაურით „გღებნი“ ასე იწყება: „იყო, არა იყო რა“³⁰⁸. თითქმის ასეთივეა სპარსული ზღაპრების დასაწყისიც: „ერთი ვინმე იყო,

³⁰⁵ ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. II, 1941, გვ. 280.

³⁰⁶ Ungarische Volksmärchen, herausgegeben von Prof. Dr. Gyula Ortutay, Berlin, 1957, გვ. 73.

³⁰⁷ იქვე, გვ. 11.

³⁰⁸ *aitva ectva ha málvāinā* — ანა გაბრიელოვა, სალამასის ებრაელთა არამეული მეტყველების ნიმუში, „ალმოსავლური ფილოლოგია“, გამომცემეცნიერება, 1969, გვ. 49, 51. საინტერესოა, რომ ეს ზღაპარი ნოველისებურია. ამგვარი დასაწყისი მას, რა თქმა უნდა, ჯადოსნური ზღაპრის გავლენით აქვს.

ერთი ვინმე არ იყო“³⁰⁹. ტაჯიკური ზღაპრების დასაწყისია: „იყო-არა იყო“. ასეთივეა შუა აზიაში (ქ. სამარყანდში) მობინადრე ებრაელთა ზღაპრების დასაწყისიც³¹⁰. ისინი სპარსულ-ტაჯიკურ ენაზე მეტყველებენ. ხელოვნების სასწაულის მოქმედ ჯადოსნური ზღაპრის ამ ფორმულას ქართულში გაგრძელება აქვს. XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XX საუკუნის დასაწყისში ქართული ფოლკლორის დიდი მოამაგის თედო რაზიკაშვილის ჩაწერილი ზღაპრები „საწყალი კაცის ამბავი“, „ფისასოს ამბავი“ და სხვ. მრავალი ასე იწყება: „იყო და არა იყო რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა“³¹¹. ასეთივე დასაწყისი სპარსულ ზღაპრებსაც აქვს: „ერთი ვინმე იყო და ერთი ვინმე არ იყო, ღმერთზე უდიდესი არავინ იყო“³¹². მეორე ვარიანტი ასეთია: „იყო და არა იყო რა, ღვთის გარდა არავინ იყო“³¹³: ამას ემთხვევა ბელუჯების ზღაპრების დასაწყისიც. ჩვენ მას რუსული სიტყვასიტყვით თარგმანით ვიცნობთ. იგი ასეთია: „იყო თუ არ იყო, ღმერთზე უკეთესი არავინ არ იყო“: ასეთი დასაწყისი აქვს მრავალ ბელუჯურ ზღაპარს³¹⁴. ასეთია მსგავსება ქართული ზღაპრის თავისა სხვა ხალხთა ზღაპრების საწყის ფორმულებთან. საინტერესოა, რომ ქართულ ზღაპრის თავი ხშირ შემთხვევაში იქ არ წყდება, სანამდისაც მას ანალოგიები აქვს მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრებში. ქართულ ზღაპრის თავს აქვს საინტერესო გაგრძელება. მეზღაპრემ უნდა დაიპყროს აუდიტორია, შექმნას განწყობილება არაჩვეულებრივის მოსასმენად. ამგვარი განწყობილება მას თვითონაც სჭირდება. იგი სტიქიურად კი არა, სრული შეგნებით რაზმავს თავის შესაძლებლობას აუდიტორიის— მსმენელთა დაინტერესებისა. ზღაპარი იწყება:

³⁰⁹ აქი ბულ-აქი ნებულ, „ძველი ზღაპრები“, გამოცემული სო ბ ჰ ი ს მიერ, ტ. I, თეირანი, 1328 (— 1949) წ. გვ. 18. მასალა მოგვაწოდა პროფესორმა დავით კო ბ ი ძ ე მ, რისთვისაც გულითად მადლობას მოვახსენებთ.

³¹⁰ И. З а р у н и. Очерки разговорного языка самаркандских евреев. Иран, II, Л., 1928, стр. 162. მოგვაწოდა პროფ. დ. კობიძე.

³¹¹ ქართული ხალხური ზღაპრები შეკრებილი თედო რაზიკაშვილის მიერ, I. 1909, გვ. 4, 9 და სხვა.

³¹² აქი ბულ-აქი ნებულ, ბოზორგთარი აზ ხოდა ქასი. ნებულ. „ძველი ზღაპრები“, გამოცემული სო ბ ჰ ი ს მიერ, ტ. I, გვ. 28. მოგვაწოდა პროფ. დ. კობიძე.

³¹³ იქვე.

³¹⁴ «but cañ sa xudà kasse getir na but». Еслуджские сказки, собранные И. И. Зарубиным, ч. II, Изд. АН СССР, М. -Л., 1949, стр. 40, 59, 61 და სხვ.

იყო და არა იყო რა,
ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა.
იყო შაშვი მგალობელი,
ღმერთი ჩვენი მწყალობელი.
ღმერთს დიდება,
ჩვენ მშვიდობა,
ღმერთი მაღალი,
კაცი დაბალი.³¹⁵

არის მაგალითები, როცა მგალობელის ვინაობა განუსაზღვრელია. „იყო ერთი მგალობელი“³¹⁶. ამ ფორმულას ერთი შეხედვით არაფერი აქვს საერთო ზღაპრის შინაარსთან. ამავე დროს იგი მსმენელთ თავიდანვე ამცნევს მოსაყოლი ზღაპრის შინაარსში რეალურისა და ირეალურის შერწყმას. დამოწმებული ფორმულა მრავალთაგან თავია ზღაპრისა „ხელმწიფისა, მისი სამი ქალისა და გაქვავებული ქალაქისა“. ამ ზღაპრის შინაარსის განვითარებაში დიდი როლი აკისრია მაგიზმს (ქალი დაწყევლეს და ვაჟად იქცა: სისხლიანი დანა გმირის უბედურების მაუწყებელია)³¹⁷. ჯადოქრობას (ბეზერი აქვავებს ქალაქის მცხოვრებთ, სიკვდილ-სიცოცხლის წყალით ქალაქი ისევ ცოცხლდება)³¹⁸ და ა. შ. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ რიტმული ზღაპრის თავი დასაწყისიდანვე ქმნის ზღაპრის თხრობის ტონს. ზღაპრის თხრობა ხომ საოცრად რატმულია. ამავე ზღაპრის მიხედვით ზღაპრის თავს მოჰყვება დასაწყისი: „იყო ერთი დიდებული ხელმწიფე. ღმერთს ძე არ მიეცა. ძალიან ნაღვლობდა. ქალები კი სამი ჰყვანდა, სამივე მზეთუნახავი“³¹⁹. ასევე რიტმულია ზღაპრის ცალკე პასაჟთა თუ ეპიზოდთა დასაწყისები: „ადგა უფროსი ქალი, შეკაზმა ცხენი, აისხა იარაღი, შეიმოსა და გასწია ქალაქს გარედ“³²⁰. „ადგება უმცროსი ქალი, ჩაიცვამს ვაჟურ ტანისამოსს, შემოიკრავს ხმალს, დაიჭერს ხელში შუბს, შეჯდება ცხენზედ და გასწევს“³²¹; ან კიდევ, მეორე ზღაპრიდან: „იყო ერთი ცოლი და ქმარი. ერთი ქოთანი ჰქონდათ, მუჟა მარილს უზამდ-

³¹⁵ ქართული ხალხური ზღაპრები შეკრებილი თეოდორ ა. ზიკაშვილის მიერ, I, 1909, გვ. 103.

³¹⁶ იქვე, გვ. 46, 147 და სხვ.

³¹⁷ იქვე, გვ. 105.

³¹⁸ იქვე.

³¹⁹ იქვე, გვ. 103.

³²⁰ იქვე.

³²¹ იქვე, 104

ამ ფორმულას ზოგჯერ წამძღვარებული აქვს „იყო და არა იყო რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა“³²⁴.

ძნელია გადაჭრით თქმა, ეს ტექსტი დამოუკიდებელი ლექსის სახით შეიქმნა და შემდეგ გამოიყენეს მეზღაპრეებმა თუ, პირიქით, თავიდანვე იგი ზღაპრის თავი იყო და შემდეგ შევიდა საყმაწვილო პოეზიაში. მისი ახლანდელი ტრადიციის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, იგი შემდეგ უნდა იყოს დაკავშირებული ზღაპართან. ამ ტექსტს ახლა მეტწილად დამოუკიდებელი ლექსის სახით წარმოთქვამენ. ეს, რა თქმა უნდა, არ გამორიცხავს მის წარმომავლობას ზღაპრიდან. ქართულ ზღაპრებს აქვს აგრეთვე სხვა იუმორისტული დასაწყისებიც. თედო რაზიკაშვილის მიერ კახეთში ჩაწერილ ჯადოსნურ ზღაპარს „ხელმწიფისა და მისი ცხრა ვაჟის არაკი“ „იყო და არა იყო რას“ წინ უძღვის ფორმულა:

თქმა იყოს და გაგონება,
გორგოლაქის გაგონება.³²⁵

მეორე სტრიქონს აქვს ვარიანტი: „მუშტის კვრა და გაგონება“³²⁶: ამ ფორმულის მთავარი დანიშნულება მაინც გარკვეული წესის დაცვაა. მეზღაპრე აუდიტორიისაგან ყურადღებას — აბსოლუტურ სიჩუმეს მოითხოვს, ზღაპრის თქმა ცოცხალი შემოქმედებითი პროცესია. კეშმარიტი მეზღაპრე ტრადიციულ ტექსტს უცვლელად როდი იმეორებს. ცოცხალ შემოქმედებით პროცესს კი წესრიგი სჭირდება. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ფშავში ჩაწერილი ჯადოსნური ზღაპრის „ვაშლა“ შესავალი. ამ შემთხვევაშიც „იყო და არა იყო რას“ წამძღვარებული აქვს გალექსილი ფორმულა:

ცხენი ვიყიდე ახალი,
ახლა დამდგარი ჯანზედა...
კაცმა რო სიტყვა ამოსთქვას,
უნდა რამ იყვეს წარზედა.

„სიტყვა „წარზედა“ — ჩამწერის თ. რაზიკაშვილის მიერ განმარტებულია: „რიგზედა“³²⁷. მეზღაპრისაგან სიჩუმის მოთხოვნას გვამცნევს სხვაგვარი ფორმულაც:

³²⁴ იხ. ზღაპარი „ჭეირნის ქალი“, ხალხური სიტყვიერება, II, შიხ. ჩ ი ქ თ ვ ა ნ ი ს რ ე დ ა ქ ე ი თ, თბ., 1952, გვ. 27.

³²⁵ ქართული ხალხური ზღაპრები შეკრებილი თედო რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი ს მიერ, წ. I, 1951, გვ. 51.

³²⁶ ხალხური სიტყვიერება, V, შიხ. ჩ ი ქ თ ვ ა ნ ი ს რ ე დ ა ქ ე ი თ, თბ., 1956, გვ. 203.

³²⁷ ქართ. ხალხ. ზღაპრები შეკრებილი თ. რაზიკაშვილის მიერ, I, 1951, გვ. 291-

აგერ მოდის შავი ძილო,
უკან მოსდევს გველეშაპი,
ვინც ჩემს უკან ხმა ამოიღოს,
უკლუცი და გველეშაპი.

ამ შემთხვევაში იუმორის არავეითარი ნიშანი არ არის. ესა და სხვა ფორმულებიც, როგორც ეს აღნიშნული გვაქვს, ზღაპრის უძველესი ტრადიციის, მის შესრულებაში მაგიური აკრძალვის—ტაბუს, შემდეგში კი რელიგიური და სხვა ფუნქციათა მაჩვენებელია. ეს ფორმულა ეხმაურება სხვა ხალხთა მასალებს, რომლითაც ზღაპრის ტაბუს დარღვევა იწვევდა უბედურებას ქვეწარმავალთა სახით³²⁸. ზღაპარს ისტორიულად მრავალგვარი ფუნქცია ჰქონდა დაკისრებული. ამ ფუნქციათა კვალი შესამჩნევია იმ ფორმულებში, რომელთაც, როგორც ითქვა, ზღაპრის მხოლოდ სტილისტიკის, მისი მხატვრული ფორმის სფეროს უკავშირებენ. ამავე დროს ისინი ზღაპრის შინაარსთანაც არიან დაკავშირებულნი და მისი ტრადიციითა და მრავალგვარი დანიშნულებითაა განსაზღვრული.

ქართული ზღაპარი, მისი ძლიერი ტრადიცია, შესრულების გარემო, ფუნქცია მკვიდროდ არის დაკავშირებული ქართული ხალხის ეთნოგრაფიულ ყოფასთან, განსაზღვრულია ქართული საზოგადოებრივი ცხოვრების ხანგრძლივი ისტორიით. ზღაპრის პროტოტიპი—მაგიური დანიშნულების მარტივი ამბავი თან დაჰყვა პირველყოფილ ადამიანთა ყოფას. ისტორიის ვრცელ მანძილზე ეს მარტივი ამბავი მხატვრულ ძეგლად იქცა და მრავალგვარი ფუნქცია იკისრა. ცნობილმა ეთნოგრაფმა დ. ზელენინმა სხვადასხვა ხალხთა მასალების შედარებითი შესწავლის საფუძველზე დამაჯერებლად აჩვენა პირველყოფილი მარტივი ამბის მაგიური ხასიათი, შემდეგ კი — ზღაპრად ჩამოყალიბებული ძეგლის რელიგიური ფუნქცია³²⁹. ზღაპრის საბუნებრო დანიშნულება, მაგიური ფუნქცია მონადირეთა წრეში, ზღვის სანაპიროზე მცხოვრებ ხალხში მისი მოყოლა ქარის შეჩერების მიზნით და სხვ. აღნიშნული აქვს პროფ. ნიკ. ანდრეევს³³⁰. ჩვენ თვალი გავადევნეთ ქართული ზღაპრის ფუნქციას ისტორიულად. ამგვარი ძიების გზაზე ხელშესახები მასალები ეთნოგრაფი-

³²⁸ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ნაკვევები, I, 1958, გვ. 249—265.

³²⁹ Д. К. З е л е н и н, Религиозно-магическая функция фольклорных сказок. Сборник статей, Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетнему научно-общественной деятельности, Л., 1934.

³³⁰ Н. П. А н д р е е в, Фольклор и его история. Русский фольклор, 2-е изд. Л., 1938.

ულ ყოფასთან ერთად მზაფორმულებიც არის³³¹. მზაფორმულებს ამჩნევია კვალი ზღაპრის შესრულების გარემოსი, მისი ფუნქციისა ისტორიულად. ფორმულა „აგერ მოდის შავი ძაღლი“ იუმორის არავითარ ნიშანს არ ატარებს და, როგორც ითქვა, წარმოგვიდგენს ზღაპრის შესრულების გარემოსა და ტაბუს მის მოყოლაზე. ახლა ჩვენთვის ცნობილ მასალათა მიხედვით ამგვარ ტაბუს ერთგვარი ხუმრობის ხასიათი აქვს შერჩენილი. ჯერ კიდევ ნიკო ჭანაშიამ აღნიშნა ზღაპრის მოყოლაზე ტაბუ აფხაზეთში. აფხაზეთის რწმენით დღისით ზღაპრის მთქმელს პერანგის ამხანაგს მოპარავენ³³². მ. მამუჩკოს ცნობით სოფ. კულაშში ბავშვებს დღისით არ უამბობენ ზღაპარს, რათა ღამით ძილში არ დაისველონ³³³. საველე მუშაობისას ჩვენც არაერთხელ დაგვიდასტურებია ამგვარი ტაბუ ზღაპრის მოყოლაზე ქართლში, კახეთსა და ფშავში³³⁴. უკრაინელების რწმენით ზღაპრის თქმა იმ დროს, როცა ცხვარი მრავლდება, ე. ი. ზაფხულში, გამოიწვევს ცხვრის განადგურებას. ზოგ ხალხში ბოლოდრომდე შეიმჩნევა ზღაპრის კავშირი მეურნეობასთან.

ახლა მივუბრუნდეთ ისევ იმ ყველაზე გავრცელებულსა და ქართული ზღაპრისათვის დამახასიათებელი ზღაპრის თავის ვრცელ ტექსტს. იგი, როგორც ეს აღნიშნული გვაქვს, მაჩვენებელია ზღაპრის რელიგიური ფუნქციისა³³⁵. ზღაპრის რელიგიური ფუნქცია დადასტურებულია ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში. ზღაპრის მოყოლა აუცილებელი ელემენტი იყო მიცვალებულთა სულებისადმი განკუთვნილ სვანურ დიდ ღღესასწაულში — ლიფანაღში. ლიფანაღი ახალი წლის დღეებში იმართებოდა და გრძელდებოდა რამდენიმე დღე. ჩვენ ახლა არ შევუდგებით ამ ღღესასწაულის აღწერას, ამაზე არსებობს ლიტერატურა. მოვიგონებთ მხოლოდ იმას, რომ ამ ღღესასწაულის დროს ოჯახის უფროსი მამაკაცი, და საგანგებოდ მოწვეული პირი, მიცვალებულთა სულებს გასართობად ჭუნირზე აყოლებით ჰყვებოდა ზღაპარს³³⁶. სვანური ლიფანაღის

³³¹ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული ზღაპრის სოციალური ფუნქციისათვის, „ლიტერატურული ძიებანი“, II, 1944, გადაბეჭდილია წიგნში — ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ნარკვევები, I, 1958.

³³² Н. Д ж а н а ш и я, Религиозные верования абхазов. Журн. «Христианский Восток», IV, 1925, № I, стр. 73.

³³³ Из области народной фантазии и быта, СМОМИК, XVIII, განე. 3, გვ. 169.

³³⁴ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ნარკვევები, I, გვ. 261.

³³⁵ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული ზღაპრის სოციალური ფუნქციისათვის, ნარკვევები, I, გვ. 252, 254—256.

³³⁶ დ. ა ნ ტ ო ნ ი ძ ე, წინაპართა სულების თავყანისცემა სვანეთში, „მოგზაური“, 1901, № 6; ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ნარკვევები, I, გვ. 255—256.

შესატყვისია ქართლური და იმერული სულთაობა. სულთაობის დროსაც მუსიკალურ საკრავზე აყოლებით ჰყვებოდნენ ზღაპარს³³⁷. ამაზე მსჯელობას აღარ გავაგრძელებთ, რადგან ზღაპრის რელიგიური ფუნქციის კვალი მზაფორმულებში ექვის ქვეშ არავის დაუყენებია. ჩვენ ახლა ის რიტმული, ვრცელი მოცულობის, მსოფლიო ეპოსში ანალოგიების მქონე ზღაპრის თავი, მისი ფუნქცია და ამბის შინაარსთან კავშირი გვაინტერესებს. ვახტანგ კოტეტიშვილმა ეს ვრცელი ზღაპრის თავი ჰომეროსის ჰიმნებს — ღვთაებათადმი მიქცეულ *pro oimía*-ს შეადარა³³⁸. ლაფანაღსა და სულთაობაში ზღაპრის თქმის ტრადიცია პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, რომ ამგვარი თავი მართლაც იყო ღვთაებისადმი მიქცეული *pro oimía*, ეს იყო ზღაპრის შესრულების წესით განსაზღვრული და ამავე წესის მაჩვენებელიც. აქ ერთხელ კიდევ უნდა მოვიგონოთ უნგრელი მეცნიერის ზემომოყვანილი მოსაზრება გარემოს როლზე ზღაპრის თავის გამოყენებისას. ლიფანაღისა და სულთაობის დროს, ცხადია, შეუფერებელი იქნებოდა იუმორისტული ზღაპრის თავი „ზღაპარ იყო, ზღაპარ იყო“, ან კიდევ — „მუშტის კვრა და გაგორება“. მიცვალებულთა სულების პატივსაცემად შესრულებულ ზღაპარს შეეფერებოდა ის ვრცელი ზღაპრის თავი, რომელიც ვახტანგ კოტეტიშვილმა მართებულად შეადარა ჰომეროსის ჰიმნებს — ღვთაებათადმი განკუთვნილ *pro oimía*-ს. ამგვარ ფორმულაში აშკარაა ზღაპრის რელიგიური ფუნქციის კვალი. ამავე დროს იგი რეალურიცა და ირეალურის ურთიერთობის მოსასმენად განაწყობდა აუდიტორიას. ამ ფორმულაში უზენაესის წყალობა — ადამიანთა მშვიდობა („ღმერთი ჩვენი მწყალობელი“, „ჩვენ მშვიდობა“) მაჩვენებელია გარდაუვალი გამარჯვების ურყევი რწმენისა. ეს იყო ქართული ხალხის რწმენა, რამაც რუსთველს ათქმევინა „ბოროტსა სძლია კეთილმან, — არსება მისი გრძელია“. ზღაპრებში ზომ ბოროტისა და კეთილის კიდილი მუდამ უკანასკნელის გამარჯვებით მთავრდება. ეს კიდილი ყველაზე მძაფრად ჯადოსნურ ზღაპარშია გადმოცემული და მისი შესავლის ფორმულაც მშვიდობისა და გამარჯვების რწმენას გამოხატავს. აქ იუმორისტული არაფერია. თუ სიკეთის გამარჯვება ერთი შეხედვით ზებუნებრივ ძალას მიეწერება, სინამდვილეში იგი გამოხატავს ადამიანის რწმენას საკუთარი ძალისადმი. არის შემთხვევები, როცა მეზღაპრენი ტრადიციულ ფორმულაში ღვთაების

³³⁷ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე. ნარკვევები, I, გვ. 252.

³³⁸ ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1934, გვ. 276.

ნაცვლად ადამიანებს იხსენიებენ. მესხეთ-ჯავახეთში ჩაწერილი ფანტასტიკური ზღაპარი „თუშის შვილი და მეფის შვილი“ ასე იწყება: „იყო და არა იყო რა, ჩვენზე უკეთესი რა იქნებოდა“³³⁹. მდიდარი რეპერტუარის მქონე მეორე მთქმელმაც ამგვარ ფორმულაში ზღაპრის მთავარი გმირის — ღარიბი გლეხის ძალასა და უნარს გაუსვა ხაზი. მისი ზღაპარი „გლეხის სიზმარი“ ასე იწყება: „იყო და არა იყო რა, მის უკეთესი რა იქნებოდა. ერთი საწყალი კაცი იყო“³⁴⁰. თავი ქართული ზღაპრისა მისი შინაარსისაგან დამოუკიდებელი როდია. საილუსტრაციოდ ერთ მაგალითზე შევჩერდებით. ვარიანტებად ცნობილი საერთაშორისო მოტივის შემცველი ზღაპრით გლეხი ხვნის დროს ოქროს ფილს იპოვის. უნდა მეფეს მიართვას. მისი ჰკვიანი ქალიშვილი ურჩევს, ნუ წაიღებს მეფესთან ფილს, თორემ იგი ოქროს სანაყსაც მოითხოვს. გლეხმა არ დაუჯერა ქალიშვილს. მეფემ მართლაც მოითხოვა ოქროს სანაყი. დაღონებულმა გლეხმა თავისთვის ჩუმად გამოთქვა სინანული, რომ არ დაუჯერა თავის ჰკვიან ქალიშვილს. მეფემ გაიგონა ეს და მოისურვა ქალიშვილის გონიერების შემოწმება. მოითხოვა — ქალიშვილი მასთან მისულიყო, ოღონდ არც ჰკვითად, არც ცხენით (ვარიანტით ვირით) და არც რამით, ისე, რომ არც შიშველი ყოფილიყო და არც შემოსილი. ჰკვიანი ქალიშვილი ბადეში გახვეული, ცხენზე გამობმული მივა მეფესთან. მეფე ცოლად ირთავს გონიერ ქალიშვილს. ცოლი მეფეს უსამართლობაში მხარს არ უჭერს. მეფე უბრძანებს, დასტოვოს სასახლე. ნებას აძლევს თან წაიღოს ერთი რამ, რაც მისთვის ძვირფასია. ჰკვიანი ქალი დააძინებს მეფეს და მძინარეს წაიყვანს³⁴¹. ამ ზღაპრის ერთი ვარიანტის შესავალი ფორმულა ასეთია:

ბატონის და მეფის ხელში
ნუ დაეძებ სამართალსა,

³³⁹ ხალხური სიტყვიერება, II, მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი ს რედაქციით, თბ., 1952, გვ. 85.
³⁴⁰ ალ. ლ ო ნ ტ ი, ქართლური ზღაპრები და ლეგენდები, თბილისი, 1948, გვ. 110.

³⁴¹ ხელმწიფე და გლეხის ქალი, ჩაწერილი ქიზიყში, ქართული ხალხური ზღაპრები, შ. ძ ი ძ ი გ უ რ ი ს რედ., 1959, გადაბეჭდილია, ხალხური სიბრძნე, II, შეადგინა ალ. ლ ო ნ ტ მ ა, 1964, გვ. 366; ჰკვიანი გოგოსი, ჩაწერილი სვანეთში, სოფ. სასაშში, 1970 წ. თბილისის სახ. უნივერსიტეტის ფოლკლორული არქივი. მთქმელი ს. ონიანი. აგრეთვე — Н. П. А н д р е е в, Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне, — 875.

ეს ფორმულა არა მხოლოდ შინაარსობრივად შეეფერება ზღაპარს, რომელსაც უძღვის, იგი მსგავსია ქინიანი მეფის დავალებისა ქალისადმი. საერთოდ ზღაპრის თავი, თითქმის ყოველთვის ნაკარნახევია იმ ოპტიმიზმით, რაც ასე დამახასიათებელია ხალხისათვის. იგი არსებითად ხალხთა ყოფის მბატრუული განზოგადების შედეგია. ამ თვალსაზრისით თუ შევადარებთ ქართულ მასალებს მის ანალოგიებს მსოფლიო ფოლკლორში, შეიძლება ითქვას, მხატვრული განზოგადება ქართულ ფორმულაში მეტია. ჩვენთვის ცნობილ მასალათაგან შედარებით ყველაზე ვრცელი შესავალი ფორმულა სპარსულ ზღაპარს აქვს: „ერთი ვინმე იყო, ერთი ვინმე არ იყო, ღმერთზე უდიდესი არავინ იყო“. ამაზე შორს იგი არ მიდის. აქ არ არის გამარჯვებისა და მშვიდობის რწმენის მხატვრული განზოგადება. ამ მხრივ ქართული ზღაპარი თავისებურებას იჩენს. ზღაპარში გადმოცემული კეთილისა და ბოროტის კიდილისა და კეთილის გამარჯვების მხატვრული განზოგადება შესავალ ფორმულაში ერთბაშად არ მომხდარა. ამას ხანგრძლივი შემოქმედებითი პროცესი სჭირდებოდა. ქართული ზღაპარი ამ მხრივ ამ უანრის განვითარების მაღალი დონის მაჩვენებელია. შემთხვევითი როდია, რომ იქ, სადაც ზღაპრის თხრობა უფრო არქაული ფორმითაა შემონახული, დამახასიათებელი არ არის პომეროსის ჰიმნების მსგავსი შესავლის ფორმულა. მას თითქმის ვერ ვხვდებით სვანურსა და ხევსურულ ზღაპრებში. ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ მცირე კულტურის მქონე ერებში, სადაც ზღაპარი შედარებით არქაული ფორმითაა შემონახული, იგი მარტივად, ყოველგვარი ფორმულის გარეშე, ჩვეულებრივი სასაუბრო ენით იწყება. მაგალითად, ოკეანიის, მელანეზიის, მიკრონეზიის, პოლინეზიის ხალხთა ზღაპრების დიდი ნაწილი იწყება სიტყვით „ერთხელ“, „ერთხელ ონგარის ახლო ნაპირას“³⁴³; „ერთხელ დემები გაემგზავრნენ“³⁴⁴; „ერთხელ კუნძულ გოლდის მცხოვრებნი...“³⁴⁵; „ერთხელ სოფელ ონორში“³⁴⁶; „ერთხელ ლოლოფონუალიდანგაცურა ნავმა...“³⁴⁷ და მრ. სხვ. ამავე ხალ-

³⁴² ქართული ხალხური ზღაპრები, შ. ძიძიგურის რედ. ხალხური სიბრძნე. II, გვ. 366.

³⁴³ Сказки и мифы Океании, Москва, 1970, стр. 66.

³⁴⁴ იქვე, გვ. 61.

³⁴⁵ იქვე, გვ. 238.

³⁴⁶ იქვე, გვ. 249.

³⁴⁷ იქვე, გვ. 365.

ხთა ზღაპრებისათვის დამახასიათებელია აგრეთვე ამბის დაწყება. მისი ხნოვანების აღმნიშვნელი სიტყვებით: „ოდესღაც მათში ცხოვრობდა ქალი...“³⁴⁸; „უწინ ძაღლები და კუსკუსები (Phalangerine) ერთად ცხოვრობდნენ“³⁴⁹; „შორეულ წარსულში ზღვა მთლად პატარა იყო“³⁵⁰ და ა. შ. მაგალითების მოყვანა შეიძლება სხვა ხალხთა მასალებიდანაც. ყველაფერი ეს იმაზე მეტყველებს, რომ ზღაპრის ტრადიციული ფორმულები შექმნილია მისი, როგორც მხატვრული ძეგლის განვითარების შედარებით მაღალ საფეხურზე. ყველაფერი ეს მხოლოდ ზღაპრის თავზე როდი ითქმის. ტრადიციული მზაფორმულები საერთოდ განყენებული აზროვნების შედეგია. აქვე კიდევ გვინდა ხაზი გაუუსვათ იმას, რომ „იყო და არა იყო რა“ ჯადოსნური ზღაპრის ხასიათს გამოხატავს. მისი გამოყენება ნოველის ან ცხოველთა ეპოსის თხრობისას ამ სახის ხალხურ მოთხრობებზე ჯადოსნური ზღაპრის გავლენის შედეგია. განსაკუთრებულ მრავალფეროვნებას იჩენენ ქართული ზღაპრები დასასრულის მზაფორმულების გამოყენებით³⁵¹. არის მაგალითები, როცა დასასრული ფორმულა ახლავს ნოველებსა და ცხოველთა ეპოსის ნიმუშებს, მაგრამ დამახასიათებელი იგი ჯადოსნური ზღაპრისთვისაა. ანეკდოტებს კი, როგორც ეს უნგრული ზღაპრების მიმართ აღნიშნა კ. გაალმა, ამგვარი ფორმულა არ სჭირდება³⁵². როგორც ელენე ვირსალაძე მართებულად აღნიშნავს „...ეს დაბოლოებანი ნათლად გვიჩვენებენ თავისი შექმნის ეპოქას. მათი შემქმნელია ოსტატი მთქმელი, რომელიც ამ დაბოლოებით ერთი მხრივ მხატვრულად ასრულებს ზღაპრის მოქმედებას და მეორე მხრივ კი ზოგჯერ რაიმე სახის გასამრჯელოს მოლოდინშიაც არის...“³⁵³ ეს ფორმულები გამოხატავენ გამოწვანებისა და რეალურის ურთიერთობას, ზღაპრის მაგიურს, რელიგიურსა და გართობით ფუნქციას. ამ ფორმულებში იგრძნობა ზღაპრის ძლიერი ტრადიცია ყველა სოციალურ ფენაში, მისი შესრულება მეფეთა და ფეოდალთა სასთუმალთან. დასასრულ ფორმულებში თავისი ასახვა პოვა ზღაპრის შესრულებამ

³⁴⁸ Сказки и мифы Океании, Москва, 1970, стр. 67.

³⁴⁹ იქვე, გვ. 77.

³⁵⁰ იქვე, გვ. 133.

³⁵¹ რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, ელენე ვირსალაძის რედაქციით, შესავალი წერილით და შენიშვნებით, თბილისი, 1949, გვ. 28.

³⁵² კ. გაალმა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 30.

³⁵³ რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, ელენე ვირსალაძის რედაქციით, შესავალი წერილით და შენიშვნებით, 1949, გვ. 30; ელ. ვირსალაძე, ზღაპარი, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება. 1, 1960, გვ. 398.

ზამთარში და ღამით. ეს ფორმულები გამოხატავენ მეზღაპრეთა და-სახუქრება-გამასპინძლების ჩვეულებას და ყველაფერ იმას, რაც ხალხური პროზის ამ ჟანრის შესრულების წესსა და გარემოსთან იყო დაკავშირებული. ამავე დროს ისინი ზღაპრის თავის მსგავსად მჭიდროდ არიან დაკავშირებული ამბის შინაარსთან.

ზღაპარს, როგორც ითქვა, ზამთარში და ღამით ჰყვებოდნენ. ზღაპრის შესრულების დრო სამეურნეო პირობებმა განსაზღვრა. სა-ყოფიერი პირობების საფუძველზე კი შეიქმნა მრავალგვარი რწმე-ნა, რამაც ზღაპრის მოყოლაზე ტაბუ დააწესა³⁵⁴. ზღაპრის ზამთარ-ში შესრულების წესზე, როგორც აღნიშნული გვაქვს³⁵⁵, მიუთითებს დაბოლოების ფორმულა:

აიანთარი, ბაიანთარი,
წყეული იყოს ფულის ყანთარი,
გაჰგონემ გასქლოს ასი ზამთარი.³⁵⁶

ან კიდევ: „ალიყანთარი — ავი ზამთარი“³⁵⁷. ზოგჯერ ზამთარში ზღაპრის შესრულების წესის მაჩვენებელი დაბოლოების ფორმულა ზღაპრის თავშია ჩართული: „აბთარი, ბაბთარი; ცივი ზამთარი“³⁵⁸.

დაბოლოების ფორმულებში ზღაპრის ძილის წინ, ღამით შეს-რულებაც აისახა. ძილის წინ ზღაპრებს უამბობდნენ მეფეებს, ფე-ოდალებს. ზღაპრის ამგვარ ფუნქციაზე არსებობს სამეცნიერო ლი-ტერატურა³⁵⁹. თავისი მოვალეობა — ფეოდალის კარზე, ზღაპრის მოყოლა დადგეშქელიანისთვის ძილის წინ უსიამოვნო გრძნობით მოიგონა შესანიშნავმა სვანმა მთქმელმა ემზა გუჯეჯიანმა³⁶⁰. მეზ-ღაპრეთა ამგვარი მძიმე მოვალეობის გამომხატველია ქართული

³⁵⁴ Д. К. Зеленин, Религиозно-магическая функция фольклорных сказок, Сборник статей. Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности. Л., 1934, стр. 217 — 219; И. И. Зару-бин, К изучению белуджского языка и фольклора, экз. V, 1931, стр. 663; ქს. სიხარულიძე, ნარკვევები, I, გვ. 249—253.

³⁵⁵ ქს. სიხარულიძე, ნარკვევები, I, გვ. 252.

³⁵⁶ ილ. დლონტი, ქართული ხალხური ნოველები, სტალინირი, 1956, გვ. 224.

³⁵⁷ ხალხური სიტყვიერება, II, მიხ. ჩიქოვანი სრედაქციით, 1952, გვ. 27.

³⁵⁸ ილ. დლონტი, ქართული ზღაპრები და ლეგენდები, თბ., 1948, გვ. 130.

³⁵⁹ Завелин, Домашний быт русских царей, I, стр. 32, 429—430; ქს. სიხარულიძე, ნარკვევები, I, გვ. 258—261.

³⁶⁰ ქს. სიხარულიძე, ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტ-ყვიერება, 1949, თბ., გვ. 293—294.

ზღაპრის დაბოლოება: „ბატონს ძილი, ჩვენ მოსვენება“³⁶¹. საძი-
ლისპრო ფუნქციით ზღაპარი მშრომელთა წრეშიც იყო გავრცელებული. დღესაც ბავშვებს ძილის პირს უამბობენ ზღაპარს. ამგვარი ფუნქცია ზღაპრისა კარგად არის ასახული მისი დაბოლოების ერთ ყველაზე გავრცელებულ ფორმულაში:

ელასა, მელასა,
ჭიქა მეკიდა ყელასა,
მთქმელსა და გამგონებელსა
ძილი გაამოთ ყველასა.³⁶²

ზღაპრის დაბოლოების ფორმულებში ასახვა პოვა მისი შეს-
რულების ადგილმაც. ცნობილია საფეკვაის რიგში მყოფათათვის წის-
ქვილში თუ რა სასურველი პირი იყო მეზღაპრე. წისქვილში ზღა-
პრის მოყოლაზე პირდაპირ მიუთითებს ასპინძის რაიონში ჩაწერი-
ლი ზღაპრის დაბოლოება:

წისქვილს პური დავაყარე,
ჩამოვიდა მინდობითა,
თქვენ წახვალთ და ჩვენ დაერჩებით,
კიდევ ვნახავთ მშვიდობითა.³⁶³

ზღაპართა დაბოლოების ფორმულებში, როგორც არაერთგზის აღი-
ნიშნა სამეცნიერო ლიტერატურაში, ასახულია მეზღაპრეთა გამძა-
პინძლების ან დასაჩუქრების ჩვეულება³⁶⁴. შრავალთაგან ასეთია ფორმულები:

სამი ვაშლი მოვიტანე,
ერთი — მთქმელსა,
ორი — ყურის დამგდებელსა;³⁶⁵
ოთხი-ხუთი ბია მქონდა,
ერთი-ორი ბროწეული,

³⁶¹ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ნარკვევები, I, გვ. 261.

³⁶² ხალხური სიტყვიერება, II, მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი ს რედაქციით, გვ. 145, 247; ალ. ლ ო ო ტ ი, ქართული ზღაპრები და ლეგენდები, გვ. 153 და სხვ. მრავალი.

³⁶³ ხალხური სიტყვიერება, II, მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი ს რედაქციით, გვ. 59.

³⁶⁴ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ნარკვევები, I, გვ. 262—263; ელ. ვ ი რ ს ა - ლ ა ძ ე, რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, I, გვ. 30; მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი ს, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1956, გვ. 370.

³⁶⁵ ხალხური სიტყვიერება, II, მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი ს რედაქციით, გვ. 196.

ღმერთმა ყველას მოგვახმაროს
 ჩვენი ხელით მოწეული;
 მთქმელსა და გამგონებელსა
 თითო სტაქანი ყველასა;³⁶⁶
 დამისხი, დამალეინე,
 თუ გიდგას ტოქორაშია.
 ვინც თამბაქოს არ მიყიდის,
 გასცივდება წვერი³⁶⁷ და სხვ. მრავალი.

ყველა ზღაპრის ღერძი — ბრძოლა კეთილისა ბოროტთან, და-
 თრგუნვა უკანასკნელისა ქართველ მთქმელებს წყევლისა და და-
 ლოცვის შეპირისპირებით აქვთ მოცეპული დაბოლოების ყველაზე
 გავრცელებული ფორმულით:

ჰირი იქა,
 ლხინი აქა,
 ქატო იქა,
 ფქვილი აქა.

ზღაპრის დაბოლოების ბევრი ფორმულა, როგორც აღნიშნულია სა-
 მბეცნიერო ლიტერატურაში, დალოცვას წარმოადგენს³⁶⁸. ამიტომ
 ზოგი ამგვარი ფორმულა სხვაგვარ ფუნქციასაც ასრულებდა. სევე-
 გაჩეჩილადის ცნობით, შობის წინა დამეს „ალილოში“ ითქმო-
 და:

მთას ურემი გამოვჭერი,
 შინ მევიდა გორებითა.
 აქ სიციცხლით გაჯერდები,
 საიქიოს — ცხონებითა;
 წისქვილს პური დავაყარე
 ჩამოვიდა მინდობითა,
 ღმერთმა ასე აგაშენოსთ,
 თეთრი მოქცესთ კილოზნითა.³⁶⁹

ზღაპრის დაბოლოების ფორმულა, მსგავსად ზღაპრის თავისა,
 დამოუკიდებელი არ არის მოთხრობის შინაარსისაგან. უნგრული
 ზღაპრების მიმართ ამ გარემოებას მართებულად გაუსვა ხაზი კა-
 როლი გაალმა³⁷⁰. ასეა ეს ყველა ხალხის ზღაპრებში. ესტონურ
 ზღაპრებში, სადაც სიუჟეტის ღერძს გრძნეული ნივთები წარმართა-

³⁶⁶ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე. ნარკვევები, გვ. 263.

³⁶⁷ ელ. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ე, რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, I, გვ. 29.

³⁶⁸ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ნარკვევები, I, გვ. 254; ზიხ. ჩ ი ქ ლ ე ა ნ ი .
 ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1956, გვ. 369—371.

³⁶⁹ ხალხური სიტყვიერება ექვთ. თაყაიშვილის რედაქციით, I, 33—34.

³⁷⁰ დასახელებული ნაშრომი, გვ. 28.

ვენ, ეს გარემოება ხაზგასმულია ზღაპრის ფინალში. ზღაპრის ფინალი უშუალოდ გაგრძნობინებს, რომ მეზღაპრე და მსმენელი ერთად აღიქვამენ გამონაკონის ადგილს მოთხრობაში. ერთი ესტონური ზღაპრით კუდიანი დედობის მიერ გველად ქცეულ ქალს ობოლი ბიჭი დაუბრუნებს თავის სახეს. მაღლიერი ქალი ბიჭს ჯადოსნური ქვით ასაჩუქრებს. გრძნეული ნივთის საშუალებით ბიჭი ბედნიერებას ეწევა. ზღაპარი ასე ბოლოვდება: „მერე კი სად გაქრა ის ქვა, არავინ იცის“³⁷¹. მეორე ზღაპრით კეთილი გერი ბებრის ნაჩუქარი თეთრი ტომრით ბედნიერებას ეწევა. ბოროტი ქალი კი შავი ტომრით ისჯება. ამბავი ასე მთავრდება: „მერე კი სად გაქრა თეთრი და შავი ტომარა, დედამიწის ზურგზე არავინ იცის“³⁷². დაბოლოების ფორმულის კავშირი ამბის შინაარსთან რელიეფურად ჩანს რუსულ ზღაპრებში. ივანე მეფის შვილმა საკუთარი შვილის სიხლბით გააცოცხლა მისთვის თავდადებული გაქვავებული ქაბუკი. ბავშვიც ცოცხალი გადარჩა. გახარებულმა ივანემ დიდი ლხინი გადაიხადა. ზღაპარი ასე მთავრდება: „იმ ლხინში მეც ვიყავი, თათლი და ღვინო ესვი, უღვაშზე ჩამომდიოდა, პირში არ ჩამდიოდა, დავითვერი და მადლარი ვიყავი“³⁷³. ამგვარი დასასრული ქართულ ზღაპრებსაც აქვს: „ქორწილში მეც ვიყავი და დავთვერი“³⁷⁴. შეიძლება ეს დაბოლოება რუსულის გაელენის შედეგიც იყოს. ზღაპრის შინაარსის განვითარების, უკეთ ამბის დასასრულის თავისებურებას — ბოროტის ძლევას კეთილისაგან — ხიფათიანი თავგადასავლის შემდეგ გმირის გამარჯვებას გამოხატავს 1939 წელს ჩაწერილი ტექსტის დაბოლოების ფორმულა:

ერთი ლიტრა ცერციე მქონდა,
 ერთი ლიტრა ცერციე რაო,
 როცა კაცს არ უწერია,
 ვერც დალუპავ ვერცა რაო.³⁷⁵

ქართველი მთქმელები, არაიშვიათად, ზღაპრის დამთავრებისას ერთიმეორეს მიაყოლებენ რამდენიმე ფორმულას. ამის ნიმუშია 1940 წელს ჩაწერილი ზღაპრის „ჩაქუჩას“ დაბოლოება:

³⁷¹ ესტონური ზღაპრები, ნაკადული, 1970, გვ. 180.

³⁷² იქვე, გვ. 168.

³⁷³ Народные русские сказки А. Н. Афанасьева, т. I, М., 1967, стр.

375.

³⁷⁴ ხალხური სიტყვიერება, II, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით, გვ. 239.

³⁷⁵ იქვე, გვ. 279.

ჰირი იქა,
 ლხინი აქა,
 ჰატო იქა,
 ფქვილი აქა;
 მთას ურემი ავაგორე,
 წამოვიდა გორებითა,
 აქ სიცოცხლით დაგეწევით,
 საიჭიოს ცხონებითა;
 მუხას ჯოხი შემოვკარი,
 წამოცვიდნენ ტურებით,
 ყველას მაშინ გაუმარჯოს,
 როცა ყავდეს სტუმრებით;
 გათავდა და მორჩა,
 არღუნი და ტოლჩა.³⁷⁸

ქართული ზღაპრების დაბოლოების ფორმულები ბევრის მხრივ არის საინტერესო. დალოცვის ტიპის ფორმულები, შესაძლებელაა, ზღაპრის მაგიურსა და რელიგიურ ფუნქციას უკავშირდებოდეს. ადრე ისინი, საფიქრებელია, გარკვეული თემატიკის ზღაპრების საკუთრება იყო. ასევე ხალხის ჯანსაღი იუმორის მაჩვენებელი რიტმული ფორმულებიც ზღაპრის შინაარსსა, მეზღაპრეთა და მსმენელთა განწყობილებას უკავშირდებოდა. ეს ფორმულები გაქვეყნებული არ არის. ისინი ავლენენ ზეპირსიტყვიერების ვარიაციის დიდ უნარს. მრავალთაგან საინტერესოა 1937 წელს მესხეთ-ჯავახეთში ჩაწერილი ტექსტი. შერწყმულია ორი მეტად გავრცელებული ფორმულის ვარიანტები, ბოლო სტრიქონით გადმოცემულია სამშობლო-სადმი სიყვარული:

ჰირი იქა,
 ლხინი აქა.
 ჰატო იქა,
 ფქვილი აქა;
 ელასა, მელასა,
 ბროლი გვეკიდა ყელასა.
 ჩვენი ავათ მხსენებელსა
 დანა დაესოს ყელასა,
 სამშობლო გვიყვარს ყველასა.³⁷⁹

თავისუფალი დამოკიდებულება ტრადიციული ფორმულები-სადმი იგრძნობა შედარებით გვიან ჩაწერილ მასალებში.

³⁷⁸ ხალხური სიტყვიერება, II, მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი ს რედაქციით, გვ. 100.
³⁷⁹ იქვე, გვ. 88.

დაკვირვებანი ზღაპრის თავის და დაბოლოების ფორმულაზე უფლებას გვაძლევენ დავასკვნათ, რომ ისინი მოსდევენ ხალხურ პროზას მისი მხატვრულ ძეგლად ჩამოყალიბების დღიდან. ეს კი, რა თქმა უნდა, საკმაოდ ხანგრძლივი შემოქმედებითი პროცესია.

* * *

ჯადოსნური ზღაპრის სიუჟეტის განვითარებაში საერთოდ დიდი და სერიოზული ფუნქცია აკისრია მზაფორმულებსა და ე. წ. საერთო ადგილებს. თუ ზღაპრის ტრადიციული სქემა, მისი სამმაგობა, ე. ი. ეპიზოდთა სამჯერ განმეორება, სიტუაციებისაკენ სამჯერ მიბრუნება მათთვის ახალი ელემენტის მიმატებით მეზღაპრეს ერთგვარად უადვილებს საკმაოდ ვრცელი მოთხრობის მენსიერებისათვის დაქვემდებარებას, მის ზეპირად შესრულებას, ცოცხალ შემოქმედებით პროცესში მზაფორმულებსა და საერთო ადგილებსაც ამგვარი მნიშვნელობა აქვთ. ოსტატ მთქმელთაგან ამგვარად დაკანონებული წარმოსახვა ლამაზ ქალ-ვაჟთა თუ ზღაპრის მთავარ პერსონაჟთა მტრების ფიზიკური თუ სულიერი სიმახინჯისა, აღწერა დადებითი გმირის ხიფათიან გზებზე მოგზაურობისა, მოკეთესთან თუ მტერთან ურთიერთობისა, ბოროტ, უნიან მეფეთა, ვეზირთა თუ მებატონეთა ძნელი დავალების შესრულებისა და მრ. სხვა შემუშავებული მზაფორმულებად თუ საერთო ადგილებად ზეპირი თხრობის მიმზიდველად წარმართვის საუკეთესო საშუალებაა. ამავე დროს მათ შედარებით შესწავლას მნიშვნელობა აქვს ზღაპართმცოდნეობას იმ რთული საკითხის ნათელსაყოფად, როგორცაა მსოფლიო ხალხთა ზღაპრების სიუჟეტების, მოტივების, ეპიზოდებისა და მხატვრული სახეების მსგავსება. ამ მსგავსებამ აღრევე მიიქცია მკვლევართა ყურადღება. იგი გახდა საბაბი ფოლკლორისტიკაში მრავალი თეორიის შექმნისა. საგულისხმოა კოსკენის გამოცემული ფრანგული ზღაპრების გამო ა. ნ. ვესელოვსკის მოსაზრება, რომ თუ ზღაპართა მსგავსი სქემები სწვადასხვა ხალხში დამოუკიდებლად შეიძლებოდა შექმნილიყო, მზაფორმულებისა და საერთო ადგილების მსგავსება სესხების შედეგი უნდა იყოს³⁷⁸. ყოველ შემთხვევაში თუ არა, ზოგი საერთო ადგილისა და მზაფორმულის მსგავსება, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ხალხთა ურთიერთობის შედეგი უნდა იყოს. ამას იმასაც დავუმატებთ, რომ სხვადასხვა ხალხში საერთო ადგილებისა და მზაფორ-

³⁷⁸ А. Н. Веселовский, Лоренские сказки. Собрание сочинений, т. 16, 1938, стр. 214.

მულების დამთხვევა სიუჟეტებისა და ფაბულათაგან ყოველთვის დამოუკიდებელი არ უნდა იყოს. მზაფორმულებისა და საერთო ადგილების მსგავსება-დამთხვევათა აღნიშვნას უდავოდ მნიშვნელობა აქვს საერთოდ მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრების სიუჟეტებისა და ფაბულათა შედარებითი შესწავლისათვის. მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრების ბევრი მზაფორმულისა და საერთო ადგილის გასაოცარი მსგავსება დამაფიქრებელია. იგი ახალ-ახალ საკითხებს აღძრავს საზღაპრო ეპოსის მკვლევართა წინაშე, და სათანადო დასკვნას მოითხოვს. ქართული ზღაპრის თავისა და დაბოლოების ფორმულების შედარებითი შესწავლისას თავი იჩინა ეროვნული მასალის თავისებურებამ. ამჟერად თვალი გვინდა გავადევნოთ იმ ფორმულებსა და საერთო ადგილებს, რომელთაც მზღაპრენი მოთხრობის შინაარსის ასაკინძად იყენებენ. ამ მზაფორმულებისა და საერთო ადგილების საშუალებით ქმნიან ზღაპრის დადებითსა და უარყოფით გმირთა ტიპებს, მათ ხასიათებს, აკავშირებენ მოთხრობის ეპიზოდებს, ამძაფრებენ სიტუაციებს. საინტერესოა, რომ ზოგი მზაფორმულა და საერთო ადგილი საერთაშორისო ხასიათისა არის. ისიც აღსანიშნავია, რომ მზაფორმულებისა და საერთო ადგილების ერთი წყება ზღაპრის მთავარი ან დადებითი გმირის გარეგნობასთან, თავგადასავალთან არის დაკავშირებული. მეორე წყება კი ბოროტი ძალების — დადებით გმირთა მტრების ტიპებს წარმოსახავს, მათ ხასიათისა და მოქმედებას უკავშირდება. არის შემთხვევა, როცა ერთი და იგივე მზაფორმულა ან საერთო ადგილი გამოყენებულია როგორც გმირის ქომაგის, ასევე უარყოფითი გმირების სახეთა შესაქმნელად. ამ მხრივ მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრები დიდ მსგავსებას იჩენენ. თუმცა, როგორც მოსალოდნელი იყო, თითოეულ მათგანში ვლინდება ეროვნული სპეციფიკა. თითოეული მზაფორმულა თუ საერთო ადგილი თავისებურ იერს აძლევს ზღაპრის თხრობას, მის სტილსა და ენას, კომპოზიციასა და შინაარსსაც.

* * *

ჯადოსნური ზღაპრის გმირს, თუ იგი კეთილისა საწყისია, მზღაპრენი სხვებისგან გამორჩეულად, არაჩვეულებრივად და ზებუნებრივად კი წარმოგიდგენენ და გვიხატავენ. გვიხატავენ ვამპობით, თორემ ჯადოსნური ზღაპრის გმირის ხატსა თუ პორტრეტს

მეზღაპრენი მისი კეთილშობილური, გმირული მოქმედების მიხედვით წარმოგვიდგენენ. გმირის პორტრეტის შექმნასა თუ სულიერი სამყაროს დახასიათებისას მეზღაპრენი ერთგვარ სიძუნწეს იჩენენ. ეს სიძუნწე, შეიძლება ითქვას, მოჩვენებითია. ზღაპრული ხერხი გმირის დახასიათებისა თავისებურია. ზღაპრის შინაარსის განვითარებაში მთავარი დინამიკაა, რაც პერსონაჟთა მოქმედებითაა შეპირობებული. ამაზე და მოკიდებული სიტუაციათა სიმძაფრე. სიტუაციათა დამაკავშირებელი კი მეტწილად მზაფორმულები და საერთო ადგილებია. მზაფორმულები და საერთო ადგილები გარდა იმისა, რომ აკავშირებენ სიტუაციებს, ეპიზოდებს, ზღაპრის პასაჟებს, ვვიქმნიან წარმოდგენას მთავარი გმირის ხატსა თუ ხასიათზე. მზაფორმულები და საერთო ადგილები ხშირად საწინდარი თუ წინასწარი პირობაა იმისა, რომ სიკეთე ბოროტს სძლევეს. ჯადოსნურ ზღაპრებში ყურადღებას იქცევს მთავარი გმირის დაბადებასა და ზრდასთან დაკავშირებული საერთო ადგილები და მზაფორმულა. ბოროტების დამთურგენელი გმირის დაბადებასა და ზრდას ზღაპრის მზაფორმულა და საერთო ადგილები არაჩვეულებრივად და ზეზუნებრივად წარმოგვიდგენენ. ეს არაჩვეულებრივი გმირები ხშირ შემთხვევაში უშვილო ცოლ-ქმართა ნანატრი შვილებია. ასეთია, მაგალითად, ხელმწიფის ერთადერთი ნანატრი ქალიშვილის მზექალის ოქროსქოჩრიანი ვაჟი. მისი არაჩვეულებრივი ზრდა ზღაპრული ფორმულითაა გადმოცემული. მეზღაპრის თქმით „ვინც წლით იზრდება, ის დღით იზრდებოდა ამდენს“³⁸⁰. ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში უფრო ხშირ შემთხვევაში ამგვარი ზრდა მშრომელთა შვილთათვისაა დამახასიათებელი. განთქმული მონადირის ერთადერთი ვაჟის ზრდას ასე გადმოგვცემს მეზღაპრე: „რაც სხვა წლით იზრდებოდა, ის დღით იზრდებოდა“, მონადირის შვილმა ბევრი დაბრკოლება გადალახა. მან დაამარცხა ბოროტი ძალები—შურიანი მეფე და ვეზირები, ქალები და გველეშაპი და ბოლოს ხელმწიფის ტახტიც დაისაკუთრა“³⁸¹. ამავე თვალსაზრისით საინტერესოა ზღაპარი „კოჭლი მონადირე“. იგი ასე იწყება: „იყო და არა იყო რა, იყო ერთი კოჭლი მონადირე. იყო უშვილო კაცი, ნატრობდა შვილს, მაგრამ არ უჩინდებოდა. სწორედ იმ დროს მოკვდა, როცა ცოლი დაორსულდა და დღე-დღეზე იყო. და „ბავშვი ვინც წლით იზრდებოდა,

³⁸⁰ „მზექალა და მზევარა“ — ხალხური სიტყვიერება, ექვთიმე თაყაიშვილის რედაქციით, II, გვ. 143.

³⁸¹ ქართული ხალხური ზღაპრები, II, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით, ხალხური სიტყვიერება, II, 1952, გვ. 121—125.

ის დღით იზრდებოდა“. ბევრი დაბრკოლება შეუქმნა მონადირის შვილს ბოროტმა ჩარჩმა. ბიჭმა ქომაგი ცხოველებისა და გრძნეული საგნების დახმარებით სძლია ბოროტს და ბედნიერებას ეწია³⁸². მსგავსი მაგალითები ბევრია ქართულ საზღაპრო ეპოსში.

დადებითი გმირის სასწაულებრივი დაბადების საერთო ადგილები და მისი არაჩვეულებრივი ზრდის ფორმულა ცნობილია სხვა ხალხთა საზღაპრო ეპოსშიც. ეს მზაფორმულა და საერთო ადგილები მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრებშიც თავიდანვე გვიპირდება გმირის გამარჯვებას ბოროტთან ბრძოლაში. რუსული ზღაპრის „ივან ბიკოვიჩის“ მიხედვით უშვ. ალო მეფე-დედოფალს სიზმარი ამცნევს, რომ წყნარ გუბეში დაქერილი თევზის ჭამის შედეგად შეეძინებათ შვილი. სიზმარი ახდა. მებადურმა დაიჭირა თევზი. მოხარშული თევზი დედოფალმა მიირთვა. თევზის ნახარში წყალი ძროხამ დალია. მზარეულმა ქალმა კი ქურჭელი, რაშიც თევზი მოხარშა, გალოკა. ყოველივე ამის შედეგად დედოფალი, მზარეული ქალი და ძროხა დაორსულდნენ. მათ ერთ და იმავე დროს შობეს ვაჟები—სამი ივანე. მათ ზრდას მეზღაპრე ასე აღწერს: „იზრდებოდა ბავშვი დღეებით კი არა — საათობით“³⁸³. მეორე რუსული ზღაპრის მიხედვით უშვილო მოხუცს ტყეში შეხვდება ბებერი კაცი და ურჩევს, მისი სოფლის ყველა მოსახლისაგან ითხოვოს თითო კვერცხი, დააჯინოს კრუხი და გამოაჩეკინოს. იმ სოფელში ორმოცდაერთი კომლი იყო. შეკრიბა მოხუცმა ორმოცდაერთი კვერცხი. კვერცხებიდან ბიჭები გამოიჩეკნენ. ჩვენ აქ არ შევჩერდებით საკითხზე, რომ კვერცხი სიცოცხლის წყაროდაა ცნობილი. ჩვენთვის ამჟამად საინტერესოა სასწაულებრივად გაჩენილი ბიჭების ზრდის ფორმულა: „ბერიკაცისა და დედაბრის შვილები იზრდებოდნენ დღეებით კი არა, საათობით“³⁸⁴.

ამავე თვალსაზრისით საინტერესოა იაპონური ზღაპარი „მომოტარო“. ამ ზღაპრით უშვილო ცოლ-ქმარს სასწაულით მოველინათ ბიჭი. დედაბერმა მდინარეში უშველებელი ატამი იპოვნა. სახლში წაიღო. ბერიკაცს მიაწოდა. ბერიკაცის ხელში ატამი ორ ნაწილად გაიპო და იქიდან ლამაზი ბიჭი ამოხტა. მას მომოტარო შეარქვეს. „მომოტარო დღეობით კი არა, საათობით იზრდებოდა“. მან მუსრი გაავლო ეშმაკებს, რომელთაც ონიგარინის კუნძული ეჭირათ.

³⁸² ქართული ხალხური ზღაპრები, II. მახ. ჩოქოვანის რედაქციით, ხალხური სიტყვიერება, II, 1952, გვ. 218—226.

³⁸³ Народные русские сказки А. Н. Афанасьева, т. I, М., 1957, стр. 278.

³⁸⁴ Баба-Яга и заморышек, там же, стр. 166.

და „სხვადასხვა ქვეყნებში ნაძარცვ უთვალავ სიმდიდრეს სდარა-
ჯობდნენ“³⁸⁵.

* * *

ჯადოსნური ზღაპრის მზაფორმულებსა და საერთო ადგილებში ყურადღებას იქცევს გეოგრაფიული ადგილების ზოგადი ხასიათი და ამ ადგილებთან მიღწევის წარმოსახვა ანუ გმირის მოგზაურობის აღწერა. ჯადოსნურ ზღაპარს არ ახასიათებს გეოგრაფიული ადგილის კონკრეტულად განსაზღვრა. თუ ასეთი რამ ზოგჯერ გვხვდება ჯადოსნურ ზღაპარში, ამ შემთხვევაში მთქმელი ნოველის გავლენას განიცდის. ეს საკითხიც არ არის ზღაპრის მხოლოდ პოეტიკის სფეროდან. გეოგრაფიული ადგილების ზოგადი ხასიათისა თუ გმირის მოგზაურობის ფორმულის საკითხები ჯადოსნური ზღაპრის მრავალფეროვან შინაარსთან, მის რთულ სიტუაციებთან ისეა გადახლართული, რომ ძნელდება კიდევაც მათზე დამოუკიდებლად მსჯელობა. უფრო სწორი იქნება თუ ვიტყვი, ეს აქსესუარები აზიდიდრებენ და ამრავალფეროვნებენ ზღაპრის შინაარსსა და ართულებენ და ამძაფრებენ მის სიტუაციებს. ზღაპრის ყველა აქსესუარი, ცხადია, იმ ძირითადსა და მთავარს ემსახურება, როგორცაა კეთილისა და ბოროტის ჭიდილის წარმოსახვა. ასეა ეს ამ შემთხვევაშიც, ე. ი. გეოგრაფიული ადგილისა თუ გმირის მოგზაურობის აღწერისას. ზღაპრის არსი ისაა, რომ კეთილმა გზა გაიკვლიოს, ბოროტი დათრგუნოს. ბოროტი ძალა კი ხლართავს მიზნისაკენ მისაღწევ გზას, ქმნის ძნელად დასაძლევ დაბრკოლებებს. მიზანთან მისასვლელი შორი გზა მიდის ცხრა მთას იქით თუ უკაცრიელ ტრიოალ მინდორზე, ან კიდევ დაბურულს, უსიერ ტყეში და ა. შ. ხალხის ფანტაზია უსაზღვროა და ზშირად მიზნისაკენ მისაღწევი გზა მზესთანაც კი მიჰყავს.

ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში გმირი მიზანს ხშირად ცხრა მთის გადავლით აღწევს. ცხრა მთის გადავლით შეიძლება მიზნის მიღწევა ზღაპარში „დედაბრის შვილი“. ქალმა დედაბრის შვილის რჩევით დაარწმუნა დეკვაციანი სიყვარულში და ათქმეინა; „აქა და აქ ცხრა მთას რო გადავა კაცი და ერთ დიდ ველში რო ჩავა, იქ შვიდი მთიბავი თიბავს: ის მთიბავები უთიბავენ ირემს. ის ირემში შუა შავ მთაზე არის, შუადღისას ჩამოვა და თუ საკმაო არ არის გათიბული, სულ ფეხით გასთელავს. იმ ირემს ვერავენ ვერ მოჰკლავს, ვერც ისარი დააკლებს რასმეს და ვერც ხმალი, თუ ჩემ შარდ-

³⁸⁵ იაბონური ზღაპრები, გამომც. „ნაკადული“, 1970, გვ. 21—27.

ში არ არის ნაწრთობი. თუ იმას მოჰკლავენ, იმაში შველი ზის და ახლა ის გაიქცევა; თუ შველს დაიკერენ, იმაში კურდღელი ზის. კურდღელში ყუთია და ყუთში სამი ჩიტია: ერთი სული, ერთი ჯანი და ერთიც გონი. როდესაც ისინი დაიხრცებიან, მაშინ მეც მოვკვდებიო“. გადაიარა დედაბრის შვილმა ცხრა მთა, ნახა შავ მთაზე ირემი, მოკლა. მოკლა შველიც, კურდღელიც. ამოაცალა კურდღელს მუცლიდან ყუთი, გააღო, ნახა ჩიტები, მოწყვიტა თავები და დეკაჟიანმაც დალია სული“³⁸⁶.

ზღაპრის გმირის წინაშე ზოგჯერ სამმაგობის კანონით ცხრა მთა სამჯერ აიმართება. ზღაპარში „ქაჩალ მებატე“ უშვილო გლეხკაცს ცხრა მთას იქით შავმა დევმა უნდა ასწავლოს უშვილობის წამალი. „ადგა ეს ბერიკაცი, იარა, იარა, გადაიარა ცხრა მთა და გადალაზა შავი დევის საზღვარი“. სიტუაცია რთულდება. დევი გლეხკაცს ეუბნება: „ის წამალი, რაც შენ გინდა, მე კი არ ვიცი და, ცხრა მთას იქით რომ ერთი წითელი დევია, იმან იცის უშვილობის წამალი...“ „...გლეხკაცი ახლა იქ წავა, ივლის, ივლის, გადივლის მეორედ ცხრა მთასაც და შევა წითელი დევის საბრძანებელში“. ახლა წითელი დევი მიასწავლის „თეთრ დევთან ცხრა მთას იქით რომ არის“. გლეხკაცმაც ისევ „იარა, იარა, გადავიდა მესამედ სხვა ცხრა მთას და მივიდა თეთრი დევის საბრძანებელში“³⁸⁷.

სლავურ ზღაპრებშიც გმირის მისაღწევი გეოგრაფიული ადგილი სამჯერ ცხრით იზომება. უკრაინული ზღაპრის „ჯადოსნური პერანგის“ გმირი 17 წლის ობოლი გრიცკო მიდის ბედის საძებრად ცხრა მთას იქით, მეთე სახელმწიფოში. გზად მამავეალმა უფსკრულიდან გველი ამოიყვანა. გველი მშვენიერ ქალად იქცა. იგი გრიცკოს დობილი გახდა. ქალის დებმა გრიცკოს ჯადოსნური პერანგი მოუქსოვეს. პერანგმა გრიცკო ძლევა მოსილი გახადა. გრიცკო განაგრძობს გზას „ცხრა მთას იქით, მეთე სახელმწიფოზე“³⁸⁸. თავის გრძელ გზაზე გმირი ხშირად ტრიალ მინდორზე აღმოჩნდება. ტრიალი მინდორი ჯადოსნურ ზღაპარში მეტწილად გმირისა და მისი ქომავის შეხვედრის ადგილია. ალ. ლლონტს ტრიალი მინდორი უდაბური ტყის გაგრძელებად მიაჩნია. ტრიალი მინდორის მოტივს პროვებლებში მკვლევარი მართებულად მიიჩნევს ჯადოსნური ზღაპ-

³⁸⁶ ქართული ხალხური ზღაპრები შეკრებილი თედო რაზიკაშვილის მიერ, წ. II, 1952, გვ. 124—126.

³⁸⁷ ქართული ხალხური ზღაპრები შეკრებილი თედო რაზიკაშვილის მიერ, წ. I, 1951, გვ. 147—148.

³⁸⁸ Украинские народные сказки, Москва, 1956, стр. 218, 223.

რებიდან შესულად³⁸⁹. ჯაღოსნური ზღაპრების მიხედვით ტრიალი მინდორი ბედის მაძიებელი ან კიდევ ხიფათში მყოფი გმირისა და მისი ქომაგის შეხვედრის ადგილია. ქართული კლასიკური ზღაპრის „იადონისა და ბულბულისა“ გმირი ხელმწიფის უმცროსი ვაჟი მშვენიერი ეკლესიისათვის იადონსა და ბულბულს დაეძებს. მისი გზა რთულაა. „...მიდის, ცხენი ძლივს მიხინხალებს, სამფეხა არის. მოდის ვაჟი და მოტირის. გავიდა ერთ ტრიალ მინდორზე“. ტრიალ მინდორზე შეხვდა იგი თავის ქომაგ ბერიკაცს. ბერიკაცი რჩევას აძლევს. ისიც განაგრძობს ძნელ გზას. „იარა ბევრი, იარა და დაეცა ერთ მინდორზე“. შერე ისევ განაგრძნობს გზას. „იარა, იარა და ერთ სახელმწიფოში ჩავიდა, ბევრი იარა. თუ ცოტა იარა, ერთ ქალაქში შევიდა“³⁹⁰. მრავალი ხიფათის შემდეგ ვაჟმა კიდევ „ბევრი იარა, თუ ცოტა იარა, მივიდა იქ, სადაც ქოსა მეფანდურეს იმისი ცოლი ჰყავდა“. მოკლა ბოროტი ძალა, გაათავისუფლა საყვარელი ცოლი, წამოიყვანა იადონი და ბულბულიც, დაბრუნდა სამშობლოში და ცხოვრობდა ბედნიერად³⁹¹. ასევე ტრიალ მინდორზე ძვეს ხელმწიფის უმცროსი ვაჟის გზა ზღაპარში „იამ რა უთხრა ვარდსა, ვარდმა რა უთხრა იასა“. ვაჟმა უნდა ახსნას გრძნეული გველის ამოცანა „იამ რა უთხრა ვარდსა, ვარდმა რა უთხრა იასა“. მიდის ერთი წლის ვადით. „ბევრი იარა, ცოტა იარა, გამოვიდა ერთ ტრიალ მინდორზე“. აქ შეხვდება იგი სამ ძმას, რომელთა შორის უფროსი, კარგი ცოლი რომ ჰყავს, ყველაზე ახალგაზრდად გამოიყურება. სამმაგობის კანონით ვაჟი კვლავ ტრიალ მინდორზე გადის. იქ ნახავს თავის ქომაგ ფასკუნჯს³⁹². მრავალი მაგალითიდან კიდევ ერთსაც დავასახელებთ. ზღაპარში „ხელმწიფის ცოლისა გველი რომ გაუჩნდა“ დედინაცვლისაგან დევნილმა ქალმა „იარა, იარა და ბოლოს ერთ ტრიალ მინდორს მიაღდა“³⁹³. ტრიალი მინდორიც ხშირად იხსენიება სლავურ-რუსულ, უკრაინულ თუ ბელორუსულ ზღაპრებში. ერთი რუსული ზღაპრის მიხედვით ივანე მეფისწულს რა არ გადაჰდა თავს. ბედის საძებრად წასულმა „იარა, ბევრი იარა თუ ცოტა იარა, მივიდა ტრიალ მინდორზე“. იქ შეხვდება იგი თავის ქო-

³⁸⁹ ალექსანდრე დ. ლ. ო. ნ. ტ. ი., ქართული ხალხური ნოველები, 1963, გვ. 132—134.

³⁹⁰ იადონისა და ბულბულისა. ქართული ხალხური ზღაპრები შეკრებილი თედო რაზიკაშვილის მიერ, წ. I, 1951, გვ. 45, 47.

³⁹¹ იქვე, გვ. 50.

³⁹² იქვე, გვ. 110.

³⁹³ ხალხური სიტყვიერება, II, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით, 1952, გვ. 42.

მაგს³⁹⁴. მეორე რუსული ზღაპრის მიხედვით ხელმწიფე გლეხის შვილს ივანეს ძნელ დავალებას აძლევს. გლეხის შვილი მეფეს თხოვს: „გამიშვი ტრიალ მინდორში, მოვძებნო ჩემი შესაფერი რა-ში“. მეზღაპრე გლეხის შვილისა და მის მხლებელთა მოგზაურობას ასე აღწერს: „იარეს, დიდხანს იარეს, თუ ცოტა ხანს იარეს“. ხიფათიანი თავგადასავლის შემდეგ გმირი მიზანთან ახლოსაა: „იარა, იარა, ტრიალ მინდორზე შეჩერდა დასასვენებლად“³⁹⁵. ძნელ გზაზე დამღვარი გმირის ტრიალ მინდორზე გასვლა ევროპულ ზღაპრებშიც გვხვდება. უნგრული ზღაპრის „გველი უფლისწულის“ მიხედვით. მეფის ასული დაეძებს უფლისწულს, გველის ქურჭი რომ დაუწვა და ხიფათს შეჰყარა. ქალის ძნელი გზა ზღაპარში ასეა გადმოცემული: „იმოგზაურა, იმოგზაურა მან ერთი ქვეყნიდან მეორეში, იქიდან მესამეში, იმოგზაურა დაუსრულებლად.. ასე გავიდა იგი ერთ დღეს ერთ დიდ ტრიალს, შიშველ მინდორზე“³⁹⁶.

ქართულ ზღაპრებში გმირის გზა, როგორც ითქვა, მზისკენაა ცი მიდის. მოგზაურობის ფორმულა წარმოგვიდგენს ამ გზის სიძნელესა და გმირის რთულ თავგადასავალს. ამის ერთი ნიმუშია „ზღაპარი ხელმწიფის ცოლისა გველი რომ გაუჩნდა“. ამ ზღაპარში გადმოცემულია დედინაცვლისაგან დევნილი ქალის შეხვედრა მეფის ვაჟთან — დღით რომ მკვდარია და ღამით ცოცხალი. ვაჟის გაცოცხლებისათვის ქალმა „იარა, იარა, ბევრი ტანჯვა გამოიარა და მივიდა მზის დედასთან“³⁹⁷. გმირის მოგზაურობა მზის, მთვარისა და საერთოდ ბუნების მოვლენებისაკენ ცნობილია მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის ზღაპრებში. გერმანული ზღაპრის „შვიდი ყორანის“ გმირი ქალი დაეძებს დაკარგულ ძმებს. ჩვენ უშუალოდ განვიცდით ქალის მძიმე ხვედრს, როცა ვკითხულობთ მზისა და მთვარისაკენ მისი მოგზაურობის აღწერას: „ამგვარად იარა მან დაუსრულებლად, შორს, შორს, — ქვეყნის დასალიერამდე. მივიდა მზეს-

³⁹⁴ Русские народные сказки А. Н. Афанасьева, т. I, 1957, стр. 209, 213.

³⁹⁵ იქვე, გვ. 287, 288, 291.

³⁹⁶ Ungarische Volksmärchen, herausgegeben von Prof. Dr. Gyula Ortutay, Berlin, 1957, გვ. 96—97.

³⁹⁷ ხალხური სიტყვებზე, II, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით, გვ. 45.

თან³⁹⁸. უნგრული ზღაპრის „გველ მეფისწულის“ გმირი ქალი დაეძებს დაკარგულ ქმარს. მიდის მთვარესთან³⁹⁹, მზესთან⁴⁰⁰, ქართან და ქარიშხალთან⁴⁰¹.

გმირის მოგზაურობის ფორმულა „იარა, იარა, ბევრი იარათე ცოტა იარა“ საერთაშორისო ხასიათისა არის. განსაკუთრებით დამახასიათებელი ჩანს იგი ქართული და რუსული ზღაპრებისათვის. გვეხვდება უკრაინულსა და ბელორუსულ ზღაპრებშიც. რუსული ზღაპრის „სამი სამეფო—სპილენძის, ვერცხლისა და ოქროსი“ მთავარი გმირის ივანეს მოგზაურობა ყოველთვის ასეა გადმოცემული: „იარა და იარა“⁴⁰². მეორე რუსული ზღაპრის მიხედვითაც დაკარგული დედის საძებრად წასულმა უმცროსმა ვაჟმა ივანემ „იარა, იარა, ბევრი იარა თუ ცოტა იარა...“⁴⁰³. სხვა ზღაპრის მიხედვითაც დაკარგულ დედას დაეძებს მეფისწული ივანე. სპილენძის, ვერცხლისა და მარგალიტის სამეფოსაკენ მისი მოგზაურობა ასეა გადმოცემული: „იარა-იარა, იარა—იარა“⁴⁰⁴. ასევეა გადმოცემული გმირების მოგზაურობა უკრაინულ ზღაპარშიც „პოკატიგოროშოკ“. ამ ზღაპრის მიხედვით გმირებმა „იარენ და იარენ“. შემდეგ გზას უმცროსი ძმა განაგრძობს: „...იარა და იარა“⁴⁰⁵.

მოგზაურობის ეს საინტერესო ფორმულა გვხვდება უნგრულ ზღაპარშიც „საცოლეს მადიებელი მეფისწული“. მეფის უნცროსი ვაჟის მოგზაურობა საცოლეს საძებრად ამ ზღაპარში ასეა გადმოცემული: „მთელი დღეები იარა, იარა“⁴⁰⁶. ამავე ზღაპარში ვაჟისა და მისი ქომაგი მოხუცის შეშის საძებრად გამგზავრებაზეა ნათქვამი: „მათ იარეს, იარეს...“⁴⁰⁷. მეფის ვაჟსა და მოხუცს შეუერთდება მონადირე. მათ გრძელ გზას წარმოგვიდგენს ფორმულა: „მათ იარეს, იარეს და მივიდნენ“⁴⁰⁸.

³⁹⁸ Kinder- und Hausmärchen, gesammelt durch die Brüder Grimm. Aufbau - Verlag, Berlin und Weimar, 1970. გვ. 126.

³⁹⁹ Der Schlangenzprinz. Ungarische Volksmärchen, herausgegeben von Prof. Dr. Gyula Ortutay, Berlin, 1957, გვ. 97—98.

⁴⁰⁰ იქვე, გვ. 99—100.

⁴⁰¹ იქვე, გვ. 101.

⁴⁰² Русские народные сказки А. Н. Афанасьева. I, стр. 228, 229,

230.

⁴⁰³ იქვე, გვ. 231.

⁴⁰⁴ იქვე, გვ. 240.

⁴⁰⁵ იქვე, გვ. 252, 253.

⁴⁰⁶ კ. გაალი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 108.

⁴⁰⁷ იქვე, გვ. 109.

⁴⁰⁸ იქვე.

მეორე უნგრული ზღაპრის „გველი უფლისწულის“ მიხედვით, მეფის ასული დაეძებს საყვარელ მეუღლეს, არ უშინდება არავითარ დაბრკოლებას, შეუწელებლად ისწრაფვის მიზნისაკენ. მამაც: ქალის ამ შეუწელებელ სწრაფვას შესანიშნავად გადმოსცემს საერთაშორისო ხასიათის ფორმულა: „საბრალომ იარა, იარა და იარა, მიდიოდა და ტიროდა“⁴⁰⁹. მოგზაურობის ამგვარი ფორმულა გვხვდება შვეიცარულ, საკუთრივ რეტორომანულ ზღაპარშიც სათაურით „ოცდამეათე“. ზღაპრის მთავარი გმირი უმცროსი—ოცდამეათე ძმა, რომელსაც ტრედემინი შეარქვეს (ტრედემინი რეტორომანულად ოცდამეათეს ნიშნავს), მომცრო ტანის, მაგრამ საოცრად მამაცია. მან განიზრახა, ნახოს როგორ ცხოვრობენ საფრანგეთის სახელმწიფოს მშვენიერ ქალაქში. მისი მოგზაურობა მშვენიერი ქალაქისაკენ ასეა გადმოცემული. „...იარა, იარა და იარა შეუსვენებლად“⁴¹⁰. მაგალითების გაზრდა როგორც ქართულ, ასევე სხვა ხალხთა ზღაპრებიდან შეიძლება. ეს საერთაშორისო ფორმულა, ჩვენი აზრით, მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრებს საერთო წინაპრიდან მოსდევს, მოსდევს იმ ოსტატ მთქმელისაგან, რომლის ეროვნების დადგენა ახლა ძნელია. ერთი შეხედვით ეს საერთაშორისო მზაფორმულა თითქოს ყველაზე მარტივი და ნაკლებ დამუშავებული ნათქვამია. ამავე დროს იგი ზღაპრის მსმენელსა თუ მკითხველს წარმოუდგენს შთამბეჭდავსა და დაუვიწყარ სურათს ხიფათიანი თავგადასავლის მქონე გმირის მეტად ძნელი გზისა. შემთხვევითი არ არის, რომ ამ ფორმულას არაიშვიათად იყენებს ქართული სიტყვის დიდი ოსტატი კონსტანტინე გამსახურდია⁴¹¹. ზღაპრის ამ შესანიშნავ ფორმულას მწერალი სერიოზულ ფუნქციას აკისრებს თავის გმირთა სულისკვთების, ხასიათის და საერთოდ ნაწარმოებთა სიტუაციების გადმოცემისას⁴¹².

* * *

ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში შესულია ლამაზი ქალისა და მზის შეჯაბრის ამსახველი სასაუბრო უნაში დამკვიდრებული ფორ-

⁴⁰⁹ Ungarische Volksmärchen, herausgegeben von Prof. Dr. Gyula Ortutay, Berlin, 1957, გვ. 100.

⁴¹⁰ Schweizer Volksmärchen, herausgegeben von Robert Wildhaben und Leza Uffer. Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf, 1971, გვ. 157.

⁴¹¹ მთვარის მოტაცება, III, 1936, გვ. 148, 150, 179 და სხვ., დავით აღმაშენებელი, III, 1953, გვ. 179, 208.

⁴¹² ქსენია სიხარულიძე, ნარკვევები, I, 1958, გვ. 45—46.

მულა: „იყო ერთი მზეთუნახავი ქალი, რომელიც მზეს ეუბნებოდა — შენ ჩამოდი, მე ამოვალო“⁴¹³. ან კიდევ — „ქალი ჰყავს იმას მზეთუნახავი, რომელიც თითქმის მზეს ეუბნება ჩამოდიო“...⁴¹⁴

ამ და სხვა შემთხვევაშიც იგი ბუნებრივად უკავშირდება ჯადოსნური ზღაპრის ერთ ყველაზე მეტად პოპულარულ პერსონაჟს — მზეთუნახავს. ჩვენ ახლა მიზნად არ ვისახავთ ქართული ზღაპრის ამ მრავალმხრივ საყურადღებო პერსონაჟის დიდი საკითხის ძიებას. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ მზეთუნახავის ხასიათი, მოქმედება, მისნობა თუ გრძნეულობა, მისთვის ბრძოლა კეთილსა თუ ბოროტ ძალებს შორის საზღაპრო ეპოსის ბევრ რთულსა და საკვანძო პრობლემებთან არის დაკავშირებული. სწორედ ამიტომ იქცა იგი მკვლევართა ძიების ობიექტად⁴¹⁵. ჩვენ ახლა მას მხოლოდ ერთი — ზემომოყვანილი ფორმულის თვალსაზრისით გვინდა შევეხოთ. თუმცა ამ კუთხიდანაც იგი ზღაპრის სიუჟეტისა თუ მნატვრულ სახეთა სრულყოფის საინტერესო საკითხებს აღძრავს, ქალის სილამაზის აღმნიშვნელი ცნება მზეთუნახავი და მასთან დაკავშირებული ხსენებული ფორმულა სხვა საერთო ადგილებთან თუ მზაფორმულებთან ერთად თავისებურ იერს აძლევს ნაწარმოების თხრობას, სტილს, კომპოზიციასა და შინაარსსაც. ცნება მზეთუნახავისა ქართულ მეზღაპრეთ ორგვარად აქვთ გააზრებული. ერთ შემთხვევაში იგი გულისხმობს უშეგენიერეს ქალს, რომელსაც არ უნახავს მზე, არ მიკარებია მისი სხივი.

თედო რაზიკაშვილის მიერ ქართლში ჩაწერილი ზღაპრით „ხელმწიფეს სამი მზეთუნახავი ქალი ჰყავდა—ქალები არ გამოდიოდნენ გარეთ არც ღამე და არც დღე. ეშინოდათ, ან მზე არ მოგვეკიდოსო და ან სიცივემ არ გვავნოსო. ერთხელ მამამ უთხრა ქალებს, შვილებო, მუდამ სახლში სხედხართ, გადით გარეთ, ნახეთ მზე ქვეყანაო“.

საინტერესოა, რომ ამგვარი შინაარსით მზეთუნახავი გამოყენებულია ძველი ქართული მწერლობის ძეგლში, „რუსუდანიანში“, ოღონდ ამ შემთხვევაში იგი გლოვის წესთან არის დაკავშირებული და ნათქვამია საბუნლოში მყოფ მგლოვიარე ქალზე: „წელიწადზე მე და საწყალმა მისმა დამ, მას უკან მზეთუნახავმა ხელი ხელსა მოვკიდეთ“.⁴¹⁶

⁴¹³ ზღაპარი „მზეთუნახავი ქალი“, ხალხური სიტყვიერება, მისი კოვანიის რედაქციით, II, გვ. 279.

⁴¹⁴ ზღაპარი „საწყალი კაცი და მისი შვილი“. იქვე. გვ. 20.

⁴¹⁵ М. Г. Тихая - Церетели. Женский образ Mselunachav грузинских сказок. Труды Института языка и мышления, II, Трнстан и Исо-

ხალხური ზღაპრების ფაბულებისა და მოტივების უხვად შემცველ ამ ძეგლში განსაკუთრებით საინტერესოა მშვენიერი ქალის გარეგნობის აღწერა. „რუსულდანიანის“ მეცხრე ზღაპარში საფრანგეთის დედოფლის ასულის გულარის მშვენიერებაზეა ნათქვამი: „რომ მზესა მისთანა არა უნახავს რა: პირიმზე და ტანათ სარო“⁴¹⁷ ეს უკვე ცნების მხეთუნახავის მეორეგვარი ინტერპრეტაციის მაგალითია. მეტწილად სწორედ ამგვარი შინაარსის შემცველია ეს ცნება ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში. ეს ცნება ამგვარი გაგებით და სილამაზეში მზისა და ქალის შეჯიბრის მოტივი საერთაშორისოა. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა დასაწყისი გერმანული ზღაპრისა „ხელმწიფე ბაყაყი ანუ რკინის ჰენრიხი“. ამ ზღაპრის მიხედვით ხელმწიფის ყველა ქალიშვილი მშვენიერი იყო, მაგრამ „...უმცროსი ისეთი ლამაზი იყო, რომ თვით მზეც ასე ბევრს რომ ხედავს, ყოველთვის გაოცდებოდა, როცა იგი შეანათებდა“⁴¹⁸. ამავე თვალსაზრისით საინტერესოა აგრეთვე მეორე გერმანული ზღაპარი. ამ ზღაპარში მეფის ასულის სილამაზე მზის ბრწყინვალე-ბესთანაა შედარებული⁴¹⁹. მზისა და ქალის შეტოლებისა და სილამაზეში მათი შეჯიბრის მიხედვით საინტერესო მასალას იძლევა რუმინული საზღაპრო ეპოსი. რუმინული ზღაპრების მიხედვით ქალიშვილის სილამაზით გაოცებული მზე შეჩერდა. მეორე შემთხვევაში ქალიშვილის სილამაზის მხილველი მზე დასავლეთით მიეფარა მთებს და ამოვიდა მეორე მზე უფრო საუცხოო. ერთი მზის ჩასვლა და მეორის ამოსვლა, როგორც აღნიშნული აქვს ალ. ვესელოვსკის, რუმინული ზღაპრების საერთო ადგილებს განეკუთვნება. მკვლევარს აღნიშნული აქვს ისიც, რომ ქალის სილამაზის მზესთან კავშირი ახალბერძნული ხალხური ლირიკის საერთო ადგილებს განეკუთვნება⁴²⁰. ბერძნული ხალხური ლირიკას მიმართ ალ. ვესელოვსკის მოსაზრებას თუ მივიღებთ, იგივე ითქმის ქართულ ხალხურ ლირიკაზეც. ქართულ ხალხურ სიმბოლიკაში მზის ადგი-

льда, Ленинград, стр. 137—174; თ. ო ქ რ ო შ ი ძ ე, მხეთუნახავის სახე ქართულ ზღაპრებში, მოხსენებათა თეზისები ფოლკლორის საკოორდინაციო საბჭოს კონფერენციისა.

⁴¹⁶ რუსულდანიანი ილია ა ბ უ ლ ა ძ ი ს ა და ივანე გ ი გ ი ნ ე ი შ ვ ი ლ ი ს რედაქციით, 1957, გვ. 158.

⁴¹⁷ იქვე, გვ. 546.

⁴¹⁸ Kinder- und Hausmärchen, gesammelt durch die Brüder Grimm. Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar, 1970, გვ. 13.

⁴¹⁹ იქვე, გვ. 28.

⁴²⁰ Rumänische Märchen, übersetzt von Mite Kremnitz, A. H. Веселовский. Собрание сочинений, II, 16, 1938, стр. 191—192.

ლი განსაკუთრებით დიდია. მზე სიმბოლოა ლამაზი ქალისაც და ვაჟისაც. მზის სიმბოლიკის ღრმა ფესვები უძველეს წარმოდგენებშია⁴²¹. რუმინული ზღაპრის მოტივი თუ საერთო ადგილი—ერთგვარი შეჭიბრი ლამაზი ქალისა და მზისა, რომლის ანალოგიაზე ალ. ვესელოვსკიმ ბერძნულ ხალხურ ლირიკაში მიუთითა, დამახასიათებელია ქართული ხალხური სატრფიალო ლირიკისათვისაც. გამიჭნურებული ვაჟი სატრფოს მიმართავს:

დილით მზე ამოდიოდა,
შენ მოუძლოდი წინაო⁴²²

ლამაზი ქალისა და მზის შეჭიბრია წარმოსახული მეორე ლექსშიც:

მინდორ-მინდორ კოშკი დადგი,
ზედ მივადგი ნარიყალა,
შენმა შუქმა მზე დაბინდა,
დღის შუა დღე გადიყარა.⁴²³

მაგალითების გაზრდა შეიძლება. ეროვნული ხალხური საუნჯის ამგვარ ტრადიციანზეა შექმნილი რუსთველის დიდებული სტროფი: „თინათინ მზესა სწუნობდა, მაგრა მზე თინათინებდა“.

ქალისა და მზის შეჭიბრის ფორმულასა და თვით სილამაზის გამომხატველ ცნებას უდავოდ კავშირი აქვს მზის სიმბოლიკასთან. ან კიდევ თვით ეს სიმბოლიკაა დაფუძნებული სილამაზეში შეჭიბრზე. ქართულ ჯადოსნურ ზღაპარში გამოყენებული სილამაზეში შეჭიბრის მზაფორმულა და თვით პერსონაჟის აღმნიშვნელი ცნება მზეთუნახავი მომხიბლავად ლაკონიური და გამომსახველობით საოცრად ძლიერია. მზეთუნახავი, მცირე გამონაკლისს გარდა, დადებითი გმირია. იგი სიკეთისა და სიბრძნის წყაროა. სილამაზეში შეჭიბრის მოხდენილი ფორმულითა და თვით სილამაზის გამომხატველი მშვენიერი ცნებით ხალხი მხოლოდ თავის საყვარელ გმირს შეამკობს. ამგვარად, სილამაზეში შეჭიბრის მზაფორმულა და თვით ცნება მზეთუნახავიც უშუალოდ არის დაკავშირებული გმირის არა მარტო გარეგნობასთან, — მის ხასიათთანაც და ამდენად — თვით ზღაპრის შინაარსთანაც. მზეთუნახავი ხიფათიან გზაზე გავლილი,

⁴²¹ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული ხალხური ლირიკის სიმბოლიკის საკითხები, „ნარკვევები“, I, 1958, გვ. 287—290.

⁴²² ხალხური სიბრძნე, IV, გვ. 358.

⁴²³ იქვე, გვ. 328.

გამარჯვებული გმირის მოპოვებულ იც არის, მისი ქომაგიცა და ცხოვრების თანამგზავრიც. მზაფორმულა „შენ ჩამოდი, მე ამოვალო“, და ცნება მზეთუნახავი ფიზიკური და სულიერი სილამაზის ჰარმონიას გამოხატავს.

* * *

ჯადოსნურ ზღაპარში ძნელი დავალების შემსრულებელი ან საერთოდ ზედის მამებარი გმირი ხიფათიან გზაზე მიდის. იგი გადალახავს დევის ან სხვა რომელიმე ბოროტი თუ საშიში ძალის სამფლობელოს საზღვარს. ამისათვის იგი ნაკრძალის მფლობელის მრისხანებას იმსახურებს. ამ შემთხვევაში მეზღაპრე იყენებს მზაფორმულას: „ვინა ხარ, რა სულიერი ხარ, ჩემი შიშით ზეცას ფრინველი ვერ გაივლის, მიწაზე ჭიანჭველა“. თედო რაზიკაშვილის მიერ კახეთში ჩაწერილი ზღაპრით ხელმწიფე ცდილობს თავიდან მოიშოროს გაუმაძღარი მსახური, მიუვალ ტყეში შეშის მოსატანად გზავნის. „ეს ტყე ორასთავიან დევს ეკუთვნოდა; იმის შიშით ნიავეც კი ვერ გაიჩუჩუნებდა, ფრინველიც ვერ შეფრინდებოდა იმ ტყეში“⁴²⁴. ამავე გმირს შემდეგ თეთრი დევის სამფლობელოს გადალახვისას მიმართა დევის დედამ: „—შენ ვინა ხარ? — ჩემი შვილის შიშით ფრინველსაც ვერ გადაუფრენია ცაზე, და რა სულიერი ხარ, აქ რომ მოსულხარ...“⁴²⁵. ასევე მიმართა მას წითელი დევის დედამაც⁴²⁶. საბოლოოდ კი, როგორც ეს ზღაპრისთვისაა დამახასიათებელი, გმირი ბედნიერებას ეწია. ცნობილი ზღაპრის „ქაჩალ-მებატეს“ ქართლური ვარიანტით უშვილო ცოლ-ქმარი განიცდიან უმემკვიდრეობას. გლეხი ჩაიცვამს რკინის ტანისამოსს, რკინის ქუდს დაიხურავს, რკინის ქალამანს ჩაიცვამს, რკინის ჯოხს დაიჭერს და უშვილობის წამლისათვის მკითხავეთან მიდის. მკითხავი ცხრა მთის იქით მყოფ შავ დევთან მიასწავლის, გლეხკაცმა ცხრა მთა გადაიარა, დევის სამფლობელო გადალახა. დევმა შეუტია: „—ჩემი შიშით მალა ჰაერში ფრინველი ვერ გაივლის, ძირს მიწაზე—ჭიანჭველა, და შენ რა სულიერი ხარ, რომ აქ მოსულხარო!“⁴²⁷. ასე მრისხანედ შეუტევენ მას წითელი და თეთრი დევებიც⁴²⁸. ბედის მამიებელი გმირის ხიფათიანი გზის მაჩვენებელი ეს

⁴²⁴ „ზღაპარი უხვიროსი“, ქართული ხალხური ზღაპრები. შეკრებილი თედო რაზიკაშვილის მიერ, II, 1952, გვ. 60.

⁴²⁵ იქვე, გვ. 64.

⁴²⁶ იქვე, გვ. 65.

⁴²⁷ ქართული ხალხური ზღაპრები. შეკრებილი თედო რაზიკაშვილის მიერ, I, 1951, გვ. 147.

⁴²⁸ იქვე, გვ. 148.

ფორმულა მხოლოდ ქართული ზღაპრის საკუთრება არ არის. იგი გვხვდება უნგრულ საზღაპრო ეპოსშიც. ამის ერთი ნიმუშია ზემოხსენებული ზღაპარი „გველი მეფისწული“. გველის სახით მოვლენილ მშვენიერ მეფისწულს მისმა ცოლმა მეფის ასულმა ქურჭი დაუწვა. ამის შედეგად მეფისწული გადაიქარება. მეფის ასული დაეძებს საყვარელ ქმარს. უდაბურ ტყეში მიაღწევს ქოხამდე. ქოხში საოცრად გრძელცხვირა დედაბერია, გრძელცხვირა დედაბერი გაოცებით ეკითხება მეფის ასულს: „—როგორ მოხვედი აქ, სადაც არასოდეს ფრინველსაც ვერ მოუღწევია?“⁴²⁹ მეფის ასული უამბობს თავის მწარე ხედვარზე და დახმარებას თხოვს. დედაბერი თავის უფროს დასთან — მთვარის დედასთან, კიდევ უფრო გრძელცხვირა დედაბერთან მიასწავლის. მთვარის დედა ასევე გრძელცხვირა უფროს დასთან — მზის სხივის დედასთან, რომელიც ასევე გაოცებით ეკითხება: „—როგორ მოხვედი შენ აქ, სადაც ერთხელაც არ შემოსულა ფრინველიც კი“⁴³⁰. ასევე მიმართავს მეფის ასულს კიდევ მეტად გრძელცხვირა დედაბერი სულ უფროსი და ქარისა და ქარიშხლის დედაც⁴³¹. ანალოგიური მზაფორმულებით ქართველი და უნგრელი მეზღაპრენი აღნიშნავენ ზღაპრის გმირის ძნელ ხედვარს, მისი ცხოვრების რთულ გზას, მრავალ დაბრკოლებათა გადალახვას ბედნიერების მისაწვდომად. როგორც ქართულ, ასევე უნგრულ ზღაპრებში მზაფორმულა საგრძნობლად ამძაფრებს ეპიზოდებსა და სიტუაციებს. აღსანიშნავია ისიც, რომ ეს ფორმულა მაჩვენებელია ზღაპრის პერსონაჟთა—მეტწილად უარყოფით გმირთა ხასიათისა, მისი გამოყენებით მთქმელები გვაცნობენ მათ ეგოიზმს და ყოყოობას. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ამ ფორმულის გამოყენებისას ქართულსა და უნგრულ ზღაპრებში განსხვავებაც არის. ქართულში იგი უფრო მკვეთრად აჩვენებს უარყოფითი გმირის ხასიათს, უნგრულში იმდენად პერსონაჟის ხასიათის გამოკვეთას კი არ ემსახურება, რამდენადაც ადგილის თავისებურების დახასიათებას, გვაცნობს, რომ ესა თუ ის ადგილი მიუვალი ან ძნელად მისაღწევია.

ზღაპრის ამ ფორმულას ყოყოობისა თუ თვითდაჯერების დათრგუნვის ფუნქცია დააკისრა ილია ჭავჭავაძემ. ხალხური ეპოსის

⁴²⁹ Wie kommt denn du hierher, wo nicht einmal ein Vogel hinkommt? Ungarische Volksmärchen, herausgegeben von Prof. Dr. Gyula Ortutay, Berlin, 1957, გვ. 97.

⁴³⁰ იქვე, გვ. 99.

⁴³¹ იქვე, გვ. 100.

ისტორიული ღირებულების თაობაზე პატკანოვისა და ნიკო მარის მცდარი დებულების კრიტიკის საშუალებად არის იგი გამოყენებული „ქვათა ლალაღში“⁴³².

* * *

ჯაღოსნური ზღაპრის შინაარსის განვითარებაში სერიოზული ფუნქცია აკისრია სიტუაციათა დამაკავშირებელ მზაფორმულათა შორის გავრცელებულს, პირველი პირით ნათქვამ სიტყვებს „ადამიანის (ვარიანტებით სულიერის, ხორციელის, ქრისტიანის ან რომელიმე ეროვნების წარმომადგენლის) სუნი მცემსო“. ეს ფორმულა განეკუთვნება გმირის ან ძლევამოსილ ქომავს, ან კიდევ — მტერს — ბოროტ ძალას. ეს ფორმულა საერთაშორისო ხასიათისა არის. მას გავრცელების დიდი არე აქვს. იგი ამდიდრებს ზეპირი მოთხრობის შინაარსს. მის ფორმას კი აძლევს ზღაპრისათვის დამახასიათებელ მიმზიდველობას. ამავე დროს იგი საოცრად დაძაბული სიტუაციის გამომხატველია. ქართულ ზღაპრებში ეს ფორმულა ხშირად მზესა და მთვარესთანაა დაკავშირებული. ზღაპარში „მზის ქალი“ გლეხის შვილი დაინახავს მდინარეში მობანავე სამ ასულს მზისას. უმცროსს მოიტაცებს და ცოლად ირთავს. შურიანი მეფე განიზრახავს წაართვას მას მზის უმშვენიერესი ასული. მეფე ავალებს გლეხის შვილს მზის ოქროს ერკემლის მოყვანას. ქალი ვაჟს ნიშანს აძლევს და მამასთან — მზესთან გზავნის. „ბევრი იარა მზის სიძემ, ბევრი ქვეყანა გაიარა, გაათავა სახმელო და სამზეოს მოება. იარა, იარა და მივიდა იქ, სადაც მზე და მთვარე იყვნენ. მზე სამგზავროს ყოფილიყო, ქვეყანაზე წასულიყო სანათობლად. მთვარემ ნახა მზის სიძე, იცნო და ძალიან გაუხარდა, დედას ახარა, ჩვენი სიძე მოვიდაო.

გამოჰკითხა სიძეს მოსელის მიზეზი. სიძემ უამბო ყველაფერი:

— მზე მოვა, შენ ვერ გაუძლებ იმის ნათელს და დაიწვებიო. — აქცია ნემსად და შეარტო ბოძში. საღამოზე მოვიდა მზეც.

— სულიერის სუნი მოდის, — დაიძახა მზემ, — ვინ მოსულა ჩემს საბრძანებელშიო?

— რას ამბობ, — გაუჯავრდა მთვარე, — ქვეყანაზე შენ დადიხარ, შენ მოგყვებოდა სულიერის სუნი. მართლა შენი სიძე რომ იყოს აქ, ხომ არ დასწვავო?

⁴³² ილია ქ ა ვ ქ ა ვ ა ძ ე. თხზ. სრული კრებული, ტ. II, თბ., 1941, გვ. 432; ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე. ქართული მწერლები და ხალხური შემოქმედება, 1, 1956, გვ. 55.

— არა, — უფიცა მზემ, — ოღონდ თვალით კი მაჩვენეთ, როგორი კაცია ჩემი სიძეო.

აქცია მთვარემ სიძე ისევ კაცად და წამოიყვანა მზის წინ. მზე მოეალერსა სიძეს და გამოჰკითხა მისვლის მიზეზი.⁴³³

მზე დაეხმარა სიძეს⁴³³.

მზის პირითაა ეს ფორმულა ნათქვამი აგრეთვე ზღაპარში „ედემის ყვავილი“. დევისაგან დევნილი ქალი ეკლესიაში შეხვდება მეფისწულს. მეფისწული ღლით მკვდარია და ღამით ცოცხალი. ეაქს მზის პირის ნაბანი განკურნავს. ქალი მზის დედასთან მიდის დახმარებისათვის. „ქალმა უამბო მზის დედას თავის თავგადასავალი... იმ დროს მზის დედამ ცოცხად აქცია ქალი და კარებს უკან მიაყუდა.

ამ დროს მოვიდა მზეც. დედას აუტყდა: — ადამიანის სუნი მომდისო!

— არა, შვილო, აქ ადამიანს რა უნდა, რას მოიგონებ ხოლმეო!

— როგორ არა, ადამიანის სუნი მომდისო!“

დედამ ხელპირი დაბანა მზეს. გაისტუმრა ისევ ქვეყანაზე და ქალს კი მზის პირის ნაბანი მისცა⁴³⁴.

ეს ფორმულა, არაიშვიათად, დევის პირითაა ნათქვამი. ამის ერთი ნიმუშია „ზღაპარი ცხრა ძმაზე“. და იპოვის დაკარგულ ცხრა ძმას. ცხოვრობენ ერთად. სანადიროდ წასვლის წინ ძმები აფრთხილებენ დას, ცეცხლი არ გააქროს. „წავიდნენ ძმები სანადიროდ. ქალს ცეცხლი ჩაუქრა. ბევრი იტირა, იტირა, მერე ავიდა ბანზე და გაიხედა, იქნება ცეცხლი სადმე დაენახოვო“. გაიხედა — დაინახა ცეცხლი. ადგა, გაჰყვა სინათლეს.

იარა, იარა და მივიდა ცეცხლთან. ცეცხლი დევის სახლში ენთო. თვით დევი კი სახლში არ იყო, სანადიროდ წასულიყო. იმისი დედა იჭდა მარტო კერის პირას. ქალი მივიდა და სარკმლიდან ჩასძახა დევის დედას.

— დედავ, დედაშეულობასა, ცოტა ცეცხლი მომაწოდეო!

— დედაშვილობა არ გეთქვა, მე ვიცოდი როგორ დღესაც და გაყენებდი, — უპასუხა დევების დედამ, ჩამოდი და წაილეო.

დაუყარა დევების დედამ ნაცარი ცხრილზე, ზედ ცეცხლი დაუდო და გაისტუმრა.

⁴³³ ქართული ხალხური ზღაპრები, შეკრებილი თედორე აზიკაშვილის მიერ, წ. 1, 1951, გვ. 101—102.

⁴³⁴ იქვე, გვ. 159—200.

მოდის ქალი, მოაქვს ცეცხლი და თან გზა-და-გზა ნაცარი ებნევა, თეთრი ნაცრიანი კვალი მისდევს. მიიტანა ქალმა და დაანთო ცეცხლი.

მოვიდა დევი საზღში. დედას უთხრა:

— დედავ, ადამიანის სუნი მომდისო“⁴³⁵.

დედა ასწავლის დევს ქალის კვალს.

ბევრი დაბრკოლების გადალახვის შემდეგ ქალი ბედს ეწევა.

ზღაპარში „გაუტინარი ხელმწიფე“ უმცროსი შვილი იპოვის დევისაგან გატაცებულ დედას. ქალი დამალავს შვილს. „მოვიდა დევი და, თქვა: — ხორციელის სუნი მომდისო!“⁴³⁶ ბევრი დაბრკოლების გადალახვის შემდეგ მეფისწული კლავს დევს და ათავისუფლებს დედას.

რუსულ ზღაპრებშიც ეს ფორმულა გმირის ქომაგთან და უფრო ხშირად კი ბოროტ ძალასთან არის დაკავშირებული. ზღაპარში „სამი სამეფო—სპილენძის, ვერცხლის და ოქროსი“ უფროსი ძმების ლალატით განსაცდელში ჩავარდნილი მესამე ძმის ივაშკოს მისი ქომაგი წარმოთქვამს: „ფუი, ფუი! ადამიანი არავის უხშია, თითონ მოვიდა“. ამავე ზღაპარში გმირის მეორე ქომაგი იავაზაბა დაიყვირებს: „ფუი, ფუი, ფუი! ადამიანო რატომ მოხვედი აქ“⁴³⁷.

მეორე ჯადოსნური ზღაპრით გრიგალის სახით მოვლენილ ჭაბუკს გატაცებული ჰყავს დედოფალი. უმცროსი ვაჟი იპოვის დედას. დედა შვილს სარდაფში დამალავს. შინ დაბრუნებული გრიგალი მიმართავს დედოფალს: „ფუი, ფუი, ფუი! შენთან რად არას ადამიანის სუნი!“⁴³⁸ ბოროტ ძალასთან არის დაკავშირებული ეს ფორმულა აგრეთვე ზღაპარში, რომლითაც მეფისწულის საცოლე გაიტაცა უკვდავ კაშჩეიმ. კაშჩეისთან მიადწევს მეფისწულის მეგობარი. ქალი დამალავს ვაჟს. ნადირობიდან დაბრუნებულ კაშჩეისა და დედოფალს შორის ასეთი დიალოგი იმართება: „ფუი-ფუი! ადრე ადამიანის სუნი არც გაგვეგონა, არც გვინახავს, ახლა აშკარად მოდის და პირში გვივარდება“. ვასილისა კირბიტოვნამ უპასუხა: „შენ თვითონ აკრიფე მთელ რუსეთში ადამიანის სუნი და ახლა აქ გეჩვენება“⁴³⁹.

⁴³⁵ ქართული ხალხური ზღაპრები, შეკრებილი თეოდორ ა. ხოციაშვილის მიერ, წ. I, 1951, გვ. 123.

⁴³⁶ იქვე, გვ. 141.

⁴³⁷ Народные русские сказки А. Н. Афанасьева, т. I, стр. 230.

⁴³⁸ იქვე, გვ. 234.

⁴³⁹ იქვე, გვ. 372.

ზღაპარში „თავადი დანილა-გოგორილა“ ამ ფორმულას გმირის ქომაგის კუდიანის დედა წარმოთქვამს. კუდიანი ბრუნდება თავის ქოხში, სადაც მის ქალიშვილთან თავშეფარებულია ძმისაგან დევნილი ქალი. „მოფრინდა კუდიანი დედაბერი, შეიყნოსა ქოხის პაერი და თქვა: „ჩემო ლამაზო გოგო, ადამიანის სუნი მცემს“⁴⁴⁰.

რუსული საზღაპრო ეპოსიდან კიდევ მრავალი მაგალითის მოტანა შეიძლება. ეს ფორმულა გავრცელებულია ინგლისურ საზღაპრო ეპოსშიც. ზღაპარში „ჭეკი და ლობიოს ღერო“ კაციქამია გოლიათი მის სამფლობელოში ზღაპრის გმირის მისვლას სუნით გაიგებს. მან მიათვალა იერ-მოათვალა იქაურობა და წამოიძახა: „ფიი, ფაი, ფო, ფამ! ინგლისელის სუნი მცემს, ცოცხალი იყოს თუ გინდ მკვდარი, მის ძელებს პურის გამოსაცხობად დაეფქევა!“⁴⁴¹.

ზღაპრის გმირის ყოფნას მის ბინაში ასევე სუნით გაიგებს გოლიათი მეორე ინგლისური ზღაპრის „მოლი უიფლის“ მიხედვით. ზღაპარში ნათქვამია: „გოლიათმა ოთახში შემოალაჯა, ვეებერთელა კომბალი დააგდო და პაერი შეიყნოსა — ფიი, ფაი, ფოუ, ფამ, ხორციელის სისხლის სუნი მცემს“⁴⁴².

ქართული ზღაპრების ანალოგიურად ეს ფორმულა ესპანურ საზღაპრო ეპოსში მნათობებსაც უკავშირდება. ზღაპარში „ბრჭყვი-ალა სასაპლე“ მთვარე ზღაპრის ქომაგ ჯადოქარს დაემუქრა: „ფო, ფო, ფო! ადამიანის სუნი მცემს! თუ არ მაჩვენებ, შეგქამ“⁴⁴³.

მეორე ესპანურ ზღაპარში „სამყაროს სამი საოცრება“ ეს ფორმულა გმირის ჯადოსან ქომაგთანა დაკავშირებული. „მოვიდა ფრინველთა მეფე და თქვა: — ქრისტიანის სუნი მცემს! სად არის, ვახშმად უნდა შეგქამო“⁴⁴⁴.

გმირის ქომაგთან თუ მტერთან დაკავშირებული ეს ფორმულა დამახასიათებელი ჩანს უნგრული ხალხური ეპოსისათვისაც. ზემოხსენებული ზღაპრის „გველი უფლისწულის“ გმირი-მეფის ასული დაეძებს დაკარგულ საყვარელ ქმარს. იგი მიაღწევს მთვარის დედასთან. შინ დაბრუნებული მთვარე დედას ეტყვის: „რატომ არის

⁴⁴⁰ Народные русские сказки А. Н. Афанасьева, I, стр. 183.

⁴⁴¹ English Fables and Fairy Stories. Retold Games Reeves. London, Oxford University Press, 1968, გვ. 134—135.

⁴⁴² იქვე, გვ. 185. ინგლისური მასალები მოგვაწოდა მერი ზუხუნაიშვილმა, რისთვისაც მადლობას მოვახსენებ.

⁴⁴³ Aurelio H. Espinora. Cuentos populares de espana. Impreso en Argentina, 1946, გვ. 135—136.

⁴⁴⁴ იქვე, გვ. 163. ესპანური მასალები მოგვაწოდა მერი ზუხუნაიშვილმა.

აქ უცხოელის სუნი? ვის სძინავს აქ?⁴⁴⁵. მიასწავლიან მზის დედას-
თან. შინ დაბრუნებული მზე ეუბნება დედას: „ფუ, დედა, რად არ-
ის აქ უცხოელის სუნი?“⁴⁴⁶. მიასწავლიან ქარის დედასთან. ახლა
ქარი ეტყვის დედას: „დედა, რატომ არის აქ უცხოელის სუნი?“⁴⁴⁷
ქარის ძმა გრიგალი მოდის და ისიც იმასვე იმეორებს: „რატომ არ-
ის აქ უცხოელის სუნი?“⁴⁴⁸. გრიგალი ასწავლის ქალს სად იმყოფე-
ბა მეფისწული.

ინდური ზღაპრის „მეფისწული შერდილის“ მიხედვით, რო-
მელსაც რუსული თარგმანით ვიცნობთ, ბედის მაძიებელი მეფის-
წული უძლეველი შერდილი ბევრ საგმირო საქმეს ჩაიდენს. შეხვ-
დება თავმოკვეთილ უმშვენიერეს ასულს მეფისას. აცოცხლებს. ქა-
ლის მფლობელი ბოროტი ჯინი ბრუნდება შინ და ბუზღუნებს: ფუ,
ფუ, ადამიანის სუნი მცემს, უჩემოთ ვინ მოვიდა აქ?“⁴⁴⁹ შერდი-
ლი კლავს ბოროტ ჯინს. მსოფლიოს ხალხთა საზღაპრო ეპოსიდან
მაგალითების გაზრდა დაუსრულებლად შეიძლება. ჯადოსნური ზღა-
პრის შინაარსის განვითარებაში ამ ფორმულას, როგორც ითქვა,
სერიოზული ფუნქცია აკისრია. იგი რელიეფურად წარმოაჩენს ორი
ძალის—კეთილისა და ბოროტის ბრძოლას.

* * *

ჯადოსნური ზღაპრის მზაფორმულებისა და საერთო ადგილე-
ბის ჩვენს ძიებას ვამთავრებთ ბოროტზე კეთილის გამარჯვების გა-
მომხატველი ეპიზოდით. ხალხის დიდი სიძულვილი ცბიერებისა და
ვერაგობისადმი და საერთოდ ბოროტებისადმი გამოხატულია ზღა-
პრის ფინალში გამოყენებული მტრის დასჯის საერთო ადგილით:
ეს არის დამნაშავეს სიკვდილით დასჯა ცხენის კუდზე თუ ძუა-
ზე გამობმით. იგი უდავოდ ძველი ეთნოგრაფიული ყოფის რეალიაა.
ჯადოსნური ზღაპრის ეს საერთო ადგილი მუდამ ამბის დასასრულ-
თან, კვანძის გახსნასთან არის დაკავშირებული. იგი შთამბეჭდავად
წარმოვეიდგენს ბოროტ ძალაზე კეთილის გამარჯვებას. ამ თვალ-
საზრისით საინტერესოა მდიდარი რეპერტუარის მქონე იყალთოე-
ლი მეზღაპრის გ. მრელაშვილისაგან მიხ. ჩიჭოვანის ჩაწერილი ზღა-
პარი „საწყალი კაცი და მისი შვილი“. ამ ზღაპრით ბედის მწერალი

⁴⁴⁵ Ungarische Volksmärchen, herausgegeben von Prof. Dr. Gyula Ortutay, 1957. გვ. 98.

⁴⁴⁶ იქვე, გვ. 99.

⁴⁴⁷ იქვე, გვ. 101.

⁴⁴⁸ იქვე.

⁴⁴⁹ Сказки народов Индии. Москва- Ленинград, 1964, стр. 335.

ახალშობილს დალოცავს: „ეს ქალი ისეთი ბედნიერი უნდა იყოს, რომ სიცოცხლეში ქვეყანა მას დანატროდეს! ეყოლოს ვაჟი ოქროსთმიანი, ეს ქალი იცინოდეს—პირიდანა ოქრო-ვერცხლი სცივოდეს; ტიროდეს — თვალ-მარგალიტი სცივოდეს; რომ დადროდეს—ოქროს აგური იქრებოდეს და საითაც გაივლ-გამოივლის, ყველგან ოქროს ფილაქანი ეგებოდესო“⁴⁵⁰. ბედის მწერლის ნათქვამი ახდა. მშვენიერებისა და სიმდიდრის წყაროს—მზეთუნახავ ქალს მეფისწული შეირთავს. მაყრიონს თან ახლავს მეფისწულის აღმზრდელი დედაბერი თავისი ქალით. ბოროტი დედაბერი პატარაძალს შეუტეველის თავისი ქალის ტანისამოსს. საკუთარ ქალს კი საპატარაძლოს ტანისამოსით მორთავს. პატარაძალს გადაიყვანს ჯავნარში და თვალებს დათხრის. ბევრი ჭირსახდიელის შემდეგ ქალრი დაიბრუნებს თვალებს. იგი ისევ მშვენიერი ხდება. იხსნება ამბის კვანძი, ქალი უბრუნდება მეფისწულს. ზღაპრის ფინალში. დამნაშავეთა დასჯა ასეა გადმოცემული: „დამტკიცდა სუყველაფერი სიმართლენი. გამოიყვანენ დედა-შვილს გარეთ ეზოში, გამოაბამენ ცხენის ძუაზე. მთელი ხალხი იმათ უყურებს. ასე დახოცენ ეშმაკ-ჯადოსნებს“⁴⁵¹.

დასჯის უძველესი წესის ამსახველი ეს საერთო ადგილი მრავალთაგან გამოყენებულია აგრეთვე ზღაპარში „ოქროსთმიანი ქალ-ვაჟი“. ამ ზღაპრის მიხედვით, უმცროს დას—ხელმწიფის ცოლს უღალატებენ შურიანი უფროსი დები. ხელმწიფის შინ არ ყოფნისას უმცროსი და შობს ოქროსქოჩრიან ქალ-ვაჟს. დები ბავშვებს წისქვილის ღარში გადააგდებენ. დები აცნობებენ ხელმწიფეს, თითქოს ქალმა კნუტი და ფილთაქვა შობა. ხელმწიფე დასჯის ცოლს. ბავშვები გაზარდა მეწისქვილემ. ოქროსქოჩრიან და-ძმას მრავალ განსაცდელს უქმნის ბოროტი დედაბერი. მრავალი დაბრკოლების გადალახვის შემდეგ ოქროსქოჩრიანი ქალ-ვაჟი მამის—ხელმწიფის კარზე მოხვდებიან. კვანძი იხსნება. ხელმწიფის ბრძანებით, ბოროტი „ცოლისდები და მოხუცი დედაკაცი ცხენის კუღზე გამოაბეს და ისე დახოცეს“⁴⁵².

დასჯის ამგვარი წესის ამსახველი საერთო ადგილი ჯადოსნური ზღაპრისა საერთაშორისო ხასიათისა არის. უნდა ვიფიქროთ, თვით წესიც საერთო იყო სხვადასხვა ხალხში. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ვრცელი შინაარსის შემოხსენებული უნგრული ზღაპ-

⁴⁵⁰ ხალხური სიტყვიერება, II, მიხ. ჩ ი ქ ვ ა ნ ი ს რედაქციით, 1952, გვ. 20.

⁴⁵¹ იქვე, გვ. 21.

⁴⁵² იქვე, გვ. 172—176.

რი „გველი უფლისწული“. იგი, როგორც ზევით ვნახეთ, საინტერესოდ გვიხატავს გველის სახით მოვლენილი მშვენიერი უფლისწულისა და მისი აგრეთვე მშვენიერი ცოლის მძიმე ხვედრს, ცხოვრების რთულ გზაზე მრავალგვარ დაბრკოლებათა გადალახვას და საბოლოოდ მათ გამარჯვებას. ამბის კვანძის გახსნისას ხელმწიფის ბრძანებით ქალ-ვაჟის მტრებს—ბოროტ ქალსა და მის კუდიან დედას ვერაგობისათვის გამოაბამენ ცხენების კუდზე და სიკვდილით დასჯიან⁴⁶³. ჯაღოსნური ზღაპრის ეს საერთო ადგილი გვხვდება შვეიცარულ, კერძოდ რეტორომანულ ზღაპარში „ფრინველი, რომელიც სიმართლეს ამბობს“ (Der Vogel, der die Wahrheit sagt). ეს ზღაპარი შეიცავს შემოხსენებულ უნგრული ზღაპრის „გველი უფლისწულის“ ანალოგიურ მოტივებს. ისე კი დამოუკიდებელი ტექსტია. მისი ფაბულა ასეთია. წისკვილის ბორბალზე მეწისქვილე დიდს, მძიმე ყუთს იპოვნის. ყუთში სამი ბავშვი—ორი ბიჭი და ერთი გოგო—აღმოჩნდება. მათ შუბლზე ოქროს ვარსკვლავები აქვთ. მეწისქვილეს ისინი მიჰყავს შინ. უშვილო ცოლ-ქმარი საკუთარი შვილებივით ზრდიან ბავშვებს. როცა წამოიზარდნენ, მეწისქვილემ უთხრა მათ, რომ მისი შვილები არ არიან. ისიც უთხრა, რომ არ იცის, თუ საიდან არიან. და ეს ეცოდინება ფრინველს, რომელიც სიმართლეს ამბობს. ეს ფრინველი კი სადღაც სასახლეშიაო. ფრინველის საძებრად ჭერ ერთი ძმა მიდის. როცა იგი არ დაბრუნდა, ახლა მეორე ძმა წავიდა. არც ის დაბრუნდა და ქალი გაემგზავრა საძებრად. იგი მიაღწევს სასახლემდე, სადაც ერთ ოთახში ყველა ფერის ფრინველია. ფრინველები გაიძახიან, რომ სიმართლეს იტყვიან. ქალი აცყვანს იმ ფრინველს, რომელიც ჩუმად არის კუთხეში. ფრინველი ამოიდგამს ენას. მიუთითებს წიკვლაზე და ბაღში ქვებზე. ფრინველს რჩევით, ქალი წიკვლის დარტყმით აცოცხლებს გაქვავებულ მხედრებსა და ქალიშვილებს—მათ შორის მის ძმებსაც. გაიხსნება ამბის კვანძი. ყუთში ჩაკეტილი ბავშვები მეფის შვილები ყოფილან. როცა მეფე საომრად წასულა, მის ძმას—ბავშვების ბიძას—ჩაუყვებია ისინი ყუთში და მდინარისათვის გაუტანებია. ძმა დაურწმუნებია თითქოს მისმა ცოლმა კნუტები შობა. მეფის ბრძანებით ვერაგ ბიძას ოთხი ცხენით ოთხად გაგლეჯენ. ეს ადგილი ზღაპარ-

⁴⁶³ Ungarische Volksmärchen, herausgegeben von Prof. Dr. Gyula Ortutay, 39. 108.

ში ასეა გადმოცემული: „ვერაგი ბიბა ოთხმა ცხენმა ოთხნაწილად გაგლიჯა“⁴⁵⁴.

მსოფლიოს ხალხთა ჯადოსნური ზღაპრების მზაფორმულები-სა და საერთო ადგილების მსგავსება, როგორც ნარკვევის დასაწყისში ითქვა, მეტად დამაფიქრებელია. ეს მსგავსება, ჩვენი აზრით, არ შეიძლება ყოველთვის ტიპოლოგიური იყოს. ამ შემთხვევაში უდავოდ მნიშვნელოვანია როლი მსოფლიოს ხალხთა ეპოსის გენეტიკური კავშირისა.

მრავალგვარი და სერიოზული ფუნქციის მქონე მზაფორმულები და საერთო ადგილები ერთხელ კიდევ წარმოაჩენენ ზღაპრების — ხალხური ეპოსის ამ თავისებური ჟანრის სირთულეს. სირთულეს ისიც ქმნის, რომ ყოველ ცალკე შემთხვევაში დაკვირვების ობიექტად უნდა იქცეს მზაფორმულების როგორც ტიპოლოგიური, ასევე გენეტიკური კავშირის საფუძვლები.

⁴⁵⁴ Schweizer Volksmärchen, herausgegeben von Robert Wildhaber und Loza Uffer. Eugen Diederichs Verlag, 1971, გვ. 177—179.

ხალხური ტალანტის მისაიღწევე

გიორგი ლეონიძის მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობა ხალხისა და ხალხური მხატვრული შემოქმედებისადმი პოეტის ღრმა და უწყვეტი სიყვარულის მაჩვენებელია. ხალხური შემოქმედებისადმი გიორგი ლეონიძის დამოკიდებულების პრობლემა ხელუხლებელი არ არის, თუმც იგი არც სათანადოდაა შესწავლილი. პოეტს ფანტიკურად უყვარდა მშობლიური ქვეყნის წარსული და აწმყო, უყვარდა როგორც ქვაკუთხედი მომავლისა. მას მუდამ ალაფროვანებდა რწმენა დიადი მომავლისა. ამ სიყვარულის, ამ რწმენის ახალ თაობებში დანერგვის საშუალებად მიაჩნდა ეროვნული საუნჯე, ხალხური სიბრძნე. ხალხური შემოქმედება არა მხოლოდ წყაროა მისი თვითმყოფი პოეზიისა, არა მხოლოდ სტიმული და შთაგონება ამ პოეზიის დიდ გზაზე, იგი იყო პოეტის შეუწელებელი ინტერესისა და ზრუნვის საგანი. გიორგი ლეონიძე თითქოს დარაჯად ედგა ხალხის პოეტურ გენიას, ხალხურ მოხდენილ ფრაზასა თუ სიტყვას. ჯერ კიდევ 1935—1936 წლ. გიორგი ლეონიძემ მონაწილეობა მიიღო შოთა რუსთველის სახელობის კულტურულ ლაშქრობაში. აღნიშნულ წლებში გაზეთ „კოლექტივიზაციის“ ფურცლებზე იბეჭდებოდა პოეტის ჩაწერილი ფოლკლორული ნიმუშები. შემდეგ წლებშიც პოეტი არ უშვებდა შემთხვევას ხალხურ ნაწარმოებთა, ხალხურ გამოთქმათა ფიქსაციისა და შექქონდა თავის უბის წიგნაკში. ასე მოიპოვა მან მრავალი მნიშვნელოვანი ხალხური მასალა, მათ შორის ქართული ზღაპრის ისტორიული ფუნქციის მაჩვენებელი შესავალი ფორმულა, პოეტის თქმით „ზღაპრის თავი“.

თქვენ ძილი და მოსვენება,
ჩვენგან ზღაპრის მოხსენება,
ჩვენი ბატონის ორგულსა
ღამე ქაჩის მოჩვენება...

ესე იგი არი ზღაპრის თავი,
ბატონის მტერს ზღაპრის თავი.

გიორგი ლეონიძის მოპოვებული ეს ფორმულა დადასტურებაა აკაკი წერეთლის ცნობისა იმის თაობაზე, რომ ფეოდალურ საქართველოში იყო მთელი გვარეულობა, ბატონის ბეგარას შიარების თქმითა და ზღაპრების მოყოლით რომ იხდიდა⁴⁵⁵. გიორგი ლეონიძე თვალყურს ადევნებდა ქართველ ფოლკლორისტთა საქმიანობას, ამ საქმიანობაში იგი ყველაზე მეტად საველე-შემკრებლობით მუშაობას აფასებდა. ფოლკლორული ექსპედიციის წევრებს, იყვნენ ისინი მისი თანამშრომლები თუ არა, აძლევდა რჩევა-დარიგებას, ხშირად მათდა შეუმჩნეველად ზრუნავდა კიდევაც მათი საქმიანობის სასურველი შედეგისათვის, მრავალთაგან სანიმუშოდ ერთ ფაქტს აღვნიშნავთ. 1968 წ. სტუდენტმა ნანა ბარისაშვილმა ლექციის დაწყების წინ უკონვერტო, გახუნებული წერილი გადმოცა. დაკეცილ ქალაღზე მისამართი აწერია: „მ ც ხ ე თ ა, ამხ. აღ. ბ ა რ ი ს ა შ ვ ი ლ ს. იქვე ფრჩხილებშია გამგზავნის ხელმოწერა — გ. ლ ე ო ნ ი ძ ე. წერილის ადრესატი პოეტის დისწულის ეთერ გედევანიშვილის მეუღლეა. ტექსტი მთლიანად მოგვყავს: „სალამი ალეს! რასა იქ და როგორა ხარ ცოლშვილით. ვერ მოვახერხე თქვენი ნახვა დატვირთულობის გამო.

მოკლე ხანში გორგვანში ვაპირებ ავლას და გზად გინახულებთ.

ახლა ჩემი თხოვნა: თქვენს რაიონში მოდიან სამუშაოდ მეცნიერი ქალები აკადემიიდან (ფოლკლორის განყოფილება) თამარ ოქროშიძე, ქსენია სიხარულიძე. გთხოვ ჩემს მაგიერ გადასცე ამხ. ხუჯაძეს, რათა დაეხმაროს. ერთი თვით მოდიან თქვენს რაიონში ზეპირსიტყვიერების შესაკრებად და იმედია შენ და რაიონის პასუხისმგებელი მუშაკები დაეხმარებით.

ეთერი და ნუკრია დამიკოცნე.

გიორგი ლეონიძე“.

წერილი დათარიღებული არ არის. ჩვენთვის კი ნათელია, რომ იგი დაწერილია 1949 წლის ივნისში, მაშინ, როდესაც გიორგი ლეონიძე ლიტერატურის მუზეუმის დირექტორი იყო, მცხეთის რაიონში საველე მუშაობას ატარებდნენ წერილში მოხსენიებული პირნი. საგულისხმოა, რომ ექსპედიციის წევრებმა მაშინ არ ვიცოდით პოეტის ჩვენდამი ამგვარი მზრუნველობის შესახებ.

საგანგებო აღნიშვნის ღირსია ის ფაქტი, რომ 1961 წელს გიორგი ლეონიძის ინიციატივითა და ხელისშეწყობით ჩატარდა დიდი

⁴⁵⁵ აკ. წერეთელი, ხალხური ზეპირსიტყვიერება და მისი მნიშვნელობა, „თემი“, 1913, № 118.

ფოლკლორულ-შემკრებლობითი მუშაობა საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეშია. ექსპედიციებში, რომელთაც რუსთველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილება ხელმძღვანელობდა, მონაწილეობდა ასამდე წევრი. მათ შორის 75 სტუდენტი ახალგაზრდობა იყო. ველად გასვლის წინ ექსპედიციის წევრებს გიორგი ლეონიძემ მგზნებარე სიტყვით მიმართა. პოეტმა ხალხური შემოქმედებისადმი დიდი სიყვარულით მოუწოდა ახალგაზრდებს, გულდაჩაბით შეეკრიბათ ხალხური საუნჯე. ექსპედიციათა მიერ 1961 წელს შეკრებილი მრავალი ათასი ნიმუში ზეპირსიტყვიერებისა და ცულია ფოლკლორის განყოფილების არქივში.

გიორგი ლეონიძემ ღრმა შინაარსის ნარკვევები მიუძღვნა ეროვნული ზეპირსიტყვიერების საკითხებს. განსაკუთრებით აღსანიშნავია დიდი სამამულო ომის წლებში დაწერილი ნარკვევები. ეს ნარკვევები ომის პირველ წელსვე ზედიზრდ გამოქვეყნდა გაზეთ „კომუნისტში“. იმ მრისხანე დღეებში პოეტმა ხალხური ლექსებისა და თქმულებათა მიხედვით გააცოცხლა ძველი ეროვნული გმირები. გიორგი ლეონიძემ დიდი შთამაგონებელი ძალა მისცა შალვა ახალციხელის, ბახტრიონის გმირის—ზეზვა გაფრინდაულისა და ერეკლე მეორის თანამედროვე მოხუცი ქალის ქრისტინეს სახეებს⁴⁵⁶. „კომუნისტის“ ფურცლებზე დაიბეჭდა მისი საპროგრამო წერილი მიძღვნილი ქართული ხალხური პოეზიის თავისებური ენარის—სადღეგრძელოსადმი.

ხალხური შემოქმედებისადმი გიორგი ლეონიძის დამოკიდებულების საკითხის კვლავ დაყენებისას ვიმეორებთ ადრე ნათქვამს. ამ საკითხის ძიებისას მთავარი და არსებითი ხალხურ საუნჯესთან პოეტის შემოქმედებითი კავშირია. ეს კავშირი არც ერთ შემთხვევაში არ არის სტიქიური. გიორგი ლეონიძის პოეზიის დიდ გზაზე ყველგან იგრძნობა ხალხური გენიით შთაგონება. პოეტი მუდამ სიყვარულით ეკიდება ხალხურ მასალას, ამ მასალიდან ქმნის ახალა და ამაღლებულს.

ხალხურ საუნჯესთან გიორგი ლეონიძის შემოქმედებითი კავშირის ჩასაწვდომად არ კმარა მისი მდიდარი და მეტად თავისებური პოეზიის ზოგადი მიმოხილვა. არც იმ ხალხურ მასალათა აღნუსხვაა საკმარისი, რასაც პოეტი დიდი ოსტატობით იყენებს. ამ

⁴⁵⁶ გიორგი ლეონიძე, ზეზვა გაფრინდაული, სახალხო გმირი, „კომუნისტ“, 1941, № 225; შალვა-შავლეგო, იქვე, 1941, № 260, გმირი დედაბერი, იქვე, 1941, № 310.

დიდი შემოქმედებითი კავშირის ამოსაცნობად საჭიროა საგანგებოდ იქნეს შესწავლილი პოეტის ის ქმნილებანი, რომელნიც საგნობრივად, თემატურად, ჟანრობრივად თუ მხატვრულ სახეთა მიხედვით ხალხურ შემოქმედებას ენათესავენ. ჩვენს ახლანდელ მსჯელობას, ისევე, როგორც ადრინდელ ნაშრომს, მიძღვნილს გიორგი ლეონიძის ხალხურ შემოქმედებასთან დამოკიდებულებისადმი, მხოლოდ საკითხის დასმის პრეტენზია აქვს. ამ შემთხვევაში ვსვამთ (მხოლოდ ვსვამთ) ზოგ საკითხს, დამახასიათებელი ნიმუშების მოყვანითა თუ ამგვარ ნიმუშებზე მითითებით, რასაც, ვფიქრობთ, მნიშვნელობა აქვს გიორგი ლეონიძის პოეზიისა და ხალხური საუნჯის ურთიერთობის გასარკვევად. ამგვარი ძიების დიდ გზაზე ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საკითხად მიგვაჩნია პოეტის დამოკიდებულება ხალხური შემოქმედების ოსტატებისადმი. გიორგი ლეონიძე დიდად აფასებდა იმ მასალათა შემქმნელთ, რაც მისთვის შთამაგონებელი იყო შემოქმედების ვრცელ გზაზე. პოეტი მოკრძალებითა და სიყვარულით იხსენიებს სახალხო მგოსნებს. დიდი ქართული პოეზიის ფუძემდებლებისადმი მიძღვნილი ღრმად პატრიოტული ემოციური ლექსი „ვინც სთქვა ქართული ლექსი პირველმა“. პოეტი პირველ მთქმელს ეძიებს და ხედავს საყვარელი სამშობლოს მთასა და ბარში, მდინარეებში, მშობლიურ დიდ ხელოვნებაში. ამიტომაც იგი შთაგონებით მიმართავენ მის აჩრდილს:

ნეტამც ვინ იყავ პირველი მთქმელი,
 შენ, ბედნიერო და უსახელო,
 ქართული სიტყვა, სულის ჩამდგმელი,
 სტვირს რომ მიანდე სახელდახელოდ!
 იქნებ ის იყავ, დანაცრებული,
 მე რომ გათხრისას გნახე მცხეთაში,
 იქნებ აღსდექი ვანათებული
 ზელაზნის დილის გამოხედვაში!
 იქნებ ლერწამი შენი ძვლებია,
 არაგვის ჩქერზე ამორხეული;
 იქნებ ჩუქურთმას შენაცვლებია
 სვეტიცხოველზე შენი სხეული?
 იქნება მტკვარზე მდგარი ნისლი ხარ,
 გვერდი რომ გაჰკრა ახლა ფრინველმა?
 არ ვიცი, მაგრამ ყველგან მიცვნიხარ,
 ვინც სთქვი. ქართული ლექსი, პირველმა!

ეს გულში ჩამწვდომი დიდებული სტრიქონები ნათლად წარმოგვიდგენს არა მხოლოდ პირველ მთქმელსა თუ მომღერალს, არამედ—საერთოდ პოეზიისა და მუსიკის და საერთოდ ხელოვნების

დიდ ადგილს საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიაში. ხალხური ლექსისა და სიმღერის დიდი სიყვარულით შექმნა პოეტმა „სამგორში“ ხახარეს დაუეწიყარი სახე. ხალხური ტალანტის მაღალი შეფასების გამომხატველია სტრიქონი „ყველა ხევსური, ვიცი, დანტეა“ — თანამედროვე ლირიკის ბრწყინვალე ნიმუშისა! „რა საპიროა ლექსისთვის ტაში“.

ხალხური შემოქმედებისადმი გიორგი ლეონიძის დამოკიდებულების პრობლემის შესწავლისას ისმის კითხვა, თუ როგორ ესმის პოეტს ესა თუ ის ხალხური ტექსტი, როგორ კითხულობს მას და რა ფუნქციას აკისრებს საკუთარ შემოქმედებაში. გიორგი ლეონიძის მდიდარი პოეზია უფლებას იძლევა ვთქვათ, რომ ჩვენი ქვეყნის ისტორიისა და მშობლიური ენის ღრმა მცოდნე პოეტისათვის დამახასიათებელია ხალხური მასალის დაუფლება, მისი გაახლება. შინაარსით გამდიდრება და ამ მასალისათვის ახალი ფუნქციის დაკისრება. ამის ერთი ნიმუშია პროლოგი საისტორიო-პატრიოტული პოემისა „სამგორი“:

ირეკება ციდან ზარი,
საოცარი,
ვერცხლის ზარი...
ეფინება ქვეყნის კიდურს
და არა აქვს ზმას საზღვარი!
თქვენ გგონიათ ციდან არი?
პრეკს ლაქვარდის ბინადარი?
ან გგონიათ ვარსკვლავთ რეკა,
ცისარტყელას მინაქარის?
აქროლება ნიაქარის?
— არა!
— რეკავს ხალხის გული,
ხალხის გულის ღია კარი!
არც ოცნება, არც სიზმარი!
ირეკება დღე ცისმარი,
გმირთა ხელით ხალხის გულში
საოცნებო წმინდა ზარი?...
უკვდავების ძახილია
მუდამ ხალხის მალევიძარი!
მას სამშობლო იმეორებს
დღე ცისმარი,
დღე ცისმარი...
მისთვის მიყვარს მისი ხმები,
მიტომ ამ ზარს არ აქვს ბზარი,
ისმოდა და ახლაც გვესმის
ყველა ხმაზე საოცარი—
ხალხის ზარი..

არა ციდან, ლაქვარდიდან,
არც ტაძრიდან ნასმინარი,
დარხეული ხალხის გულში,
გმირთა ხელით ხალხის გულში,
რეკავს,
რეკავს დღესაც ზარი...
უკვდავების რეკვა არი..

უს სტრიქონები, როგორც ამას ადვილად მიხვდება მკითხველი, შთაგონებულია ვახტანგ გორგასალზე შექმნილი გავრცელებული სიმღერით:

ვახტანგ მეფე ღმერთს უყვარდა.
ციდან ჩამოესმა რეკა,
იალბუზზე ფეხი შედგა,
დიდმა მთებმა შექმნეს დრეკა.

ამ ხალხურ სიმღერას მრავალგვარი ფუნქცია ჰქონდა, იგი საღამო-ქრო იყო, მას მღეროდნენ მტრის წინააღმდეგ ამხედრებული ვაჟ-კაცები. ეს სიმღერა ამშვენებდა აგრეთვე სარიტუალო თუ საოჯახო ნადიმებს, იყო ფერხისა.

გიორგი ლეონიძე ღრმად ჩაწვდა ამ ხალხურ ტექსტს, ამოიცნო მასში ხალხის აულისთქმა. პოეტმა ხალხურ სიმღერაში დაინახა რეალური სამყარო და დიდი ხელოვნებით დაუპირისპირა რელიგიურ მისტიციზმს. „სამგორის“ პროლოგი ხალხური სიმღერის ერთგვარი პასუხია, რითაც პოეტმა პოემის პირველ სტრიქონებიდანვე ამცნო მკითხველს დიდი ეროვნული გმირის — ვახტანგ გორგასლის ისტორიული როლი.

გიორგი ლეონიძეს მუდამ აღელვებდა მშობლიური ქვეყნის შფოთიანი წარსული, — ხალხთა თუ ტომთა შორის შუღლი და მტრობა. თავისუფლების მომღერალი პოეტი შფოთიან წარსულს უპირისპირებს ბედნიერი აწმყოს დამახასიათებელ ხალხთა დიად მეგობრობას. ამის ნიმუშებია: ლირიკული ლექსები „ყივჩაღური ღამე“ და „ყივჩაღის პაემანი“. ეს ლექსები შთაგონებულია მძიმე წარსულის ამსახველი ხალხური ბალადით „შემომეყარა ყივჩაღი“. ამავე დროს გიორგი ლეონიძის ხსენებული ლექსები და ხალხური ბალადა შინაარსითა და განწყობით ერთიმეორის საპირისპიროა. ეს საესეებით კანონზომიერია. ხალხური ბალადა საქართველოში უცხო ტომთა თარეშზეა ნათქვამი. გიორგი ლეონიძის ხსენებული ლექსები მოგონებაა წარსული ძნელბედობისა, ამავე დროს „ყივჩაღური ღამე“ სიმღერაა განახლებულ სამშობლოზე, „ყივჩაღის პაემანი“ კი — ხალხთა მეგობრობაზე.

ხალხური შემოქმედებისადმი გიორგი ლეონიძის დამოკიდებუ-

ლების პრობლემის ერთი აქტუალური საკითხთაგანია, თუ რა როლს აკისრებს პოეტი ხალხურ მასალას გმირთა სახეებისა და ხანიათების შექმნისას. სანიმუშოდ დავაკვირდეთ ქალთა სახეებს.

გიორგი ლეონიძის დახატულ ქართველ ქალთა განუმეორებელ სახეებს ღრმა ეროვნული ფესვები აქვს. ამ შემთხვევაში პოეტი ახლო ნათესაობას ავლენს ხალხის პოეტურ გენიასთან. ამავე დროს მისი პოეზიის გმირი ქალები სავსებით თვითმყოფნი არიან. ქართველი ქალის — დედის, დის, სატრფოს, მეუღლისა და შვილის სახეები გიორგი ლეონიძის პოეზიაში მალალ ესთეტიკურ საფეხურზეა აყვანილი, ფორთოხალა, პირიმზე, ნინო ჭავჭავაძე, თოლია და კიდევ მრავალი რეალური თუ პოეტის წარმოდგენით შექმნილი ქალთა სახეები უქცნობი შარავანდედით არიან მოსილნი. პოეტი დიდი ხელოვნებით აცოცხლებს პატრიოტ ქალთა სახეებს. საგმირო-საისტორიო ღრმად პატრიოტულ პოემაში „სამგორი“ გიორგი ლეონიძემ — მოკრძალებითა და მგზნებარედ მიმართა წარსული დროის მშრომელ ქალებს, აქო და ადიდა მათი საქმის უკვდავება, მათი წმინდა იავნანას დიდი შთამაგონებელი ძალა:

თქვენს ხელსაქნარს მე ვემთხვევი,
თქვენს მარჯვენას, ქსელის მქსოველს,
მტრედის გუნდო, სად გაფრინდი,
თბილისი ვერ დაიხსომე?
ნუთუ მართლა აღარა ხართ?
ნუთუ გახდით ნიავ-მტვერი?
არა, თქვენი იავნანა
ჩვენს აყენებზე დღესაც მღერის!

ამავე პოემაში შთამბეჭდავი სტრიქონებითაა გაცოცხლებული ძველი საგმირო ტრადიცია — მტრის წინააღმდეგ ამხედრებულ ვაჟკაცთა გასტუმრება ბრძოლის ველზე ახალგაზრდა ქალთა შთამაგონებელი სიმღერებით. ჭირთა შიგან მყოფთ ძველი თბილისის პატრიოტ ქალებს მიუძღვნა პოეტმა ემოციური სტრიქონები:

აქ პირველად გიმღერიათ,
რა სჯობს იმ ხმის გაგონებას!
თქვენ მიეცით პირველ გმირებს
და ოსტატებს შთავგონება!

ქართველი ქალები არა მარტო საგმირო სიმღერებით მონაწილეობდნენ სამშობლოსათვის ბრძოლებში, ისინი ვაჟკაცების მხარდამხარ იდგნენ და უმკლავდებოდნენ მტრებს. სახალხო მგოსნებმა ღრმად ემოციური სტრიქონები მიუძღვნეს ქართველ ქალთა ამგვარ

ამაღლებულ პატრიოტიზმს. მრავალთაგან ამის ერთი ნიმუშია მომ-
ძლავრებული ლეკიანობის ამსახველი ფშაური ლექსი. იგი ასე იწ-
ყება:

წოვეთში გიგის ციხეო,
ქვამც ნუ სდებულხარ ქვაზედა!
მოგიხდეს ჭარელთ შვილები,
ალი აგხვიეს თავზედა;
გამაგრდი გიგის ციხეო,
ჩაქვი გადიცი ტანზედა!..
გიგი ცოლს ეუბნებოდა:
— წაშალი მიწვე წამზედა,
რომ შემოგვაცლდეს ტყეაი,
ლილი აიქერ ტანზედა.

ქალთაგან საგმირო სიმღერების შესრულების უძველეს ტრადიცი-
ას და ამგვარ ხალხურ ლექსებს მუდამ მოგვაგონებს „სამგორის“ ამა-
ღელვებელი ეპიზოდი, რომელიც გადმოგვცემს თბილისზე შე-
მოსეულ სპარსელთა წინააღმდეგ ქართველთა ხალხის თავგანწირული
ბრძოლის ერთ მომენტს:

ისარს ტყორცნიდნენ, შუბაკს, ნაკერცხალს,
იღვა ყივილი, ზარი, ზრიალი,
არა ტყდებოდა თბილისის რაზმი,
სამშობლოს ნების თანაზიარი...
ისრებს აწვდიდნენ მღერით ქალები.
და ამხნეებდნენ მკაცრი ღიმილით,
კოშკის ქონგურთან იღვა პირიმზე
წყნარი კაეშნით და სიმძიმით.

ვანტანგ გორგასლის ასულის პირიმზის მომხიბვლელი სახის
შექმნისას, მისი ღიმილი საქმის დახასიათებისას პოეტმა მაღალი ხე-
ლოვნებით გააახლა ძველი ხალხური ლექსები. ხალხის სიყვარული
ეროვნული გმირებისადმი გორგასლისა და მისი ქალიშვილისადმი
გადმოცემულია დაუვიწყარი სტრიქონებით. სპარსელებთან ბრძო-
ლაში რეაქციონერი ფეოდალების შინაური დაღატი გორგასალი
დაიღუპა. ხალხმა კი ეროვნული გმირის სახე უყვდავეყო რიტუ-
ალებსა, ჩვეულებებსა და თქმულებას-სიმღერებში. ხალხის სიყვა-
რულს ეროვნული გმირებისადმი და რწმენას მომავალი გამარჯვე-
ბისა უშუალოდ გვაგრძნობინებს დრამატიზმით საესე ამაღელვებე-
ლი სტრიქონები:

დიღხანს ეკიდა თბილისის ბეჭე
ძვლით მოლურსმული ვახტანგის ფარი,

აბრიალებდა ნაწნავებს ქარი...
 ამეღელ-გამეღელი თავს დაუკრავდნენ
 და მომღერალი ქებას მღეროდა,
 შეირხეოდა უეცრივ ფარი,
 როცა სამშობლოს საფრთხე ელოდა.
 გაიშლებოდა ორად ნაწნავი,
 თუ მტერი თბილისს ემუქრებოდა,
 ამბობენ, — რეკაც ისმოდა ფარის,
 ცისკრის ვარსკვლავი როცა ჰქრებოდა,
 — თქვენთვის ვცხოვრობდით,
 თქვენთვის ვკვდებოდით,
 თქვენც არა განახოთ მტერთან დრეკილი!
 ჩვენთან იყავით...
 არ დაგვივიწყოთ! —
 იძახდა ფარის ხმა დარეკილი.
 და ასრულებდა ხალხი ამ ალთქმას,
 ისიც იცოდა, მოვა დღე მტკბარი,
 როს გააჩენდა დედა იმ რჩეულს,
 ვისაც ხელთ უნდა აელო ფარი..

ამ სტრიქონებში ძნელი არ არის ამოცნობა იმისა, თუ რა ღრმა
 შინაარსი მისცა პოეტმა ძველ ხალხურ ლექსებს. ამათგან ერთია
 საგმირო ლექსი:

ბეთლემის კარზე ჰკილია
 ვოუა ჯურღაის ფარიო,
 მაუელის ომის წადილი,
 ხანდახან შასძრავს ქარიო.

მეორე—საყოფიერო ლირიკის ნიმუში. ქმრისაგან ეჭვმიტანილი, სი-
 კვდილით დასჯილი ქალის პირითაა ნათქვამი ამ ლექსის სტრიქო-
 ნები:

ვადამავალო ყორანო,
 ვადამიტანე ჩქამიო;
 უთხარი დედასა ჩემსა —
 წაიხვენ ჩემნი თმანიო;
 დაჰკიდოს დარბაზის კარზე,
 აბრიალებდეს ქარიო.

ამ ხალხური სტრიქონებიდან პოეტმა შექმნა სრულიად ახალი ნა-
 წარმოები, რაც ასე ღრმად წვდება მკითხველის გულს.

მხატვრული სიტყვის ჯადოქარი უდიდესი ტრფიალი იყო უშუ-
 ალო ძალდაუტანებელი ხალხური გამოთქმებისა. პოეტს უყ-

ვარდა ხალხური მხატვრული სიტყვა და საკუთარ შემოქმედებაში დიდი ოსტატობითაც იყენებდა მას. ამ საკითხის დასმისას პოეტის ერთ ლექსზე მივუთითებთ. ეს არის სამამულო ომის თემაზე შექმნილი, ამალღებული პატრიოტიზმით შთაგონებული, სასიმღეროდ ატაცებული ლექსი „არ დაიდარლო დედაო“. იგი ასე მთავრდება:

არ დაიდარლო დედაო,
ნუ მიეცევი სევდასა.
ღღუო გაღიღი, გაღიღი,
შვილი ეყრება დედასა

ესა და წინა სტრიქონებიც სიტყვათა წყობითა და ცალკე გამოთქმებით მსგავსია გავრცელებული ხალხური ლექსებისა: „მზეო, ამოღი, ამოღი,“ „არ დაიდარლო გიგაი“ და აგრეთვე ხევისურული მოთქმისა:

მზეო დადეგ და დაგვიანდიო,
მზეო, დგეხარ უკვენობისაო,
ვიყრებით დედა-შვილობითაო,
მამშვიდობებენ ბერდიასაო.

აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ხალხურ გამოთქმებსა თუ ფრაზებს გიორგი ლეონიძის პოეზიაში ახალი, საოცრად ღრმა შინაარსი და დიდი ფუნქცია გააჩნია.

ხალხურ შემოქმედებასთან გიორგი ლეონიძის დამოკიდებულების დიდი პრობლემა აყენებს კიდევ ერთ საკითხს. ეს არის პოეტის შემოქმედების დიდი გავლენა ზეპირსიტყვიერებაზე. გიორგი ლეონიძის ბევრი ლექსი მასობრივი გახდა და ზოგ მათგანს ვარიანტებიც კი გაუჩნდა. ეს იმიტომ, რომ პოეტი—ხალხური ტალანტის მესაიდუმლე ადვილად იკვლევდა გზას ხალხის გულისაკენ. ამაშია გიორგი ლეონიძის უბადლო ოსტატობა.

ასეთია ჩვენ მიერ დასმული პრობლემის საკითხთა წყება. ამ საკითხთა გადაწყვეტა მოითხოვს საგანგებო ძიებას გიორგი ლეონიძის იმ ქმნილებათა, სადაც მაღალი ხელოვნებით არის გამოყენებული პოეტური ფოლკლორის სიუჟეტები, მოტივები, ხერხები: ასეთებია მისი მრავალი ლირიკული ლექსი, პოემები: „ფორთოხალა“, „ბერშოულა“, „სამგორი“, „ბავშვობა და ყრმობა“ და მხატვრული პროზის ბრწყინვალე ნიმუშთა კრებული „ნატვრის ხე“. მთლიანად ხალხურ შემოქმედებასთან გიორგი ლეონიძის დამოკიდებულების პრობლემა ისევე დიდი, რთული და მრავალმხრივია, როგორც მისი განუმეორებელი პოეზია.

ქართული ზეპირსიტყვიერების ისტორიიდან
(XIX საუკუნის 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის
დასაწყისის ზეპირსიტყვიერება)

XIX საუკ. 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის დასაწყისის ზეპირსიტყვიერება კაპიტალიზმის განვითარებისა და მუშათა მოძრაობის ზრდის პერიოდის შემოქმედებაა. მუშათა კლასის რევოლუციური მოძრაობის განვითარებამ, რევოლუციური მარქსიზმის გავრცელებამ საქართველოში, ისევე როგორც რუსეთში, წარმოშვა ახალი ტიპის მხატვრული შემოქმედება. სამრეწველო კაპიტალიზმის განვითარებამ, მუშათა კლასის დამკვიდრებამ ახალი იდეური მიმართულება, სოციალური შინაარსი და ხშირ შემთხვევაში თავისებური მხატვრული ფორმა მისცა ზეპირსიტყვიერ პოეტურ შემოქმედებას.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ ხანის ზეპირსიტყვიერება განვითარების მეტად მცირე დროის მონაკვეთს გულისხმობს, მასზე მაინც შეიძლება მსჯელობა, როგორც ახალ ეტაპზე მხატვრული შემოქმედების განვითარებაში.

პატრიოტიზმი და ღრმა ჰუმანიზმი თითქმის თანდაყოლილი თვისებაა ზეპირსიტყვიერებისა. ეს იდეები ყოველთვის ასაზრდოვებდნენ თუ აპირობებდნენ ზეპირსიტყვიერების ხალხურობას და ეპოქათა შესაბამისად არის წარმოდგენილი მისი განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე. არც კლასთა ბრძოლსა და მოქალაქეობრივი მოტივებია უცხო XIX საუკ. 90-იან წლებამდელ ზეპირსიტყვიერებისათვის. სამრეწველო კაპიტალიზმის განვითარებამ მეტი სიმახვილე მისცა ამგვარ მოტივებს. დიდი როლი შეასრულა ზეპირსიტყვიერების თავისებური გზით განვითარებაში ისტორიის ასპარეზზე რევოლუციური კლასის გამოსვლამ. XIX საუკ. 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის დასაწყისის ზეპირსიტყვიერებაზე რომ ვლაპარაკობთ, მხედველობაში მხოლოდ რევოლუციური სიმღერები არა გვაქვს. ამ ხანაში მეტ-ნაკლებად ძლიერია ტრადიცია სხვა უანრე-

ბის ზეპირსიტყვიერი პოეტური შემოქმედებისა. უშუალო ჩანაწერებს გარდა, რომლის ნაწილი გამოქვეყნებულია, ნაწილი კი დაცულია ხელნაწერთა არქივებში, ამას ადასტურებს შემოქმედება იმ მწერალთა, რომელთაც ცოცხალი ფერებით დაგვიხატეს სამრეწველო კაპიტალიზმის განვითარება საქართველოში და ამ მიზნით გამოიყენეს ზეპირსიტყვიერება.

თვითმპყრობელობის რეჟიმმა უსამართლობით სულშეხუთულ ხალხში ვერ ჩააქრო პატრიოტიზმის მაღალი გრძნობა. ბუნებრივია, რომ ამ ხანაში ფართო გავრცელება აქვს სამშობლოს დაცვის თემებზე შექმნილ ნაწარმოებებს — საგმირო-საისტორიო სიტყვიერებას, სხვადასხვა ხასიათის ლექსებსა და სიმღერებს. განაგრძობს განვითარებას შრომის სიმღერების ცალკე სახეები, საყოფაცხოვრებო, ფილოსოფიური, სატრფიალო ლირიკა, და მცირე ჟანრის ნაწარმოებები.

XIX საუკ. 90-იან წლებსა და XX საუკუნის დასაწყისში ძლიერია ტრადიცია ყველა სახის ზღაპრისა და თქმულებისა. ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოს ამ ხანაში ყველა სახის ზღაპარი იქმნებოდა. ამ ხანის დამახასიათებელი არ არის ფანტასტიკური და ლეგენდარული ზღაპრების ან ცხოველთა ეპოსის შექმნა. თუმცა ადრე შექმნილი ფანტასტიკური ზღაპრები, ლეგენდები და თქმულებები ამ ხანაში განიცდიან ტრანსფორმაციას. ძველ ზღაპრებში შედის კაპიტალიზმის ხანის ამსახველი ეპიზოდები და მოტივები. არის იმის მაგალითებიც, რომ კაპიტალიზმის ხანის ამსახველი ნოველა შექმნილია ჯადოსნური ზღაპრის გავლენით. ამის ნიმუშია საინტერესო მთქმელის ფიდა კვიწინაძის ნაამბობი „სამი და“. ამ ნოველა-ზღაპრის ძირითადი პერსონაჟებია: აზნაური, სოვდაგარი და მწყემსი. მათ ცოლებად ჰყავთ სამი და. უმცროსი და მწყემსის ცოლია. უფროსი დები და მათი ქმრები — აზნაური და სოვდაგარი მასხარად იღებენ უმცროს დასა და მის ქმარს. უქნარა აზნაური და სოვდაგარი ღარიბდებიან⁴⁵⁷. ეს ზღაპარი შექმნილია ჯადოსნური ზღაპრის გავლენით, რომლის მიხედვითაც დაბრძოლებული უმცროსი სიძე — მენახირე შურს იძიებს უფროს სიძეებზე, აჭრის მათ ყურის ბიბილოებს⁴⁵⁸.

ფიდა კვიწინაძის ნაამბობი ზღაპრის ძირითადი იდეა შრომის ქადაგებაა. მასში კარგად არის დახასიათებული კაპიტალიზმის ხანა.

⁴⁵⁷ ალ. დლონტი, ქართული ხალხური ნოველები, სტალინირი, 1956, გვ. 144.

⁴⁵⁸ ქართული ხალხური სიტყვიერება — ქრესტომათია, I, შედგენილი ქს. სიხარულიძის მიერ, 1956, გვ. 241.

გაიციხულია უქნარა აზნაურები და ხალხის მყველფელი ჩარჩები. თე-
მატიკურად ეს ზღაპარი ენათესავება დავით კლდიაშვილის ღრმა
სოციალური შინაარსის მქონე სატირულ მოთხრობებს.

საცოფაცხოვრებო-რეალისტურ ზღაპრებსა და ნოველებს კაპი-
ტალიზმის ხანაში საკმაოდ მკვიდრი ნიადაგი აქვს. კაპიტალიზმის ხა-
ნის დამახასიათებელია ციკლი ნოველებისა, რომლებშიც ასახულია
მცდის მოხელეების, მღვდლების, ვაჭრებისა და კულაკების მიერ
მშრომელი ხალხის ექსპლუატაცია. კაპიტალიზმის ხანის დამახასია-
თებელია ზღაპრის ახალი პერსონაჟები: ბოქაული, მამასახლისი,
„ნაჩაღნიკი“, სალდათი. ამგვარი ზღაპრები და ნოველები საქარ-
თულ ველში იქმნება XIX საუკუნიდან. სამრეწველო კაპიტალიზმის გან-
ვითარების შედეგად კლასთა ბრძოლის კიდევ უფრო გამწვავებას-
თან დაკავშირებით XIX საუკ. 90-იანი წლებიდან მათი შექმნა და
გავრცელება განსაკუთრებით დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო.
შრომის თემატიკა ქართულ ზღაპრებში ბევრად უფრო აღრინდე-
ლი მოვლენაა, ვიდრე კაპიტალიზმის შემოჭრა საქართველოში⁴⁵⁹,
მაგრამ კლასთა ბრძოლის გაძლიერებამ ახალი სოციალური შინაარ-
სი მისცა ამ თემას. აღსანიშნავია ისიც, რომ კაპიტალიზმის ხანა-
ში ეს თემატიკა თავისებურად ვითარდება და უკავშირდება ფულს,
— ოქროს ძალას. დამახასიათებელია ამ მხრივ ნოველები „ერთი
მანეთის შოვნა“ და „ხარბი ოქრომჭედელი“⁴⁶⁰.

თავისი სოციალური შინაარსით განსაკუთრებით საინტერესოა
ნოველა, რომელშიც შრომის თემატიკა გაშლილია საინტერესო სა-
ყოფიერო გარემოში. ამ ნოველის ფაბულა ვითარდება პატიოსანი
მშრომელისა და ხელმწიფის შეჯიბრის საფუძველზე. იმარჯვებს
მშრომელი. ნოველაში მოცემულია კრიტიკა ხელმწიფის, ქურდო-
ბის, ჩარჩ-ვაჭრობისა და ჯაშუშობის⁴⁶¹. საგულისხმოა ისიც, რომ
ამ ნოველაში ასახულია გლეხთა სოციალური დიფერენციაცია. ერ-
თი გლეხის კარზე ორმოცი კაცი მუშაობს. იგი ყველას ფულის სა-
ხით აძლევს გასამრჩელოს. ორმოცი კაცის დამჭირავებელი გლეხი
კულაკი თუ არა, შეძლებული მაინც არის.

შრომის თემატიკაზეა აგებული და ხელმწიფის უფლების უზე-
ნაესობაში დაექვებაა გამოხატული ნოველაში ხელმწიფის შვილისა
და ღარიბი ქალის შესახებ. ნოველის მიხედვით ღარიბი ქალი არ

⁴⁵⁹ ალ. ლლოტი, შრომის თემატიკა ხალხურ ნოველებში. სტალინის
სახელმწიფო პედინსტიტუტის შრომები, IV, 1957, გვ. 233—282.

⁴⁶⁰ ალ. ლლოტი, ქართული ხალხური ნოველები, 1956, გვ. 109, 139.

⁴⁶¹ იქვე, გვ. 160, 162.

მისთხოვდა ხელმწიფის ვაჟს, სანამ უკანასკნელმა ხელობა — ნაბადის თელვა არ ოსწავლა. ნოველაში დამაჯერებლად არის ნაჩვენები, თუ როგორ იხსნა სიკვდილისაგან ურჯულოების ხელში ჩაყარდნილი ხელმწიფის შვილი ხელობის ცოდნამ⁴⁶².

კაპიტალიზმის ხანის პროდუქტია მახვილი სოციალური მოტივების შემცველი, ფანტასტიკური ზღაპრის ხერხით შექმნილი რეალისტური ზღაპარი-ნოველა „ფულს ყველაფერი შეუძლია“⁴⁶³. ამ ნაწარმოების სოციალური შინაარსი სათაურშივეა გამოხატული. მისი მთავარი პერსონაჟებია: ხელმწიფე, სალდათი და ვაჭარი. საინტერესოა, რომ გმირთა ხასიათებისა და სიტუაციათა შესაქმნელად მთქმელი იყენებს ანდაზებს⁴⁶⁴. კაპიტალიზმის ეპოქის დამახასიათებელ ოქროს ძალას გვაცნობს ნოველა „ხარბი ოქრომკვდელი“⁴⁶⁵. ნოველის სატირა მიმართულია ოქროს დამგროვებლებისა და ბეცი ბოქაულის წინააღმდეგ.

სატირული ნოველების მთელი ციკლია შექმნილი. ამ ნოველებში გაკიცხულია თვითმპყრობელობის ბნელი კანონები. მაგრამ კაპიტალიზმის ამსახველ ქართულ საყოფიერო ზღაპრებსა და ნოველებში გლახთა ყოფის ერთგვარი იდეალიზაციაც არის მოცემული. მიუხედავად მახვილი სოციალური მოტივებისა, ხელმწიფეების, მღვდლების, უჭნარა აზნაურების, მეფის მოხელეთა და კულაკების გაკიცხვისა, რაც ამ ნოველებშია ასახული, არ შეიძლება ითქვას, რომ ამ ზღაპრებისა და ნოველების დამახასიათებელი იყოს XIX საუკ. 90-იან წლებსა და XX საუკუნის დასაწყისში საქართველოში გავრცელებული რევოლუციური იდეები. კაპიტალისტური წყობილების ამსახველი ზღაპრებისა და ნოველების შინაარსი არ გასცალდება საყოფიერო თემატიკას. რევოლუციური ქართული ხალხური შემოქმედებისათვის დამახასიათებელი არ არის ზღაპრული ჟანრი. იგი ძირითადად წარმოდგენილია პოეზიით — შაირებით, ლირიკული და ლირიკულ-ეპიკური ლექსებით.

რაც შეეხება მცირე ჟანრის ნაწარმოებებს — ანდაზებს, სიტყვის მასალებსა და გამოცანებს, ისინი დამახასიათებელია ყველა პერიოდის ზეპირსიტყვიერებისათვის. ამის გარდა, ერთხელ ნათქვამი ანდაზა და სიტყვის მასალა — იცვლის ფუნქციას იმის მიხედვით, თუ იგი რა გარემოებასა და თვალსაზრისს ასახავს და

⁴⁶² ალ. ლ. ო. ნ. ტ. ი., ქართული ხალხური ნოველები, 1956, გვ. 117.

⁴⁶³ იქვე, გვ. 221.

⁴⁶⁴ იქვე, გვ. 221, 223.

⁴⁶⁵ იქვე, გვ. 139.

გამოხატავს. ერთი და იგივე ანდაზა და სიტყვის მასალა სხვადასხვა ეპოქაში ან სხვადასხვა სოციალურ ფენაში შეიძლება გამომხატველი იყოს ერთიმეორის საწინააღმდეგო თვალსაზრისის, ერთიმეორის საპირისპირო კლასის ინტერესებისა. კაპიტალიზმის ხანაში ახალი ფუნქციით, ახალი სოციალური შინაარსით არის გამოყენებული ფეოდალიზმის ხანიდან და უფრო შორეული წარსულიდანაც ნაანდერძევი ანდაზები. ზეპირსიტყვიერების გარდა ამის მაშვენებელია ლიტერატურაც. მწერლებს ფაბულის განვითარების, გმირთა სახეების სრულყოფის, ხასიათებისა და სიტუაციების შექმნის ხერხად ნაწარმოებთა სოციალური შინაარსის შესაბამისად გამოყენებული აქვთ მცირე ჟანრის ნაწარმოებები. ყოველივე ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოს საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების პერიოდებთან დაკავშირებით არ იქმნებოდეს ახალ-ახალი სიტყვის მასალები, ანდაზები, გამოცანები და აფორიზმები. კაპიტალიზმის ხანის პროდუქტიაა და ამ ხანას ახასიათებს ფულის ძალისა და ვაჭართა მექრთამეობის ამსახველი ანდაზები:

მტერს ხმალი,
ვაჭარს თეთრი,
წისქვილს წყალი,
გუთანს ხარი;
ნუ მატყუებ სარქისაო,
აგრემც ღმერთი გაგზრდისაო.

სამრეწველო კაპიტალიზმის ხანაში გაკოტრებული, კუდაბზიკა აზნაურების ყოფა, მათი ორპირობა და გაუმადლობა არის საგანი სატირული ანდაზებისა:

აზნაური მკადს არა სკამს,
მოშავდება კირსაც მომკამს;
აზნაურის მოკითხული სუფრაზე არ დაიდებაო.

კაპიტალიზმის დამახასიათებელი მექრთამეობა და ძალმომრეობა გამოხატულია სიტყვის მასალაში: „ბრძანება ქონებაზე ჰკი-ღია“.

მესამე დასეულთა შემოკმედებაში გამოხატულ განწყობილებებს, კერძოდ კოლა ლომთათიძის ლირიკული მოთხრობების დამახასიათებელ მოტივს — მოთმინების წინააღმდეგ ბრძოლას, ენათესავენ ანდაზა — „ბედის მოჩრჩილი მონობაში მოკვდებაო“.

კაპიტალიზმის ხანის ადამიანთა თვალსაზრისია გამოხატული ფულზე შექმნილ გამოცანაში: „ქვეყანას გადაწვდება და ქვევრის თავს არა“. ჩვენ არ ვამტკიცებთ იმას, თითქოს ამგვარი ანდაზები,

სიტყვის მასალები, აფორიზმები და გამოცანები XIX საუკუნის 90-იან წლებამდე არ შექმნილიყოს. ამგვარი ნაწარმოებები ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში XIX საუკუნის დასაწყისიდან იქმნება, თანდათან ვრცელდება და ახასიათებს ქართული საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებას. მათი გავრცელება უფრო დამახასიათებელი ხდება 90-იანი წლებიდან, როდესაც მუშათა კლასმა დიდი როლი შეასრულა ხალხის იდეური აღზრდის საქმეში.

აქტიურია და სინამდვილით ახასიათებს XIX საუკუნის 90-იან წლებსა და XX საუკუნის დასაწყისის მამხილებელი ლექსები და გადმოცემები მეფის მოხელეებზე — მამასახლისთა, გზირთა და ჟანდარმების მექრთამეობასა და თავაშვებულობაზე. ცხადია, ამ ნაწარმოებთა მნიშვნელოვანი ნაწილი უფრო ადრე, ე. ი. XIX საუკუნის 40—50-იან წლებიდანაა შექმნილი. ამგვარი ლექსებით, რომელთა დიდი ნაწილი სასიმღეროა, მშრომელები გამობატავდნენ თავიანთ პროტესტს შინაური კლასობრივი მტრებისა და თვითპყრობელობის რეჟიმის წინააღმდეგ.

თუ შეიძლება თემატიკამ განსაზღვროს მხატვრული შემოქმედების განვითარება, მაშინ ერთი თავისებურება XIX საუკ. 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის დასაწყისის ქართული ზეპირსიტყვიერებისა არის სალდათობასა და ომზე ლექსების ციკლის შექმნა. სალდათობის თემატიკა 90-იან წლებამდეც იყო ქართულ ხალხურ პოეზიაში. ქართველმა მთქმელებმა ლექსებში სიმართლით ასახეს 1877—1878 წლ. რუსეთ-ოსმალეთის ომი⁴⁶⁶. ლექსების შექმნა სალდათობასა და ომზე უფრო დამახასიათებელი არის 90-იანი წლებიდან.

საინტერესოა ასეთი ლექსების შექმნისა და გავრცელების გზები. ბევრი ამ ლექსთაგანი შექმნილია ომის უშუალო მონაწილეთა მიერ და წერილის სახით არის გამოგზავნილი მშობლიურ კუთხეში. ამას ადასტურებენ ლექსების დასაწყისი და დასასრული სტრიქონები, აგრეთვე ცალკე ლექსებზე დართული შენიშვნები. ამის ნიმუშია:

ეგ შაირი იოსებმ თქვა, მოვაცხენო თავის ძმებსა,
ჩემს მაგივრად გვახლებისთ, ყველას ჩამაგართმევსთ კელსა.⁴⁶⁷

ქართულ ხალხურ პოეზიაში თავისებურად აისახა რუსეთ-იაპონიის ომი. ცნობილია, რომ ეს ომი წინ უძღოდა 1905 წლის რე-

⁴⁶⁶ აკაკი შანიძე, ხალხური პოეზია, 1931, გვ. 178, № 465. პ. უმიკია-შვილი, ხალხური სიტყვიერება, I, 1937, გვ. 130—132, № 209, 214.

⁴⁶⁷ აკ. შანიძე, ხალხური პოეზია, გვ. 170, № 452.

ვოლუციას და დააჩქარა იგი. ქართული ხალხური ლექსები რუსეთ-იაპონიის ომზე ერთგვარი მატრიანეა ამ ომისა. ქართულ ლექსებში ისიც კი არის აღნიშნული, რომ იაპონია 1904 წლის იანვარში მოვლოდნელად დაესხა თავს რუსეთს:

იანვრის ტელეგრამამა გამაიჩინა ძალია⁴⁶⁸.

ლექსებში სიმართლით არის ასახული ის ფაქტი, რომ მეფის რუსეთის არმია არ იყო სათანადოდ შეიარაღებული, რომ ჯარს ამარაგებდნენ ცუდად. ომის მონაწილე სალდათის მწარე ხედვრს გვაცნობს ფშავში ჩაწერილი ლექსის სტრიქონები:

...დღეში წყალსა ვსომთ ერთხელა, პურსა ეკამთ თითო მისხალსა⁴⁶⁹.

რუსეთ-იაპონიის ომში მეფის რუსეთის არმია სანახევროდ განადგურდა. დაიღუპნენ სალდათად გაწვეული ქართველებიც. ქართულ ხალხურ ლექსში აღწერილია ეს დიდი ტრაგედია. ფშავურ ლექსში პირველი პირით არის გადმოცემული სალდათის სიცოცხლის ტრაგიკული დასასრული. მოლექსე თავისებური ხერხით უპირისპირებს მეფის მთავრობის სიბეცეს, მმართველი გენერლების უნიჭო ხელმძღვანელობასა და პატრიოტ წინაპართა სახელოვან ბრძოლებს. მეფის რუსეთის კრიტიკის საშუალებად იგი იყენებს წარსულის იდეალიზაციას⁴⁷⁰.

ღრმა სინანულითა და გულისტკივილით არის აღნიშნული იმპერიალისტური ზრახვების შედეგად ომში გაწვეულთა სისხლის დაუზოგავი ღვრა ხევსურულ ლექსში:

იმთენა წკალიც არ მიდის, რო სისხლის ალაზანია⁴⁷¹.

განადგურებული არმიის სალდათის განწყობილებას განგვაუდევინებს ამავე ლექსის დასასრული სტრიქონები⁴⁷².

ქართული ხალხური ლექსები რუსეთ-იაპონიის ომზე სიმართლით აგვიწერენ მეფის სამსახურში მყოფი სალდათების საშინელო ყოფას. მაგრამ მოლექსეებს, რომელნიც მეტ შემთხვევაში ომის უშუალო მონაწილენი არიან, არ აქვთ ნათელი წარმოდგენა დიდ ბოროტებაზე, იმპერიალისტური სახელმწიფოების მტაცებლურ პო-

468 აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 273.

469 ხალხური სიტყვიერება, III, მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი ს რედაქციით, 1953, გვ. 230—231.

470 ხალხური სიტყვიერება, III, გვ. 231.

471 აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 273.

472 იქვე, გვ. 274.

ლიტიკაზე. მათ არ იციან მიზეზი სისხლის ღვრისა. მეფის არმიამი გაწვეულთა ბრძოლას სტიქიური ხასიათი ჰქონდა. მოლექსეები, რომელნიც ამავე დროს ომის უშუალო მონაწილენი არიან, ზოგ შემთხვევაში არამტოუ ვერ ხსნიან ომის სოციალურ სარჩულს, ამ ომში თავგანწირვა სასახელო საქმე, სამშობლოსათვის თავდადებაც კი ჰგონიათ. დამახასიათებელია ამ მხრივ ხევსურული ლექსის სტრიქონები:

ხანია, ჯვესურთ შეილებო, რყინა ტანს გეცვას სალია,
კმლებ ზუმფარაით დალესეთ, თოფს გამუცვალეთ ტალია,
... ჩაკვათათ მკლავის ჩანითა მტრისა რბილი და ძვალია.⁴⁷³

რუსეთ-იაპონიის ომზე შექმნილი ხალხური ლექსები ერთი მაგალითია იმისა, რომ ზეპირსიტყვიერება ადრე ეხმაურება მოვლენებს. ამავე დროს ეს ლექსები მოლექსეთა კლასობრივი თვითშეგნების საკმაოდ დაბალ დონეს გვიჩვენებენ. სალდათობა მძიმე ტვირთად აწვა მშრომელ მოსახლეობას. მეფის მთავრობა მრავალი წლით აწორებდა სალდათად გაწვეულს ოჯახს, მშობლიურ კუთხეს. უანისოდაც გაძვალტყავებული გლეხობისათვის სალდათობა დიდი უბედურება იყო. სალდათობაზე შექმნილი ლექსების დიდი ნაწილი უიმედობისა და სევდის გამომხატველია. ეს ლექსები თავისი სოციალური შინაარსითა და განწყობილებით არსებითად განსხვავდება სამშობლოს დაცვაზე შექმნილი საგმირო ლექსებისაგან. ამ ლექსებში ისმის ერთგვარი გოდება მეფის სამსახურში გაწვეულთა დიდ უბედურებაზე, საკუთარ ხვედრზე, წლების მანძილზე ოჯახის დაობლებაზე. საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეშია გავრცელებული მეფის არმიამი გაწვეულთა ბედუქუღმართობის ამსახველი სასიმღერო ლექსი:

სალდათი ვარ ნაფიცი,
სად ჩაკვდები არ ვიცი.⁴⁷⁴

ან კიდევ:

ვაიმე, ჩემო ვენახო,
გამოსხმული ვერ განახო.

ამ ლექსების ჰანგიც კი სამგლოვიაროა. ამ ციკლის ლექსებში დახატულია სალდათების სიბეჩავე. გურიამი ჩაწერილ ლექსში „ავიტირდება გულია“ სიმართლით არის გადმოცემული მეფის სამსა-

⁴⁷³ აკ. შანშიძე, ხალხური პოეზია, გვ. 274.

⁴⁷⁴ მთქმელი დარღო სიხარულიძე. ჩაწერილი ჩემ მიერ 1933 წელს.

ხურში გაწვეულთა საგალალო ყოფა. მოლექსე თვითმპყრობელობისადმი სიძულვილით აღნიშნავს მეფის გენერლებისა და ოფიცრების უდიერ მოპყრობას სალდათებისადმი. იგი გურულებისათვის დამახასიათებელი ცოცხალი იუმორით ახასიათებს სალდათად გაწვეულთა გაქირვებას, მეფის მთავრობის მიერ მათ ცუდ მომარაგებას⁴⁷⁵.

ლექსებს სალდათობაზე განსაკუთრებული მხატვრული სიმართლე ახასიათებთ. მეტი წილი ლექსებისა მხატვრული ბიოგრაფიაა მისი შემქმნელისა. ასეთებია ცნობილი მოლექსეების ბესარიონ გაბურის, ალექსი ოჩიაურის და სხვ. ლექსები⁴⁷⁶. ბევრი ლექსი სალდათობაზე უაღრესად ლირიკულია. ლექსების ლირიზმს აღრმავებს ნატვრა მშობლიური კუთხისა. ერთი ხევსური სალდათის ლექსი მშობლიური კუთხის მოგონებით იწყება:

კარგ იყავ, ჩვენო არხვატო, მტრისათვი შაუპოვარი.

ზამთრის ქალა გაქვ სავლელად, ზაფხულის შრების კლდოვანი.⁴⁷⁷

ღრმად გრძნობიერია 1910 წელს ბესარიონ გაბურის მიერ ოღესაში შექმნილი ლექსი „სალდათის სიკვდილი“. ბესარიონ გაბურის ლექსი განგვაცდევინებს მეფის სამსახურში გაწვეულ ახალგაზრდათა ტრაგედიას, მათ დიდ ნატვრას მშობლიური კუთხისა. ეს ნატვრა ამახვილებს ლექსის სოციალურ მოტივს. მოლექსე ღრმად ლირიკული სტრიქონებით ჰგოდებს საშობლოს მოშორებული თუში სალდათის სიკვდილზე⁴⁷⁸.

თავისი სოციალური შინაარსით მეტად საინტერესოა ლექსი „მეცხვარე სალდათი აფიცერზე“. მისი შესავალი გოდებაა საშობლო კუთხის, მშობლიური კერის მოშორებაზე:

სად მიზღიხარ, თავო ჩემო, სარჩოზეთ იღებ ჯელსა?

სადა სწირავ საშობლოსა, მემრე ქვეყანას შენსა?⁴⁷⁹

ამას მოსდევს მეფის არმიაში გაწვეულთა სიბეჩავის, მათი აუტანელი ყოფის ამსახველი სტრიქონები.

ლექსში იგრძნობა არმიაში გაწვეულის დიდი სიძულვილი უდიერი ოფიცრებისა და გენერლებისადმი⁴⁸⁰.

⁴⁷⁵ ალ. დლონტი. გურული ფოლკლორი, 1937, გვ. 119.

⁴⁷⁶ აკ. შანიძე, ხალხური პოეზია. გვ. 171, 173, 174, 177, 178 და სხვ.
№№ 454, 456, 457, 458, 463, 464 და სხვ.

⁴⁷⁷ იქვე, გვ. 174, № 459.

⁴⁷⁸ იქვე, გვ. 178, № 464.

⁴⁷⁹ იქვე, გვ. 170, № 452.

⁴⁸⁰ იქვე.

დასასრულ სტრიქონებში გამოხატულია გაწამებული სალდა-
თის პროტესტი უსამართლობის წინააღმდეგ, დიდი სურვილი მე-
ფის არმიის უდიერ ხელმძღვანელებზე შურისძიებისა.

მახვილი სოციალური მოტივების შემცველ ლექსებში სალდა-
თობაზე ისმის უკმაყოფილება მშრომელი ხალხის მჩაგვრელები-
სადმი, მაგრამ ვერ ვიტყვით, თითქოს ეს ლექსები გაბედული მო-
წოდება იყოს ექსპლუატატორების წინააღმდეგ საბრძოლველად.

XIX საუკუნის 80-იანი წლებიდან იქმნება და 90-იან წლებში
ქართული ხალხური სიტყვიერების მძლავრ ნაკადს შეადგენს ციკ-
ლი ლექსებისა და გადმოცემებისა შინაური კლასობრივი მტრები-
სა და თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ მებრძოლი ყაჩაღებისა თუ
ფირალების შესახებ.

სოციალური ბოროტების წინააღმდეგ მებრძოლ ყაჩაღებზე აღ-
რეც შეიქმნა ლექსები და გადმოცემები. ამის კლასიკური ნიმუშია
მესტიერული არსენას ლექსი. სოციალური ბოროტების წინააღმდეგ
მებრძოლ ყაჩაღებზე ნაწარმოების შექმნა განსაკუთრებით დამახა-
სიათებელი გახდა სამრეწველო კაპიტალიზმის განვითარების ხა-
ნაში.

აუტანელმა უსამართლო გადასახადებმა, საზღვარს გადამცდა-
რმა ნაციონალურმა ჩაგვრამ და მრავალგვარმა დამცირებამ, უკი-
დურესმა სილატაკემ თანდათან გადალახა მშრომელი ხალხის მოთ-
მინების საზღვარი. ამავე დროს თანდათან იზრდება მუშათა კლასი,
რომელიც იდეურად ხელმძღვანელობდა გლეხობას. თანდათან გა-
ძლიერდა მოძრაობა სოციალური და ნაციონალური ჩაგვრის წი-
ნააღმდეგ. გახშირდა სტიქიური შურისძიება მჩაგვრელებზე. 80—
90-იანი წლებიდან განსაკუთრებით გახშირდა მჩაგვრელებზე შუ-
რისძიების მიზნით მშრომელი ხალხის შეილების გაყაჩაღება-გაფი-
რალება.

შეიქმნა ციკლი ლექსებისა და გადმოცემებისა ყაჩაღებისა თუ
ფირალების შესახებ. ეს ლექსები და გადმოცემები გამომხატველია
სახალხო გმირებისადმი ხალხის სიყვარულისა. ამავე დროს მათ თა-
ვის დროზე დიდი მაორგანიზებული დანიშნულება და ქმედითი ძა-
ლა ჰქონდათ. ზოგი ლექსი სახალხო გმირებზე მათ სიცოცხლეში-
ვეა შექმნილი, დიდი ნაწილი კი — ბნელი ძალების წინააღმდეგ
ბრძოლაში მათი ტრაგიკული საკვდილის შემდეგ. ფირალებისა
და ყაჩაღების შესახებ შექმნილი ლექსები თითქმის ყვე-
ლა სასიმღეროა. ამ ლექსებს ჩონგურზე დამღეროდა ხალხი. თავის
დროზე ეს სიმღერები გაისმოდა როგორც უსამართლობის წინა-
აღმდეგ ბრძოლის მედგარი შეძახილი.

XIX საუკუნის 90-იანი წლებიდან ხალხური სიტყვიერების ძირითადი პერსონაჟებია მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ სტიქიური მებრძოლები — ყაჩაღები, ფირალები და მათი მოწინააღმდეგენი, თვითმპყრობელობის დამქაშები — ბოქაულები, ურიადნიკები და ჯაშუშები.

ბოლო დრომდე ხალხის ხსოვნაში თავგანწირვა გმირებისა — პროკოფი ჭყონიასი, გოგია ლომჯარიასი, ნიკოლოზ მეხუზლას, სისონა დარჩიასი და სხვ. ტყე-ლრეს შეფარებული, ოჯახსა და საკუთარ თავზე ხელაღებული სახალხო გმირები შურს იძიებდნენ ხალხის მტრებზე. ეს სტიქიური მებრძოლები იღუპებოდნენ მეფის ჯალათების ხელით, მაგრამ მათი ნათელი მიზნები, მათი საქმე თავდათან ენთებოდა შურისძიების ცეცხლად და იზრდებოდა რევოლუციურ მოძრაობად. ამ მებრძოლების ხსოვნა ხალხმა უკვდავყო სათავგადასავლო ხასიათის ლექსებითა და გადმოცემებით⁴⁸¹. ლექსებში დაწვრილებითაა გადმოცემული მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ სტიქიური ბრძოლების ეპიზოდები. მათ განსაკუთრებული გულწრფელობა, უშუალობა და სიმართლე ახასიათებთ. გადმოცემული ამბების სინამდვილეს ადასტურებს 90-იანი წლების პრესაში არსებული ცნობები მშრომელი ხალხის ინტერესების დამცველი ფირალებისა და ყაჩაღების შესახებ.

ლექსების გარკვეული ნაწილი მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ მებრძოლების მიერ არის შექმნილი. უშუალო ცნობებს გარდა ამაზე მიუთითებს ლექსების დასაწყისებიც.

ფირალებზე და თვით ფირალების მიერ შექმნილ ლექსებსა და გადმოცემებში მკვეთრად არის გამოხატული სოციალური ბოროტებით გამოწვეული უდიდესი გულისწყრომა ხალხისა, სიძულვილი ხალხის მტრებისადმი. სამარცხვინო ბოძეა გაკრული მეფის ჯალათები, ჯაშუშები, მოლაღატეები, სოციალური შინაარსითა და ფაბულის განვითარებით ეს ლექსები და გადმოცემები ერთიმეორის მსგავსია.

ქართული მუშათა რევოლუციური პოეზიის სათავე მუშათა შორის გავრცელებულ რევოლუციურ ჰიმნებთან „Смело, товарищи в ногу“, „ვარშაულა“ და სხვ. ერთად ნიკოლოზ მეხუზლას, სისონა დარჩიას და სხვა მათ მსგავსთა შესახებ შექმნილ სიმღერებშია.

⁴⁸¹ ანტონ ხინთიბიძე, გურული ფირალები, 1938; მიხ. ჩიქოვანი, ფირალის ეპოსი გურიაში, მარქსისტული ენათმეცნიერებისათვის, 1934, გვ. 118—121; И. В. М е р е л ი ძ ე, Революция в грузинском фольклоре, «Советский фольклор», I, 1934, стр. 104; ალ. ლოტოტი, გურული ფოლკლორი, გვ. 82—86.

როგო ცანკო და ფილიალი არამცაღ იტვირთა მუშათა წესს. უკიდობა
დრო განძობდნო ამ წარდგან. ამ შტრივ სიახტეულისა მუკულ-ტ მუ-
ტეზელ ბიოგრაფია⁴³². ლექსებია და ვაჟბოცეშქვამს ცუკლი წი-
კოლონ ბეჭტელის შესატებ წარმოგვიყვანს ამ სულიაღუ-
ტეშქვამს. რანაც წარმოშეა ფირაღობა. ხელს სავაჟ მუკულ-ტეჟე მუ-
წარმოებებთ დამაყრებელად ვაჟბოცეჟა მუკულ მარტულოთა სე-
რულოთა ვაჟებმა ბეჭტელოთა. მარტულოთა და მარტულოთა არ-
მარტეჟე.

შეიძინა წლებში შექმნილი ლექსების ცუკლი ცანკოები. შესატებ
დამაყრებობით კი ლექსი მარტოობ მარტულოთა შესატებ. ვანბე-
დის მარტოობელი მესტეარული არსებას ლექსი. ვაჟბოცეჟა. ვაჟ-
ბოცეჟა ამხევეთა რიგითაც დამტელს ვანბოცეჟამს. სე-
რულოთა და ვანბოცეჟამს.

სეჟოლოცეჟეჟა მარტოობს სიახტეებზე მარტოობა. ამგონ-
ვაჟბოცეჟა ცუკლი ლექსების სეჟოლოთა ვანბე. სიახტე ვანბე
და შესატებ. სიახტე ვანბეჟა მარტოობელი ვანბე. სიახტე
ამ წლებში მარტო ბეჭტელოთა მარტოობეჟე მარტოობა ხელ-
ბი ბიოლოთა. ხელს ვაჟბოცეჟეჟა ვანბეჟა ამარტოობა. სე-
რულოთა ტეჟეჟა ვანბეჟა ვანბეჟა. სეჟოლოთა. ვანბეჟა
შესატებ. მარტოობელი მარტოობს ვანბეჟა. სეჟოლოთა. ვანბეჟა
და თვს მარტოობს ამ მარტოობელა. სიახტე ვანბეჟა მარტოობელი
მარტოობელი ცუკლი. მარტოობელი მარტოობელი არსებობს სიახტე
ვანბეჟა მარტოობს არამცეჟეჟამს ვანბეჟა. ამარტოობა. სე-
რულოთა ვანბეჟეჟა ვანბეჟეჟა.

სიახტე ვანბეჟამს ვანბეჟამს მარტოობელა ვანბეჟამს და მარ-
ტოობელა. დიდი მარტოობელია ამარტოობელი. სიახტე ვანბეჟამს
მარტოობელი ვანბეჟამს ვანბეჟამს. სიახტე ვანბეჟამს. ხელს
მარტოობელი ვანბეჟამს მარტოობელი. ვანბეჟამს მარტოობელი. მარ-
ტოობელი ვანბეჟამს ვანბეჟამს ვანბეჟამს. 90-იან წლებში.

სიახტე ვანბეჟამს მარტოობელია ცუკლი ვანბეჟამს. სიახტე
ვანბეჟამს და ვანბეჟამს მარტოობელია ვანბეჟამს. სიახტე
ვანბეჟამს.

⁴³² „ივერია“, 1992, № 16; ანტ. ხონთიბიძე, გურული ფილოლოგი.

⁴³³ ეს დავით პირველად აღნიშნა ანტ. ხონთიბიძემ. მარტოობელია მარტოობელია
არსით მარტოობელია მარტოობელია და მარტოობელია მარტოობელია. სიახტე
და ლექსის ადგილები.

⁴³⁴ შიშ. ჩიქოვანი, ფირაღის ეპოსი გეორგიაში, მარტოობელია მარტოობელია
მარტოობელია; ანტ. ხონთიბიძე, გურული ფილოლოგი; ქს. სიახტე
და ანტ. ხონთიბიძე, ნარკვევები, I, 1958, გვ. 183.

ბას იქცევს გოდების ჟანრის ლექსი. იგი შექმნილია სისონას მიერ ფირალი ძმის ვასილის დატირებაზე⁴⁸⁵.

გოდების ჟანრითაა შექმნილი აგრეთვე „მეხუზლას ცოლის ტირილი“. ეს არის დამწუხრებული ქალის მოთქმა. მასში გამოხატული განწყობილება დამახასიათებელი იყო უთანასწორო ბრძოლებში დაღუპულ მებრძოლთა დაობლებული ოჯახებისათვის.

სისონა დარჩიას გმირობა შთამაგონებელი იყო ხალხისათვის. იგი იყო შთამაგონებელი მასაში მოწინავე იდეების დამწერავი მწერლებისათვისაც. სოციალური შინაარსით, იდეური მიმართულებითა და გამოსახვის ხერხებით ნიკოლოზ მეხუზლასა და სისონა დარჩიაზე არსებულ ნაწარმოებთა ციკლების მსგავსია 90-იან წლებში შექმნილი ლექსები და გადმოცემები გოგია ლომჯარიას, დათულია სურგულაძის და სხვათა შესახებ. XIX საუკუნის 80—90-იან წლებში თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ მებრძოლ ფირალებისა და ყაჩაღების შესახებ შექმნილი ლექსებისა და გადმოცემების ციკლები, ბროშურებისა და გაზეთების საშუალებით გავრცელებულ ნათარგმნ რევოლუციურ ჰიმნებთან ერთად, ქმნიდა ნიადაგს ქართულ მუშათა და გლეხთა რევოლუციური პოეზიისათვის.

თვალსაჩინო სიახლე XIX საუკუნის 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის დასაწყისის ქართული ხალხური სიტყვიერების განვითარებაში შეიტანა რევოლუციურმა პოეზიამ. რევოლუციური პოეზია ამ ხანის ზეპირსიტყვიერების თავისებური ნაკადია. გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან პროლეტარიატის გახდომა „პირველხარისხოვან ისტორიულ და პოლიტიკურ ძალად“ უქმნიდა მყარ საფუძველს ბრძოლის ცეცხლის, დემონსტრაციების, ბარიკადებისა და ტრიბუნების პოეზიას. ღრმა სოციალური შინაარსის, მაღალი იდეების, მებრძოლი ინტონაციის მქონე რევოლუციური პოეზია იდევნობდა ყველა ქვეყანაში, სადაც კი იზრდებოდა მუშათა კლასი, ვითარდებოდა პროლეტარიატი. მაგრამ ამო იყო დევნა. ისტორიას თავისი გზა აქვს. ამ გზაზე გამოსული მუშათა კლასის სიმღერებიც ვითარდებოდა და ექსპლოატატორთა დასათრგუნად მოუწოდებდა მშრომელ ხალხს. ამის გამო აღნიშნა ვ. ი. ლენინმა: „...პოლიციის ვერავითარი შარი ვერ შეუშლის ხელს იმას, რომ მსოფლიოს ყველა დიდ ქალაქში, ყველა საფაბრიკო დაბაში და მოჭამაგირეთა ქოხებში სულ უფრო ხშირად გაისმის ერთსულოვანი პროლეტარული სიმღერა დაქირავებული მონობისაგან კაცობრიო-

⁴⁸⁵ მიხ. ჩიქოვანი, ფირალის ეპოსი გურიაში, მარქსისტული ენათმეცნიერებისათვის, გვ. 117.

ბის მოახლოებული განთავისუფლების შესახებ⁴⁸⁶. საქართველოში რევოლუციური მოძრაობის ზრდასთან დაკავშირებით ვითარდება რევოლუციური პოეზიაც, გამომხატველი თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ამხედრებულთა მებრძოლი სულსკვეთებისა.

ლევან ასათიანს აღნიშნული აქვს, რომ რევოლუციური ჰიმნები, მუშათა კლასის სააგიტაციო სიმღერები, საქართველოში პირველად ბროშურებისა და გაზეთების საშუალებით გავრცელდა⁴⁸⁷.

ქართველმა მუშებმა და გლეხებმა სწრაფად აითვისეს ეს ჰიმნები და დაამკვიდრეს ხალხური შემოქმედების ფონდში, შექმნეს მათი ვარიანტები.

ქართულად ითარგმნა და გადმოკეთდა პროლეტარიატის საერთაშორისო ჰიმნი „მარსელიოზა“. პირველად იგი 1902 წ. ბოლშევიკურ გაზეთ „ბრძოლაში“ დაიბეჭდა⁴⁸⁸. ლევან ასათიანის მოსაზრებით, მარსელიოზას ქართული ტექსტის შექმნის უშუალო მონაწილე უნდა იყოს მგზნებარე რევოლუციონერი ლადო კეცხოველი⁴⁸⁹. ეს საბრძოლო ჰიმნი სწრაფად გავრცელდა საქართველოს ყველა კუთხეში, ქალაქებსა და სოფლებში. „მარსელიოზას“ მგზნებარე სიტყვებს მღეროდნენ მტერზე შურისძიებლად ცეცხლით ანთებული მუშები და გლეხები.

რისხვით გუგუნებდა ხალხი მარსელიოზას სტრიქონებს და გამოხატავდა მტერზე გამარჯვების ურყევ რწმენას.

ასეთივე გზით გავრცელდა საქართველოში „ინტერნაციონალი“. ამ ჰიმნის დიდ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ დანიშნულებას მიუძღვნა ვ. ი. ლენინმა შესანიშნავი სტრიქონები: „ეს სიმღერა გადათარგმნილია ყველა ევროპულ და არა მარტო ევროპულ ენებზე. რა ქვეყანაშიც უნდა მოხვდეს შეგნებული მუშა, საითაც უნდა გადატყორცნოს იგი ბედმა, რა უცხოდაც უნდა გრძნობდეს იგი თავს, უენოდ, უნაცნობოდ სამშობლოს დაშორებულს, — მას შეუძლია ნახოს ამხანაგები და მეგობრები „ინტერნაციონალის“ ნაცნობი პანგებით“⁴⁹⁰.

რევოლუციურად განწყობილ ქართველ მუშათა და გლეხთა

⁴⁸⁶ ვ. ი. ლენინი, გამოუქვეყნებელი დოკუმენტები, „საქართველოს კომუნისტი“, 1954, № 5, გვ. 18.

⁴⁸⁷ „ლიტ. ძიებანი“ VI, გვ. 5—34.

⁴⁸⁸ „ბრძოლა“, 1902, № 3—4.

⁴⁸⁹ „ლიტ. ძიებ.“, VI, გვ. 20.

⁴⁹⁰ ვ. ი. ლენინი, გამოუქვეყნებელი დოკუმენტები, „საქართველოს კომუნისტი“, 1954, № 5, გვ. 16.

საყვარელი სიმღერა იყო აგრეთვე „ვარშაულა“. ამ სიმღერის ქართული თარგმანიც „ბრძოლაში“ გამოქვეყნდა⁴⁹¹.

გადმოქართულბულმა რევოლუციურმა ჰიმნებმა და ფირალებისა და ყაჩაღების შესახებ შექმნილ ნაწარმოებთა ძლიერმა ტრადიციამ, როგორც აღვნიშნეთ, მისცა დასაბამი ქართულ რევოლუციურ პოეზიას. ამ პოეზიის ძირითადი ნაწილი მუშათა შემოქმედებაა. მუშათა სიმღერები ვრცელდებოდა გლეხებშიც. მუშათა კლასის იდეური ხელმძღვანელობის შედეგად გლეხებიც ქმნიდნენ რევოლუციური სულსკვეთების გამომხატველ სიმღერებს.

ქართული რევოლუციური სიმღერები შთაგონებულია 1905 წლის რევოლუციის ლოზუნგით „ძირს თვითმპყრობელობა“. საქართველოს ყველა კუთხეში იყო გავრცელებული ამ ლოზუნგით შთაგონებული სიმღერა:

ძმობა—ერთობა—სიყვარულს
დაუღვათ ტახტი ქებული.

ცნობილია ამ სიმღერის ვარიანტები⁴⁹².

რევოლუციის ლოზუნგით არის შთაგონებული ვარიანტებად ცნობილი სატირული ლექსი „ძირს ნიკოლოზ, მადლა მუშა“⁴⁹³.

1905 წელს გლეხთა აჯანყების საინტერესო ეპიზოდია შემონახული ლექსში „დუშეთი აჯანყებულა“. მასში გადმოცემულია 1905 წლის 3 აგვისტოს გლეხთა შეიარაღებული აჯანყება დუშეთში. 1905 წლის რევოლუციის ამსახველი ლექსის ერთი ნაწილი სამრეწველო ადგილებში შეიქმნა რევოლუციის უშუალო მონაწილეთა მიერ და გავრცელდა მთელ საქართველოში. რევოლუციის აღმავლობის ამსახველი, რევოლუციის ლოზუნგით შთაგონებული სიმღერები შექმნილია ცარიზმთან ბრძოლის ცეცხლში. ამ სიმღერებში გამოხატული მუშათა და გლეხთა განწყობილება რევოლუციის აღმავლობის წლების დამახასიათებელია. ბუნებრივია, რომ ამ სიმღერებს თავის დროზე დიდი ქმედითი ძალა ჰქონდათ.

1905 წლის რევოლუციის დამარცხებას მოჰყვა მძვინვარე რეაქცია. შავბნელმა რეაქციამ, შავრაზმელების მიერ მშრომელი ხალხის განუეითხავმა აწიოკებამ, ეგზეკუციებმა, რევოლუციურად გან-

⁴⁹¹ „ბრძოლა“, 1901, № 1.

⁴⁹² ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, რუსეთის პირველი რევოლუცია ქართულ ხალხურ პოეზიაში. „1905—1907 წლების რევოლუცია საქართველოში“, გვ. 517.

⁴⁹³ იქვე, გვ. 517—518.

წყობილ პირთა სახლ-კარის დაწვამ, ოჯახების განადგურებამ, სახრ-
ჩობელებმა, სატუსალოებმა ვერ დაადუმეს აბობოქრებული ხალ-
ხის მეღვარი ხმა, რაც ისევ ისმოდა რევოლუციურ სიმღერებში.
რევოლუციური პოეზია განაგრძობს განვითარებას.

რეაქციის სუსტიან წლებში შექმნილი ხალხური პოეზია არა
მხოლოდ ასახავს შავბნელ ხანას და გამომხატველია რევოლუციუ-
რად განწყობილ მუშათა და გლეხთა მებრძოლი სულსკვეთებისა,
იგი მიმართულია ეროვნული და სოციალური ჩაგვრის წინააღმდეგ.

რეაქციის სუსტიან წლებში შექმნილი ლექსები, სიმღერები და
გადმოცემები რამდენიმე ჯგუფად შეიძლება დაიყოს. ლექსების ერთ
ჯგუფში სიმართლით არის ასახული რეაქციის ხანის დამახასიათე-
ბელი თვითმპყრობელობის ბნელი კანონები, აღმამფოთებელი უსა-
მართლობა. დამახასიათებელია ია კარგარეთელის მიერ ჩაწერილი
ლექსი „ახლანდელა დროება“. ლექსის დინამიკური სტრიქონები
წარმოგვიდგენს შავბნელ დროს. მეფის ჯალათების მიერ თავი-
სუფლებისათვის მებრძოლთა დევნას, ხმლებითა და მათრახებით
მათ ცემას, ქალების შეურაცხყოფას, რევოლუციონერთა სახლ-კა-
რის დაწვას, იატაკქვეშ მომუშავეთა დაპატიმრებასა და გაციმბა-
რებას⁴⁹⁴.

ეგზეკუციებით მოსახლეობის აწიოკების შემადრწუნებელი სუ-
რათი მოცემულია ვარიანტებად ცნობილ ლექსშიც „ბიას ჩადგა
ზეკუცია“⁴⁹⁵.

რეაქციის წლებში შეიქმნა ლექსები მშრომელთა აუტანელ ყო-
ფაზე. მუშა-პოეტმა ივლიანე მერკვილაძემ რეაქციის წლებში გამო-
აქვეყნა პოემა „ჭიათურა“ და ლექსი „საყანხია“. პირველში, უფ-
ლებააყრილ მემადაროელთა ყოფა წარსულში ჯოჯოხეთად არის წარ-
მოდგენილი. მეორეში კი უტყუვრად არის დახასიათებული ს. კურ-
სებში ქვის ქარხანაში მომუშავეთა მძიმე ხვედრი. ივლიანე მერკვი-
ლაძის ორივე ნაწარმოებს ფართო გავრცელება ჰქონდა ხალხში. პო-
ემის დასაწყისი სტრიქონები ახლაც ზეპირად იციან ქიათურისა და
ტყიბულის მემახტეებმა და ჩაწერილია ვარიანტებად⁴⁹⁶.

მძვინვარე რეაქციის წლებშიც მუშათა და გლეხთა შორის გან-
საკუთრებით პოპულარული იყო სიმღერა არსენა ჯორჯიაშვილზე.
მშრომელებმა მათი ინტერესების დაცვისათვის სიკვდილით დასჯი-

⁴⁹⁴ ხალხური სიტყვიერება ექ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი ს რედ. 1, გვ. 412.

⁴⁹⁵ იქვე, გვ. 234.

⁴⁹⁶ მთქმელი სილიბისტრო გ ვ ე ნ ე ტ ა ძ ე, ჩაწერილი თ. ო ქ რ ო შ ი ძ ი ს
მიერ 1951 წ. ფოლკ. არქ. № 34773; მთქმელი ნ. ც ი რ ე კ ი ძ ე.

ლი გმირის პირით გადმოგვცეს მისი სამართლიანი შურიძიება უხეშ ძალაზე. ეს სიმღერა მუდამ ახსოვდა ნიჭიერ პოეტს ვლ. მაიაკოვსკის. იგი მას აგონებდა რევოლუციის წლებში საქართველოში გატარებულ სიყრმეს⁴⁹⁷.

მაშინდელი ბოლშევიკური პრესის ცნობით მეფის ჯალათების ხელით დაღუპულ რევოლუციონერებს მებრძოლი სიმღერებით ასაფლავებდნენ⁴⁹⁸. ისტორიული ფაქტის სწორი ანალიზი, მაღალი კლასობრივი შეგნების გამოხატვა დამახასიათებელია ამ ეტაპზე შექმნილი გოდების ჟანრის მებრძოლი ლექსებისათვის. ისტორიული ფაქტის ღრმა ანალიზით ხასიათდება ლექსები პოლიციის მიერ რევოლუციონერთა დევნაზე.

მებრძოლი ხასიათისაა რეპრესირებული რევოლუციონერების მიერ ციხის კედლებში შექმნილი ლექსები. ამ ლექსების დამახასიათებელია ნათელი ოპტიმიზმი, ურყევი რწმენა მომავალი გამარჯვებისა და მაღალი შეგნება იმისა, რომ 1905—1907 წლების რევოლუცია იყო პროლოგი მომავალი რევოლუციის გამარჯვებისა⁴⁹⁹.

ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში მოცემულია შესანიშნავი სახეები და ხასიათები 1905—1907 წლების რევოლუციის მოწინავე სახალხო გმირებისა—სადარა არაბულის, მამუკა გოგოჭურის, მიხა ქუჭულაშვილის, აფრასიონ მერკვილაძის, დათიკო შევარდნაძის, სიმონა დოლიძის და სხვათა. ეს პირები მძვინვარე რეაქციის წლებში გმირულად დაეცნენ ბნელი ძალების წინააღმდეგ უთანასწორო ბრძოლაში. მათ გმირობაზე ხალხმა შექმნა მრავალი სიმღერა და გადმოცემა.

მაღალმხატვრული საგმირო ლექსების ციკლებია შექმნილი ხევისური გმირების მამუკა გოგოჭურისა და სადარა არაბულის შესახებ. ხევისურები ახლაც სიყვარულით გვიამბობენ ამ გმირების სასახელო ბიოგრაფიას⁵⁰⁰. ხალხურ ლექსებში სიმართლით არის გადმოცემული სადარასა და მამუკას შეუპოვარი ბრძოლები ხალხის მოღალატეთა წინააღმდეგ რევოლუციის შემდეგ, შავბნელი რეაქციის დროს. ხალხი ერთგვარ მოკრძალებას იჩენს მათი დახა-

⁴⁹⁷ В. М а я к о в с к и й, Избранные сочинения, Москва, 1949, стр. 81.

⁴⁹⁸ „ღრო“, 1907, № 15.

⁴⁹⁹ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, რუსეთის ბირველი რევოლუცია ქართულ ხალხურ პოეზიაში, „1905—1907 წლების რევოლუცია საქართველოში“, გვ. 522—523.

⁵⁰⁰ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, „რუსეთის ბირველი რევოლუცია ქართ. ხალხურ პოეზიაში“, „1905—1907 წლების რევოლუცია საქართველოში“, გვ. 526.

სიათებისას. მოლექსეებს თავიანთი პოეტური უნარი არ მიაჩნიათ საკმარისად მათი დიდი საგმირო საქმეების გადმოსაცემად. დამახასიათებელია ამ მხრივ ერთი ლექსის სტრიქონი:

მამუკასა და სადარას შესაფერს ვერვინ ეტყვისა⁵⁰¹.

როგორც ლექსიდანაც ჩანს, მეფის მთავრობამ სადარასა და მამუკას ხელში ჩაგდების მიზნით ხევსურეთის მოსახლეობა ეგზეკუციით აიკლო⁵⁰².

სადარამ ვერ აიტანა ხალხის აწიოკება და თავისი ფეხით მივიდა პოლიციაში. მეფის ჯალათებმა იგი ჩამოახრჩვეს. ამაზეა შექმნილი მაღალმხატვრული ლექსების ციკლი. ღრმად გრძნობიერი ლექსებით ხალხი ამართლებს გმირის საქციელს: გმირს ღრმა ჰუმანიზმს და ვაჟკაცურ სულისკვეთებას გვაცნობს ხალხური ლექსის სტრიქონები.

სიმართლისათვის მებრძოლი გმირის დაუფიწყარ სახეს ქმნის მისი მძაფრი განცდისა და დიდი გულისტევილის ამსახველი მშობლიურ კუთხესთან გამოთხოვების სტრიქონები:

მშვიდობით, სალო კლდეებო თქვენ მე მაძლევით ბანსაო,
მშვიდობით, ჭვარ, ჭვარის კარო. ველარცად ეღნახე ჯარსაო.
მშვიდობით ჩემო სწორებო, ვინც ჩემს იღეთ მჯარსაო
კივილით სადამ ჩაივლის მშავე-ქვესურეთის წყალსაო.
უძღების მთისა არწივსა, ხანდხან იგრუზავს მკართაო.⁵⁰³

ლექსებში გადმოცემულია სადარას ჭიკვილით დასჯა.

მამუკა გოგოკური, როგორც ხალხში დაცული გადმოცემებიდან და ლექსებიდან ჩანს, განაგრძობდა ბრძოლას უსამართლობის წინააღმდეგ. მეფის ჯაშუშების ღალატით ისიც ხელში ჩაუვარდა პოლიციას და მოკლეს. ხალხმა ღრმად გრძნობიერი ლექსებით გულწრფელად დაიტირა თავისუფლებისათვის მებრძოლი გმირები. ლექსებში გაკიცხულია და სამდღურავითა და ზიზღით არის მოხსენიებული მამუკას გამცემი⁵⁰⁴.

საგმირო ხასიათისაა საისტორიო ლექსები და გადმოცემები სახალხო გმირის მიხა ჭუჭულაშვილის შესახებ. საკმაოდ ვრცელ პოემას შინაური კლასობრივი მტრებისა და ნაციონალური ჩაგვრის

⁵⁰¹ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 97.

⁵⁰² იქვე, გვ. 97.

⁵⁰³ იქვე, გვ. 98.

⁵⁰⁴ იქვე, გვ. 100.

წინააღმდეგ მებრძოლის მიხა ქუქულაშვილის შესახებ ახლაც სახალხო გმირისადმი დიდი სიყვარულით დამღერებთან ფანდურზე⁵⁰⁵.

მუშათა და გლეხთა პოეტური შემოქმედების საგანია გმირობა აფრასიონ მერკვილაძისა. აფრასიონ მერკვილაძის მონაწილეობა რევოლუციურ მოძრაობაში ხალხურ ლექსებში გმირის პირითვე არის გადმოცემული⁵⁰⁶.

1905—1907 წლების სახალხო გმირებზე შექმნილ ნაწარმოებთა ციკლებში გვხვდება ძველი საგმირო ლექსის ტრანსფორმაციის ნიმუშებიც, როგორცაა:

აფრასიონ მერკვილაძეს
თავი უკვლავი ეგონა.

ეს ლექსი შექმნილია ძველი საგმირო ლექსის „ვაჟკაცსა თავის სიკვდილი თავი მძინარე ჰგონია“⁵⁰⁷ გავლენით.

ძველი საგმირო პოეზიის ნიმუშის გაახლებით შექმნილი ეს საისტორიო ლექსიც იმავე შემოქმედებითი მეთოდით არის შექმნილი, როგორც მთლიანად XIX საუკუნის მეორე ნახევრის საისტორიო ნაწარმოებთა ციკლები, მათი განვითარება კრიტიკული რეალიზმის მეთოდით წარმართა.

ჩონგურისა და გიტარის აკომპანემენტზე ახლაც სიყვარულით დამღერებთან 1905—1907 წლების რევოლუციის აქტიური მონაწილის, რევოლუციის შემდეგ ფირალად გავარდნილს დათიკო შევარდნაძის შესახებ შექმნილ ლექსებს. დათიკო შევარდნაძე თითონაც ქმნიდა საგმირო, სიმართლისათვის საბრძოლველად მშრომელი ხალხის მარგანიზებულ ლექსებს. გმირის მიერ საკუთარ სურათზე წარწერილი ლექსი სანიმუშოა ისტორიული მოვლენის დრამა ანალიზითა და კლასიურად მისი სწორად შეფასების თვალსაზრისით. იგი გვაცნობს უჩაღ-ფირალთა დიად მიზანს. ეს ლექსი მგზნებარე მოწოდებაა სიმართლის, მშვიდობისა და თავისუფლებისათვის საბრძოლველად⁵⁰⁸.

უსამართლობის წინააღმდეგ საბრძოლველად რაზმავდა მშრო-

⁵⁰⁵ ქიზიყის პოეტური ფოლკორი ს. ე ბ რ ა ლ ი ძ ი ს ა და შ. ლ ლ ო ნ ტ ი ს რედ. 1940, გვ. 37. გადაბეჭდილია — ქართველი სახალხო გმირები ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ი ს რედ. 1952, გვ. 92.

⁵⁰⁶ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, რუსეთის პირველი რევოლუცია ქართულ ხალხურ პოეზიაში, გვ. 527.

⁵⁰⁷ ე. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, გვ. 270—271.

⁵⁰⁸ ალ. ლ ლ ო ნ ტ ი, გურული ფოლკორი, გვ. 82, 295.

მელ ხალხს გრძნობიერი სიმღერები და გადმოცემები სიმონა დოლიძის შესახებ⁵⁰⁹.

ახალ უბედურებად დაატყდა ქართველ ხალხს თავს პირველი მსოფლიო ომი. ბნელი რეაქციის წლებს მოჰყვა რევოლუციის აღმავლობის წლები (1912—1914). იგი შესწყვიტა მსოფლიო ომმა, „რომელშიც მეფის მთავრობა რევოლუციისაგან ხსნას ეძებდა“. 1914 წელს მეფის მთავრობამ საყოველთაო მობილიზაცია გამოაცხადა. იმპერიალისტების მიერ მსოფლიოს გადანაწილებისათვის მძარცველურ ომზე შეიქმნა ციკლი ქართული ხალხური ლექსებისა. ეს ლექსები ხალხის კლასობრივი თვითშეგნების დონის მიხედვით ერთგვარი არ არის. ომით თავსდატეხილი უბედურების აღწერისას ყველა მოლექსეს ერთგვარად არ ესმის ომის მიზანი და მიზეზი. რამდენიმე მოლექსისაგან ჩაწერილ, პოეტურად საკმაოდ გამართული ლექსიდან „მობილიზაცია“ ჩანს, რომ მის შემქმნელებს ნათლად არ ჰქონდათ წარმოდგენილი ომის ნამდვილი მიზეზი — იმპერიალისტთა მტაცებლური პოლიტიკა. ლექსი ძველი საგმირო პოეზიის მიხედვით არის შექმნილი. ასე გამოდის, თითქოს მეფის მიერ მობილიზებულნი პატრიოტული საქმისათვის იყვნენ ამხედრებულნი⁵¹⁰.

პირველ მსოფლიო ომზე შექმნილ ქართულ ხალხურ ლექსების ციკლში საკმაო რაოდენობით არის ისეთებიც, რომელნიც გამოხატავენ ომის მონაწილეთა კლასობრივი თვითშეგნების უფრო მაღალ დონეს. ეს ლექსები მიმართულია ცარიზმის წინააღმდეგ და ასახავენ ხალხის სიძულვილს მეფის მთავრობისადმი, გამოხატავენ მობილიზებულთა სინანულს მეფის ინტერესების დასაცავად ბრძოლის ველზე წასვლის გამო. ტიპიურია ამ მხრივ ლექსი „სისხლის წვიმა“. თვითმპყრობელობის, იმპერიალისტთა ბნელი ზრახვების წინააღმდეგ გაბედული პროტესტის გამომხატველი ეს ლექსი ასე იწყება:

... რომენმ ასტეხე ოინი? შენი სულიმცა კრულია!
არ მოგწყინდათა, ქართველნო, რუსთ მეფის სამსახურია!⁵¹¹

იმპერიალისტთა ბნელი ზრახვების წინააღმდეგ არის მიმართუ-

⁵⁰⁹ ანტ. ხ ი ნ თ ი ბ ი ძ ე, გურული ფირალები, გვ. 108—111; ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, რუსეთის პირველი რევოლუცია ქართულ ხალხურ პოეზიაში, „1905—1907 წლ. რევოლუცია საქართველოში“, გვ. 525—526.

⁵¹⁰ აკაკი შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 180, № 466.

⁵¹¹ იქვე, გვ. 187, № 471.

ლი ლექსი „წყლიან აკოფში“. ამ ლექსში დაწვრილებით არის გადმოცემული მობილიზებულთა მიხედვით ყოფა ომის ქარცეცხლში და ომის შემზარავი შედეგები. მოლექსე არ კმაყოფილდება ომის საშინელებების აღწერით და იძლევა მკაცრ კრიტიკას თვითმპყრობელობისა:

ცოდო თქვენ გედოსთ, მეფენო, სრუ დაღუპენით ჯარია.
დალატობს ვიანარლები, გაყიდეს მიწა-წყალია,
თაოდ ჯიბაებს ივსებენ, გლეხებო, თქვენი ბრალა!⁵¹²

უტყუვრად არის დახასიათებული იმპერიალისტური ომი ლექსებში: „ბრძოლის ველზე“⁵¹³, „ეშმაკის მოგონილი“⁵¹⁴, „მსოფლიო ომში დაჭრილი“⁵¹⁵.

მსოფლიო ომის შემზარავ შედეგს წარმოგვიდგენს გურული ლექსი „ომმა დაგვჩაგრა ბიჭები“. იმპერიალისტური ომის ინვალიდი მოლექსე შეუფერავი სტრიქონებით წარმოგვიდგენს ომით გამოწვეულ ტრაგედიას⁵¹⁶.

ომით გამოწვეული დიდი უბედურებაა აღწერილი ამ ომის უშუალო მონაწილის ბესარიონ გაბურის ლექსში „მსოფლიო ომის დროს 1914—1915 წწ. დახოცილი არხოტივნები“. ეს ლექსი გოდებაა ომში უმიზნოდ დაღუპულ თანამემამულეებზე⁵¹⁷. იმპერიალისტურ ომზე შექმნილი ლექსებისა და ლიტერატურის ურთიერთობის თვალსაზრისით საინტერესოა აკაკი შანიძის მოსაზრება: „მსოფლიო ომის საშინელებანი ისეთი სიმკვეთრითაა გადმოცემული, რომ მსგავსი რამ მე არაფერი ვიცი ქართულ ლიტერატურაში. არც გასაკვირია: ლექსების ავტორები უშუალო მონაწილენი იყვნენ ომისა და თავისი თვალთ ხედავდნენ ომის მიერ თავს დატეხილ უბედურებას და განადგურებას“⁵¹⁸. საგულისხმოა აგრეთვე აკაკი შანიძის მიერ ამ ლექსების იდეურ-შინაარსობრივი მხარის შეფასება: „იმას ვერ ვიტყვით, რომ იმპერიალისტური ომის მიზნებში და რაობაში ისინი (მოლექსეები. ქ. ს.) ნათლად ერკვეოდნენ, მაგრამ

⁵¹² აკაკი შანიძე, ხალხური პოეზია, გვ. 666, № 779.

⁵¹³ იქვე, გვ. 181, № 467.

⁵¹⁴ იქვე, გვ. 186, № 470.

⁵¹⁵ იქვე, გვ. 188, № 472.

⁵¹⁶ შთქმედი გ. დ. ე. ს. ა. დ., იმპერიალისტური ომის ინვალიდი. აღ. ლ. ლ. თ. ნ. ო. გურული ფოლკლორი, გვ. 118.

⁵¹⁷ აკ. შანიძე, ხალხური პოეზია, გვ. 193, № 477.

⁵¹⁸ იქვე, გვ. 014.

ბუნებრივი ალლო მაინც თავს იჩენს⁵¹⁹. ჩვენ დაუმატებთ, რომ ბევრი ლექსი იმპერიალისტურ ომზე გამომხატველია მოლექსეთა, ამავე დროს ომის უშუალო მონაწილეთა, არა მხოლოდ ბუნებრივი ალლოსი იმპერიალისტური ომის მიზნების და ამ ომის შედეგების შეფასებისას, არამედ, — კლასობრივი თვითშეგნების საკმაოდ მაღალი დონისა. ასეთია, მაგალითად, ხევსურული ლექსი „სისხლის წვიმა“⁵²⁰. თუმცე ეს ლექსები, ისევე როგორც ლექსები სალდათობაზე, არ არის გაბედული, პირდაპირი მოწოდება მეფის ხელისუფლების დასამხობად. ამ ლექსებს ვერ მივაკუთვნებთ რევოლუციურ პოეზიას.

მთლიანად ციკლი ლექსებისა სალდათობასა და ომზე მშრომელთა კლასობრივი თვითშეგნების დონის თვალსაზრისით არ დგას იმ სიმაღლეზე, როგორც ლექსები თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ მებრძოლ ფირალებსა და ყაჩაღებზე, 1905 წლის რევოლუციაზე, არა დგას იმ სიმაღლეზე, როგორც ამავე ხანის მუშათა რევოლუციური პოეზია.

დიდი ოქტომბრის რევოლუციის წინა წლებში უნდა იყოს შექმნილი იდეა—შინაარსითა და ფორმით მეტად საინტერესო ლექსი „იმპერატორს“. ლექსში მახვილი სატირით არის დაპირისპირებული იმპერატორ ხელმწიფისა და მშრომელი ადამიანის ყოფა, შურისძიების გრძნობით არის გაღმრთებული თვითმპყრობელობის ბნელი კანონებით შევიწროებული მშრომელის სურვილები⁵²¹.

ჩამწერის ცნობით თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ გაბედული პროტესტის გამომხატველი ამ ლექსის „მათქვამს დასაქერლად სღევდნენ ხელმწიფის შეურაცხყოფისათვისაო“⁵²².

* * *

XIX საუკუნის 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის დასაწყისის ქართული ხალხური სიტყვიერება მოკლე ისტორიულ მანძილზეა შექმნილი. მიუხედავად ამისა, მას მაინც ახასიათებს ახალი იდეური მიმართულება, სოციალური შინაარსი და პოეტუკაც. სამრეწველო კაპიტალიზმის განვითარების, ისტორიის სარბიელზე მუშაა კლასის გამოსვლის, რევოლუციური იდეების გავრცელების ასახვისას ხალხური პოეზია ვერ თავსდება მხოლოდ ტრადიციულ

⁵¹⁹ აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 140.

⁵²⁰ იქვე, გვ. 187, № 471.

⁵²¹ იქვე, გვ. 274, № 675.

⁵²² იქვე, გვ. 625.

ფორმაში — იქმნებოდა ახალი მხატვრული მეთოდი, ახალი მხატვრული ხერხები, რაც ნიადაგს უმზადებდა თვისობრივად სრულიად ახალ საბჭოთა პოეზიის განვითარებას. XIX საუკუნის 90-იანი წლები და XX საუკუნის დასაწყისის ხალხური სიტყვიერების ახალ მხატვრულ მეთოდსა და ხერხებზე რომ ვლაპარაკობთ, მხედველობაში გვაქვს ძირითადად საისტორიო ნაწარმოებნი. ყველა პერიოდის ქართულ ხალხურ საისტორიო ნაწარმოებთა თემატიკური მიმოხილვა, მათი სოციალური შინაარსისა და იდეური მიმართულების ანალიზი ადასტურებს იმას, რომ ხალხური შემოქმედების ამ დარგის მხატვრული მეთოდი არის რეალიზმი. საისტორიო ნაწარმოებთა რეალიზმი ყველა ეპოქაში ერთგვარი არ არის. იგი იცვლებოდა და ახალ თვისებებს იძენდა იმის მიხედვით, თუ რომელ ეპოქასთან, მხატვრული შემოქმედების განვითარების რომელ პერიოდთან და ეტაპთან არის დაკავშირებული. საისტორიო სიტყვიერების მხატვრული მეთოდის თავისებურებებს, მისი ახალი თვისების განმსაზღვრელი მასში ასახული ისტორიული ფაქტის ანალიზის, გმირის წარმოსახვის ხასიათია. რამდენად ღრმად ისტორიული ფაქტის ანალიზი, რამდენად სწორია ნაწარმოებში ასახული ხალხის სოციალური და კლასობრივი თვითშეგნება, იმდენად რეალიზმი, როგორც მხატვრული მეთოდი, მისი განვითარების მაღალ საფეხურზეა. თუ ამ თვალსაზრისით შევადარებთ სხვადასხვა პერიოდის ქართულ ხალხურ საისტორიო სიტყვიერებას, ისტორიული ფაქტების სწორი შეფასებით, ამ ფაქტების ღრმა ანალიზით, ხალხს კლასობრივი თვითშეგნების გამოხატვით XIX საუკუნის 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის დასაწყისის ხალხური სიტყვიერება, კერძოდ მუშათა და გლეხთა რევოლუციური სიმღერები, სრულიად ახალი მოვლენაა ხალხურ შემოქმედებაში. ეს სიმღერები მაჩვენებელია ქართულ ხალხურ შემოქმედებაში კრიტიკული რეალიზმის განვითარების მაღალი საფეხურისა. ამავე დროს ისინი წარმოადგენენ წინა საფეხურს სოციალისტური რეალიზმისა. რაც შეეხება ამ ხანაში შექმნილსა თუ გავრცელებულს სხვა ჟანრის ნაწარმოებებს მათი დიდი ნაწილი ტრადიციული ხერხითაა წარმოდგენილი. თუმცა კაპიტალიზმის განვითარების და კლასთა ბრძოლის ამსახველი ნოველების, ანდაზების და სიტყვის მასალების მიხედვით რეალიზმი, როგორც მხატვრული მეთოდი უფრო მაღალ საფეხურზეა, ვიდრე ამაჲ წინა ეტაპების ხალხური სიტყვიერება გვიჩვენებს. XIX საუკუნის 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის დამახასიათებელი საზოგადოებრივი მოვლენების ამსახველი ნოველების, ანდაზების, სიტყვის მასალებისა და სხვა

ქანრის ნაწარმოებთა მხატვრული მეთოდით უახლოვდება კრიტიკულ რეალიზმს.

XIX საუკუნის 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის დასაწყისის ზეპირსიტყვიერება ქანრობრივად ერთგვარი არ არის. პროზაული ქანრის ნაწარმოებთაგან დამახასიათებელია ნოველები და საისტორიო გადმოცემები. პოეზიიდან დამახასიათებელია ყველა ქანრის — ლირიკული, ლირიკულ-ეპიკური და ეპიკური ლექსები. ვითარდება პოემა, რაც შედარებით ახალა მოვლენაა ზეპირსიტყვიერებაში. ამ ხანაშია შექმნილი საჩონგურო პოემა მიხა ჭუჭულაშვილზე. განსაკუთრებით დამახასიათებელი გახდა სათავეადასავლო ლექსების შექმნა სახალხო გმირებზე (დათიკო შევარდნაძეზე, სიმონა დოლიძეზე, სისონა დარჩიაზე და სხვ.). იქმნება ბალადები (აფრასიონ მერკვილაძესა და სხვ.) და გოდების ქანრის ლექსები (სისონას მიერ ფირალი ძმის დატირება და სხვ.).

იუმორი და სატირა, როგორც მხატვრული ხერხი, დიდი ხნით აღრეა ცნობილი ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში. მაგრამ ეს ხერხი განსაკუთრებით დამახასიათებელი გახდა კლასთა ბრძოლის გაძლიერებასთან დაკავშირებით. ამ ხანაში შეიქმნა ციკლი ლექსებისა, გადმოცემებისა და ნოველებისა უქნარა და ზნედაცემულ თავად-აზნაურებზე, მღვდლებზე. მკვეთრი სოციალური და პოლიტიკური სატირა, მიმართული მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ დამახასიათებელია 1905—1907 წლების რევოლუციის ამსახველი ლექსებისათვის. საქართველოს ზოგ კუთხეში ბოლო დრომდე გავრცელებული ცარიზმთან ბრძოლის ცეცხლში შექმნილი სიმღერა:

ძირს ნიკოლოზ,
მალა მუშა.⁵²³

ახლაც ახსოვთ მაღაროს მუშებს 1905 წლის რევოლუციის დროს შექმნილი, ვარიანტებად გავრცელებული ლექსი: „ნიკოლოზა ძირს“⁵²⁴.

ნაწარმოებთა კომპოზიციასთან დაკავშირებით შესამჩნევია ის, რომ ამ ხანაში შექმნილი ლექსები და გადმოცემები კიდევ მე-

⁵²³ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, რუსეთის პირველი რევოლუცია „ქართულ ხალხურ პოეზიაში“, „1905—1907 წლების რევოლუცია საქართველოში“, გვ. 517—518.

⁵²⁴ იქვე. გვ. 519—520.

ტად, ვიდრე 60-იან წლებში შექმნილი, განსხვავდებიან ადრინდელი ნაწარმოებებისაგან ისტორიული მოვლენების, გმირების ხასიათებისა და შინაგანი ბუნების გახსნის და მასის როლის ასახვის თვალსაზრისით. ამ ხანაში კიდევ უფრო მეტად, ვიდრე 60-იან წლებში შექმნილ ნაწარმოებებში, წარმოსახული ისტორიული მოვლენების ეპიზოდები და მომენტები მრავალრიცხოვანია. კიდევ უფრო დამახასიათებელი გახდა ნაწარმოებთა ფაბულის განვითარება არა ერთი და ორი, არამედ — რამდენიმე პერსონაჟის მოქმედებითა და დახასიათებით. ასეთია, მაგალითად, ღრმად გრძნობიერი ლექსი სიმონა დოლიძის შესახებ. ამ ლექსში სახალხო გმირთან ერთად დახასიათებულია მისი თანამებრძოლი ბურკულაძე და აგრეთვე — უარყოფითი გმირებიც.

ამ ხანაში შექმნილი ნაწარმოებებისათვის დამახასიათებელი არ არის ტრადიციულ ხალხურ შემოქმედებაში ცნობილი შესავლისა და დასასრულის ტიპიური, მზაფორმულები. ეს იმიტომ, რომ საისტორიო ნაწარმოებს ფაქტის სინამდვილით გადმოცემის პრეტენზია აქვს. ნაწარმოები მეტწილად ამბის აღწერით იწყება, მაგალითად, ლექსი სიმონა დოლიძეზე:

ყოველი მხრით დაჩაგრული
მე ვარ სიმონა დოლიძე,
შემისრულდა ექვსი წელი,
არ მიძინია ლოგინზე.⁵²⁵

რაც შეეხება ლექსების ციკლს სალდათობასა და ომზე, მათი დიდი ნაწილი არ იჩენს სიახლეს პოეტიკის მხრივ. საკმაოდ მაღალპოეტური ლექსების ციკლი ომსა და სალდათობაზე ფორმის მხრივ ტრადიციულია. მაგალითად, ლექსი რუსეთ-იაპონიის ომზე პირდაპირ ამბის გადმოცემით კი არ იწყება, არამედ — ხალხური პოეზიის ტრადიციული ხერხით — მუსიკალური საკრავისადმი მიმართვით:

მერცხალაშვილის ფანდურსა დასძველებია ლარია,
დაუკრავ, აყიეინდება, როგორც ლემადის ქარია.⁵²⁶

ამ შემთხვევაშიც შესავალი სავსებით დამოუკიდებელი არ არის ნაწარმოების სოციალური შინაარსისაგან. იგი სიმბოლურად არის დაკავშირებული ლექსში გადმოცემულ ომის საშინელებასთან.

⁵²⁵ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართველი სახალხო გმირები, გვ. 88.

⁵²⁶ აკ. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 273.

90-იანი წლებიდან შექმნილ ხალხურ პოეზიაში გამონაკლის წარმოადგენს პოემები. პოემაში ამბის დასაწყისს წინ უძღვის შესავალი. მძვინვარე რეაქციის დროს დაღუპული სახალხო გმირის მიხაკუჭულაშვილის შესახებ შექმნილი პოემა ასე იწყება:

ამოდი შუქურ-ვარსკვლავო,
მთვარეს უბრუნე პირია,
დილის მზევე, ამოშავალო,
შენ გადმოგვფინე სხივია.
ამოდი შუა ქიზიყში,
გვიოცხლე სოფლის გმირია,
იკითხე მიხას სახელი,
გვარად კუჭულაშვილია.

ამ პოეტურ შესავალს სერიოზული ფუნქცია აქვს პოემაში. იგი ორგანულ კავშირშია პოემის სოციალურ შინაარსთან. ექსპოზიციისაში, ბუნებისადმი გრძნობიერ მიმართვაში გულწრფელი სტრიქონებით გამოხატულია ხალხის დიდი სურვილი საყვარელი გმირის სიცოცხლის განანგრძლივებისა.

ეპიზოდების დაკავშირების მიზნით ნაწარმოებთა ფაბულის განვითარებისას საერთო-ტრადიციული ადგილების გამოყენება დამახასიათებელი არ არის XIX საუკუნის 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის დასაწყისის ზეპირსიტყვიერებისათვის. ამგვარი ხერხი გამონაკლისის სახით შეიძლება შეგვხვდეს ნოველებსა და გადმოცემებში. ამ შემთხვევაში ისინი ზღაპრებისა და ეპიკური ციკლის ნაწარმოებთა გავლენას განიცდიან. პოეზიაში ეს ხერხი გამოყენებულია ლექსებში ომსა და სალდათობაზე, რომელთა მეტი ნაწილი საერთოდ პოეტიკის მხრივ არ იჩენენ სიახლეს და ტრადიციული ფორმითაა შექმნილი.

XIX ს. 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის დასაწყისის ხალხური პოეზია საკმაოდ მდიდარია მხატვრული სახეებით. პოეტური სახეები ამ ხანის ხალხურ პოეზიაში ნაწარმოებთა სოციალური შინაარსით, მათი იდეით არის ნაკარნახევი. სიმბოლოები, ეპითეტები, შედარებანი ამ ხანის ზეპირსიტყვიერებაში მეტწილად კლასთა ბრძოლის იარაღად არის გამოყენებული. უძველესი სიმბოლიკის ანტითეზები — ს ი ნ ა თ ლ ე და ს ი ბ ნ ე ლ ე, ს ი თ ბ ო და ს ი ც ი ვ ე და ს ხ ვ. გამომხატველია მოვლენებისადმი თუ გმირებისადმი ხალხის დამოკიდებულებისა. ტრადიციული ქართული პატრიოტული სიმბოლოები — ა ვ ი და რ ი, ღ რ უ ბ ე ლ ი, ნ ი ს ლ ი, მ ზ ი ს ჩ ა ს ვ ლ ა, ს ი ბ ნ ე ლ ე და საერთოდ ბუნების სტიქია ამ ხანის პოეზიაში ხალხის ან ცალკეულ გმირთა განსაცდელის მხატვრული სახე-

გბია. 1905 წლის რევოლუციის მონაწილის, ხალხის საყვარელი გმი-
რის დათიკო შევარდნაძის სიცოცხლის ტრაგიკული დასასრული
პირველი პირით ნათქვამ ლექსში ასეა გადმოცემული:

დღეს კი მიმუხთლა ცამ რისხვით
და მიწამ პირი დამიყო.⁵²⁷

რეაქციის ხანაში მეფის ჯალათების მიერ სახალხო გმირის მიხა
ჭუჭულაშვილის სიკვდილს ასე გადმოგვცემს საჩონგურო ლექსის
სტრიქონები:

დახუტა ორივე თვალები,
ზუზუნი შექმნა ქარმა.⁵²⁸

ამ ხანის ზეპირსიტყვიერებაში ეროვნულ და სოციალურ მო-
ტივებს აღრმავებს საგმირო პოეზიის ტრადიციული ეპითეტები:
ვეფხვი, ლომი, შევარდენი და სხვ. განსაკუთრებით დამა-
ხასიათებელია ამ ეპითეტების გამოყენება მთის პოეზიისათვის.
1905 წლის რევოლუციის მონაწილე გმირის მამუკა გოგოჭურის
ბნელ ძალებთან უთანასწორო ბრძოლაში დაღუპვას ასე გადმოგვ-
ცემს ხევსური მოქალაქე:

თავადაც ამანდ დამჩაღა,
დავლათი აღარ ქრისაო.
დაუძინებავ რქაზედა
რო ჩიქვი ქაუხისაო.⁵²⁹

ამ ხანის პოეზია მრავალფეროვნებას იჩენს ზომის მხრივ. შაი-
რის წყობითა და ზომით შექმნილი ლექსების გვერდით არაიშვიათია
ხუთ და ათმარცვლოვანი ლექსებიც, რაც ცნობილია უძველეს ღალ-
ხურ პოეზიაშიც. მეტრის მრავალფეროვნებით გამოირჩევა 1905—
1907 წლების რევოლუციის ამსახველი ლექსები. ზოგ შემთხვევაში
ერთი და იმავე ლექსის ცალკეული სტრიქონები სხვადასხვა ზომისაა.
ერთიმეორეს ენაცვლება შვიდ, რვა და ხუთმარცვლოვანი სტრიქო-
ნები ლექსებში: „გაუმარჯოს ერთობას“.⁵³⁰ ეს გარემოება კი არ ანე-
ლებს, არამედ აძლიერებს ლექსის დინამიკას, ხდის მას რიტმულს.
გარდა ამისა, აძლიერებს სატირას მიმართულს მეფის ხელისუფ-

⁵²⁷ ალ. დლონტი, გურული ფოლკლორი, გვ. 82.

⁵²⁸ ქიზიყის პოეტური ფოლკლორი. გადაბეჭდილია ქს. სიხარულიძე,
ქართველი სახალხო გმირები, გვ. 110.

⁵²⁹ აკ. შანიძე, ხალხური პოეზია, გვ. 99.

⁵³⁰ ქს. სიხარულიძე, რუსეთის პირველი რევოლუცია ქართულ ხალხურ პოე-
ზიაში, გვ. 519—520.

ლების წინააღმდეგ. ამავე ხანის პოეზიაში ხშირია ათმარცვლიანი ლექსებიც. ათმარცვლიანია გავრცელებული სიმღერა არსენა ჭორჯიაშვილის შესახებ.⁵³¹

რაც შეეხება რითმის საკითხს, ამ ხანის პოეზიაში, ისევე როგორც წინა პერიოდებში, გვხვდება ქართული კლასიკური ლექსის თითქმის ყველა სახის რითმა.

თავისებურია ამ ხანის ხალხური პოეზიის ინტონაცია. განსაკუთრებით ეს ითქმის 1905—1907 წლების პოეზიის მიმართ. მეტრძოლი, რევოლუციური ინტონაცია ამ ხანის პოეზიისა განსაზღვრა მისი შექმნისა და შესრულების გარემომ. ეს ლექსები შეიქმნა ცარიზმთან ბრძოლის ცეცხლში. ამ ლექსებს მღეროდნენ საპროტესტო დემონსტრაციებზე, ბარიკადებზე, წარმოთქვამდნენ ტრიბუნაზე. ინტონაციით ეს ლექსები მსგავსია ირ. ევდოშვილისა და სხვა პოეტების ლექსებისა, რომელნიც მიმართულია მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ.

მხატვრული მეთოდი და პოეტური თავისებურებანი XIX საუკუნის 90-იანი წლ. და XX საუკუნის დასაწყისის ხალხური სიტყვიერებისა, ამ სიტყვიერების სოციალური შინაარსის, იდეური მიმართულებისა და ფორმის ორგანული კავშირის მაჩვენებელია.

ამგვარად, XIX საუკუნის 90-იანი წლებისა და XX საუკუნის დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციამდელი ზეპირსიტყვიერება თავისებური ეტაპია ქართული ხალხური შემოქმედების განვითარებაში. არ არის სწორი მოსაზრება, თითქოს კაპიტალიზმის შემოჭრამ საქართველოში შეაჩერა ზეპირსიტყვიერების განვითარება. კაპიტალიზმის შემოჭრამ საქართველოში შექმნა ახალი მოტივები ზეპირსიტყვიერებაში. ამ ხანის ზეპირსიტყვიერებას ახასიათებს პოეტური თავისებურებანი, აქვს თავისი ინტონაცია. თვითმპყრობელობის უხეშმა რეჟიმმა, ნაციონალურმა ჩაგვრამ და კლასიური მტრების მრავალგვარმა ბოროტებამ ვერ შეძლო მშრომელი ხალხის აბოზოქრებული სულის დაცემა, ვერ ჩააქრო მასის მგზნებარე გულების ცეცხლი, ვერ დაადღუმა თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ ამაღლებული მედგარი ხმა. ეს ბოზოქარი სული, ეს მედგარი ხმა, ცლასიურა მტრებისადმი შურისძიებით ანთებული გულების ძგერა აისახა სხვადასხვა ენარის ზეპირსიტყვიერ პოეტურ ნაწარმოებებში. ამ ნაწარმოებთა დამახასიათებელია მკვეთრი სოციალური მოტივები. ამ ხანის ზეპირსიტყვიერების განვითარების მხატვრული მეთოდია კრიტიკული რეალიზმი.

⁵³¹ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, რუსეთის პირველი რევოლუცია ქართულ ხალხურ პოეზიაში, გვ. 519—520.

ხალხური ხელოვნების ისტორიიდან

ზეპირსიტყვიერების ნიმუშების შესწავლას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ხელოვნების ისტორიისათვის. პოეტური ნიმუშები პირვანდელი სახით როდია ჩვენამდე მოღწეული. ხალხური შემოქმედების ისტორიული ბედის გასათვალისწინებლად ზეპირსიტყვიერების სხვა ქანრებთან ერთად მნიშვნელობა აქვს სამგლოვიარო პოეზიასაც. ამავე დროს ნაკლებად გვაქვს შეკრებილი ამ უძველესი ქანრის ნიმუშები საზოგადოდ, კერძოდ კი — უშუალოდ შესრულების პროცესში ჩაწერილი ტექსტები. ეს გარემოება ძვირფას ხდის ყოველ ახალ მონაპოვარს, რაც ამდიდრებს ჩვენს ცოდნას სამგლოვიარო პოეზიის შესახებ. ასეთ მონაპოვრად მიგვაჩნია 1962 წ. ზაფხულში თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ახალგაზრდობისა და სტუდენტობის ფოლკლორული ექსპედიციის მიერ (ხელმძღვანელები: ლაურა გრიგოლაშვილი და თეიმურაზ მაღლაფერიძე) მთის რაჭის სოფელში — ღებსა და გოლაში ჩაწერილი სამგლოვიარო პოეზიის ნიმუშები. ექსპედიციის მასალებში სამგლოვიარო ტექსტების დიდი ნაწილი მთქმელთა მიერ დასათაურებულია ძველი ტერმინით ზ რ უ ნ ი;⁵³² სულხან-საბას განმარტებით გოდების ბ ა ნ ი ს, ხოლო ნიკო ჩუბინაშვილის — გოდების ბ ა ნ ი მ ტ ი - რ ა ლ თ ა გ ა ნ — აღმნიშვნელი ტერმინი, როგორც ჩანს, ახლა შემორჩენილია არა მხოლოდ შებანების, არამედ მოთქმის ტექსტის სახელწოდებადაც. საგულისხმოა ისიც, რომ ამავე ტერმინიდან ნაწარმოებია ზ მ ნ ა — დ ა ა ზ რ უ ნ ა. იგი გამოყენებულია, როგორც მთლიანად გუნდური გოდების, ისე ინდივიდუალური მოთქმის პროცესის გამომხატველად.⁵³³ პარალელურად ამავე მნიშვნელობით

⁵³² თბილ. სახ. უნ-ტის ფოლკლ. არქივი (შემოკლებით თსუფა) №-№868, 869, 870, 275, 301, 356 და სხვ. ტერმინი ზრუნი ს. ღებში დადასტურებულია ჭერ კიდევ 1953 წელს ელ. ვირსალაძის მიერ.

⁵³³ თსუფა № 269.

იქვე, ფიქსირებულია დააშაირა⁵³⁴ და იტირა⁵³⁵. გვხვდება აგრეთვე დაალექსა.⁵³⁶

ახალმპოვებული მასალების მიხედვით, მთარაქაში ბოლო დრომდე იყვნენ ზრუნის კარგი შემსრულებლები. მათ შორის ერთი — ლების მცხოვრები ელისა ლობჯანიძე ასე აღწერს დატირებას: „რომ გარდაიცვლება და მივალთ სატირალში, მე დავიწყებ და დამძახებელი ასე გვერდ მიდგია და მობანენი კარგები არიან“⁵³⁷. ექსპედიციის წევრების მიერ ჩაწერილ ზრუნის ტექსტებს მნიშვნელობა აქვს ხალხური პოეტური შემოქმედების ისეთი თეორიული საკითხების გასარკვევად, როგორცაა: ტრადიციისა და იმპროვიზაციის ურთიერთობა, კონტამინაციის მოვლენები, მაჯამისა და ალიტერაციის ხალხური საწყისები. ხალხური გოდების ტექსტი ძირითადად იმპროვიზაციაა. ამგვარი ხასიათი ხალხურა გოდებისა მისი ფუნქციით არის განსაზღვრული. თუმცა, იმპროვიზაცია საერთოდ არ არის მოწყვეტილი ტრადიციას. ტრადიციული პოეზიის ადგილებს იყენებენ მოტირლები მოთქმისათვის, იმის მიხედვით, თუ ვისთვის არის იგი განკუთვნილი. იმპროვიზაციისა და ტრადიციის ურთიერთობა, კერძოდ ტრადიციული საგმირო ლექსების ადგილების გამოყენება მოთქმაში აღნიშნული გვაქვს ჩვენს ნაშრომებში სამგლოვიარო პოეზიის შესახებ.⁵³⁸ ტრადიციული ლექსების ადგილების გამოყენებით, როგორც ახალმპოვებული მასალებიდან ჩანს, განსაკუთრებით გამოირჩევა რაქული ზრუნი. ზრუნის ტექსტებში იმპროვიზაციასთან ოსტატურად არის კონტამინირებული ტრადიციული პოეზიის სხვადასხვა ქანრის ლექსების ადგილები. 1958 წელს გრ. ჩხიკვაძის ხელმძღვანელობით ჩატარებული ექსპედიციის მიერ მთის რაქაში არის ჩაწერილი ზრუნის ტექსტი:

ვახტანგ მეფეო რომ კვდებოდა,
ცაი ღრუბლებით იმოსებოდა,
აზნაურიო, გლეხობა
სატირლად ეშალებოდა.⁵³⁹

⁵³⁴ თსუფა, № 674.

⁵³⁵ იქვე, № 845.

⁵³⁶ იქვე, № 253.

⁵³⁷ იქვე, № 301.

⁵³⁸ A grúz nepi sirató, Ethnographia, Budapest, 1957, № 3, გვ. 477. Грүзинская народная похоронная поэзия, Краткие сообщения, т. 29, 1958, стр. 54; სამგლოვიარო ლექსები, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1, 1960, გვ. 293.

⁵³⁹ „ზარია ვოსტოკა“, № 191, 1958. გადაბეჭდილია ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, 1, 1961, გვ. 54.

ვახტანგ მეფესთან დაკავშირებული ამ ტექსტის ვარიანტი არის ახალ მოპოვებულ მასალებშიც, ოღონდ მესამე სტრიქონი ასე იკითხება „რაც რაჟაში ხალხი იყო“.⁵⁴⁰ ექსპედიციის მიერვე ლებში ჩაწერილი ზრუნის მიხედვით ამ ტექსტის ერთი—ელისა ლობჯანიძისაგან ჩაწერილი ვარიანტი დასაწყისია შვილების მიერ მოთქმისა დედაზე. მოქმელის ცნობით შვილებმა დედას დააზრუნეს:

ჩენი დედაო რომ კვდებოდაო,
ცა ღრუბლებით იმოსებოდაო,
რაც იმა ქვეშ კარქები გვეყვანდნენ,
სატირლად ემზადებოდაო.⁵⁴¹

ამ ტექსტის ვარიანტთან დაკავშირებით აღნიშნული გვაქვს მისი მსგავსება ხოგაის მინდის სიკვდილზე შექმნილი ხევისურული ლექსის სტრიქონებთან. იქვე გამოთქმული გვაქვს მოსაზრება საგმირო ლექსის საისტორიო სიტყვიერებაზე გავლენის შესახებ.⁵⁴² ახალმოპოვებული მასალები გვაფიქრებინებს, რომ ამ შემთხვევაში გავლენასთან არ უნდა გვქონდეს საქმე. ეროვნული და ტომობრივი გმირების თუ უბრალო რაჟველი ქალის სიკვდილით გამოწვეული მწუხარების გამომხატველი ზემოთ მოყვანილი სტრიქონები ზოგად ქართული მოვლენა უნდა იყოს.

იმპროვიზაციაში ტრადიციული ტექსტის კონტამინაციის საინტერესო ნიმუშია დედაზე მოთქმის ზემოთ მოყვანილი ტექსტის მეორე ნახევარიც:

აღმასი ფანჯარაზეაო
მზემ დაგინახა პირიო,
ვაიმეო, როდი გველექებაო,
ვაიმეო, როდი გვეღირსებაო,
შენთან წოლა და ძილიო.⁵⁴³

ზრუნის ამ ტექსტში გამოყენებულია ტრადიციული სატრფიალო ლექსი. გასულ საუკუნეში ჩაწერილი ამ ლექსის ერთი ვარიანტის სტრიქონებია:

აღმასის ფანჯარაშია
მზე დაგინახე პირი მე,

⁵⁴⁰ თსუფა, № 674.

⁵⁴¹ იქვე, № 303.

⁵⁴² ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, 1, გვ. 183. ⁵⁴³ თსუფა №303.

დღისით მკლავს თქვენი სურვილი
და ღამე თქვენზე ვსტირი მე;
როდის იქნება მელირსოს
თქვენთან წოლა და ძილი მე,
გადაგხვეოდე, მეოცნოს,
ლამაზო, შენი ქირიმე!⁵⁴⁴

ამ ლექსის ვარიანტები, როგორც ეს გაარკვია შერმადინი
ონიანმა⁵⁴⁴ ა, ცნობილი ყოფილა ჯერ კიდევ XVI საუკუნეში.
ახლა არ ვაყენებთ საკითხს იმის შესახებ, წარმოშობით ეს
ლექსი ხალხურია თუ ლიტერატურული. ჩვენთვის საინტერესოა ის
ფაქტი, რომ ზრუნის ტექსტად გამოყენებულია მისი სტრიქონები.
ზრუნში ტრადიციული ლექსის სტრიქონებს დიდი მწუხარების გა-
მოხატვის ფუნქცია აქვს დაკისრებული — და სატრფიალო ლექსის
ნატვრა მასში გლოვისათვის დამახასიათებლად არის გააზრებული.

კონტამინაციის ნიმუშია აგრეთვე გლოლაში სონა გოგიჩაიშვი-
ლისაგან ჩაწერილი ტექსტი, რომელიც დაღუპულ ვაჟკაცს მთქმე-
ლის ცნობით „ცოლმა დააშაირა“. ამ შემთხვევაში ცნობილი ლექსი
„ირემო მთასა მყვირალო“ ასეა გადაკეთებული:

მე ვისლა შევებრალეზო.
ცაში გაზრდილი ირემიო
დაიარებო ბარადაო,
მეტოლეო მტერმა მომიკლაო,
დავიარებო ცალადაო.⁵⁴⁵

მოვიყვანთ კიდევ ზრუნის ტექსტისა და ტრადიციული ლექსის
კონტამინაციის ერთ საინტერესო ნიმუშს, რომელიც მთქმელის
ცნობით ქვრივმა დედამ შეიღს დააზრუნა:

ვაი დედა და ვაი შეილოო.
ან ვინ მოკვდა, ან ვინ დარჩაო,
ვაიმეო, დედაო, ბეჩაო,
სიკვდილმა ჩამოგაიარაო.
ობოლი დახედა წინაო,
სიკვდილო, მე წამიყვანეო,
ობლომა მომეწყინაო.⁵⁴⁶

⁵⁴⁴ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, 1, 1937, გვ. 306. ⁵⁴⁴ ა ვანის
ქვაბთა მონასტრის წარწერების პოეზია, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1952, № 7, გვ. 40.

⁵⁴⁵ თსუფა № 674.

⁵⁴⁶ იქვე, № 874.

ამ შემთხვევაში გამოყენებულია ცნობილი საყოფიერო-ფილოსოფიური ლექსი „სიკვდილმა ჩამოიარა“. მისი ერთი სრული ვარიანტი ჩაწერილია განთქმული მომღერლის დედას ლევანას თქმით კახეთში.⁵⁴⁷ ექსპედიციის მასალებშია აგრეთვე გლოლაში ჩაწერილი ზრუნის ტექსტი, რომელიც ნიმუშია მთიბლური და საგმირო ლექსის კონტამინაციისა.

მთარაჭაში ჩაწერილ ზრუნის ტექსტებში არის კიდევ ერთი საინტერესო ნიმუშიც. ასეთია ღრმად მგრძნობიარე ტირილი დედისა შვილზე:

ზეცამ შეყარა ღრუბელიო,
შუა ცას გახდა გვირგვინო,
ვაიო, შვილო დედა მოგიკვდაო,
შენმა ბნელმაო დედამაო
ვერ ნახა შენი გვირგვინო.⁵⁴⁸

ეს ტექსტი და ხალხური პოეზიის ამგვარი სხვა ქანრის ნიმუშები აღძრავენ საკითხს მაჯამის ხალხური საწყისებისა. მოყვანილ ტექსტი მიგვაჩნია აგრეთვე ნიმუშად მითოლოგიური წარმოდგენისა სამყაროს სამსართულიანობაზე. პირველ ორ სტრიქონში დიფერენცირებულია ზ ე ც ა და შ უ ა ც ა.

რაჭული ზრუნის ტექსტისათვის დამახასიათებელი ჩანს ალიტერაციის მოვლენაც. ზემოთ მოყვანილ ტექსტში, რომელიც ცოლის ტირილია ქმარზე, ტრადიციული ლექსის სტრიქონი ასეა შეცვლილი. „მეტოლე მტერმა მომიკლაო“. ალიტერაციის მშვენიერი ნიმუშია მდიდარი რეპერტუარის მქონე და ზრუნის საუცხოო შემსრულებლის ელისა ლობჯანიძისაგან ჩაწერილი მონადირეზე ზრუნის ტექსტი:

კარგსა მონადირესაო
თუ დაუთოვა მთანიო,
კირტიოს ჯიხვი კვინტრიშობსო.
მომკვდარაო ჩემი მომკლავიო და ა. შ.⁵⁴⁹

ექსპედიციის მასალებიდან ზრუნის ტექსტების დიდი ნაწილი მონადირეთათვის არის განკუთვნილი.

ექსპედიციის მასალებში ვარიანტებად არის თქმულება ნაწუკა გობეჯიშვილზე. თქმულებით ნაწუკამ მოკლა ნაკრძალი ჯიხვი, რის გამოც თვითონაც დაიღუპა. ნაკრძალი ჯიხვის მომკვლელი მონადირე

⁵⁴⁷ ვ. კ. ო. ტ. ე. შ. ვ. ი. ლ. ი. ხალხური პოეზია, გვ. 261.

⁵⁴⁸ თსუფა, № 868.

⁵⁴⁹ თსუფა, №656.

რის დაღუპვაზე თქმულება ზოგად ქართული მოვლენაა. როგორც ცნობილია, იგი წყაროა ვაჟა-ფშაველას „ხის ბეჭისა“. ამ შერეული ფორმის თქმულების ერთი გალექსილი ადგილი, მთქმელების ცნობით, ზრუნის ნიმუშია. 93 წლის მალაქია გობეჯიშვილის ცნობით, რომელმაც ექსპედიციას ჩააწერინა თქმულების სრული ვარიანტი, თითქოს დაღუპულ მონადირეს ნაწუქას მამამ — კიკოლა გობეჯიშვილმა დააზრუნა:

კლდემ გადასძახა კლდესაო,
ნაწუქა არიო ჩენსაო.
ჯიხვს აფრთხობს მეტად მსუქანსა.
თორე არ შვება მკლესაო.⁵⁵⁰

ამ ტექსტის უფრო განზოგადებული ვარიანტი, როგორც ზრუნის ნიმუში, ჩაწერილია სხვა მთქმელებისაგანაც. ელისა ლობჯანიძისაგან ჩაწერილი ვარიანტი ასეთია:

კლდემა გასძახა კლდესაო,
მონადირეა ჩენსაო,
ვაჩუქოთ მსუქანი ჯიხვი,
თვარა მოგვიკლავს მკლესაო.⁵⁵¹

ამგვარად, რაჭული ზრუნის ტექსტები, როგორც პოეტური მოვლენა, დიდი მნიშვნელობისაა ზეპირსიტყვიერების თეორიული საკითხების გასარკვევად და ამდენად ხელოვნების ისტორიისათვისაც. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ახალგაზრდობისა და სტუდენტების მიერ ახალმოპოვებული მასალები უდავოდ ამდიდრებენ ჩვენს წარმოდგენას სამგლოვიარო პოეზიაზე.

ჩვენი მოსაზრებანი ახალმოპოვებული მასალების თაობაზე უკვე ნათქვამი გვექონდა ჯერ კიდევ 1962 წლის ოქტომბერში ძველი ქართული ლიტერატურის კათედრის სხდომაზე თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. ამის შემდეგ ყურნალ „საბჭოთა ხელოვნებაში“ (1962 წ. № 12) გამოქვეყნდა ლ. ფრუიძის წერილი „რაჭული რიტუალური სიმღერები“. ყოველი ახალი დაკვირვება ხალხურ შემოქმედებაზე, მასთან დაკავშირებული ყოველი ახალმოპოვებული მასალა წინ სწევს მისი შესწავლის საქმეს. ჩვენც ამ მოლოდინით გავეცანით დასახელებულ წერილს. მასში გამოყენებულია ავტორის მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალებიც (გვ. 86), რომლებიც არ არის ინტერესს მოკლებული ხალხური გოდე-

⁵⁵⁰ თსუფა № 271.

⁵⁵¹ იქვე, № 657.

ბის ტრადიციის თვალსაზრისით. იგი მიზნად ისახავს ხალხური გოდების ეთნოგრაფიული, მუსიკალური და ზოგჯერ ლინგვისტური მხარის შესწავლას. ეს მისასაღებელიცაა, რადგან ხალხური ხელოვნების ვერც ერთი მხარე ვერ გაირკვევა მისი კომპლექსური შესწავლის გარეშე, ლევან ფრუიძის წერილში არ არის ცდა სამგლოვიარო პოეზიის პოეტური ანალიზისა, ავტორი ეხება ჩვენს ნაშრომებს (გვ. 83, 85). ობიექტური და გულისხმიერი მკითხველი მიხვდება, რომ სამგლოვიარო პოეზიისადმი მიძღვნილი ჩვენი ყველა ნაშრომი არის ცდა ამ ჟანრის პოეტური მხარის შესწავლისა. ჩვენ არც ეთნოგრაფი ვართ და არც მუსიკალური ფოლკლორის სპეციალისტი. ამიტომ მაშინაც, როდესაც გვესმის ზოგი რამ ამ მხრივაც, ნებას ვერ ვაძლევთ ჩვენს თავს ხალხური გოდების მიმართ გავაკეთოთ რაიმე დასკვნა მისი ეთნოგრაფიული და მუსიკალური მხარის შესახებ. ჩვენ არც ენათმეცნიერული ინტერესი გვქონია. თუმცა, ყველა ჟანრის ხალხური პოეტური ძეგლების კვლევისას ვემყარებით სხვა დარგის მეცნიერებათა მიღწევებს, რადგან პოეტის საკითხების კვლევის შემთხვევაში ფოლკლორისტი ვალდებულია გაითვალისწინოს ეთნოგრაფიის, ენათმეცნიერების და სხვა მოსაზღვრე დისციპლინათა მონაცემები. გოდების აღმნიშვნელ ტერმინებთან დაკავშირებით ლევან ფრუიძე ჯერ მიგვაწერს იმას, თითქოს ჩვენ ტერმინი ზ რ უ ნ ი კუთხურად მივიჩნიეთ, შემდეგ გვეკამათება და მიგვითითებს, რომ ეს ტერმინი ლიტერატურულია, რომ იგი განმარტებული აქვს სულხან-საბას (გვ. 85). საინტერესოა, რომ ამ შემთხვევაში ავტორი ჩვენი ნაშრომის გვერდს არ უთითებს. როგორც ჩანს, ლევან ფრუიძემ არ გაითვალისწინა ჩვენ მიერ დამოწმებული ლიტერატურა ამ საინტერესო ტერმინზე. ჩვენ ვეყრდნობით არსებულ ლექსიკონებს. „ზ რ უ ნ ი“ სულხან-საბას განმარტებული აქვს, როგორც „გოდების ბანი“ და მოთქმის აღმნიშვნელად ფიქსირებულია რაჭაში⁵²². არსად არ გვაქვს მსჯელობა ამ ტერმინის ისტორიაზე, არც ის გვითქვამს, იგი კუთხურია თუ ლიტერატურული. რომ ეს ტერმინი რაჭაში სამგლოვიარო სიმღერას უკავშირდება, ამას ავტორიც აღნიშნავს (გვ. 85). წერილში მსჯელობის საგნებია ტერმინები ტ ი რ ი ლ ი და და ტ ი რ ე ბ ა. ამ შემთხვევაშიც ლევან ფრუიძე უმისამართოდ გამოთქვამს საყვედურს მკვლევარებისადმი (გვ. 87).

ავტორის მსჯელობა ჩვენ ისე გავიგეთ, რომ მას ტერმინები ტ ი რ ი ლ ი და და ტ ი რ ე ბ ა მიაჩნია მთელი სამგლოვიარო ცე-

⁵²² ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1, გვ. 182.

რემონიის აღმნიშვნელად. ტ ი რ ი ლ ი ამგვარი გაგებით, მართლაც, იხმარება საქართველოს ზოგ კუთხეში. მაგრამ ეს ტერმინი და მასთან ერთად და ტ ი რ ე ბ ა ყოველთვის იყო და არის აღმნიშვნელი მოთქმისაც და გოდებისაც. რაკი ტერმინ ზ რ უ ნ თ ა ნ დაკავშირებით ავტორმა გაითვალისწინა სულხან-საბას ლექსიკონი, იქვე ტ ი რ ი ლ ი ც არის განმარტებული. ერთ შემთხვევაში განმარტებულია როგორც ვ ა ე ბ ა, მეორეში — როგორც გ ო დ ე ბ ა: „ვ ა ე ბ ა არს ავაჯ-ითა და კეთილის სიტყვთა სატირალს რასმე იტყოდეს და ცრემ-ლეოდეს“; მეორე შემთხვევაში აღნიშნულია: „გ ო დ ე ბ ა არს ხმა კეთილობით და ზრუნ შეწყობით გულის სატივიართა სიტყუათა მგოსნობა“.

ნიკო ჩუბინაშვილის განმარტებითაც, ტ ი რ ი ლ ი ს სახეთა შო-რის არის ვ ა ე ბ ა და გ ო დ ე ბ ა, როგორც „მოთქმით და შებანებით ტირილი“. და ტ ი რ ე ბ ა კი ნიკო ჩუბინაშვილს განმარტებული აქვს როგორც „ტირილით მოთქმა“. ამ განმარტებათა მიხედვით, ტ ი რ ი ლ -ს ა და და ტ ი რ ე ბ ა შ ი ძირითად მომენტად ჩანს — ს ი ტ ყ ვ ა . ტ ე ქ ს ტ ი, მ გ ო ს ნ ო ბ ა, ამიტომ არის, რომ მოთქმისა თუ გოდების ტექსტის შემსრულებელს მ ო ტ ი რ ა ლ ი ა ნ მ ო მ თ ქ მ ე ლ ი ეწოდება⁵⁵⁵. წერილის ავტორს ეუცნაურა გამოთქმა „გუნდური მოთქმა“. ჩვენ იგი ვიხმარეთ ინდივიდუალური — ზარის, ბანის, ზრუნის გარეშე ტირილის შესრულების საპირისპიროდ, რაც შეეხება სამგლოვიარო პოეზიის წარმოშობის საკითხს, მისი მთლიანად დაყვანა მიცვალებულთა კულტამდე მეთოდოლოგიური ხასიათის შეცდომად მიგვაჩნია. ჩვენ არ უარვყოფთ იმას, რომ არსებობდა მიცვალებულთა კულტი, რომ იგი იყო სამგლოვიარო ცერემონიის ბევრი წესის საფუძველი, რომ ამას ჰქონდა თავისი გამოძახილი სამგლოვიარო პოეზიაშიც, მაგრამ უკანასკნელის მთავარი წყარო მწუხარება იყო და არა — მაგიზმი და კულტი. წერილის ავტორი მართალია, როცა გლოვას ადამიანის მიერ სიკვდილის საშინელების სულიერად შეცნობას უკავშირებს (გვ. 87). მაგრამ ცდება, როდესაც იქვე გლოვის საფუძველთა აღნიშვნისას სიკვდილს და მიცვალებულთა კულტს ერთ რიგში წარმოადგენს. მიცვალებულთა კულტიც, ისევე, როგორც გლოვა და მასთან დაკავშირებული სიტყვიერი შემოქმედებაც, სწორედ სიკვდილის საშინელების შეცნობის და ამდენად მწუხარების საფუძველზეა შექმნილი. სამგლოვიარო სიმ-

⁵⁵⁵ თეიმურაზ მეორე, თხზ. სრ. კრებ., გვ. 98; აღ. ყ ა ზ ბ ე გ ე. თხზულ. I, 1949, გვ. 145 და სხვ.; 2. Ethnographia, 1957, № 3. გვ. 473; Краткие сообщения, т. 29, 1958, стр. 53; ქართ. ხალხ. პოეტ. შემოქმ. I, გვ. 290—291.

ღერისა და პოეზიის ან კიდევ მათი შემსრულებლების აღმნიშვნელი ტერმინებიც (ვაება, გოდება, ტირილი, ქვითინი, მოტირალი და სხვ.) სიკვდილით გამოწვეულ მწუხარებაზე მიგვანიშნებენ. სამგლოვიარო პოეზია საბოლოოდ შესწავლილი არ არის. ამ მხრივ არავითარ გამონაკლას არ წარმოადგენს არც თუშური „დალაჟსა“, არც ხევსურული „კმით ნატირალის“ ტექსტები. შესაძლებელია, ზოგიერთი კუთხის სამგლოვიარო წესები უკეთ იყოს შესწავლილი ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით, მაგრამ ამას ვერ ვიტყვივით პოეტური ტექსტების მიმართ. ახალ-ახალი მასალებისა და დაკვირვებების საფუძველზე თანდათან გაიკვეცა ის რთული საკითხები, რომლებაც დაკავშირებულია ხალხური პოეტური შემოქმედების ამ ერთ უძველეს ჟანრთან, რომლის საფუძველად ვერავითარ შემთხვევაში ვერ მივიჩნევთ მიცვალებულთა კულტსა და მასთან დაკავშირებულ რიტუალს. როგორც აღვნიშნეთ, თვით მიცვალებულთა კულტია შექმნილი მწუხარების საფუძველზე. მიცვალებულთა კულტი ისე ძლიერი და მასთან დაკავშირებული რიტუალი ისე მრავალფეროვანი იყო, რომ მასში, როგორც ერთი ელემენტი, შევიდა არა მხოლოდ უშუალოდ სიკვდილის საშინელების შეცნობის საფუძველზე შექმნილი მოთქმა, არამედ ზოგ შემთხვევაში სხვა არასაწესჩვეულებო ჟანრის ნაწარმოებნიც. ამის საუკეთესო მაგალითია მიცვალებულთა სულებისათვის განკუთვნილი სვანურ „ლიფანა ლში“ ზღაპრის მოყოლის ჩვეულება. საწესჩვეულებო პოეზიის სხვა სახეებიდან განსხვავებით, რომ მოთქმა-გოდება მხატვრული შემოქმედების უკვდავი ჟანრია, ამის საფუძველი მისი შექმნის სათავე და ძირითადი ფუნქციაა. გოდების ჟანრის განვითარებას ყველა ეპოქაში განსაზღვრავს მისი ძირითადი ფუნქცია — მწუხარების გამოხატვა, რომელმაც თანდათან, როგორც ეს აღნიშნული აქვთ აკ. წერეთელს⁵⁵⁴, ალ. ყაზბეგს⁵⁵⁵ და სხვ. დიდი საზოგადოებრივი მნიშვნელობა მოიპოვა.⁵⁵⁶ ამიტომ არის, რომ ზეპირსიტყვიერების ამ ჟანრმა დიდი გავლენა მოახდინა ყველა ერის ლიტერატურაზე. სამგლოვიარო პოეზიის დიდ საზოგადოებრივი დანიშნულების შედეგია კორნელი კეკელიძის მიერ აღნიშნული გარემოება, რომ ლიტერატურული გოდების „ჟანრს წინ უსწრებდა და თან ახლდა ხალხური სიტყვიერების „მოთქმა“.⁵⁵⁷

⁵⁵⁴ აკ. წერეთელი, მოთქმით ტირილი, „დროება“, 1875, № 85.

⁵⁵⁵ ალ. ყაზბეგი, თხზ. 1, გვ. 145, გვ. 229.

⁵⁵⁶ ქართ. ხალხ. პოეტ. შემოქ., 1, გვ. 291—297.

⁵⁵⁷ კ. კეკელიძე, „გოდების“ ჟანრი და „გლოვის წესი“ ძველ ქართულ ლიტერატურაში, ეტიუდები, I, 1956, გვ. 198.

აკაკი შანიძის ფოლკლორისტული ძიებანი

ბუნებრივია ენათმეცნიერის ინტერესი ხალხური სიტყვიერები-სადმი და მაინც გვაოცებს აკაკი შანიძის ფოლკლორისტული მე-შაობის მრავალი მხარე. როცა ეფუტრცლავთ ამ გამოჩენილი ფილო-ლოგის შეკრებილ ხალხურ პოეტურ ტექსტებს, წარმოვიდგენთ ქართული ზეპირსიტყვიერების ვრცელ სამყაროს, ხოლო ამ ტექს-ტებზე დართული კომენტარებით გზას ვიკვლევთ მრავალი საიდუმ-ლოებით მოცულ ამ რთულ სამყაროში. დაუფასებელია ის ამაგი, რაც აკაკი შანიძემ ქართული ხალხური სიტყვიერების შეკრების, პუბლიკაციისა და შესწავლის დიდ ეროვნულ საქმეს დასდო. იგი მუდამ სამაგალითო იქნება ეროვნული კულტურის მუშაკთათვის.

აკაკი შანიძემ სიყრმიდანვე შეიყვარა მშობლიური ხალხური შემოქმედება. ჭერ კიდეც გიმნაზიაში სწავლისას გაუტაცნია იგი მთის პოეზიას. ადრევე დაუწყია ხალხური მარგალიტების ძიება. ამ მხრივ პირველი დიდი მისია 1911 წ. იკისრა. ამას მოჰყვა ექს-პედიციები და მივლინებანი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ფოლკლორულ-შემკრებლობითი მუშაობით მისი დაინტერესების გამო ხევსურული პოეზიის კრებულის ინდექსებში აღნიშნუ-ლია: „ჩემი ინტერესი მთისადმი იწყება 1908 წლიდან. როდესაც გიმნაზიელმა ზაფხული გავატარე ბიძა-ჩემთან ს. ქორკში, სადაც ნარევი მოსახლეობაა მთიულებისა და ფშავლებისა. რამოდენიმე ლექსი იმ დროიდან მომდინარეობს. შემდეგ უკვე სტუდენტმა 1911 წ. ზაფხულში პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლურ ენათა ფაკულტეტის დავალებით ვიმოგზაურე ფშავსა და თავ-ხევსურეთში, სადაც დიალექტოლოგიური ხაზით უმთავრესად სალექსიკონო მა-სალებზე ვმუშაობდი, ხოლო უნივერსიტეტის დასრულების შემდეგ 1913 წ. ზაფხულში რუსეთის სამეცნიერო აკადემიის დავალებით მოვიარე (13 ივნისიდან 10 ოქტომბრამდე) გუდამაყარი, მთიულე-თი, ხევი, ხევსურეთი, თუშეთი და ფშავი და შევკრიბე მასალები აქა-ური კილოების შესახებ... მთის ხალხს, განსაკუთრებით ფშავლებს და

ხევსურებს შემდეგშიც ვხვდებოდი ტფილისში, ერწოში თუ სხვაგან და შემთხვევას არ ვუშვებდი ხელიდან, რომ ხალხური სიმღერები შემეკრიბა, თუ შემეკრებიანებინა“.⁵⁵⁸ 1913 წ. მივლინების ანგარიში ა. შანიძემ გამოაქვეყნა კიდეცა.⁵⁵⁹ 1916 წელს აკაკი შანიძეს სამეგრელოში შეუკრებია ხალხური შემოქმედების ნიმუშები.⁵⁶⁰ 1921, 1923 წლებში იგი სვანეთში ეწევა ფოლკლორულ-შემკრებლობით მუშაობას. საქართველოს ამ წარმტაცი კუთხის მკვიდრთა რეპერტუარი მას შემდგომაც, მათთან შეხვედრის ცალკე შემთხვევებშიც, ჩაუწერია.⁵⁶¹ აკაკი შანიძემ მრავალჯერ შემოვლო საქართველოს მთა და ბარი, ჩაწერა და გამოამზეურა ძვირფასი, ხშირ შემთხვევაში უნიკალური ძეგლები ხალხური პოეზიისა, მიაგნო, გაიცნო და დაი-ახლოვა მრავალი ოსტატი ზეპირსიტყვიერებისა. აღსანიშნავია ისიც, რომ ხალხური საუნჯის შეკრების დიდი ეროვნული საქმისათვის მან დარაზმა ფილოლოგთა მთელი პლეადა — თავისი კოლეგები, მოწაფეები და მხატვრული სიტყვის ოსტატებიც.

ფოლკლორულ-შემკრებლობითი მუშაობისა და შეკრებილი მასალების სისტემაში მოყვანის ვრცელ გეგმას მოკლედ, მაგრამ დიდი სიცხადით წარმოგიდგენს მეცნიერი ხევსურული პოეზიის კრებულის წინასიტყვაობაში: „არ შემიძლია არ გამოვთქვა ორი სურვილი: ერთი ისა, რომ მოეწყოს როგორც მთაში, ისე ბარში ორგანიზაციული მუშაობა ხალხური ლექსების შეკრებისათვის და ეს სამუშაო მოესწროს მანამდე, ვიდრე დავიწყებული იქნებოდეს ხალხის მიერ საუკუნეებით შექმნილი და აქამომდე ზეპირად შემონახული ლექსები და სხვა დარგის ნიმუშები ხალხური შემოქმედებისა, რაიცა აგრე ძვირფასია მეცნიერებისათვის... მეორე: ფოლკლორის მნიშვნელობა არა მარტო წარსულის შესასწავლად, არამედ ზოგიერთი პრაქტიკული საკითხის გადასაჭრელად გვავალებს შევქმნათ არქივი ხალხური შემოქმედების ნაყოფთა დასაცავად და მოსაველად, სათანადო კატალოგებითა და ნუსხებით, რომ მათი გამოყენება შეეძლოს ყველას, ვისაც კი ინტერესი აქვს ჩვენი ქვეყნისა და საერთოდ კავკასიისა, თუ სხვა ერთა ფოლკლორის შედარებითი კვლევა-ძიებისათვის“.⁵⁶²

⁵⁵⁸ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული ხალხური პოეზია, 1931, გვ. 682.

⁵⁵⁹ Отчет о летней командировке 1913 г. в Душетский и Тионетский уезды Тифлисской губернии для изучения грузинских говоров, ИАН, 1913.

⁵⁶⁰ „ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. XI, გვ. 379.

⁵⁶¹ სვანური პოეზია, 1, სიმღერები შეკრიბეს და ქართულად თარგმნეს ა. შ ა ნ ი ძ ე მ, ვ. თ ო ფ უ რ ი ა შ, შ. გ უ ჟ ე ჯ ი ა ნ შ ა, 1939.

⁵⁶² ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, 1931, გვ. 031.

თუ როგორ ეძებდა ა. შანიძე კარგ მოქმელს, ამის სანიმუშოდ ბესარიონ გაბურთან მისი გაცნობა და ურთიერთობაც კმარა. ეს ნიჭიერი სახალხო პოეტი მას აღრევეც სცნობია. პირველ მსოფლიო ომში გერმანიის ფრონტზე დაქრილი ბესარიონი აკაკი შანიძეს უნახავს პეტერბურგში ობუხოვის საავადმყოფოში. პეტერბურგიდან იგი ღორპატში გადაუყვანიათ. ამის გამო ა. შანიძე წერს: „პეტერბურგში ყოფნის დროს ბესარიონს ინტერესი აღუძვარა ხევსურული ამბების წერისადმი და რაკი ამ საქმის უნარი და ნიჭი შევატყე, დავაწერინე ხევსურულად (არხოტულ კილოკავზე, რომელიც მისი დედაენაა) რამოდენიმე ეთნოგრაფიული წერილი და აგრეთვე ლექსები. წერა მან განაგრძო აგრეთვე ღორპატშიაც, საიდანაც ფოსტით მიგზავნიდა თავის ნამუშავეს პეტერბურგში“.⁵⁶³

აკაკი შანიძის დიდი პატრიოტიზმისა და ხალხური საუნჯისადმი მისი სიყვარულის მაჩვენებელია ის, რომ ბეს. გაბურს საკუთარი სახსრებით სისტემატურად უგზავნიდა ჰონორარს⁵⁶⁴ მაშინ (1914—1915 წლებში), როდესაც ეს მისთვის არცთუ ისე ადვილი იქნებოდა. აკაკი შანიძისათვის თავიანთი რეპერტუარი მიუწოდებიათ მსოფლიო ომში დაქრილ სხვა მოლექსეთაც.⁵⁶⁵

განსაკუთრებული გულისყური ა. შანიძემ მთის პოეზიას მიაპყრო. უტყუარი ფილოლოგიური ალლოთი დაჯილდოებულმა მეცნიერმა ახალგაზრდობიდანვე კარგად იცოდა, რაც ბარში უკვე გამქრალი და დაკარგულია, ჯერ კიდევ შემორჩენილია მთაში, იცოდა, რომ საქართველოს მთიანეთში ძვირფასი მსალეზბია ქართული ენის, ზნე-ჩვეულების, პოეტური შემოქმედების გენეზისის, განვითარების გზების და ბუნების გასათვალისწინებლად. ქართული კულტურის ბევრ სხვა მოღვაწესთან ერთად მას უთუოდ გულში ჩასწვდა აკაკი წერეთლის მგზნებარე მოწოდება: „ქართველებს რომ დღეს ბევრი სხვადასხვა საჭიროება გვაქვს და აუარებელი საქმეც გვაწევს ტვირთად, ეს ვინ არ იცის... მაგრამ არც ერთი კი მათგანი ისეთი საჭირო და სასწრაფო არ არის, როგორც „ზეპირ გადმოცემების“ შეკრება და შეგროვება... შედარებით ამ დიდ საქმესთან სხვები ყველა თითქმის ჩხირკედელაობათ უნდა ჩაითვალოს, მაგრამ ჩვენ კი მაინც ამდენი ხანია განზე ვუდგებით ამ საჭირო საქმეს“.⁵⁶⁶ აკაკი შანიძემ მშვენიერად იცოდა, რომ საქარ-

⁵⁶³ წელიწდეული, I—II, 1923—1924, გვ. 120.

⁵⁶⁴ იხ. ბეს. გაბურის წერილები ა. შანიძისადმი: წელიწდეული, I—II, გვ. 253, 258.

⁵⁶⁵ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, №№ 462, 472 და სხვ.

⁵⁶⁶ ა კ ა კ ი, განცხადება, „კვალი“, 1895, № 6.

თველოს მთიანეთში უფრო აღრინდელი ფორმებით იყო დაცული ზეპირსიტყვიერება, რაც ძვირფას მასალას იძლეოდა მშობლიური ხალხის მრავალმხრივ შესწავლისათვის.

მთის პოეზიას ადრეც ჰყავდა მოამაგენი — ცნობილი მწერლები და საზოგადო მოღვაწენი: ილია ჭავჭავაძე, ვაჟა-ფშაველა, ალ. ყაზბეგი, თედო რაზიკაშვილი, ბაჩანა, ნიკო ურბნელი (ხიზანაშვილი), დავით ხიზანაშვილი, გრიგოლ აფშინაშვილი, ივანე ბუქურაული, ივანე ნიჟარაძე, ბესარიონ ნიჟარაძე (თავისუფალი სვანი), ზაქარია ფალიაშვილი და სხვანი. მათი შეკრებილი მასალები დაბეჭდილია ცალკე კრებულებსა თუ პერიოდულ გამოცემებში, ნაწილი კი არქივებშია დაცული. ერთი მხრივ, დიალექტოლოგიური ინტერესი და, მეორე მხრივ, მუშაობის სისტემური ხასიათი დასახელებულ პირთა შეკრებილ მასალებთან შედარებით განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს აკაკი შანიძის მიერ ჩაწერილ ხალხური სიტყვიერების ნიმუშებს. აკაკი შანიძის მუშაობა ამ მხრივ იმითაც გამოირჩევა, რომ უნაკლოდ ჩაწერილი ტექსტების „პასპორტიზაცია“ ზუსტია. აღსანიშნავია ისიც, რომ მან საკუთარი ჩანაწერები შეამოწმა ადრე სხვათა მიერ მოპოვებულ ტექსტებთან და პირიქითაც — ადრე შეკრებილი მასალები შეუდარა ახალმოპოვებულს, რათა გამოევლინა ლაფსუსები, რასაც ხშირად აქვს ადგილი შემკრებლობით მუშაობაში. იგი ყოველმხრივ სინჯავს, ამოწმებს თითოეულ ტექსტს და ამზადებს დასაბეჭდად.

აკაკი შანიძის თვალსაზრისს ტექსტების პუბლიკაციაზე, დამოკიდებულებას ადრე ჩაწერილი მასალებისადმი ვეცნობით მისი ფუნდამენტური წიგნის „ქართული ხალხური პოეზიის“ წინასიტყვაობის პირველივე სტრიქონებით. მკვლევარმა პატივისცემით მოიხსენია მთის პოეზიის მოამაგენი. მათ მიერ მოპოვებული ტექსტებისა და ახალი მასალების მოპოვების საჭიროების გამო იქვე აღნიშნა: „ყველა ეს შეკრებილი ლექსები მხოლოდ შავი მასალაა, რომელსაც შემოწმება, შედარება და მეცნიერული დამუშავება ეჭირება, რომ შესაძლო გახდეს მათი სათანადოდ მოხმარება და გამოყენება.

ამ მიზნით განვიზრახე, რომ რევიზია მეყო და თავი მომეყარა პირველად მთელი მასალისათვის, რომელიც საქართველოს ერთ კუთხეს შეეხება, მთას, შემევესო ძველი ფონდი ჩემ და სხვათა შიერ. ახალ ჩანაწერი ნიმუშებით, დამერთო სათანადო ახსნა-განმარტებანი და ლექსიკონი და ამგვარად შემოწმებულ-გაცხრილული, გამართული და დალაგებული მიმეწოდებინა მკითხველისათვის, როგორც სანდო მასალა და ამით საფუძველი დამედო ხალხური პოეზი-

ის მეცნიერული გამოცემისათვის და გზა გამეკაფა ფართო და სერი-
ოზული ფოლკლორისტული კვლევა-ძიებისათვის ჩვენში⁵⁶⁷.
ამგვარმა დამოკიდებულებამ საქმისადმი სამაგალითოდ აქცია
აკაკი შანიძის პრინციპი ხალხური ტექსტების პუბლიკაციისა.

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა აკაკი შანიძის რედაქციით
გამოქვეყნებული ბესარიონ გაბურის ხევსურული მასალები⁵⁶⁸.
ბესარიონ გაბური — ეს ნიჭიერი მოლექსე და მთქმელი — აკაკი
შანიძემ აღმოაჩინა. მისი რეპერტუარის კლასიფიკაცია ტექსტების
ხასიათის მიხედვით არის მოცემული. ცალკეა გამოყოფილი ზნე-
ჩვეულებანი. იგი შეიცავს როგორც ფოლკლორულ ნიმუშებს, ისევე
ცნობებს მათს ტრადიციასა და შესრულების ხასიათზე. მრავალ მა-
სალას შორის მეტად საინტერესოა ჯვარიონთა და მედროშეთა სა-
ქები სიმღერების შესრულების ტრადიციის აღწერა და ამ ტრადი-
ციასთან დაკავშირებული ლექს-სიმღერები, ცნობები სტუმარ-მას-
პინძლობასთან, სხვადასხვა დღეობებთან, საქორწილო თუ სხვა
რიტუალებთან დაკავშირებულ სიმღერათა შესახებ. ცნობილია, რომ
ქართულ სუფრაზე სრულდებოდა სიმღერები გარდაცვლილთა შე-
სახებ. უნიკალურია ცნობა, რომ დღეობათა დროს სტუმრობისას
უფროსის დალოცვის შემდეგ უმცროსის მიერ ფანდურზე პირველ-
რიგში შესასრულებელი სიმღერის ადრესატი გარდაცვლილის ჳირი-
სუფალი იყო.

ამგვარი ფუნქცია ჳქონია ტექსტს:

მეწყალი, ჳირის პატრონი,
ჳირის გონობა ძნელია,
ჳირი არ წავას უჳიროდ,
თუ ჳირის დედა მთელია.
მკვდარ შინით დაემარხების,
სოფელი ღონიერია.⁵⁶⁹

ამგვარი ტექსტების შეკრება-გამოქვეყნებით აკაკი შანიძემ
გაამდიდრა როგორც ეთნოგრაფიული, ისევე ფოლკლორისტული
მეცნიერება.

ამ განყოფილებას მოსდევს საისტორიო და სხვა ხასიათის
თქმულებანი სათაურით „ძველი და ახალი ამბები“. მესამეა პოეზი-
ის განყოფილება „ლექსები“. სულ წარმოდგენილია 126 ტექსტი.
აქვეა აგრეთვე 7 პირადი წერილი ბესარიონისა აკაკი შანიძისადმი.

⁵⁶⁷ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 03.

⁵⁶⁸ წელიწდული, გვ. 119—336.

⁵⁶⁹ იქვე, გვ. 127.

ამ წერილების გამოქვეყნების განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმაშია, რომ გვაცნობს მთქმელისა და ხალხური საუნჯის შემკრების სანიმუშო დამოკიდებულებას. კრებულს ერთვის ლექსიკონი. კრებულში წარმოდგენილ მასალებს და ამ მასალათა სისტემატიზაციას უაღრესად დიდი მეცნიერული ღირებულება აქვს. ის, რომ აქ ერთი მთქმელის რეპერტუარია თავმოყრილი, იძლევა საშუალებას, დავინახოთ და გავარჩიოთ ხალხურ შემოქმედებაში ინდივიდუალური და კოლექტიური საწყისები. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს პოეზიის განყოფილებაში მასალათა თანმიმდევრობას. ლექსები დაყოფილია სამ ჯგუფად: A. საკუთრივ ბესარიონისა; B. ლექსები სხვადასხვა პირებისა, რომელთა ავტორებიც ცნობილია მთქმელისათვის; C. გაგონილი ლექსები, ისეთები, რომელთა ავტორების სახელები უამთა სვლაში ზეპირსიტყვიერებაში დაკარგვია მთქმელს. მასალათა ამგვარ დალაგებას მნიშვნელობა აქვს ფოლკლორისტიკის ისეთი ზოგადთეორიული საკითხების გადასაჭრელად, როგორცაა: ხალხური შემოქმედების დეფინიცია, ავტორობის საკითხი, ტექსტის ვარიაცია, ნოვატორობა და ტრადიცია და მრავალი სხვა. ამ კრებულში გამოქვეყნებული მასალების ნაწილი ექსპედიცია-მივლინებებში შეკრებილ და ადრე სხვა პირთა მიერ პერიოდიკაში გამოქვეყნებულ თუ არქივებში დაცულ მასალებთან ერთად აკაკი შანიძემ შეიტანა ხევსურული პოეზიის მის მიერ შედგენილ კრებულში. გადაქარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ამ კრებულით ახალი ეტაპი შეიქმნა ქართული ზეპირსიტყვიერების პუბლიკაციის საქმეში. მეცნიერული სიზუსტით ჩაწერილი ხალხური პოეზიის ნიმუშებით, მასალათა კლასიფიკაციით, ბრწყინვალე კომენტარებითა და ექსკურსებით, ძირითად ტექსტებზე დართული ვარიანტებით, მრავალფეროვანი ინდექსებით ეს წიგნი მუდამ იქნება ფოლკლორული ტექსტების პუბლიკაციის სანიმუშო მაგალითი. წიგნის პირველ ნაწილში ძირითად ტექსტებად ხევსურული პოეზიის ნიმუშებია წარმოდგენილი. იგი მოიცავს სამ ძირითად ჯგუფს. ესენია: I. საგმირონი, II. სატრფიალონი, III. სხვადასხვა. პირველ ჯგუფში გაერთიანებულია საგმირო-საისტორიო და საკუთრივ საგმირო ლექსები. წიგნის ამ ჯგუფის ლექსებით გახსნის გამო წინასიტყვაობაში აღნიშნულია: „ხევსურული პოეზიის ძირითადი თემა მამაცობაა ანუ გმირობა და ამ საგმირო ხასიათის სიმღერა-ლექსებით იწყება წიგნი“⁵⁷⁰. საკმაო რაოდენობით არის საგმირო ლექსები აგრეთვე მესამე ჯგუფში — „სხვადასხვა“. ამ მხრივ აღსანიშნავია

⁵⁷⁰ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 06.

ნადირობისა და სიკვდილის თემებზე და აგრეთვე თქმულებებზე შექმნილი ლექსები. გვხვდება საგმირო ლექსები „ნარევის“ სახელწოდებით გამოყოფილ ჯგუფშიც. ის ვარემოება, რომ საგმირო ლექსები სხვადასხვა ჯგუფებსა და განყოფილებაშიც არის, არ მიგვაჩნია ნაკლად წიგნისა, რომელიც ერთი საერთო თემატური პრინციპითაა აგებული. უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ფოლკლორული ჟანრები, გარდა იმისა, რომ მკიდრო გენეტიკურ კავშირშია, ხშირად ერწყმინან კიდევაც ერთურთს. თემატური მრავალფეროვნებით მესამე ჯგუფი გამოირჩევა. ამ შემთხვევებში სირთულის დაძლევისა და მასალათა გამოყენებას მკითხველს უადვილებს ტექსტების თემატური თანმიმდევრობა. ამგვარი კლასიფიკაციით ეს განყოფილება, თავის მხრივ, 8 თემატურ ჯგუფს აერთიანებს; ესენია: ა) სალდათობა და ომი, ბ) სტუმარ-მასპინძლობა, გ) ნადირობა, დ) სიკვდილი, ე) თქმულებანი, ვ) გალექსებანი. ზ) ნარევი, ჟ) მთიბლური.

წიგნის მეორე ნაწილი შენიშვნების, ვარიანტებისა და ინდექსებისაგან შედგება. ვარიანტებში წარმოდგენილია საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჩაწერილი ტექსტები — უმდიდრესი მასალა, რაც შესაძლებლობას ქმნის გავითვალისწინოთ ცალკეულ ლექსთა ბედი ზეპირ ბრუნვაში. ტექსტების კომენტარებში, რაზედაც ქვემოთ ვიმსჯელებთ, დაყენებული და გადაჭრილია ფოლკლორის მრავალი აქტუალური საკითხი. მთის ზეპირსიტყვიერების ჩაწერა-პუბლიკაციასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს ა. შანიძის მიერ 1913 წელს მთიულეთში ჩაწერილი საკმაოდ ვრცელი ვარიანტი ხალხური ბეჟანიანისა.⁵⁷¹ იქვე მკვლევარს მითითებული აქვს ეპიკური ციკლის ამ თქმულების ნ. ურბნელის, თავისუფალი სვანის (ბეს. ნიყარაძის), თ. რაზიკაშვილის, მესხის — კ. გვარამაძის, დ. ხიზანაშვილისა და ს. გაჩეჩილაძის ადრე გამოქვეყნებული ვარიანტები.⁵⁷²

აკაკი შანიძემ ვარლამ თოფურიასთან ერთად სერიოზული და მძიმე შრომა გასწია სვანური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშების შეკრებასა და გამოცემაზე. წიგნის ერთ ტომში პოეტური ტექსტებია წარმოდგენილი. წიგნის შედგენასა და მასში შეტანილი მასალების ქართულად თარგმნაში მონაწილეობდა სვანეთის მკვიდრი მერი გუჯეჩიანი.⁵⁷³ 150 ლექსის შემცველი ამ წიგნის დიდი ღირსება ის არის,

⁵⁷¹ ა. შანიძე, შანიძის ერთი ეპიკური ქართულ ფოლკლორში: ლიტერატურული მემკვიდრეობა, I, 1935, გვ. 178—185.

⁵⁷² იქვე, გვ. 177—178.

⁵⁷³ სვანური პოეზია, I, სომღერაბი შეკრებიეს და ქართულად თარგმნეს ა. შანიძემ, ვ. თოფურიამ, მ. გუჯეჩიანმა, თბილისი, 1939.

რომ ორიგინალიცა და თარგმანიც ერთად არის წარმოდგენილი. ამგვარად, მკვლევრებსა და ხალხური შემოქმედებით დაინტერესებულ ყველა პირს შესაძლებლობა მიეცა, გასცნობოდა უმწერლობო ენაზე მოლაპარაკე საქართველოს მკვიდრთა მდიდარ, თავისებურსა და მრავალფეროვან პოეზიას. ძირითადად ზუსტი კლასიფიკაცია ტექსტებისა ამ შემთხვევაშიც უადვილებს მკვლევარსა და მკითხველს მათს გამოყენებას. ტექსტების თანმიმდევრობა ასეთია: საისტორიო, საყოფაცხოვრებო, სარწმუნოებრივი, ქართულიდან გადაკეთებული, თანამედროვე, ნარევი სიმღერები. ცალკეა გამოყოფილი ქართული სიმღერები. ეს განყოფილება, თავის მხრივ, შეიცავს თემატურ-ჟანრობრივ ჯგუფებს: საისტორიო, საყოფაცხოვრებო, საგმირო, სარწმუნოებრივი სიმღერები. მასალათა კლასიფიკაციის ამგვარმა პრინციპმა თვალსაჩინო გახადა სვანური პოეზიის ჟანრობრივ-თემატური მრავალფეროვნება. განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, ერთი მხრივ, ქართულიდან გადაკეთებულ და, მეორე მხრივ, გადაუკეთებლად ქართულ ენაზევე შესრულებულ სიმღერათა ჯგუფების გამოყოფას. პირველ შემთხვევაში ვეცნობით, რომელი ქართული ტექსტი შევიდა უმწერლობო ენის ზეპირ ბრუნვაში, მეორე შემთხვევაში კი — რა ლექსები გავრცელდა სვანეთში ქართულ ენაზევე.

წიგნის მოკლე, მაგრამ შინაარსიანი წინასიტყვაობა და მეცნიერული აპარატურა კიდევ უფრო ამაღლებს სვანური პოეზიის, ამ ღრმამეცნიერული წიგნის ღირებულებას. ა. შანიძემ ვ. თოფურიასთან ერთად შეკრიბა და გამოაქვეყნა სვანური პროზაული ტექსტებიც.⁵⁷⁴ წიგნი შეიცავს სვანური ხალხური პროზის 198 ნიმუშს. დასაუნანიია, რომ ამ შემთხვევაში სვანურ ტექსტებს არ ერთვის ქართული თარგმანი. სამაგიეროდ, წიგნის შენიშვნებით სვანური ენის უცოდინარი მკითხველი გაიგებს, თუ რა მასალაა შეტანილი კრებულში.

ქართული თარგმანის დართვითა და ვარიანტებზე მითითებით გამოაქვეყნა აკაკი შანიძემ 1916 წელს საქართველოში სოფ. ეკში მის მიერ მოპოვებული ვრცელი ტექსტი ქალვაჟიანისა.⁵⁷⁵

ხალხური ტექსტების ჩაწერა-პუბლიკაციის საკითხისათვის, აგრეთვე ქართული დიალექტებისა და ფოლკლორული ძეგლების

⁵⁷⁴ სვანური პროზაული ტექსტები, I, ბალსზემოური კილო. ტექსტები შეკრიბეს ა. შანიძემ და ვ. თოფურამ, თბილისი, 1939.

⁵⁷⁵ აკაკი შანიძე, ეპური ქალვაჟიანი' ლიტერატურული ძიებანი, XI, 1958, გვ. 382—383.

შესწავლისათვის პრინციპული მნიშვნელობა აქვს აკაკი შანიძის დაკვირვებებს ცალკე მთქმელთა ენაზე. მაგალითად, ბესარიონ გაბურის რეპერტუარის გამო მკვლევარი აღნიშნავს: „დიალექტოლოგიურის თვალსაზრისით თუ შეეხედავთ და შევაფასებთ ბეს. გაბურის ხევსურულ მასალებს, რა თქმა უნდა, შიგ ბევრი ნაკლი აღმოჩნდება: ბესარიონი არ არის ამ საქმისათვის სპეციალურად მომზადებული პირი, მისთვის, მაგალითად, ერთი და იგივეა ვინი და უბრჯგუ (უმარცვლო უნი), ლიტერატურული ენის გავლენით მას ხანდახან უნებურად ხანიც კი გაეპარება ხოლმე ხარის ნაცვლად, მერყეობას იჩენს ფორმების ხმარების დროს და სხვადასხვა“⁵⁷⁶. პატივემული მეცნიერის მოსაზრებას შეიძლება სხვა თვალსაზრისიც დაუპირისპირდეს, ის, რომ მთქმელი უშუალო უნდა იყოს და არა „სპეციალურად მომზადებული“. აკაკი შანიძის შემკრებლობითი მუშაობის დიდი ღირსება სწორედ ის არის, რომ მისი მთქმელები უშუალონი, გულლიანი არიან, რომ სპეციალურად არ ამზადებენ ფრაზებს. დიალექტი გაქვავებული არ არის. იგი წიგნის, რადიოს და სხვათა საშუალებით უახლოვდება სალიტერატურო ენას. აკაკი შანიძის მდიდარი დაკვირვებანი მთქმელთა ცალკეულ გამონათქვამებზე იძლევა საშუალებას თვალი ვადევნოთ დიალექტის თანდათანობით ცვლას.

დაუფასებელია აკაკი შანიძის ამაგი იმ მხრივაც, რომ, თუ ტექსტი მისი ჩანაწერი არ არის და პირველად ქვეყნდება, აღნიშნავს, რა გზით მიიღო მან იგი. ცალკე ნაწარმოებთა პასპორტიზაციის დროს კი არ კმაყოფილდება ტექსტის ჩაწერის თარიღით და სადაც კი შესაძლებლობა არის, აღნიშნავს მისი დაბეჭდვის ისტორიას.

ტექსტების უნაკლოდ ჩაწერა და პუბლიკაცია, მათი ბრწყინვალედ კომენტირება უზრუნველყო იმან, რომ აკაკი შანიძემ ზედმიწევნით იცის ხალხური შემოქმედების რაობა, იცის ვერსიათა შექმნისა და ტექსტის ვარიაციის მიზეზები და განმსაზღვრელი პირობები. ხევსურული პოეზიის კრებულის წინასიტყვაობაში ვკითხულობთ: „ეს ის პოეზიაა, რომელიც ჩვეულებრივ ზეპირი გადმოცემით ვრცელდება ერთი კაციდან მეორეზე და ძველი თაობიდან ახალზე. მისი შემნახავი და დამკველი მრავალ პირთა მეხსიერებაა და ეს არაჲს მიზეზი, რომ მისი ფორმა და შინაარსი ცვალებადია და ადვილად ეგუება ამა თუ იმ კუთხის გემოვნებას, თუ სოციალური ფენის მიღრეკილებას“.⁵⁷⁷

⁵⁷⁶ წელიწადი, გვ. 335.

⁵⁷⁷ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 05.

ა. შანიძე ნარკვევებში თუ მის მიერ გამოცემული ხალხური ტექსტების წინასიტყვაობასა და კომენტარებში მკითხველს ყოველთვის მიანიშნებს და აგრძნობინებს ხალხური შემოქმედების საგნის სიფართოვესა და მისი შესწავლის ამოცანის სირთულეს. აკაკი შანიძემ აღძრა და საინტერესოდ გადაჭრა კიდევაც ხალხური სიტყვიერების ისეთი საკვანძო საკითხები, როგორიცაა: ხალხური ნაწარმოების დეფინიცია, ინდივიდუალური და კოლექტიური საწყისები ხალხურ შემოქმედებაში, ტექსტების ვარიაცია, ტრადიცია და ნოვატორობა, ნაწარმოებთა რეალური საფუძველი, ხალხის ყოფა და ზეპირსიტყვიერება, პოეტურ ქანთა გენეტიკური კავშირი, ლიტერატურისა და ზეპირსიტყვიერების ურთიერთობა, სახალხო მთქმელთა ურთიერთგავლენა და მრავალი სხვა.

მკვლევარმა ნათლად გვაჩვენა ტერმინოლოგიის კავშირი ზეპირსიტყვიერი პოეტური შემოქმედების რაობასთან. განსაკუთრებით საინტერესოა ამ თვალსაზრისით დაკვირვებანი ხევსურულ პოეზიაზე. ხალხური პოეტის აღმნიშვნელი ძველი ხევსურული ტერმინებია: მ ა თ ქ ვ ა მ ი (ვარიანტები—მოთქვამი, მათქომი, მოთქომი), მ თ ქ მ ე ლ ი მ ა უ ბ ა რ ი⁵⁷⁸. მკვლევარი იქვე მიუთითებს მაგალითებზე, როგორიცაა:

ამაგ სიმღერის მათქვამი კორმონ დაეჩი მთაზედა.⁵⁷⁹
 თოლად რუსეთ დამჩალა ამაგ ლექსაის მთქმელა.⁵⁸⁰
 აკუთ ვარ გათერთებული სიმღერის მ ა უ ბ ა რ ი ა.⁵⁸¹

მოყვანილია აგრეთვე ამგვარივე ცნების მატარებელი ახალი წარმოშობის ტერმინები: მ ა ლ ე ქ ს ე ბ ე ლ ი, მ ა ლ ე ქ ს ა რ ი, მ ე ლ ე ქ ს ე, მ ე შ ა ი რ ე.⁵⁸² ამ შემთხვევაშიც მითითებულია მრავალმათგანზე, მათ შორის:

ამაგის მალექსებელი ეგრ ტირის, როგორც ქალია.⁵⁸³
 ცხვარი მყავ შუა-გორასა ემაგის მალექსარსაო;⁵⁸⁴
 მელექსეს ვერას გაიგებთ, წყლის სათავეში ზისაო;⁵⁸⁵
 მეშაირე წამადგების, გმინზე გააყოლა გმინი.⁵⁸⁶

⁵⁷⁸ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 05.

⁵⁷⁹ იქვე, № 80, სტრ. 20.

⁵⁸⁰ იქვე, № 455, სტრ. 57.

⁵⁸¹ იქვე, № 110, სტრ. 18.

⁵⁸² იქვე, გვ. 05.

⁵⁸³ იქვე, № 135, სტრ. 40.

⁵⁸⁴ იქვე, № 325, სტრ. 12.

⁵⁸⁵ იქვე, № 209, სტრ. 35.

⁵⁸⁶ იქვე, № 222, სტრ. 12.

აკაკი შანიძის მახვილ თვალს შეუმჩნეველი არც ის დარჩა, რომ ტერმინოლოგია ორგანული კომპონენტია ხალხური ლექსისა. იგი არა მხოლოდ მიგვანიშნებს კოლექტიური შემოქმედების ინდივიდუალურ საწყისებზე, თავისებურ იერსაც აძლევს მას. მკვლევარმა ყურადღება მიაქცია ჟანრთა აღმნიშვნელ ტერმინებსაც და ხაზი გაუსვა ხევსურ მოლექსეთაგან დიფერენცირებულ გამოყენებას ტერმინებისას — ს ი მ ლ ე რ ე და ლ ე ქ ს ი. აკაკი შანიძის სწორი დაკვირვებით, „ლექსი ხევსურთ ძველებური გაგებით „სიმღერის“ საპირისპირო ჟანრია: ს ი მ ლ ე რ ე საგმირო საქმეების წყობილ სიტყვად ასხმულ ქმნილებას ჰქვიან და თავისი მუსიკალური ჰანგი აქვს ფანდურზე, ლ ე ქ ს ი კი ყოველგვარ სხვა შინაარსის შაირს ეწოდება, კერძოდ ისეთებსაც, რომლებიც შექცევისა და ერთიმეორის საღაღობოდ გამოითქმის ხოლმე“.⁵⁸⁷

ტერმინოლოგიას მკვლევარი შესანიშნავად უკავშირებს პოეზიის ისტორიულ ბედს. ტერმინ ს ი მ ლ ე რ ე ს მიმართ სწორად არის შემჩნეული პოეზიის უძველესი სინკრეტული ბუნება. ხევსურული პოეზიის კრებულის წინასიტყვაობაში ვკითხულობთ: „ლექსს მთაში კიდევ აქვს შერჩენილი ძველი ხასიათი, შესრულებულ იქნეს მუსიკალურად, ე. ი. სიტყვები გალობით იქნეს წარმოთქმული, ან დამღერებულ იქნეს ფანდურზე, ხშირად მესამე ელემენტთან შეერთებით, პლასტიკასთან, ტაშის-კვრითა („ტოშ-ფანდური“) და ცეკვა-თამაშობით, რაზედაც მიგვითითებს თვით სახელწოდება ხევსურული ლექსების ერთი დარგისა: „ს ი მ ლ ე რ ე“. მეტად საგულისხმოა ამავე ტერმინთან დაკავშირებული მსჯელობა ტექსტისა და მელოდიის მთლიანობაში შესწავლის თაობაზე. ტერმინოლოგიასთან ერთად პოეზიის ჟანრის განსაზღვრაში მკვლევარი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ნაწარმოებთა შესრულების წესებს. იქვე სქოლიოში აღნიშნულია: „ს ი მ ლ ე რ ე ხევსურეთში უფრო იმას გულისხმობს, რომ ჭარში უფროსები დასხდება. ხელში ლუდიანი ჯამები უჭირავთ, უმცროსები კი თავ-მოხდილებია და ცალ მუხლზე დაჩოქილი. ერთ მათგანს ფანდური აქვს და ამღერებს საგმირო შინააარსის სიტყვებს, შემდეგ ფანდურს მეორეს გადასცემს და ახლა ის დაამღერებს. შემდეგ იგი მესამეს გადასცემს, იგი კიდევ სხვას“.⁵⁸⁸ სწორედ ხალხური სიტყვიერების სპეციფიკის, მისი ჟანრებისა და თემატიკის ღრმა ცოდნა არის საფუძველი მასალათა ზუსტი კლასიფიკაციისა ა. შანიძის მიერ გამოქვეყნებულ ფოლკლორულ კრებულებში. აკაკი

⁵⁸⁷ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია. გვ. 019.

⁵⁸⁸ იქვე, გვ. 022.

შანიძის ნაშრომებში მოცემულია ზეპირსიტყვიერების ცალკე ენართა მეცნიერული დახასიათება. მოკლე, მაგრამ შესანიშნავი მიმოხილვა საგმირო, სატრფიალო, სალდათებისა და ომის და სტუმარმასპინძლობის ლექსების, გალექსებათა, შრომის სიმღერათა და სხვათა⁵⁸⁹ გახდა საბაბი და ზოგჯერ გზისმკვლევაც მრავალი საინტერესო გამოკვლევისა ქართული ზეპირსიტყვიერების სფეროში.

ძვირფასია და საპროგრამო ხასიათი აქვს აკაკი შანიძის დაკვირვებებს მთიბლურ სიმღერაზე. ცხრამარცვლიანობისა და ურთომო ფორმის გამო აკაკი შანიძემ მთიბლური ლექსები მიიჩნია ერთერთ უძველეს ნიმუშად ქართული ლექსისა და ცხადყო მისი მნიშვნელობა ქართული მეტრიკის ისტორიისათვის. მანვე საჭიროდ ცნო მთიბლური ლექსების სასიმღერო პანგების შესწავლა ტექსტების ხასიათის გასარკვევად. აკაკი შანიძემ აღნიშნა გენეტიკური კავშირი მთიბლური და სამგლოვიარო პოეზიისა.⁵⁹⁰ აკაკი შანიძის დაკვირვებანი ამ მიმართულებით არის საბაბი და ხშირად გამოსავალიც სხვადასხვა მკვლევართა ნაშრომებში მოცემული მსჯელობისა.⁵⁹¹

ხალხურ შემოქმედებაში ინდივიდუალური და კოლექტიური საწყისების გასარკვევად მნიშვნელოვანია მეცნიერის ძიებანი ცალკე ნაწარმოებთა შემთხვევლების დასადგენად.⁵⁹² ამ საკითხის შესწავლას აადვილებს ხევსურული პოეზიის კრებულის ინდექსებში მოცემული მათქვამთა სია რეპერტუარის აღნუსხვით.⁵⁹³ ამავ საკითხს უკავშირდება დაკვირვებანი ტრადიციისა და ნოვატორობაზე. შეეჩერდებით რამდენიმე საგულისხმო მაგალითზე. საინტერესოა ამ მხრივ პუბლიკაცია კლასიკური ბალადისა „მოყმე და ვეფხვი“.

⁵⁸⁹ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 06—022.

⁵⁹⁰ იქვე, გვ. 021—022.

⁵⁹¹ შ. ჩ ი ჯ ო ვ ა ნ ი, ქართული ფოლკლორი, 1938, გვ. 113—114; მისივე, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1956, გვ. 242—244; გ. ჩ ი ტ ა ი ა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, 1920; მისივე, ქვის კუბო ქვემო აღმედან. ენიმების მოამბე, VIII, 1940 და სხვ.; Г. З. Ч х н к в а д з е, Музыкальная культура Грузии с древнейших времен до начала XIX века, Тб, 1947; პ. ბ ე რ ა ძ ე ბერძნ ული დაქტილური პეგაზმეტრის ქართული საწყისები, 1949; ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ნაკვეთი II და სხვ.; თ. ო ქ რ ო შ ი ძ ე, ქართული ხალხური შრომის პოეზია, 1963, გვ. 98—107; ელ. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ე, ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება, 1958, გვ. 49—74; მისივე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, 1961, გვ. 181—183 და სხვ.; თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ხევსურული მთიბლური სიმღერა — გვრინი: საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის მიმომხილველი, II, 1951; მისივე, ისევ მთიბლური ლექსების შესახებ: „მატენე“, № 6, 1965, გვ. 98—107.

⁵⁹² ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, №№ 12, 88, 545 და სხვ.

⁵⁹³ იქვე, გვ. 689.

ლექსის ქვესათაური „ძველი სიმღერე, ახლად გადაკეობული და გავრცობილი“⁵⁹⁴ წაკითხვისთანავე მიგვანიშნებს მკვლევარის ძიებას. ბალადის კომენტარებში კი აღნიშნულია: „ჩამაწერინა ახიელელმა უნცრუა (ლუკა) ჟაბუშანურმა 15. 3. 1925 ტფილისში“.

ამ ლექსის პირველი ნაწილი ნაწილობრივ ძველია და ნაწილობრივ ახალი. ახალი დაბეჭდილია წვრილი შრიფტით. მეორე ნაწილი სულ მთლად ახალია. გადაკეთება-გავრცობა ძველი სიმღერი-სა გ ი ო რ გ ი უ თ უ რ გ ა ს ძ ე ჟ ა ბ უ შ ა ნ უ რ ს ე კუთვნისო.

პირველ ნაწილში წვრილი შრიფტით (პეტიტით) გამოყოფილია ის მუხლები, რომლებიც, უნცრუას სიტყვით, ახლად დამატებულია.

ძველ ნაწილში ამბავი აქ მესამე პირის ფორმითაა გადმოცემული, მაშინ როდესაც ზოგიერთ ვარიანტში იგი პირველი პირითაა მოთხრობილი.⁵⁹⁵ ტრადიციისა და ნოვატორობის საკითხის გასარკვევად მეტად მნიშვნელოვანია ა. შანიძის დაკვირვება მის მიერ ჩაწერილ ლექსზე „ბალათერას ფარი“. ლექსის შენიშვნაში ვკითხულობთ: „აქ რომ საუბარია ფარის შეკიდებაზე, რათა პატრონის ნაცვლად, მისი სიკვდილის შემდეგ ქარმა შეძრას-შემოძრას, გავრცელებული მოტივია მთის ხალხურ პოეზიაში: იგი გატარებულია თორღვას ლექსშიც (44ბ, 16—17) და, ამას გარდა, გვხვდება ა. ყაზბეგის მიერ დაბეჭდილ ერთ პატარა ნაწყვეტში“. იქვე მოყვანილია ალ. ყაზბეგის ჩანაწერიც⁵⁹⁶. ა. შანიძემ მშვენივრად იცის ზეპირსიტყვიერი ცოცხალი შემოქმედებითი პროცესი. სანიმუშოდ დავასახელებთ შენიშვნებსა და ვარიანტებს ლექსისა „მექობაური“. ვარიანტებთან ერთად მკვლევარს მოყვანილი აქვს ლექსთან დაკავშირებული თქმულებანი. ბეს. გაბურის ვარიანტთან დაკავშირებით აღნიშნულია: „ეს გახლავს ბესარიონას მიერ ახლად გაკეთებული ლექსი ძველი თქმულების ნიადაგზე. მაგრამ შიგ ბესარიონს ზოგა რამ ძველი ლექსიდან შემოუტანა“. იქვე არის მითითება იმაზე, თუ რა შემოიტანა ახალ ლექსში მოლექსემ ძველიდან⁵⁹⁷. ცოცხალი შემოქმედებითი პროცესის რთული პრობლემა მეცნიერული სიღრმითაა წამოჭრილი ხევისურული პოეზიის წინასატყვეობაში. აკაკი შანიძემ პირველმა დასვა საკითხი იმის თაობაზე, რათა საგანგებოდ იქნეს შესწავლილი მათქვამთა შემოქმედების ურთიერთგავლენა, და აღნიშნა

⁵⁹⁴ ა. შანიძე, ხალხური პოეზია, № 519, გვ. 208.

⁵⁹⁵ იქვე, გვ. 559.

⁵⁹⁶ იქვე, გვ. 383.

⁵⁹⁷ იქვე, გვ. 397.

ამ ამოცანის სირთულეც: „თუ რომ ერთი მწერლის გავლენა მეორეზე შედარებით ადვილი გასათვალისწინებელია წერილობითი ძეგლების არსებობის გამო, ხალხურ პოეზიაში, სამაგიეროდ, ასეთი საკითხის გადასაწყვეტად დიდი სიძნელის დაძლევაა საჭირო ამ პოეზიის სპეციფიკური ხასიათის გამო“.⁵⁹⁸ მკვლევარმა იქვე აღნიშნა ერთი მთქმელის შემოქმედებაზე მეორის გავლენის ფაქტი.

აკაკი შანიძის ფოლკლორისტულ ძიებებში ყურადღებას იქცევს ნაწარმოებთა რეალური საფუძვლის დადგენა,⁵⁹⁹ საისტორიო ნაწარმოებებში ასახულ ფაქტთა ზუსტი დათარიღება,⁶⁰⁰ კონტამინაციის მოვლენათა ხაზგასმამ⁶⁰¹ და მითოლოგიური მოტივების აღნიშვნა. უკანასკნელ საკითხთან დაკავშირებით მეტად საინტერესოა თორღვას ციკლის ლექს-თქმულებათა კომენტარები.⁶⁰²

აკაკი შანიძის ნაწარმოებში სახელმძღვანელო პრინციპებია მოცემული ხალხური სიტყვიერებისა და ლიტერატურის ურთიერთობაზე. ადრე, ხევსურული პოეზიის კრებულის წინასიტყვაობაში, ხოლო შემდეგ ნარკვევში „შაჰნამეს ერთი ეპიზოდი ქართულ ფოლკლორში“ მშვენივრად არის ფორმულირებული ამ ურთიერთობის ხასიათი.⁶⁰³ დასახელებული ნარკვევის შესავალში ნათქვამია: „ხალხური ზეპირსიტყვაობა დაუშრეტელ მასალას აძლევს კაზმულ სიტყვიერებას, მაგრამ ამასთანავე ერთად თვითონაც სარგებლობს ლიტერატურული ძეგლებით, რომელთაც თავისებურად აკეთებს და ასხვავებს. ეს გადაკეთება-გადასხვაფერება ზოგჯერ ისე შორს მიდის, რომ ძნელი მისაგნები ხდება მისი თავდაპირველი წყარო ლიტერატურული ძეგლი, რომელსაც ფართო გასავალი უპოვია ხალხში“.⁶⁰⁴ საინტერესოა აკაკი შანიძის დაკვირვებანი ამ ურთიერთობაზე. ვაჟას მიმართ იგი შენიშნავს, რომ მას ხალხური პოეზიის სკოლა აქვს გავლილი, რომ „ვ ა ე ა ძლიერია, სადაც ხალხურ თქმულებათ და ხალხურ ამბებს (რა თქმა უნდა, თავისებურად გადაკეთებულსა და გადამუშავებულს) ხ ა ლ ხ უ რ ი ლ ე ქ ს ე ბ ი ს ფ ო რ მ ი თ ვ ე

⁵⁹⁸ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 024, 554.

⁵⁹⁹ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, შენიშვნები ლექსებისა №№ 135, 162, 176 184, 206, 265 და სხვ.

⁶⁰⁰ იქვე, შენიშვნები ლექსებისა №№ 48, 49, 169; გვ. 07, 358 და სხვ.

⁶⁰¹ იქვე. № 5, № 8-ის დ და თ ვ ა რ ი ა ნ ტ ე ბ ი, № 11, ბ ვ ა რ ი ა ნ ტ ი; № 25, გ ვ ა რ ი ა ნ ტ ი, გვ. 358; № 50, შენიშვნები; № 184, ი ვ ა რ ი ა ნ ტ ი და სხვ.

⁶⁰² იქვე, გვ. 347—352.

⁶⁰³ იქვე, გვ. 023—024; ლიტერატურული მემკვიდრეობა, I, 1935, გვ. 177.

⁶⁰⁴ ა. შ ა ნ ი ძ ე, შაჰნამეს ერთი ეპიზოდი ქართულ ფოლკლორში; ლიტერატურული მემკვიდრეობა, I, გვ. 117.

გეძღვეს და სუსტია, სადაც ამ ნიადაგს ჰშორდება“. აქვე ჩამოთვლილია ხალხური ფორმით შექმნილი ნაწარმოებნი: „ალუდა ქეთელაური“, „ბახტრიონი“, „სტუმარ-მასპინძელი“, „ხის ბეჭი“, „სისხლის ძიება“, „გველის მკამელი“, „ძალღიკა ხიმიკაური“ და სხვა. მკვლევარი მიუთითებს ხევსურული პოეზიის კრებულში შეტანილი ვაჟას პოემების — „ბახტრიონის“, „სტუმარ-მასპინძლის“, „ძალღიკა ხიმიკაურის“ და სხვ. ხალხურ წყაროებზე.⁶⁰⁵ მკვლევარმა აღნიშნა აგრეთვე ხალხური და ლიტერატურული ძეგლების მსგავსება ლექსთწყობის მხრივ. ხევსურული პოეზიის კრებულში შეტანილ № 144 „თარეშიდან მოსული შვილების“ მიმართ იგი იმოწმებს თედო რაზიკაშვილის შენიშვნას იმის თაობაზე, რომ ხალხური ტექსტი შინაარსითა და ლექსთწყობით ახლოსაა „ვეფხისტყაოსნიდან“ ნურადინ ფრიდონის დაჭრის ამბავთან.⁶⁰⁶ ამავე წიგნიდან № 459 ლექსის მიმართ აკაკი შანიძე შენიშნავს, რომ იგი არის „ვეფხისტყაოსნურად გაკეთებული“.⁶⁰⁷ აკაკი შანიძემ საგანგებო ნარკვევი მიუძღვნა ხალხური ბეჟანიანისა და ფირდოუსის შაჰნამეს ურთიერთობას. მასალათა შედარების საფუძველზე, მისი დასკვნით, ხალხური „ბეჟანიანი“ ლიტერატურული „ბეჟანიანიდან“ მომდინარეობს. ხალხურ ტექსტში ლიტერატურული ძეგლებისაგან დამოუკიდებელი ელემენტების არსებობას მკვლევარი ზეპირ ბრუნვაში ტექსტის გადაკეთებით ხსნის.⁶⁰⁸ ჩვენ ისიც მიგვაჩნია დასაშვებად, რომ ფირდოუსსა და ქართველ მთქმელებს ერთი საერთო წყარო ჰქონდეს, რომ შაჰნამეს ქართულად თარგმნამდეც ყოფილიყო „ბეჟანიანი“ ქართველ მთქმელთა რეპერტუარში. აკაკი შანიძის თეორიული მოსაზრებანი ხალხური სიტყვიერებისა და ლიტერატურის ურთიერთობაზე სავსებით სწორია. აკაკი შანიძეს უყურადღებოდ არც ხალხური პოეტიკისა და ლექსთწყობის საკითხები დაუტოვებია. ეს საკითხები წამოჭრილია ხევსურული პოეზიის წინასიტყვაობასა⁶⁰⁹ და ბეს. გაბურის შემოქმედების დახასიათებაში.⁶¹⁰

ჩვენი დედაენის დიდმა მოჭირნახულემ ქართული ფოლკლო-

⁶⁰⁵ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 023 და შენიშვნები ლექსებისა №№ 91, 117, 143, 258, 401 და სხვ.

⁶⁰⁶ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, გვ. 421.

⁶⁰⁷ იქვე, გვ. 539.

⁶⁰⁸ ა. შ ა ნ ი ძ ე, შაჰნამეს ერთი ეპიზოდი ქართულ ფოლკლორში: ლიტ. მე-მკვიდრობა, I, გვ. 193.

⁶⁰⁹ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხ. პოეზია, გვ. 028—029.

⁶¹⁰ წელიწდული, გვ. 334.

რისტიკა იმითაც წასწია წინ, რომ უშუალო მონაწილეობა მიიღო ფოლკლორისტთა კადრების მომზადებასა და კვალიფიკაციის ამაღლებაში.

ჩვენ სისრულით არ შეგვიჯამებია აკაკი შანიძის ფოლკლორისტული ძიებანი. ეს ისე დიდი და მრავალმხრივია, რომ საჭიროებს სხვადასხვა კუთხით შეფასებას. რაც ჩვენ ვთქვით, მხოლოდ მინიშნებაა ამ ძიებათა სიერცესა და სიღრმეზე.

დაუმთავრებელი სიმღერა

ყველა ხევსური. ციცი. დანტეა
გ ი ო რ გ ო ლ ე ო ნ ი ძ ე

როდესაც ვისმენტ ღრმა შინაარსის, მაღალ პოეტურ ხალხურ ნაწარმოებს, ან ვკითხულობთ საუკუნეებში ზეპირად გამოტარებულ მხატვრულ შედეგებს, გვენანება უსახელოდ გადასული ხალხური ტალანტები. ამ სინანულს გვინელებს მათი ნიჭის გამოწაშევი, რაც ჩაუქრობლად შერჩენია ეროვნულ კულტურას. მაღლიერების გრძნობით ვართ სავსე „ამირანიანის“, „ეთერიანის“, „მოყმე და ვეფხის“, „თავფარავნელი ჭაბუკის“, „ბინდის ფერია სოფელის“ შემქმნელთადმი, მაგრამ მათ სახელებს ახლა ვეღარ აღვადგენთ. ეს არ გვაძლევს უფლებას საერთოდ უარი ვთქვათ ხალხურ შემოქმედებაში ინდივიდუალური და კოლექტიური საწყისების ძიებაზე. დაკვირვებული და ფრთხილი ძიებით შესაძლებელი ხდება დავიწყებას გადავარჩინოთ სახელები არცთუ ისე შორეული წარსულის შემოქმედთა, რომელთაც უპრეტენზიოდ უმღერეს სამშობლოს, გმირობას, შრომას, მეგობრობასა და სიყვარულს. ზეპირსიტყვიერების ძეგლთა შესაკრებად ვისაც საველე მუშაობა ჩაუტარებია, მას უშუალოდ განუცდია სიხარული, რომელიც თან ახლავს ავტორ-მთქმელების ნაწარმოებთა მასობრივიდან კოლექტიურად გახდომის ცოცხალი შემოქმედებითი პროცესის დადგენას. ეს ნარკვევი საკუთარი ჩანაწერების გადასინჯვის შედეგად 31 წლის წინ ხევსურეთში საველე მუშაობისას განცდილმა სიხარულის მოგონებამ შთაგვაგონა.

პატრიოტული აღმაფრენით, ღრმა ჰუმანიზმით, ნატიფი მხატვრული სახეებით, ვაუკაცური ინტონაციითა და ტკბილ ქართულით ხევსურულ ლექსებს განსაკუთრებული ადგილი უკავია ქართულ ხალხურ პოეზიაში. ქართული სიტყვის ჯადოქარი, საქართველოს ყველაზე ძლიერი პოეტური კუთხის მკვიდრი ვაჟ-ფშაველა განსაკუთრებით მაღალ შეფასებას აძლევდა მშობლიური ფშავის პოეზი-

ას. ამავე დროს იგი გრძნობდა და მოხდენილად იყენებდა ხევსურული პოეზიის შთამაგონებელ ძალას. თვითმპყრობელობის კლანჭებში მოქცეული მშობელი ერის მომავალს პოეტი ხშირად საგმირო-პატრიოტული ლექსებით განსაზღვრავდა. საშობლოს ბედზე დაფიქრებული პოეტი ხშირად სავაჟაკო კოდექსის გამომხატველი ხევსურული ლექსით ამხნევებდა თანამემამულეთ. წერილში „რამერუმე მთისა“ მომავალი გამარჯვების რწმენის გამოსახატავად პოეტმა ხევსურული კილო მოიმარჯვა: „მოვმართავ ჩემს მშვიდად მოეჩინე ფანდურს და გამარჯვებულს ლაშქარს ყაბახზედ ვუმღერებ ხევსურულის კილოთი:

მაშინ კარგია კაი ყმა,
რა დილა-ბინდით დგებოდეს;
იკვამდეს გრილსა რკინასა:
„ომს ვიზამ“ — ემზადებოდეს,
ცხენი — კი ჰხრავდეს ლაგამსა,
პყიოდეს, ტოტზედ დგებოდეს.⁶¹¹

დაუფიწყარი სტრიქონები მიუძღვნა ვაჟამ თვითმპყრობელური რეჟიმით სულშეხუთული ხევსური ჩაღხიას მიერ საგმირო-პატრიოტული ლექსის შესრულებას „თიანურ ფელეტონში“; „ამ სიტყვებს დაჰგმინავდა და დაჰკენესდა ჩაღხია ფანდურს. ჭერიცა სახლისა გმინავდა, სარკმლიდამ მომჩინარი მალალი მთა მდღუმარებდა. კედელზე დაკიდებული აბჯარი და თვით ჩაღხიას დაშნაიც არას იტყოდენ“.⁶¹² ვაჟა უშუალოდ აკვირდებოდა კოლექტიური შემოქმედების ინდივიდუალურ საწყისს. მან დავიწყებას გადაარჩინა ნიჭიერ მოლექსეთა — პარასკევა ფხიკელიშვილის, მერცხალას, ჯაბანისა და კაცობას სახელები. დიდი პოეტი მალალ შეფასებას აძლევდა ქალების როლს ხალხური საგმირო ლექსებისა და სიმღერების შექმნასა და გავრცელებაში: „ქალები ხშირად ვაჟაკებს ვაჟაკობისათვის ალექსებდნენ... ქება-დიდებას უძღვნიდნენ ლექსებში...“⁶¹³ 31 წლის წინ ხევსურეთში სამეცნიერო ექსპედიციაში ჩვენი სიხარულის განცდა სასიმღეროდ ატაცებული ლექსების პირველი ავტორის აშექალ გაბურის სახელის მოგონებასთან იყო დაკავშირებული. 1944 წლის ივლის-აგვისტოში უშუალოდ ვაკვირდებოდით მისი ლექსების პოპულარობას არხოტის თემში. ხევსური მოლექსის აშექალ გაბურის სახელი ამშვენებს ქართველი მთქმელი ქალების პლეადას. იგი ხევსურული პოეზიის ცნობილი შემკრებისა

⁶¹¹ ვ ა ჯ ა - ფ შ ა კ ე ლ ა, ტ. V, 1961, V, გვ. 129.

⁶¹² იქვე, გვ. 175—176.

⁶¹³ იქვე, გვ. 88.

და შესანიშნავი მოლექსის ბესარიონ გაბურის ძმისწული და კარგი იმპროვიზატორის გარსია ოჩიაურის დისწული, სოფელ ჭიმღის მკვიდრი იყო. აშექალი ადრე დაუქორწინებიათ შატილიონ თორელ გოგოჭურზე. ადრევე დაწერილშვილებულა და 23 წლის ასაკში გარდაცვლილა. მიუხედავად იმისა, რომ აშექალი სრულიად ახალგაზრდა გარდაცვლილა, მას მიანიც საგრძნობი კვალი დაუმჩნევია ხევსურული პოეზიისათვის. არხოტის თემში სიყვარულითა და პატივისცემით იხსენიებენ ამ ნიჭიერი ქალის სახელს. აშექალი მომხიბვლელი გარეგნობის ყოფილა. საკუთარი სახელიც მოლექსე ქალის ლამაზი გარეგნობის გამომხატველია. აიშე კავკასიის ხალხებში ლამაზის — მანათობელის სინონიმია. აიშე ქალი ანუ აშექალი — თეთრს, ლამაზ ქალს ნიშნავს. აშექალისთვის შეურქმევიათ დლიანი,⁸¹⁴ რადგანაც მას ბევრი მოტრფიალე ჰყოლია. მცნობთა და მნახველთა გადმოცემით აშექალი თავისებური ხასიათის ყოფილა, ზოგჯერ მეტად ჩაფიქრებული, ზოგჯერ კი მჩქეფარე და მოუსვენარი. ამასთან ერთად იგი გამრჩე, უშუალო და პირდაპირი ყოფილა. თუ პოეზია ადამიანის სულის ნაწილია, მაშინ აშექალ გაბურის ხანმოკლე სიცოცხლე შინაგანი და გარეგანი სილამაზის იშვიათი ჰარმონია არის. არხოტის თემის სამ სოფელში (ჭიმღა, ახიელა, ამლა) ჩაწერილი აშექალ გაბურის ლექსები ცხოვრების მოვლენებზე დაკვირვების, მხნეობის, უშუალობისა და სიმართლის პოეზიაა. ეს ლექსები გვამაძლებს სულიერად. მოლექსე ქალი გულწრფელად უმღერის ვაჟკაცობას, სილამაზესა და სიფაქიზეს. აშექალი ავტორია საგმირო ლირიკულ-ეპიკური ლექსების, ფილოსოფიური და საყოფაცხოვრებო ლირიკის ნიმუშებისა. მისი სახელი იმდენად პოპულარული იყო არხოტის თემში, რომ სოფელ ჭიმღაში სიმღერებისა და ცეკვის შესრულებით განთქმულმა ახალგაზრდა ქალმა მზექალა გაბურმა აშექალის დედის მარიამის ოჯახში ექსპედიციის წევრების პატივსაცემად პირველ რიგში ფანდურზე აყოლებით აშექალის ლექსები გვიმღერა. ამ სიმღერებიდან თავისი ხასიათით, საგმირო-პატრიოტული მოტივებით, არქაული სიმბოლიკითა და ამასთანავე პოეტური სიახლით გამოირჩევა გოდების ჟანრის ბალადები ვაჟკაცების გარდაცვალებაზე.

გულწრფელი განცდითა და მაღალმხატვრულობით ხასიათდება ბალადა სოფ. აძლის მკვიდრ, ახალგაზრდა ობოლა წიკლაურის გარდაცვალებაზე. ობოლა წიკლაური თემ-სოფლის ქომავი

⁸¹⁴ დლიანი ხევსურულად ლამაზსა და კვიანს, სახელმოხვევილ ქალს ნიშნავს.

ვაუკაცი და კარგი მონადირე ყოფილა. იგი თბილისში მომკვდარა. ბალადა ობოლზე სოფელ ამლაში მოვისმინეთ. ლექსს ფანდურზე დასძახოდა თექვსმეტი წლის გოგონა ლელა წიკლაური. ამლიონ ვაუკაცზე ნათქვამი ლექსი ლელას ჭიმლიონ მზექალა გაბურისაგან გაეგონა. რაკი მშობლიური კუთხის გმირზე იყო ნათქვამი ლექსი, ლელას იგი ძალადაუტანებლად ესწავლა და შთაგონებით ასრულებდა კიდევაც, ამავე დროს მოკრძალებით იხსენიებდა სახელს ბალადის პირველი ავტორის აშექალისა, რომელსაც იგი არც მოსწრებია. ეს გარემოება საგულისხმოა საერთოდ ლექსის მასობრივად და აქედან კი კოლექტიურად ქცევის თვალსაზრისით, საგულისხმოა ზეპირსიტყვიერებაში ინდივიდუალური და კოლექტიური საწყისების გასარკვევად. ნიჭიერი მოლექსის მიერ შექმნილი ნაწარმოები მდინარის ბუნებრივ ტალღასავით გადავიდა სოფლიდან სოფელში. ობოლა წიკლაურის გარდაცვალებაზე შექმნილი ბალადა მომღერალმა ექსპოზიციის გარეშე, სამწუხარო ამბის გადმოცემით დაიწყო, რამაც თავიდანვე განსაზღვრა სამგლოვიარო განწყობილება:

ხუთშაბათ თენებაზედა
 ცაზე სიწმინდის დარია,
 არ მწადის გახენები,
 მზემ რამ მიავლას თვალია,
 მაღიან წელწად ქრისტენი,
 ჭვარში აქოთღა¹⁵ ჭარია,
 არ სტანავ მენადირეი,
 ამლამ დასწერა ჭვარია.

ამგვარ დასაწყისს მცირე პაუზის შემდეგ გოდება მოჰყვა:

თემ-სოფლის საიმედო,
 შენი სიკჟიდილი ბრალია.
 თავ მაიშალე იმედი,
 ძმას გააყარე მხარია,
 გაიგეს მაკეთებმა,
 ყინჩად ატირღეს დანია...

ამას მოსდევს კარგი ვაუკაცის დაღუპვის გამო ბუნების გლოვის ამსახველი დინამიკური სტრიქონები. მეორე მოლექსემ — მზექალა გაბურმაც ბალადა ბალიურის სიკვდილზე ექსპოზიციის გარეშე დაიწყო. ოღონდ ამ შემთხვევაში სამწუხარო ამბავი თავიდანვე ბუნების გლოვასთან არის დაკავშირებული:

¹⁵ ახმაურდა, შეიყარა.

რა ამბავია არბოტა,
რა წყრომი დგა ზთისაო,
ატირდა ღელამიწაი,
მასკულავებ ჩამოდისაო.
მთუარე წავიდა, ბნელდების,
მზე წითლად იწვებისაო,
ვინა თქვა ჩამაქცევაი
ახიელ ქავციხისაო.
ჩამაიშალა კუთხები,
ჩერდახებ ჩამაზღდისაო,
მტერ როგორ მერეოდა,
მეხ თუ ღეეცა ცისაო.

აშექალ გაბურის ლექსები ღრმად განგვაცდევინებს უღროო სიკვ-
დილს, დიდ უსამართლობას. მშექალა გაბურმა გრძნობით დას-
ძახა ფანდურზე ბალიაურის სიკვდილზე შექმნილი სტრიქონები:

ცოდო ას, ბალიაურო,
მიწას ვითხრიდან გრისაო,
მზეზე არ იარებოდა
ლალო არწიო მთისაო,
ჩამაგდიოდას გულზედა
წყალი ნაწური კლდისაო.

გულის ს.ადრმიდანაა ამოსროლილი და მსმენელის გულსაც
ღრმად სწვდება ობოლა წიკლაურზე ნათქვამი:

იმით ხარ დასანანები,
ცდისა არ გქონდა ხანია.
გასაოხრებსა სიკუდილსა
არ თუ ექცევის ძალია.

ვაუკაცის დაკარგვას აშექალი განიცდის არა როგორც კერძო ამ-
ბავს, არამედ როგორც საზოგადოს, როგორც თემის დიდ დანაკ-
ლისს. დიდი საზოგადოებრივი დანაკლისის საგლოვად მოუწოდებს
აშექალ გაბური თანასოფლელებს ობოლა წიკლაურის სიკვდილზე
შექმნილი სტრიქონებით:

კარგა იგვლიეთ, ქალეზო,
ვიღირთ საგლევლად მკეღარია,
ნაქნარსა ობოლისას
ვერვინ იქმოდეს სხეაწია.

ამგვარ მოწოდებას მოსდევს წიკლაურის გმირობის დამახასია-
თებელი სტრიქონები, რომლებიც ტრადიციული და ორიგინალუ-
რი მხატვრული სახეების მომხიბვლელი შეხამებით ხასიათდება.

თემ-სოფლის დანაკლისზე მოთქმეა აგრეთვე ბალიურზე
ნათქვამი სტრიქონები:

ყველის საიშედლო,
ქალისაო და ზლისაო,
გაქირდას გამასადეგო
სიმაგრევე არხვატისაო,
ოხრად დაგჩების ოთახი
ნაგები ქეიტკირისაო,
იარალ დაიჩანგების
ნახხამი თაუადისაო.
აბალახების მთაწვერი
კას დროს ნაგალი⁸¹⁶ მგლისაო.
ბეგრნ დაგილადეს დუშმანი,
სიკუდილ ა იმათ მწყინსაო.
ვერ გაზღის ხევსურის ქალი
ა მაგისთანა შეილსაო.
სანამდე იყო ცოცხალი,
ყამი არ აქონდა მტრისაო.
ა ეგრ თანტევა დუშმანთა,
როგორც თარაი ცხერისაო.

აშექალ გაბურის ბალადებს მზაფორმულის მსგავსი დასასრული აქვს.

აშექალ გაბურის პოეზიის ძირითადი მაგისტრალი საგმირო მოტივთან ერთად ზნეობრივი სიწმინდის, ქალური კდემამოსილების დაცვაა. ხევსური ქალი სასტიკად კიცხავს უზამსობასა და ყოველგვარ ზნეობრივ სიმახინჯეს. ქართველი ქალის იდეალი ყოველთვის მაღალი ზნეობით დაჯილდოებული ვაჟკაცი იყო. აშექალი მტკივნეულად განიცდის ამ ტრადიციის ოდნავ შელახვასაც კი. იგი თავის ლექსებში ნათელი პოეტური ხედვით უკავშირებს მას საკუთარ შეხედულებას ცხოვრების ავ-კარგზე. ეს გარემოება აშექალის პოეზიას სათანადო სიღრმეს, ძალასა და ფილოსოფიურ იერს აძლევს.

დიდი შთაგონებით დასძახა ფანდურზე ახალგაზრდა ხევსურმა ქალმა აშექალის პოეტურად საკმაოდ ძლიერი ლექსი, რომელიც ზნეობრივი სიფაქიზის დაცვისაკენ მოწოდებდა:

ოხერო წუთისოფელო,
ბეგრამ დრომ ჩამაგიარა,
დაჩუმებულხარ გარმონო,
ბანს არ მაყოლებ ტიალო...

⁸¹⁶ გათელილი.

... ა ისეთებთან წვებთან.
ვინაც არაში სთვლიანო.

ზნეობრივი სიწმინდის, ფაქიზი მორალის შელახვა მაღალპოეტური სტრიქონებით სიმბოლურად არის გადმოცემული:

გაშორდი მთისა ბრწყინო,
ცა-ლურბელნ ირევიანო,
მზემა შეშჩივლა მთვარესა,
მეც ბაღეს მხურედიანო.
ციხევ, სიმაგრეს ნაღგომო
წინიდგეს⁸¹⁷ გაქებდიანო.
შამაგითვალა უფალმა,
ღუმშანიმც გეხევიანო,
მალ მალ უელიან ციხესა,
ტრედნი ლულუნით ღიანო,
გაიგით, არ გაგიგავთა,
მთაში რო ნიანე ხქრიანო?
არ ჩამადიან ბარათა,
სუ მთელ ქუეყანას ცდიანო.
ამაგის მაღექსებელნი
სიცოცხლეს არ ყიდიანო,
სადაც არ გავლენ ხალხშია,
ფხას ხანჯარივით ჳრიანო.

ამექალი ავტორია დიდაქტიკური ლექსებისაც. ეს ლექსებიც ფილოსოფიური სიღრმითა და მიმზიდველი პოეტური ფორმით ხასიათდება. ასეთ ნაწარმოებთა რიცხვს ეკუთვნის ლექსი, რომელიც მას გათხოვების შემდეგ ქმრის მშობლიურ სოფელშია გიორგწმინდაში შეუთხზავს. ლექსი სწრაფად გავრცელებულა არხოტშიც, სოფ. ახიელაში ლექსს ფანდურზე შთაგონებით დასძახოდა ახალგაზრდა ნინო ოჩიაური. ტექსტი მშობლიური სოფლის ამბის გაგების სურვილის გამომხატველი გრძნობიერი მიმართვით იწყება:

ა ბედიანე მთვარეო,
შენ იგებ ხმელეთისასა,
რო გკითხა, არ მიაშობა
ამბავსა ერთის მხრისასა.
ოხერო თავის სოფელო,
გულს კი ღგლი ქალისასა...

ახალგაზრდა, გასათხოვარი ქალებისადმი აშიძღვნილი და თავმდაბლობისა და ზნეობრივი სიწმინდისაკენ მოწოდებას წარმოადგენს სტრიქონები:

⁸¹⁷ აღრევე, თავიდანვე.

ერთ დროს კი მია ვლილობდი,
ჩემ გულ ფრინველა ცისასა,
გონ უგონთ ვიარებოდი
სწორა გასაეულ გზისასა.
ხამაზდალ ვეჩვენებოდი
ქალ-ვაჟსა ერთის დღისასა,
არ ვეყრებოდი გზაჩია
წარამარაის ჰკვისასა.⁶¹⁸

საგულისხმოა, რომ ეს ლექსი დღემდე შემორჩა ზეპირსიტყვიერებას და ვარიანტიც გაჩენია.⁶¹⁹

ჩვენი ჩანაწერები აშექალის პოეზიისა უშუალოდ ავტორ-მტკმელისაგან არ მოდის. უნდა ვიფიქროთ, ზეპირი ტრადიციის შედეგად ამ ჩანაწერებს მთლიანად პირველი სახე შეიძლება არც ჰქონდეთ. მიუხედავად ამისა, ამ ლექსებს მაინც გააჩნიათ გამაერთიანებელი, მისი პირველი ავტორის — შემოქმედის დამახასიათებელი ნიშნები. გარდა იმისა, რომ ამ ლექსებს აერთიანებს თემა და თემის გადაწყვეტა, მათ აერთიანებთ, აგრეთვე, პოეტური ნიშნებიც. ჩვენი აზრით, საფიქრებელია ისიც, რომ ყველა ლექსი, რომლის ავტორადაც აშექალს ასახელებენ, არც იყოს მისი. თავისთავად ესეც საინტერესოა, რადგანაც აშექალის ნიჭის აღიარებას მოწმობს. ერთი დამახასიათებელი ნიშანი აშექალ გაბურის პოეზიისა მოვლენებისადმი ფილოსოფიური მიდგომა, სინამდვილის საკუთარი შეგნებითა და რწმენით წარმოსახვაა. აშექალის ლექსები ფაქტების უბრალო აღწერა კი არ არის, არამედ ამ ფაქტებისადმი ადამიანის დამოკიდებულების მაჩვენებელია. როდესაც აშექალი მშობლიურ კუთხეში მტრის შემოსევაზე და თემ-სოფლის დასაცავად გმირის თავდადებაზე ლექსობს, იგი ფოტოგრაფიულად ან ეპიკური ტონით კი არ გადმოგვცემს ამბავს, არამედ ღრმად სჭვრეტს ფაქტებს და გვევლინება მის მგრძნობიარე შემფასებლად. ამის ნიმუშია არცთუ ისე შორეული წარსულის დამახასიათებელ ტომთა შორის შუღლის ამსახველი სტრიქონები:

ლილლოთ წამავს ლაშქარი,
არ წვდების წვიმის ცვარია,
ბალახნ იღებენ ენასა,
პირდაპირ მისცა ბანია.

⁶¹⁸ ხალხური სიბრძნე, IV, 1965, გვ. 460.

⁶¹⁹ ელ. ვირსალაძე, თ. ოქროშიძე, ფ. ზანდუქელი, მ. ჩაჩავა, საარავგოზე, „ლიტერატურული საქართველო“ № 52, 1967.

სხვამ რომ ვერაინ დასწონა,
მაგან დაუკრნა გზანია.
თოფ დახკრა, ქისტი ჩამაწვა
წითლი არაყი მთერალოა.
თაო მშვიდობით დაბრუნდა,
არწივი მეომარია,
შამახყვა ბონობითა,
შამაიგრუნა მხარნია,
გვერდს უდგა შავი ღურბელი,
ბახამ უქირა მხარია,
ორთავ ლამაზა იომეს,
მტრისა არ ქამეს ჯავრია.

აშექალი პოეტური მთის ღვიძლი შვილია. ხევსური ქალი მოვლენების თავისებურად გარდასახვის შესანიშნავი ოსტატია. მისი პოეტური აზრი ძალადაუტანებლად წვდება მსმენელისა თუ მკითხველის გულს. ამაში ვხედავთ აშექალის პოეზიის ძალას.

აშექალის ლექსები ხასიათდება პოეტური სიახლით. ამას დიდი მნიშვნელობა აქვს ზეპირსიტყვიერებაში ტრადიციისა და ნოვატორობის გასარკვევად. ამ შემთხვევაში არ ვაყენებთ ამ რთულსა და თეორიულ საკითხს. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ტრადიციული ხერხებისა და პოეტური სახეების გვერდით აშექალის ლექსებში არის ორიგინალური, საკმაოდ მიმზიდველი წარმოსახვა სინამდვილისა. გმირის დალუპვის გამო ბუნების გლოვა ხალხური პოეზიის ტრადიციული ხერხია. აშექალი მოხდენილად ფლობს და იყენებს ამ ხერხს და შეაქვს მასში ერთგვარი სიახლეც. ამის ნიმუშია ობოლა წიკლაურზე ბუნების გლოვის ამსახველი სტრიქონები:

ხმა გატყდა ფშავ-ხევსურეთა,
ამბავს აყოლებს ქარია,
სიკჭდილის გაგონებითა
გულს გაღიქცევინ ქვანია.
ყინჩა ატირლეს ქაუხნი
სანადირონი მთანია,
დახერებულან მასკჭლავნი,
ჩამანადენი წყალია.

! პოეტურ სიახლეს გვაგრძნობინებენ აშექალის ფილოსოფიური ლექსები ზნეობრივ სიფაქიზეზე. აშექალის ლექსებში თოვლი ახალგაზრდა ქალის გარეგანი სილამაზის პოეტური სახეა. მოლექსე აღნიშნავს გარეგანი სილამაზის წარმავლობას და უმღერის შინაგან-სულიერ სილამაზეს.

— უმღერის ქალთა კდემამოსილებასა და ზნეობრივ სიფაქი-
ზეს:

ვინაც იხურავს მანდელსა,
ყველა რამ გაადლიანა?
თოვლო, თეთრი ხარ, მასწონხარ,
კაცნი შენ მაგნატრიანა.
გაზღნები, დაიკარგები,
სახელ აღარა გკვიანა.

მეორე ლექსში თოვლთან ერთად გარეგანი სილამაზის სახედ გამოყენებულია ლემაღე — მთის ქარის გრიალი. ამით კიდევ მეტი პოეტური ძალით არის გადმოცემული ამგვარი სილამაზის წარმავლობა:

ქალის ქალობა სწორებო,
ლემადესა ღვაგ მთისასა.
რა ჩქარა დაიკარგების,
თოვლსა ჰვაგ ზაფხულისასა.⁶²⁰

აღსანიშნავია მოლექსე ქალის პოეზიის ინტონაციაც. აშექა-
ლის ლექსებს ხშირად აქვთ ტრადიციული დასასრული. ბალიაურ-
ზე შექმნილი ლექსის დასასრულია:

ამაგის მალექსებელი
ქალი ორ ხევსურისაო.
ლექსი ვერა ვთქვი სწორებო
საფერი კაის ყმისაო.

მსგავსი დასასრული აქვს წიკლაურზე შექმნილ ლექსსაც:

ამაგის მალექსებელი
შორა ხევსურის ქალია,
ლექსი ვერა ვთქვი სწორებო,
კაი ყმის შესადარია.

ამგვარი დასასრული რომ მოვაშოროთ აშექალის ლექსებს, ვერ ვიტყვით, რომ მისი ავტორი ქალია. აშექალის ლექსებს ხშირად ვაუკაცური შემართება ახასიათებს. ეს თვისება საგმირო ლექსებს გარდა ფილოსოფიური ლირიკის ნიმუშებსაც გააჩნია. მოლექსის დიდ ნებისყოფასა და შინაგან ძალას უშუალოდ განგვაცდევ-

⁶²⁰ ხალხური სიბრძნე, IV, გვ. 460. ზაფხულის თოვლი თითქოს უცნაური სა-
ხეა, მაგრამ იგი დამახასიათებელია ალპურ ზონაში ი მოქცეულ ხევსურეთის ერთი
თემისათვის — ირხოტისათვის. ქ. ს.

ნებს ზნეობრივი სიწმინდის შემლახველათდმი მიმართული
მკაცრი სტრიქონები:

მე თუ კი შავიწადინებ,
შუქს დაეაბნელებ მზისასა,
საჩქარო გავაწირეიებ
ლოგინსა გიჟისასა.
ეგრე მავხფანტავ ქალებსა,
წყალ რო გალრიყავს ქვიშასა.⁶²¹

ჩვენს ჩანაწერებში აშექალ გაბურის ლექსების ათიოდე ნი-
მუშია. მოლექსის სახელის დიდი პოპულარობა არხოტიონთა შო-
რის იმის საწინდარია, რომ უსახელოდ გავრცელებული ზოგი
სხვა ლექსიც მისი პოეტური შთაგონების პროდუქტია. ფრთხილი
და დაკვირვებული ძიება არცთუ ისე შორეულ წარსულში შექმნი-
ლი ლექსებისა უფრო სრულად წარმოგვიდგენს მათი შემოქმედის
მგზნებარე გულს, ჩაუქრობელ სულსა და ცოცხალ პოეტურ აზრს.
ადრე დაბნელდა შთაგონებული ხევსური ქალის პოეტური ხედვა.
მისმა ნიჰმა უეცრად გაიელვა ხევსურეთის მთებში, მაგრამ აშე-
ქალის ლექსებს ახლაც გრძნობით დასძახიან ფანდურზე. ეს ლექ-
სები ქართველი ქალის მხნეობის, წრფელი განცდისა და სულიერი
სიფაქიზის ნიმუშს წარმოადგენენ. აშექალ გაბურმა ვერ დაას-
რულა დაწყებული სიმღერა, მაგრამ ეს შეწყვეტილი სიმღერა სა-
ჯიხვე ჭიუხებს შორის, ალბურ ყვავილებს შორის დაქალებული
მოლექსის მალალი ნიჰისა და ცხელი პოეტური გულის გამონა-
შუქია.

⁶²¹ ხალხური სიბრძნე, IV, გვ. 460.

უნივერსიტეტის სასწავლო-სამეცნიერო ფოლკლორული არქივიდან⁶²²

უმალესი სკოლების ახალგაზრდობისა და სტუდენტობის მონაწილეობას სამეცნიერო-ფოლკლორულ ექსპედიციებში ბოლო ხანებში სისტემატური ხასიათი აქვს. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ახალგაზრდობის მიერ 1962 წლის ივლისსა და აგვისტოში რაჭასა და სვანეთში ჩატარებულ ექსპედიციას თავისებური ხასიათი ჰქონდა. თორმეტი წევრისაგან დაკომპლექტებულ ექსპედიციას არ ახლდა მეცნიერი ხელმძღვანელი.⁶²³

ჩვენ მიერ რამდენიმე საკონსულტაციო სემინარის ჩატარების შემდეგ სათანადო ინსტრუქციით ექსპედიცია ივლისის პირველ რიცხვებში გაემგზავრა თბილისიდან. ინსტრუქციის შესრულების პასუხისმგებლობა დაეკისრათ ლაურა გრიგოლაშვილსა და თეიმურაზ მაღლაფერიძეს. განსაზღვრული მარშრუტის მიხედვით ექსპედიცია პირველად ამბროლაურის რაიონს ეწვია. ექსპედიციამ რამდენიმე დღე იმუშავა ნიკორწმინდაში. ონის რაიონში ექსპედიციამ მასალები შეკრიბა დებსა და გლოლაშ.ა. მთარაჭიდან ექსპედიცია გადავიდა ლეჩხუმში, ცაგერის რაიონში. თუ მხედველობაში არ მივიღებთ სოფ. ოფიტარსა და ქვემო ცაგერში ჩაწერილ ზღაპრების, შელოცვებისა და გადმოცემათა თორმეტიოდე ნიმუშს, გარკვეული მიზეზის გამო ექსპედიციას ლეჩხუმში არ უმუშავანია. ლეჩხუმიდან ექსპედიცია ქვემო სვანეთში ლენტეხის რაიონში გადავიდა და ძირითადად იმუშავა უშგულის თემში. მაშინ უშგული ლენტეხის რაიონს ეკუთვნოდა. მესტიის რაიონში კი ზემო-სვანეთის ბალს-ზემო ნაწილში მასალების შეკრება წარმოებდა ადიშის, მულახისა და ბეჩოს თემებში. აღნიშნულ ადგილებში შეკრებილი

⁶²² მოხსენებულა ფოლკლორისტთა რესპუბლიკურ კონფერენციაზე 2. 11—1963წ.

⁶²³ ექსპედიციაში მონაწილეობდნენ კათედრის წევრები: ლაურა გრიგოლაშვილი, გრივერ ფარულავა, თეიმურაზ მაღლაფერიძე, ლია მდინარაძე, ჭუმბერ თითმერია, ბეჟან აბაშიძე, მაშინდელი სტუდ. ნონა ღამბაშიძე, ნინო დუმბაძე, მანანა ჯანელიძე, მერა კეციანი-მაღლაფერიძე, თინათინ მარგველაშვილი და ვარლამ ნიკოლაძე.

მასალებით უნივერსიტეტში ახლად შექმნილ სასწავლო-სამეცნიერო ფოლკლორულ არქივს შეემატა ათასზე მეტი ზეპირსიტყვიერების სხვადასხვა ჟანრის ნიმუშები. ჩანაწერებში არის აგრეთვე ეთნოგრაფიული მასალები და მთქმელთა დახასიათება — პორტრეტები.⁶²⁴ ვარლამ ნიკოლაძემ ფოტოფირზე აღბეჭდა საველე მუშაობის საინტერესო მომენტები.

რაჭა და სვანეთი ფოლკლორული ტრადიციის თვალსაზრისით მუდამ იქნება საინტერესო. საქართველოს ეს თავისებური კუთხეები კარგა ხანია იქცევენ ქართველი, რუსი თუ უცხოელი მეცნიერების სხვადასხვა დარგის წარმომადგენელთა ყურადღებას. გასულ საუკუნეში ამ კუთხეებში შეკრიბეს ფოლკლორული მასალები ბეს. ნიჟარაძემ (თავისუფალი სვანი), აფრასიონ ჭაფარიძემ და სხვ. რაჭული და სვანური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშების ჩაწერითა და გამოქვეყნებით დიდი ამაგი დასდეს ქართულ ფოლკლორისტიკას მეცნიერებმა — აკაკი შანიძემ, ვარლამ თოფურიამ, ვუკ. ბერიძემ, ს. მაკალათიამ, გრ. ჩხიკვაძემ, მიხ. ჩაქოვანმა, ელ. ვირსალაძემ, შ. ძიძიგურმა, ალ. ლლონტმა, გ. ჭაფარიძემ და სხვებმა. 1945 და 1971 წწ. საველე მუშაობა აქ ჩავატარეთ ჩვენც. სვანური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები შეკრიბეს და თარგმნეს ადგილობრივმა მკვიდრებმა — არსენ ონიანმა, სები გულედანმა, მერი გუჭეჯიანმა და სხვ.

როდესაც უნივერსიტეტის ახალგაზრდობას ექსპედიციისათვის მათ მიერ შერჩეულ მარშრუტს ვუდასტურებდით, მხედველობაში გვქონდა ის გარემოება, რომ ცოცხალი ფოლკლორული ტრადიციის თვალსაზრისით საქართველოს ეს მშვენიერი კუთხეები კვლავაც რჩებიან მეცნიერული დაკვირვების დიდად საინტერესო ობიექტებად. გვწამდა, რომ სათანადო ცოდნითა და გამოცდილებით აღჭურვილი ენთუზიასტები მშობლიური ზეპირსიტყვიერებისა მოიპოვებდნენ ადრე ჩანაწერების ვარიანტებს, გამოავლენდნენ ახალ მასალებსა და ჩვენთვის აქამდე უცნობ მთქმელებს, აწარმოებდნენ დაკვირვებას ზეპირსიტყვიერების დამახასიათებელ მოვლენებზე. ჩვენ გვჭეროდა, რომ მათი ჩანაწერებით დავიწყებას გადავარჩენდით მხატვრული სიტყვის საინტერესო ნიმუშებს. ექსპედიციის მიერ შეკრებილი მასალების ჟანრობრივი მიმოხილვით ვნახოთ, თუ როგორ გამართლდა ჩვენი მოლოდინი.

⁶²⁴ თსუთა №№ 721, 722, 723, 724 და სხვ. შემდგომში არქივზე მიუთითებთ შემოკლებით — თსუთა.

რაქაში ჩაწერილია შრომის სიმღერის რამდენიმე ნიმუში. სოფ. ლებში, როგორც სამკალი, ჩაწერილია ტექსტი:

ამოუქროლე ნიაგო,
ქვეითო მინდვრებისაო,
ამოგვიტანე ამბავი
ომში წასული ძმისაო⁶²⁶.

ლექსის მეორე ნახევარი ვარიანტია ცნობილი სიმღერის „გაფრინდი, შავო მერცხალოს“ სტრიქონებისა. ექსპედიციის მიერ მოპოვებული მასალები ადასტურებენ ჯერ კიდევ 1953 წ. ჩატარებული საველე მუშაობის შედეგად ელენე ვირსალაძის გამოთქმულ მოსაზრებას რაჭული მთიბლურის და ზრუნის (მოთქმის) გენეტიკურ კავშირზე. სოფ. გლოლაში ჩაწერილია ცნობილი სიმღერის ტექსტი:

მთიბელასაო ცოლი მოუკვდაო,
ვოიდა, ეჭეჭეო,
ვერ მოიცალა ტირილიო,
ვოიდა, ეჭეჭეო.

ახლავს მთქმელის შენიშვნა: „ამ სიმღერას მაშინ ვიტყოდით, როცა თიბვას მოვრჩებოდითო. ერთი დაიწყებდა და მეორეს გასძახოდა, მეორეც უპასუხებდა. ეს ვითომ იმაზეა ნათქვამი, მთიბელას იმდენი საქმე ჰქონდა, რომ ცოლი მოუკვდა, მაგრამ დასატირებლად ვერ მოიცალაო. სიტყვები ბევრია, მაგრამ უსიმღეროდ ვერ ვიგონებო“.⁶²⁶ გლოლაშივეა ჩაწერილი ამ ტექსტის მეორე ვარიანტი. მისი დასასრული სტრიქონები „მთიბელას საცოლვე მოუკვდა, ტირილი ვერ მოიცალა“ შერწყმულია გავრცელებულ საგმირო ლექსთან „მთაში დაქრილი ვაჟკაცი“.⁶²⁷ სოფ. ლებში კი, როგორც ზრუნის ნიმუში ჩაწერილია ამ სიმღერის ვარიანტი. მისი პირველი ორი სტრიქონი ემთხვევა ზემომოყვანილ ტექსტს. იგი შერწყმულია მრავალვარიანტად ჩაწერილ სიმღერასთან დალუპულ მონადირეზე („მთამა გასძახა მთასაო“).⁶²⁸ სოფ. გლოლაში ჩაწერილი ტექსტის მიხედვით ეს სტრიქონები დასაწყისია ტრადიციული ფილოსოფიური ლექსისა:

⁶²⁶ მთქმელი აგრაფინა გოგრიკიანი, 88 წ.; ჩამწერი ნინო დუმბაძე, თსუთა № 562.

⁶²⁸ მთქმელი ზაქარია ჩიჩხაშვილი, ჩამწერი თეიმურაზ მაღლაფერიძე, თსუთა № 786.

⁶²⁷ მთქმელი ელისაბედ გავაშელაშვილი 83 წლ., ჩამწერი ლაურა გრიგოლაშვილი. თსუთა № 356.

⁶²⁸ ჩამწერი ნონა ღამბაშიძე, თსუთა № 259.

ოი, ოო, ოო,
 მთიბელასაო ქალი მოუკვდაო,
 ვერ მოიცალა ოი, ოო,
 სატირლადო, ოი, ოო...
 ოი, შავ კლდესაო
 და შავი ყორანი
 ჩავა და ჩაეჭროლება, ოო,
 ჩავა და ლეშით გაძლება,
 ამოსვლა დაეზარება,
 მოუშვრობს ცივი ზამთარი,
 დარჩება სამუდამოთა...⁶²⁹

ექსპედიციის მიერ მოპოვებული მასალები წარმოადგენენ საინტერესო სურათს საწესო პოეზიის ტრადიციისა რაქაში. მისი შემსრულებლებია მოხუცები, როგორც ქალები, ისევე მამაკაცები. საწესო-კალენდარული პოეზიიდან ჩაწერილია საშობაო, საახალწლო, ბოსლობის, სააღდგომო და სხვა ჟანრის ტექსტები. ვარიანტებად არის ჩაწერილი აგრარულ-მაგიური დანიშნულების საახალწლო მეკვლის წარმოსათქმელი ტექსტი. სოფ. ლებში ჩაწერილი მისი ერთი ვარიანტი ასეთია:

შემოვდგი ფეხი,
 გწყალობდეთ ღმერთი.
 გილოცავთ მრავალ ახალ წელიწადს
 კარგად შეხვედრას.
 მოვიდა ახალი წელიწადი —
 პურიანობის,
 ღვინიანობის,
 ნათელის,
 ხადილის,
 ქორწილის,
 შეძენის,
 მოგების,
 ვაჟიშვილის სიმრავლის.⁶³⁰

საახალწლო პოეზიის ციკლში შედის ბოსლობის ამებეური ფორმის აგრარული ხასიათის წარმოსათქმელი ტექსტი. ექსპედიციის წევრების მიერ ეს ტექსტი ვარიანტებად არის ჩაწერილი. სოფ. ლებშია ჩაწერილი მისი ერთი ვარიანტი:

ბ ა ვ შ ე ვ ბ ი: — ბოსელ, ბოსელ,
 სავსე, სავსე.

⁶²⁹ მთქმელი სონა გოგიჩაშვილი, ჩამწერი ჯუმბერ თითმერია, თსუფა № 685.

⁶³⁰ მთქმელი აგრაფინა გოგრიძიანი, ჩამწერი ნინო ღუმბაძე, თსუფა № 561.

ოჯახის უფროსი ძროხას:
 დათვი მკლე და
 შენ მსუქანი,
 გაზაფხულზე გასუქდები.
 ოჯახში მისვლისას: — ბოსელ, ბოსელი
 დიასახლისი: — კარი რკინისაო,
 მე ვარ მეუფისაო (სამჭერ).
 — ხარებმა რა შემოთვალესო?
 — სახენელ-უღელი მოამზადეთო,
 ჩვენ მზათა ვართო.
 — ძროხებმა რა შემოთვალესო?
 — სახბორე მოამზადეთო,
 ჩვენ მზათა ვართო.
 — ცხენებმა რა შემოთვალესო?
 — საჭინიბო მოამზადეთო,
 ჩვენ მზათა ვართო.
 — ქალებმა რა შემოთვალესო?
 — აკაუანები მოამზადეთო,
 ჩვენ მზათა ვართო.
 — კარი რკინისა,
 მე ვარ მეუფისაო! (სამჭერ)⁶³¹

ამ ტექსტის ერთი ვარიანტი ნესტორ ბიძიშვილის თქმით 1958 წ. სოფ. გლოლაშია ჩაწერილი ვარლამ თოფურისა მიერ.

ამ ვარიანტის ბოლო სტრიქონებია:

— კაცებმა რა შემოთვალესო?
 — თოფ-იარაღი მოამზადეთო,
 ჩვენ მზათა ვართო.

იგი მოუსმენია მდიდარი რეპერტუარის მქონე ბასო ბიჭაშვილს და შეუნიშნავს: „თოფ-იარაღი სად იყო მაშინ, ცელ-ცული მოგვიმზადეთო“.⁶³² ბასო ბიჭაშვილს შეხვდნენ ჩვენი ექსპედიციის წევრებიც. მისი თქმით არის ჩაწერილი ბოსლობის ტექსტის ვარიანტი. იგი ასე მთავრდება:

— კაცებმა რა შემოთვალესო?
 — ცელ-ცული მოგვიმზადეთო.⁶³³

ეს გარემოება საინტერესოა ნაწარმოებში ასახული ფაქტებისადმი მთქმელის დამოკიდებულების თვალსაზრისით.

⁶³¹ მთქმელი აგრ. გოგრიჭიანი. თსუფა № 561ბ.

⁶³² ი. გიგინეიშვილი, ვ. თოფურიძე, ი. ქავთარაძე, ქართული დიალექტოლოგია, 1, 1961, გვ. 544, № 440.

⁶³³ ჩამწერი ვარლამ ნიკოლაძე, თსუფა №297.

ექსპედიციამ ჩაწერა სააღდგომო ჭონის თავისებური ნიმუ-
შები. სოფ. ღებში ჩაწერილი ჭონის ერთი ნიმუში ასეთია:

ამოვახვიე გერიკები,
დაგეზღებთან ბიკები.
ვისაც გყავდეს ჯარშიო,
მოგივიდეს სახლიო.⁶³⁴

ეს ტექსტი თავისებური ვარიანტია ადრე სევესტი გაჩეჩილადის მი-
ერ სოფ. წევაში ჩაწერილი ჭონასი:

კიკებიო, კიკებიო,
დაგეზღება ბიკებიო.⁶³⁵

ახალჩაწერილი ტექსტის უკანასკნელი ორი სტრიქონი გამოძა-
ხილია იმპერიალისტური ან კიდევ დიდი სამამულო ომისა.

ღებსა და გლოლაში ვარიანტებად არის ჩაწერილი სააღდგო-
მო საფერხულო „მადლი მახარობელსა“. ამ საფერხულოს რაქული
ვარიანტი ადრე აფრასიონ ჭაფარიძემ ჩაწერა.⁶³⁶ მისი იმერული ვა-
რიანტი ჩვენ ჩავიწერეთ 1951 წ. სოფ. კურსებში.⁶³⁷ ამ სიმღერაში,
როგორც ეს აღნიშნული გვაქვს, შემონახულია წარმართული საგა-
ზაფხულო სიმღერის ნიშნები და იგრძნობა უძველესი რიტუალის
— გაზაფხულისა და ზამთრის შერკინების ინსცენირების კვალი.⁶³⁸
სოფ. გლოლაში ჩაწერილ ამ სიმღერის ერთ ვარიანტს ახლავს
მთქმელის შენიშვნა, რომ იგი „ორპირული სიმღერაა, დიდი ფერ-
ხულია და ოთხი აქეთ არის და ოთხი იქით“.⁶³⁹ წელიწადის დროთა
— გაზაფხულისა და ზამთრის კიდილი კარგად არის განსახიერე-
ბული სოფ. ღებში ჩაწერილ ვარიანტში:

... გუშინ ბიკმა დედაბოზმა
ზეცის კარი გარდიარა,
ტანთა ეცვა თეთრი ჩოხა,
ქული მოევარდინა.
ქული ქარმა მოსტაცა და
ჩოხა ქარმა შეურხია.
ნიაწვრილი მზესა ყვარობს

⁶³⁴ მთქმელი ნათელა ლობჯანიძე, 80 წლისა, ჩამწერი ნინო ღუმბაძე, თსუფა №532.

⁶³⁵ ხალხური სიტყვიერება ექეთ. თ ა ყ ა ი შ ე ი ლ ი ს რედაქციით, 1, გვ. 34.

⁶³⁶ იქვე, გვ. 163—164.

⁶³⁷ ლიტერატურული ძიებანი, VIII, გვ. 395.

⁶³⁸ ქართული ხალხური სიტყ. ქრესტომათია, შეადგინა ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი-
ძ ე მ. 1956, გვ. 55; ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება 1, 1961, გვ. 242.

⁶³⁹ მთქმელი ბასო ბ ი კ ა შ ე ი ლ ი, ჩამწერი ვარლამ ნიკოლაძე, თსუფა №295.

და ქარბუქი არსად არი.
დარსა, დარსა წვიმიანსა,
ქარგი დარი გვირჩევენია,
გვირჩევენია, გვირჩევენია.⁶⁴⁰

ამ სიმღერის თანამედროვე შემსრულებელთათვის გაუგებარია მისი ადრინდელი საგაზაფხულო სიმბოლიკა. გლოლელი ბასო ბიჭაშვილი მის მიერ ნათქვამ ტექსტში სტრიქონს „ჩოხა კაცმა გახადაო“ შენიშნავს: „ალბათ მოწევი ვინმე, ქალი თუ მოიტაცა“.⁶⁴¹ გაზაფხულისა და ზამთრის ჭიდილის ინსცენირების კვალი კარგად ამჩნევიან აგრეთვე სოფ. გლოლაში ჩაწერილ ამ საფერხულოს ერთ ვარიანტს. ამ ვარიანტს კონტამინაციის წესით წაბმული აქვს საყოფიერო ლექსის სტრიქონები:

ოი, ტყეში ქალები შესულან,
ოი, ქალაკოდის საკრეფადო.⁶⁴²

ამ არქაული საფერხულოს აგრარულ-მაგიურ ხასიათს კარგად ავლენს ლებში ჩაწერილი ვარიანტი:

ო-რე, ქრისტე აღდგაო,
ქრისტე აღდგა, გვიხაროდესო,
ზეცას იხარა ვარსკვლავო,
მიწ:ზე — ნახნავ-ნათესაო,
ო-რე, ქრისტე აღდგა, გვიხაროდესო,
.

ძველი ღვინო, ძველი პური
მოგვეყოლია, მოგვეყოლია...
ო-რე, ქრისტე აღდგა, გვიხაროდესო,
წლიდან წლამდის მოგვეყოლია...⁶⁴³

ამ ვარიანტში კონტამინაციის წესით ჩართულია სოციალური ლირიკის ნიმუში „არც არავის ყმა ვყოფილვარ“.

ექსპედიციის მიერ მოპოვებულ მასალებში საკმაო რაოდენობით არის აგრეთვე საოჯახო-საწესო პოეზიის ნიმუშები — საქორწილო, საბოდრო და სამგლოვიარო ტექსტები. ჩაწერილია სამკურნალო და სამეურნეო შელოცვების ტექსტებიც. საინტერესოა, რომ რაჭაშიც საქორწილო სიმღერათა ციკლშია შესული სამონადირეო

⁶⁴⁰ მოქმედი ელისა ლობჯანიძე 90 წლისა. ჩამწერი ლია მდინარაძე, თსუფა № 653.

⁶⁴¹ ჩამწერი ვარლამ ნიკოლაძე, თსუფა № 296.

⁶⁴² მოქმედი ნინა ბილაშვილი 62 წლისა. ჩამწერი ჯუმბერ თ ი თ მ ე რ ი ა. თსუფა № 686.

⁶⁴³ მოქმედი ს. გოგიჩაიშვილი, ჩამწერი მანანა ჯანელიძე, თსუფა №848.

ეპოსის ნიმუში „ავთანდილ გადინადირა“. იგი იწყება საწესო-საფერხულოს ტრადიციული სტრიქონებით: „პირველად ღმერთი ვახსენოთ“.⁶⁴⁴ ჩანს, „ავთანდილ გადინადირას“ საქორწილო პოეზიის ციკლში შესვლა ზოგად ქართული მოვლენაა. 1939 წელს სოფ. გრემისხევეში ასეთივე ფუნქცია დააკისრეს ამ ტექსტს საქორწილო ლხინის ინსცენირებისას.⁶⁴⁵

რაჭაში ჩაწერილი საწესო პოეზიის ნიმუშებიდან საყურადღებოა საბოდიშო:

დალოცვილო ბატონებო,
 მადლიანებო,
 თქვენ წახვალთ და
 ჩვენ დაგვტოვეთ.
 გენაცვალეთყე,
 მუღამ თქვენი მადლობელი
 დალოცვილებო,
 ია და ვარდი თქვენს გზასა,
 დალოცვილებო.
 არც აბრეშუმში ჩაგხვიე,
 დალოცვილებო,
 თქვენ წახვალთ და
 ჩვენ დაგვტოვეთ,
 დალოცვილებო.
 მუღამ თქვენი მლოცველები
 გენაცვალეთყე.⁶⁴⁶

სახადით დაავადებას რაჭაში, როგორც ამ ტექსტის შემსრულებლის ცნობიდან ჩანს, ბატონების შედგომას უწოდებენ. მთქმელის შენიშვნით „ბატონები რო შემოგვიდგებიან და ბავშვებს შეუღლებიან, მაშინ ვმღერით ამას“. რაჭაში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, საბოდიშოს ტექსტს დაკისრებული აქვს აკვნის სიმღერის ფუნქცია. სოფ. გლოლაში ექსპედიციამ ჩაწერა აკვნის სიმღერის ტექსტი, რომელიც საინტერესო კონტამინაციის ნიმუშია. ამ ტექსტში გამოყენებულია აკ. წერეთლის „იავნანას“ სტრიქონებიც:

ნანა, ნანა, ნანის ნანა,
 იავ ნანიანო,
 ჩემს შეილუკას ეძინება, იავ ნანიანო,
 დაიძინე გენაცვალე. „ „

⁶⁴⁴ ჩაწერილი ნინო დუმბაძე. თსუფა № 563.

⁶⁴⁵ საჭ. სსრ მეცნ. აკად. რუსთაველის სახელ. ლიტერატურის ინსტიტუტის ფ. არქ.

⁶⁴⁶ მთქმელი მაკრინე გოგრიძიანი 73 წლასა. ჩაწერა ნინო დუმბაძე. თსუფა № 546.

დედის შკერდში ჩაეფინე,
 დედის შკერდში ჩავიყვია
 პაწაწა ჯელიო,
 იაე ნანა, ნანა შვილო,
 ნანა ზუკიაო,⁶⁴⁷
 ჩვენსა მობძანდა ბატონი, იაე ნანინაო,
 დატები, დატები დალოცვილო, იაე ნანინაო,
 დიდი ჯარ და დიდებული,
 დიდი ქვეყნიდან მოსული, იაე ნანინაო,
 დატები, დატები ბატონებო,
 დალოცვილებო,
 დაგვიტაბნე ყელი და გული.
 მალღიანებო,
 იარე შორი გზიდანა,
 დალოცვილებო, იაე ნანინაო.⁶⁴⁸

სოფ. ლებში ჩაწერილია საკუთრივ სააკვნო სიმღერების საინტერესო ფრაგმენტებიც.⁶⁴⁹

მრავალმხრივ არის საინტერესო რაჭული დატირება-მოთქმის ზრუნის ტექსტები. ექსპედიციის მიერ სოფ. ლებში ფიქსირებულია ზრუნის ტექსტის შემსრულებლის აღმნიშვნელი ტერმინი მოზუნევე და თვით მოთქმის შესრულების პროცესის გამომხატველი — დანაზრუნა⁶⁵⁰. ამავ ეფუძნით გამოყენებულია აგრეთვე ტერმინი დანაშაირა.⁶⁵¹ მოთქმას უმეტეს შემთხვევაში იმპროვიზაციის ხასიათი აქვს. რაჭულ ზრუნში შესასრულებელი ნიმუშები კი მეტწილად ტრადიციული ტექსტებია. ექსპედიციის მიერ შეკრებილი მასალების მიხედვით თავისი ტექსტები აქვს მონადირეთა დატირებას. ასევე თავისი ტექსტები აქვს დედის მიერ შვილის, ან კიდევ შვილის მიერ დედის დატირებას. საინტერესოა თვით მოზუნევის მიერ აღწერილი დატირების წესი: „რომ გარდაიცვლება და მივალთ სატირალში, მე დავიწყებ და დამძახებელი ასე გვერდ მიდგია და მობანენი კარგები არიან“. ამ მოზუნევეს ექსპედიციისათვის ჩაუწერინებია დედის ნატირალი შვილზე, შვილისა — დედაზე და აგრეთვე მონადირეზე ზრუნის ტექსტი.⁶⁵²

⁶⁴⁷ შემსრულებლის შვილისშვილის სახელი.

⁶⁴⁸ მთქმელი ნინა ბელაშვილი, 62 წლისა. ჩამწერი ჭუმბერ თითმერია. თსუფა № 689.

⁶⁴⁹ მთქმელი ნათელა ლობჯანიძე, 80 წლისა. ჩამწერი ნონა ლამბაშიძე, თსუფა № 538.

⁶⁵⁰ მთქმელი მალაქია გავაშელი, 83 წლისა. ჩამწერი ნონა ლამბაშიძე. თსუფა № 269.

⁶⁵¹ ჩამწერი ჭუმბერ თითმერია. თსუფა № 674.

⁶⁵² მთქმელი ელ. ლობჯანიძე, 70 წლისა. სოფ. ლები. ჩამწერი ვარლამ ნიკოლაძე, თსუფა № 301.

მეორე ლებელი მთქმელის ცნობით მოზვნევემ მონადირეს და-
აზრუნა ტექსტი:

შენ მონადირე იყავი,
გამსროლი ერეჯიბისა,
გიყვარდა მონადირობა,
ჩამოგორეება ჭიხვისა,
თოფის მაშა მოგტეხოდა,
სამბური შემოგწყვეტოდა,
თოფი ძირს ჩამოგვარდნოდა,
შენი ნასროლი ფინთიხი
გვირაბის კლდეში ჰყოლოდა.⁶⁵³

ზრუნის ეს ტექსტი დაღუპული მონადირის ციკლისა არის. ლებშია
აგრეთვე ჩაწერილი ამავე ციკლის ზრუნის ტექსტი:

ჩაბალახასა⁶⁵⁴ ჭიხევიო
გულგევანში⁶⁵⁵ ჩამოდიოდაო,
თქვენსა მომკელელსა ვანუკას
ხორს⁶⁵⁷ სული ამოდიოდა.⁶⁵⁸

ლებშივეა ჩაწერილი ზრუნის ამ ტექსტის საინტერესო ვარიან-
ტი — ნიმუში მოხდენილი ალიტერაციისა:

კარგსა მონადირესაო
თუ დაუთოვა მთანიო,
კირტიშოს
ჭიხვი კვინტრიშობსო,
— მომკედარა ჩემი მომკლავიო.
ჩაბალახაში ჭიხევიო
სასროლზე ჩამოდიანო,
— რა იქნა ჩვენი მომკლავიო?
და მომკედარა ჩვენი მომკლავიო!⁶⁵⁹

მონადირეზე ზრუნის ტრადიციულ ტექსტად არის რაქაში დატი-
რება ნაწუკა გობეჯიშვილისა. თქმულებით, ეს მონადირე თითქოს

⁶⁵³ მთქმელი მალაქია გავაშელი, 83 წლისა. ჩამწერი ნონა ლამბაშიძე, თსუთა
№ 269.

⁶⁵⁴—⁶⁵⁷ ადგილებია რაქაში.

⁶⁵⁸ მთქმელი მალაქია გობეჯიშვილი, 92 წლისა. ჩამწერი ნონა ლამბაშიძე, თსუ-
თა № 275.

⁶⁵⁹ მთქმელი ელისა ლობჯანიძე, 90 წლისა. ჩამწერი ლია მდინარაძე, თსუთა №
656.

იმიტომ დაიღუპა, რომ ნაკრძალი ჯიხვი მოკლა. ექსპედიციის მიერ ჩაწერილი ამ ტექსტის ერთი ვარიანტია:

კლდმა გასძახა კლდესაო,⁶⁶⁰

ღრმად გრძნობიერია ვარიანტებად ჩაწერილი დედის ტირილი შვილზე. ეს ტექსტი იმიტაც არის საინტერესო, რომ, როგორც აღინიშნა, მაჯამის ხალხურ საწყისებზე მიგვანიშნებს.⁶⁶¹ ამდენად მას მნიშვნელობა აქვს ქართული ლექსის ისტორიისათვის.

ვარიანტებად არის ჩაწერილი შვილის ტირილი დედაზე:

ჩვენი დედაო რომ კვდებოდაო,
ცა ღრუბლით იმოსებოდაო,⁶⁶²

ამ ტექსტის პირველი ნახევრის ვარიანტი, როგორც ზემოთაც ითქვა, 1958 წელს რაჭაში ჩაწერილია პროფ. გრიგოლ ჩხიკვაძის ხელმძღვანელობით მოწყობილი ექსპედიციის მიერ. იგი დაკავშირებულია ვახტანგ გორგასლის სახელთან⁶⁶³. ვახტანგ გორგასლის სახელთან დაკავშირებული ვარიანტი ჩაწერილია უნივერსიტეტის ექსპედიციის მიერაც სოფ. გლოლაში. ამ ვარიანტს თავისებური დაბოლოება აქვს.

ვახტანგ მეფეო რომ კვდებოდაო,
ცა ღრუბლით იმოსებოდაო,
რაც რაჭაში ხალხი იყოო,
საყვირლად ემზადებოდაო.

როგორც წინა თავშიც ითქვა, ამ სტრიქონების შემდეგ მთქმელის ცნობით „ცოლმა დააშაირაო:“

... მე ვისლა შევებრალებიო.
ცაში დაზრდილიო ირემიო⁶⁶⁴

როგორც აღვნიშნეთ, ცოლის მოთქმის ტექსტი ვარიანტია გავრცელებული ლექსისა „ირემო მთაში გაზრდილო“. ზრუნის ამ ტექსტის 1958 წელს ჩაწერილ ვარიანტთან დაკავშირებით გამოთქმული გვაქვს მოსაზრება, რომ იგი ხოგაის მინდის სიკვდილზე არ-

⁶⁶⁰ მთქმელი ელისა ლობჯანიძე. ჩამწერი ლია მდინარაძე. თსუფა № 657.

⁶⁶¹ მთქმელი კესარია ლობჯანიძე, ჩამწერი მანანა ანელიძე. თსუფა № 868. ვარიანტი ჩაწერილია ვარლამ ნიკოლაძის მიერ. თსუფა № 301.

⁶⁶² მთქმელი განთქმული მოზენვე ელისა ლობჯანიძე. ჩამწერი ვარლამ ნიკოლაძე. თსუფა № 303.

⁶⁶³ ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, 1, ქს. სიხარულიძის რედაქციით, 1, 1951, გვ. 54.

⁶⁶⁴ მთქმელი სონა გოგიჩაიშვილი, 57 წლისა. ჩამწერი ჭუმბერ თითმერია. თსუფა № 674.

სებული ლექსის გავლენით არის შექმნილი⁶⁶⁵. ახალმოპოვებული მასალები გვაფიქრებინებს, რომ ამგვარი დატირება ზოგად ქართული მოვლენაა.

საინტერესოა ს. ლებში ჩაწერილი შვილების მიერ დედის დატირების ტექსტის მეორე ნახევარიც. იგი ვარიანტია გასულ საუკუნეში ჩაწერილი სატრფიალო ლექსისა:

ალმასის ფანჯარაშია
მზე დაინახე პირი მე, ⁶⁶⁶

საინტერესოა, რომ ზრუნში ტრადიციული ლექსის სტრიქონები თავისებურად არის გააზრებული. მას დაკარგული აქვს სატრფიალო ხასიათი და მწუხარების გამომხატველად ქცეულა. საერთოდ ამგვარი კონტამინაცია და ტრანსფორმაცია დამახასიათებელი ჩანს რაჭული მოთქმისათვის. ტრადიციული საყოფიერო-ფილოსოფიური ლექსია გამოყენებული ზრუნის მეორე ტექსტში:

ვაი დედა და ვაი შვილო, ⁶⁶⁷

ამ შემთხვევაში, როგორც აღვნიშნეთ, გამოყენებულია ცნობილი ლექსი „სიკვდილმა ჩამოაარა“⁶⁶⁸.

ზრუნის ტექსტის ზოგიერთი ნიმუში ასახავს რაჭული მოსახლეობის შფოთიან ყოფას წარსულში. შინაური აშლილობისა და შუღლის ამსახველი გადმოცემის მიხედვით ბაჟის წართმევის გამო ლებელმა ბაბალამ მოკლა გლოლელი თვალიცი. ამ გადმოცემით გლოლაში თვალიცის დააზრუნეს:

ბარად გაზრდილო ქუაო,
მთაში ვინ მოგატყუაო,
ბაბალამ თვალიცი მოკლა.
ლებურნი ყველა სტყუაო. ⁶⁶⁹

სამგლოვიარო წესს ასახავს ცოლის ტირილი ქმარზე:

საყვარელო წადი და მეცა წამოვალ
სამიარი კარა გახსნამდინ,
მაში ძვალარბილით ჩაყრამდინ,
დაეჭდები წყლისა პირსა,
დავიგლეჯ თმასა მთელსაო. ⁶⁷⁰

როგორც ვხედავთ, რაჭული მოთქმა მეტად საინტერესოა პოეტური ტექსტის თვალსაზრისითაც. ამ მხრივ იგი საგანგებო შესწავლის ღირსია.

⁶⁶⁵ ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, 1, 1961, გვ. 183.

⁶⁶⁶ მოქმელი დარეჯ. ბაქრაძე. ჩაწერილი სვანეთში ელ. წერეთლის მიერ, პ. უმი-კაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 1³⁷, № 710, გვ. 205.

⁶⁶⁷ მოქმელი კესარია ლობჯანიძე, ჩამწერი მანანა ჯანელიძე, თსუფა № 874.

⁶⁶⁸ ე. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, გვ. 282.

⁶⁶⁹ მოქმელი მიხ. ლობჯანიძე, 74 წლისა. ჩამწერი ლაურა გრიგოლაშვილი, თსუფა.

⁶⁷⁰ მოქმელი ალ. გვაშელი 71 წლის. ჩამწერი თინათინ მარგველაშვილი, თსუფა №835.

ექსპედიციამ რაჭაში ჩაწერა საყურადღებო ვარიანტები სამკურნალო და სამეურნეო შელოცვებისა.

ექსპედიციამ მოიპოვა მცირე უანრის ნაწარმოებების — გამოცანებისა და ანდაზების ნიმუშებიც. ფიქსირებულია რაჭაში გამოცანის აღმნიშვნელი ტერმინი — მოსააზრებელი ლექსი⁶⁷¹. ამ ტერმინით კარგად არის გამოხატული გამოცანის დიდი ფუნქცია. ცნობილია, რომ გამოცანა სიბრძნის გამოცდის საშუალება იყო. თვით გამოცანების ტექსტებშიც ნაცვლად „გამოიცნობს“ არის „მოიაზრებს“. ამის ნიმუშია ქართული ლექსის ერთი საუკეთესო ნიმუში — გამოცანა სიმინდზე, რომელიც ვარიანტებად არის ჩაწერილი ექსპედიციის მიერ. სოფ. ლებში ჩაწერილი ერთი ვარიანტი ასეთია:

მინდორშია ერთი ხეო,
მოსაწევად ისი მინდაო,
მასზე ოქროს ბურთიაო,
მოსატეხად ისი მინდაო,
ვინ იმასა მოიაზრებს,
ამხანავად ისი მინდაო.⁶⁷²

ჩაწერილია უცნობი თუ ნაკლებ ცნობილი გამოცანები. ბევრი მათგანი საინტერესოა მშრომელი ხალხის სახეობრივი აზროვნების თვალსაზრისით. ასეთია მაგალითად გამოცანა მაკრატელსა და ნემსზე:

კაქკაქმა კაქკურანთამა
შზენი დაჭრა და მთვარეა,
პატარა მისმა მამიდამ
შეყარა არე-მარეა.⁶⁷³

ზოგი გამოცანა ასახავს რაჭის ისტორიულ ბედსაც, რაჭველებსა და ოსებს შორის არსებულ ურთიერთობას. ასეთია გამოცანა საჩეჩელზე:

ასი ოსი მთაზედა,
ბუ შემოჭდა ქვაზედა,
მივედი და შემოვკარი
იქითაქეთ ყბაზედა.⁶⁷⁴

⁶⁷¹ მთქმელი ელისაბედ გავაშელაშვილი 83 წლისა. სოფ. ლები. ჩამწერი ლაურა გრიგოლაშვილი. თსუფა №364.

⁶⁷² მთქმელი კესარია ლობჯანიძე. ჩამწერი ლაურა გრიგოლაშვილი, თსუფა №363.

⁶⁷³ მთქმელი ელისაბედ გავაშელაშვილი 83 წლისა, ს. გლოლა. ჩამწერი ლაურა გრიგოლაშვილი. თსუფა № 364.

⁶⁷⁴ მთქმელი კესარია ლობჯანიძე, ს. ლები, ჩამწერი მანანა ჯანელიძე. თსუფა №867.

ლებში ჩაწერილია ნაკლებ ცნობილი ანდაზებიც, როგორცაა:

კარგთან ჩხუბი მირჩენია
ცუდთან ქეიფობასაო;
ხელმწიფესაე მტერი ჰყავდა და ეყოლება.⁶⁷⁵

რაჭაში ძლიერია ტრადიცია საფერხულო სიმღერებისა. ლებსა და გლოლაში ვარიანტებად არის ჩაწერილი ცნობილი საფერხულო თამარ მეფეზე. მისი ერთი ვარიანტი, ჩაწერილი ლებში, ასეთია:

დიელოო, თამარო ჩიჩქინიანო,⁶⁷⁶
ვაეები გიჩივიანო,
თამარი მივა ჩერქესსა,
მიაწკაპუნებს ჩეკებსა,
რა ცხენს თამარი შევდესა.
იჲ ცხენია ბელია წერასა;
შესეეს ცხენსა ასლიანსა;
თამარი რო ჩერქეზს ჩავა,
ანათლებს ჩერქეზობასა.
თამარიითანა ქალიო
ძვირად ჩაივლის ჩერქეზსა.
გასუქებულა თამარი,
გამსილა მთვარესავითა.⁶⁷⁷

ამ საფერხულოს ვარიანტებთან კონტამინაციის წესით დაკავშირებულია საყოფიერო ლექსი.⁶⁷⁸

ექსპედიციის თითქმის ყველა წევრის ჩანაწერებში ვარიანტებადაა წარსულში რაჭველებისა და ოსების ურთიერთობის ამსახველი ცნობილი საფერხულოები „მალლა მთა მოდგა“ და „დიგორსა დასხდნენ ვეზირნი“. ჩაწერილია აგრეთვე სამონადირეო ციკლის საფერხულო „ქალსა ვისმე ერქვა შრუშანა“.⁶⁷⁹ საისტორიო ხასიათის ლექსებიდან, როგორც საფერხულო, ჩაწერილია „წერეთელმა დაგვიბარა რაჭის არჩეული ჯარი“.⁶⁸⁰ ეს ლექსი სოლომონ პირველისა

⁶⁷⁵ ჩაწერილი ს. ლებში ჟ. თითმერისა მიერ, თსუფა № 692.

⁶⁷⁶ ჩიქილიანო.

⁶⁷⁷ მთქმელი სიმონ ლობჯანიძე 83 წლისა. ჩამწერი ლაურა გრიგოლაშვილი. თსუფა № 464.

⁶⁷⁸ მთქმელი ალექსი გაეაშელაშვილი 71 წლისა, ს. ლები. ჩამწერი თ. მარგველაშვილი. თსუფა № 831; მთქმელი ელისა ბუხრაშვილი. ჩამწერი ნინო დუმბაძე, თსუფა № 569.

⁶⁷⁹ მთქმ. სიმ. ლობჯანიძე, ს. ლები, ჩამწერი ლაურა გრიგოლაშვილი. თსუფა № 465.

⁶⁸⁰ მოქ. გ. სულთანისვილი, გლოლა. ჩამწერი ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 256; მთქ. ილარა გაეაშელაშვილი, გლოლა, ჩამწერი ლ. გრიგოლაშვილი, თსუფა № 354.

და რაქის ერისთავის როსტომის ურთიერთობას უნდა ასახავდეს. სოფ. გლოლაში ჩაწერილია აგრეთვე საფერხულო „ბუბა პირი ბროლს მივიგავს“. ⁶⁸¹ საფერხულოდ ქცეულა რაჭაში და მთქმელის ცნობით „რგული ფერხულით“ სრულდება ლექსი მთავარსარდალ ციციანოვზე. ⁶⁸² ლექსი ციციანოვზე (უწოდებენ ციციანს) მეტად გავრცელებულა რაჭაში. ⁶⁸³ ე. წ. „რგული ფერხულის“ ტექსტებიდან გვინდა აღვნიშნოთ აგრეთვე აღმოსავლეთ საქართველოდან შეტანილი ლექსი „მალლიდგან გადმომდგარიყო“. რაჭაში ამ ლექსს შერწყმია სტრიქონი ცნობილი სასიმღეროსი „უუუუნა წვიმა მოვიდა“. ⁶⁸⁴ ვარიანტებად არის ჩაწერილი აგრეთვე ცნობილი საყოფიერო საფერხულო „ქვედრულა მოდიდებულა“. ⁶⁸⁵

რაჭაში გავრცელებულია სიმბოლიკაზე აგებული, ერთი შეხედვით თითქოს სახუმარო, მითოსის კვალის მატარებელი, გამოცანის მაგვარი ლექსები. ექსპედიციის მიერ შეკრებილ მასალებშიც არის ამგვარი ლექსები: „ელი ელავდა, ზღვა ფოფინობდა“ ⁶⁸⁶, „ეო, მეო, ბიჭო დემეტრეო“, ⁶⁸⁷ „კვეროშია გადვიხედე, დიდი მგელი წევსო“ ⁶⁸⁸ და სხვ. ამგვარი ლექსები რიტმულია. ბევრი მათგანი ცოცხალი ტყუილის ნიმუშია, როგორც, მაგალითად:

ელია, მელია,
კათხა გამიტკენია,
ქალაქ გამიგზავნია.
ქალაქელი დედლები
ადიან და ჩამოდიან.
ლომნი ხიდზე გადიან,
ლომი არსად მიფრინავდა,
გუშინ გაშალა ფრთები,
გაყარა მარგალიტები,
ერთი მე ავიტაცე,
ერთი — ჩემმა ღობილმა.

⁶⁸¹ მთქმელი სალომე ხარებაშვილი, 20 წლისა, ს. გლოლა, ჩამწერი ნ. ლამბაშიძე. თსუფა № 260.

⁶⁸² მთქმელი მალაქია გობეჯიშვილი 92 წლისა. ჩამწერი ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 274.

⁶⁸³ ჩამწერი ნ. დუმბაძე. თსუფა № 572.

⁶⁸⁴ მთქმელი სალომე ხარებაშვილი, ს. გლოლა, ჩამწერი ნ. ლამბაშიძე. თსუფა № 262. მთქმელი ნათელა ლობჯანიძე, სოფ. დები. ჩამწერი ნ. დუმბაძე, თსუფა № 536. შდრ. ქართლში ჩაწერილი. ვ. კ. ო. ტ. ე. შ. ვ. ი. ლ. ი. ხალხ. პოეზია, გვ. 47.

⁶⁸⁵ მთქმელი ნათელა ლობჯანიძე, ჩამწერი ნ. დუმბაძე. თსუფა № 577 და სხვ.

⁶⁸⁶ მთქ. კეს. ლობჯანიძე, ს. დები, ჩამწერი მ. ჭანელიძე, თსუფა № 856.

⁶⁸⁷ მთქ. კ. ლობჯანიძე, ჩამწერი მ. ჭანელიძე, თსუფა № 854.

⁶⁸⁸ ჩამწერი მ. ჭანელიძე. თსუფა № 856.

გვრიტმა კვერცხი დამიდვა,
ამიგორდა, ჩამიგორდა...⁶⁸⁹

ამგვარი ლექსები მოხუცთა რეპერტუარში შედის. ექსპედიციის მიერ რაჭაში ჩაწერილია თითქმის ყველა ჟანრისა და სახის ლექსები. ეს მოსალოდნელიც იყო. საქართველოს ეს კუთხე ხომ საუკეთესო მესტვირეთა სამშობლოა. ექსპედიციის წევრებს სოფ. გლოლაში ჩაუწერიათ მოლექსეთა პაექრობის ნიმუშებიც. 80 წლის მოლექსის სიმონ გიორგიშვილის ცნობით მასზე ლექსი უთქვამს ნალჩიკში ჩასახლებულ რაჭველს ვინმე ვარდენს.

—ჩოველი აღამიანი
იკვებება მიწიდანა,
სიმონა რომ ლექსებს ამბობს,
უსწავლია წიგნიდანა.

სიმონს უპასუხნია:

— ვარდენ, შენ ის ნუ გგონი,
თუ ლექსი შემომელია,
წითელი გუდა მკილია,
სულ ლექსით გამიტენია,
შიგ რომ აღარ ჩატეულა,
სუ ფეხით ჩამიტენია.

შემდეგ მოლექსეს იქვე მიუყოლებია:

ამოთქვი, ამოიგონე,
პირში არა გაქ აფშარა,
გუშინ რო კარვად უმბობდი,
დღეს რა უფალმა აგშალა.⁶⁹⁰

სიმონ გიორგიშვილისაგან სხვა ჟანრის ნაწარმოებებს გარდა ჩაწერილია საღალღობო შაირებიც⁶⁹¹. ვარდენისა და სიმონის პაექრობა ლექსად ექსპედიციის წევრებს ჩაუწერიათ აგრეთვე სხვებისაგანაც.⁶⁹² ეს იმის მაჩვენებელია, რომ სიმონი თავის სოფელში აღიარებული მოლექსე ყოფილა.

ექსპედიციის მიერ შეკრებილი მასალების მიხედვით შაირები

⁶⁸⁹ მთქმელი ეფრ. ლობჯანიძე, ს. ლები, ჩამწერი ლ. გრიგოლაშვილი, თსუფა № 470.

⁶⁹⁰ ჩამწერი ნ. დუმბაძე, თსუფა № 591.

⁶⁹¹ ჩამწერი ნ. დუმბაძე, თსუფა № 592.

⁶⁹² მთქმელი IV კლ. მოსწავლე ზურა ბეთხოშვილი. სოფ. გლოლა. ჩამწერი ქ. თითმერია. თსუფა № 673.

ძირითადად ახალგაზრდობის რეპერტუარშია. ხანში შესული მო-
ლექსენი ხშირად უხერხულადაც კი მიიჩნევენ მის თქმას. სოფ.
ლებში 93 წლის ავტორ-მთქმელს ალექსი გობეჯიშვილს უთქვამს:
„რალა დროს ჩემი შაირებია კაცო“.⁶⁹³ რაჭველი მოლექსენი სტიქი-
ურად გრძნობენ ლექსის წყობას, — მის კომპოზიციურ ელემენ-
ტებს. 83 წლის ელისაბედ გავაშელიშვილმა იმის გამო, რომ ლექ-
სის დასაწყისი ახსოვდა და ბოლომდე ვეღარ მოიგონა, ჩამწერს
გულისტყვივით უთხრა: „სათავეს ქვე უხსნი და ბოლომდე კი ვერ
ვათაებო“.⁶⁹⁴

რაჭაში ვარიანტებად არის გავრცელებული საქართველოს სხვა-
დასხვა კუთხიდან შეტანილი ლექსები. ექსპედიციას ჩაუწერია
ლექსები: „ქართლელი ქალის ტირილი“⁶⁹⁵, „ხომალდში ჩავექე“⁶⁹⁶,
„ახმეტური პატარძალი“⁶⁹⁷, „სიმონა დოლიძე“⁶⁹⁸, „ტილო დარია-
ლაო“⁶⁹⁹, „ჯარჯო“⁷⁰⁰, „შემომეყარა ყივჩაღი“⁷⁰¹, „სოლომონ ბუტუ-
ლაშვილი“⁷⁰², ლექსი მკადიჯვარელ ქრისტიანზე⁷⁰³, სასულიერო
ლექსები აბრამისა და იობის შესახებ⁷⁰⁴ და სხვ.

ხშირად ამ ლექსებს რაჭაში ადგილობრივი, კუთხური იერა
მიუღია. მაგალითისათვის მოვიყვანთ დასაწყის სტრიქონებს „შემო-
მეყარა ყივჩაღის“ ვარიანტისა.

მე და ტრბუ⁷⁰⁵ შეეიყარენით
გასაყარ მუხრანისასა,
ღვინო მთხოვა და ვასმევედი,
ეურჩევედი კაბიშტვისასა,⁷⁰⁶
ხ რცი მთხოვა და ვაქამე,
ეურჩევედი ბატნი-მშველისასა...⁷⁰⁷

⁶⁹³ ჩამწერი ვ. ნიკოლაძე, თსუფა № 316.

⁶⁹⁴ ჩამწერი ლ. გრიგოლაშვილი, თსუფა № 362.

⁶⁹⁵ მთქმ. მზია გობეჯიშვილი, ლები, ჩამწერი ნ. დუმბაძე, თსუფა № 540; მთქმ.
ელისა ბუხაშვილი, ჩამწ. ნ. დუმბაძე, თსუფა № 571.

⁶⁹⁶ მთქმ. ელისა ლობჯანაძე, ჩამწერი ლია მდინარაძე, თსუფა № 651.

⁶⁹⁷ მთქმ. ნ. გავაშელაშვილი, ჩამწერი ლ. გრიგოლაშვილი, თსუფა № 472.

⁶⁹⁸ მთქმ. კ. კობახიძე, ნიკორწმინდა, ჩამწერი ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 236.

⁶⁹⁹ მთქმ. ნ. გავაშელაშვილი, ჩამწ. მ. ჭანელიძე, თსუფა № 893.

⁷⁰⁰ მთქმ. ნ. გავაშელაშვილი, ჩამწ. მ. ჭანელიძე, თსუფა № 893ა.

⁷⁰¹ მთქმ. მალაქია გობეჯიშვილი 93 წლ. ლები, ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე, თსუფა №

273.

⁷⁰² მთქმ. იას. ჭანელიძე, ნიკორწმინდა, ჩამწ. მ. ჭანელიძე, თსუფა № 838.

⁷⁰³ მთქმ. აგრ. გოგრიქიანი, ჩამწ. მ. დუმბაძე, თსუფა № 557.

⁷⁰⁴ მთქმელი სიჰონ გიორგიშვილი. გლოლა. ჩამწ. ბ. აბაშიძე; თსუფა № 639.

⁷⁰⁵ გიყი. მთქმელის განმარტება.

⁷⁰⁶ ყურძნის ჯიში, მთქმ. განმარტება.

⁷⁰⁷ მთქმელი მალაქია გობეჯიშვილი. ლები, ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 273.

რაჭის ორივე რაიონში ექსპედიციამ შეკრიბა სხვადასხვა სახის ზღაპრები. რაჭველ მეზღაპრეთათვის უცნობი არ არის თითქმის არც ერთი მოტივი ქართული ჯაღოსნური ზღაპრებისა. საინტერესოა ზოგი მთქმელის დამოკიდებულება ჯაღოსნური ზღაპრისადმი. ნიკორწმინდელი 62 წლის ელენე გეგეშიძე ზღაპარს „ძალთა პირი“ (ანალოგიაა პოლითემისა. ქ. ს.) ასე იწყებს: „მართლა ქვე რავე იქნებოდა ეს მარა...“ ჯაღოსნური მოტივებისადმი ასეთივე სკეპტიკური დამოკიდებულებით ამთავრებს იგი ამავე ზღაპარს: „მართლა კი არ იქნებოდა, შვილო, მარა მაინც. უწინ თუ ჭინკები იყვნენ, ჩვენსა ის აღარ იქნებოდა“.708

ეპიკური ციკლის თქმულებებიდან ექსპედიციის თითქმის ყველა წევრის ჩანაწერებში ვარიანტებად არის „როსტომიანი“. აღსანიშნავია, რომ ამ კუთხეში თქმულების ძირითად ნაწილად არის ბეჟანის ამბავი.709 მდიდარი და მრავალფეროვანი რეპერტუარის მქონე მალაქია გობეჯიშვილისაგან ჩაწერილია ამ თქმულების 43-გვერდიანი ვარიანტი.710

ეთერიანი რაჭაში, ისევე როგორც სვანეთში, შერწყმულია ჯაღოსნურ ზღაპართან გერსა და დედინაცვალზე.711

დიდი რაოდენობით შეკრიბა ექსპედიციამ რაჭაში დაღუპულ მონადირეზე შექმნილი ნაწარმოებები. მონადირისადმი რაჭველთა სიყვარულის გამომხატველია ის ფაქტი, რომ დაღუპულ მონადირეზე ზრუნის ტრადიციული ნიმუშების ციკლია შექმნილი. ამავე ფაქტს ადასტურებს აგრეთვე საფერხულო „ქალსა ვისმე ერქვა შრუშანა“. სამონადირეო ეპოსის ნიმუშები რაჭაში ძირითადად შერეული ფორმის ნაწარმოებთა სახით არის წარმოდგენილი. ამგვარი ფორმის სრულყოფილი ვარიანტებია ჩაწერილი ივანე ქვაციხისელზე.712 მონადირისადმი დიდი პატივისცემის მაჩვენებელია ის

708 მთქმელი ელენე პეტრიაშვილი-გეგეშიძე; სოფ. ნიკორწმინდა. ჩამწერი ვ. ნიკოლაძე, თსუფა № 290.

709 მთქმელი იახ. ჯანელიძე, ნიკორწმინდა. ჩამწ. მ. ჯანელიძე. თსუფა № 839; მთქმ. კ. ლობჯანიძე. ლეზი, ჩამწ. მ. ჯანელიძე. თსუფა № 854; მთქმ. თებრ. ლობჯანიძე, ჩამწ. ლ. მდინარაძე, თსუფა № 661 და სხვ.

710 ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 272.

711 მთქმ. ელ. პეტრიაშვილი-გეგეშიძე, ნიკორწმინდა, ჩამწ. ვ. ნიკოლაძე, თსუფა № 292

712 მთქმ. გ. სულთანისვილი, ს. გლოლა, ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 253; მთქმ. მ. ლობჯანიძე, ჩამწ. ლ. გრიგოლაშვილი, თსუფა № 432, 433; მთქმ. ნ. ჯავაშვილაშვილი, ჩამწ. მ. ჯანელიძე, თსუფა № 885; მთქმ. ბასო ბიჭვაშვილი, ს. გლოლა. ჩამწ. თ. მარგველაშვილი, თსუფა № 797 და სხვ.

ფაქტიც, რომ თქმულების გალექსილი ადგილები ჰიანურზე აყოლებით იმღერება. ჰიანურზე სასიმღეროა, მაგალითად, თქმულების ერთ-ერთი გრძნობიერი ეპიზოდი ლექსად:

შავო ყურშაო, ყურშაო,
შავო და შავი დღისაო,
შავ ღღეზე დაბადებულაო.
შენ შავის პატრონისაო.

ასევე ჰიანურზე აყოლებენ მონადირის ტრაგედიის გამომხატველ დასასრულს თქმულებისა:

ივანე რო კლდეს გადავარდაო,
თრბიე ვერ ჩაფრინდებოდაო,
ივანეს რო ქვა დაეცაო,
ღვეიე ვერ აუღგებოდაო,
ივანეს რო სისხლი სდინდაო,
შიგ ნავიე მოცურდებოდაო.⁷¹³

ივანე ქვაციხისელზე თქმულების პოპულარობის მაჩვენებელია ისიც, რომ ავტორმთქმელები ცდილობენ მის მთლიანად გალექსვას.⁷¹⁴

არქაული იერი აქვს შერეული ფორმის თქმულებას ნაწუკა გობეჯიშვილზე. ამ თქმულების მიხედვით მონადირემ უნებურად მოკლა არყის ბეჭიანი ნაკრძალი ჯიხვი. იგი დაიღუპა. ეს თქმულება ზოგად ქართულია. იგი წყაროა ვაჟას პოემისა „ხის ბეჭი“.⁷¹⁵ ვარიანტებად ცნობილი ტექსტი ზრუნისა 93 წლის წ. კ. უცოდინარი შესანიშნავი მთქმელის მალაქია გობეჯიშვილის რწმენით ნაწუკაზეა შექმნილი. მალაქიას ცნობით, თითქოს მამამ კიკოლა გობეჯიშვილმა დააზრუნა ნაწუკას:

კლდემ გადასძახა კლდესაო:
— ნაწუკა არიო ჩვენსაო,
ჯიხვს აფრთხობს მეტად მსუქანსა
თორე არ შვება მკლესაო.

იმევე მთქმელის ცნობით, „იმას უკან არი თითქმის ერთი საუკუნე წასული და ეხლახანს იპოვეს იმ მონადირის — ნაწუკა გობე-

⁷¹³ ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 253.

⁷¹⁴ მთქმ. ალექსი გობეჯიშვილი 93 წლისა. ს. ლეზი. ჩამწ. თ. მარგველაშვილი. თსუფა № 797.

⁷¹⁵ შ. ძიძიგური. ქართ. დიალექტების ქრესტომათია [ლექსიკონითურთ, თბ., 1956.

ჯიშვილის თოფი და ჩონჩხი“.716 ცხადია, მტკმელის ამ ცნობას ვერ ვირწმუნებთ. ეს თქმულება უფრო ძველი ჩანს. თქმულება იმიტაც არის საინტერესო, რომ მასში დაცულია ძველი სამონადირეო ტრადიცია, რომლითაც სამზე მეტი ნადირის მოკვლა ცოდვად ითვლებოდა.717

რაჭაში ძლიერია საისტორიო ნაწარმოებთა ტრადიცია. ახალ-მოპოვებულ მასალებში ზემოაღნიშნულ თამარის საფერხულოს გარდა არის შერეული ფორმის ან მთლიანად პროზაული ნაწარმოებნი დავით აღმაშენებლის, თამარ მეფის, ზვიადა ლომბეანიძისა და სხვა ციკლთა. პროზაულ საისტორიო ნაწარმოებს რაჭაში ამბავ ს718 ან ნამდვილ ამბავს უწოდებენ. ზოგჯერ ამ ტერმინებით ასათაურებენ მონათხრობს, მაგალითად, „ნამდვილი ამბავი არეშიძეებზე“,719 „ნამდვილი ამბავი“ (სვან ყაჩაღზე)720 და ა. შ. ჩაწერილია დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის სახელებთან დაკავშირებული გლოლას სახელწოდებასა და ისტორიაზე შექმნილი თქმულების ვარიანტები.721 ლებსა და გლოლაში ვარიანტებად არის ჩაწერილი აგრეთვე შერეული ფორმის თქმულება მონადირე შალიკი სულთანიშვილზე. ამ თქმულების მიხედვით შალიკი სულთანიშვილს თავი უსახელებია რაჭაში მოთარეშე მომხდურთა წინააღმდეგ ბრძოლაში და გაუთავისუფლებია გატაცებული რაჭველი ქალები.722 ჭიანურის თანხლებით ახლაც მღერიან რაჭაში ლექსს, რომელიც თითქოს ოსებმა გამოთქვეს შალიკი სულთანიშვილზე:

სულთანიშვილი შალიკო,
არწიესა ვაედა კლდისასაო,
ქარაგონს ჩამოგვეწიო,
ნიაეს გაყრიდა მთისასაო.
მისი ნასროლი ფინთიხიო
რისხეასა ჰვაედა ღვთისასაო.723

სახალხო გმირისადმი სიყვარულის მაჩვენებელია ის ფაქტი, რომ თქმულება სულთანიშვილზე 9 გვერდიანი პოემის სახით გაუ-

716 მთქმ. მალაქია გობეჯიშვილი, ს. ლები, ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 271.

717 იქვე.

718 ჩამწ. ლ. გრიგოლაშვილი, თსუფა № 440.

719 ჩამწ. ლ. მდინარაძე, თსუფა № 658.

720 ჩამწ. ლ. მდინარაძე, თსუფა. №659.

721 ჩამწ. თ. მალაფერიძე, თსუფა № 788; ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე, თსუფა 267;

ჩამწ. ვ. ნიკოლაძე, თსუფა № 293 და სხვ.

722 ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 254; ჩამწ. ვ. ნიკოლაძე, თსუფა № 294; ჩამწ.

მ. ჯანელიძე, თსუფა № 846 და სხვ.

723 ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 254.

ლექსავს ს. გლოლის საშ. სკოლის მასწავლებელს სერგო ბიჭვი-
შვილს.⁷²⁴

ვარიანტებად არის ჩაწერილი ბატონყმობის ამსახველი ვადმო-
ცემა არეშიძეებსა და ლობჯანიძეზე.⁷²⁵ ჩაწერილია აგრეთვე შინაუ-
რი შუღლის ამსახველი შერეული ფორმის თქმულებანი სვან ყა-
ჩად ჯამათა ჭელიძესა⁷²⁶ და მაცხოვრის ხატის ვატაცებაზე.⁷²⁷ ჩანა-
წერებში არის აგრეთვე 1905 წლის რევოლუციის ამსახველი ლექსი
„ძმობა, ერთობა, სიყვარულს“⁷²⁸ და სხვა შინაარსის საისტორიო
თქმულებანი და ვადმოცემანი.

მოპოვებულია გეოგრაფიულ სახელწოდებათა ხალხური ეტი-
მოლოგიის მრავალი საისტორიო ნიმუში. ჩაწერილია ტოპონომი-
კური თქმულება რაჭაზე, რომელიც თავისებური ვარიანტია
ვახუშტის მიერ ფიქსირებული ტექსტისა. ვახუშტისთან ვკითხუ-
ლობთ: „ხოლო სახელი მოიგო ვარემოსთა დიდროვანთა მათათაგან
და შინაგან ღრმის ადგილებისა მიერ — „იხილე, რა ჭაა არს ადგი-
ლი, ესე“⁷²⁹. ახალ ჩაწერილი ვადმოცემით: „უწინ ერთმა მონადირემ,
კაცმა აღმოაჩინა რაჭა. ვადმეინებდა მთაზე, დანიხა ტბა და თქვა:
„ეს რა ამბავია, რა ჭა არისო. მერე ვადმევიდა აქეთ, და მას აქეთ და-
არქვეს რა ჭა. მანამდე კი მთა იყო“⁷³⁰ ჩაწერილია აგრეთვე სოფ-
ლების — გლოლა (გლოვა), ლეხი (ბაჟის ალება), წესი (ბაჟის წესი),
უწერა (დაწერიდან) ჭიორას სახელწოდებათა ხალხური ეტიმოლო-
გიის ნიმუშები. ჩაწერილია თანამედროვე ლექსების რამდენიმე ნი-
მუში.

ექსპედიციის მიერ მოპოვებული მასალების მთქმელების —
ქალებისა და მამაკაცების დიდი ნაწილი წერა-კითხვის უცოდინარი
ან მცირე მცოდნე მოხუცებია. მდიდარი რეპერტუარის მქონე 72
წლის ელისა ბუხაშვილმა თავისი უსწავლელობა ანდაზით შეათქა-
სა: „უსწავლელი კაცი ქვანზე დაჯდაო, ისიც ქვა იყო, მეც ასე ვარო“⁷³¹.
რაქველი მთქმელებიდან რეპერტუარის სიმდიდრითა და მრავალ-
ფეროვნებით გამოირჩევიან:

⁷²⁴ ჩამწ. ლ. მდინარიძე, თსუფა № 662.

⁷²⁵ ჩამწ. მ. ჯანელიძე, თსუფა № 880; ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 467 და სხვ.

⁷²⁶ ჩამწ. ე. ნიკოლაძე, თსუფა № 315; ჩამწ. მ. ჯანელიძე, თსუფა № 847; მისი-
თსუფა № 889 და სხვ.

⁷²⁷ ჩამწ. ლ. გრიგოლაშვილი, თსუფა № 438; ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე, თსუფა № 264.

⁷²⁸ ჩამწ. მ. ჯანელიძე, თსუფა № 837.

⁷²⁹ ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თ. ლ. ო. შ. რ. ბ. ს. ა. და ნ.
ბ. ე. რ. ძ. ე. ნ. ო. შ. ვ. ი. ლ. ო. ს. რედაქციით, 1941, გვ. 162.

⁷³⁰ მთქმელი კაპიტან კობახიძე, 65 წლისა. ს. ნიკორწმინდა. ჩამწ. ნ. ლამბაში-
ძე. თსუფა № 251.

⁷³¹ ჩამწერი ნ. ლუბაძე, თსუფა № 572.

ნიკორწმინდიდან: იასონ ჯანელიძე 71 წლის; ქრისტინე გურგენიძე 83 წლის; ელენე გეგეშიძე 63 წლის.

ღებიდან: მიხ. ლობჯანიძე 75 წლის; გრიგოლ ლობჯანიძე 81 წლის; მალაქია გობეჯიშვილი 93 წლის; ნესტორ გავაშელი 84 წლის; აგრაფინა გოგრიჭიანი 89 წლის; სარდიონ გოგიჩაიშვილი 59 წლის; კესარია ლობჯანიძე 75 წლის; ნესტორ გავაშელაშვილი 75 წლის, ალექსი გავაშელი 72 წლის.

გლოლადან: ბასო ბიჭაშვილი 86 წლის; სიმონ გიორგაშვილი 83 წლის; ზაქარია ჩიჩხაშვილი 75 წლის.

* * *

ექსპედიციისათვის უფრო რთული იყო სვანეთში მუშაობის ჩატარება. სვანური ენა ექსპედიციის მხოლოდ ორმა წევრმა იცოდა. აქედან ერთი სვანეთის მკვიდრი მერი კვიციანი-მალლაფერიძე ექსპედიციის მუშაობის დაწყებიდანვე სვანეთში მუშაობდა. ექსპედიციის დანარჩენ წევრებს ქართული ენის უცოდინარ მთქმელებთან მუშაობა უხდებოდათ თარჯიმანთა დახმარებით. აღსანიშნავია ისიც, რომ სვანური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები სათანადო აპარატურით გამოქვეყნებულია გამოჩენილ მეცნიერთა — აკადემიკოსების აკაკი შანიძისა და ვარლამ თოფურისა მიერ.⁷³² მიუხედავად ამისა, ექსპედიციამ შეკრიბა ისეთი მასალები, რომლებიც უდავო მონაპოვარია სვანური ზეპირსიტყვიერების შეკრების საქმეში. შრომის სიმღერებიდან ჩაწერილია თოხნურის (ნადურის) ჩვენთვის აქამდე უცნობი ტექსტი. მისი სიტყვა-სიტყვითი თარგმანია:

ვთოხნოთ და ვთოხნოთ ჩემი სიშინდი,
სადილად კარგ ცხვრის ხორცს ვაჭმევ,
იმასთან პურსაც ვაჭმევ,
ელარჩისაც ვაჭმევ,
იმასთან თითო ქიქას მივაყოლებთ,
ხაჭაპურიც თან გვეჭნება,
ვახშამს ამაღამ კარგს ვაჭმევ,
კარგ გოქს დაგიკლავ,
ისე, დავათრობ, რომ
ღედას მამას ეუბნებოდე.
მამას — ღედას.

⁷³² სვანური პოეზია, 1 სიმღერები შეკრიბეს და ქართულად თარგმნეს ა. შანიძემ, ვ. თოფურისამ, მ. გუჩუჩიანმა, 1939; სვანური პროზაული ტექსტები, II.

ეთოხნოთ და ეთოხნოთ ჩემი სიმინდი,
ჩემი დღე თქვენ დაგემატოთ,
კარგად ეთოხნოთ,
ჩემი დღე თქვენ დაგემატოთ,
ეთოხნოთ და ეთოხნოთ.⁷³³

საწესო კალენდარული პოეზიიდან საყურადღებოა გიორგობას შესასრულებელი სასიმღერო. მთქმელთა ცნობით ამ სასიმღეროს მხოლოდ ადიში ასრულებდნენ ხუთშაბათს წმინდა გიორგის ეკლესიაზე. ტექსტის ქართული თარგმანი ასეთია:

დიოდა სერგოაო,
იმან გვიშველოს,
წმინდა გიორგის დეღამა.
წმინდა გიორგი,
შენ უშველე აქ მყოფ ხალხს.
დიოდა სერგოაო,
იმან გვიშველოს!
წმინდა გიორგი,
შენ უშველე აქ მლოცველ ხალხს.⁷³⁴

ადიში ექსპედიციამ ჩაწერა მეორე ტექსტი გიორგობისა, ამ ტექსტს ერთგვარი სამგზავრო ხასიათი აქვს:

დიდება წმინდა გიორგის,
კარგი მგზავრობა გვეონდეს,
ჩვენ და ჩვენ ამხანაგ კაცებს,
კარგ გუნებაზე დაგვაბრუნე,
ჩვენ გაგვიმართლოს,
სადაც მივდივართ იმ საქმეზე.⁷³⁵

ეს ტექსტი ვედრების იმპროვიზაცია უნდა იყოს. მოყვანილ ნიმუშებს არაფერი აქვს საერთო ადრე გამოქვეყნებულ სვანურ საგიორგობო ტექსტებთან.⁷³⁶

სვანეთში ჩაწერილია საქორწილო წესი და ცნობილი მაყრულის თავისებური ვარიანტი:

⁷³³ მთქმელი ოთარ გუჩუჩიანი. მულახი, კოლაში. ჩამწ. თ. მარგველაშვილი, თსუფა № 826.

⁷³⁴ მთქმ. სერგო ავალიანი 45 წლისა. ადიში. ჩამწერი ლ. გრიგოლაშვილი. თსუფა № 494.

⁷³⁵ ადიში. ჩამწერი ნ. დუმბაძე, თსუფა № 586.

⁷³⁶ სვანური პოეზია. I, გვ. 313.

ქალი მოგვყავს ნათელი,
დაგვინათლეთ სამთელი,
დაგვიცალეთ დარბაზი.⁷³⁷

ამ სიმღერის შემსრულებლისაგან არის ჩაწერილი სვანური სამ-
გლოვიარო ზარის დახასიათება და დედის მიერ შვილის დატირე-
ბის ტექსტი.⁷³⁸ საქორწილო და სამგლოვიარო წესები ჩაწერილია
სხვადასხვა მთქმელებისაგან.⁷³⁹

საინტერესოა აგრეთვე სვანი ქალების მიერ ვაჟყაცის დატირე-
ბის ვრცელი ტექსტი. მასში გამოხატულია სიკვდილით თავსდატეხი-
ლი დიდი უბედურება. ჩამოთვლილია კარგი თვისებანი, რაც გარ-
დაცვლილს სიცოცხლეში ახასიათებდა.⁷⁴⁰

ექსპედიციის წევრებმა ჩაწერეს სამკურნალო და სამეურნეო
შელოცვები. ამ შემთხვევაშიც, ისევე როგორც ჩვენ მიერ 1945
წელს ჩაწერილ ტექსტებში,⁷⁴¹ არეულია ქართული, სვანური და და-
მახინჯებელი, გაუგებარი სიტყვები. ამის ერთი მაგალითია სამე-
ურნეო ხასიათის, საქონლის ღამით გარეთ დარჩენის შემთხვევაში
შესასრულებელი საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ცნობილი
ტექსტის ვარიანტი:

ეკენია, ბეკენია,
ბეკენჩუქვან სანფია,
ქრისტე, შაქარ, შამოქარი,
ნადირისა პირისა,
ნადირს არ ვიშვე ეაქარიან⁷⁴².

ამგვარ ტექსტებს ასრულებენ ქართული ენის უცოდინრებიც. ჩვენ-
ნი აზრით, შელოცვები სვანეთში წიგნის საშუალებით არის შეტა-
ნილი. ამაზე 1945 წელს სოფ. სეტში (მესტიაში) თქმულბაც კი
ჩავწერეთ.⁷⁴³

ექსპედიციის მონაპოვართა შორის არის 85 წლის წ. კ. უცო-
დინარის ბეჩოს თემის სოფ. უშხენარის მცხოვრების შესანიშნავი
მეზღაპრის ათმურზა კვიციანისაგან ჩაწერილი 35 ანდაზა. ანდაზე-
ბი სვანურიდან ქართულად თარგმნილია ჩამწერის მერი კვიციანი-

⁷³⁷ მთქმელი ვლ. ნიჟარაძე 75 წლისა. უშგული, ჩამწერი თ. მარგველაშვილი,
ოსუფა № 812.

⁷³⁸ იქვე, № 813.

⁷³⁹ ჩამწ. ვ. ნიკოლაძე, ოსუფა № 495.

⁷⁴⁰ ს. ადიში, ჩამწ. ლ. გრიგოლაშვილი, ოსუფა № 495.

⁷⁴¹ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ნარკვევები, 1, 1958 წ. გვ. 409.

⁷⁴² მთქმელი დარო ქალდანი 63 წლისა. ადიში, ჩამწ. ნ. დუმბაძე, ოსუფა № 486.

⁷⁴³ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ნარკვევები, 1. გვ. 409.

მალაფერიძის მიერ.⁷⁴⁴ ამ ანდაზათაგან ზოგი ცნობილია და ზოგი თავისებურად არის გადაკეთებული, მაგალითად: „თორმეტჯერ გაზომე, ერთხელ გასჭერი“. ამ შემთხვევაში ასის ნაცვლად თორმეტი ა. თორმეტი რიცხვი დამახასიათებელი ჩანს სვანური ზეპირსიტყვიერებისათვის (თორმეტი მთა, თორმეტთავიანი დევი და ა. შ.).⁷⁴⁵ ნაცნობი ანდაზების ვარიანტებია აგრეთვე: წყალში თევზი არავის უყიდა; ზღვა კოვზით დამწრალო; ერთმა ჭუჭყიანმა ღორმა მთელი მინდორი სავსე ღორები დასვარაო; შორეულ ძმას ახლობელი მეზობელი ჯობია; სხვის გაჭირვებას ნუ დასცინი, თორემ ის შენც გესტუმრებაო და სხვ.

აქვეა ჩვენთვის აქამდე უცნობი ანდაზებიც. ზოგი მათგანი საინტერესოა მშრომელთა სახეობრივი აზროვნების თვალსაზრისითაც. ცნობილია, რომ მტრედი, ზოხობი და სხვა ფრინველი პატარძლის ან საპატარძლოს ტრადიციული სიმბოლოა. ამ სიმბოლიკაზეა აგებული ათმურზა კვიციანის ნათქვამი: „ახალი რძალი მოსაშინაურებელი მტრედიაო“. მშობლის დიდი გრძნობაა გამოხატული ანდაზაში: „ბევრი შვილი ნუ გებევრება და ცოტა შვილი ნუ გეცოტავებაო“. თავმდაბლობისაკენ მოწოდება ისმის ნათქვამში: „რამდენადაც კარგად ცხოვრობდე, იმდენად მეტად დააჭირე ქუსლი, ნუ ავარდები“. სვანეთში ბოლო დრომდე იყო გადმონაშთი დაუნაწევრებელი დიდი ოჯახის. ამგვარი ოჯახის კრიტიკაა ანდაზაში: „ძმები გაუყრელად არ ვარგა, მოზვერი — უხედნელადაო“.

ანდაზათა ერთი ჯგუფი ქალთა პასკვილია. ასეთებია: თორმეტ ქალს ერთი დედალორის ტვინი გაუნაწილებიათ; ქალის ნამუშევარი კარგია, უფროსობა. — ცუდი; ნურც ცოლს ენდობი, ნურც — თოფს. რა იცი, ცოლი როდის გიღალატებს და თოფი როდის დაგამარცხებს და სხვ.

ჩაწერილია ადგილობრივი წარმოშობის სიტყვის მასალე-ბიც, როგორცაა: სამეგრელოდან სვანეთი დაინახაო.

ექსპედიციის მიერ შეკრებილი საფერხულოები ვარიანტებია „სვანური პოეზიის“ კრებულში შესული ტექსტებისა. ვარიანტებად არის ჩაწერილი სიმღერა ბეთქილზე.⁷⁴⁶

⁷⁴⁴ ჩამწერი მ. კვიციანი-მალაფერიძე, თსუთა №№ 754—784.

⁷⁴⁵ ჩამწ. თ. მალაფერიძე, თსუთა №№ 791, 792, 793.

⁷⁴⁶ მულახი, ჩამწ. გრ. ფარულავა, თსუთა № 507; ბეჩო, ჩამწ. შ. კვიციანი-მალაფერიძე, თსუთა № 747; უშგული, ჩამწ. ჯ. თითმერია, თსუთა № 726.

საგმირო-საისტორიო სიმღერებიდან საყურადღებოა „თამარ დედოფლის“,⁷⁴⁷ „ყანსავ ყიფიანეს“⁷⁴⁸ და „მირანგულას“⁷⁴⁹ ვარიანტები.

უშგულში უსინათლო ასი წლის ევაკა ნიქარაძის თქმით ჩაწერილია ცნობილი ქართული ლექსები, მათ შორის მესტვირული „არსენას ლექსი“, „ლექებმა რომ დამიჭირეს“ და „ავთანდილ გადინადირა“⁷⁵⁰.

ადგილობრივი საყოფიერო სიმღერებიდან ვარიანტებად არის ჩაწერილი „სოზარი და ციოყი“,⁷⁵¹ „ცანას დათუნა“⁷⁵². საინტერესოა აგრეთვე საფერხულო დაღუპულ მონადირეზე „უარე და უშგული“.⁷⁵³

საისტორიო ნაწარმოებებიდან საყურადღებოა თქმულება თამარ მეფეზე. იგი კონტამინაციის ნიმუშია. მასში შერწყმულია თქმულებები რუსთველისა და თამარ მეფის ურთიერთობაზე, თამარისა და გიორგი რუსის ქორწინებასა და თამარისაგან უშგულში კომუების აშენებაზე.⁷⁵⁴

მოპოვებულია სრულყოფილი, ვრცელი ვარიანტები გადმოცემისა ფუთა დაღეშქელიანის სიკვდილზე.⁷⁵⁵ ერთ მთქმელს ამ გადმოცემისათვის თანამედროვე იერი მიუცია. ეს ვარიანტი ასე იწყება: „ფუთა იყო ფაშისტი. უნდოდა ყმობა. ჩვენ აქ ძველიდან კომუნისტები ვართ“.⁷⁵⁶

ვარიანტებად არის ჩაწერილი შერეული ფორმის ნაწარმოები რაჭველების მ.ერ სვანი ყაჩაღის ჯამათას მოკვლაზე. ეს ნაწარმოები, როგორც აღენიშნეთ, ექსპედიციამ ვარიანტებად ჩაწერა რაჭაშიც. ერთ სვანურ ვარიანტში უშგულელებისა და ლებელების

⁷⁴⁷ უშგული, ჩამწ. ლ. გრიგოლაშვილი, თსუფა № 484.

⁷⁴⁸ აღიშ. ჩამწ. თ. მარგველაშვილი, თსუფა № 816.

⁷⁴⁹ აღიშ. ჩამწ. ჟ. თითმერია, თსუფა № 718.

⁷⁵⁰ ჩამწ. ნ. დუმბაძე, თსუფა №№ 582—583.

⁷⁵¹ ჩამწ. ნ. ლამბაძე, თსუფა № 283; ჩამწ. ნ. დუმბაძე, თსუფა, შდრ. „სვანური პოეზია“, გვ. 120.

⁷⁵² ლ. გრიგოლაშვილი, თსუფა № 475; ჩამწ. ვ. ნიკოლაძე, თსუფა №336. შდრ. „სვანური პოეზია“, გვ. 226.

⁷⁵³ ჩამწ. ლ. გრიგოლაშვილი, თსუფა № 480.

⁷⁵⁴ მთქმელი ევაკა ნიქარაძე. უშგული, ჩამწ. ნ. დუმბაძე, თსუფა № 579.

⁷⁵⁵ ჩამწ. თ. მარგველაშვილი. თსუფა № 806; ჩამწ. ნ. ლამბაძე, თსუფა № 281; ჩამწ. ნ. დუმბაძე, თსუფა № 580; ჩამწ. ვ. ნიკოლაძე, თსუფა № 327 და სხვ.

⁷⁵⁶ მთქმ. ვლად. ნიქარაძე, 75 წლისა. უშგული. ჩამწერი თ. მარგველაშვილი. თსუფა № 806ჯ

შუღლის გადმოცემისას გამოყენებულია ცერცვის ჭამის მოტივი (მტერს ცერცივი ქვა ჰგონია). ეს მოტივი არის აგრეთვე ჩვენ მიერ 1945 წ. აღიშნი ლამარიობას ჩაწერილ გადმოცემაში, რომელიც თამარ მეფის სახელთან არის დაკავშირებული⁷⁵⁸.

ექსპედიციამ ჩაწერა გადმოცემები თათართა აგრესიაზე, ოსებთან ურთიერთობაზე,⁷⁵⁹ სვანეთის პირველ დასახლებაზე,⁷⁶⁰ უშგულზე⁷⁶¹ და სხვ.

ახალგაზრდობისაგან ჩაწერილია თანამედროვე ლექსების ნიმუშები. სვანეთში გავრცელებულია ცხოველთა ეპოსისა და სხვა სახის ზღაპრებზე აგებული იგავ-არაკები. მათ აკლიათ დახვეწილობა.⁷⁶²

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ექსპედიციის მიერ მოპოვებული სვანური ზღაპრები. ზღაპრის ტრადიციის თვალსაზრისით საქართველოში ერთი პირველი ადგილი სვანეთს უკავია. ცნობილია, რომ ზღაპარი სვანური კალენდარული დღესასწაულის—ლიფანლის ერთი აუცილებელი ელემენტი იყო. ექსპედიციის წევრებს სხვადასხვა მთქმელთაგან ჩაწერილი აქვთ ლიფანლის აღწერა⁷⁶³.

სვანეთში შეიმჩნევა მეზღაპრეთა სკოლა. ყურადღებით ეკიდებიან ცნობილ მეზღაპრეთა მონაყოლ ზღაპრებს, ითვისებენ და ამდიდრებენ საკუთარ რეპერტუარს. თუმცა უნდა ითქვას ისიც, რომ ახლა მხოლოდ მეზღაპრეთა მონაყოლს მეტად ამჩნევია ოსტატის კვალი. მოვიყვანთ ერთ მაგალითს. 1945 წელს მულახში ჩვენ შევხვდით შესანიშნავ მთქმელს, თათარხან დადეშქელიანის ბიძის, ბექირბი დადეშქელიანის ყოფილ მეზღაპრეს ემზა გუჭჯიანს. იგი მაშინ 90 წელზე გადასული იყო. მიუხედავად ამისა, მომხიბვლელად ყვებოდა ზღაპრებსა და სხვა ჟანრის ნაწარმოებებს. მისგან ჩავიწერეთ 9 ვრცელი მოცულობის ტექსტი. გარკვეული მიზეზების გამო მისი რეპერტუარის მთლიანად ჩაწერა ვერ მოვახერხეთ. ეს ნიჭი-

⁷⁵⁸ ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე. თსუფა № 280; ჩამწ. ვ. ნიკოლაძე. თსუფა № 326; ჩამწ. თ. მარგველაშვილი. თსუფა № 807.

⁷⁵⁹ მთქმელი წ. კ. უკოლინარი გიორგი ავალიანი 70 წლისა. ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, 1, ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ი ს რედაქციით, 1961, № 50, გვ. 84.

⁷⁶⁰ ჩამწ. ნ. ლუმბაძე, თსუფა № 587.

⁷⁶¹ ჩამწ. მ. კვიციანი-მალაფერიძე. თსუფა № 749; ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე. თსუფა № 282 და სხვ.

⁷⁶² ჩამწ. ვ. ნიკოლაძე, თსუფა № 320, 323, 324, 339 და სხვ.

⁷⁶³ ჩამწ. ლ. გრიგოლაშვილი, თსუფა № 496; ჩამწ. თ. მალაფერიძე, თსუფა № 789; ჩამწ. ნ. ლუმბაძე. თსუფა № 585; ჩამწ. თ. მარგველაშვილი: თსუფა № 823.

რი მთქმელი მეორე წელს გარდაიცვალა.⁷⁶⁴ ექსპედიციას დავალებული ჰქონდა, შეხვედროდა ემზას შთამომავალთ და ჩაეწერა მისი რეპერტუარი. ექსპედიციამ ემზას შვილისაგან 78 წლის ლევან გუჯეჯიანისაგან ჩაწერა რამდენიმე ნიმუში ზღაპრებისა. ლევანიც საინტერესო მთქმელია, მაგრამ თხრობის ოსტატობით ვერ არის მამის სიმადლეზე.⁷⁶⁵ ჩაწერილია ზღაპრები აგრეთვე ემზას ახლო ნათესავისაგან 75 წლის გრიგოლ გუჯეჯიანისაგან. გრიგოლ გუჯეჯიანი კი თხრობის კარგი ოსტატია.⁷⁶⁶ მეზღაპრეთა სკოლის დასახასიათებლად საინტერესოა ბეჩოში ჩაწერილი 137 წლის ასაკში გარდაცვლილ აზარეთ კვიციანის რეპერტუარი. იგი ჩაწერილია აზარეთის შვილის 98 წლის ბედან კვიციანისა⁷⁶⁷ და შვილიშვილის 44 წლის ირაკლი კვიციანისაგან.⁷⁶⁸ აზარეთ კვიციანის შვილიცა და შვილიშვილიც თხრობის ჩინებული ოსტატობით გამოირჩევიან. ბეჩოში განთქმული მეზღაპრეა 85 წლის ქართული ენის უცოდინარი ამბურზა კვიციანი. ამ მეზღაპრის მდიდარი რეპერტუარის ნაწილი ჩაწერეს ექსპედიციის წევრებმა, მისმა შვილიშვილმა მერი კვიციანმა-მალლაფერიძემ და ნონა ლამბაშიძემ. ბეჩოში მეზღაპრენი თავიანთი რეპერტუარის წყაროდ მიუთითებენ ამბურზა კვიციანის ნათქვამ ზღაპრებს. ასეთ ცნობას იძლევა, მაგალითად, 60 წლის ეფრემ შამფრიანი.⁷⁶⁹ საერთოდ ახალგაზრდა სვანი მეზღაპრენი თავიანთი რეპერტუარს წყაროდ ხშირად ასახელებენ ცნობილ მეზღაპრეებს, ახლო ნათესავებსა თუ თანასოფლელებს; მაგალითად, ადიშელ 24 წლის სერგო ავალიანს ზღაპრები უსწავლია ბიძისაგან — გრამიტონ ავალიანისაგან. ეს უკანასკნელი 80 წლის ასაკში გარდაცვლილა 1960 წ.

სვანეთი გასაოცარ სიმდიდრეს იჩენს საზღაპრო რეპერტუარით. ექსპედიციამ იმუშავა 50 მეზღაპრესთან (აქედან 21 ქალია). ჩაწერილია 118 ზღაპარი (ზოგი ტექსტი რვეულის 30 და მეტ გვერდს მოიცავს), განსაკუთრებულ მონაპოვრად მიგვაჩნია სვანეთის მკვიდრის მერი კვიციანი-მალლაფერიძის ჩაწერილი 25 ტექსტი.

⁷⁶⁴ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, 1949, გვ. 293—295; სახალხო მთქმელები, 1956 წ. გვ. 13—27; ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია, 1, 1956. გვ. 247—260.

⁷⁶⁵ სოფ. მულახი. ჩამწ. გრ. ფ ა რ უ ლ ა ვ ა. თსუფა № 506; სოფ. მულახი ჩამწ. ჯ. თითმერია. თსუფა № 728—731 და სხვ.

⁷⁶⁶ სოფ. მულახი, ჩამწ. ვ. ნ ი კ ო ლ ა ძ ე, თსუფა № 342—343.

⁷⁶⁷ ჩამწ. ს. კვიციანი-მალლაფერიძე. თსუფა № 734.

⁷⁶⁸ ჩამწ. თ. მალლაფერიძე. თსუფა № 789—792.

⁷⁶⁹ ჩამწ. მ. კვიციანი-მალლაფერიძე. თსუფა № 753.

ეს ტექსტები ჩაწერილია სვანურად და იქვე დართული აქვს ჩამწერის მიერ შესრულებული ქართული თარგმანები.

სვანი მეზღაპრენი ხშირად თხრობის დაწყებამდე აღნიშნავენ: „მხოლოდ კარგის მბოზა იყოს“. ამის შემდეგ ამბობენ ზღაპრის სათაურს⁷⁷⁰. ამით მეზღაპრე ხაზს უსვამს ზღაპრის სპეციფიკას — მისი მთავარი გმირის საბოლოოდ კეთილ ბედს.

ჩაწერილია ყველა სახის ზღაპარი. ზოგი უცნობი ან ნაკლებ ცნობილიც არის. მაგალითად, ჩვენთვის ცნობილი არ იყო ცხოველთა ეპოსის ნიმუში „დათვი და ხბო“: ასევე ზღაპარი კატაზე. პირველი ზღაპარი მოგვითხრობს დათვისა და ხბოს მეგობრობაზე, რომელიც ბოლომდე ვერ მიიტანა უგუნურმა და გაუმაძღარმა დათვმა. მან პანტის ხიდან ხბოს ნაყოფი არ ჩამოუგდო. ხბომ ყმულით მოთხოვა მეგობარს ნაყოფი. შეყმუვლებაზე დათვი შეშინდა, ძირს ჩამოვარდა და გასკდა. დათვის ჩამოვარდნაზე კი ხბო შეშინდა, კუდაფშევილი გაიქცა და გადაიქარგა.⁷⁷¹

მეორე ზღაპრის მიხედვით მამალი კატა, რომელიც თითქოს ტყის მეფეა, ქორწინდება მელაზე, ავალებს მელას მოიტანოს ქათმები, მელა შეხვდება მგელს, ტყის მეფის დავალებით, დაასაქმებს, მოიტანოს ცხვრები, მგელი შეხვდება დათვს, დაასაქმებს ტყის მეფის დავალებით მოიტანოს ხარები. ცხოველები დავალებას ასრულებენ. ასე ატყუებს პატარა კატა ტყის დიდ მხეცებს⁷⁷².

ვარიანტებად არის ჩაწერილი ექსპედიციის მიერ ზღაპარი დათვისა და მელას მეგობრობაზე. ამ ზღაპრის ერთი ვარიანტი, ჩაწერილი იმერეთში აფრ. მერკვილაძის მიერ, გამოვაქვეყნეთ 1938 წ.⁷⁷³ ამის ანალოგიურია გრიშების ზღაპარი „კატის და თაგვის მეგობრობა“⁷⁷⁴. ოღონდ გერმანული ზღაპრის პერსონაჟები, როგორც სათაურიდანაც ჩანს, კატა და თაგვია. ამ ზღაპრით კატა ატყუებს თაგვს. ჩვენ გვიფიქრია ამ ანალოგიაზე და დარწმუნებული არ ვიყავით ქართული ზღაპრის ეროვნულ ნიადაგზე წარმოშობაში. ახალმობოვებული სვანური ვარიანტებო ზღაპრისა, რომელიც ღრმად მოხუცებული ქართული ენის უცოდინარი მთქმელების რეპერტუ-

⁷⁷⁰ იხ. მაგალითად, მთქმ. ირაკლი კვიციანი. ბეჩო, ჩამწ. თ. მაღლაფერიძე. თსუფა №791.

⁷⁷¹ ს. ბეჩო, ჩამწ. მ. კვიციანი-მაღლაფერიძე, თსუფა № 748.

⁷⁷² ჩამწ. ვ. ნიკოლაძე, თსუფა № 342.

⁷⁷³ ქ. კეკელიძე, სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი № 1997; ქს. სიხარულიძე, საბავშვო ფოლკლორი, 1938, გვ. 133—135.

⁷⁷⁴ ტ. 1, გვ. 19, ბერლინი, 1957.

არიდან არის,⁷⁷⁵ გვარწმუნებენ ამ ზღაპრის ქართულ ნიადაგზე წარმოშობაში. ამ ზღაპრის ყველა ვარიანტი მელა დათეს (გერმანულში კატა — დათეს) სამჯერ ატყუებს, თითქოს სანათლაოდ იყოს დაპატივებული. მონათლულის სახელები მელას საქციელსა და ნამოქმედართან არის შეფარდებული. ზღაპრის სევანური ვარიანტით მონათლულებს დაარქვეს: 1. იბნილი-მიბნილი (იწყება-მიწყება); 2. იხ. ნისვილ-მიხნისვილ — (ნახევრდება-მინახევრდება); 3. იშთხილ-მიშთხილ (თავდება — მითავდება).

სევანურ ზეპირსიტყვიერებაში დიდი ადგილი უჭირავს ჯადოსნურ ზღაპრებს. ახალჩაწერილ მასალებში არის თითქმის ყველა პერსონაჟი, ეპიზოდი, სიტუაცია, მოტივი, რაც საერთოდ ცნობილია ჯადოსნურ ზღაპრებში. ამ მხრივ სევანური ზღაპრები თავისებურებასაც იჩენენ. სევანური ჯადოსნური ზღაპრის პერსონაჟად არაიშვ.ათად არის წმინდა გიორგი (ჯგრაგ). წმინდა გიორგის კულტი ბოლო დრომდე იგრძნობა სევანეთში. ექსპედიციის მიერ ჩაწერილ ერთ ზღაპარს სათაურად აქვს „წმინდა გიორგის ნათლული“. ამ მშვენიერ ზღაპარში გაერთიანებულია ტრადიციული მოტივები — გველშაპისაგან წყლის დაუფლება, მკედრის გაცოცხლება და სხვ. წმინდა გიორგი ამ ზღაპარში მთავარი გმირის ნათლია და ჯადოსანი ქომავალია. იგი ყორნის ფრთით აცოცხლებს ნათლულს⁷⁷⁶. მეორე 30-გვერდიანი ზღაპრის „სამოცი ძმა“ მიხედვით წმინდა გიორგი კვლავ ნათლია და ჯადოსანი ქომავალია. წმინდა გიორგის მიერ ნაჩუქარი ალმასის ჩლიქიანი რაშით ზღაპრის მთავარი გმირი ვადალახავს ყოველგვარ დაბრკოლებას. ეს ზღაპარიც ტრადიციულ მოტივებზეა აგებული.⁷⁷⁷ მისი დასასრული ანალოგიურია ზღაპრის „სასწაულმოქმედი პერანგი“.⁷⁷⁸ ჯადოსანი ქომავის როლს ასრულებს წმინდა გიორგი ზღაპარში „ცოლ-ქმარი“. იგი დევის სამფლობელოდან უკვდავების წყალს აძლევს გმირს. ამ წყლის საშუალებით აცოცხლებენ მონადირის შვილს.⁷⁷⁹ ერთი ზღაპრის მიხედვით გათამამებულმა

⁷⁷⁵ მთქმ. ირაკლი კვიციანი. გავონილი აქვს ბაბუსი — აზარეთ კვიციანისაგან, ბეჩო. ჩამწ. თ. მალლაფერიძე. თსუფა № 782—792; მთქმ. თეიმურაზ კვიციანი 80 წლისა. ბეჩო. ჩამწ. მ. კვიციანი-მალლაფერიძე. თსუფა №№ 748—751.

⁷⁷⁶ მთქმელი ირაკლი კვიციანი. გავონილი აქვს ბაბუსაგან აზარეთ კვიციანისაგან. ბეჩო. ს. უშხენარი. ჩამწ. თ. მალლაფერიძე. თსუფა № 791.

⁷⁷⁷ მთქმ. ირაკლი კვიციანის. უშხენარი. ჩამწ. თ. მალლაფერიძე. თსუფა № 792.

⁷⁷⁸ ჩაწერილი სოფ. ვაქირში ანუსია კარგარეთელის (ვაქირელი ქალი) მიერ. ხალხური სიტყვიერება ექვთ. თაყაიშვილის რედაქციით. წიგნი II, 1918, გვ. 117—125.

⁷⁷⁹ მთქმ. ეფრემ შამფრიანი. გავონილი აქვს ათმურხა კვიციანისაგან. ს. უშხენარი. ჩამწ. მ. კვიციანი-მალლაფერიძე. თსუფა № 753.

გმირმა მოინდომა წმინდა გიორგისთან შექილება. წმინდა გიორგიმ დასაჯა იგი. ლამაზი ქალის სახით მიუჩინა ქაჯი. ქაჯმა აცდუნა გმირი. სამიჯნურო ცდუნების შედეგად გმირმა ძალა დაკარგა.⁷⁸⁰ ზღაპარში „სამი ძმა და სამი და“ მზე, მთვარე და წმინდა გიორვი ჯადოსანი ქომავლები — სიძებია. მათ შორის ყველაზე ძლევამოსილი წმინდა გიორგია.⁷⁸¹ ზღაპრის ეს მოტივი ადასტურებს ივანე ჯავახიშვილის მოსაზრებას ძველ საქართველოში წმინდა გიორგის უზენაეს ღვთაებად წარმოდგენაზე.⁷⁸²

სვანურ ჯადოსნურ ზღაპრებში განსაკუთრებით იგრძნობა მითოსის კვალი. მზე და მთვარე, მთელი რიგი ზღაპრებით, პერსონაჟებია.⁷⁸³ ერთი ზღაპრის მიხედვით ქალს შეეძინა ღმერთის ნაწილი — მზე და მთვარე.⁷⁸⁴ სხვა ზღაპრით ოქროს ქათამი ჯადოსანი ქომავალია.⁷⁸⁵ ოქრო და თვალმარგალიტი ზღაპრის გმირთა ატრიბუტებია,⁷⁸⁶ ალმასის ჩლიქიანი რაში გმირის ქომავალია.⁷⁸⁷ ყველაფერი ეს და მრავალი სხვა ამგვარი მოტივები და ეპიზოდები უძველესი მითოსის ანარეკლია ზღაპრებში.

სვანური ჯადოსნური ზღაპრების დამახასიათებელ მოტივებად ჩანს მიტოვებული ბავშვის გაზრდა თხის (ვარიანტია ირმისა) მიერ;⁷⁸⁸ ბაყაყის ხოკიდან მზეთუნახავის გამოსვლა;⁷⁸⁹ გველვეშაპისაგან წყლის დაუფლება;⁷⁹⁰ სულის ნივთიერი წარმოდგენა;⁷⁹¹ ცოცხალ არსებათა გაქვავება;⁷⁹² ტაროსის გაავება⁷⁹³ და სხვ.

⁷⁸⁰ მთქმ. ათმურზა კვიციანი. ბეჩო. ს. უშხენარი. ჩამწ. ნ. ლამბაშიძე. თსუფა №285

⁷⁸¹ მთქმ. იასონ ხორგუანი 102 წლ. ს. უშხენარი. ჩამწ. მ. კვიციანი-მალაფერიძე. თსუფა.

⁷⁸² ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი. ქართველი ერის ისტორია, 1, 1928 წ. გვ. 33—43;

⁷⁸³ ჩამწ. მ. კვიციანი-მალაფერიძე. თსუფა № 746.

⁷⁸⁴ ჩამწ. თ. მარგველაშვილი. თსუფა № 813.

⁷⁸⁵ ჩამწ. მ. კვიციანი-მალაფერიძე, თსუფა № 752.

⁷⁸⁶ ჩამწ. თ. მალაფერიძე, თსუფა № 792.

⁷⁸⁷ ჩამწ. თ. მალაფერიძე. თსუფა № 792.

⁷⁸⁸ ზღაპარი „გაბულა“. ჩამწ. მ. კვიციანი-მალაფერიძე. თსუფა № 743;

„სამი და“. ჩამწ. მ. კვიციანი-მალაფერიძე. თსუფა № 743. „ეოლ-ქმარი“ ჩამწ. ლ. გრიგოლაშვილი. თსუფა.

⁷⁸⁹ ჩამწ. მ. კვიციანი-მალაფერიძე. თსუფა № 746; ჩამწ. თ. მარგველაშვილი. თსუფა № 814.

⁷⁹⁰ ჩამწ. ნ. დუმბაძე. თსუფა № 593; ჩამწ. გრ. თარულავა. თსუფა №504.

⁷⁹¹ ჩამწ. მ. კვიციანი-მალაფერიძე. თსუფა № 746.

⁷⁹² ჩამწ. თ. მარგველაშვილი. თსუფა № 820; ჩამწ. თ. მალაფერიძე. თსუფა № 792; ჩამწ. ლ. გრიგოლაშვილი. თსუფა № 793.

⁷⁹³ ჩამწ. თ. მალაფერიძე. თსუფა № 793.

სვანეთში, ისევე როგორც რაქაში, გავრცელებულია ბერძნული შიშის ანალოგიური ზღაპარი. ამ ზღაპრის მიხედვით ცხვრის ან თხის ტყავში გახვეული გმირი ატყუებს ცალთვალა დევს ან სხვა გოლიათს.⁷⁹⁴

სვანური საზღაპრო ეპოსისათვის დამახასიათებელი ჩანს სხვადასხვა სიუჟეტებისა და მოტივების კონტამინაცია. მაგალითად, ზღაპრების „ხუთკუნჭულასა“ და „ანანას“ მოტივების კონტამინაციის ნიმუშია „უჯრული“.⁷⁹⁵ სვანურ საზღაპრო ეპოსში ხშირად გვხვდება ოჯახის სიწმინდის იდეაზე აგებული ჯადოსნური ზღაპრები. მრავალი ვარიანტიდან გამოირჩევა ნიჭიერი მეზღაპრის, 89 წლის უსინათლო ტერო შამფრიანის თქმით ჩაწერილი ტექსტი⁷⁹⁶. იგი ვარიანტია ცნობილი ზღაპრისა „უმარას შვილი უმარა“.⁷⁹⁷ საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ იდეა ოჯახის სიწმინდისა წამყვანია სვანური ზღაპრებისა. შეიძლება ეს იმიტაც აიხსნას, რომ სვანეთში, როგორც ეს აღნიშნული აქვს იქაური ყოფის შესანიშნავ მცოდნეს, ცნობილ საზოგადო მოღვაწეს ბეს. ნიჟარაძეს (თავისუფალ სვანს), ჩვეულებად იყო ქალების მოტაცება. ამის მიზეზი კი სვანეთში დედათა სქესის ნაკლებობა იყო.⁷⁹⁸ ეს გარემოება მოითხოვდა ქალებისაგან თავდაპირვალ და ნებისყოფის სიმტკიცეს. ხალხის ამ მოთხოვნამ თავისი ასახვა პოვა ზღაპრებში.

ექსპედიციის მასალებში ვარიანტებად არის აღამიანის მორალის გამომხატველ სიმბოლიკაზე აგებული ზღაპარი „საწყალი კაცი და გველი“. გველი, თითქმის ყველა ხალხის რწმენით, სიბრძნის განსახიერებაა. ასე წარმოგვიდგება იგი სვანური ზღაპრითაც. იგი საწყალ კაცს ასწავლის ხელმწიფის სამი სიზმრის ახსნას: 1) ცაზე ჩამოკიდებული სისხლიანი ქამარ-ხანჯალი ომის მომასწავებელია; 2) ციდან ჩამოკიდებული მელა—ტყუილისა, 3) ციდან ჩამოკიდებული მსუქანი ცხვარი — დოვლათიანობისა.

წინასწარი პირობით კაცმა გველს უნდა გაუნაწილოს სიზმრის ახსნაში მიღებული ჭილდო. პირველი ორი სიზმრის ახსნაში აღებული ჭილდოს განაწილება კაცს ენანება: მესამე სიზმრის ახსნაში

⁷⁹⁴ ჩამწ. ლ. გრიგოლაშვილი. თსუფა № 497.

⁷⁹⁵ ჩამწ. თ. მაღლაფერიძე. თსუფა № 793.

⁷⁹⁶ ჩამწ. ს. კვიციანი-მაღლაფერიძე. თსუფა № 742.

⁷⁹⁷ ჩამწ. „ქართული ოსებში“ (ბაკურაძე) — „აკაკის კრებული“, 1899, IV წ. ს. ს. ბ. რ. ლ. ი. ძ. ე, საბავშვო ფოლკლორი, 1938, გვ. 199—204.

⁷⁹⁸ თავისუფალი სვანი. ქალების მოტაცება სვანეთში. ვაზ. „შრომა“ 1882, XI, 15, № 49; ბესარიონ ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები; 1, აღ. რთ. ბაქიძის რედ. 1962, გვ. 49—51.

მიღებული ჯილდო კი სურს მთლიანად დაუთმოს გველს. გველი არ ღებულობს გასამრჯელოს. აპატიებს კაცს სიხარბეს და ხსნის მას როგორც საერთოდ დამახასიათებელს გარკვეული ხანისა.⁷⁹⁹

სვანი მეზღაპრენი თავისებურად ხსნიან სამფეხა რაშის არსებობას. ერთი ზღაპრით თითქოს რაშს მგლები უჭამდნენ კვიცებს. ერთმა კვიცმა თავი დააღწია მგელს. მგელმა მაინც მოასწრო მისთვისაც მოეჭამა ერთი ფეხი.⁸⁰⁰

ჩაწერილია ნოველათა კარგი ნიმუშები. ნოველათა დიდი ნაწილიც ოჯახის სიწმინდის იდეაზეა აგებული. ვარიანტებად არის ჩაწერილი ჩვენთვის აქამდე უცნობი იუმორისტული ნოველა „ქორის ბახალა“. ქორის ბახალის საშუალებით სამარცხვინოდ ისჯება ქმრის მოღალატე ქალი⁸⁰¹.

გონიერების გამოცდასა და გამრჯეობის შემოწმებაზეა აგებული ზღაპარი „მდიდარი კაცი“.⁸⁰²

ჩაწერილია ცოცხალი ტყუილის ხერხით შექმნილი ზღაპარი — გამოცანების კარგი ნიმუშები. საყურადღებოა ამ ხერხით შექმნილი ზღაპარი „სამი ძმა“. ამ ზღაპრის მიხედვით მეჯოგე თავისი ნახირით წვიმის დროს შეეფარება თხის წვერებს. თხის რქებზე ჯდება არწივი. მას თან ჰყავს მოტაცებული ბულა. ბულა იმოდენა იყო, რომ წინა ფეხები ზღვის გამოღმა ჰქონდა, უკანა — გაღმა. ბულის ბეჭის ძვალი მეჯოგეს თვალში ჩაუვარდება. სოფლელები ბარით გამოუღებენ თვალიდან ბეჭს. ბეჭზე სახლდება მთელი სოფელი. ძვალზე შერჩენილ რბილ ხორცს მელა შეეჩვევა. მელას მოკლავენ, მისი ტყავის ნახევრით მთელი სოფელი შეიმოსება. მოკლულ მელას ერთი ქალი თითისტარით გადააბრუნებს. დარჩენილი ნახევარი ტყავი ძლივს ყოფნის პატარა ბიჭის ქუდს. ისმის კითხვა რა უფრო დიდი ყოფილა — თხა, მეჯოგე, არწივი, მელა, ბიჭი თუ ქალი?

ამ შეკითხვებს დევებს აძლევს უმცროსი ძმა, რომლის ძმებსაც დევები ემუქრებიან შესაქმელად. უმცროსი ძმის შეკითხვის პასუხზე დევები წაიჩხუბებიან და კლდეში ჩაიჩხუბებიან^{802ა}.

ახალმოპოვებული სვანური ზღაპრები საინტერესოა ეპიკური ციკლის თქმულებებთან გენეტიკური კავშირის თვალსაზრისით.

⁷⁹⁹ ჩამწ. მ. კვიციანი-მაღლაფერიძე. თსუფა №№ 731, 739.

⁸⁰⁰ ჩამწ. მ. კვიციანი-მაღლაფერიძე. თსუფა № 746.

⁸⁰¹ ჩამწ. კვიციანი-მაღლაფერიძე. თსუფა № 738, 740 და სხვ.

⁸⁰² მთქმ. ტერო შამფრიანი. ჩამწ. მ. კვიციანი-მაღლაფერიძე. თსუფა № 741.

^{802ა} ჩამწ. მ. კვიციანი-მაღლაფერიძე. თსუფა № 731.

საძიებელია, ზეპირსიტყვიერების ზოგი მოტივი წარმოშობით ზღაპრებს ეკუთვნის, თუ ეპიკური ციკლის თქმულებებს. შეეჩერდებით რამდენიმე მაგალითზე. ექსპედიციის მიერ ჩაწერილი ზღაპრის მიხედვით დევების და — მშვენიერი ქალი ზეცასთან დაკავშირებულ კოშკში ცხოვრობს. მას გაიტაცებს ზღაპრის გმირი. ზეცაში ადის ვაშლის ხე, რომელიც დევებს ამცნევს ქალის გატაცებას. დევები საშინელ გრიგალს ატეხენ და დაედევნებიან ქალის გამტაცებელს. ამავე ზღაპრის მიხედვით გმირებს დაბრკოლებას უქმნის შავი ღრუბლის სახით მოვლენილი არაბი.⁸⁰³ ზღაპრის „უჭრულის“ მიხედვით ქალის მტაცებლებს მღევარი ხელმწიფე აუტეხს ქექა-ქუხილს, გაუადრებს ისე, რომ გზას აუბნევს.⁸⁰⁴

ეს მოტივები მსგავსია ამირანის თქმულების ეპიზოდებისა.

ამირანიანის მიხედვითაც ყამარი ზეცის მკვიდრია. იგი ზეციდან ოქროს ჯაჭვით ჩამოკიდებულ კოშკში ცხოვრობს. როდესაც მას ამირანი გაიტაცებს, ჭურჭელი ადის ზეცაში და ამცნევს მის მამას. თქმულების მიხედვით დაღრუბლული ცა ამირანის მღევარია. იგი ყამარის მამის ლაშქარია. ფშაველთა რწმენით წვიმა ამირანის დედის ცრემლებია. ივ. ჯავახიშვილმა მართებულად მიიჩნია ყამარის მამა ტაროსის ღვთაებად.⁸⁰⁵

სევანური ზღაპრით გმირი ძმობილს აძლევს დანას (ჯაყვას), რომელსაც ერთ მხარეს მშვიდობის ნიშნად რძე გამოსდის, მეორე მხარეს კი სისხლი — მაუწყებელი უბედურებისა.⁸⁰⁶ ეს მოტივიც ამირანის თქმულებასთან აახლოებს ამ ზღაპარს. ამირანის მიხედვით პური სამართლიანობის დროს რძიანია და უსამართლობის დროს — სისხლიანი.⁸⁰⁷

ზღაპარში „სამოცი ძმა“ წმინდა გიორგის ნაჩუქარი რაში თავის გაქნევით კლავს ბუზს. ბალახის შეხებით ბუზი ცოცხლდება. ამ ბალახით რაში გააცოცხლებს მის პატრონს წმინდა გიორგის ნათლულ აზარეთს.⁸⁰⁸ ეს ადგილი ანალოგიურია ყამარის მიერ ამირანის, ბადრის და უსუბის გააცოცხლებისა. ამავე ზღაპრის მიხედვით გმირმა ერთი კვირით ძილი იცოდა. ეს მოტივიც ეპიკური ციკლის თქმულებათა დამახასიათებელია.

⁸⁰³ აღიშ. ჩამწ. თ. მარგველაშვილი. თსუფა № 822.

⁸⁰⁴ ბეჩო. ჩამწ. თ. მაღლაფერიძე. თსუფა № 792.

⁸⁰⁵ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია. 1, 1928. გვ. 145.

⁸⁰⁶ აღიშ. ჩამწ. თ. მარგველაშვილი. თსუფა № 822.

⁸⁰⁷ ივერია, 1887 წ. № 146; მიხ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვულა ამირანი, 1947,

⁸⁰⁸ ბეჩო. ჩამწ. თ. მაღლაფერიძე, თსუფა № 792.

სევანური ზღაპრებისათვის უცხო არ არის ღმერთმებრძოლების მოტივიც. როგორც ზევეითაც აღვნიშნეთ, წმინდა გიორგიმ დასაჯა გათამამებული გმირი, რომელმაც მასთან შეჭიდება მოინდომა. ლამაზ ქალად ქცეულმა ქაჯმა აცდუნა იგი და ძალა დააკარგვინა.⁸⁰⁹ ამ შემთხვევაში ღმერთმებრძოლობის მოტივს გარდა საინტერესოა საერთაშორისო მოტივი სამიჯნურო ცდუნებისა, რაც როსტომიანის დამახასიათებელია.

სევანურ ზღაპრებში გვხვდება ცრემლით მკვდრის გაცოცხლებაც,⁸¹⁰ რაც ტარიელიანის მოტივია.

შეკრებილი მასალები საინტერესოა ზღაპრებისადმი მთქმელთა დამოკიდებულების თვალსაზრისითაც. მრავალფეროვანი რეპერტუარის მქონე 55 წლის მატრონე ჩარქსელანი ასე ამთავრებს ჯადოსნურ ზღაპრებს: „გამდიდრდა და ახლა ყელამდე ცხოვრობს“⁸¹¹, ან კიდევ: „ცხოვრობს თურმე ახლაც ბედნიერად ის კაცი“.⁸¹² საინტერესოა ზოგიერთ მთქმელთა პორტრეტები. ამ მხრივ საყურადღებოა ლ. გრიგოლაშვილის დახასიათება ნიკორწმინდელი მთქმელისა და გრ. ფარულავას მიერ მოცემული პორტრეტი თეთნულდის პირველი დამპყრობის, განთქმული მონადირისა, გასაოცარი მეხსიერების მქონე, თბრობის მიმზიდველი ოსტატის 92 წლის ადსილ ავალიანისა. საინტერესოა, რომ მოხუცი სევანები ადსილ ავალიანს უყურებენ როგორც გრძნეულსა და ჯადოქარს. სიცოცხლეშივე შეუქმნიათ მასზე ლეგენდა. მათი რწმენით თეთნულდზე მისი ასვლისა და მიუვალ კლდეებზე სიარულის სტიმული იყო ქალღმერთი დალი. ადსილ ავალიანი თითქოს ეტროფოდა ქალ-ღმერთს.⁸¹³ ეს ფაქტი საყურადღებოა საერთოდ ლეგენდის, როგორც ზეპირსიტყვიერების ერთი ქანრის წარმოშობის თვალსაზრისით.

ჩვენ ამ შემთხვევაში არ ვიძლევიტ მდიდარი და საინტერესო რეპერტუარის მქონე მთქმელთა სიას. საქმე ისაა, რომ სევანეთში მუშაობა ექსპედიციისათვის, როგორც ზემოთ ვთქვეით, უფრო რთული იყო. ექსპედიციის მიერ მოვლილ ადგილებში, ენის უცოდინარობის გამო, ექსპედიციის ყველა წევრი ვერ ახერხებდა მთქმელთა რეპერტუარის ამოწურვას. ამავე დროს იგრძნობა, რომ ამ

⁸⁰⁹ მთქმ. ათპურზა კვიციანი. ბეჩო, ჩაპწერი ნ. ლამბაშიძე, თსუფა №285.

⁸¹⁰ მთქმ. ტერო შამფრიანი. ბეჩო, ჩაპწ. მ. კვიციანი-მალაფერიძე. თსუფა № 743.

⁸¹¹ უშგული, ჩაპწ. ვ. ნიკოლაძე, თსუფა. №319.

⁸¹² იქვე, თსუფა № 319.

⁸¹³ თსუფა № 504ა.

მთქმელთა რეპერტუარი ბევრ შემთხვევაში შედგება უნიკალური ძეგლებისაგან. აღნიშნავთ მხოლოდ, რომ სვანეთშიც, ისევე როგორც რაჭაში, ოსტატ მთქმელთა უმეტესობა ხანდაზმულია. მათი ასაკი 75 წლიდან 102 წლამდეა. ეს გარემოება იმაზე მიგვიბრუნებს, რომ ზეპირსიტყვიერების შეკრება ფრიად საშური საქმეა მთიანეთშიც.

დასასრულ გვინდა მოვიგონოთ ამ ექსპედიციის ერთ-ერთი ხელმძღვანელის თეიმურაზ მალაფერიძის სიტყვები: „შეიძლება ჩვენი ექსპედიცია ვერ იყო დიდი მეცნიერული ღირებულების — რა ვუყოთ, ამას არც არავინ იჩემებს. თუ ახალგაზრდა, რომელიც ცხოვრებაში დამოუკიდებელი ნაბიჯებისათვის ემზადება, ახლოს გაიცნობს თავის მიწა-წყალს, ხალხს, ამ ხალხის პოეტურ სულს, ეს შეიძლება მეტი მნიშვნელობისა იყოს, ვიდრე ზოგიერთ სკეპტიკოსს ერთი შეხედვით მოეჩვენება“.⁸¹⁴

ექსპედიციის მიერ მოპოვებული მასალების თვალის ერთი გადავლებაც კი ცხადყოფს იმას, თუ ეს მასალები, რა დიდი მეცნიერული ღირებულებისაა, რამდენ მეცნიერულ საკითხს აღწრავენ და საშუალებას იძლევიან ამ საკითხთა გადაჭრისა. მაგრამ მთავარი და არსებითი ის არის, რომ მშობლიური ზეპირსიტყვიერების ახალგაზრდა ენთუზიასტებმა დავიწყებას გადაარჩინეს ხალხური საუნჯის ბევრი ძეგლი. დავიწყებას გადაარჩინეს ხალხური სიბრძნის ბევრი ნიჭიერი მთქმელის სახელი, რომელთა შორის ზოგი ამ სტრიქონების გამოქვეყნებისას უკვე ცოცხალი აღარ არის.

814 „თბილისის უნივერსიტეტი“, 1962 წ. 14 სექტემბერი, № 26 (377).

პირთა სახელეზის სპიჯეზელი

(შეადგინა მარინე ბაკურიძემ)

ა

აბაშიძე ბეჟან 224, 240
აბაშიძე ირაკლი 90
აბესალომი („ეთერიანი“) 6
აბრაში 240
აბულაძე ილია 138
ავალიანი ადსილ 258
ავალიანი გიორგი 250
ავალიანი სერგო 251
ავალიშვილი ზურაბ 30
ავთანდილი („ვეფხისტყაოსანი“) 7, 8,
14, 15, 19, 20, 25, 26, 30, 31, 37, 90
ავთანდილი („ავთანდილ გადინადირა“) 70, 231, 249
ავტამანოვი 9
ალუდაური 81
ალხანაიძე ბათუ 81
ამირანი („ამირანიანი“) 213, 258
ანდრეევი ნიკოლოზ 116, 119
ანდრონიკო („ანდრონიკოს შვილი“) 80,
84
ანიჩკოვი 9
ანტონიძე დ. 117
არაბული ბათიკა 41
არაბული სადარა 176
არეშიძე 243
არსენა („არსენას ლექსი“) 249
ასათიანი ლევან 173
აფანასიევი ალექსანდრე 104, 105,
106 125, 130, 134, 135, 144, 145
აფშინაშვილი გრიგოლ 200
აღმაშენებელი დავით 136, 243
ახალციხელი შალვა 152

ბ

ბაგრატიონი კონსტანტინე 43
ბაკურაძე ნესტორი („ქართული ოსებ-
ში“) 255
ბალიაური ერასტი 40
ბარათაშვილი ნიკოლოზ 60
ბარამიძე ალექსანდრე 31
ბარდაველიძე ვერა 5, 208
ბარდაველიძე ჭონდო 110
ბასილაშვილი ალექსი 151
ბარისაშვილი ნანა 151
ბატონიშვილი ალექსანდრე 41—45
ბატონიშვილი გიორგი 44
ბატონიშვილი ლევანი 42
ბაქრაძე დარეჯან 235
ბაჩანა 200
ბეთხოშვილი ზურა 239
ბერაძე პანტელეიმონ 208
ბერდია 159
ბერიძე 225
ბერძენიშვილი ნიკო 39, 40, 41, 44, 46,
244
ბეჟანი („ბეჟანიანი“) — 211, 241
ბიკაშვილი ნინა 230, 232
ბიუხერი კარლ 60, 61
ბიჭვიშვილი სერგო 244
ბიძიშვილი ნესტორ - 228
ბიჭაშვილი ბასო . 229, 230, 241
ბოგატროვი პ. 54, 97, 99, 110
ბიკოვიჩ ივან („ივან ბიკოვიჩი“) 104,
105
ბურჭულაძე 184
ბუხრაშვილი ელისა 238

გაალი კარლ 109, 120, 135
 გაბრიელოვა ანა 111
 გაბური აშქელ 92, 214—223
 გაბური ბესარიონ 168, 199, 201, 205, 209, 215
 გაბჭარი მზექალა 216, 217
 გაეაშელი ალექსანდრე 236
 გაეაშელი მალაქია 232, 233
 გაეაშელიშვილი ელისაბედ 226, 237, 240
 გაეაშელიშვილი ნესტორ 240, 245
 გამსახურდია კონსტანტინე 136
 გაფრინდაშვილი ზეზვა 152
 გაჩეჩილაძე სევასტი 124, 129
 გეგეშიძე ელენე 241, 245
 გედევანიშვილი ეთერ 151
 გეარამაძე კოტე (მესხი კოტე გეარამაძე) 203
 გენეტაძე სილიბისტრო 175
 გიგა („გიგა და გიორგი“) 84
 გიგი 157
 გიგინეიშვილი ივანე 138, 228
 გიგლია („გიგლია“) 79, 80
 გიორგი („გიგა და გიორგი“) 84
 გიორგი რუსი 249
 გიორგიშვილი სიმონ 239, 240, 245
 გობეჩიშვილი ალექსი 242
 გობეჩიშვილი კიკოლა 193, 242
 გობეჩიშვილი მალაქია 193, 233, 241, 242, 243
 გობეჩიშვილი მზია 240
 გობეჩიშვილი ნაწუკა 192, 193, 233, 242
 გოგიჩაშვილი სონა 227, 230, 235
 გოგოჭური მამუკა 176, 177, 186
 გოგრიძიანი აგრაფინა 226—228, 240, 245
 გოგრიძიანი მაკრინე 231
 გორგასალი ვახტანგ 54, 155, 157, 189, 190, 234
 გრიგოლაშვილი ლაურა 188, 224, 236—241, 243—250, 253, 255
 გრიმი (ძმები გრიმები) 135, 198
 გრიცკო 132
 გულარი 138

გულედანი სები 225
 გურამიშვილი დავით 60
 გურგენიძე ქრისტინე 245
 გუსევი ვიქტორ 58, 60, 61, 97
 გუჭეჯიანი გრიგოლ 122, 251
 გუჭეჯიანი ეშა 122, 250
 გუჭეჯიანი ლევან 251
 გუჭეჯიანი ოთარ 245
 გუჭეჯიანი შ. 198

დ

დადეშქელიანი ბექარბი 122, 249, 250
 დადეშქელიანი თათარხან 250
 დალი (მიოთოლ) 29, 30, 258
 დარჩია სისონა 170—172, 183
 დედას ლევანა 192
 დეისაძე გ. 180
 დიგენისი („დიგენისის სიკედელი“) 80
 დოლიძე სიმონა 176, 179, 183, 184, 240
 დუმბაძე მამია 44
 დუმბაძე ნინო 224, 226, 227, 229, 231, 238—240, 245, 249, 250, 254
 დონდუა ვარლამ 44

ე

ებრალიძე ს. 178
 ედოშვილი იროლიონ 187
 ეთერი („ეთერიანი“) 6, 213, 241
 ერეკლე მეორე 39, 41, 42, 44, 45, 47, 152
 ერისთავი ზურაბ 40, 54, 84
 ესპინორა აურელიო ჰ. 145

ვ

ვაჟა-ფშაველა 48—50, 60, 79—81, 93, 95, 193, 200, 210, 213, 214, 242
 ვაჟუსძე (თორღვას ციკლი) 49, 51, 55, 56
 ვარდენი (რაჭველი) 239
 ვახტანგ VI 39
 ვახუშტი ბაგრატიონი 244
 ვილდაბენ რობერტ 136, 149
 ვირსალაძე ელენე 22, 28, 29, 34, 62, 68, 69, 74, 76, 104, 108, 109, 120, 124, 188, 208, 220, 225, 226
 ვესელოვსკი ალექსანდრე 3, 9, 89, 127, 138

ზ

ზაბელინი 122
 ზაზულია (იგივე ვაქუსძე) 49
 ზაიელი ლაგაზა 41
 ზანდუკელი ფიჭრია 220
 ზარუბინი ი. 112
 ზელენინი დ. 116, 122
 ზვანბა ს. 10
 ზიგფრიდი („სიმღერა ნიბელუნგებზე“) 54

თ

თამარ მეფე 38, 39, 243, 249, 250
 თაყაიშვილი ექვთიმე 13—18, 23, 26, 27, 33, 65, 84, 103, 104, 124, 129, 175, 229, 253
 თედორაძე გიორგი 40, 42, 46, 52, 54
 თეიმურაზ პირველი 17
 თითომერია ჯუმბერ 224, 227, 230, 235, 238, 239, 248, 249
 თორღვა (სახალხო გმირი) 38, 40—56, 210
 თოფურია ვარლამ 29, 198, 203, 204, 225, 228, 245

ი

ივანე (ზღაპრის გმირი) 125, 134, 135
 ივაშკო (ზღაპრის გმირი) 135
 იზოლდა („წიგნი ტრისტანისა და იზოლდასი“) 19
 იმედაშვილი გაიოზი 4, 22
 იობი 240

კ

კაპანაძე ანეტა 34
 კარგარეთელი ანუსია (ვაქირელი ქალი) 253
 კარგარეთელი ია 175
 კარპოვი ვლადიმერ 8, 27
 კეკელიძე კორნელი (აკადემიკოსი) 45, 196
 კეცხოველი ლადო 173
 კეციანი აზარეთ 251, 253
 კეციანი ართმუზა 246, 251, 253, 259

კეციანი ირაკლი 251—253
 კეციანი-მალაფერიძე შერი 224, 248, 250, 251 253—256, 259
 კიკნაძე გრიგოლ 60, 79, 80, 86, 93
 კობახიძე კაპიტონ 240, 244
 კობიძე დავით 112
 კოტეტიშვილი ვახტანგ 4—7, 9, 11, 12, 16, 17, 21, 23, 24, 27, 28, 32—34, 36, 37, 59, 68—70, 72, 75, 78, 80, 82—84, 87—91, 95—97, 118—278.

ლ

ლენინი ვ. ი. 172, 173
 ლეონიძე გიორგი 150—257, 159 213
 ლობჯანიძე ელისა 189, 190, 193, 230, 232, 234, 240
 ლობჯანიძე ეფრემ 239
 ლობჯანიძე ზვიად 243
 ლობჯანიძე კესარია 234, 236, 237, 239, 241
 ლობჯანიძე მიხეილ 236, 238, 241
 ლობჯანიძე ნათელა 229, 232, 239

მ

მაიაკოვსკი ვლადიმერ 176
 მაკალათია სერგი 225
 მამალაძე თამარ 64, 66
 მარკველაშვილი თინათინ 224, 236, 238, 241, 242, 245, 247, 249, 250, 258
 მარი ნიკო 142
 მალაფერიძე თეიმურაზ 188, 224, 226, 243, 248, 251—256, 258, 260
 მაშურკო მ. 117
 მდინარაძე ლია 124, 230, 233, 234, 240, 241, 243
 მეგრულათ ფუნჩია 71
 მეგრულიძე იოსებ 170
 მზექალა (ზღაპრის პერსონაჟი) 129
 მელიქიშვილი გიორგი 44
 მერკვილაძე აფრასიონ 176, 178, 252
 მერკვილაძე ივლიანე 175
 მერცხალიშვილი 184
 მესხია შოთა 44
 მექობაური 54

შეხუზლა ნიკოლოზ 170—172
პრეელიშვილი მაცვალა 40, 51
პრელაშვილი გიორგი 146
მურმანი („ეთერიანი“) 19

შ

ჟირმუნის ვიქტორ 54

ტ

რაზიკაშვილი თედო 10, 11, 18, 26, 28,
32, 34, 40, 41, 46, 49, 51, 53, 54,
100—103, 105, 106, 112—115, 132,
133, 137, 140, 143, 144, 200, 203, 211
რატიანი პროკოფი 44
რბოზ თ. 59
რეინული აპარეკა 40
რობაქიძე ალექსი 255
როლანდი („სიმღერა როლანდზე“) 59
როსტომი („როსტომიანი“) 241
როსტევეან მეფე („ვეფხისტყაოსანი“) 14
როსტომშვილი 40
რუსთაველი შოთა 4, 7, 8, 14, 17, 18,
20, 21, 25, 26, 34, 35, 37, 90, 118,
139, 150, 152, 249
რუსულანი („რუსულანიანი“) 137, 138

ფ

ნათაძე გიორგი 93
ნეიშტადტ ვლადიმერ 84
ნესტან-დარეჯანი („ვეფხისტყაოსანი“)
3. 6—8, 14, 15, 18—20, 25, 34,
37
ნიზამი 30
ნიკოლაძე ვარლამ 224, 225, 228—230,
232, 234, 240, 241, 243, 244, 246,
247, 249—252, 259
ნიკოლოზ (მეორე) 183
ნიჟარაძე ბესარიონ (თავისუფალი სვა-
ნი) 200, 203, 255
ნიჟარაძე ევაკა 249
ნიჟარაძე ვლადიმერ 247
ნიჟარაძე ივანე 200
ნუკრია (გედევანიშვილი) 151

ხ

ხადარა (ირაბული) 177
ხინდღურისძე 67
ხიხარულიძე დარდო 167
ხიხარულიძე ქეთევან 90
ხიხარულიძე ქსენია 3, 5, 11, 16, 22,
26, 27, 29, 37, 39, 40, 45, 54, 55,
62, 68, 69, 72, 80, 90, 105, 108,
116—118, 122—124, 139, 142, 156,
161, 171, 174, 176, 178, 179, 183,
184, 186, 187, 229, 231, 246, 250,
251, 255
ხობი 112
ხოკოლოვი იური 108, 109, 114
ხოლომონ პირველი 238
ხოლთანიშვილი გ. 241
ხოლთანიშვილი შალიკი 243
ხოურგულაძე დათულია 172

ო

ონიანი არსენ 225
ონიანი თათარ 5
ონიანი სტეფანე 5
ონიანი შერმადინ 191
ორბელიანი სულხან-საბა 188
ორტუტაი დიულა 134—136, 141,
146, 148
ოქროშიძე თამარ 22, 29, 62—67, 138,
151, 175, 208, 220
ოჩიაური გარსია 215
ოჩიაური თამარ 72
ოჩიაური თინათინ 208
ოჩიაური ნინო 219

პ

პატარა კახი (ერეკლე მეორე) 39
პატკანოვი 142
პეტრიაშვილი ელენე 241
პეტროტრახილსონი 80
პირიძე 156—158
პოლიკა იური 108

ბ

ბარიელი („ვეფხისტყაოსანი“) 3, 7, 8,
14, 15, 18—20, 25, 34, 37
ბიხაია-წერეთელი მ. 137

ტრისტან („წიგნი ტრისტან და იზოლ-
დასი“) 19

ტურიკოვი აბიზა 32

ტუქსიშვილი ვ. 40

უ

უმიკაშვილი პეტრე 28, 32, 39, 191, 235

ურბნელი ნიკო (ხიზანაშვილი) 40, 41,
200, 203

უფერ ლეზა 136, 149

ფ

ფარულავა გრივერ 224, 248, 251

ფატმანი („ვეფხისტყაოსანი“) 7, 14; 15,
19, 25, 34, 90

ფირდოუსი 30, 211

ფირუზა 76

ფორთოხალა („ფორთოხალა“) 156

ფრიდონი („ვეფხისტყაოსანი“) 34, 37,
211

ფრუიძე ლევან 193, 194

ფხიკელიშვილი პარასკევა 214

ქ

ქავთარაძე ივანე 228

ქალუნდაური მამუკა 54

ქვაციხელი ივანე 241, 242

ქიქოძე გერონტი 19

ქრისტინე 152

ღ

ღამბაშიძე ნონა 224, 226, 232, 233,
238—244, 249—251, 253, 254, 259

ღლონტი ალექსანდრე 99, 100, 108,
119, 122, 123, 132, 133, 161—163,
168, 170, 178, 180, 186, 225

ღლონტი შალვა 178

ყ

ყაზბეგი ალექსანდრე 195, 196, 200,
209

ყამარი („ამირანიანი“) 159

შ

შამფრიანი ეფრემ 253

შამფრიანი ტარო 255, 256, 259

შანიძე აკაკი 29, 40—43, 46—54, 56, 64,
71, 72, 81, 88, 92, 165—168, 177,
179—181, 184, 197—212, 225, 247

შეპარდნაძე დათიკო 176, 178, 183, 186

შერმაღინი („ვეფხისტყაოსანი“) 7, 34

შელმაიშვილი შინდია 81

შირაზელი საადი 30

შროშანა (შრუშანი, შუშანა) 29, 241

ჩ

ჩარქსელანი მატრონე 258

ჩაჩავა შზია 220

ჩიტაია გიორგი 208

ჩიქვანი შიხეილ 6, 19, 70, 78, 96, 92,
100, 103, 108, 109, 115, 119, 122—
126, 129, 133, 134, 137, 146, 147,
166, 170—172, 208, 225, 258

ჩინხაშვილი ზაქარია 226

ჩონთა 43, 45, 49, 50

ჩუბინაშვილი ნიკო 195

ჩხიკვაძე გრიგოლ 64, 189, 208, 225,
234

ც

ცირეკიძე ნ. 175

ძ

ძიძიგური შოთა 119, 120, 225, 242

წ

წერეთელი აკაკი 60, 151, 196, 199, 231

წერეთელი ელ. 235

წიკლაური გრანჯა 72

წიკლაური თოთია 43—45, 55

წიკლაური ლელა 216

წიკლაური შინდია 43

წიკლაური ობოლა 215—217, 221

ჭ

ჭავეკვაძე ილია 111, 142, 200

ჭავეკვაძე ნინო 156

კინკარაული ალექსი 83, 85
კრელაშვილი კოტე 78, 95
კინკარაული მისა 176—178, 183, 185,
186

ს

ხანთაძე შ. 46
ხანძთელი გრიგოლ 60
ხარებაშვილი სალომე 239
ხახანაშვილი ალექსანდრე 12
ხეარამზე 21, 82
ხიზანიშვილი დავით 51, 70, 79, 84, 89,
200, 203
ხიშიკაური ძალღიკა 211
ხინთიბიძე ანტონ 170, 171, 179
ხოგაის მინდი 76, 79, 81, 235
ხორგუანი იასონ 254
ხორნაული ივანე 73
ხუხუნაიშვილი მერი 145
ხუჯაძე 151

ჯ

ჯაბუშანური გიორგი 209
ჯაბუშანური უნცრუა 209
ჯავახიშვილი ივანე 5, 9—11, 40, 42,
254, 258
ჯამათა (ქელიძე) 249
ჯინაშია ნიკო 117
ჯინაშია სიმონ 40, 42
ჯანელიძე იოსებ 240, 245
ჯანელიძე მანანა 224, 230, 234, 236,
237, 239, 241, 244
ჯარჯო 70
ჯაფარიძე აფრასიონ 229
ჯაფარიძე გიორგი 40, 49, 255

ჰ

ჰომეროსი 118, 120

შ ი ნ ა რ ს ი

მცენარეთა სიმბოლიკა ქართულ ხალხურ პოეზიასა და „ვეფხისტყაოსანში“	3
ძვირფასი ქვეებისა და თვალთა-პატიოსანთა სიმბოლიკა ხალხურ პოეზიასა და „ვეფხისტყაოსანში.“	21
არის თუ არა თორღვა სახალხო გმირი	38
ხალხური პოეზიის ეპრობრები თავისებურებანი ბუნების სურათების მიხედ- ვით	57
ბუნება ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში	96
ჯადოსნური ზღაპრის ტრადიციული ფორმულები	108
ხალხური ტალანტის მესაიდუმლე	150
ქართული ზეპირსიტყვიერების ისტორიიდან	160
ხალხური ხელოვნების ისტორიიდან	188
აკაკი შანიძის ფოლკლორისტული ძიებანი	197
დაუმთავრებელი სიმღერა	213
უნივერსიტეტის სასწავლო-სამეცნიერო ფოლკლორული არქივიდან	224
პირთა სახელების საქმებელი	260

რედაქტორი ა. ლ ლ ო ნ ტ ი
გამომცემლობის რედაქტორი ლ. გ ა მ ც ე მ ლ ი ძ ე
ტექნიკური ი. ხ უ ც ი შ ვ ი ლ ი
კორექტორი ე. კ ე ნ კ ი შ ვ ი ლ ი
გადაეცა წარმოებას 17/V11-74

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 20/V-75
ქალაქის ფორმატი 60X90¹/₁₆
ნაბეჭდი თაბახი 16,75
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 15,68
შეკვეთა 3730 უე 01910, ტირაჟი 1000
ფ ა ს ი 1 მან. 77 კაპ.

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პრ., 14
Издательство Тбилисского университета,
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 14
საქ. სსრ. მეცნ. აკად. სტამბა,
თბილისი, 380060, კუტუზოვის 19
Тип. АН Груз. ССР,
Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19