

არჩილ სპარსიაშვილი



ქრისტიანობა
და
ჩვენი მწერლობა

[XIX საუკუნე]

წიგნი
III

თბილისი
2005

შაკ (UDC) 894.631.09

ს 761

რედაქტორი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
ამირან არაბული

რეკენზენტები:

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი გივი ასვლედიანი
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
გიორგი არაბული

ISBN 99940-37-84-6

ავტორისაგან

წინამდებარე III კრებული გაგრძელებაა ჩვენი წიგნებისა – „ქრისტიანობა და ჩვენი მწერლობა“ [I, II].

წიგნის III ნაწილში წარმოდგენილია ქრისტიანულ კულტურასთან ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლის, ვაჟა-ფშაველას დამოკიდებულების, ასევე ეროვნულ ფოლკლორსა და რელიგიასთან დ. ჭონქაძის „სურამის ციხის“ მიმართების თავისებურებანი.

გეჯერა, კრებულის III წიგნიც მკითხველთა ფართო წრეს – სტუდენტობას, მოსწავლე-ახალგაზრდობას, სპეციალისტებს, გარკვეულ სამსახურს გაუწევს XIX საუკუნის ჩვენი მწერლობის მართლმადიდებლობასთან მეტად საინტერესო ურთიერთობათა გაცნობა-შესწავლის საქმეში.

2004 წ.

ილიას ირმები

უდავოა, რომ ილია ჭავჭავაძე სამშობლოს ფლორისა და ფაუნის ერთგული გუშაგია, რაც მის შემოქმედებაში არა ერთხელაა დადასტურებული. თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ დიდი მწერალი გვერდს ვერ უვლის ადამიანის არსებობისათვის საჭირო აუცილებლობას, რასაც მარტივად შეიძლება ვუწოდოთ ტრადიციული სახელი – ბრძოლა არსებობისათვის. მიუხედავად აღნიშნულისა, ილიამ ეროვნული წეს-ჩვეულებებითა თუ ტრადიციით კარგად უწყის, რომ ნადირობა ხან ხელობაა, ხან – გართობა, ხან კი – ოჯახის რჩენისა თუ შემოსავლის ერთ-ერთი წყარო.

ნადირობას ჩვენ გმირობა-ვაჟკაცობის კონტექსტში განვიხილავთ და კაი ყმის პრაქტიკული აფიშირების გარკვეულ ფორმად მივიჩნევთ.

მონადირეობა ყოველთვის დიდ რისკთანაა დაკავშირებული, სულ ერთია რა სახისაც არ უნდა იყოს იგი. ქართველმა კაცმა ადამიანის მოღვაწეობის ამ ფაქტს ძეგი დამაჯერებლობა მისცა, რაც თვალსაჩინოდ წარმოაჩინა საკუთარ ზეპირსიტყვიერ შემოქმედებაშიც. აქ არა ერთი ზღაპრის ცალკეული პასაჟის გახსენება შეიძლება. გამორჩეულია თუნდაც „როსტომიანი“, რაც ტახზე ნადირობის ფიქსაციის მხრივ ერთ-ერთი მშვენიერი ხალხური მხატვრული ტილოა.

ნადირობისადმი სიყვარული, მისდამი ტრფიალი, ადამიანის ყოფითი სინამდვილითაა განსაზღვრული, რაც უცხო არ არის არც ილიას პოეტური შემოქმედებისა და არც სოგადად, ტრადიციული თუ წეს-ჩვეულებითი პრაქტიკისათვის. ფაქტი უთუოდ გამოსჭვივის ილიას უმშვენიერესი „გლახის ნაამბობის“ პრეამბულიდან.

მწერალი თვითონ ბრძანებს, რომ ნადირობის ტრფიალი ვარო. საინტერესოა, როგორ წარმოუდგენია ილიას ცნების „ნადირობის ტრფიალი“ შინაარსი? როგორია მისი პრაქტიკული სახე? მწერალი გვიყვება: „საკვირველად მიყვარს დაბურულს, ხმაგაკმენდილ ტყეში ხის ძირას ჯდომა და მიღულის გულისცემით ლოდინი ნათვალევის ნადირისა. არის რაღაცა მოუწყინარი სიამოვნება ამ ხალისიან გართუაშია“¹ [გვ.35].

¹ აქ და ქვემოთ ტექსტები და გვერდები მიითითებულია, ილია ჭავჭავაძე, მოთხრობები, თბ. 1937.

თუმცა, ილიას თქმით, ნადირობა გართობაა, მაგრამ, ვგონებთ, ნაკლებსამხიარულო, რადგანაც, მწერლისავე თქმით, „ნადირობა ცოდვაა“. ცოდვა კი, მოგეხსენებათ, ღვთის მიერ გამოხილვილი ქმედებაა, იმისგან გადაკდენაა, რასაც ქრისტიანული ზნეობა და ეთიკა ჰქვია. მწერალი აქვე საღვთო წერილის ცნობილ თეზისსაც იხსენებს: „ტყუილად კი არ გვარწმუნებს წყენი საღმრთო წერილი, რომ პირველი სისხლი უბოროტო ქვეყანაზედ კაცმა კაცის დაანთხიო“. [გვ.35]

ძნელია არ დავეუჯეროთ მწერალს მონადირეთა მიერ დამფრთხალ ირემთან შეფთებით გამოწვეული განცდის ფიქსაცია. მოთხრობის პროლოგ – მონოლოგში ბრწყინვალედ ჩანს ილიას წუხილი იმის გამო, რომ ბუნების ეს მშვენიერესი მშვენიერება – ირემი, კვდება.² გვგონია, რომ კაცისაგან ირმის მოკვლის ტრაგიკული სურათის წარმოჩენა ილიას ადამიანში არსებული ბოროტების მხილვებად კი არ სჭირდება მხოლოდ, არამედ – საზოგადოებაში არსებული ბოროტებისაც, რაც ამ სოციალური ყოფის წინააღმდეგ ბრძოლაში ხელშეწყობი მხატვრულ-ფსიქლოლოგიური შესაძლებლობა უნდა იყოს. ნახეთ, ძეგლის შესავალშივე მშვენიერება და სიკვდილი როგორ დგანან პირდაპირ და როგორ მთავრდება იგი მშვენიერების მარცხით, მშვენიერებისა, რომელიც ამ საზოგადოებას არ სჭირდება. ჩვენ ასე წარმოგვიდგება მოთხრობის ეს ამონარიდი: „ბევრჯერ მიინახავს ირემი და ბევრჯერ გაუტაცნია ჩემი გონება მის თავისუფალს სილამაზესა. გადუწყვია რა ზურგზედ თავისი შტოიანი რქები, მორბის გამაღებული, ლამაზი და ამაყი შორიდანვე ესმის ირმის ფეხის ცემა ყურმახვილ მონადირესა იშვირა ფეხი ირემმა და ისარივით გადმოედო ბუნქნარზედ. გგონია, აგიქცევს გზას და მიეცემა საყვარელის ტყის განსაცდელით სავსე თავისუფლებასა ისეთი ლამაზია, ისეთი ნაზია და აიმი სინაზესთან ისეთი მიმზიდველი ამაყიცაა, რომა, გგონია, რაც ბუნებისაგან მიინიჭებული მადლი აქვსო სულ ეხლა შემოიკრიბაო, რომ სიკეთით და თავის სილამაზით მაინც შეაბრალოს თავი დამალულ მტერსა ირემმა დააპირა გაქცევა,

² აქ უდავოდ მივადგებით „გლახის ნაამბობით“ დამუშავებულ სოციალურ საკითხს. მოთხრობის პრეამბულაში ირემზე მწერლის საუბარი უთუოდ თავისებური პრობლემის შემცველი პროლოგია.

მაგრამ თოფმა იგრიალა და ირემი გაირთხო მე ყოველთვის მის ცრემლმორეულ თვალებში ეს აღმომიკითხავეს: ჩემო მკვლელო! ქვეყანა ღვთისა დიდია და ფართო რად შეგშურდა, რომ მეც უბოროტოს და მშვიდს, ამ ღვთის მიუწვდომელ ქვეყანაში ერთი მტკაველი ალაგი მეჭირა?.. ეს სიტყვები აღონებდნენ გულსა! [გვ.36-37].

ეს სიტყვები ახლაც ბადებენ კითხვებს:

განა ირემი ნადირია?!

განა ირემში არ მოიაზრება პარციალური სული?!

განა ადამიანში არ არის ღვდამიწის მშვენიერებათა შორის უმშვენიერესი მშვენიერება ?!..

მართლაც, ბატონყმური ინსტიტუტის ბუნებაშია კოდირებული ის წინაღობანი, რაც ბუნების უმშვენიერეს ქმნილებასაც კი არსებობის შესაძლებლობას უსპობს. ირემი, ჩემის ფიქრით, ამ წუთში თავისუფლების კლასიკური სიმბოლოა, რომელსაც ამ ტიპის საზოგადოებაში ბედი არ უწერია. მისი ლიკვიდაციის ფუნქცია ამავე სოციალური გარემოთი დამახინჯებული სულის შესაძლებლობაა, რომელსაც კაცი, მონადირე მხოლოდ უბრალოდ პქეია. ამ საზოგადოებაში ადამიანი უფლებააყრილი და ზნეობრივად გასრესილია, რაც მწარედ ამოაგმინებს დიდ მწერალს: „ისიც კარგია, ჩემო პირუტყვო, რომ იქა პკედები სადაც დაიბადე. ჩვენ, კაცნი, ხანდახან მაგ ბედნიერებასაც მოკლებულნი ვართ“ [გვ.37]. გაეიხსენოთ მოთხრობის ბედწაწიხლული პერსონაჟები, თუნდაც გაბრიელი და პეპია და აღვიღად ვირწმუნებთ მწერლის ამ სეგლიანი ამონაკვნესის არსს.

ურთიერთ გადამტერებულთა თუ კლასობრივი ათასი უბედურებით ერთმანეთს სამტროდ მოკიდებულთა საზოგადოებაში განგაშის ზარად ისმის მოთხრობის ამ, ერთი შეხედვით, უწყინარ წინასიტყვაობაში ილიას მიერ ეროვნული ერთიანობის, ეროვნული ურთიერთ სიყვარულისა და მოფერების მიზნით ნათქვამი: „ჩვენ თითონ სულიერთა მეუფენი, ჩვენ თითონ ქმნილებათა გვირგვინნი, ჩვენ თითონ ღვთის სახისანი ერთერთმანეთს არ ვუთმობთ იმ ადგილსა“, რომელსაც „ერთი მუჭა კაცისავე სისხლი შეუშერია“. [გვ.37].

ახლაც გვესმის ილიას მიერ ჯერ კიდევ როდის შემოკრული ზარის გუგუნნი!

ირემზე, როგორც სანადირო სამიზნეზე ილია „ოთარაანთ ქვრივშიც“ ლაპარაკობს.

ნადირობა ილიას რომ კაი უმის საქმედ მიაჩნია, მშვენივრად მოჩანს ოთარაანთ ქვრივის მოთქმაშიც, რასაც ის ყოველ კვირა იმეორებს მაშინ, როცა კედელზე გაკრულ ფარდაზე ჩამოკიდებული გარდაცვლილი მეუღლის საბრძოლო იარაღს უეღლის და ეფერება: „წამოგექცა, ოჯახი, დედაბოძი; დაგიმიწდათ, თოფო და ხმალო, თქვენი ფანდი ვაუკაცი ვაიმე უშენოსა! ყვირილობის თვეში რომ ირემს მომაყენებდა ურმით!..“ [გვ.350].

ყვირილობის თვე, თხზულებაზე დართული მწერლის განმარტებით, სექტემბრის თვე ყოფილა.

ალ. ჭინჭარაული განმარტავს: „ყვირილობა ირმების გამრაგლების, ხურაობის დრო, როცა ხარი ფურს ყვირილით ეძებს. მაშინ ირემი გაუფრთხილებლად დადის (ყვირილითაც გამოაჩენს ადგილ-სამყოფელს) და მონადირის მსხვერპლი ადვილად ხდება“. ³

მევირალობაზე თხზულებაში სხვაგანაც არის საუბარი: ოთარაანთ ქვრივი შვილის გამო ფიქრებმა შორს გაიტყუეს და ლამის გაქელეს: „ამ ორის წლის წინად თოფ-იარაღი აისხა ზედ, – ენაცვალე იმის სიყმეს! უხდებოდა მამისეული, წავიდა და სამი დღე შინ აღარ დაბრუნებულა. მე, სულელს, მაშინ ეს გუნებაშიც არ გამიტარებია. ეხლა კი, მადონებს და გულთა მკბენს სანადიროდ ვიყავიო, მითხრა. თუ სანადიროდ იყო, ხელცარიელი რად მოვიდა? მერმე ყვირილობაც იყო თავის დღეში ხელცარიელი არ მინახავს ნადირობიდან დაბრუნებული“ [გვ.367-368].

როგორც ჩანს, ირემსე ნადირობის დრო წელიწადის დროთა შორის გამორჩეული თვე ყოფილა.

ილიასათვის ირემი, ჩანს, პაგანისტური ხილვების პოზიციიდან ვერ დაინახება. იგი მხოლოდ, საკრალური ასპექტითა და სკნელთა შორის საკომუნიკაციო ფუნქციით არ განიხილება. ილიასათვის ირემი მიწიერია და თვით მიწიერთათვის არის შექმნილი. ადამიანი დედამიწის უპირველესი სამკაულია.

ჩვენთვის ამჯერად საინტერესოა კოხტა აფხაზის ერთი მოგონება: „ილიას საზოგადოდ ნადირობა არ უყვარდა, – წერს კ. აფხაზი, – მახსოვს, ერთხელ აღასანზედ წავედით რამდენიმე

³ ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, შეადგინა ალ. ჭინჭარაულმა, თბ. 1969, გვ.284.

კაცი სანადიროდ. დავდექით ნომრებზე. ჩემს გვერდით, ცოტა მოშორებით იდგა ილია. ხშირი და დიდი ტყე იყო. ძაღლებმა უკვე დასეუფეს. როგორც ეტყობოდა კვალს მიაგნეს. გაფაციკვებით ველი ნადირს და არ გავიდა ბევრი ხანი, რომ გამონდა დიდი ირემი, მაგრამ ხეებს ისე იყო მოფარებული, რომ ვერ ვესროდი, ილიასათვის კი ირემი მეტად მარჯვედ იდგა. ველი გულის ფანცქალით, რომ აი ან ეხლა გაფარდება ილიას თოფი, ან ეხლა-მეთქი. თქვენც არ მომიკვდეთ. კარგა ხანი გავიდა, იდგა, იდგა ირემი, მერე ერთი დაიფრუტუნა და გადახტა და გაქრა ტყეში. გაქანდი ილიასაკენ, დაუწქე ჯავრობა: „კაცო, რა ჰქენი, რატომ არ ესროლე?“ – „უხ ისეთი ლამაზი, ისეთი მოხდენილი რამ იყო, რომ მაგას როგორ ვესროდი, როგორ გავიმეტებდი!“⁴ – ო.

ყოველკვირეული გაზეთი „მთავარი გაზეთი კახეთში“ 2003 წლის 18-25 ნოემბრის ნომერში ბეჭდავს კორესპოდენტიას „მწერლის ძაღა“, სადაც კ. აფხაზის ზემოთ წარმოდგენილი მოგონებაა დამოწმებული. წერილის ავტორი ს. სამხარაძე შენიშნავს: „ევარელში ყოფნისას მოვისმინე უცნაური ამბავი. თურმე კახელი მონადირეები არ ესვრიან ირემს. მასში ილიას სულს ვხედავთ“. კორესპოდენტი პარციალური სულის გამოც შენიშნავს და სვამს კითხვას: „ხომ არ ცხოვრობდა ილიას სული ირემში? იქნებ, ცხადია, გაუცნობიერებლად, საკუთარ სულს არ ესროლა ილიამ?“ ეს მოგონება უკუპროპორციულია „გლახის ნაამბობის“ პროლოგში მოთხრობილი ამბისა, მხოლოდ იმის გამო, რომ ირემი მოთხრობაში სახისმეტყველების სხვა განზომილებებს მოიცავს, კ. აფხაზის მოგონება კი მოკვდავთა რიგითი თავგადასავალია. თხზულებაში „მე“ /“მე სწორედ ნადირობის ტრფიალს რომ იტყვიან ისა ვარ“/ პირის ნაცვალსახელად კი არ აღიქმება, არამედ ზოგადად ადამიანზე მიუთითებს, რასაც ნაწარმოებით წარმოდგენილი თხრობაც ადასტურებს.

ილიასთან ირემი სახისმეტყველების ფუნქციით უფრო მეტადაა ავისილი, ვიდრე რიგითი ყოველდღიური საყოფაცხოვრებო შინაარსით.

ეკითხულობთ „გლახის ნაამბობის“ მართლაც დამაფიქრებელ პროლოგს და ჩვენს თვალწინ ისევტება ჯადოსნური

⁴ ლიტერატურული მემკვიდრეობა, თბ. 1935, გვ.565

ზღაპრისეული ირემი, რომელიც რქებით ვას ებჯინება და ორი სკნელის შემაერთებულ ხიდად ქცეულა.

ირმის ფუნქციურობა ცისკენ ადამიანის ლტოლვის სრულყოფის საკრალური შესაძლებლობაა, რაც ღვთაებრივის ანალოგად მოჩანს.

ხალხურ ეპიკურ ძეგლში ზღაპრისეული რეალიზმი ადამიანის სულიერ მოთხოვნილებათა განხორციელების რანგშია წარმოსენილი. ამდენად, ირმისადმი მხოლოდ ილიასეული დამოკიდებულება მეტ ინტერესს იძენს.

აკაკი ბაქრაძე წიგნს „ილია და აკაკი“ ილიაზე საუბარს ჩვენთვის ფრიად საინტერესო ეპილოგით ამთავრებს: აი, ისიც:

თეთრი ხარირემი

გლდანს იქით, ცხვარიჭამას გზაზე პანია სოფელია (ახლა უკვე ნასოფლარი) მაქოდა.

1907 წლის 24 დეკემბერს სამი მამკოდელი ძმაკაცი - ნიკოლა ბერიძე, ზაქარა აფციაური და ალექსა შერემეტოვი - სანადიროდ წასულა საგურამოსა და ზედაზნის შემოგარენში. საღამო უკმა მღვარა. ზედაზნის მონასტრისაკენ მიმავალ მონადირეებს თეთრი ხარირემი შემოფეთებიათ. ნიკოლა ბერიძე დიდად გამოცდილი მონადირე ყოფილა და თვალის დახამხამების უმაღლესროლა თურმე ირემს. ორი ტყვიით დაუჭრია ირემი - წინ, მხარში და უკან, ბარკალში. დაჭრილი ირემი ტყეში გაუჩინარებულა. ბნელოდა, ციოდა და მონადირეებს ირემი აღარ უძებნიათ. მონასტრისაკენ გაუწევიათ. იქ შეუფარებიათ თავი.

ლაზათიანად უვახშმიათ, მაგრამ ბერიძეს გუნება გაფუჭებია, სევდა და ნაღველი შემოსწოლია. რათა ხარ, კაცო მოწყენილიო, ჩასცივებია ბერიძეს ზედაზნელი ბერი იოანე, მაგრამ მონადირემ თავად არ უწყოდა დარდის მიზეზი.

ღამით სიზმარი უნახავს ნიკოლა ბერიძეს: ორი ანგელოსი მოსულა და უკითხავს მონადირისათვის, ირემი დავკარგეთ და ხომ არ გინახავსო. შიშით თავზარდაცემულს გაუღვიძებია ბერიძეს, ყველაფერი უამბნია ბერ იოანესათვის და შეზვეწნია, იოანე ზედაზნელს შემკვედრე და ჩემთვის პატიება გამოსთხოვეო. ბერს აუსრულებია მონადირის სურვილი. ბერიძეს ხატისათვის სანთელი

და ერთი მანეთი მიურთმევია. დილით კი, ამხანაგებთან ერთად, დაჭრილი ირმის კვალს გააყოლია.

წიწამურის გზაზე, იქ სადაც ილია ჭავჭავაძე მოკლეს, მაშინ ქვის ჯვარი იდგა. დაჭრილი ირმის კვალს იმ ჯვართან მიუყვანია მონადირენი. სისხლიანი კვალი იქიდან ისევ უკან მონასტრისაკენ ბრუნდებოდა. მონადირენიც უკან გააყოლიან კვალს. ნახევარი გზაც არ ქონიათ გაველილი, რომ დაჭრილი თეთრი ხარირეში დაუნახავთ. სამჯერ ასულა ასე ირეში მონასტერში და უკან ჯვართან დაბრუნებულა. გაშმაგებული პირუტყვი რქებით ლეწავდა და ანგრევდა ყველაფერს, რაც წინ ეღობებოდა და გზას ისე მიიკვლეოდა. ბოლოს სისხლით დაცლილი და დაქანცული ჯვრის წინ დამხობილი, რქები მიწაში ჩაურჭვია და ისე დაუღევია სული.

მეცნიერი განმარტავს:

ეს ამბავი დაბეჭდილია 1909 წლის 2 თებერვლის მე-5 ნომერ „ივერიაში“.

წერილს ხელს აწერს მონადირე ნიკოლა ივანეს ძე ბერიძე, რომელიც ამავე დროს საგურამოსა და გლდანის სახელმწიფო მცველიც ყოფილა

მონადირის ნაამბობის სიმართლეს ბეჭდით ადასტურებს სოფელ მამკოდის ნაცვალი.⁵

“ეს წერილი ბევრი რაიმეთია მნიშვნელოვანი. ამჯერად მხოლოდ იმას ვიტყვით, რომ ირეში აქაც საკრალურია თავისი ბუნებით, ქცევით და რაც მთავარია, სიცოცხლის ტრაგიკული დასასრულით.“

⁵ ა. ბაქრაძე, ილია და აკაკი. თბ. 1992. გვ. 126-127

„ბაში-აჩუკის“ რელიგიურ-ფოლკლორული ინტერიერი

შესაძლებლად მიგვაჩნია ეროვნული რელიგიის, გნებათ, ქართველი ერის ქრისტიანობამდელი რელიგიისა და ფოლკლორის პარალელურ მოვლენად წარმოვდგენა. სადაც რელიგიაა, იქაა ხალხური შემოქმედება. ისინი ერთმანეთს ბადებენ და უერთმანეთოდ არ არსებობენ. ორივე შემთხვევაში უმთავრესია რწმენა და მხოლოდ რწმენა.

აკაკი წერეთლის შემოქმედებას უთუოდ შეენის ეროვნული, ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი მყარი კავშირი; მისი პერსონაჟი, გარდა იშვიათი შემთხვევებისა, იმ რელიგიური აღმსარებლობის შვილია, რომლის პირმშოც არის დიდი შემოქმედი.

ყველაფერს, რაც აკაკის პოეტურ სამყაროს ასე მიმზიდველსა და გამორჩეულს ხდის, შემოქმედისა და ხინამდვილის შეგნებული ურთიერთობა უდევს საფუძვლად. აწმყო და წარსული ისე შენივთია აკაკის ლირიკულსა თუ ეპიკურ პერსონაჟს, რომ შეუძლებელი ხდება მათი დაშორიშორება. სულიერი სიმადლე, რითაც აკაკის პერსონაჟია სრულქმნილი, ძალიან ხშირად ერის წარსულისა და სადღეისო იდეოლოგიასთან ურთიერთშერწყმისა და აქედან გამომდინარე, სამომავლო ზრუნვის შედეგი და საჭიროობა გახლავთ. აქ უპირველესი მაინც ერის წარსულის, ეროვნული რელიგიისა და ტრადიციების ურთიერთ მიმართებაა, ურთიერთ კავშირია. ამ კავშირების გათვალისწინების გარეშე სრული ვერ იქნება მწერლის თხზულების ანალიზი. ეს არა მხოლოდ პოეზიაზე, არამედ მის პროზასა და დრამატურგიაზეც ითქმის.

ამჯერად მოთხრობა „ბაში-აჩუკს“ გადავხედავთ, რათა ვნახოთ თუ ხსენებული კავშირები როგორი შესაძლებლობებისა შეიძლება იყოს.

საუბარი ჩვენც ისე დავიწყოთ, როგორც თვითონ ეს ისტორიული თხზულება იწყება. მხედველობაში გვაქვს მოძღვრის სიზმარი.

მწერლობაში სიზმარს სიუჟეტის გამაფრების ერთ-ერთ შესაძლებლობად წარმოვიდგენთ და ვფიქრობთ. რომ მათი ორ მთავარ – ქრისტიანული ან არაქრისტიანული პოზიციების მქონე სიზმრებად დალაგება შესაძლებელია. აქ ცხადია, მთავარი იქნება მათი იდეურ-ესთეტიკური არსი. ასე, მაგალითად, კვირიას სიზმარი („ბახტრიონი“) ქრისტიანული მიზანდასა-

ხულების მქონე იქნებოდა, ალუდას სიზმარი კი - („ალუდა ქეთელაური“) ეშმაკურ-დევეური

ყველა სიზმარი, როგორც ზეპირსიტყვიერებაში, ისე მწერლობაში, გასიმბოლოებულ სინამდვილედ აღიქმება. ასეა აკაკი წერეთლის „ბაში-ანუკის“ მიხედვით კირილე მოძღვრის მიერ ნანახი სიზმარიც.

იმის გამო, რომ მოთხრობით ნაწვენები სიზმრის თავისებურებანი გავისივრებანოთ, საჭიროდ მივიჩნით მისი სრული დამოწმება:

ზაალ არაგვის ერისთავმა უმაღლესი იხმო წმინდა მამა კირილე და შეშფოთებულმა ჰკითხა:

რა იყო მაინც მაგისთანა?

მართლა რომ საოცარი რამ. - აქ ჩაახველა ხმის გასასწორებლად მოძღვარმა და ათროთლებული ხმით მოჰყვა წყნარად: - ალავერდის მონასტერს, დიდება მის ძლიერებას, უწმინდური დაჰპატრონებოდა!

უწმინდური?!

ღიახ: გველეშაპი შემოჰხეოდა გარს. სამჯერ რომ შემოგვევრგოდა, კუდი პირში ეჭირა და ერთი მტკაველი კიდევ იქით იყო გადაცილებული. ეძინა იმ წყეულს! მისი შიშით საყდარში ველარავინ შედიოდა. აღარც წირვა იყო და აღარც ლოცვა. ხალხი გარს შემოჰხეოდა და ზარდაცემული შეჰკურებდა. ველარავინ ინძრეოდა!... ხანდახან გამოიღვიძებდა ხოლმე ის არაწმინდა, გაიშლებოდა და პირდაღებული, თვალების ბრიალით, წამოსრიალდებოდა ხოლმე ხალხისაკენ!.. რომელ კუთხიდანაც კი მოადგებოდა, გაჰქონდა!.. ჩასანსლავედა ზედიზედ, ერთიმეორეზე, იქვე უძრავად გაშეშებულ ადამიანის შეიღებს; გამოძლებოდა, გასისინდებოდა და მერე ისევ გარს ეხეოდა ტაძარს. ყოველი მისი გამოღვიძება მუსრი იყო ქვეყნისათვის. ერთიც ვნახოთ, მოულოდნელად გამოჩნდა სამი მეომარი, ერთიმეორეზე უკეთესი; მათ ნახვას არა სჯობდა-რა! შუბისრით შეჭურვილებს ხელში ფარ-ხმალი ეპყრათ და აელვებდნენ. ერთი მათგანი მიუბრუნდა ზარდაცემულ ხალხს და შეჰყვირა: „ვინ ქართველი და ვინ გულგატეხილობაო? აღარ გახსოვთ ძველი ანდერძი: „სირცხვილს სიკვდილი სჯობს და ორივე კი ერთად - ჯოჯოხეთიაო“. ამ სოფელს გამოთხოვებისხარტ, დღეს თუ ხვალ აღარც ერთი აღარ იქნებით და ცხერებსავით კი დაგიდვიათ თავი!.. არ გიჯობსო, რომ წინა-აღუდგეთ უწმინდურს და ბრძოლაში დალიოთ სული? განა

ეს უფრო ვაჟაკური არ იქნება და გულის მოსაოხებელი?..“ ამ სიტყვამ ელვასავით დაურბინა ხალხს და გამოაფხიხლა: შეიქმნა ერთი წონქოლი, იგრიალა დიდმა და პატარამ: ზოგმა ფარხმალს მოაელო ხელი, ზოგმა ცუღს, ზოგმა წაღდს, ზოგმა ხელკეტს, ზოგმა რასა და ზოგმა კიდევ რას! ვის რა ეხერხებოდა და ან რა ემარჯვებოდა – იმას მიმართა. წაუძღვნენ წინ მემორები, მიუახლოედნენ მძინარს, ერთად გასტყორცნეს სამი ისარი; დალახეროს ღმერთმა, არც ერთი გვამში არ გაერტო იმ წყეულს! მისმა მაგარმა ქერტლმა სამივე აირეკლა. გამოიღვიძა გველეშაპმა, მაღლა აიღო თავი, აიქონრა, ერთი საზარლად იწიკლა და მიაშურა. საოცარი სანახავე იყო: კუდით ირეკდა მემორებს, ტოტსა სცემდა, ბრტყალებით ჰგლეჯდა და კბილებით სწიწკნიდა. კუდად იყო საქმე, თუ ის უცხო მემორები სამივე მხრით არ მისდგომოდნენ და ბრძოლა არ დაეწყოთ! საარაკო იყო მათი ლახტის ცემა!.. მაგრამ რა გამოვიდა, რომ იმ უწმინდურს ყოველ ახალ-ახალ ჭრილობაზე, ყოველ წელულზე ძალი ემატებოდა! დაელეწათ ფარ-ხმალი გმირებს და ღონემიხდილნი მხად იყვნენ დამორჩილებოდნენ; მაგრამ ამ დროს გამოსნდა მთიდან მომავალი მხედარი, შუბით ხელში, თეთრ ცხენს მოაგლეგებდა. მიეტრა გათამამებულ გველეშაპს და უგმირა ლახეარი. უწმინდურმა იწიკლა, დაიკლაკნა და სასიკედილოდ გააღო პირი. შავი ოშხივარი კომლივით ამოუშვა და თან სახარელი სიმქრალის სუნი ამოატანა. ჩვენ ყველას გული შეგვიწუხდა და უგრძნობლად დავემხვეთ დელამიწაზე არ ვიცი, რამდენ ხანს ვიყავით უგრძნობლად, მაგრამ, ბოლოს, რომ გამოაფხიხლდით, თვალი გავახილეთ და მაღლა ავიხედეთ, აღარაფერი აღარ იყო! ყოველივე გამქრალიყო: აღარც გველეშაპი სნანდა და აღარც მემორები თეთრცხენიანი მხედარიც წასულიყო. სისუმე იყო და მხოლოდ სალიტანიო ზარების რეკა ისმოდა, თუმცა სამრეკლოზე კი არავინ იდგა; ტაძარი განათებული იყო და კარები ღია. იგრიალა ხალხმა, მოიხადა ქუდი და მიაშურა პირჯერისწერით. შიგ რომ შევედით, საყდარი ცარიელი იყო, მხოლოდ აღსავლის კარებთან ის სამი მემორი ესვენა: ამ სოფლით გასულიყვნენ თავზე ნათლის სვეტი ადგათ და მაღლით გალობა გუნდთა ისმოდა: „წმინდათა თანა განუსვენეთ“ და სხვანი.

“– წმინდა არს, წმინდა არს, უფალი საბაო!” – სთქვა პირჯერისწერით გაკვირვებულმა ერისთავმა.

- „სავესე არიან ცანი და ქვეყანანი დიდებითა მისითა“, - განაგრძო მარიამმა.

- და საკვირველებითა !“ - დაუმატა მოძღვარმა და სამივე დადუმდნენ¹ [გვ.129-139].“

უნდა შევნიშნოთ, რომ ნ. ბარათაშვილის, ვაჟა ფშაველას, ალ. ყაზბეგისა და რიგ მწერალთა თხზულებებით მკითხველმა კარგად იცის ბუნებისა და ადამიანის ურთიერთ თანადგომისა თუ ურთიერთ თანაგრძნობის შესახებ.

ბუნებისა და ადამიანის ურთიერთ დამოკიდებულების გასათვალსაწინიროებლად გავიხსენოთ ვაჟას თუნდაც პოემა „აღუდა ქეთელაურის“ ეპილოგი: პოემაში ზამთრის პეიზაჟი ისევეა პირგამეხებული, როგორც ამ წუთში აღუდა: მკაცრი და პირმოკუმული, სევდიანი და სიტყვადაუცდენელი, მღუმარე და გამტკნარებული.

აღუდას ოჯახი მთის თოვლ-ყინულიან ბილიკებს მიუყვება. საით? პასუხი ძნელია! ბუნებაც ისევე „მწუხარე და სევდიანია“, როგორც ადამიანი:

თოვლი სთოვს, ქარი ბობოქრობს,
ყელებ შაკრულა მოებისა;
ჩამოდის ხვეად ზოვები
ჩამონასხლეტნი მთებისა.
გაუბამს ყინულს ლურჯადა
უბე-კალთები წყლებისა,
მიუნაქრია ერთიან
ვიწრო სავალი გზებისა.²

როგორც წესი, ადამიანი თავისი ფსიქოფიზიკური მდგომარეობის მიხედვით ჭერეტს მის ირგვლივ არსებულ და მისივე მხედველობის არეში მოქცეულ საგნებს.

XIX საუკუნის ჩვენს მწერლობაში ცნობილი მხატვრული ხერხის ანალოგიურია აკაკი წერეთლის „ბაში-აჩუკში“ სიზმრის გახმოვანების წინა გარემო. თხზულება ხატოვანი პრეამბულით იწყება: „თვალმითუწვდემელ სიშორიდან გველივით მოიკლაკნებოდა ჩუხჩუხა არაგვი და ერთგან კლდოვან კიდეს გამეტებით ეხლებოდა, რომ ახალი გზა გაეკვლია!“ [გვ.127]. პეიზაჟის ამ მცირე მონაკვეთშიც მშვენივრად მოჩანს იმ სათქმელის თავი

¹ აქ და ქვემოთ, გვერდები მითითებულია: ა. წერეთელი, თხზ. სრ. კრებ. თხუთმეტ ტომად, ტ. VII, თბ. 1958.

² ვაჟა-ფშაველა, პოემები, თბ. 1990, გვ. 79-80.

და ბოლო, რაც დიდი ხანია შექმნილია აკაკის პოეტურ სამყაროს და რაც შემდეგ მოთხრობაშია წარმოდგენილი

კირილეს სიზმარი მსმენელთათვის „უცნაურია“ თავისი სიმბოლიკური ნათელით, რომელიც საქართველოს წარსულისა და აწმყოს „ერთნაირად“ წარმოაჩენს, ერთნაირად კვებავს და არა მარტო აწმყოს თავისებურებას ეხმიანება, არამედ მოძაგლისაკენ ერთბაშად მიახედებს მსმენელსა თუ მკითხველს.

მოძღვარმა სიზმარს უფრო „ჩვენება უწოდა, ვიდრე სიზმარი“, რათა მეტი დამაჯერებლობა შესძინოს მისგან ნანახ სიზმარ-ცხადს. „ჩვენებაში“ რეალობა თითქოს უფრო ახლოსაა, დამაჯერებელია, ვიდრე სიზმრით წარმოდგენილი რიბი-რაბო, რემინისცენცია.

ცხადია, რომ წმინდა გიორგი, ალავერდის ტაძარი, მასზე სამპირად შემოხვეული გეგლეშაპიც სიმბოლურ-მხატვრული სახეებია. სიმბოლური სახის შესაძლებლობა კი, ბევრსე-ბევრ შემთხვევაში, სინამდვილის „გაუჩინარების“ რეალურის სხვადაცვევის, მისი გაუცხოვების სურვილია, რაც ჩვენს ფოლკლორსა და მწერლობაში საკმაოდ ხანდაზმულ მხატვრულ საშუალებად მოჩანს.

აღნიშნულთან ერთად, მოძღვრის სიზმარს უთუო კავშირი აქვს ბიბლიურ თუ ზეპირსიტყვიერ წყაროებთან, ხალხურ-რელიგიურ რიტუალებთან და, ცხადია, ჩვენი ქვეყნის ისტორიულ წარსულთან!

ამჯერად უფრო „თეთრცხენიანი მხედრისა“ და „ბეველუშაპის“ სიმბოლური სახეებისაკენ გაგვირბის მზერა.

ქართულ ქრისტიანულ კულტურაში ბორიტისა და კეთილის ურთიერთდაპირისპირებისა და ბრძოლის არაერთ მხატვრულ-პოეტურ სიმბოლიკურ ხატს ვიცნობთ. იგი არა მხოლოდ ერის ზეპირსიტყვიერი შემოქმედებით არის ცნობილი, არამედ – წერილობითი ძეგლებითაც. ბიბლიაში ასეთი პასაჟები იშვიათი არ არის. აღნიშნულის შესახებ სხვადასხვა დროს უკვე მოგვიწია საუბარმა. [იხ. ჩვენი „ქრისტიანული კულტურა და ქართული ფოკლორი“, I, თბ., 2002; როცა ბიბლიას ვკითხულობ“, თბ. 2001წ.; ქრისტიანობა და ჩვენი მწერლობა“, II, თბ. 2003. და სხვ.]

წმინდა გიორგი ერის წინამძღოლი ღვთაებაა. წმინდანის ფუნქციათა შორის ხშირად არის ხაზგასმული მისი მგზავრთა, მებრძოლ-მილაშქრეთა მფარველობითობა. ამასე არა მხოლოდ ზეპირსიტყვიერი, არამედ ისტორიული თუ რიგი სხვა წერილობითი ძეგლებიც მიუთითებენ. აკაკისათვის, ისე როგორც,

ვთქვათ, ვაჟასათვის, ღვთაების ამ ფუნქციის შესახებ უკვე ზეპირი ტრადიციითაა ცნობილი. შემოქმედმა, ასევე მისი თხზულების პერსონაჟებმა, კარგად იციან, რომ წმინდა გიორგის უპირველესი ატრიბუტებია თეთრი ცხენი და საბრძოლო შუბი. ეს ის ნიშნებია, რომლითაც წმინდა გიორგი სხვა ღვთაებებისაგან აშკარად გამოირჩევა. ეს მშვენიერად იცის თვით სასახლის მოძღვარმა კირილემაც. ამ ნიშნებით პერონაჟის წარმონეხას თავისი მიზანი გააჩნია, ისევე როგორც იმავე ღვთაებას, ვთქვათ, ვაჟა-ფშაველას „ბახტრიონის“ ინფრასტრუქტურაში.

ვაჟას „ბახტრიონი“ 1892 წელს იბეჭდება „ივერიაში“, ხოლო აკაკის „ბაში-ანუკი“ 1895 წელს ქვეყნდება ჟურნალ „კვალში“. თხზულებათა პუბლიკაციის დროის განსხვავებულობის გამო, ჩვენ ვერ ვისაუბრებთ მათი ურთიერთგავლენის შესახებ. ფიქტრობთ, რომ ორივე მწერალთან მთავარია, ერთი მხრით, ისტორიული მასალის რეალობა [1659-1660წ.წ. კახეთის აჯანყება] და, მეორე მხრით, წმინდა გიორგის კულტის ტრადიცია. არადა ნათელია როგორც ვაჟას, ისე აკაკის შემოქმედებით თავისებურებათა – სხვაობა და სხვადასხვაობა.

აკაკი, ისე როგორც ვაჟა, თავისი ქვეყნის მფარველ ხატ-ღვთაებათა ერთგული ყმაა, მათი მლოცველია, რაც მწერლის მხატვრული ძეგლების შესწავლისას აშკარაა. ასე რომ არ იყოს, ქვეყნის გასაგონად ხმამაღლა ვერ იტყოდა აკაკი:

ნემი ხატია სამშობლო,
სახატე – მთელი ქვეყანა
და რომ ვიწვოდე, ვდნებოდე,
არ შემიძლია მეც განა?!

აკაკის „ბაში-ანუკი“ ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებისათუ სამშობლოს თავისუფლებისათვის ბრძოლისა და თავდადების რწმენით დაწერილი თხზულებაა, რაც საყოველთაოდ და რასაც თავისი ფუნქცია და ხიბლი დღესაც არ დაუკარგავს. სიმბოლიკას კი, როგორც სახისმეტყველების აქტიური შესაძლებლობების მქონე მხატვრულ ხერხს, არასოდებს უღალატია თავისი თავისთვის!

მოძღვრის ზემოთ წარმოდგენილი სიზმარ-ცხადი ჩვენების კვალი მთელ თხზულებას ღამის ბოლომდე გასდევს: სიზმრის უცნაურობით გაოგნებულმა დედოფალმა მარიამმა „სახატეს“ მიმართა, რომ სანთელი აენთო და სასოებით წარმოსთქვა: ღმერ-

თო! მოხედე შეჭირვებულ ხაქრისტიანოს და სიზმარი კეთილად აგვიხდინეო!"³ [გვ.131].

მოძღვრის სიზმრით გაოგნებულსა და მშობლიური არაგვის ტალღების სილაშაშით სულდამტკბარ სააღს ფიქრი ხმამაღლა ეთქმევინა: „ – ესეც ჩვენი კირილეს სიზმარი! ახდა და მორჩა! ამ ხნის კაცო ვარ და ამისთანა წყალდიდობას ჯერ არ მოვსწრებივარო.“ [გვ.131].

მართლაც, სიზმრით ცხადყოფილი სინამდვილის დანახვისა და შინა არსის ახსნამდე კი ჯერ შორს იყო!

მაგ მართალ-ცხადი, 'ხდაპრისეული შესაძლებლობებით ნაპერწი სიზმრის ექო, როგორც ვთქვით, ლამის ბოლომდე გასდევს ეპიკური ძეგლის სიუჟეტურ ქსოვილს, რაც იმის დამაჯერებელი შესაძლებლობაა, თუ სიზმარი, როგორ აორგანიზებს თხზულების კომპოზიციურ საყრდენებს: მტრის წინააღმდეგ მებრძოლი პატრიოტების მიერ ბაში-აჩუკის შეკვლელობის გამოგონილმა ფანდმა გასჭრა: წოლოყაშვილთან ბაქრაძის სტუმრობამ ბაქრაძეს ისევე გაახსენა ეგ სიზმარი. აი, წოლოყაშვილისა და ბაში-აჩუკის დიალოგიდან ამონარიდი:

„– იციან ყოველიყერი ჩვენი საიდუმლო?

– შალეას მეტს არავის გამოვტეხივარ.

– მაშ სააღ როგორ დასთანხმდა?

– არ დასთანხმდებოდა, რომ მის კარის მღვდელს ჩვენება არ ენახა ჩემი მისვლის წინა დღეს.

– ჩვენება? – გაკვირვებით შეხედა ბიძინამ.

– დიახ, შენი ჭირიმე, – მიუგო მორჩილად და მოუყვა რაც იცოდა გველეშაპის შესახებ“ [გვ.185].

XIX საუკუნის ქართული ეპოსის, ეს იქნება პოემა, დრამა თუ მოთხრობა, კომპოზიცივაში, სიუჟეტის დატვირთვისა თუ

³ უნებურად გაგვახსენდა კვირიას მიერ ნანახი სიზმრის მოსმენის შემდეგ ლუხუმის ამონაგმინი:

„რა დაასრულა კვირიამ,

ნაიკასკასა ტკბილადა

ეწყინა ლუხუმს სიზმარი,

ცრემლები მოსდის წყვილადა,

„– კეთილად ახდეს!“ – მაინც სოქვა

გულ-აჩუყებით, რბილადა.“

[ვაჟა-ფშაველა, პოემები, თბ. 1990, გვ. 177].

მისი ექსპრესიული განვითარების სრულყოფაში სიზმარს გამორჩეული ადგილი უკავია. იგი იმდენად თვალსაჩინო და მრავლისმთქმელი შემოქმედებითი ხერხია, რომ ცალკე აღებული თხზულების საყრდენ დედაბოძს წარმოადგენს, ან მისი რომელიმე მოტივის სრულყოფის აუცილებელი კომპონენტია.

ცალკე უნდა გამოვეყო ნაწარმოებში ფიქსირებული სიზმრის რელიგიური მოზაიკა.

მოძღვარმა გაიხსენა, რომ ურნხულთან საერთო-სახალხო შებრძოლება უთუოდ დამარცხდებოდა, მაგრამ „ამ დროს გამონდა მთიდან მომავალი მხედარი, შუბით ხელში, თეთრ ცხენს მოაგელვებდა“ [გვ.130]. უდავოა, რომ აქ საუბარია თეთრი წმინდა გიორგის შესახებ. თუმცა, ისმის კითხვა: წმინდა გიორგი, მაინც და მაინც მთიდან რატომ მოედინება და არა, ვთქვათ, ტყიდან, მინდურიდან, წყლიდან და ა. შ.

თეოლოგიურ იერარქიებში წმინდა გიორგი ერთ-ერთი უთვალსაჩინოესი წმინდანია

მთა ღვთის საბრძანებელია. ეს იცის ფსალმუნთა ავტორმა:

– ვინ ავა უფლის მთაზე,

ან ვინ დადგება მის წმინდა ადგილზე. [23-ე ფსალმუნი]

დ. გურამიშვილისათვისაც არის „მთა ღვთისა“, მთა – „ღვთის საგანი“, მთა – „ქრისტიანეთა ზღუდე“ და ა. შ.

ამ წმინდა მთიდან მხოლოდ წმინდა მოედინება. იმ მთის წმინდა მხედარია თეთრცხენიანი წმინდა გიორგი.

სამეცნიერო ლიტერატურიდან, ისტორიული და ფოლკლორული წყაროებიდან თუ ქართული პაგიოგრაფიული ძეგლებიდან წმინდა გიორგის მხედრული საქმიანობა ცნობილია. წერილობით თუ ზეპირ ლიტერატურას, ტრადიციებთან ერთად, მშვენიერად იცნობს აკაკი წერეთელი. ამიტომაც არის ეპიკური პერსონაჟი ასე ერთბაშად მაღალმხატვრული პოეტური პალიტრით შესრულებული: „მთიდან მომავალი მხედარი, შუბით ხელში, თეთრ ცხენს მოაგელვებდა. მიეჭრა გათამამებულ გველეშაპს და უგმირა ლახვარი“ [გვ.130].

ქრისტიანული რელიგიისათვის ბუნებრივი რიტუალები აკაკისათვის ცნობილია. ეს ცოდნა დიდმა შემოქმედმა ჯერ სახლში, შემდეგ კი სოფლის მშრომელთა შორის მიიღო. ეს მისი ბავშვობისდროინდელი ცოდნა თუ შთაბეჭდილებანი სამუდამოდ წარჩნენ მწერლის ხსოვნაში, რაც შემდეგში მის ცალკეულ თხზულებებში ასე უხვად გადმოიღვარა.

ღვთის განგებისა და მისი სასწაულისა სწამს თხზულების ყველა ქრისტიან პერსონაჟს. აკაკი, როგორც მხატვარი - დიდოსტატი, თხზულების მიხედვით, აქტიურად უახლოვდება ფუნჯის ოსტატს, რომლის შთაგონებასა, ნიჭსა და ტალანტთან ერთად ღვთის შექვენაც აქვს მომადლებული. უამისოდ წარმოუდგენელია იგი ხატავდეს წმინდანის ხატს. აკაკისეული პერსონაჟი ღვთის მაღლით ცხებულები პოეტური ყალმის შედეგურია. პოეტი კალმით ხატწერის დიდოსტატის ნიჭითაა დაჯილდოებული. ამიტომ არის, რომ მისი ეპიკური სხე ქართული ფრესკული მხატვრობის ნიშანბატარებელია: წმინდა, უმწიკვლო, შარაყანდმოსილი, ცისკენ ღტოლვილი სულით აღსავსე, არა მარტო სარწმუნოებისათვის, არამედ მამულის სიყვარულში დაფერფლილი, თვითონ ქცეული სალოცავ ხატად: ნოლოკაშვილისა და ბაში-ანუკის დიალოგის შემდგომ... "დარსა მარტო ბიძინა. ხელახლა გადაიკითხა წერილი, გაიმეორა გონებაში, რაც ბაში-ანუკმა უთხრა სისმრის თაობაზე. ადგა ნელა, მოიხადა ქუდი, მივიდა ხატის წინ და დაინოქა. დიდხანს ხელეგბაკრობილი შესწერებოდა უხმოდ ღვთისმშობელს და ევედრებოდა მის ძესთან შუამდგომლობას, რომ ქრისტიანობა გამოეხსნა ურჯულს ხელიდან."

მკრთალი ნათელი სახატიდან მონაშუქი, პარპალით ეცემოდა სასოებით აღტყინებულ მის ვაჟაკურ სახეს და მღუღარე კრემლები წურწურით წამოსდიოდნენ წვერ-ულვაშზე. [გვ.185-186].

მოთხრობიდან აქ დამოწმებული ტექსტით და განსაკუთრებით მისი ბოლო მონაკვეთით, თვალწინ გვიდგება რომელიც წმინდანი, თუნდაც გრიგოლ ხანძთელი, თუნდაც კონსტანტი კახი, მიქელ-გობრონი რომელიც სამშობლოს ბედნიერებას მუხლზე დანოქილი შედადადებს უფალს.

პერსონაჟი, ხშირად შემკრებლობითი სახეა, რომლის კონკრეტული პროტოტიპისა თუ არქეტიპის ძიება ამო შრომაა. აღნიშნული დამოკიდებულება ერთი შეხედვით ერთბაშად ირღვევა თუ თხზულებიდან სხვა ეპისოდს დავიმოწმებთ, თუმცა მხატვრული სახე თუ სახეები, აქაც შემოქმედებითი პრაქტიკისეულია. აქაც ეგ სახეები თხზულია, იგი აქაც ფრესკული ხატწერიდან უნდა იყოს ნასესხები, ზღაპრის პერსონაჟის ფერწერულ ხელოვნებასთან მიახლოვებული და მწერლის იდეურ-ესთეტიკურ სამყაროსთან შერწყმული.

შაღვამ, ზაალმა და ელისბარმა საქვეყნო საქმეზე საუბარი დაასრულეს, „კარი გაიღო და შემოვიდა მარიამი. ხელში წმინდა

გიორგის ხატი ეჭირა: „ღმერთმა კეთილად დააგვირგვინოს ეგ თქვენი ქრისტიანული განზრახვა და ეს იყოს თქვენი წინამძღოლი! – დაუსვენა ხატი... „ჩემო ბატონო! – მიუბრუნდა ქმარს, – ქვეყნიური გონება ცამდისაც რომ უწვევდეს, მაინც ვერ მისწვდება ღვთის განგებას!.. ნუ ეწინააღმდეგები და ეურნები ამათ სურვილს, რომელიც იქ თურმე, ცაში, დასკენილა და აქ მხოლოდ საგულისხმოდ გადმოტანილა!.. შემოდი, მამაო, და ამხილე!“ გასძახა მარიამმა. შემოვიდა კირილე და განერდა. ერისთავები ერთმანეთს შესწერებოდნენ, თითქო ეკითხებოდნენ რა ამბავიაო? – „აბა, მამაო, რას იტყვი?“ განაგრძო მარიამმა.

– ეგენი გახლავან, შენი ჭირიმე, ვიცანი!..

– მღვდელო, რას დავუყინია: ვიცანიო? ეს მეორედ ამბობ...

– აკი მოგახსენებთ, ბატონო, ისინი არიან მეთქი!..

– ხომ არ გადარეულხარ?.. მეც ვიცი, ვინც ბრძანდებიან.

– არა, ბატონო, მე ხომ მაგას არ მოგახსენებ!..

– რა დაგემართა? როგორ ვერ გაიგე? სიზმარში რომ ნახა... – გააწყვეტინა მარიამმა.

– სიზ...მარ...ში? – გაოცებით იკითხა ერისთავმა და პირი გააღო.

– დიახ, ჩემო ბატონო! – სთქვა კირილემ და მოჰყვა თავიდან სიზმარს... ერისთავები გაოცებით უგდებდნენ ყურს... როცა მივიდა კირილე იმ ადგილამდე, სადაც საყდარში შესულმა გმირები დახოცილი ნახა, ზაალმა უცებ გააწყვეტინა სიტყვა: – მესამე? მესამე ვინ იყო? ველარ იცანი?..

– ახლა ესენი რომ ენახე, ისიც მომაგონდა... თქვენი სიძე გახლდათ, სწორედ ის იყო!..

– ბიძინა ჩოლოყაშვილი? მე ხომ არ გინახივარ?

– არა შენი ჭირიმე, თქვენ იქ არ ბრძანებულხართ!.. და ის უცხო მხედარიც ეს იქნებოდა! – მიაშვირა ხელი მარიამმა წმინდა გიორგის: – გწყალობდესთ და გიწინამძღვროსთო! – ერისთავები გაქვავებულსავით იდგნენ“ [გვ.141-142].

თხზულების მიხედვით, მართლმადიდებლობისა და ქართველი ერის მუდმივი გაუხლეჩაობის იდეაა ჩაწნული და ჩაწნეხილი თვით ქვეყნის დაუძინებელი მტრის ალა-მაჰმად-ხანის ფიქრებში, რომელთა ეკრანიზებით თვალსაჩინოვდება ჩვენი ხალხისა და ჩვენი მიწა-მამულის, რწმენის, შემართებისა და მიზნის მთლიანობა, სამშობლოს დაცვის მუდმივობა. ერთის მხრით, მზაკერის სულში დაბუდებული მარადიული ლტოლვა ჩვენი ქვეყნის სრული მოსპობისა და ძიება ამ მიზნის მიღწე-

ვისათვის საჭირო გზებისა, მეორე მხრით, მოძალადისადმი ერის ამბლღებუღი სუღიერება, თავისუფალი სამშობღოს რწმენა მოთხრობის მინუხინუხე სისხღის არტერიას წარმოადგენს, რომელიც არასოდეს არ იცრიცება, არ შრება, არ იშრიტება. დღესაც სუღის შემადრწუნებელი და აზრსავსეა აკაკის მიერ არანვეუღებრივი მხატვრული ოსტატობით ფიქსირებუღი მზაკერის ფიქრები: „საქართვეღო ის ნატვერისთვადია, რომელიც ხელში უნდა იღღოს სპარსეთმა!.. იღღოს? კმ!.. თქმა ადვიღია! რას გააწყობ იმ ხაღხთან, რომელსაც რჯუღი და ეროვნება ერთმანეთსე გადაუბამს, შეუხორცება და სუღს ხორცზე მადღა აყენებს?.. ხაღხი, რომელსაც სხეუღი გაუკაყებია და სუღი აუმაღღებია, სამიშია!.. ჯერ უნდა სხეუღი დაუდუნდეს, სუღი დაუძღაბღდეს და მერე, მხოლოდ მერე შეიძღება მისი მოდრეკა!.. კო, სწორედ! სწორედ! ზოგან, სადაც ცუღი ვერ გამოდგება, იქ პატარა ხერხს გააქეს და გამოაქეს ხოღმე! იქ, სადაც ღღობის ტორი ვეღარას სთესავს, მეღიის კუღმა უნდა მოიძკოსო!“ [გვ.151].

ერის საამყო წარსუღი დიდ მწერაღს ეროვნუღი მოღიანობისა და თავისუფღებისათვის ბრძოღის ქარგა დიდოსტატურად გაუშღია, რაც არა მხოლოდ აწმყოს, მომავაღ საუკუნეებსაც ეჭირეება, მით უმეტეს მომავაღ ქართვეღს. მერე და ამის სათქმეღად რა გენიაღურად განუჭვერეტია ეროვნუღი ხაღხური, ზეპირპოვეტური სიბრძნის ესთეტიკური შესაძღებღობანი!

ერის წყობიღსიტყვაობა და სარწმუნოებრივი მრწამსი, აკაკისათვის, ძაღიან ხშირად, პერსონაჟის დახვეწიღი სუღიერების, რწმენისა და შეგნების აფიშირებად აღიქმება, რაც ასე სრუღყოფს არა მხოლოდ მოქმედ პირს, არამედ – მოუღ ეპიკურ ძეგღს. ბიძა-ღისწუღის პაექრობისას ბიძინას თაფღმღინარი პირიღან გვესმის: „მართაღი არის ჩვენი გღეხკაცობა, როღესაც ღვინის დაღვეის ღროს პირჯვარს იწერს და, პურის გატეხის წინათ, ჯერ პურს ემთხევეა!.. ის წმიდა-წმიდათა, ზიარებაა ჩვენთვის“. [გვ.155]. მკითხვეღსა და მსმენეღს შეუძღღია იმსჯეღოს ნათქვამის სადღეისობაზე, მასში ჩადეღებუღი ასრის არსსა და განზომიღებაზე.

ხაღხური გენიის ცოდნა აკაკი წერეთეღს ხეღს უწყოღს დახვეწოს მოქმედი პირის სათქმეღი, მისცეს მას მეტი სიღრმე, მეტი ემოციურობა, რაც შესაძღებღობას გვაძღვეს ვიფიქროთ მშრომეღი კაცის გუღის ვარამზე. მაგაღითი: ბიძინასა და

ბიძამისის ჯანდიერის დიალოგის ერთი ადგილი ასეთია: რენეგატი ბიძის დაჟინება აშკარაა: „გვიანლა არის ჩემო დისწულო!.. ძალა აღმართს ხნავსო, არ გაგიგონია? ეგრე აღარ ჰფიქრობს ქვეყანა და შენ ერთი, მარტო, რას გააწუობ? ნათქვამია: „ერთი მერცხლის ჭიკჭიკი გაზაფხულს ვერ მოიყვანსო.

– გაზაფხულს ვერც ერთი მოიყვანს და ვერც ათასი! მაგრამ თვითონ გაზაფხულს კი ერთიც მოჰყავს და ათასიც“ [გვ.154].

მოსთხრობაში ადამიანის სულიერი ამბოღებისა და ზნეობრივი სისპეტაკის არაერთ გამაოგნებელ ნიმუშს ქმნის დიდი მწერალი. ზეპირსიტყვიერი შედეგებისადმი სიყვარული აკაკის ბავშვობიდანვე მოსდევს, რაც მისი არა ერთი თხზულების პერსონაჟის სიტყვისა და საქმის ერთიანობით გვირგვინდება. უმაღლესი ღვიძლი შვილის – ბიძინას მიერ ღამის იდილიაში გარინდული ალაზნის ჭალებიდან მოღვლეულ მუერმის სევდიანი, მაგრამ იმედით, მამა-პაპური სიბრძნით სავსე სიმღერა მეც მომესმის:

ნუ ეძალები წყალდიდსა,

უნდა ეძებდე ფონებსო,

ხერხი სჯობია ღონესო

თუ კაცი მოიგონებსო. [გვ.156].

ხალხური დიდაქტიკა, სულიერება, ხალხისავე ხანგრძლივ გამოცდილებასა და ცოდნაზე დამყნობილ-დაფუძნებული. აქვეა ამ ცოდნის ნათესაყუდელი, მისი ფუძე, მისი სამკვიდრო. ფოლკლორული ცოდნა რომ არა, რა ღარიბი იქნებოდა ჩვენი მეტყველება, ჩვენი ეროვნული ცნობიერება, ეთიკა, ესთეტიკა... ამიტომია მოსთხრობაში ადამიანის თანამდევნი ხალხური სიტყვა ასე აქტიურად გამოყენებული. ეს უფრო ანდაზის მიმართ ითქმის. ენახოთ ისინი:

1. „ურია იხრობოდა და ღმერთი ახსენა: მიშველეო! ღმერთმა უბრძანა: „ხელი გაანძრიე და გიშველიო!“ [გვ.137].
2. ნათქვამი გახლავთ: „(ცდა ბედის მონახევრეო“ [გვ.137].
3. „სიფრთხილეს თავი არ სტკივო“ [გვ. 140].
4. მართალი ნათქვამია: „ერთი ხიდან ჯვარიც გამოვა და ბარიცო!“ [გვ.143].
5. „სადაც კვამლი მაღალიო, მეც იმისი მაყარიო“ [გვ.143].
6. ნათქვამია: „კვიცი გვარზე წავო“ [გვ.144].
7. ნათქვამია: „თოფი მეთოფეს და მეთოფე სოფელსო“ [გვ.145].
8. „სულ არარაობას ცალუღელი ხარი სჯობიაო“ [გვ.152].

9. ძალა აღმართს ხნავსო [გვ.155].

10. ნათქვამია: „ერთი მერცხლის ჭიკჭიკი გაზაფხულს ვერ მოიყვანსო!“ [გვ.154].

11. „ადგილის კურდღელს ადგილისავე მწვეარი... დაიჭერს-ო“ [გვ.157].

12. „ციხე შიგნიდან გატყდებო“ [გვ.173] და სხვ.

წვენ შეგნებულად არ ვიმოწმებთ წარმოდგენილი ანდახევის ზეპირპოეტურ პარალელებს, რადგან აკაკის ამ ტექსტებში თითქმის არავითარი ცვლილებები არ შეაქვს. მეორეც – ეს ანდახევი დღესაც არავითარ ფერისცვალებას არ განიცდიან.

აკაკი წერს იმისათვის, რომ პერსონაჟის მეტყველებას მეტი შინა მისცეს, მეტი ემოციურობა შესძინოს, თხზულებაში, არც თუ იშვიათად, იყენებს ხალხის ანდახის ე.წ. დაშლისა და მისი ცალკეული ნაწილის პრაქტიკულ გამოყენებას.

როგორც ირკვევა, პერსონაჟის მეტყველებასთან ერთად დაშლილი ანდახის ნაწილების შეხამება-გამოყენება გარკვეულ მხატვრულ-სტილისტურ ხერხად მოჩანს XIX საუკუნის ქართულ ეპოსსა თუ პუბლიცისტიკაში. თხზულების ეპილოგში აკაკი გვიყვება: „ბაში-აჩუკი დაუბრუნდა თავის სახლკარობას და აბღუშაძილიც წაისიდა. მართალია, დევი ყურით არ დაუჭერიათ სიძე-ცოლისძმას, მაგრამ“ [გვ.193]: ფრაზეოლოგიური ერთეული „დევი ყურით არ დაუჭერიათ“, ცხადია, ხალხურია.

ზეპირსიტყვიერი მასალის კიდევ ერთი მშვენიერი მაგალითია ერთი მოხუცისა და ერთი ახალგაზრდის დიალოგის ერთი ადგილი:

მოხუცი: ...პირფერობა ახდენს საქმეს. პირმოთნეობა და ფარისევლობა სასოგადოდ კარისკაცების ხელობაა, მაგრამ მეფისაგან კი მიკვირს, რომ სტყუედება.

ახალგაზრდა: ალბათ, სწეულდებაა, იმ ერთი ზრაპრული მზეთუნახავისა არ იყოს.

მოხუცი: როგორ თუ მზეთუნახავის?

ახალგაზრდა: არ გაგიგონია, თუ აღარ გახსოვს? ერთი მზეთუნახავი თურმე ყოველ დილ-დილაობით მიდიოდა წყაროსთან და, პირს რომ დაიბანდა, ეკითხებოდა ხოლმე წყაროს: „წყაროვ! მე ვჯობივარ, მზე თუ მთვარეო? – შენც კარგი ხარ, მზეც და მთვარეცო, მაგრამ ეთერი კი ყველას გჯობიათ!“ – ესმოდა პასუხად და ეყრებოდა გულს. ბატონ მეფესაც [საუბარია თეიმურაზ მეფეზე, ა.ხ.] სწორედ ისე ემართება: რომ რამეს დასწერს, ეკითხება თავის გულს: მე ვჯობივარ,

ჩახრუხა, თუ შავთელიო? „შენც კარგი ხარ, ჩახრუხაც და შავთელიცო, მაგრამ რუსთაველი კი ყველას გჯობიათო“ – უჩურჩულებს გონება...“ [გვ.148].

აკაკი წერეთლის „ბაში-აჩუკი“ XIX საუკუნის ქართულ პროზაში ერთ-ერთი უმშვენიერესი თხზულებაა. თხზულება ქვეყნის ისტორიული წარსულის მხატვრული დამუშავების ფონზე თანამედროვე ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თუ სახალხო-პატრიოტული იდეალების ქადაგების ნამდვილი ჰიმნია!

პოემა „წმინდა ნინოს“ ორი ეპიზოდის გამო

აკაკი წერეთლის „წმინდა ნინო, ანუ ქრისტიანობის შემოღება საქართველოში“ 1905-1906 წლებშია დაწერილი.

თხზულება „წმინდა ნინო“ – პირველად ამ სათაურით დაბეჭდილია სასულიერო ჟურნალში „ჯვარი ვახისა“ [1905წ. №5]. იმავე წელს პოემა ცალკე წიგნად გამოსულა. პოემა მეორედ დაბეჭდილია 1908 წ. ქუთაისში, ივანე კილაძის სტამბაში.

„ნინოს ცხოვრების“ ანუ „მოქცევაი ქართლისაი“ – უძველესი ნუსხები¹ შემონახულა შატბერდის და ჭელიშის ხელნაწერ კრებულებში. შატბერდულ-ჭელიშური რედაქცია თავისებურად გადაუმუშავებია ლეონტი მროველს. ეს თხზულების ახალი რედაქციაა [XI ს.].

XII საუკუნეში მწერალ არსენ ბერს თხზულება გადაუმეტვრასებია [მეტაფრასი – შესწორებული და გავრცობილ-შევესებული საეკლესიო ლიტერატურული ნაწარმოები, უპირატესად პაგიოგრაფიული ჟანრისა.]²

XIII საუკუნეში ვილაც უცნობ მწერალს არსენ ბერისეული ტექსტი შეუღამაზებია... და მოუცია მისი თავისუფალი, მაგრამ ლიტერატურულად უფრო დაღაგებული და გამართული პერიფრასი.³

ყველა მათგანი, ცხადია აკაკისათვის ხელმისაწვდომი იყო.

აკაკის პოემა „წმინდა ნინოს“ სიუჟეტურ ქარგას „ნინოს ცხოვრების“ რამდენიმე ეპიზოდის პოეტისეული „ღამუშავება“ წარმოადგენს. ესენია: ნინოს სადაურობა, ქრისტეს მოციქულთა მიერ ერთმანეთს შორის წილის ყრა და ღეთისმშობლისათვის საქართველოს წილხედლომილობა, ნინოს სიხმარი, ჩვენება ვახის ჯვარისა, საქართველოსკენ გამომგზავრება და მცხეთაში მოსვლა, ზადენ-გორაზე კერამსახურთა ზეიმი, ატეხილი სასწაულებრივი ქარიშხლის გამო კერპების გაცისა და გაიმის მონუმენტების მსხვერვა. მაყვლოვანში ნინოს დაბინავება, ნინოს მიერ ავადმყოფთა მკურნალობა; მეფე მირიანის ნადირობა,

¹ ნუსხა – იგივეა, რაც სია.

² ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. V. თბ. 1958.

³ კ. კეკელიძე, იხ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ. 1954, გვ.105

მზის გაშაკება და ნინოს ღმერთის მიერ მეფის თვალწინა, ნინოს მოგზაურობა, კახეთში მოსვლა და ბოლბეში აღსრულება.

აქ არც ანდრია პირველწოდებულის, მღვდელ აბიათარის, „სეფე-ქალისა“ და შრომანას შესახებაა დაფიქვებული.

წარმოდგენილი თემატიკა „ნინოს ცხოვრების“ თითქმის ყველა რედაქციას, გარკვეულწილად, უახლოვდება და სცილდება კიდევც. ცხადია, მწერალს, მით უმეტეს ჩვენს შემთხვევაში, ვერ მოვთხოვთ რომელიმე მათგანის ასლგადაღებას. შემოქმედი იმის შემოქმედი, რომ მან ისტორიული ფაქტი მისთვის სასურველ სიუჟეტურ ქსოვილს შესაბამისად მის მიერვე გააზრებულ თანმიმდევრობას მთარგოს.

პოემის მიხედვით, აკაკი წერეთელი „ნინოს ცხოვრების“ სხვადასხვაგვარად მოამბეთა ერთ-ერთი „მსმენელია“. მთქმელები საქართველოს გაქრისტიანების ამბავს „ყველგან, სუყველა სხვა და სხვა გვარად აყვებიან.“⁴ [გვ.287].

პოემის სიუჟეტის მიხედვით, პატარა ნინო, თავის პაპას ეტიტიინება და სთხოვს „იმ დიდი ნინოს ამბავი“ უამბოს. უამბოს, თუ „ვინ იყო? საიდან მოვიდა?“ მართლა „სომხის ქალი“ ხომ არ არის და ა.შ. როცა ამას ამბობს პატარა ნინო, აშკარაა, რომ აკაკი წერეთელმა მშვენიერად იცის „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციები და, ცხადია, მათ შორის შატბერდულ-ჭელიშურიც.“ ივ. ჯავახიშვილი წერს: „თუმცა შატბერდისეულსა და ჭელშისეულის ცაში ნათქვამია, რომ მოციქულთა სწორი ქალწული კაბადოკიელი იყო, მაგრამ ცხოვრებაში იგი ყოველთვის უცხო ენას ლაპარაკობს. შემდეგ ცაში შერწყნილია ცნობა: რომ ნინოს დედა – კი არა ზრდიდა, არამედ ვილაც დეინელი სომეხი დედაკაცი, თუმცა ნინოს დედა იმავე ქალაქში ცხოვრობდა... საკვირველი ის არის, – რომ ბრძანებს მეცნიერი, – არამც თუ თითონ ქალწული, მცხეთელი და სხვა ქართველი მეცხეარეებიც კი ერთმანეთს ვითომც სომხურად ელაპარაკებოდნენ.“⁵ [დიდება შენდა, ღმერთო!]

აკაკი წერეთელი შეწუხებულია იმით, რომ „ათასში ერთმა თუ იცის ჩვენი ცხოვრება წარსული“.

აკაკი წერეთლის პოემიდან „წმინდა ნინოს“ ზემოთ წარმოდგენილი თემატიკიდან მხოლოდ ერთის, კერძოდ, მცხეთაში

⁴ ვიმოწმებთ, აკაკი წერეთელი. თხზულებანი, სრული კრებული შეიდ ტომად, ტ. III, ი. გრიშაშვილის რედაქტორობით, 1940წ.

⁵ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VIII, თბ. 1977, გვ.105

ნინოს მოსელასა და მაყელოვანში მისი დაბინაების შესახებ გესურდა სიტყვის წამოგება. პოემაში ნაოქეამია:

წამოვიდა ნინოც მცხეთას,
ბინა დასდვა მაყელოვანსა
და ცხოვრობდა იქ მლოცველი
ჯვარცმულისა, მცირე ხანსა. [გვ.293].

ქართულ შაგიოგრაფიაში წმინდანი მაყელოვანთან ბევრ-ჯერაა დაკავშირებული. ამრიგად, მაყელოვანი წმინდა ადგი-ლია. ქართლის ცხოვრებაში ვკითხულობთ: „ხოლო წმიდა ნინო ილოცვიდა დაუცხრომლად საყუდელსა მას თვისსა მაყუ-ალთა მათ ქუეშე. და დაკვრებულ იყვნეს წარმართნი იგი ლოცვასა მისსა და მღვიძარებასა“.⁶ წმიდა ნინოსთვის სამყოფელი „მაყუალთა მათ ქუეშე“ არის „საყუდელი“.

ძველ ქართულში საყუდელი „საყოფელს“ ნიშნავს. საყოფელი კი არის: „სამკედრებელი“, „ვანი“, „ეხო“, „სახლი“, „სადგომი“, „კარაი“⁷ და ა.შ. ნინო „მაყუალთა მათ ქუეშე“ არის დამკვიდრებულ-დავანებული; ეს არის მისი ეხოც, სახლიც, სადგომ-კარაიც. ნინოს ამ „საყოფელის“ იქით არავისთან და არაფერთან არ აქვს ერთიერთობა. აქ იშეებს, აქ ღოცულობს, აქ მკურნალობს სნეულთ. ამას თვითონ გვაძნობს: როცა დედოფალი ნანა, რომელიც „შევარდა სენსა დიდსა მწარესა, რომლისა კურნება ვერავინ შეძლო“, ბრძანებს, რათა მასთან მიიქანონ მკურნალი „რომელსა პქვან ნინო“. მემატიაზე გვიყვება: „მივიდეს მსახერნი დედოფლისანი, და კოვეს წმიდა ნინო ქონსა მას ქუეშე მაყუალისასა“.⁸ ქონი იგივეა, რაც „შებარდული ხენი“, *საბა*.

ნინოს სადგომი წმიდა ხეთა კარაეშია, დღენიადაგ იქ ღო-ცულობს. თხზულების არსენ ბერისეულ რედაქციაში მითი-თებულია: „ხოლო ნინო წარვიდა მაყუალთა მათ შინა, რომელნი – იგი ღგეს შორის სამოთხესა მას მახლობელად კუ-პაროსთა მათ, რომელნი – იგი სახედ ტალავრისა გარდაყე-ნილ იყუნეს და ჰვარვიდეს მას, და მუნ შინა აღასრულნის ლოცვანი თვისნი“.⁹ ნანს, რომ ნინოს სადგომი „სახედ ტალავ-რისა“, მაშასადამე საწრდილობელივით ყოფილა. ამრიგად, ნინო ბუნებაში ცხოვრობს. იგი სიმბოლურადაა გამომარტოებული.

⁶ ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, თბ. 1955, გვ.103

⁷ ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ. 1973, გვ.376.

⁸ ქართლის ცხოვრება, ტ.1, თბ. 1955, გვ.104.

⁹ იქვე, გვ.122-123.

ნინოს კარავი უწვადი მაყელისაა. უწვადობა ღმერთთან წილნაყარობის ფარდი ცნებაა. ქეთევან ბეზერაშვილი და ბერნარ კული გამოკვლევაში - „მაყელოვანის“ გაგებისათვის ძველ ქართულ მწერლობაში¹⁰ შენიშნავენ, რომ „მაყელოვანის“ სახე წარმმართველია წმინდა ნინოს ცხოვრებაში, რამდენადაც იგი მოვიდა ღეთისმშობლის ნაცვლად და მისი ბრძანებით განსიანათლებლად და საქადაგებლად საქართველოში“¹¹

როცა „ნინოს ცხოვრების“ მაყელოვანის პასაჟს ვაკვირდებით, გვეონია, რომ ნინო ერთგვარად განდევილის იერსახეს იძენს და იმ ტიპის განმანათლებლად იქცევა, როგორც იდეალი იყო ილია ჭავჭავაძისა, როცა პოემა „განდევილს“ ქმნიდა: გსურს ემსახურო ღმერთსა და ხალხს? – მაშინ არავითარი მწირის სამოსელში შეფუთვა, არავითარი გამოქვაბულებისა თუ უდაბნოების ძიება... არამედ მყარი კავშირი ხალხთან, მისივე ცხოვრებით ცხოვრება, ჯვარით, სანთელით თუ წირვა-ლოცვით მასთან ყოფნა და მასთან დარჩენა! განა ასეთი არ არის ნინო განმანათლებელი?!

მცხეთაში მოსული ნინოსათვის მაყელოვანის კარავი მისი პირველი სამოსახლოა საქართველოში. ნინო ბუნების წიაღში სახლდება და აქ განაგრძობს ღეთისადმი სამსახურს.

„ნინოს ცხოვრების“ ყვაილ-მცენარეთა სახე-სიმბოლოების შესწავლა მეტ ემოციურ დატვირთულობას შესძენს ნებისმიერი პაგიოგრაფიული ძეგლით წარმოდგენილი ფაუნისა და ფლორის, ქრისტიანული თავისებურებების ძიების საქმეს.

აკაკის პოემის „წმინდა ნინო“-ს „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციებთან მიმართების თავისებურებათა ძიებისას დავინტერესდით ტექსტის ეპილოგიით. აკაკი წერს: წმინდა ნინომ ბოდბეში მოისურვაო განსვენება [გვ. 297]. უცნაური რამ მომხდარა: ნინოს ცხედრით კუბო ადგილიდან ვერ დაუძრავთ. იძულებულ ერს იქვე, ბოდბეში დაუკრძალავს ნინო, აქვე აუგია მისი სახელობის ეკლესიაც. აკაკი გვიყვება:

რომ მოვიდა აღსასრული
და დაადლო ეს ქვეყანა,
იქ იახლა მირიანი...
ღედოფალიც წაიყვანა.

¹⁰. ლიტერატურული ძიებანი, XXI, თბ. 2000, გვ.56-70

¹¹. იქვე. გვ.67.

მოდინდომა მცხეთაშივე
ჩამოტანა და დამარხვა,
მაგრამ მეფეს გაუცუდლა
სურვილები და განზრახვა:

ვედარ დასძრეს ადგილიდამ
წმინდა კუბო... მიძვედ ნახეს
და დამარხვა ნეტარისა
ადგილობრივ განიზრახეს.

ზედ ააგეს ეკლესია
„წმინდა ნინოს“ სახელობით
და იქ მოელი საქართველო
თაყუანს სცემდა წლიდამ-წლობით. [გვ.297-298].

ნინოს დაკრძალვის დღეს დიდი არეულობა მომხდარა:
„ხოლო მეფემან ძალითა დააცხრო შფოთი იგი ერისაი და
განიზრახა, რათა გუამი მისი აღიყუანოს და დაკრძალოს
მახლობელ სუეტისა-ცხოველისა. და ვითარცა ჳელნი მათნი
უქმ იქმნიან და ყოვლად ვერ უძლიან შეძერად. მაშინ გულისწმა
ყვეს, - განაგრძობს შემატიანე, - და დაკრძალეს მასვე და-
ბასა შინა ბუდეს და ეკლესიაი აღაშენეს და ეპისკოპოსი განა-
ნინეს მას ზედა“.¹²

ნინოს გარდაცვალებისა და დაკრძალვის შესახებ ტექსტის
ლექსიკონი მროველისეული ვერსია, აღნიშნულ მომენტს ასე
გვაცნობს: „მაშინ შეიძრნენ ორნივე ესე ქალაქნი, მცხეთა და
უჯარმა, და ყოველი ქართლი, მიცვალებასა ნინოსა. მუნ მი-
ვიდეს და დამარხეს ძღვეით გუამი მისი ადგილსა ზედა კუხეთს,
დაბასა ბოდისასა, რამეთუ მუნ ითხოვა თვთ დაფლვა მეფი-
საგან, შეხედვებითა ღმრთისათა“.¹³

ცხადია, „ბუდე“ და „ბოდი“ თანამედროვე ბოდბეს ძველი
ტრანსკრიფციაა. ნინოს ცხედრის ადგილიდან დაუძვრელობა,
ვგონებთ, ნინოს წმინდანობის დადასტურების კიდევ ერთი
ღვთაებრივი ნიშანია.

¹² ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ. 1, შედგენილი
სოლ. ყუბანიეშვილის მიერ, თბ., 1946, გვ.231.

¹³ ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, თბ. 1955, გვ.128.

„თორნიკე ერისთავის“ რელიგიური ფენა

აკაკი წერეთლის „თორნიკე ერისთავი“ პოეტური ეპოსის განუმეორებელი ნიმუშია, არა მხოლოდ თვით მწერლის შემოქმედებაში, არამედ მთელი XIX საუკუნის ქართულ ეპიკურ მემკვიდრეობაში.

ჩვენს ლიტერატურულ კრიტიკაში, ამ პოემის შესახებ, ალბათ, უფრო მეტია დაწერილი, ვიდრე აკაკი წერეთლის რომელიმე სხვა თხზულების ირგვლივ. მიუხედავად აღნიშნულისა, დღემდე ცოტა რამ თუ არის თქმული „თორნიკე ერისთავის“ ბიბლიურ ლიტერატურასთან ურთიერთობისა თუ მასთან მიახლოების შესახებ. არადა ასეთი დამოკიდებულების შესწავლა-ახსნის გარეშე პოემის ნებისმიერი თვალსაზრისით ანალიზი მუდამ ცალმხრივი იქნება. უამისოდ ახლა სკოლასაც უჭირს.

ამ ნარკვევში ჩვენ აღნიშნული ხარვეზის შევსება ვცადეთ. წინასწარ ვიტყვით, რომ საკითხის ამოწურვის პრეტენზია სრულიადაც არ გვაქვს. ვცადეთ, უფრო მეტად, რამდენიმე მომენტზე გაგვემახვილებინა ყურადღება.

როგორც ცნობილია, „აკაკი წერეთელი საფუძვლიანად იცნობდა ბიბლიურ წიგნებს – როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმის საღვთო წერილებს, როგორც კანონიკურს, ისე არაკანონიკურს, აპოკრიფულს“¹

„თორნიკე ერისთავის“ სიუჟეტიდან ჩანს, რომ საბერძნეთს „სპარსთა მმართველი“ ბარდა სკლიაროსი შესევია. ტახტის მემკვიდრეებს, მცირეწლოვან კონსტანტინესა და ბასილს, დედასთან, თეოფანიასთან ერთად, გული ბოლმით ავსიათ. შეშფოთებულია პარაკიმომენ – „კარისკაცებში პირველი“. ბრძენი სვეისტოფორი, „რომელსაც დარბაისლებში არა ჰყავს ჭკუით თანასწორი“, კრებულს მოახსენებს:

ზეცა დაჰყურებს ქვეყანას

თვალითა ღმობიერითა;

გამოსცდის, გამოაბრძმედებს

ჭირითა მრავალფერითა. [გვ.45]²

¹ რ. შამელაშვილი, ბიბლიური მითოსი აკაკის შემოქმედებაში, იხ. ჟურნ. „კრიტიკა“, №5, 1990, გვ.96

² აქ და ქვემოთ გვერდები მითითებულია: ა. წერეთელი, თხზ. სრ. კრებ. თხუტმეტ ტომად, ტ. V, თბ. 1956.

მოყვანილი სტროფი უთუო კავშირია ბიბლიასთან. 38-ე ფსალმუნში ვკითხულობთ:

უფალო, განზე განმიდექ, რათა მოემგარდე.

ვიდრე წავიდოდე და აღარ ვიქნებოდე.

სვეისტოფიორის მონოლოგი გამდიდრებულია ბიბლიური ცოდნით, მხატვრული ხერხებითა და საშუალებებით. გაჭირვების ჟამს მსმენელს შეახსენებს, რომ

გულგატეხილი ყოველი

მოღალატეა თავისა.

უარყოფელი რჯულისა,

მისივე საესავისა. [გვ.45]

სასოების, იმედის წარკვეთა გაჭირვების ჟამსაც არაა საჭირო. პირიქით, ასეთ დროს მეტი მოთმინება, გონიერება, დაფიქრებულობაა აუცილებელი. ამას შეგვაგონებს მ. რუსთაველიც, როცა გვეუბნება: „რა მისჭირდეს მაშინ უნდა გონებაში გონიერსა“. ამას გვასწავლის ქართული სასულიერო მწერლობა, ბიბლიური ლიტერატურა.

საესავი – სამედოს ნიშნავს,³ სასოება კი იგივეა რაც იმედი.

გულგატეხილობა ღმერთის უარყოფა ყოფილა. – ნუ გაიტებს გულს, თუ გსურს ღვთის ყოფნა შენთან! – ასეთია ღვთის ძალ-სამართალი. თეოლოგიურ ლიტერატურაში ამის მაგალითი ბევრია. 42-ე ფსალმუნში ნათქვამია:

დღისით გამოგზავნის უფალი თავის წყალობას

და ღამით ვუგალობებ მას ჩემთან.

უუთხარი ღმერთს, ჩემს ქომაგს:

„რად დამივიწყე? რად მაიძულე,

რომ ვიარო მტრისგან შეჭირვებულმა?“

ჩემი ძვლების შემუსვრის დროს

მლანძღავენ ჩემი მტრები,

მეუბნებოდნენ ყოველ დღე:

„სად არის ღმერთი შენი?“

რას დამკენესიხარ, სულო ჩემო,

და რად დამკენესი?

მიენდე ღმერთს, რადგან კელავ ვადიდებ მას,

– ჩემს დამსხნელს და ჩემს ღმერთს.

³ „დავითიანის“ ლექსიკონი, შედგენილია ივ. გიგინეიშვილის მიერ, ერთვის დ. გურამიშვილი, დავითიანი, თბ. 1955, გვ. 362.

წუთისოფლის სიძნელეებით შეჭირვებული ყოველი ადამიანი ეძებს შეებას, სიმშვიდეს. მიუხედავად დიდი მცდელობისა, სულის მყუდრო საეზანის პოვნა ძნელია ღვთის შეწვევის გარეშე. სევისტოფორის შეგონება – “კუბოს კარამდე მძებნელი ჩვენ უნდა ვიყოთ შეებისა“, ბიბლიურ ძეგლებში პოულობს საყრდენს. 30-ე ფსალმუნში ამის თაობაზე პირდაპირაა ნათქვამი:

კურთხეულ არს უფალი, რომ მოძიებინა

თვისი საკვირველი წყალობა ალყაშემორტყმულ ქალაქში.

39-ე ფსალმუნში ვკითხულობთ:

ვერ შემაშინებს სიმრავლე ხალხის

გარს რომ მერტყმიან ყოველი მხრიდან.

აღსდევ, უფალო, მიხსენი ჩემო ღმერთო,

რადგან შენ ულყავ ყბებს ყველა ჩემს მტერს.

„ხალხის სიმრავლეში“, ცხადია მტერი და მსაკუარია ნაგულისხმევი. ანალოგიური კი საკმაოდ ბევრია ბიბლიაში.

პოემაში „თორნიკე ერისთავი“ ერთგან თორნიკესა და კათალიკოსის დიალოგია გადმოცემული: ნებისმიერ ასაკში და ნებისმიერ გარემოებაში ადამიანი ვალდებულია სამშობლოს კეთილდღეობაზე იზრუნოს. კათალიკოსი თორნიკეს შეაგონებს:

ვიცი, რომ ქრისტემ უდაბნოდ დაკყო

ის ორმოცი დღე ლოცვა-მარხვითა,

მაგრამ ის იმ დროს იმა ლოცვითა

ქვეყნად საერო საქმებს ზრახვიდა.

და როდის დარწა მეუდაბნოედ?

განა ამ სოფელს ის უარყოფდა?

თუ დადიოდა დაბად და სოფლად,

ხალხის ჭირს და ღვინს შუა იყოფდა?..

თვითონ არ დაჰგმო ფარისეველების

გზაჯვარედინზე ლოცვა საქვეყნო

და ნაცვლად მოგეცა მოკლედ სათქმელი

საყოველღეო „მამაო ჩვენო“?

ასე არ ბრძანა „თვინიერ საქმის,

სიტყვითი ლოცვა, უწყით, მკედარ არსო?

და მრავალისა მეტყველებითა

ვერვინ გაიღებს სამოთხის კარსო“? [გვ.54]

ბრძენმეტყველმა კათალიკოსმა ბრწყინვალედ უწყის ბიბლია, ქრისტეს მოღვაწეობა, მისი ცალკეული ეპიზოდები. პოეტიდან ამონარიდში სახარების ცოდნა უფრო ზოგადადაა წარ-

მოდგენილი. ზოგი ეპისოდი კი ამგვარად იკითხება: როცა იესომ ნათელ იყო „მაშინ სულმა წაიკევანა იესო უდაბნოში ეშმაკისაგან გამოსაცდელად. ორმოც დღეს და ორმოც ღამეს იმარხულა“ [მათე, 4, 1-2].

ქრისტეს მიერ წარმოთქმული „მამაო ჩვენო“, მწერლის თქმით, „მოკლედ სათქმელი საყოველღაღო“ ლოცვაა. აი, ეს ლოცვაც, რომელიც მეუფემ იმ მოწაფეთაგანს უთხრა, ვინც სთხოვა: „უფალო, გვასწავლე ლოცვა“. უთხრა მათ: „როცა ღოცულობთ, თქვით: მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა, წმიდა იყოს სახელი შენი, მოვიდეს სუფევა შენი, იყოს ნება შენი, ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქვეყანასა ზედა; პური ჩვენი არსობისა მოგვეცე ჩვენ ყოველ დღე; და მოგვებე ჩვენ ცოდვანი ჩვენი, რადგანაც ჩვენც მიუშტევებთ ყველა ჩვენს თანამედებს და ნუ შეგვიყვან ჩვენ განსაცდელში, არამედ გვიხსენ ჩვენ ბოროტისაგან“. [ლუკა, 11, 2-4].

ქრისტეს მიერ წარმოთქმული ეს ლოცვა ჩვენთვის ცნობილი იმავე ლოცვის იდენტური არ არის. იგი, მართლაც, „მოკლედ სათქმელია“ და ბევრით განსხვავდება ცნობილისაგან.

კათალიკოსი თორნიკეს შეახსენებს, რომ სიტყვაპირავლობით შეუძლებელია სამოთხის ძიება; მთავარია საქმე. არადა სიტყვითი ლოცვა „თეინიერ საქმისა... მკედარ არს.“ ასე ბრძანებსო უფალი.

აკაკი წერეთელს ბიბლიურ-რელიგიური მოცულობისა და შინაარსის მჭიდვ არა ერთი ცნობა, ეპისოდი, ლექსიკური მასალა აქვს პოემაში გამოყენებული. აქ კიდევ ერთ, ამასთან ფრიად გახმაურებულ ლეგენდას მივაპყრობთ მზერას. ეს არის ღვთისმშობლის ყოვლისშემძლე ხატის შესახებ არსებული ზეპირი გადმოცემა. დავიმოწმით ჯერ პოემის ცნობილი მასალა, შემდეგ ვნახოთ მისი რელიგიურ-ფოლკლორული წყარო. ანალიზის ეს ხერხი უფრო ახლოს მიგვიყვანს აკაკის მიერ ზეპირსიტყვიერი მასალების ჭეშმარიტ ცოდნასთან, მათი გადამუშავების მწერლისეულ შესაძლებლობებთან, დაგვანახებს იმ სხვაობას და სხვადასხვაობას, რაც ფოლკლორულ და წერილობით მასალებს შორის არსებობს.

ათონის ივერთა მონასტერში ატეხილი ზარების რეკისა და უფლისადმი აქ განადგებული დაღადის მიზეზი ის იყო, რომ ნახეს სასწაული, რაზედაც ყველა აღაპარაკდა: ყველა ღვთისმოსავემა იხილა, რომ ზღვიდან

„მოსცურა ახლოს ღეთისმშობლის ხატმა
და დაიყენა თავს ნათელიო.
გამოსვენება გვინდოდა, მაგრამ
არ მიიკარა ჩვენი ხელიო.
ყველა ვერ პხედავს: ღამით ნათელი
და დღისით რაღაც ნისლი პბურავსო;
ჩვენ როცა ნავით ეუახლოვდებით,
ის არ გვიკარებს, შორს მისცურავსო. [გვ.84]

უსახდეროა ბერების წუხილი: მარხვა და ლოცვა გაიორ-
კეცვს, არც აღთქმის დადება დაუკლიათ, მაგრამ არ იქნა –
ხატმა არაფერს მიიკარა ახლოს, მანამ, სანამ „იღმეო არ ნახა
ერთმა ბერმა ჩვენება“: მას დედაღეთისა გამოეცხადა და აუწყა:
ნუ შფოთავთ, წმინდა მამებო, ღმერთთან არაფერითა ბრალი
არა გვაქვს, არც მე ვარ თქვენზე გამწყრალი. ჩემი აქედან
წასვენება აუცილებელია იქ, ივერიელთა მიერ ჩემს საღიდეებლად
აგებულ ტაძარში. იქ ერთი ივერიელი ბერი ცხოვრობს, – გაბ-
რიელი, „ნათლით მოსილ იმ წემ ძლიერ ხატს იმან შეახოს
მხოლოდ ხელიო...

რომ მიიტანოს და დაასვენოს
შესაველ კართან საკვირველიო,
და იმ დღიდანვე სასწაულმოქმედს
დაერქვას: „კარის ღეთისმშობელიო!“ [გვ.85]

ამ ცნობით გამხიარულებული ბერების გალობა-ლიტანი-
ობას წინ მიუძღოდნენ თორნიკე და იოანე.

როგორც ვთქვით, აკაკის პოემიდან აქ დამოწმებულ მასა-
ლებს არა ერთ ვარიანტად ცნობილი ზეპირსიტყვიერი წყარო
გააჩნია. აი, ამ წყაროებიდან ერთი.

ქვემოთ წარმოდგენილი კორესპოდენცია, შედარებით სხეებ-
თან, ყველაზე სრულყოფილ და ამასთან, პოპულარულ მასა-
ლად მიგვაჩნია. მიუხედავად დიდი მოცულობისა, მაინც გაე-
ბედეთ აქ მისი სრულად დამოწმება:

„კარის ღეთისმშობლის ხატის“ შესახებ საგაზეთო კო-
რესპოდენცია გვიყვება: ბიზანტიაში თეოფილეს მეფობის დრო
[829-842] ხატმებრძოლეობის სიშმაგითაა ცნობილი. ამ დროს
ნიკეის მახლობლად ერთი მდიდარი და ქველმოქმედი ქვრივი
ცხოვრობდა, რომელმაც ღეთისმშობლის საკვირველმოქმედ
ხატს ტაძარი აუშენა და შიგ დააბრძანა. მეფის გამოგზავნილმა
მხედრებმა ეს ხატი იპოვეს და ერთ-ერთმა მათგანმა შუბიც

ამგერა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს. დაზიანებული ადგილიდან სისხლმა იფეთქა. ქერიემა ჯარისკაცებს ფული შესთავაზა იმ პირობით, რომ ისინი ხატს ხელს აღარ ახლებდნენ. მერე მთელი ღამე ილოცა დედა ღვთისას წინაშე და ხატი ზღვის ნაპირზე მიიტანა. ერთხელ კიდევ დაეარდა მის წინაშე და შექადადა: „აწ აღესრულა წადილი და იმედი ჩვენი, რამეთუ არა ამოდ დაშთება მსახურება ჩვენი ღმრთისად და კეთილმოწყალება ყოვლად წმიდისა ღვთისმშობლისა“. ამის შემდეგ მან ხატი ზღვაში ჩაუშვა და სასაწული იხილა: წმინდა ხატი წყალზე სიბრტყივ კი არ დაეცა, არამედ ზღვის ტალღებზე აღმართული დასაველეთისაკენ „გაეშართა“.

ერთხელ, შეღამებისას, – შემდეგ ეკითხულობთ კორესკონდენციაში, – ათონის ივერიის მონასტრის ბერებმა ზღვაზე ნათლის სვეტი იხილეს, რომელიც ცამდე სწვდებოდა. ეს ხილვა რამდენიმე დღეს გაგრძელდა. მეუღაბნოე ბერები შეიკრიბნენ და ზღვის ნაპირზე წავიდნენ, სადაც ნახეს, რომ სვეტი ნათლისა დედაღვთისმშობლის ხატს ედგა, მაგრამ როცა მიახლოება გადაწყვიტეს, ხატი ზღვის ნაპირს გაშორდა. არავინ მიიკარა ხატმა. ამ დროს ივერთა მონასტერში ერთი ქართველი ბერი, სახელად გაბრიელი, მოღვაწეობდა... იგი იყო ჭეშმარიტად კაცი ზეცისა და ანგელოზი ქვეყნისა. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი სწორედ ამ ღვთისმომშიმ ბერს გამოეცხადა და უთხრა: „შემოდი ზღვაში, ტალღებზე რწმენით გაიარე და მაშინ ყველა იხილავს ჩემს სიყვარულსა და წყალობას თქვენი სავანისადში“... წმინდა მამებმა „ხატი ეკლესიაში შეაბრძანეს და საკურთხეველში დაასვენეს. მეორე დღით იგი იქ კანდელის ასანთებად შესულ ბერებს აღარ დახვდათ. დიდი ძებნის შემდეგ ხატი მონასტრის კარიბჭის კედელზე აღმოაჩინეს. ჩამოაბრძანეს და ისევ საკურთხეველში შეასვენეს. ასე განმეორდა რამდენჯერმე. ბოლოს ყოვლადწმინდა ქალწული ისევ გამოეცხადა გაბრიელს და უთხრა: გამოუცხადე ძმათა, რათა ამიერიდან უმეტეს არდა გამხდიდნენ მე, რამეთუ მე მნებაეს არა იგი, რათა მიცაედეთ თქვენ, არამედ რათა თვით მე გფარავდეთ თქვენ, არა მხოლოდ ამ ცხოვრებასა შინა, არამედ მომავალსაცა, და ვიდრემდე იხილვებოდეს სავანესა ამასა შინა ხატი ჩემი, არა მოგაკლდეს თქვენ მადლი და წყალობა ძისა ჩემისა. ამები გამოუთქმელი სიხარულით აღივსნენ“⁴

⁴ გაზეთი „მადლი“, №4, 4 მარტი, 1993, გვ.2-5.

...ქართველთა ლაშქრის მთავარსარდლობაზე თორნიკეს უარი კელაჲ და კელაჲ გრძელდება. ვინ არ სთხოვა და ურჩია უარი არ ეთქვა ამ საშვილიშვილო საქმეზე, მაგრამ – არა და არა! ბერი თორნიკე ბრძანებს:

აწ ველარ გავცელი ფარ-ხმაღზე
ქრისტეს ხატსა და ჯვარსაო!
აღთქმას ნუ გამატეხინებთ,
ნუ მათქმევეინებთ ავსაო!
ეკლესიისგან შეკრული
თვით ვერ ავიხსნი თავსაო. [გვ.49]

რა არის ეს აღთქმა, რის „გატეხვა“ არ შეუძლია თორნიკეს? – ეს არის ქრისტეს გზის არწევანი, ქრისტეს ჯვრისა და ხატის შეუცვლელობა, ფარისა და მახვილისაკენ მისი მობრუნების შეუძლებლობა.

რა რელიგიური შინაარსია ჩადებული ფრაზაში – „ეკლესიისგან შეკრული“? „ეკლესიისგან შეკრული“ იდენტური უნდა იყოს „ხატისაგან დაჭერილისა“, რასაც ხატისაგან „დამონავებულიც“ აქვია. ასეთებს „ხატის ქალებს ეძახიან... ხატის ქალები... ხატის მახლობლად ითვლებიან... ქადაგ-მკითხავე და ხევისბერები ხატისაგან დაჭერილებია“.⁵

ხევისურეთშიც ხატის მსახურთა შორის გამოირჩეულია ქადაგი. ისიც „ხატისაგან არის დაჭერილი და ხატის პირით წინასწარმეტყველებს“.⁶

ხატისაგან დაჭერილს, ხატისაგან შეკრულს არ შეუძლია თავი თვითონ გაითავისუფლოს. იგი ხატის ნებას ემორჩილება. მისი ახსნა, მხოლოდ მასზე უფრო ავტორიტეტის უფლებაა. ეკლესიის სისტემაში კი ასეთი მღვდელმთავარია; ხატის ინფრასტრუქტურაში კი – თავხევისთავი.

ყოველივე ეს კარგად უწყის აკაკი წერეთელმა. ამიტომაც გულწრფელი თორნიკე, ეკლესიასთან თანაცხოვრება თორნიკეს აღთქმული აქვს. იგი ეკლესიის სამსახურშია გადასული. მან ღვთის სიყვარული აღიარა, იგი ამ სიყვარულითაა შეკრული. ერთხელ ამოთქმულის „აწ ველარ გავცელი ფარ-ხმაღზე ქრისტეს ხატსა და ჯვარსაო.“ – გადათქმა მისი ჯიშის კაცის ბუნებაში არ ღვეს. ეკლესიისაგან შეკრულის ახსნას თავისი წესი აქვს.

⁵ ს. მაკაღათია, ფშავე, თბ. 1985, გვ.197-198.

⁶ ს. მაკაღათია, ხევისურეთი, თბ. 1984, გვ.245.

ეკლესიისაგან შეკრული,
თვით ვერ ავიხსნი თავსაო;
და მღვდელმთავარი თუ ახსნის,
იქნება მისი ნებაო! [გვ.49]

მხოლოდ ეკლესიის მიერ შეკრულ და შემდეგ ღვთის კაცის ხელით გათავისუფლებულ თორნიკეს შეუძლია საერო სამსახური – ქართველთა ლაშქრის მხედართმთავრობა! – ასე აუხსნა თორნიკემ ყველაფერი ეს თავის უსაყვარლეს სარდალს – გამრეკელს.

ეს პროცესი ქრისტეს მიორედ დაბადების აუცილებლობას გვაგონებს: ჯვარცმული მაცხოვრის თავის ხალხთან ხელახალი დაბრუნებით იყო შესაძლებელი ქრისტიანული სარწმუნოების განმტკიცება და ამის შედეგად ბოროტების ძლევა. ამ პროცესის გაელენა უთუოდ ემჩნევა თორნიკეს ერისკაცობიდან ხატისკაცობისა და მისი პირუკუ მოქცევის გზას!

პოემა, მწერლის მიერ გამოყენებულ ბიბლიურ მასალებს შორის, თავისი პატრიოტული ელერადობითა და ამაღლებული ოპტიმიზმით განსაკუთრებულ ინტერესს აღძრავს თხსულების დასასრული – სიზმარი.

სიზმრის, როგორც პოეტური ხერხის, გამოყენების ტრადიცია დიდია ჩვენს მწერლობაში. აქ თუნდაც მწერლის „ბაშიანუკის“ მიხედვით კირილეს სიზმარისა თუ ვაჟა-ფშაველას „ბახტრიონის“ კვირიას სიზმრის გახსენებაც იქმარებდა. „თორნიკე ერისთავის“ ეპილოგად გამოყენებული სიზმარი საქართველოს სულმნათმა (თორნიკე ერისთავმა) ღვთისმშობლობა ღღეს ნახა. გაეიხსენოთ სიზმრის აკაკისეული ჩვენება:

ენახა: ქვეყნად ჩამოსულიყვნენ
ნინო, ქეთევან და თვით თამარი.
თამარს თავს ედგა ძლევის გვირგვინი
და ქეთევანსა – წმინდა მოწმობის,
ნინოს ხელთ ეპყრა ჯვარი ეაზისა,
ნიშანი დიდი ქრისტიანობის.
ზუცად აეპყრათ სამთავეს თვალნი,
საქართველოსკენ აშეერდნენ ხელსა
და შეერთებით, ხმაშეწყობილად,
პგალობდნენ ტკბილსა საგალობელსა:

– „დედაო ღვთისაჲ! შენი ხეედრია
 ეს საქართველო დიდჭირნახული,
 შეუწდევ ცოდვა! ნუ აადებ ხელს
 ღმობიერებით იბრუნე გული!..
 მოეც კურთხევა ზეცით, მაღალო,
 და გადმოსახე ძლიერად ჯვარი,
 რომ აღადგინო ქართველთა ერი
 დღეს დაცემული და ცოცხალ-მკედარი!
 მისსა მხნეობას, მისსა ზნეობას
 განუმტკიცებდე აღმაფრენასა
 და შენს საქებრად, სადიდებელად
 ნუ დააეიწყებ იმ ტკბილ ენასა,
 რომლითაც თამარ ბრძანებას სცემდა,
 ქეთევან მარად შენ გადიდებდა
 და ნინო ძისა შენისა მცნებას
 შენგან რჩეულ ერს უქადაგებდა!..“ [გვ.86]

XIX საუკუნის ქართულმა მწერლობამ ქვეყნის ერთიანობისათვის ბრძოლაში სამი გარდუვალად აუცილებელი მცნების ერთიანობის ქადაგება თავისი არსებობისა და მოღვაწეობის მიზნად აქცია. ეს გახლდათ – მამული, ენა, სარწმუნოება. ილია ჭავჭავაძე 1861 წელს წერდა: „სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგერწა ჩვენ მამა-პაპათაგან: მამული, ენა და სარწმუნოება. თუ ამასაც არ ვუპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავცემო შთამომავლობას?“⁷

„თორნიკე ერისთავი“ კი საცენზურო კომიტეტში 1884 წელს არის წარდგენილი.

ზემოხსენებული აზრის მხატვრული დამუშავების რემინისცენციად მიგვანნია აკაკის პოემაში სიზმრის პრეამბულა და უფრო მეტად – მისი ეპილოგური სტროფი: მამულის მთლიანობის დაცვის გამომხატველ პოეტის გულმხურვალე ლოცვაში ისმის სამშობლოს, ენისა და სარწმუნოების უთუო ერთიანობის აუცილებლობა:

ნუ დააეიწყებ იმ ტკბილ ენასა,
 რომლითაც თამარ ბრძანებას სცემდა,
 ქეთევან მარად შენ გადიდებდა
 და ნინოს ძისა შენისა მცნებას
 შენგან რჩეულ ერს უქადაგებდა!

⁷ ილია ჭავჭავაძე, თხზ. სრ. კრ. ათ ტომად. ტ. III, თბ. 1953, გვ. 26-27

ჩვენის აზრით, ნინოც, ქეთევანიც და თამარიც სრულიად საქართველოს სიმბოლური მთლიანობაა. იმასთან ერთად, რითაც მთავრდება პოემა, ეს არის მშვიდობის მაუწყებელი ცისარტყელას სიმბოლიკა, რაზედაც საუბარი გვაქვს სხვაგან.⁸

ბიბლიურ-ქრისტიანულ სიმბოლიკაში სასწაულს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. ასეთია: თამარის, ნინოსა და ქეთევანის ერთად გამოჩენაც.

ქრისტიანული კულტურისადმი აკაკი წერეთლის შემოქმედებითი დამოკიდებულების შესწავლა ნაკარნახევეია თანამედროვეობით.

პოემაში უხედაა წარმოდგენილი ბიბლიური თუ საერო ტრადიციები. ასეთია: აიაზმის სხურება, წმინდა ადგილის შეუღახობა და მისდამი კრძალვა, აღთქმა, წირვა, გმირის მიჯაჭვა (რაც ქრისტეს ჯვარცმის სიმბოლიკა უნდა იყოს), საღვთო სანთელი, ჯოჯოხეთის რისხვა, ფიცცი, სადღეგრძელო, ღვთისმშობლის წილხვედრობა და ა. შ.

“თორნიკე ერისთავი“ პირველ რიგში ღვთისა და ხალხისადმი ერთგული ქრისტიანი კაცის საგალობელია, კაცისა, რომლის იქით თავისი სარწმუნოებით, თავისი წარსულითა და აწმყოთი მთელი საქართველო მოჩანს. ამიტომაც არის, რომ პოემაში აშკარად იხილუება ქრისტეს ჯვრისადმი მოკრძალება და თაყვანისცემა.

პირჯვრის წერისას ქვეყანა უმაღლ მძღავერდებოდა:

ეს პატარა საქართველო
ჯარასავეით დატრიალდა,
გადიწერა რა პირჯვარი,
გაფოლადდა და გასაღდა. [გვ.34].

თორნიკესათვის შეუძლებელია უღალატოს აღთქმულს, განუდგეს ქრისტეს ხატსა და ჯვარს: „გამრეკელსაც ეს უთხრა“:

აწ ვეღარ გავცვლი ფარ-ხმაღზე
ქრისტეს ხატსა და ჯვარსაო. [გვ.49].

თორნიკე რჩევას აძლევს ყოვლად-სამღვდელო კათალიკოსს: ჯარს სხვა წაუძღვეს. ისიც ეახლება მეფეს, ოღონდ ხელთ ექნება ჯვარი.

⁸ იხ. ჩვენი „ფოლკლორულ-ლიტერატურული პომოფონია“, 1994 წ.

განა ცოტა პყავს მეფუეს სარდლები?
ერთ იმათთაგანს მიანდოს ჯარი
და მეც თუ პნებაუს თან ვეახლები,
მაგრამ მექნება მე ხელში ჯვარი.

ერცულ დიალოგში, რაც საერო სამსახურში თორნიკეს დრო-
ებით დაბრუნების აუცილებლობას ეხება, კათალიკოსი თორ-
ნიკეს ეტყვის:

ნუთუ გამოხსნა ქრისტიანობის
არ იყოს ისევ ღვთის სამსახური?
გასაერცელებლად ქრისტიანობის
საკმაო არის დიახაც, ჯვარი. [გვ.55].

კათალიკოსის რჩევა როდი დარჩა „ხმად მღაღადებლისა
უდაბნოსა შინა“. მღვდელმთავარმა როცა თავისი დიალოგი
დაასრულა, გადასახა

მადლმინიჭებით მოხუცსა ჯვარი
და მეორე დღეს თორნიკ-სარდალმა
კიდევ შეჰყარა საომრად ჯარი. [გვ.56]

ქრისტეს ჯვარის ძალის შესახებ ბიბლიასა და ქრისტი-
ანულ რელიგიაში ცნობილია. ჯვართან უამრავი სასწაულია
დაკავშირებული. პოემაშიც ჯვრის ძაღმოსილების შესახებ
რწმენა შეგნებულადაა გააქტიურებული. ეს გასაგებიცაა. პოემა
ხომ ქრისტიანობის საღიდებელი პიმნიცაა!

ისევ „არა კაც ჰკლა“... ისევ ალუდა

პოემა „ივანე კოტორაშვილის ამბავი“ „ალუდა ქეთელაურის“ დაწერიდან რვა წლის შემდეგ, 1996 წელს იქმნება. ვაჟას პერსონაჟს კი მკლავის მოკვეთის ტრადიციის შესახებ ფიქრი არ შეუწყვეტია. იგი არათუ უკან იხევეს მისდამი შეტყვისაგან, პირიქით, კვლავ სააშკარაოზე გამოაქვს ეს უკანონობა და უფრო მეტი დამაჯერებლობით, საქვეყნოდ ამხელს მას. ეს მომენტი ბრწყინვალეაა წარმოდგენილი ივანე კოტორაშვილის თავგადასავლის თხრობისას:

ღონესთან ჭკუაც დიდ პქონდა,
გული ხომ ედვა ლომისა.
მეტად ლამაზად იცოდა
წესი და რიგი ომისა.
მას არა პქონდა წესადა,
მტრისად მოეჭრა მარჯვენა;

და შემდეგ:

მტერს რომ მოკვლიდის, იტყოდის:
ვეღარა ვჯიჯგნი, მცხვენია,
მკვდარს რო მარჯვენა მოვაჭრა,
რა ჭკეაში მოსახდენია!
რა ბიჭობაა, უსულოს
ლეშს კიდევ სისხლი ვადინო?
რა გაიგება უფლისა,
იქნებ ამით რამ ვაწყინო?! [გვ.295-296].¹

ჩანს, საქვეყნო საქმეს „დიდი ჭკუა“ სდომებია! ვაჟას პერსონაჟს შეუძლია დიდი ფიქრი და განსჯა. აშკარაა, რომ ადამიანი მუდამ რჩება თავისი მიწის პატრონად და ღეთის მსახურად. იგი სა'ხოგადობის, კოლექტივის, ხალხის გარეშე გაუფასურებულა /თუნდაც ალუდა მოკვეთის შემდეგ, ასევე ჯოყოლა და სხვა/. ეს რომ ასე არ მოხდეს, ამაზე ფიქრიც საჭიროა და ზრუნვაც. თეორიები ცალკე, ექსპერიმენტების გარეშე, ვაჟასთან არ არსებობს. აქ ფიქრი, სიტყვა და საქმე განუყოფელი მთელია. სწორედ ამიტომაა მისი პერსონაჟი ფრიად მყარი და

¹ აქ და ქვემოთ ვიმოწმებთ: ვაჟა-ფშაველა, პოემები თბ. 1990.

შეუვალი; გადაწყვეტილების მიღებამდე საქმის განმსჯელი და მხოლოდ ამის შემდეგ, ხელის ერთი დაკვერით, მისი დამგვირგვინებელი /აღუდა, ჯოყოლა, აღაზა/.

ბარემ აქვე დავუმატოთ, რომ ვაჟა-ფშაველას პოემათა შორის, გარდა „აღუდა ქეთელაურისა“, ბიბლიურ მცნებასთან – „არა კაც კელა“ დაკავშირებით, ბევრ საყურადღებო მასალასთან გვიწევს შეხვედრა პოემაში „გველის მჭამელი“. თუნდაც ჩალობიას ნაუბარი მინდიას შესახებ:

ესთქვათ, სიბრალული კარგია
ხე-ქვა-ბალახთი, ცხოველთი...
კაცის კელა ყველასა სჭარბობს,
თუნდა მტერი იყოს, ყოველთი.
მაშ აღარც კაცს უნდა ვკლავდეთ,
გეტყვიო, მისმინეთ, მე რასა:
მტრისას, ხმლით ნაჭერს, მინახავს
მინდია სდგამდეს გორასა.
რად სწადის ამას, ხომ რჯულიც
კელისას არ გვაძლევს ნებასა?! –
მაგრამ ვკლავთ იმას, ვინაცა
ჩვენსა დაარღვევს შვებასა,
ან მამულს გვართმევს, ან ცოლსა,
ან გვიშლის რჯულის ცნებასა. [გვ. 389].

აქ, ცხადია, საყურადღებო ბევრი რამაა, მაგრამ უმთავრესი მაინც ერთია – ვაჟას პერსონაჟი თავს კი არ ესხმის, არამედ – თავს იცავს; მომხდური მოკეთე ვერ იქნება. ამიტომ ვაჟას ყველა პერსონაჟმა ბრწყინვალედ იცის:

სიკვდილი თვითონ უფალსა
გაუჩენია მტრისადა. [გვ. 194-195].

კიდევ ერთხელ გავუსვამდით ხაზს იმას, რაზედაც სხვაგან უკვე მივუთითებდით, რომ მხოლოდ მტრის კელაა „ნებადართული“. ყოველი მოუნათლავე მტერია /სულ სხვა ფაქტთან გვაქვს საქმე მუცალთან დაკავშირებით/.

მე არ მებრალვის, ლუხუმო,
მოუნათლავე აროდის,
მაგათ სიძუნტის ნაღველი
ყელში დულილით ამოდის. [გვ. 194]

წარმოდგენილ კონტექსტში ლუხუმისადმი ზეზვას მიმართვას თვისი გამართლება აქვს. მტრობა მოუნათლავის საქმე

ყოფილა. მონათლული, ამ შემთხვევაში ქრისტიანი, მტრობის-მქნელობისაგან უკვე განრიდებულია. ქრისტიანობა შორს დგას მტრობის ქადაგებისაგან. მაშასადამე, „არა კაც კელა“, თა-ვისთავად ნიშნავს – არა ემტერო!... გიყვარდეს!

აქვე ორი ლექსემის შესახებ მოგვიწევს საუბარი. ესენია: ცოდვა და რჯული.

ცოდვა. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, ცოდვა არის „ავის ქნა“. ლექსიკოგრაფის მიხედვით, არსებობს: „ცოდვა ბუნების გარეგანი“, „ცოდვა მომაკუდინებელი“, „ცოდვა შემთხვევითი“, „ცოდვა შესანდობელი“, „ცოდვა ჩვეულებითი“.²

„აღუდა ქეთელაურის“ მიხედვით, ცოდვაა მუცალის მკვლელობა. აღუდამ იცის თუ როგორი საქციელი შეიძლება იყოს ცოდვა. მან ისიც იცის, რომ მკვლელის მიერ მოკლულისათვის მარჯვენის მოჭრა /და არა მარტო ეს/ ცოდვაა. ვაჟამ პოემაში ის გაახმოვანა, რაც აღუდამ გაიფიქრა: ცოდვაა მუცალისათვის მკლავის მოკვეთაო!

მარჯვენას არ სჭრის მუცალსა,

იტყოდა: „ცოდვა არიო“! [გვ. 66]

ქრისტიანული წეს-რიგის მიხედვით, ცოდვაა ის, რაც ადამიანთა ურთიერთნდობისა და სიყვარულის საწინააღმდეგოა, რაც ღვთის ნების გამომხატველი არ არის. ასეთთა შორის, ბუნებრივია, ექვევა მოკლულისათვის მარჯვენის მოკვეთის ბარბაროსული საფუძველიც და მისი უთუო აღსრულების წესიც. ეს ის ცოდვაა, აღბათ, რასაც სულხან-საბა „მომაკუდინებელ“ ცოდვას უწოდებს. ამ უწესრიგო წეს-რიგს, აღუდამ უკანონობა /უწესობა/ უსამართლო სამართალი უწოდა და სცადა მისი კანონგარეშე გამოცხადება. ჩვენ ასე გვესმის მისი შეძახილი:

წესი არ არის მტრის მოკვლა,

თუ ხელ არ მასჭერ დანითა, –

ვაი, ეგეთას სამართალს,

მონათლულს ცოდვა-ბრალითა! [გვ. 75]

მართალნი არ არიან მსაჯულნი, რომელთა მიხედვითაც აღუდა ზოგადად მარჯვენის მოკვეთის წინააღმდეგი კი არ არის, არამედ მოკლული მტრის მარჯვენის მოკვეთის წინააღმდეგია. ჩვენ ვიტყოდით: აღუდამ მტრად შერაცხულ ქისტში

² სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბ. 1949, გვ.432

დაინახა ქრისტიანი ადამიანი, რომელსაც აქამდე ერქვა მტერი. მტრის ტანსაცმელში აღუდამ იცნო დიდი სული, რასაც, მარტივად, ვაჟკაცი უწოდა.

აღუდასათვის მუცალი იმდენად დიდია [და, ჩანს, თავისიანიც?] რომ მისმა უცნაურმა საქციელმა ერთბაშად შეძრა და აატირა იგი.

ვაჟა-ფშაველას გმირმა იცის ბიბლიური დიდი მცნება – „არა კაც კელა!“ იცის, რომ ადამიანის დაკვლა /თუ მოკვლა?!/ ღვთის გამობაა, ასეთი საქციელი ქრისტიანის ბიოგრაფიაში მხოლოდ შავი ლაქაა, მარტივად რომ ეთქვას, ცოდვია! გავიხსენოთ „სტუმარ-მასპინძლის“ ერთი ეპიზოდი:

მოჰყავდა ზვიადაური

ხელშეკონილი გროვასა;

ყველას უხარის მის მოკვლა,

ან ვინ დაიწყებს გლოვასა?

სიკვდილი ყველას გვაშინებს,

სხუას თუ კვლენ, ცქერა გეწადიან;

კაცნი ვერ ჰგრძნობენ ბევრჯელა,

როგორ დიდს ცოდვას სწადიან. [გვ. 245]

სხვაგან კი, იმავე პოემაში, ვაჟა იტყვის, რომ ამ ცოდვის წამდენი არა მხოლოდ ინდივიდი, არამედ ხალხის „გროვაც“ კი შინაგანად გრძნობს, რომ იგი ცოდვას წადის. მიუხედავად ამისა, იგი ღუმს, წინააღმდეგობას ვერ უწევს თავის თავს. ზვიადაურის ვერდიანოქების გამო.

შეურაცხყოფილთ უნდოდათ,

ერთად გაეძროთ ხანჯრები

და გაეკეთათ მკედრის გვამზე

სისხლით ნაღები ფანჯრები.

მაგრამ ვერ ჰბედვენ, სცხეენიანთ:

„ცოდვია! – ყველა ჰფიქრობდა.

ხალხის გული და გონება

სასინანულოდ მიჰქროდა...“ [გვ.248].

საოცარია, ხალხი რასაც ფიქრობს, იმას ვერ ამბობს: მას ადამიანის დაკვლა არადღვთიურ აქტად კი მიაჩნია, მაგრამ ღუმს. აქ ერთმანეთში უცნაურადაა არეული რეალობა და ფიქრი, ტრადიცია და მისდამი ადამიანის შინაგანი დამოკიდებულება, ამასთან – ამ უწესრიგო წესრიგის შეცნობის დიდი სურვილი. თუ ეს ასე არ არის, მაშ რა ძალა ამუხრუჭებს ბრბოს ზვიადაურის

ცხედრის ხელახალი შეურაცხყოფისაგან? თუ ეს ასე არ არის, მაშ „ხალხის გული და გონება სასიხანულოდ“ რატომ „მიჰქრის“? აქ ცხადად იკვეთება ჩადენილი ცოდვის საჯარო აღიარებისა და, მაშასადამე – საჯარო მონანიების გარდევალობა. ტენდენცია აშკარაა: არა მხოლოდ ერთეული ადამიანები /ღუედა, მუცალის/, არამედ დღეს თუ არა, ხვალ მაინც იცნობს ხალხი თავის თავს, ქრისტიანულ წეს-რიგს, რაც კანონის რანგშია აყვანილი და ჰქვია – მხოლოდ „არა კაც კელა!“ აქამდე ჩადენილი ცოდვის მისატყეველად არსებობს ერთადერთი გზა – მონანიება! – ადამიანის განკაცების ღვთიური გზა. ეს ის გზაა, რაც ილია ჭავჭავაძის პერსონაჟმა დიდიხანია უკვე აირჩია /“ოთარაანთ ქერივი“.../.³

აღუდამ, ჩანს, სხეებისაგან გამორჩეულად, ისიც იცის, რომ ადამიანებს უფრო ხუსტად, ვაჟკაცებს, რჯულის სხედასხეობა ნაწილ-ნაწილ არ უნდა ხლენდეს. ვაჟკაცისათვის ღმერთს ერთი და იგივე სახელი – ღმერთი ჰქვია. ამაში თვით აღუდას არაორაზროვნად ნათქვამი გეარწმუნებს. იგი მუცალის ცხონებას ღმერთს შესთხოვს.

მარჯვენას არ სჭრის მუცალსა,

იტყოდა: „ცოდვა არიო“

— ვაჟკაცო, ჩემგან მოკლულო,

ღმერთმა გაცხონოს მკვდარიო!

და ბოლოს:

კარგი გყოლია გამდელი,

ღმერთ გიდღეგრძელოს გეარიო!

დავაკვირდეთ ადამიანის აღზრდაში აღმზრდელს როლისა და მნიშვნელობის აღუდასეულ შეფასებას და დავიჯერებთ, რომ მუცალის წინაპარი /ზოგადად, გამზრდელი/ ქრისტიანული რჯულისაა. ამის ცოდნას უნდა ეყრდნობოდეს აღუდა, როცა ლოცვა-კურთხევით მოიხსენიებს მუცალის წინაპარს.

აღუდა, ჩანს, ჯერ ფიქრით მივიდა იმის რწმენამდე, რომ მუცალის შორეული წინაპარი ქრისტიანია?! – თუ ეს ასე არ არის, მაშ მუცალს მის სიცოცხლეშიც, სიკვდილის დროსაც, მის შემდეგაც, რატომ ექცევა ისე, როგორც ქრისტიანს? იქნებ

³ ილია ჭავჭავაძის „ოთარაანთ ქერივი“ დათარსებულია 1887 წლით, ვაჟა-ფშაველას „სტუმარ-მასპინძელი“ კი – 1893 წლით.

ეს არის მიზეზი იმისა, რომ ალუდა სრულიად წინააღმდეგია ადამიანთა ურთიერთმტრობისა და კელისა?

საფიქრალი ბევრია!

ალუდა ადამიანის თვითგამორკვევის მომხრეა. ამიტომ ისმის მისი პირიდან შემადრწუნებელი ანათემა იმის მიმართ, ვისაც მტრობა, შუღლი, სისხლის ღვრა... სწადია:

ვისაც მტრობა მასწყურდეს,
გააღოს სახლის კარია,
სისხლ დაიგუბოს კერაში,
თვითანაც შიგვე მდგარია.
ღვინოდაც იმას დაძლეუდეს,
პურადაც მოსახმარია.
პირჯვარი დაიწეროდეს,
მითამ საყდარში არია.
სისხლშია აქონდეს ქორწილი,
იქ დაიწეროს ჯვარია.
დაიპატიჟოს სტუმრები,
დაამწკრიოდეს ჯარია.
სისხლში დაიგოს ლოგინი,
გვერდს დაიწვინოს ცალია.
ბევრი იყოლოს შვილები,
ბევრი ვაჟი და ქალია.
იქვე საფლავი გათხაროს,
იქ დაიმარხოს მკვდარია.
შენ რომ სხვა მაკლა, შენც მოგკელენ,
მკვლელს არ შაარსენს გვარია. [გვ.69]

მაშასადამე, ალუდა ქრისტიანულ შემწენარებლობას უდებს საფუძვლად მტრობის ესკალაციას, რომელსაც ადამიანთა უსაფუძვლო ხოცვა-ჟლეტა მოაქვს. არადა ვინ იქნება მსურველი კერაში სისხლის დაგუბების, სისხლშივე ქორწილის გადახდის, სისხლშივე ლოგინის დაგების, იქვე საფლავის გათხრისა? და ა. შ. წარმოსადგენადაც კი შემზარავია ყოველივე ეს. ასეთი შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, ვისაც შეუძლია მოძმეთა მტრობა და ღალატი, ვამპირად ქცევა, ვისაც შეუძლია საკუთარი ღების, ძმების, მშობლების, შვილების შეჭმა. ქრისტიანი კი ასეთი ვერ იქნება. ბიბლიური ათი მცნებაც ხომ ამას გვასწავლის – გიყვარდეს მოყვასი შენი!

ვაჟა-ფშაველა ხშირად ლაპარაკობს პერსონაჟის რჯულიან-ურჯულობაზე.

რჯული კანონის რანგში აყვანილი ქმედებაა, ან მისი საფუძველია, რაც რელიგიის სამოსელითაა შექმნილი.

რჯული – რელიგიური მოძღვრებაა⁴, სამართლის ფორმაა⁵, წესი, წვეულება და ადათია⁶.

საინტერესოა, რა აზრისაა ბიბლია რჯულის ქრისტიანულ ბუნებაზე. ცხადია, რჯული ქრისტიანობემდე არსებობს. იგი ქცეულა საფუძვლად ქრისტიანობისა: „რწმენის მოვლინებამდე, – კეთიხულობთ „გალატელთა მიმართეთაში“, – რჯულის მეთვალყურეობის ქვეშ ვიყავით მოქცეულნი, იმ დრომდე, როცა უნდა გამოცხადებულიყო რწმენა. ასე, რომ რჯული წვენი აღმზრდელი იქნა ქრისტეს მიმართ, რათა რწმენით გაემართლებულიყავით“. [3, 23-24].

რჯული ადამიანის ბორკილია, რასაც ზოგჯერ თვითუარყოფამდე მიჰყავს პიროვნება. ამიტომ „ისინი, ვინც რჯულის საქმეთაგან არიან, წყევლის ქვეშ არიან, ვინაიდან დაწერილია: წყეულიმც იყოს ყველა, ვინც გამუდმებით არ ასრულებს ყოველივე იმას, რაც დაწერილია რჯულის წიგნში“ [გალატ. მიმ. 3,10]

და კიდევ: არის თუ არა რჯულის ბუნებაში ღვთის უარყოფის საფუძველი? კითხვაზე ბიბლიას თავისი პასუხი აქვს: „რჯული ეწინააღმდეგება თუ არა ღმერთის აღთქმას? არამც და არამც. რადგან მოცემული რომ იყოს რჯული, რომელსაც შეეძლება სიცოცხლის მინიჭება, ჭეშმარიტად რჯულისაგან იქნებოდა სიმართლე“ [გალატ. მიმ. 3, 21].

რჯული, როგორც ჩანს, რწმენის სახე-ფორმაა, რომელიც, ხშირ შემთხვევაში ღვთის ცნებას უტოლდება, რაც ვაჟას პერსონაჟის მიკროკოსმოსში მუდმივმოქმედი აუცილებლობაა, სულ ერთია, სადაურია ეგ პერსონაჟი. ამ შემთხვევაში აღუდა მუცალისათვის, და პირიქით, ერთნაირად ურჯულონი არიან. [ურჯულობა – უღმერთობის სინონიმად მონანს.] ძნელია ადამიანის გონებამ მეორის მიმართ გამოიგონოს სხვა რამ სასჯელი, უფრო შემზარავი და ამაზრზენი, ვიდრე უღმერთობის

⁴. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, თბ. 1986, გვ. 381.

⁵. იქვე.

⁶. იქვე.

შეწამებაა, უფრო უარესი თუ რჯული ძაღლის ცნებასთანაა შეტოლებული! „რჯულძაღლიანობა“ რწმენის შეგონების, აბუნად აგდების ზესრული ეპითეტია, რაც მტრადმოკიდებულთა ურთიერთობის სწორი სასომია. ასე მძაფრად და გამგმირავად ამიტომ ისმის ეგ სიტყვა დღემდე მტრადქცეულთა ურთიერთ-მიმართებაში:

„- არა გჭირსაა, რჯულძაღლო?! „
მეცალი ეუბნებოდა.

„- ნუ გგონავ, მჭირდეს, რჯულძაღლო,
ემასა გუდანის ჯერისასა!“

კიდევ:

„- არ მოგხედაუა, რჯულძაღლო?“ -
ისევ ეძახის იმასა.

„- მეცალს არა სჭირს, რჯულძაღლო;
ნამტვრევს გაშლიდა კლდისასა...“

და კიდევ:

„- არც ახლა გჭირსა, რჯულძაღლო?!“
ზედაც დაჰვედრებს იმასა.

„- არა სჭირს, არა, რჯულძაღლო,
ემასა გუდანის ჯერისასა...“

და ბოლოს:

„- არც ახლა გჭირსა, რჯულძაღლო?!“
შამაუჭყიველებს ქისტასა.

„- გულში მჭირს, გულში, რჯულძაღლო,
ეაჲ ცდასა მეცალისასა...“ [გვ. 64-65].

„აღუდა ქეთელაურის“ ეს ეპიზოდი არა მხოლოდ სახელოვან მტერთა ურთიერთ გამომჟღავნებული სიძულვილის სასომია, არამედ - დაპირისპირებულთა ამ იარაღით შერკინების ვაჟასეული ხილვების კლასიკური მაგალითიც.

ვაჟასთან ურჯულო არის მტრის სინონიმი.

ურჯულოს უთქვამს უნდა წავიდე
და გავამტვერო საფშავეთით. [გვ.58]

ზეზვა ლუხუმს საბუის ბოლოს ერთი ომის ამბავს გაახსენებს:

შენ შეგებრალა ურჯულო,
მოგიწყლიანდა თვალები. [გვ.194]

რჯული ღვთის იდენტური ცნებაა: მეცალი, აღუდას თქმით.

სულს არ აცლიდა ამოსვლას,
კიდევ მიხსენა რჯულია. [გვ.70]

აღუდას გადაწყვეტილებით [კურატის შეწირვა] „ჯაგარაშ-
ლილი ბერდია“ წუხს:

„- გაგონილაა, - იძახდა, -
ასრე აგდება რჯულისა.“ [გვ.77]

ლაშქარი ჭოჭმანობს კვირიას გაუწინარების გამო და შიშობს:
ფიცი გატეხოს უსირცხვოდ,
ხელი აიღოს რჯულზედა. [გვ. 189] და სხვა.

რჯული კაცობის, ვაჟკაცობის სიმბოლიკაცაა:
ადვილ ვერ იცნობთ ვაჟკაცსა
მის ვაჟკაცურის რჯულითა. [გვ.74]

რჯულის იდენტიფიკაცია ღმერთთან, რელიგიის დონეზე,
სრულიად რეალურია. ცნება ვაჟს პერსონაჟში დიდი ხანია
ნამოყალიბებულია როგორც მისი რწმენის აუცილებლობა და
არსებობის კანონზომიერება.

ამრიგად, პოემა „აღუდა ქეთელაური“ დიდი მასშტაბის
თხზულებაა. პრობლემათა მრავალფეროვნება, რაც აქაა წარმო-
ჩენილი, სწორხაზობრივად /ვთქვათ, პერსონაჟის ეთიკა, ზნეობა,
ტრადიცია და ა. შ/ ვერ განიხილება. მსჯელობისას ზოგჯერ
საკუთარი დამოკიდებულების წინააღმდეგ წასვლა მოულოდ-
ნელი სრულიადაც არ არაა. ფაქტი პერსონაჟის ქცევებიდან
იღებს სათავეს.

გვინდა აქ შევისვენოთ და რამდენიმე მომენტი გავიხ-
სენოთ ვაჟა-ფშაველას „აღუდა ქეთელაურიდან“.

ვამი მოვიდა საუფლო,
ხალხი ხატობას დიოდა,
უნდა აცნობონ ბატონსა
ვისაც კი რამა სტკიოდა.
მოქუნიდა ქალი და კაცი
სახვეწროთ - ცხვრით და ხარითა;
მიართმევდიან ბატონსა
სახვეწარს ბედლის კართა...

ვის ამწყალობებ, აღუდავ.
ამა კურატით შავითა! -
ჰკითხავს აღუდას ხუცესი...

ეზ სამხევწროა, ბერდიაჲ,
ძოდან მოკლულის ქისტისა

კარგადაც დამიმწყალობნე,
გამიმეტებაჲ მისთვინა...⁷ [გვ. 75-76]

სიტუაცია ნათელია: საუფლო დღეს, ხალხი ხატში სალო-
ცავად მიდის – „სახევწროით – ცხვრით და ხარითა“. თემ-
სოფელთან ერთად ხატში აღუდაც მოვიდა „თითბრით ნაზიკი
ხმალითა“ და თან სამხევწრო შავი კურატი მოიყვანა.

ღმერთი, საუფლო, ხატობა, ბატონი, სამხევწრო, დამწყა-
ლობნება [დამწყალობება], ჯვარი ქრისტიანული რელიგიის
ლექსიკაა.

დავინტერესდით ლექსემა „დამწყალობნების“ სემანტიკით.
სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია:

1. *სამხევწრო* – ვისიმე სულის მოსახსენიებლად ან წყალობის
გამოსათხოვად ხატისთვის მიტანილი ძღვენი – განმარტავს
აღ. ჭინჭარაული. ⁸

აქვე შევხედოთ ციტირებულ ტექსტში ხა'ხგასმულ ტერ-
მინს – „დამიმწყალობნე“.

აღ. ჭინჭარაულისავე განმარტებით: სამწყალობლო ხა-
ტისაგან წყალობის, ბედ-იღბლის, სულის ცხონების და მისთ.
გამოსათხოვარი. ⁹

2. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონით, „დამწყა-
ლობნება – ხატისათვის /სალოცავისთვის/ წყალობის გამო-
თხოვა, შევედრება“. ¹⁰

ს. მაკალათია წერს: „... ხვეისბერი მხევწარს ასე ამწყალობ-
ნებს: „წმ. გიორგიმ გაუმარჯოს შენის ოჯახის კეთილ ანგე-
ლოზებს, იყოს მფარველი და მცველი შენის სახლ-ჯილაგის,
შენის კაც-საქონლის, ოთხფეხ-ორფეხის, ყველა კეთილის
გულით მომსვლელ-წამსვლელს შენ გაუმარჯეო“. ¹¹

⁷ ვიმოწმებთ, ვაჟა-ფშაველა, პოემები, თბ. 1990.

⁸ ვაჟა-ფშაველა, პოემები, თბ. 1990, გვ. 237

⁹ იქვე, გვ. 236

¹⁰ ტ. III, თბ., 1953

¹¹ ს. მაკალათია, ფშავი, თბ., 1985, გვ. 204.

დამწყალობნების არაერთი ნიმუშის დამოწმებაა შესაძლებელი.

ჩანს, „სამხევეწრო“ „დამწყალობნებისათვის“ აუცილებელი წინაპირობაა. სამხევეწრო, ხატისთვის მიტანილი ძღვენია, „დამწყალობნება“ კი გამოსათხოვარია /აღლ. ჭინჭარაული/, ხატსალოცავისათვის რაიმეს თხოვნაა.

აღუდა, სხვებთან ერთად, თავის ხატ-სალოცავშია მოსული. გეჯერა, რომ იგი ამ ხატის ყმაა, მისი ერთგული, მთელი თემისათვის ერთ-ერთი პატივსაცემი ადამიანი. ეს ცნობილია:

აღუდა ქეთელაური
კაცია დაელათიანი,
საფიხენოს თავში დაჯდების,
სიტყვა მაუდის გზიანი. [გვ.63]

საფიხენოს თავში ჯდომა თემის რჩეულის ხედავია. ეს „რჩეულობა“ აღუდას საქმიანობის „სიტყვაგზიანობიდან“ მოდის. აღუდა, ჩანს, სიტყვითაც და საქმითაც ხალხის მისაბაძი, საამაყო ადამიანია.

არის თუ არა აღუდა ქრისტიანი?

აღბათ, გვეუცნაურება კიდევ კითხვა! არადა მთელ პოემაში იმაზეა საუბარი, რომ აღუდა ქრისტიანული წესით ცხოვრობს, იმ წუთშიც კი, როცა მუცალის სამხევეწრო შავ კურატს თვითონ წააცლის თავს... სხვა რომ არაფერი, პოემის ეპილოგში დედისა და მეუღლის სევდიან ამონაგმინს ერთ თხოვნას მიაგებებს

ჯავრობით ეტყვის აღუდა:
„– დიაცნო, ნუ ხართ ებედადა!
მოდით, მამყევით, ვიდინოთ,
ღმერთმ ეს გვარგუნა ბედადა,
ჯვარს არ აწყინოთ, თემს ნუ სწყევთ,
ნუ გადიქეცით ცეტადა!“ [გვ.81]

ამ და უამრავი სხვა მაგალითის არსებობის საფუძველზე ვერ დავიჯერებთ ბატონ გია პაპუაშვილის ნათქვამს „არც ის არის მართალი, რომ აღუდამ მიცვალებულს წესი ქრისტიანულად აუგო. ქრისტიანულად წესის აგება აღუდამ არც იცოდა და არც შეეძლო“.¹² ეს ბრალდებაა თუ?..

¹² გაზეთი „ლიტერატურული საქართველო“, №4, გვ. 11, 2001 წ.

ვაჟასეული ხილვებიდან

თუ შემოქმედი დაუფლებული არ არის იმ სფეროს, საიდანაც მისი თხზულების თემაა შერჩეული, ისე ძნელია მისგან რაიმე ღირებულს ველოდეთ.

ვაჟა-ფშაველა არასოდეს წერს იმაზე, რაც მასში შენივეთული არაა, თუ გულდაჯერებით არ იცნობს მის მიკრო თუ მაკრო კოსმოსს, მის ინფრასტრუქტურას. თუ ეს ასეა, მაშ როგორ ავხსნათ ის ფაქტები, რომ ვაჟა ერთი დღეც არ ყოფილა სამხედრო სამსახურში, მაგრამ რიგ თხზულებებში დაპირისპირებულთა ბრძოლას უცნაური სიცხადით წარმოგვიდგენს. ყველა ოპონენტი მართალი იქნება, როცა ბრძანებს, რომ ისეთ ხელოვანს როგორც ვაჟაა, ამ თემაზე წერა არ უჭირს, რადგან ზემოხსენებული სამხედრო სამსახურის გავლის გარეშე მან დიდებულად იცის ცხოვრება [და, ცხადია, ქართული მწერლობა], საიდანაც თვითონ მოდის ვაჟა-ფშაველა.

საბრძოლო ხელოვნების თავისებურებათა წყენებისა და რელიგიურ ასპექტებთან მისი მიმართების თვალსაზრისით მეცხრამეტე საუკუნის მწერლობის ისტორიაში ვაჟას შემოქმედება გამორჩეულია. ეს ითქმის უფრო მეტად პოეტურ ეპოსზე.

საკითხის გაშუქების სასარგებლოდ სასურველად მივიჩნით ვაჟას პოემებში ბრძოლის ბატალიების თემატური დაწვრილურთულება. ასეთი შეიძლება ყოფილიყო: ორთაბრძოლა; ბრძოლის ეპიზოდები ღეთაების ბიოგრაფიაში; ბრძოლის ეპიზოდები პერსონაჟის ისტორიაში; „ფრანგულის“ გამო.

ნიჭიერი მწერლის შემოქმედებით სამყაროს, პირველყოვლისა, წარმოსახვები კვებავს. წარმოსახვა და ფანტაზია აქ ერთმანეთს ართმევენ ხელს. მხოლოდ ასე შეიძლება შექმნილიყო რუსთაველის, შექსპირის, გოეთეს, ლ. ტოლსტოის, ილია ჭავჭავაძის, გალაკტიონის, და რა თქმა უნდა, ვაჟა-ფშაველას უკვდავი თხზულებანი. ასეა შექმნილი ლუხუმი, სანათა, ზეზუა, გოგოთური, ივანე, ალუდა და ა.შ. და ა.შ.

ასეთ შემთხვევაში პერსონაჟის მრავალფეროვან ბიოგრაფიას შეიძლება ვუწოდოთ იმისი სინთეზი, რაც მწერალმა მოიაზრა და პერსონაჟის ისტორიაში ჩადვა. პერსონაჟი, სხვებისაგან განსხვავებული, ცხოვრების გამორჩეულ რაღაც ნიშანთა ერთობლიობაა, ამ ნიშანთა მთლიანობაა. ცხოვრება

კი, როგორც წესი, - ბოროტისა და კეთილის დაპირისპირების მოლიანობა და მისი შედეგია!

საბრძოლო ხელოვნებას თავისი ფესვები შორეულ წარსულში აქვს, ალბათ, იქ საიდანაც იწყება ადამიანი.

ადამიანი ოლაშურის ხატი: იწყება და დღემდე მოედინება დროსა და სივრცეში. აქ, ცხადია, ბევრი რამაა გამორჩეული. ჩვენ, ვაჟა-ფშაველას ეპიკურ თხზულებათა მაგალითზე პერსონაჟის საბრძოლო ხელოვნების უმთავრეს თავისებურებებს მივაპყრობთ მზერას.

ჯერ ორთაბრძოლის შესახებ: ნუ დავივიწყებთ, რომ აქაც ფაქტის სახედ ქცევის, სახის ქმნადობის პროცესთან გვაქვს საქმე. ვაჟას შემოქმედება ერთ და იმავე დროს, პერსონაჟის ბიოგრაფიაცაა და ერის ისტორიაც. ამ ისტორიას თვითმიზანი არ აქვს. იგი თანამედროვეობის მსახურია და მისი მომავლისაკენ მყარი ხიდის გადების ცდა.

ორთაბრძოლას, ცხადია, თავისი წარსული აქვს. ვაჟასთან ამ წარსულის აღდგენისა თუ გათანამედროვეების ცდას ვჭკვრეტ.

ორთაბრძოლის კლასიკური მაგალითი ბევრია ვაჟას ეპოსში, მაგრამ გამორჩეულად მაინც ალუდასა და მუცალის „აღუდა ქეთელაური“ ურთიერთშერქინება მიგვაჩნია. ჩანს, ორთაბრძოლაში ვლინდება არა მარტო სადღეისო, არამედ სახეაღზეგაო მიზანიც, რაც პერსონაჟის მიკრობიოგრაფიით ასეთი დიდი ხელოვნებითაა წარმოსახული. ამ ბრძოლას ადამიანის მოსპობის ხელოვნებას ვერ ვუწოდებთ. იქნებ იგი პუმიანიშმის გადარჩენისათვის ბრძოლა უფროა, ვიდრე ურთიერთმოსპობის კერძო სურვილი? გვგონია, რომ მტრობა ინდივიდის, და აქედან გამომდინარე მთელი საზოგადოების ისტორიიდან თვითამოგლეჯვის ცდაა. ამ აზრს ვჭკვრეტ პერსონაჟის დიდაქტიკაში – „შენ რომ სხვასა ჰკლავ, შენც მოგკელენ“. ¹ [გვ.69]. ადამიანს შეენის ბევრი რამ, მაგრამ უფრო მეტად ხმალ-ხანჯლის ქნევისა და თოფის სროლის ხელოვნება. ალუდა და მუცალი ერთიმეორეს ტოლს არ უდებენ. ეს ბრძოლა მიზანში სროლის ცოდნისა და გამოცდილების კლასიკური მაგალითიცაა, ამ ბრძოლის ბედზე ბევრი რამაა დამოკიდებული და არა მხოლოდ მტრის მიერ მოტაცებული ცხენების რემის უკან დაბრუნება.

¹ აქ და ქვემოთ გვერდები მითითებულია - ვაჟა-ფშაველა, პოემები, თბ. 1990.

აღუდა და მუცალი მისანში სროლის დიდოსტატებად მონანან. მათ შორის მხოლოდ სათოფე მანძილია. ისინი თუ ვერ ხედავენ ერთმანეთს, ერთი-მეორის გამოგნებელი შეძახილი მაინც ესმით. გავიხსენოთ ამ ბრძოლის ეპილოგი:

შატელიონის ნასროლი

ქისტს უმტვერებს გულის ფიცარსა.

„- არც ახლა გჭირსა, რჯულძაღლო?!“

შამაუჭყიველებს ქისტასა.

„- გულში მჭირს, გულში, რჯულძაღლო,

ვამ ცდასა მუცალისასა!

ძმაც ხომ მომიკალ, მეც მომიკალ,

რა ვუთხრა მადლსა ღეთისასა!“

ეგ კი არადა, ისინი ერთმანეთს კარნახობენ კიდევც, რათა სამიხსნე დაახუსტონ. ამაზე მეტყველებს მათი მითითება-შეძახილები:

მუცალი - „- მუცალს არა სჭირს, რჯულძაღლო: -

ნამტვერებს მაშლიდა კლდისასა

- ოჟო, ქედ გაუხერეტია,

წვერებსა სტუსავს თმისასა.

- მადლა დაგიცდა, ბეჩაეო

კრენიხას არა სჭირს ძელისასა!“ [გვ.64-65].

აღუდა - გულს არ ჰხედა, ნუ გეგონების,

ამტვერედა წამლის ქისასა [გვ.65].

განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს თოფის სროლის მონაცვლეობა. ისინი ერთიმეორის ცოცხალი სამიხსნეები არიან, ერთმანეთს რიგრიგობით ესერიან. რატომ? ჯერ მხოლოდ იმიტომ, რომ მათი სასროლი იარაღი ავტომატური არაა, ყოველი გასროლის შემდეგ თოფს გატენვა სჭირდებოდა, ამისათვის კი საჭირო იყო დრო. თავშესაფარი თითოეულს საიმედოდ აქვს შერჩეული. მიზეზი, ვფიქრობთ, სხვაა. ისიც ხომ არა, რომ სროლის პერიოდულობამ, დახანებამ, იქნებ რომელიმე მათგანს მეორისადმი ბრძოლის შეწყვეტა აფიქრებინოს და ზავი შეათავაზებინოს? არა, ეს არ მოხდება, რამეთუ აქ ბრძოლა დიდი ხნიდან მტრულად განწყობილ და ამ ნიადაგზე ურთიერთდაპირისპირებულთა შორისაა. ასეთს სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა ჰქვია. აქ ერთის სიკვდილი და მეორის გამარჯვება გარდუვალია. ამ ბრძოლას ადამიანის ფსიქოზნეობრივი გარდაქმნის იმპულსი გააჩნია. პერსონაჟის მომავალსაც აქვე ეყრება საფუძ-

ველი. გვინდა თუ არ გვინდა ეს ასეა. ამაზე მიუთითებს ალუდას ხვალისდელი ცხოვრების მთელი ისტორია.

თუ „ალუდა ქეთელაურს“ ბიბლიასთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით შეეხედავთ, ალუდასა და მუცალის ურთიერთ ამ ბრძოლას რელიგიის დონეზე განვიხილავთ, აღმოჩნდება, რომ ვაჟა-ფშაველას სხვანაირად არ შეეძლო; მუცალის სიკვდილი გარდუვალია. აქ მარტო იმის თქმაც იკმარებდა, რომ ვაჟას პერსონაჟი თავისი გუდანის ჯვრის ყმაა. ხუმრობით რომ ვთქვათ, ალუდა ვაჟა-ფშაველას ღვთითკურთხეული ფალაუანია, რომლის დანოქება შეუძლებელია!

ვაჟას პოეტურ ეპოსში უფრო მეტი მაგალითია პირისპირ, ხმალ-ხანჯლით, ერთისა მრავალთან თუ მრავალისა ერთთან შებრძოლებისა. დასამოწმებლად უთუოდ გამოდგებოდა ჯოყოლას ბრძოლა ხევსურთა წინააღმდეგ [„სტუმარ-მასპინძელი“]. ბრძოლის ბატალიას ლაღად, როგორც იტყვიან, კალმის ერთი მოსმით დიდი ექსპრესიით ხატავს პოეტი:

ბაბურაულმა ხევსურთა
ხმალდახმალ ჩასვა ურჩია,
მივიდა საქმე ხმალზედა,
ფარმა გზა მისცა საკაფი,
საძვეარი აქვს ხევსურთა
ძვირი განძი და ალაფი.

თავექვე მორბინალთ ხევსურთა
წინ კლდე დაუხედათ წარაფი.
კლდიდამ გადუხტა უეცრად
ქისტი ხმალმოღერებითა,
აკვირებს ქისტის ლაშქარსა
მტრის ჯარის მოგერებითა. [გვ.259].

მრავალთან ერთის შერკინების განუმეორებელი ნიმუშია პოემაში „გიგლია“ ის ეპიზოდი, როცა „გაირმებული“² გიგლია მოთარეშე მტრის ბანაკში გადაეშეება:

როგორც ცით ელვა, მოარდა
მოქმე რამ სვილის ფერია,
ხმალს აპრიალებს გორდასა,
მაზედ ნათელი კჳენია
ერთი შავარდნებრ დაქივლა:

² გაირმებული აქ ეპითეტია, ოღონდ – არა მარტივი

„ეხლა-კი ჩემი ჯერია!“
შუაზე გასჭრა ცხენ-კაცი,
შამბს ჰკოცნის ხმლისა წვერია

ასტეხა მტერმა ყვირილი,
დადგა ფარ-ხმალის წკეპანი,
მიგორავს ლეკის თავები,
სისხლს გააქვს დაბლა შხეპანი.
ჩაკყარა ერთმანეთზედა
იმ ურჯულოთა ცხედარი. [გვ-24-25].

ერთის მრავალთან შერკინების მაგალითებია ვაჟას მიერ დახატული ასევე დრამაში „მოკვეთილი“.

მოკვეთილმა ბახამ საბოლოოდ მაინც ვერ შეძლო მშობლიურის გულიდან ამოგლეჯვა. ქისტეთში გადახვეწილი აქ შე-
მოსეულ ფშაველთა მხარესე დადგა, მაგრამ მოჰკლეს.

ჯაყარა: ბახავ, სადა ხარ, შეილო, ჩახოცეს ფშაველები,
ვაძმე ჩამოგიდნით! უშველე, შეილო, მაგ ურჯულოებმა გა-
წვეიტეს ხალხი!...

ქუჭა: გაისარჯენით, ლაშარის - ჯვრის ერთგულნი!
[ხმაღამოწვედილი მოიწვეს ქისტებისაკენ. მოლა-მუსა და სხვები
მიესევიან, დროშა უნდა წაართონ].

ჯაყარა: [იკაწრის სახეს]. ბახავ, სადა ხარ, წაიდეს ჩენი
დროშა. შეილო, ამოწვეიტეს ფშაველები, შეილო!

ბახა: [ესმის ხმა. ქისტებს] სად იწევო, სადა?! არ გეყოფათ,
რაც ხალხი დაგიხოცნიათ?! [იგერიებს ხმლით ქისტებს]. ვინ
დაგანებებთ ლაშარის-ჯვრის დროშას? [უქნევს ხმაღს ერთ
ქისტს და აქცევს]. თქვე რჯულძაღლებო!

მუსა: პა, შე მოლაღატე, ტყუილად არ არის ნათქვამი:
ძაღლი ძაღლის ტყავს არ დახევსო. შენც აქ მოკვდი! [ურჯობს
გულში ხანჯალს].³

უცნაურად მხიბლავი ძაღლით არის ვაჟას მიერ დახატული
ერისა და მამულისათვის თავშეწირული გმირის სიკვდილისა
და დატირების სურათი. აქ მხოლოდ გიგლიას მაგალითიც
იქმარებდა:

³ ვაჟა-ფშაველა, თხზულებანი ხუთ ტომად, ტ. II, თბ. 1961, გვ.

როცა გიგლია კედებოდა,
 მთებ სატირელზედ სხდებოდა;
 ერთი ბებერი არწივი
 ზეით ჭიუხში წყრებოდა,
 საყორნის თავე მაღალი
 ზედ შუაგულზედ ტყვრებოდა,
 მაღლით მომფრენი მთის წყარო
 სიბრაღულისგან შრებოდა.
 ბენავე იმის ლურჯაი
 გიგლიას თავეთ ბნდებოდა,
 ტოტ დასცის, დაიჭიხენის,
 თვალებში ცრემლი ჰხლებოდა
 სამყარომ შავე ჩაიცვა
 მიყირალი რაღას შერებოდა. [გვ.26-27]

სამყაროში ასეთი ცვლილებანი მხოლოდ გმირის, თხის-ტყავიანის, კაი ყმის სიკვდილს ახლავს. მიწა-მაძეღისა და ერის დაცვისათვის ბრძოლაში როდი კედება ყველა. თურმე ამიტომ სიკვდილი და მისი განცდაც ყოფილა – ჩვეულებრივი ან – უჩვეულო!

საბრძოლო ხელოვნების არა ერთი მაგალითია ცხადყოფილი ღვთაებათა ცხოვრების ეაქასეული ხილვებით. არ არის ძნელი წარმოსადგენი, რომ ჩვენი ხატ-საღოცვაეები, მართლაც, გაღვთაებრივებული ადამიანები არიან, როგორც ეაქა-ფშაველა წერდა ამის თაობაზე.

ღვთაებათა ურთიერთბრძოლის მხატვრული სურათების ერთგვარი გაღვრეაა პოემა „კოპალა“. თხზულების ფაბულად ეაქას „ძველი ამბავი“ აქვს გამოყენებული. ცხადია, ეს „ამბავი“ ზეპირგადმოცემას გულისხმობს, რასაც ეაქამ ბევრი რამ „ახალი“ შემატა პოემას ბიბლიურ-რელიგიური მასალა კეებაეს: ბოროტისა და კეთილის ურთიერთბრძოლაში კეთილი იმარჯვებს. თითოეულ მათგანს თავესი სახელი ჰქვია: ბოროტებას – დევი, სიკეთეს კი – ღვთაება.

პოემის მიხედვით, ბოროტება ბატონობს დედამიწაზე. იგი თავეს საქმეს აკეთებს. „შაენაბდიანი“ გაბატონებულია „აქეთ მთით იქით მთიღამა“. დევეებს

კაცისა სისიხლით ეღებათ
 ხელ-ფეხი, პირის ბაღანი. [გვ.83].

ციხეს აგებენ დეკები,
ციხეს კაცების ძელისასა. [გვ.83].

ეპიკური პერსონაჟის კითხვა ბუნებრივია:
უხალხოდ ან დევს რად უნდა
ძალა, დეეობა წყეული?
რატომ არ ნინდება უფლისა,
მეშელობა ციდამ სრეული? [გვ.84].

ამ პირველყოფილ სიბნელესა და ქაოსში იმედის სხივად
მოჩანს ძეელი საყდარი - „დახავსებულის ჯვართა“, უდაბურს
ადგილას მდგომარე. იქ სახლობს ბერი, „ვიდაც მოხუცი“

მხარ-ილლიე წითლის ფართა.

მარჯვენით ლახტი უჭირავ,

მარცხენას ამკობს ჯვართა... [გვ.86]

ღვთისადმი ბერის მრავალწლოვანმა ხვეწნა-მუდარამ ნაყოფი
გამოიღო - დაიწყო ციდან ღვთისშვილთა ლაშქრის ჩა-
მობრძანება. ლამაზია ამ დაშვების პოეტური ხატი:

ეს ვინ მოდიან ციდამა

ხელში ხმლით, აღვის ტანითა?

განათდა მთელი ქვეყანა

ცხრის მზითა, ოცის მთვარითა. [გვ.86].

ზეციური ლაშქარი ცის წმინდა მხედრობაა, იმ საყდარში
მცხოვრებ და ღვთისადმი ვედრებაში ჩამობერებულ კოპალას-
თან საელწოდ გამოგზავნილი.

ღვთისშვილთ უძახეს კოპალას:

„ღმერთმ ნება მოგეცა, ძალითა

დალიე ქვეყნის მღველები,

ლახტი იხმარე ტართა!“ [გვ.86]

და დაიწყო ბოროტების წინააღმდეგ ტოტალური ომი: ნა-
თელი სწავეს ბნელს.

მიწა დაიძრა მთებიდამ,

ქეებს მოაქვს ხევში ჩხრიალი,

სდგას ბობოქრობა დეეების,

ყურის მგლეჯელი გრიალი.

მოდის ნასროლი ლოდები,

ისრის ზროს მააქე ძგრიალი.

იძაბვის ძალი მშვილდისა,

აგერ მოგორვენ დეეები,

აივსო დეეთა ლეშითა

ტყე-ველი, დაბლა-ხეეები. [გვ.86-87]

ბოროტება, რასაც თხზულებაში დევი პქვია, პოემის ე.წ. პირველ ნაწილში თუ ღვთის უფლებითა და ნათლითმოსილი კოპალას მიერ შერისხულ-განადგურებულ იქნა, თხზულების მომდევნო ეპიზოდებში მასთან ბრძოლის სხვა ხერხი, სხვა ფორმა, სხვა სახეობაა მოძებნილი. ერთ-ერთი დევი, კერძოდ, ბელელა, ბრძოლის ეფელიდან გარბის და ცდილობს ქრისტიანული ნათლის სამლოცველოს შეაფაროს თავი. აქ კი, როგორც ვთქვით, დევების მთრგუნველი კოპალა ბინადრობს. ამ ეპიზოდის პოეტური ხაზით წარმოსახულია შესაძლებელი, ოღონდ ვაუასუულად:

ასტყდა ელვა და ქუხილი,
წვიმამ დატემა გორები.
- სად მიპრბი, ნეტავ, ბელელავ,
სასჯელს სად გაეშორები?!
საყდარს ეკედელის ბელელა,
დაივიწყებია სწორები;
საყდრის კარს დაუწოქია,
გულზე უწყევია ტორები.
- მომირთმევია, კოპალავ,
ძღვენად ფარი და ხმალია,⁴
დეეთ საომარი აბჯარი,
ოქრო, ვერცხლი და თვალია.

ხმალშეუვალი ბევთარი,
გაუტეხელი რვალია. [გვ.90]

ყველაფერი ეს განიხილება როგორც ბოროტების მიერ ღვთაებისადმი მირომეული „საცოდავი ძღვენი“. ამის საფასურად ბელელას თხოვნა ერთადერთია: კოპალას მიერ უფალთან შუამავლობა, რათა ისიც ააესოს „მისებრი ძალით“. აქ აღარ ისმის დაპირისპირებულთა ხმალ-ხანჯლის წკეპა, მაგრამ აშკარაა, რომ ბრძოლა გრძელდება.

ბელელა - მიშუამავლე უფალთან,
შენებრ შამმოსოს ძალითა,
მეშველად გედგები ბრძოლაში,
ძმურად, ძლიერის მკლავითა.

⁴ მსჯელობის ცალკე თემაა ღვთაებისათვის საომარი იარაღის შეწირვის წესი.

კობალა - სიტყვა ადვილად ითქმევა,
ბილწო, ავისილო შხამითა.

ვერ მოატყუებ უფალსა,
მოხეტიალეუ ღამითა.
სიკეთეც გინდა ხელთ იგდო,
ძლეუით გახდილო ავადა
ორივეს ამუშავებდე,
ბოროტს - ხმლად, კეთილს - ფარადა?!
ნუ ცრუობ, შავო, შავ-ბნელო,
უნდა წამაძინე შავადა.
შენში კეთილი იმავე წამს
გადაიქცევა შხამადა. [გვ.91]

ბრძოლა უფრო დამაბული და უკომპრომისო ხდება. ხალხის
მფარველი კეთილი ღვთაება კობალა - ბოროტების გზის
გაშვების მისურველ ბედელას გამოცდას უწყობს:

ჯვარი აიღო კობალამ,
უთხრა - ემთხვიე ამასა.
ბედელამ ღაშნი მიჰმართნა,
ვერ სწვდება იწენს ძალასა.
ვერ ახლო პირი, არ იქნა,
ჯვარად გადაბმულ კალასა;
ცეცხლი დაეცა ზეციდამ,
მოედვა, როგორც წაღასა. [გვ.91]

ბედელამ ვერ გაუძლო გამოცდას:
ღაიწყო ღმეჭა ბენავმა,
შექმნა საბრალო ღრიალი;
გმინვა უსასო სიკედილის,
გულის მომწყველელი ხრიალი.
ღევთა მეუფის დიდისა
ფერფლიდა დარჩა ტიალი... [გვ.91]

ღევთა მეუფება დედამიწაზე დაემხო. დემონური ძალები
ქვესკნელში წაიხვეწნენ. ნათელმა იმძლავრა ბნელზე, დედამიწი-
დან ბოროტება ალაგმიულია!

ბნელისა და ნათლის ურთიერთდაპირისპირების პოემი-
სეული ბრძოლა, ცხადია, გამიწიერებულია. აქ მხოლოდ, და
ისიც ზოგ შემთხვევაში, ბრძოლის იარაღებია განსხვავებული.
ასეთია: ჯვარი, ნათელი, ლახტი.

მოგვიწვეს ლექსემა ლახტის განმარტება.

ლახტი. სულხან-საბას მიხედვით, ლახტი არის „ემ-კუცთელო საცემი საომარი“⁵ „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონით“ ლახტი „გრძელი, უტარო მათრახია. ძველად ბრძოლაში ხმარობდნენ საცემად“.⁶ ანალოგიურია – რკინის კეტი, ამავე დანიშნულებისა.⁷ ამავე ლექსიკონის მიხედვით, ლახტი არის აგრეთვე „ტყავის სარტყელი, რომლითაც ბავშვები ლახტაობას თამაშობენ“.⁸ ბავშვების ტყავის სარტყელი რომ ლახტი ვერ იქნება ცხადია. მაგრამ არაა გამორიცხული, რომ ქამარი ლახტის ფუნქციით იყოს შექმნილი.

საბრძოლო ხელოვნებას გამორჩეული ადგილი და ფუნქცია აკისრია ვაჟა-ფშაველას პოეტური ეპოსის პერსონაჟის ცხოვრებაში, თავგადასავლებით მდიდარ მის ბიოგრაფიაში. თხზულების მოქმედი პირი სხვებისაგან, ძალიან ხშირად, სწორედ ამ ფაქტითაა გამორჩეული. გავიხსენოთ ლუხუმისა და ზეზეას დიალოგი [„ბახტრიონი“].

ლუხუმი – გენაცვალე, ძმარ ზეზეაო,
რო თვალით გნახე კიდევა.
მიყვარს, ძმობამა, ხმაღ-და-ხმაღ
შენი მტრისაკე მიწევა.

ზეზეა – ლაშქრობამ ჩამამაბერა,
ძალღ-უმაღურად გდებამა,
სრულ ლაშქარსა ვარ, რაც კია
ძუძუს მამსხლიტა დეღამა.
ჯერ შენთან, ძმარ ლუხუმო,
რამდენჯერ ვიყავ ომშია?!
წელში ორჯელ თუ დაებმის
ნემი საფერხე გომშია...

ლუხუმი – სრულ მაგონდება, ძმობამა,
საცა რა გადაგვხედია;
უნდა გადაგვხდეს კიდევაც
ეს არის ჩვენი ბეღია...

⁵ ს.ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბ., 1949, გვ.180

⁶ ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, თბ. 1986, გვ. 275.

⁷ იქვე, გვ. 275.

⁸ იქვე.

ზეზვა – მეც მაგონდება ბევრი რამ,
ერთი კი უფრო ცხადადა:
ერთხელის საბუის ბოლოს
ლექებ რო ვაცხვეთ ქადადა;
თუ გახსონს, ერთ ლექს ხმლითა ვეც,
ჭიმაღ მოვწყვიტე თავია!“

ლუხუმი – შენის ფრანგულის ნატრევი
ისეუ ისეთი მწვაფია?

ზეზვა – თავი გაგორდა მიწაზე,
ტუნებმ დაუწყო კაპუნი,
იტყოდი, სარეკელასა
წისქვილზე გააქვ რაკუნი... [გვ.193-194].

ლუხუმიც და ზეზვაც სოფლის რიგითი ადამიანები არიან. ისინი სხვებისაგან არაფრით არიან გამორჩეულნი, გარდა ერთისა: მათ ბიოგრაფიას მამულის მტერთან მუდმივი ბრძოლით მოპოვებული სახელი ამკობს. მათი საომარი თავგადასაველებიდან ბევრია გამორჩეული და დაუეიწყარი. ისინი ამით არიან არა მარტო საამაყონი, არამედ მისაბაძინიც და უკვდავნიც!

ვაუას მიერ დახატული საომარი მოქმედებანი უფრო მეტად არქაულია. ეს, ალბათ, იმიტომ, რომ თხზულების ფაბულად, ხშირად, „ძველი ამბავი“, „თქმულება“, „ნაამბობი“, „ხლაპარი“, „ძველის-ძველი ამბავი“ ან ისტორიული ფაქტია აღებული.

„ძველი ამბავის“ გახსენება-გახმოვანებისას ადამიანის ცხოვრებიდან ხსოვნაში ის ეპიზოდები ცოცხლობენ, რომელთა რეზონანსი დიდია მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი ერისა და მამულისადმი წინაპრის უანგარო სიყვარულს უკავშირდებიან, იქიდან მოდიან, იქ არის მათი სათავე.

საომარი თავგადასაველებით მდიდარი ბიოგრაფიით დარჩა ადამიანთა ხსოვნაში ივანე კოტორაშვილი [„ივანე კოტორაშვილის ამბავი“].

– ვინ იყო ივანე? – არავინ, გარდა იმისა, რომ არ შეეძლო მტრის ჯავრის შერჩენა. მოვეუსმინოთ მთხრობელს:

ერთი გვერია ჯარშია,
სწორედ ქარ-ცეცხლი, მეხია,
რამდენჯერ მარტო მტრის ჯართან
მას ომი აუტეხია.

მაგრამ, ვით ეშმაკს უფალი,
ის ვერვის გაუტეხია.

არასდროს იმას გმირობა

არსად არ დაუკეხია... [გვ.289].

გმირის ვაჟასეულ პორტრეტში გამოსხივდება მისი შინაგანი სამყაროც. ამ სამოსელში ხალხისა და სამშობლოს უერთგულეს შეილს არაფერი ამშვენებს ისე, როგორც ამაღლებული სული და საომარი აქსესუარი.

შაეგრემანაი ნისლს ჰგევანდის
გაბუტულს, ხევში მძინარეს,
ან კლდისგან შეეიწროებულს
აღელვებულსა მდინარეს.

თმა-წვერი ესხა ისეთი,
როგორც ეკალი, ჯაგარი,
ხელს მოჰკიდებდი – უდრეკი,
როგორაც რკინა, მაგარი.
მუდამ იცვამდა თხის ტყავსა
გარექცევ, ბეწვი წნდებოდა,
ხმალს სქელი თასმით იბამდა,
რაც კი წელთ შამოსწვდებოდა.
ხანჯარი წვერშემოხრილი,
ფარი იღლიას სწუდებოდა.
ეს იყო მისი ქონება
სრული შინა და გარეთა... [გვ.290].

დევისფერა ივანემ მხოლოდ მტერთან ბრძოლაში იცოდა ადევება:

არას დასდევდა ტანთ-ჩაცმას,
არც როს სხეულსა პევიარობდა.
როცა ლეკებსა აჟუტავდა,
მარტო მაშინა ხარობდა. [გვ.294]

საომარი მოქმედებებით მდიდარი ივანეს თავგადასავლიდან პოემაში მხოლოდ რამდენიმეა შერჩეული.

„ერთხელ, ყვარლის თავს“ დაბანაკებულ, კახეთის მარბიულ ლეკთა კვალმაძიებულ მდევარს ჩაეძინა. „მარტო ივანე ფხიზლობდა, ლაშქრობას ძილი სცხვენოდა“. მიპარებულ მტერს მარტო შეებმოდა; „ლეკების სისხლი თხის ტყავსე ჭიაფრად გადაჰფენოდა“.

შაეთოთქორა მტრის ჯარი
და შაეჩერა სერზედა.
ანგელოსს ჰგევანდა ივანე
რო დაგიკვლია ფერზედა.
ერეკლემ მაშინ ჩაუღვა
თავის ბეჭედი ხელზედა...

ტაქსს „ანგელოსს ჰგვანდა ივანე“ თამამად შეუძლია ვაჟას პერსონაჟი სეკიურ მხედრობას განაკუთვნოს. გმირთან ასეთი მიმართება კი ვაჟას პოეზიაში იშვიათი არ არის.

ერთხელ, დაღესტანელ დუშმანს არხალი აეკლო და ტყვედ წაეყვანა „კაცი, ქალი და ბაღდები“. ეს რომ „გაიგო კოტორაშვილმა, ცეცხლი დაენთო სახესე“. ივანემ კარგად იცოდა ომის წეს-რიგი:

გაუდგა მღვერად მარტოკა,
ოფლი დიოდა შუბლისა.
იძან თავის დრო იცოდა,
დრო ტყეების და ჩხუბისა;
უკვალოდ როდი დაიწყის
ქნევა ხმლისა და შუბისა.
მისდევდა შორი-ახლოსა,
თვალს ადევნებდა შორითა... [გვ.294].

როცა მომხდური მდინარის პირზე ღოცვად მუხლმოყრილი დადგა, ტყვეები კი „დაბუხვილები წვანან წყლის პირად წალასა“, ივანე „ხმლით დაერია ლეკებსა, მისთიბდა როგორც ყანასა, გაუღიბა ყველა“, ისე, რომ ამბის წამლებიც კი ველარ გადარჩა.

ერთხელ, საფხულში, ივანეს იორში ბანაობა უსურვებია, მერე ქვაზე შემჯდარა, მზეს მიფიცხებია, ლეკების მზირიდან [ყაბახი, გინა მსტოვარი...საბა] ერთს ივანეს დაჭერა განუზრახავს. ლეკი ზურგიდან მიჰპარვია და კისერში ჩაფრენია. ივანე ზურგზემოკიდებული ლეკითურთ სოფელში გამოქცეულა. ლეკს ივანესათვის „კბილით ეგლიჯა კისერი“...

გმირი გულმოწყალეცაა. ივანეს როცა მტერი ხელთ უვარდებოდა, „არ მოჰკლის“. თხისტყავეანის ბუნებაში დამორჩილებული მოწინააღმდეგის მოსაპობა წესად არ ღვეს. ფაქტს თავისი ისტორია აქვს. დასამოწმებლად თუნდაც შ. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ იქმარებდა...

კიდევ ერთი საბრძოლო ეპიზოდი რაინდის ცხოვრებიდან: ერთკლე მეფემ ივანე „დასაჯა“ - „სრულად აჰყარა აბჯარი“. [დედის სამღურავის გამო!]. ივანემ თავის საყვარელ მეფესაც შეჰკადრა:

— კოტორაშვილი აბჯართა
სხვას კი მისცემდა არვისა,
შენ კი მეფე ხარ, ნება გაქვს
მოჭრაც უბრძანო თავისა.

მზასა ვარ მაინც სიკვდილზე
ნაკლები აღარც ეს არი... [გვ.303]

იარაღაყრილი ივანე ხედავს, რომ აგერ, ლეკები მოდიან. „უცხად ცამ ფერი იცვალა“. ყველაფერი აქოთდა; წამოვიდა დელგმა, სექყვა დაუშვა; „დასქლა ღვარები“, ცა ზღვად იქცა... ლეკებმა ტყეში მდგარ ძველ საყდარს შეაფარეს თავი: „ღამე იქ უნდა ათიონ, ლეკებს ესა აქეთ ფიქრადა“. ივანეს კი იარაღის უქონლობა აწუხებს: „იგონებს თავის ფრანგულსა“, გულს იმჯიღავს, ბრასით კბილებს აღრჭვილებს. გული კი არ გაუტეხია:

„არაუშავსო, – წამოდგა
მოძებნა სიპი თხელია,
იმით გამოსჭრა კომბალი,
კარგა მოზრდილი, სქელია,
და იმ ჯოხითა ორმოც ლეკს
დღე დააყენა ცხელია.“ [გვ.306]

შებინდებისას საყდრის კარს მიადგა, ლეკებს მედგრად დაქვეირა – გამოლაგდით გარეთ! პირველივეს „უცხუნა თავში კომბალი; მოკლა, ხმალი „ასწავდა“ და ამით ამოხოცა ყველა.“

საბრძოლო ხელოვნების ანალოგიური არა ერთი ეპიზოდის დამოწმებაა შესაძლებელი გენიოსი ვაჟას შემოქმედებიდან. წარმოდგენილი მასალაც დამაჯერებლად პფენს ნათელს იმ თავისებურებებს, რაც თხისტყავიანის ცხოვრების მულძივი თანამგზავრია.

აქვე შევნიშნავდით პერსონაჟისათვის იარაღის მნიშვნელობისა და მისი განიარაღების შესახებ, მაგრამ იგი უფრო ცალკე სამუშაოდ მივიხინეთ.

ვაჟას თხსულებებში ხმლის გამოყენების სიხშირე აშკარაა. მას თავისი სინონიმებიც აქვს, რომელთა შორის ფრანგული ჭარბობს.

ფრანგულის პოეტიკის მრავალფეროვნება თვით ამ საბრძოლო იარაღის პოპულარობაზე მიუთითებს.⁹ რატომ მაინც და მაინც ფრანგული?

საიდან უნდა შერქმეოდა, საიდან უნდა მოეტანა ქართველს მჭრელი იარაღის ეპითეტად „ფრანგული“?

⁹ ურცლად იხ. ჩუენი ნარკვევი „ფრანგული“. წიგნში – ქართული ფოლკლორი, 2[XVII], თბ. 2004. გვ.81-86.

როგორც ირკვევა, ტერმინ ფრანგულის სემანტიკა იარაღის გაღმსობაზე მიუთითებს.

მესობლის ქალი მტერთან ბრძოლის გამორჩეულობას მხატვრულ სამოსელში უკეთ წარმოგვიდგენს:

არწიემა მხარნი დაშაღნეს,
დაპრპიალებდეს ფრანგული, –
მთა-კლდეთაც გააკვირვებენ
მაგის ლეკისად დაკრული. [გვ.19]

„ფრანგული“ ხმლის გამორჩეულობაზე – სიბასრე-გაღმსულობაზე ხაზგასმია, გივლიას იარაღი ქარქაშში აღარ დგებოდა.

იგი ბასრი ფრანგულია... [გვ.27].

გოგოთურის ხმალს ძმაზე ხელი აქ აქვს; იგი მხოლოდ მტერს კლავს, პატრონი იქადნის:

მითც არ მოჰსვლია წემს ხმალსა
სისხლით შეღებვის ჯერიო,
წემი ფრანგული მტერსა კკლავს,
ძმაზე არა აქვს ხელიო. [გვ.42]

აფშინას ხმლის სახელიც შორსაა გაეარდნილი:

აფშინას ბაწარაულის ¹⁰
შუქი შორს გაიფინება... [გვ.44]

ხმლის ფრანგულობა, ანუ გამჭრელუნარიანობის სიძლიერე, მფლობელის ფიზიკურ ძალაზეა დამოკიდებული. აღუდას თავისი ხმლის ფხიანობა მტერთან ბრძოლაში აქვს შემოწმებული. მან...

ბევრ ქისტს მიაჭრა მარჯვენა,
სცადა ფრანგული ფხიანი. [გვ.63]

ასეთივეა აღუდას მოპირდაპირე მუცალის ხმალიც. აღუდამ მოკლულ მტერს

გულზედ ძეგლ იგი დაადვა,
მკლავზედ ფრანგული ხმალიო. [გვ. 66]

პერსონაჟს მუდამ თან ახლავს თავისი ორღმსური, ცხადია, არა როგორც სამკაული, არამედ როგორც თავდაცვის აუცილებელი საშუალება. ვაჟა ხომ „თავდაცვითი პატრიოტიზმის ბაირახტარი იყო“

¹⁰ ხმალია – განმარტავს ავტორი

შატილს შინდიაც მოვიდა
ზერდაგით რვალიანითა,
წელზე ნარტყამის ფრანგულით,
მკლავითა ფარიანითა. [გვ. 71]

ტროპის სხვა სახეობასთან ერთად, ალუდას მიერ ხმლის ქარქაშიდან ამოძღვრების კლასიკური მეტაფორაა წარმოდგენილ სტროფში:

გაჯავრდა ქეთელაური,
ფერი დაიდუა მგლისაო;
ხელი გაიკრა ფრანგულსა
შუქი ამოხდა მზისაო. [გვ.77]

ანალოგიური მეტაფორაა ლაშქრისადმი კვირიას პასუხშიც:

შავს ცხენზე ვიჯე, მივქროდი,
მეგონა ვზივარ ქარზედა
სამი დაენტო სანთელი
ჩემის ფრანგულის ტარზედა,
შუქი ციური ჯვარადა
გამომესახა ფარზედა. [გვ.176]

ჯერის აქ წარმოდგენილი სიმბოლოების შესახებ ჯერ კიდევ გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშია“ მითითებული.

ღვთისა და ერისთავის უანგაროდ გაღებული ღვაწლი ადამიანს წმინდანთან შეატოლებს!

ფხაასხმული ხმლის პატრონი, ჯაჭვისმჭრელი ფრანგულის მატარებელი თავისთავად მამულისა და ერის ერთგულ გუშაგს ნიშნავს, საქებარი და მისაბაძიც ისაა: გუდანის ჯერის დღეობაზე ჯარად მოსული ხალხი ათას რაიმეზე კეეება. ცხადია, ვაჟკაცობისა და თოფ-იარაღის ქებასაც არ ივიწყებს:

ამბობენ ვაჟკაცობისას,
თოფისასა და ხმლისასა,
ჯაჭვის მჭრელს წელზე ვინ ირტყამს,
ყველა აქებდა იმასა. [გვ.388-384]

აქაც, „ჯაჭვის მჭრელი“ ენიგმის სახეობაა და, ცხადია – ფრანგულის ეპითეტი.

მწერლის პოეტური სამყარო სახისმეტყველების უმდიდრესი საგანძურია. ტროპის სიხშირეში ეპითეტი და მეტაფორა, ეგონებთ, გამორჩეულია. „ფრანგული“ კი ეპითეტის გარკვეულ ხარისხზე მიუთითებს, რაც მას ხშირად მეტაფორის შინაარსს სძენს და მხატვრული სახე ახალ სიმაღლეზე აყავს.

რელიგიური ვაჟა-ფშაველას ლირიკაში [ესკიზი]

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების თავისებურებათა შესწავლისას ყველაზე უფრო ჩრდილოვანი ადგილი ქრისტიანული კულტურისადმი მისი დამოკიდებულების ძიებაა. უამგასაღებოდ კი დიდი პოეტის შემოქმედებით ლაბორატორიაში შეღწევაზე ფიქრი წარმოუდგენელია. თუ ყველა პოეტს თავისი სალოცავი აქვას, ვაჟასათვის ასეთი სალოცავი სამყაროს შემოქმედი ღმერთია.

წარმოდგენილ ნარკვევში მოკრძალებულ მიზნად დავისახეთ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების ამ სწორუპოვარ ქვაკუთხედს შევახოთ ხელი.

წინასწარ ვიტყვით, რომ ჩვენი დაკვირვება არც ერთ შემთხვევაში არ იქნება ამომწურავი და საბოლოო.

რამდენადაც ვაჟა-ფშაველა მთელი თავისი სულით და სხეულით თვისტია, რამდენადაც მისი შემოქმედება ქრისტიანული სულიერებით არის გაცვისკროვნებული, იმდენად რთული და ღრმაა პოეტის ლირიკული თუ ეპიკური გმირის ყოფითი სამყარო, მისი მუღმივი სულიერი კათარზისის უკიდვანო პანორამა, მისი არსევანი – მუღმივი ბრძოლა ადამიანთა კეთილდღეობისათვის, სანთელივით წვა, რათა სხვას გაუნათოს გზა.

ხოხე ორტეგა იტყვის: “პოეტი იწყება იქ, სადაც მთავრდება ადამიანი”.¹ ვაჟა-ფშაველა კი მთავრდება იქ, სადაც მასში იწყება ღმერთი, ვისაც, ერთი წამით, შედეგად, ჰქვია ლექსი.

ვაჟა-ფშაველას ლირიკაში ბიბლიურ პერსონაჟს თავისი, კერძო ფუნქცია აკისრია, რაც დიდი პოეტის მთელ შემოქმედებას კვებავს.

„სარწმუნოება მე მესმის, – წერს ვაჟა, – როგორც შედეგი ადამიანის გონებრივი, სულიერი განვითარებისა ძალად შეიძლება მხოლოდ ფორმა შეათვისებინო ადამიანს, ფორმა სარწმუნოებისა, ხოლო ამ საშუალებით მის მართლმორწმუნედ გახდომა ყოველად შეუძლებელია“.²

¹ ხოხე ორტეგა, ხელოვნების დემუნიჩნაცია, 1992, გვ. 62.

² ვაჟა-ფშაველა, თხზ. სრ. კრებ. ტ. IX, თბ. 1961, გვ. 358.

ვაჟა-ფშაველა სულ-ხორციანად ღვთისმოსავი და მისი მუხლმოდრეკილი მონა-მორნილია. იგი იმ მლოცველს ჰგავს, რომელსაც თაყვისი ხატ-ღმერთი წარმართზე უფრო მეტად სწამს და მისდამი მოკრძალება მისივე სიცოცხლის, არსებობის ტოლფასია.

ქრისტე უკვდავი მარადიულობაა. იგი ვაჟასთვის ის მხატვრული ხატია, რომელსაც ტროპის ვერცერთი სახეობა ვერ შეედრება, რამეთუ ქრისტე პოეტისათვის ზოგჯერ სამშობლო ქვეყნის მკედრებით აღდგენის შესაძლებლობის სიმბოლოკაა, ზოგჯერ – პატიოსნებისა და ხალხის კეთილდღეობის მოჭირნახულის მისაბაძი მაგალითი და ა.შ. 1886 წელს არის დაწერილი ვაჟას სამსტროფიანი ლექსი „ბაღღების სიმღერა“. ლექსის ლაიტიმოტივი ქართველი ერის აღდგომა-განახლების დიდი სურვილი და პატარების სათაყვანებელი, სიკეთის მოესველი კაცისა და ქრისტეს ქებათა-ქებაა:

ღღეს ქრისტე აღსგა ვეცდებით
აღდგეს ბედკრული ერია,
რომ ვერ გვლახავდეს ღღევანდლებრ
შეუბრალები მტერია...³ [გვ.47]

ლექსში „რისხვა ჯვარისა“ პოეტურადაა გააზრებული ერთი შემთხვევა, რაც 1892 წელს ნათლისღების ღღეს მომხდარა.⁴ თხზულების ფაბულად გამოყენებულია უფლის გოდება და ღვთიური დიდაქტიკა, რასაც უფალი შეაგონებს „მისახურთ“:

ხიდი გადევით კაცთ გულში,
ხიდს თქვენ რაღა სდებთ წყალზედა?!
რად სდგეხართ, ჩემო მსახურნო,
ძარცვა და გლეჯის გზაზედა?
როგორ არ გახსოვთ გოლგოთას
ნაზარეველი ჯვარზედა. [გვ.96].

საზოგადოება ორადაა გახლეჩილი. არ შეეცდებით თუ ეიტყით, რომ ვაჟა-ფშაველას მოვლი შემოქმედება ამ ორად განწილულის ერთ მოვლად აღდგენის ცდაა, ოღონდ ამ ცდაში ერთი წვეთიც არაა ძალმომრეობის, იძულებითობის, სისხლის

³ აქ და ქვემოთ გვერდები მითითებულია – ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. I, თბ. 1961.

⁴ იხ. დასახ. კრებულში ვარიანტები და შენიშვნები, გვ. 444.

ღერისა და ა.შ. ბარბაროსული საშუალებების გამოყენების სურვილი. აქ ყველა ნაკადს ერთი სათავე აქვს – ღეთისადმი სიყვარულის, უფლის ღვაწლისადმი მიბაძვის დიდი სურვილი! პოეტის ნატურაც ისაა, რასაც თვითონვე ემსახურება, რაზედაც ფიქრობს, რისთვისაც არსებობს როგორც ადამიანი:

ხორცო დაძნელდი, დამჭლეუდი,
სულო, იხარე, კლადობდე.
ღმერთმა დამკარგოს, თუ ამას
სიტყვის შნოსათვის ვამბობდე.
ხორცი რას მიშეეღს მარტოკა,
თუ სულით არა ვგალობდე?! [გვ.149]

არ შეიძლება არ დაუჯეროთ დიდ შემოქმედს: სულიერების გარეშე ადამიანი დარღვეული ციხეა, რომელსაც კარს უკან კაცი ვერ უშეეღის, ადვილად სძლევს დუშმანი.

ვაჟა-ფშაველა მხოლოდ ღმერთის ფენომენში ხედავს ქვეყნის მშველელს. ის არის კაცის პატრონი, მისი ნუგეში.

ერთ მიმართვაში პოეტი გულმხურვალედ ელაღადება უფალს:
შენა ხარ, ღმერთო, პატრონი
კაცისა დაკარგულისა! [გვ.181].

ადამიანი ადამიანის შემწე, მისი დამხმარე და ნუგეშია. უბეველაფერი ღეთის ნებაა. ეს აზრი ვაჟამ ერთ „სიმღერაში“ ასე წარმოადგინა:

იმედის ტალღა მოდგება
გულში, და თვალებს მივაპყრობ
კას – სადიდებლად უფლისა.
იგია ყველაფრის გამზე,
მკედართაც სამდგმელი სულისა.
მე მაინც შეცას შევცქერი,
მტკიცედ მჭერელი რჯულისა... [გვ.181].

ცა, შენაარის, ღეთის საუფლოა: ვაჟა ხშირად ამბობს: „ისმინა ღმერთმა, ისმინა კამა“, „უფალი ციდამ ყველასაც გვხედავს“. ზესკნელია შენაარის საბრძანებელი. ფსალმუნებშიც ასევეა მითითებული. 68-ე ფსალმუნში ვკითხულობთ:

უმღერეთ ჩვენს ღმერთს,
უგალობეთ უფალს.
ამაღლებული ძველთუძველეს კათა შინა. ⁵

⁵ ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოკჰოლმი, 1991, გვ.592.

მეკელე, ტრადიციის მიხედვით, ოჯახის კეთილის მსურველია. პოეტი ასეთი მეკელეა მთელი საქართველოსი, თითოეული ქართველისა.

ისემც გასწურთნით თავისთაგს,
საამო იყვნეთ ღეთისადა,
რომ იმის ლოცვა-კურთხევით
საშიშნი გაეხდეთ მტრისადა... [გვ.189].

უფალი შემწვა ყოველთა, და მით უმეტეს მშრომელი კაცი-სა! ის ვინც ბევრს თესავს, ბევრსაც იმკის. მიწის მუშის ოფლს სხვა სუნი და გემო აქვს, სხვანაირად ფასობს მშრომელი კაცის ნაჯაფარი:

ყველა ბარ-სახნისს შემკურებს,
ბელტოს აწვენენ ბელტ'ხედა,
არ დაეკაგვისთ ამაგი,
იმედოვნებენ ღმერთზედა:
მოწყაღე არის უფალი,
კაცს არ უკარგავს ამაგსა,
სულ ოქრო-ვერცხლით შემოსავს
მათ ოფლით მორწყულს ალაგსა... [გვ.229].

ღვთის შიში დიდი ძალაა მორწმუნისა. ვინც ღვთის მოში-შია ის მოყვარულიცაა მისი [გაეიხსენოთ იაკობ ხუცესის „მარტვილობა შუშანიკისი!..“] ჭირში მყოფი მოძმის ჭირისუფლობაა უფლის საზრუნავი. ამ შეგნებისა და რწმენის გარეშე სიცოცხლეს არა აქვს ფასი:

შაპრცხვეს ვინც თავის მოძმესა
ჭირში არ მოეხმარაო!
მაღალი ღმერთი პრისხაედეს,
ნურც როდის გაეხარაო! [გვ.234].

1908 წელს ვაჟა წერს ლექსს „წიფელი და კოდალა“. თხზულებაში ალეგორიის პოეტური დანიშნულება მართლაც ვაჟასეულადაა წარმოდგენილი. წიფელმა

უსახსრომ ყოველ მხრიდანა
ღმერთზე მიაგდო იმედი...
დანაგრულების პატრონი
ან-კი ვინ არის მის მეტი?! [გვ.257].

(ვას წიფლის „ხვეწნა-მუდარა შეუსმენია ყოველი“: კოდალას „ფეხები ხავსში გაბმია“, „მშველელიც არავინა სჩანს“, „ბოლო ეღება“. ასეა: ღმერთის იმედად ყოფნა ის ძალაა, რომელ-

საც დანაგრულის გადარჩენა შეუძლია. უფალი ყველას მიაგებს მისაგებელს! ღმერთი არასოდეს გასწირავს დანაგრულს! ეს ბუნების კანონია, რასაც თვითონ უფალი არა მხოლოდ აწესებს, ამკვიდრებს კიდევ. გავიხსენოთ ვაჟას ლექსის „ადამიანი“ ერთი ადგილი, რომელიც პოეტისეული ხილვების უმშვენიერესი შედეგია და ძალიან უახლოვდება ზეპირსიტყვიერს: ქალისთვის ზღვას აკვანში მწოლარე პირმშო მოუტაცია. დედის წუხილი ზღვას ერევა...

რას უცდის დედა, შვილისა
სიკედილის ყბაში მნახველი?
იმედობს, ალბათ, ახსენა
ქალმა ღვთისმშობლის სახელი,
აღუთქვა ერთი კურატი,
თორმეტი წყვილი სანთელი... [გვ.265].

და ახა მშველელიც! - „ვინც სწორად ხედავდა მიზეზს და იმის შედეგსა“; „გადაიწერა პირჯვარი“ და ზღვაში გადაეშვა... „გამოიტანა აკვანი“, ჩეილი დედას მიჰგვარა და დედისაგან ასეთი სამაგიეროს გადახდა მოითხოვა:

გაზარდე სულით მაღალი,
ბუნება გაუმშვენია.
ისიც უამბუ კარგადა
ზღვიდან ვის გადურჩენია,
ასწავლე მოყვასის შევლა,
როს სჭირდეს რამე სენია,
რჩევა მოყვასთა საშველად
ხშირ-ხშირად მიუძღვენია... [გვ.266].

ვინ იყო იგი? ცხადია, ღვთით მოგზავნილი ძალა, ვისაც იმ წუთში ადამიანის სახე მიუღია. პოეტი თვითონ ბრძანებს: სთქვა და მშობლისა თვალთაგან გაქრა, ვით დღისა ვარსკვლავი.

და დასძენს:

ერთურთის შესაქცევრადა
ჩვენ დაგვრჩა მხოლოდ ამბავი... [გვ.266].

რა გასაკვირია თუ ლექსის წაკითხვისას გაგვახსენდება დიდი ილას „გლახის ნაამბობის“ მოძღვარი? ილიასა და ვაჟას ამ თხზულებათა შორის ბევრია ახლობელი თუ ანალოგიური, მხოლოდ იმიტომ, რომ ორივე შემოქმედის საზრუნავი ზნეამაღლებული, ღვთიური კაცის აღზრდაა. აქ ბევრია ასევე მეცხრა-

მეტე ხაუკუნის ქართული მწერლობის ზნეობრივი იდეალების ერთიანობის შესახებ სასაუბრო.

ვაჟა-ფშაველას ლირიკაში ბევრია ისეთი თხზულება, სადაც ყურადღება გამახვილებულია კაი ყმის სააქაოსა და საიქიოსე. ქვეყნის პურ-წყალი გმირის იმქვეყნიური ყოფა მართლაც შესაშური და საამქვეყნო საზრუნავია. აი, ერთი ამონარიდი ლექსიდან „კაი ყმა“:

სულეთს შაეიდეს ხმლიანი
ლალი ლალისა ცხენითა,
წინ მიუძლოდეს არწივი
ხმით მოყაშყაშე, ფრენითა.
ქება უყივლონ გმირებმა,
გადასრულება ჩვენითა.
ერეკლემ ხელი მაჰხეიოს,
დაისეას თავის გვერდითა,
გამაეგებოს თამარი
მცინარი, თავის ფეხითა.
გახარებული უფალი
კარგს ყმას ჯვარს სწერდეს ზენითა.
ანგელოზები ხარობდნენ,
ალ-ქაჯნი იყენენ წყენითა.
აი, ვინ არის კაი ყმა,
მოსაგონარი ქებითა! [გვ.282].

ეს ცოცხლებისათვის დაწერილი მცნებაა, რაკი სააქაო საიქიოს კეცბავს და მასვე ემსახურება, ისევე როგორც ახალ-გაზრდობა – სიბერეს.

– დამეალო დმერთს, ეს შეუძლებელია! ორპირსა და პირ-მოთნეს ღეთის რისხვა არ ასცდება. ეს კარგად იცის ვაჟას ლირიკულმა გმირმა და ჩვენც გემოდღერავს:

მე თუ გულს მითბობ „ძმობითა“,
დმერთს საით დამეალები?
ვინაც ჩვენგანი ორპირობს,
პრისხაედეს ცათა ძალები! [გვ.284].

თმა-გრძელა და ჭკუათხელა „ძმობილის“ მიმართ ერთ შეგონებაში პოეტმა სწორად მიუთითა იმათ, ვინც სამშობლოს ზურგი აქცია, ძმასთან ნამწყრალევადაა, დედა შეარცხვინა, ცოლ-შვილს განუდგა, გადონეოხოტდა, სიტყვად გაიკრიფა. ასეთების გასაგონად თქვა პოეტმა:

გაიგე, მოდი ჭკვაზედა,
შეიგენ, არ ხარ მესხია! [გვ.291].

ვაჟა-ფშაველა როგორც პოეტი ჯერ ღეთისაღმი სიყვარულმა შექმნა. მამა მისი პავლე რაზიკაშვილი ფშავე-ხევსურეთის მღვდელი იყო და გასაგებია იმ ემოციების მნიშვნელობა, რაც მის ოჯახურ აღზრდას ახლდა. მისი ოცნება მუდამ იყო საკუთარი თუ მოძმეთა განღმერთობა. 1910 წელს დაწერილ სიმღერაში ვაჟა უფლის მდივანს ევედრება:

ხმა მიმიწვდინოს ღმერთამღე,
შევიქმნე ჩანგის მფლობელი;
გულს მესვას ვნების ეკალი,
საღმთო პიონების მშობელი... [გვ.310].

ეს ოცნება ბავშვობიდან მოპყვებოდა მგოსანს. ეს იყო მისი კაცობის გვირგვინი, მისი საზრუნავ-საღარდელი, მისი ცხოვრების მიზანთა მიზანი. ღმერთის საკადრისი საგალობლის შექმნა კი მხოლოდ ღვთით მომადლებული ნიჭის შესაძლებლობაა!

ცალკე უნდა შევეხოთ ვაჟას ერთ ლექსს, რომელსაც „მარტოობა“ ჰქვია და, ვფიქრობთ, უწყველთა თავისი მდიდარი სიმბოლიკით, დიდი პოეტური სახეებით. ჯერ მხოლოდ ერთის – არწივის მხატვრულ სახეს გამოვეყოფთ, რამდენადაც აქ იგი აღარაა ის სიმბოლიკური ხატი, რაზედაც ყურადღებას ვამახვილებთ ხოლმე ლექსში „არწივი“. მოვიყვანოთ ლექსი მთლიანად:

აღარ მესტუმრა არწივი,
აღარ დამყეფა თავზედა,
აღარც რო კარგი მაღაღებს,
აღარცა ვჯავრობ ავსედა,
სულსა მხდის მტერი, ტყავს მაპრობს,
ჯალათად მადგა კარზედა,
არა სჩანს ჩემი არწივი
რო მხარი დამკრას მხარზედა,
ავენთო როგორც საკირე,
დავიწვა თავის აღზედა,
ან თოფის ჩახმახს მოვეზიდო,
ხელი დავიდვა ხმალზედა,
აღარ ვარგივარ არაფრად,
დავლანრებულვარ ძალზედა.
– მოდი არწივი, სადა ხარ?

შორითვე გიცნობ ხმაზედა,
 შენს მოსვლას როცა კი ვიგრძნობ,
 გამოვიცვლები წამზედა;
 მყის ეტოვებ დედამიწასა,
 გადავსახლდები ცაზედა.
 ხან ფანდურს შავაყლარუნებ,
 ხან დაეაძღვრებ თარზედა,
 ხან ვტირი, ხანა ვლოცულობ,
 ხან ბრასს, შხამს ვანთხევ შხამზედა, —
 — როცა არწივი თან მახლავს,
 მახის მარჯვენა მხარზედა, —
 მეფისა მადგა გვირგვინი,
 ეზივარ სამეფო ტახტზედა!
 შეურაცხყოფას ვინ მკადრებს?
 საღამის მიძღვნიან ცდაზედა.
 როცა არწივი წაძივა,
 წვარი ვარ, მცირე წვარზედა.
 დამშაღეთ, ნუ გამოქანინო,
 არ შესცდეთ, დამსვათ ჯარზედა! [გვ.329].

არწივი „ძველ ხალხთა წარმოდგენაში მზის, შუქისა და ძლიერების სიმბოლო იყო ბერძენთა შეხედულებით, არწივი ძლიერების, გამარჯვების, ნაყოფიერების სიმბოლოდ მოიანს. მისნობაში კეთილშაუწყებლად ითვლებოდა. სიკეთეს განასახიერებდა ქრისტიანულ სიმბოლიკაში პოეტურ ხელოვნებაშიც ძლიერების, ლაყვარლების სიმბოლოა“. ⁶ ჩანს, არწივი არა მხოლოდ მბრძანებლობის, არამედ თავისუფლების სიმბოლოც იყო.

ვაჟას წარმოდგენილი ლექსი „მარტოობა“ სამ ნაწილად უნდა გავეყოთ, პირველი ნაწილი 1-14 ტაეკს შეიცავს, მეორე და მესამე ნაწილები ათ-ათ ტაეკს. თითოეულ მონაკვეთს თავისი ფუნქცია აკისრია:

პირველში არწივის გაუჩინარებით გამოწვეული პოეტის პიროვნული სევდაა გადმოცემული: აქ არსად ჩანს არწივი, რომელიც ლირიკული გმირისათვის სამყაროსთან ურთიერთობის პოეტური სიმბოლოა.

მეორე ნაწილში პოეტის ის განცდებია წარმოდგენილი, რასაც არწივის თანხლება იწვევს.

⁶ ა. გულაოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი, თბ. 1983, გვ.78.

მესამე ნაწილი მეორის პირდაპირი გაგრძელებაა!

ისმის კითხვა: ზემოთ ჩამოთვლილ სიმბოლოთა შორის ვაჟა-ფშაველასათვის რომელია უფრო ავტორიტეტული? ვფიქრობთ – არც ერთი! დიდი პოეტისათვის არწივი არის: პოეტური ხილვების გაღვიძება-აღორძინების, სულიერი კათარზისისა და ამადლების, ზნეობრივი განდმრთობა-გაეკლესიურების სიმბოლიკა. თუ ასე გავიზიარებთ ლექსის პოეტურ წარმოსახვებს, მაშინ სადაო არაფერია იმაში, რომ ლექსი დიდი პოეზიის შედეგია. ამის შემდეგ უკვე აღარაა გასაკვირი, რომ პოეტის სულში არწივი მუსათა შეკრებისა და ზეიმის ფეიერვერკია, რის შეცვლა არაფერს არ შეუძლია. იგია ვაჟას პოეტური კათარზისის ანი და პოე. ვნახოთ პოეტი მაშინ, როცა არწივი თან ახლავს:

შენს მოსვლას როცა კი ვგრძნობ,
გამოვიცვლები წამზედა;
მყის ვტოვებ დედამიწასა
გადაესახლდები ცაზედა

როცა არწივი თან მახლავს,
მაზის მარჯვენა მხარზედა, –
მეფისა მადგა გვირგვინი,
ვზივარ სამეფო ტახტზედა!

როცა არწივი არ ახლავს პოეტს, მაშინ? მაშინ მხოლოდ სულის სიდატაკე და სიმჭლევება, მაშინ არარაობაა!

როცა არწივი წამივა,
მწვარი ვარ, მცირე წვარზედა,
დამმალეთ, ნუ გამომანენთ,
არ შესცდეთ, დამსვათ ჯარზედა!

ასე მხოლოდ გენიოსები განიცდიან, იწვიან, ლაპარაკობენ; ასე მხოლოდ მათ სწამთ, ასე მხოლოდ მათ შეუძლიათ!⁷

ამიერიდან სულ სხვანაირად შეგვიძლია დავინახოთ ვაჟას დიდი ნათლულის გ. ლეონიძის ლექსის „არ დაიდარდო დედაო“ ლირიკული გმირის ამადლებული სახე, სახე გმირისა, ვისაც „ბუჭზე არწივი ეხატა“. ის იმიტომაც ეწირება მამულის სიყვა-

⁷ არწივისა ზოგადად და ამ ლექსის შესახებ საინტერესოდ მსჯელობს ი. ქეშიკაშვილი წიგნში „ხილვები ვაჟას სამყაროში“, თბ. 1998, გვ. 87-92.

რულს, რომ მას თან ახლავს თავისი განმდრთობელი ძალა, რომელსაც არწივი აქვია!

როცა ვაჟა-ფშაველას პოეტურ ხილვებზე ვსაუბრობთ, ყველაფერს ერთი მიზანი აქვს – სხეასაც ისე ასწავლოს მთისა და ბარის, ფლორისა და ფაუნის სიყვარული, როგორც თვითონ სჯერა და სწამს. ყველაფერთან ერთად ასწავლოს სიყვარული მშობლიური ენისა, რაც პოეტს გულში ხატად ჩაუსვენებია. აქი ამასე ბრძანებდა აკაკისადმი მიძღვნილ ლექსში „დაგვიანებული პასუხი აკაკის“ –

გელს მისვენია ხატადა
ენა მთისა და ბარისა... [გვ.340].

ვაჟა სიცოცხლის მიმწუხრისას [1915წ.] ერთ-ერთ ბოლო ლექსში იტყვის:

ჩემ ანგელოზთა წყალობით
სამშობლო უყვართ ბიჭებსა,
თვის მიწა-წყალი და ენა,
როგორც სალი კლდე ჯიხვებსა... [გვ.364].

ვაჟამ იცოდა, რომ სამშობლო ენა გულია კაცისა, ურომლისოდაც არ არსებობს სიცოცხლე!

როცა ვაჟას ლირიკაში პერსონაჟის თავისებურებათა შესახებ ვსაუბრობთ, უყურადღებოდ ვერ დავეტოვებთ პოეტის დიდი სალოცავის ლაშარის ჯერის, იგივე წმინდა გიორგისადმი პოეტურად თქმულს. ვაჟა-ფშაველა წერდა: „ლაშარობა იგივე გიორგობაა არც ერთს სხვა ფშაურს „ხატს“ ანუ სალოცავს იმდენი მლოცავი არა ჰყავს, რამდენიც ლაშარის ჯვარს“⁸ „ხატის“ სიყვარული ის რწმენაა, რომელსაც ვერც ვერაფერი შეედრება, ვერც ვერაფერი სცვლის. ეგ სიყვარული ადამიანში შემოდის და მკვიდრდება ისე, რომ მას დეკრეტები და კონსტიტუციები არ სჭირდება. ეს ის ცოდნაა, რაც შემდეგ მუხის საუფლოდ იქცევა და პოეზიად გადმოიღვრება. ეს მითუმეტეს იოქმის ვაჟა-ფშაველას მიმართ.

ვინ არის ფშავლისათვის ლაშარის ჯვარი? – ეს არის მისი სამშობლოსა და ხალხის მწყემსი კეთილი, რაც ვაჟას ლექსში „მწყემსის სიმღერა“ პოეტურად ასეა გაცხადებული:

⁸ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. სრ. კრებ. ხუთ ტომად, ტ. V, თბ. 1961, გვ. 199.

ისეუ ფშავის ხეეს ვენაცვალე,
მის არე-მარეს წყლიანსა;
თამარ დედოფლის ხატობას,
ჩვენს ლაშარის – ჯვარს მხრიანსა,
მეემსს და სამწყემსოს პატრონი
ფშაველებს არ მოგვეცემს ზიანსა... [გვ.57].

ვაჟამ ლაშარის ჯერის ფუნქციათა შორის მოსაველიანობის ღვთაების წილიც გაიაზრა: პოეტმა იცის, რომ ხალხის მფარველი ღვთაება იმავე ხალხის ერთგული დამცველ-მოამაგეა. ვაჟასათვის შავ-ნისლი მალე წვიმად იქცევა: ნისლისადმი მიმართვა მხოლოდ ვაჟახეულია: მდიდარი, ხალხისმიერი, უტილიტარული:

ლაშარის-ჯვარი ჩამოვა,
ყელზე ჩაგიდებს შანასა;
აიწვე მხარ-ბეჭიანი –
ცრემლით მოგვირწყავ ყანასა,
გააძღებ კაცის შავს გუდას,
ხარებს მიუყრი ნალასა... [გვ.61].

თანამედროვე მკითხველი ნაკლებად იცნობს საკულტო ლექსიკას. ასეთია შანაც. შანა არის „რაიმე ნივთი, რომელსაც შეუულოცავენ და ყელზე /მაჯაზე/ აბამდნენ ვითომდა ავი თვალისაგან /ავი სულისაგან/ დასაცავად“.⁹ ამრიგად, გაძლიერებულია ლაშარის ჯერის შესაძლებლობა, მისი დამცველობითი ფუნქცია.

ლაშარის ჯვარი თავისი საქმოს მრჩეველი და მტრის დამორგუნველია, ლაშქრისათვის გზის მიმცემი, მისი მფარველი და მტერზე გამმარჯვებელი.

ქართველი კაცისადმი ლაშარის ჯერის თანადგომა დიდი პოეტური გზნებით არის გაცხადებული ლექსში „ფშაველი ჯარისკაცის წერილი“:

რუსეთში მყოფი ენატრულობ,
სამშობლო ენახო თვალითა.
ერთი რამ უნდა გაუწყო,
გავეკვირებულვარ ამითა:
როცა ომი გვაქვს ქართველის ჯარს,
ნათელი გვიძღვის ღამითა;

⁹ ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VII, თბ. 1962.

კაცი-რამ ლურჯ-ცხენიანი,
ამოღებულის ხმალითა,
მაღლიდან თაეზე დაგვბრუნავს
ტურფა იერით, ტანითა.
სახე აქვს შავად მოცული
მას დიდი კაეშანითა.
ეს ჩვენი ჩუმი მფარველი
ლაშარის ჯვარად ვსცანითა. [გვ.356]

ლაშარის ჯვრის უფრო ყოვლისმომცველი პოეტური ხატი
[„ბახტრიონის“ ეპიზოდთან ერთად], XIX საუკუნის ქართულ
მწერლობაში ჩვენ არ გვეგულება. აქ ცოცხლადაა წარმოდგე-
ნილი წმინდა გიორგის მფარველობითი ფუნქცია, რასაც აქტი-
ურად ეხმაურება ჩვენი ეროვნული ზეპირსიტყვიერება. გავიხ-
სენოთ ორიოდუე მაგალითი:

მოდინ, მოიძახიან,
ლაშქარ დღე-მუდამ მიდისა;
მაგათ დიდი პყავთ ბატონი,
ღმერთთან დგა ვინც რო იცისა...¹⁰

კიდევ:

ლაშარელაის ლურჯასა
ფაფარი მსხაეის გიშლისა;
შაჯდება, გაემართება,
კოტორ გაყვება ნისლისა;
თავის ყმათ მიეშველება
ხან რო არ იყოს მისულისა. ¹¹

ჩვენი ყურადღება მიიქცია ვაჟა-ფშაველას 'სოგიერთი ლექ-
სის ეპილოგურმა ელემენტმა. ეს დასასრული ღვთისადმი მი-
მართვაა და, როგორც ჩანს, მთელი ლექსის შინაარსის დიდაქ-
ტიკურ დასკვნას წარმოადგენს. ლექსში „გუთნისდელის ჩივი-
ლი“ ეკითხულობთ:

ცოდვა გამრაველდა, ძმობილო,
ღმერთს სწადს ჩაგვაგდოს ჭკუაშია. [გვ.71].
ლექსში „სიზმარი ხასოწარკვეთილისა“ პოეტი იტყვის:
მიშველე, დამბადებელო,
გველებს ნუ მიმცემ პირადა! [გვ.76]

¹⁰ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. 1, თბ. 1972, გვ.123.

¹¹ იქვე, გვ.114.

სიმღერაში „სწეული ვიყავ“ ვაჟა კიდევ ერთხელ აღაპყრობს ზეცისკენ ხელებს და შეკლადებს:

მე მაინც ზეცას შევეცქერი,
მტკიცედ მჭერელი რჯულისა:
„შენა ხარ, ღმერთო, პატრონი
კაცისა დაკარგულისა!“ [გვ.181]

„უფალი ცილამ ყველასა გეხედავს“. პოეტის შეკლადების მიზანია „ნუგეშად ყვაედე ყველასა“!

ვერ ვუმტრობ, მინდა ვუშველო
ღანაგრულსა და ბენავსა! [გვ.180]

აი, რა არის დიდი მგოსნის სიცოცხლის მიზანი და მისივე პოეზიის საზრუნავი!

აშკარაა: თუ ქრისტიანულ კულტურასთან XIX საუკუნის პოეზიის კავშირზე ვისაუბრებთ, პირველი სიტყვა, ილიასთან ერთად, უთუოდ ვაჟას ეკუთვნის. პოეტის ლირიკაში, მართლაც ტრიალებს ღვთის თვალი, აქ ღვას ზეციური ნათელი, რომელსაც ლირიკული პერსონაჟის სული მარადიულ უკვდავებაში გადაჰყავს. ეს დიდი პოეზიის უპირველესი მცნებაა!

ღმერთთან საუბარი მხოლოდ განდმრთობილის შესაძლებლობაა!

ვაჟას მართლაც შეეძლო ხმამაღლა ეთქვა:

მთას ვიყავ, მწვერვალზე ვიდექ
თვალწინ მეფინა ქვეყანა,
გულზე მესვენა მზე-მოვარე,
ვლაპარაკობდი ღმერთთანა!

წმინდა გიორგი ფოლკლორულ და ვაჟასეულ სამყაროში [ეტიუდი]

შეუძლებელია ძველი, ახალი თუ უახლესი ქართული მწერლობის წარმოადგენა ხალხურ შემოქმედებასთან ურთიერთობის გარეშე. „მითოლოგია“, „ფოლკლორი“, „ეთნოგრაფია“, „მუსიკა“, „არქიტექტურა“ და ა. შ. ვიწრო მოცულობის ცნებებია, ვიდრე „ხალხური შემოქმედება“.

მწერალი მხოლოდ მაშინ ახერხებს შეაღოს უკვდავების კარი, როცა საბოლოოდ შეძლო ეროვნულ ხალხურ მრავალფეროვან სიტყვიერ კულტურასთან ზიარება.

დღემდე არა ერთი მონოგრაფია მიეძღვნა ვაჟას პოეტური გენიის თავისებურებათა შესწავლას. ვაჟას მითოსურ თუ ფოლკლორულ სამყაროს ისეთი მომწესხველი ძალა გააჩნია, რომ ძნელია შიორს წაუხვიდე.

ჩვენი დღევანდელი არჩევანი წმინდა გიორგის კულტთან ვაჟას დამოკიდებულების ზოგი მომენტის დაზვერვაა.

როგორც ხალხისათვის, დიდი მწერლისათვისაც, როგორც ვთქვით, „წმინდა გიორგი“ და „ლაშარის ჯვარი“ ურთიერთიდენტური ცნებებია. წერილში „ლაშარის ჯვარის დღეობა“, ანუ „ლაშარობა“,¹ ვაჟა მიუთითებს: „ლაშარობა იგივე გიორგობაა“.² მაშასადამე, წმინდა გიორგი ლაშარის ჯვარი — ერთი ღვთაებაა. ამას იმიტომ ვაზუსტებთ, რომ თანამედროვე მკითხველისა თუ მსმენელისათვის ზოგჯერ, გასაგები მიზეზების გამო, გაუგებარი ბევრი რამაა.

ფშაველთა ლაშარის ჯვარი, თუშთათვისაც იგივე „გიორგი ეტლიანია.“ ამ აზრით საინტერესოა ვაჟას მიერ დამოწმებული შემდეგი ხალხური ლექსი:

თუშნო, ხოშარას ნუ წახვალთ,
ხოშარა ეკლიანია;

¹ ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული სუთ ტომად. ტ. V, გვ. 59, თბ., 1961.

² იქვე, გვ. 199.

შიგ სამნი მგელნი ბუდობენ,
სამნივე ლეკვიანია;
თუ ჩახვალთ, ვეღარ ამოხვალთ
გიორგი ეტლიანია... [წმინდა გიორგი] ³

„ეტლიანი“ – „ეტლის, იღბლის მქონე, იღბლიანი“, ძლიერი
– განმარტავს ალ. ჭინჭარაული.⁴

წმინდა გიორგის ვაჟასეული პოეტური ხატი ნაძერწია იგივე
მასალისაგან, რაც საკრალური პერსონაჟის შესახებ ხალხს
გაანნია, და რაც მისსავე პოეტურ სიტყვაშია გაცხადებული.
გათვალსაზრისათვის გამოვეყნოთ რამდენიმე მომენტი:

1. წმინდა გიორგი, ფოლკლორული [ასევე ისტორიული, ეთ-
ნოგრაფიული] მასალების მიხედვით, ლაშქრის წინამძღოლია:

ლაშარელაის ლურჯასა
ფაფარი პსხავის გიშლისა;
შაჯღება, გაემართება,
კოტორ გაჰყვება ნისლისა;
თავის ყმათ მიეშველება,
ხან რო არ იყოს მისველისა. ⁵

ხალხურ ლექსში „თუმეთის წმინდანები“ პირდაპირაა მი-
თითებული:

პირველად ღმერთი ვახსენოთ,
ის უფრო დიდებულია,

მემრინას – ლაშარ გიორგი,
ლაშქართა წინამძღოლია. ⁶

წმინდა გიორგის ეს ფუნქცია აქვს ვაჟას პოეტურ ეპოსშიც.
ამაზეა ხაზგასმია პოემა „ბახტრიონში“ წმინდა მხედრისადმი
სანათას მიმართვაში:

გეიშველე, ლაშარის ჯვარო,
დაგვჭირდა შენი თავია,
შენის ფრანგულით აკურთხე
თუშ-ფშაველ-ხეცსურთ ზავია!

³ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. V, გვ. 52

⁴ ალ. ჭინჭარაული, ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, გვ. 135, 1969.

⁵ ქართული ხალხური პოეზია (ქვემოთ ქსა), ტ. I, გვ. 114

⁶ იქვე, გვ. 125

ნუმც დაელუპეისთ, შენს მადლსა,
ზღვაში შასული ნაეია!
ჩაუძელ, ღაშარელაო,
განზე შაიბი ხმალია. ⁷

„თუშური ჯვარულის“ მიხედვით, ღაშქრის წინამძღოლის ფუნქცია აქვს ფიწალეს /იგივე გიორგის/.

„მემრე ვადიდოთ ფიწალე,
ღაშქრისა წინამძღვარია“ ⁸

2. წმინდა გიორგი მგზავრთა მფარველი ღვთაებაა. კულტის ბუნების ხალხურ მორფოლოგიაში ეს მომენტი დაეიწყებულა არ არის. ს. მაკალათიას ჩანაწერ ერთ „სადიდებელში“ ნათქვამია: „გაუმარჯოს ხახმატის ჯვარს, გიორგი მგზავრთ ანგელოსს“.⁹

წმინდა გიორგის ვაჟასეულ ხილვებს შორის ამ ტრადიციულ ცოდნაზეცაა მითითებული. ომის წინ ღაშარის ჯვრის განწყობილებების ქადაგისეულ ჩამონათვალში მითითებულია:

გვიქადის გამარჯვებასა,
წინ წაგვიძღვება თავადა.
ჰნახავთ, – ნუ გაგიკვირდებათ,
სიტყვას ნუ ჰკადრებთ ავადა.
გაიგებთ იმის წინძლოლას,
მიძხედებით კილაკავადა. ¹⁰

მართალია, კონტექსტში ღაშქრის წინამძღოლობაზეა ხაზგასმამ, მაგრამ არც იმავე ღაშქრის მიერ ბახტრიონამდე მოგზაურობის მომენტიცაა გამოსარჩენი.

3. ზემოაღნიშნულ და ყველა სხვა შემთხვევაში, წმინდა გიორგი გაჭირებაში მყოფთა დამხმარე და მფარველი ღვთაებაა. ღვთაების ეს ფუნქცია მის სასწაულთა შორის უპირველესია. სხვათა შორის, ეს ის ნიშანია, რითაც ხატი არსებითად ფუნქციონირებს ჩვენს ცნობიერებაში: ღვთის შეილთა სადიდებელში, სადაც არც „გიორგი წყაროსთავისა“ დაეიწყებული, ნათქვამია: – შეუდღი, სწყალობდი მაგათ თავს ყუდროთ ჯალაფობისა. მაშვრალ-ნამუშაველისა კაცისა. ¹¹

⁷ ვაჟა-ფშაველა, პოემები, გვ. 168, თბ. 1990

⁸ ქსპ, ტ. I, გვ. 161

⁹ იქვე, გვ. 157

¹⁰ ვაჟა-ფშაველა, პოემები, გვ. 172.

¹¹ ქსპ, ტ. I, გვ. 152.

„წმინდა მხედრის“ ამავე ფუნქციას ვხედავთ თეთრი გიორგის ერთ სადიდებელში:

გაგიმარჯოს თეთრო გიორგო მინდორისაო. ¹²

კიდევ:

ამე ჭიქა-ბარძიმუყდა, თეთრო გიორგო მინდორისაო,
შენ გადილას! ¹³

არ დაგვიჭირდება ანალოგიური ტექსტების დამოწმება ვაჟას შემოქმედებიდან თუ გაავითვალისწინებთ, რომ მწერლის თხზულებათა მიხედვით, წმინდა გიორგის ღვთიური ძალა ხორციელდება მხოლოდ მის საყმოსთან კავშირით. ამ კავშირის გამოხატვის ვაჟასეული ლექსიკა საზოგადოების განვითარების ისტორიიდან მოდის. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს, პირველყოვლისა, ლექსები – „ბატონი“ და „ყმა“. ამაზე საუბარი სხვა დროისათვის გადავდეთ. აქ კი მხოლოდ ერთზე მივუთითებდით: ეს ტერმინოლოგია თავისი სოციალური არსით, კერპისა და მორწმუნის ურთიერთობის უფრო ძველ ეტაპს უნდა ასახავდეს ვიდრე ისინი ვაჟას პოეტურ ეპოსში მოვიდოდნენ.

აქვე, აღბათ, დაისმის კითხვა ლექსემა „მინდორისაო“ მნიშვნელობის შესახებ.

1. „მინდორისაო“ – ტოპონიმიკურ ასპექტს უნდა შეიცავდეს, რაც როგორც ი. ქეშიკაშვილი მიუთითებს, ხატ-ღვთაებათა ონომატოლოგიის მნიშვნელოვან ნიშანთაგანია. ¹⁴ იგი სალოცავის – ეკლესიის, საყდრის, ნიშის მდებარეობის აღმნიშვნელი უნდა იყოს ისევე, როგორც მაგალითად, „ფშარაველი“, „წვერის ანგელოზი“ და სხვ. ერთ სადიდებელში ვკითხულობთ:

გაუმარჯოს *ფშარაველის მთას ლაღსა,*
წვერის ყარაულსა, თავის ძმათა და
ყმათა ზედამხედველსა,
ჩვენის ბატონ-პატრონის შემნახავსა.
გაუმარჯოს მაღაწალ *წვერის ანგელოზს,*
ჩვენი ფშარაველის მოძმე-მომხრესა,
დიდ იაღბუზზე ბრძანებულს. ¹⁵

¹². ქპ, ტ. I, გვ. 154.

¹³. იქვე, გვ. 153.

¹⁴. ი. ქეშიკაშვილი ღმერთები, მითები, რიტუალები, გვ. 77 და სხვ., 1990.

¹⁵. ქპ, ტ. I, გვ. 158

2. მოსალოდნელია ტერმინი „მინდორისა“ ღუთაების ფუნქციას აღნიშნავდეს და მოსავლიანობის მფარველს გულისხმობდეს. თეთრი გიორგი /კახეთი, სოფ. აჭყური/ ალაზნის ხეობის მინდვრებს, ველებსა და ბაღ-ვენახებს გადასქურებს. ცნობილია, აქ „მარიამობის“ რა გრანდიოზული დღესასწაული იმართება მარიამობის თვის ბოლო კვირაში.

ეურადლებას ვაქცევთ ლექსემის მორფოლოგიასაც: „მინდორი“ თავისებურად წარმოებადი სახელია /მინდორ-ი, მინდორის, მინდურ-ით/. ჩანს, ღუთისმსახურების ლექსიკაც, ხშირ შემთხვევაში, ღუთაებრივია და პრაქტიკაში გარკვეული ანგარიში ეწევა.

საეურადლებოა ერთი თავისებურებაც: წმინდა გიორგის ვაჟასეული პორტრეტი ჩვეულებრივი, ადამიან-მხედრის ანალოგიურია. ვაჟა წმინდანის ხატს ისევე ქმნის, როგორითაც ღმერთი ქმნიდა ადამიანს, „სახით თუსა“. ყოველადწმინდა სამებად ადამიანის შექმნის გადაწყვეტილების წინ ბრძანა: „ექმნეთ კაცი ხატისაებრ ჩვენისა“ [დაბადება, I, 26]. ვაჟამ ღუთაების ძერწვის სწორედ ის მოდელი აირჩია, რომელიც, ყოველგვარი არჩევანის გარეშე, ადამიანებისათვის ყველაზე უფრო გასაგები, მისაღები, ნაცნობი და მახლობელია.

ვაჟას მიერ წარმოსახული „წმინდა მხედარი“, მისივე მესობელი, რიგითი მშრომელი კაცის ტიპაჟს არ სცილდება. მაგალითად, ვაჟას ქადაგის პირით დახატული წმინდა გიორგის ხატი ასეთია:

წინ მომეგება სიცილით,
ბელღის კარს მოდგა მსებურა,
ტანთ ეცვა ლურჯი ბეგთარი,
თავზე ჩაჩქანი ეხურა.
დიდია ჩვენი ბატონი
მადლით ცას სწვდება მთებურა;
თან გვატანს თავის ლოცვასა,
ფრანგული ამეეწურა;

რო პნახოთ, ქება უთხროდით,
სალმით იყვენით, საღადა
ლურჯ ცხენზე მჯდომი იქნება,
წინ მოარული ღაღადა.¹⁶

¹⁶ ვაჟა-ფშაველა, პოემები, გვ.172-173.

ბელლის კარს მოდგომა, ტანთ ლურჯი ბექთარის ცმა, თავზე ჩაჩქანი, ფრანგულის ამოღერება, ლურჯ ცხენზე ჯდომა და ა. შ. სახალხო გმირის ატრიბუტიკაა. ეგვიც რომ არა, წმინდა გიორგი ხალხურ პოეზიაშიც მშრომელი გლეხის ფერაა: უბრალო, მოკვდავი, სხვებისაგან არაფრით გამოირჩეული.

წმინდა გიორგი ცხენზე ზის
ქვეშ უქრის ნიაქარია,
მვარზედა პკიდაე მათრახი...¹⁷

„ლალ ლაშარის ჯვარს“

წელზე არტყაეის ხმალია,
გვერდს უდგას ნისლის ფერაი,
ტრედიუითა პქონ მხარნია.
ოქროს უნაგირ ზედ ადგა,
ოქროწყლის ლაგმის ტარია.¹⁸

აქაც, ისე როგორც ზოგადად ეპოსში, წმინდა გიორგის წელზე ხმალი არტყია, გვერდს ოქროს უნაგირიანი და ასეთივე ლაგმისტარიანი ნისლისფერი ცხენი უდგას.

მოყვანილი თუ სხვა მაგალითებით ცხადად მოჩანს, რომ წმინდა გიორგის [ლაშარის ჯვარი] ხალხი-პოეტი და ხალხის პოეტი ვაჟა-ფშაველა მსგავსი პოეტური პალიტრით ხატავენ. ეს გახსნებიცაა: დიდი შემოქმედი თითქმის არსად არ ცდილობს საკრალური პერსონაჟის ხატვისას „დაამახინჯოს“ იგი, წინ გაუსწროს ხალხურ ფანტაზიას, ხალხურ წარმოდგენებს. ეს კი ის გზაა, რომელსაც შემოქმედი უკვდავებისაკენ მიჰყავს!

შეიმჩნევა რომ წმინდა გიორგის ვაჟასეულ აქსესუარში დომინირებს ლურჯი ფერი: ვაჟას ლექსში ხშირად „წმინდა მხედარს“ „ტანთ ლურჯი ბექთარი აცვია“, ან „ლურჯ ცხენზე“ ზის. ჩემის აზრით, ლურჯი ფერის აქტიურობა პერსონაჟის კოსმიურ წარმოშობასა თუ ადგილსამყოფელზე მინიშნება უნდა იყოს. შორს რომ არ წავიდეთ, ამ ფერის გამო კარგად თქვა ნ. ბარათაშვილმა:

კისა ფერს, ლურჯსა ფერს,
პირველად ქმნილსა ფერს
და არა ამ ქვეყნიურს.¹⁹

¹⁷ ქსპ, ტ. 1, გვ.141.

¹⁸ იქვე, გვ. 138.

¹⁹ ნ. ბარათაშვილი, თხზ. თბ.1968 გვ. 113.

ცხადია, აღნიშნული ნ. ბარათაშვილთან ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებითი ურთიერთობის კიდევ ერთი დადასტურება უნდა იყოს.

წმინდა გიორგის ხალხური ბიოგრაფია, სხვა მოვლენები-საგან მაინც სასწაულთა სიუხვით გამოირჩევა.

აქ მხოლოდ ვაჟას ეპოსთან შემხვედრი მასალა გვაინტერესებს. ბალადაში „თეთრი გიორგი, შვილი რა მიყავ?“ ერთი ეპიზოდით წმინდა გიორგის მიერ დედისათვის მტრის ხელით განგმირული შვილის აღდგინებაა აღწერილი. „აღწერილიო“, ვამბობ იმიტომ, რომ თხზულებაში არ ჩანს ხალხური მასალის ვაჟასეული გადადუღება-გარდაქმნის ხლოვნება. ამის დასტურია წარმოდგენილი ეპიზოდიც: წმინდა გიორგისადმი ლოცვა-ვედრებით დაქანცულ, კერის პირას მჯდომ დედას უცებ მოესმა რაღაც ხმა საზარელი, ცხენის ფეხისა, ერთი დგრიალი; „თითქოს ცა იქცევა, მიწა ზრიალებს, ლამის ცა და მიწა ერთმანეთს ეცეს. და უცებ ქოხის კარი იხსნება, ყველაფერს ნათელი ეფინება, დედა „წამოდგა ზარდაცემული“ და იხილა სასწაული:

თეთრ-ცხენიანი კაცი სდგას კარზე,
ლამაზი იყო, როგორც სამთხე,
გუგა სინათლის გარს ევლო ტანზე,
— ჰა, შენი შვილი, სასომიხდილო,
ოღონდ ნუ დამგმობ, ნუ გამცელი სხვაზე, —
ეს სთქვა უცნობმა, თოვლივით თეთრმა,
და გაქრა ერთ წამს ამ სიტყვის თქმასზე.
ნახა დედამა თავისი შვილი,
— მიხარულადა წაადგა თავზე.“²⁰

გარდაცვლილის გაცოცხლების მოტივი ქართულ მარტივროლოგიურ ლიტერატურაში ცნობილი მოტივია. სასწაულის ამ სახეობას კარგად იცნობს ბიბლია, მაგრამ იცნობს თუ არა მას ეროვნული ფოლკორი? ჩვენ კითხვას დადებითად ვუპასუხებთ და მხოლოდ ერთ მაგალითს დავიმოწმებთ: „ხრისტაგან და ბელთაგან ტარიელების ამბავი“, რომელიც ჯადოსნურთან ერთად, საგმიროსაფალაენო ზღაპრის ბრწყინვალე ნიმუშიცაა, მოგვითხრობს იმის შესახებაც თუ მამამ როგორ მოკლა შვილი, ღმერთს როგორ შეებრალა შვილის სიკედლით შემწილი მამა და როგორ

²⁰ ვაჟა-ფშაველა, პოემები, თბ. 1990, გვ. 230

გაუცოცხლა ტყის კაცს პირმშო: მამის ტრაგედია ღმერთს მტრედმა მოახსენა. მეფის დარიგებით „მტრედმა წაიღო ცხვირსახოცი, იხელთა დრო, დააფრინდა მკედარს და ცხვირსახოცი სახეზე დაადო. ტყის კაცი რომ მოდის და მოღრიალობს, ნახა მკედარი ვაჟი ფეხზე დგას. გაეჭანა, ეტაკა, გადაკოცნა.“²¹

მკედრის გაცოცხლების მოტივი ფოლკლორში მდგრადი და ამასთან, ზღაპრის კომპოზიციის აქტიური ელემენტია. მართალია, მოტივი ფანტასტიკურად უღერს, მაგრამ ვკითხულობთ რა დღეს უკვე ხელმისაწვდომ სათანადო ლიტერატურას, მოტივის ფანტასტიკურობას მიწიერი, ყოფითი საფუძვლები ეძებნება. ზღაპარი კი, ხშირ შემთხვევაში, სწორედ ასეთი „უკვე ყოფილის“ მხატვრული ფიქსაციაა.

ამრიგად, საკრალური პერსონაჟის ძერწვის მთელ მანძილზე ვაჟა-ფშაველა თითქმის არ ცდილობს წინ გაუსწროს ერის ფანტაზიას, რაც, გარკვეულწილად, მისსავე სეპირსიტყვიერებაშია შენახული.

²¹ ხალხური სიბრძნე, ტ. I. თბ. 1963, გვ. 442.

რატომ ტირიან ვაჟა-ფშაველას პერსონაჟები

არის კითხვა, რომელზედაც ყველაზე ზუსტი პასუხი დემი-
ლია.

არის კითხვა, რომელსაც „იო“ ან „არა“-თი ასევე ზუსტად
უპასუხებთ.

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში ბევრია ისეთი კითხვა, რა-
ზედაც პასუხს შენი არც ოცი სიცოცხლე ეყოფა...

რატომ ტირის ხმელი წიფელი? იმიტომ, რომ უძეოდ სიკვ-
დილი არ უნდა. უძეოდ სიკვდილი არც ლუარსაბ თათქარიძეს
უნდა, მაგრამ...

სატირალსა და სადარდელს რა დაღვეს!

ასეთია ცხოვრება!

რომ ჩაეიხედოთ ვაჟას პერსონაჟის სულის ფსკერზე, ჯერ
მხოლოდ მის ცრემლებს დავინახავთ. რაკი თვალი გულის სარკვეა
და გასაღები, ამიტომ ცრემლიც ნათქვამსა თუ სათქმელს იქნებ
მოერგოს გასაღებად. ამიტომაც ერთხელაც არ გვიცლია ვაჟას
რომელიმე პერსონაჟისათვის ცრემლის მოწმენდა. მათ ისე შევებით
ვც ცრემლი, როგორც საქართველოს – კავკასიონი.

საქართველო უკავკასიონოდ და ვაჟას პერსონაჟი უცრემ-
ლოდ?!

რამდენიმე პოემას გავადევნოთ თვალი:

„გიგლია“. რატომ ტირის ფრესკული მშვენიერებით სრულ-
ქმნილი თამარი – გიგლიას და? ჯერ იმის შესახებ თუ ეინ
არის გიგლია. გიგლია „ფშავის ხევის იმედი“, ხევის დამცველი
და შემნახავია, ხევის ნანატრი ნუგეშია, ზეციური მხედარია.

გიგლიამ შამაიარა,

შუქი მისდევდა კვალადა,

ავი შენს დამწვევს მიეცეს, –

ვც მტერს დახედება ავადა. ¹ [გვ.22]

¹ აქ და ქვემოთ ტექსტები და გვერდები დამოწმებულია, ვაჟა-ფშა-
ველა, პოემები, თბ. 1990.

თამარი იმიტომ ტირის, რომ ლექთა კვალს გადვენებულ გიგლიას ვაი თუ მტერმა დაასწროს და მოკლას. ამას გუმანით ხედება; ამ შიშს წუხელ ნანახი სიზმარიც უძლიერებს. მაინც რა ნახა თამარმა სიზმარში?

მე ისი ვნახე, დედაო,
სხივნ გამქრალიყვნენ მზისანი;
დაღეწილები ეყარნენ
აბჯარნი ჩემის ძმისანი.
ჩვენ სახლ-კარ ჩამოშლილიყო,
იდგა ოხერი, ტიალი,
თავს დაპბრუნადნენ ყორნები, -
ჩხოლდნენ, ედგათ გრიალი.
ვტიროდი, ვაჰმეს ვიძახდი,
თმანიც სულ ჩამომდიოდა,
ჩვენი გიგლიას ლურჯაი
ჭალაზედ შემოხვიოდა. [გვ.18]

გატაცებულ გოდერძათ თინას მღვევარმა, მტერს პირისპირ შერკინებულმა გიგლიამ „ცხრა მოკლა“, ოთხი გაეკცა; პირველ-შემხვედრს კი გორდა ხმალი ისე უქნია, რომ

შუაზე გასჭრა ცხენ-კაცი
შამბს კოცნის ხმლისა წვერია. [გვ.24]

მაგრამ მაინც მოჰკლეს გიგლია! თამარის სიზმარი ახდა! ასეთი კაცის სიკვდილსაც აქვს თავისი ხიბლი. ასეთი სიკვდილი ცოცხალი კაცის მისაბამი ხდება. ნატვრა კი არა მხოლოდ, არამედ ზრუნეაა საჭირო ასეთი სიკვდილისათვის! მაინც როგორია იგი? პერსონაჟი მთელი სამყაროს კუთვნილებაა და ტირილითაც მთელი სამყარო ტირის და მერე როგორ?!

როცა გიგლია კვდებოდა,
მთებ სატირალზე სხდებოდა;
ერთი ბებერი არწივი
ზეით ჭიუხში წყრებოდა.
საყორნის თავი მაღალი
ზედ შუაგულზე ტყვრებოდა,
მაღლით მომფრენი მთის წყარო
სიბრადულისგან შრებოდა.
ბუნავი იმის ლურჯაი
გიგლიას თავით ბნდებოდა.

ტოტ დასცის, დაიჭიხენის,
თვალეში ცრემლი ქხლებოდა,
სამყარომ შავი წაიცვა

მყვირალი რაღას შერებოდა? [გვ.26-27]

ასეთი გარდაცვალება მხოლოდ ღვთისნიერთა ხვედრია!
როგორც წანს, გმირის სიკვდილით ბუნებაშიც კვდება
რადაც, რადგანაც „ბუნება ჩვენშია, მასში ჩვენ ვართ“. კიდევ
იმიტომ, რომ ადამიანი ბუნების ნაწილია. ნაწილის მსხვერვეას კი
მთელი ინერტულად არ უყურებს, ისევე როგორც მთელი ნა-
წილის გარეშე არ არის მთელი. იქნებ ამიტომ არის რომ სამყა-
რო ძრწის გიგლიას სიკვდილის გამო?!

კაი ყმის – ხოგაის მინდიას სიკვდილსაც ისე წარმოსახავს
ხალხური პოეტური გენია, როგორც ეს ვაჟასთანაა:

ხოგაის მინდი კვდებოდა,
მზე წითლდებოდა, ცხრებოდა,
ვა ჭექდა, მიწა გვრგვინაედა,
სული გვიანა ქხდებოდა,
ნამოდიოდა მსაკელაეი,
მთვარე უკულმა დგებოდა:
ქორ-შავარდენი, არწივი,
სუ მხრებით იხოშებოდა
მადლის ჭიუხის ნადირი
სატირლად ემზადებოდა.
ცხენი იმისი, ტიალი,
ლურჯა ტოტებზე დგებოდა.
ცოლი იმისი, ბენაეი,
სულ შავათ იმოსებოდა,
დედის იმისას, საბრალოს,
ტირილს აღარა ქხდებოდა;
მამა იმისი, ბენაეი,
თმა-წვერით იხოშებოდა.

ეს ლექსი 1887 წელს გამოაქვეყნა დ. ხიზანიშვილმა.² ხოგა-
ის მინდია, წანს, საქვეყრო საქმეს დააკვდა. არა და, ასეთი დატირება
შესაძლებელია მხოლოდ ხალხის ინტერესებს შეწირული გმირისა.
თანაც, როგორ უცნაური იდენტურობაა ვაჟასეულ „დატირებასა“
და ხალხურ დატირებას შორის. ასე მხოლოდ მაშინ შეიძლება

² ნ. ხიზანიშვილი, ფშაური ლექსები, თბ. 1887, გვ.98.

ტირილი, როცა კედება არა მთელის ნაწილი, არამედ მთელის ის ნაწილი, რომელსაც ეგ მთელი ეყრდნობა, ამ მთელს წარმოადგენს. ასე მხოლოდ გენიოსები ტირიან!

ტირის გოდურძათ ქალიც, თინა, „ტირის ბენაევი, არ შაქრობია თვალთა“, იმის ნაცრემლი ნისლეზად იქცევა და ცასა თუ მიწას მწუხარებად ეფინება. გიგლიას დასტირის მთელი საფშაოს ქალი და რძალი. გიგლიას ცხედარს „გვერდით უწყევია ქალთა გიშრის ნაწნაუთა ჯარია“. ამ ტაეკების გამოეაჟა განმარტაედა: „ფშაელებს ჩეეულებად აქეთ, თაეის ნათესაეის სიკედილზედ ქალი თმას მოიჭრის, ძეელად ეაეკაცის სიკედილზედ ამ ჩეეულებას მთელი სოფლის ქალები ასრულებდნენ“.³

ლეკებისაგან მოტაცებული ქალი ტირის, ტირის, რომ მისი ცრემლი ზღვას ერევა. ეს ტირილი – „შემაშფოთები ტყეველის, მადლა მთის, დაბლა ბარისა“, თხის ტყაეიანს ესმის, რომელიც „სალეკოს ყელში“ „მტერს მოუსეენრად ელოდა“. მართალია, „ტირილი დიაცთ წესია“, მაგრამ ეაეა-ფშეეელას გმირებმა სხვანაირი ტირილი იციან, აი, ისეთი, მერე ნატირლებს რომ ეეძახით, რომელთაც პოეტური ხედვის თვალსაზრისით ბადალი არ მოეძებნებათ...

„აღუდა ქეთელაური“. პოემა „აღუდა ქეთელაურის“ ეპილოგის ბოლო ორი ტაეკი ყველას გვახსოვს –

ერთი მაისმა შორითა

მწარე ქეთინი ქალისა. [გვ.81]

ვინ ტიროდა – აღუდას ცოლი, ლელა, თუ აღუდას დედა? აღბათ, უფრო მეზობლების მიერ მოკვეთილი აღუდას ოჯახის დედა, წედან რომ მწარედ მოსთქვამდა. მაინც რა იყო ცრემლითა და ბოღმით სავსე დედის სათქმელი? ვის ან რას უწიოდა ამ ყინვა-ყიამათში სახლკარ-გადაამწვარი ოჯახის დედა? მოდით, გავიხსენოთ ეს მოთქმა – იერემიადა:

დედა ეტყოდა აღუდას:

„შეილო, იარე ნელაო,

შენთან ვერ გავძლებ ვერც მენა,

ვერც შენი ცოლი ლელაო.

ბაღლები აგვიბოყირდა,

ხელ-ფეხ დაგვიზრა ძნელაო.

³ ეაეა-ფშაეელა, პოემები, თბ. 1990, გვ.29.

ვაჰმე, რა უგზოდ დავდივართ,
 ვაჰმე, როგორა ბნელაო!
 ნეტა არ დასჭირდებაა
 ხევსურთა შენი შეელაო?!
 ვის რა წყალ-ჭალა გეისტუმრებს,
 სადრა რა დავიღვევითა?
 უბინო-უსახლკარონი
 სხვაგანაც დავიწყევითა.
 ვეღარ მიუვალთ ჩვენს სახლ-კარს
 გაღმა შატილის ხევითა.
 თავის მიწა-წყლის გაწირვა
 ძნელი ყოფილა მეტადა.
 მამაკედავს დაეფერებივარ,
 გონი გამხდია რეტადა.
 მუხლებ არ მამდევს, გულშია
 ბნელი ნამიდგა სვეტადა.
 ვაჰ, მამა-პაპის საფლაენო,
 კლდენო, დამდგარნო მწვეტადა!“ [გვ.80-81]

ალუდას დედა – ტირის ოჯახის უამ-კარის არევის, თემის
 უგულობას, სახლ-კარობის მოშლას და იმას, რომ
 თავის მიწა-წყლის გაწირვა
 ძნელი ყოფილა მეტადა!

ტირის მამა-პაპათა საფლაეების მიტოვებას, მწკეტად დამდ-
 გარ კლდეებს და შატილის ხევის იძულებით დათმობას. მართ-
 ლაც კქონია სატირალი ალუდას დედას, ცოლს, შვილებს. არა-
 და თითოეულმა მათგანმა იცის, და მერე როგორ იცის, რომ
 მძიმეა თავის ქვეყანა,
 თავის წყალ-ჭალა ძლიერა,
 მიწაც ტკბილია მშობლური,
 გულს რომ ეყრება ფხვიერა! [გვ.197]

თავის სატირალს ტირის ალუდას ოჯახი. ეს ის ტირილია,
 ხალხი ხატოვნად ქრისტეს ტირილს რომ ეძახის.

ეგ ხატოვანი ფრაზეოლოგიზმი საიდანღა განჩნდა? მოუეს-
 მინოთ თ. სახოკიას: „ქრისტეს ტირილია დიდი მწუხარება.
 დიდი გლოვა: როდესაც, თანახმად სახარებისა, იესო ქრისტე
 ჯვარს აცვეს, მისინი მოწაფენი შორით უყურებდნენ ამას და
 თავიანთი მწუხარების გამოსატყა ცრემლებით გინა სიტყვით

არ შეეძლოთ შემდეგში ასეთ დაფარულ ტირილს ქრისტეს ტირილი დაერქვა, ე.ი. მწუხარებას უცრემლოდ გამოხატულს“⁴

ასე მხოლოდ დიდი სიყვარულის დამკარგავი ტირის. აღუდას დედა კი უფრო მეტს კარგავს ვიდრე სიყვარულია. ამ დაკარგულს მარტივად „თავისი მიწა-წყალი“ აქვია. კმ, რა ცოტა დაუკარგავს დედას?!

„ბახტრიონი“. ფშავში მისულმა კვირიამ, ვინც პირველი ნახა ფშაველთა სალოცავში, ღოცვად მუხლმოყრილი მოხუცი სანათა იყო. ვაჟა ამბობს:

ბერი ტიროდა დიაცი,
ისმის ქეთინი ქალური.
ბრალადა ბჟუტავს სანთელი,
ცრემლი წინ უდგა გუბელა,
მტრისამც დედასა გველი აკბენს
და ჩაუძვრება უბელა. [გვ.153]

ცრემლად დაცლილი დედა მგზავრის მისვლას ვერ მიხვდა. ის თავისთვის და ქვეყნის გასაგონად „მოსთქვამდა ზარიანადა“.

ტიროდა, ემდურებოდა
ხოშარელთ ბედისწერასა,
გულს იმჯიღავდა, აკითხავდა
ნანგრევებს ცრემლის დენითა.

ბედგამწარებული ქალი მოსთქვამდა, „ფშავისხევის მცველთაგან“ მამულის დაცლას, მამრის ამოწყვეტას, აქაურობის გაპარტახებას. ზეცას სწევდება სანათას მღუღარე გულის ამოძახილი. სანათას გლოვაში თითოეული ქართველის წუხილია ჩაწნული, ქალის თუ კაცის, ეს სულფურთია! ეგ მწუხარება მტირალი დედის მიერ ასეა გახმოვანებული:

სრულ წვენ რადა ვართ ტანჯვაში,
კენესა რად ისმის წვენითა?
როდემდის უნდა ესტიროდეთ,
მიწა ვასველოთ ცრემლითა.
ან მიწა რად არა ძღება
დამდნარის გულის წვენითა?
როდემდის უნდა ვიბანოთ
სისხლით პირი და ხელები.

⁴ თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ, 1979, გვ.688.

შეილთა მაგიურად დედებსა
 ძუძუს გვიწოდეს გველები?
 როდემდის უნდა ფეხითა
 ვლახოთ წვენივე წელები,
 და ცეცხლებრ გვერტყას ათასი
 გულის, გონების მწველები?!
 ვაჰმე, გაგვიწყდა, აღარ გვყავს
 ამ ფშავისხევის მცველები! [გვ.160]

პოემა „ბახტრიონი“ 1892 წელს არის დაწერილი. სანათას გულისგამგმირავ გმინვაში მთელი ქვეყნისა და თითოეული ქართველის გასაგონად ისმის კითხვები: „როდემდის უნდა ვსტიროდეთ?!“ „როდემდის უნდა ვიბანოთ სისხლით პირი და ხელები?!“, „როდემდე უნდა ფეხითა ვლახოთ წვენივე წელები?!“ ეგ კითხვა „როდემდე?!“ უფრო ადრე გაისმა წვენში. იმ წელს, როცა ვაჟა-ფშაველა დაიბადა, ილია ჭავჭავაძე „მგზავრის წერილებში“ მოხევესთან საუბრის გამო წერდა: „მიგიხედი წემო მოხევევ, რა ნესტარითაც ხარ ნახვლეტი. „წვენი თავი წვენადვე გვეყუნესო“-სთქვი შენ და მე გავიგონე. მაგრამ გავიგონე თუ არა, რაღაც უეცარმა ტკივილმა ტვინიღამ გულამდე წამიბინა, იქ, გულში გაითხარა სამარე და დაიძარხა. როდემდის დამრჩეს ეს ტკივილი გულში, როდემდის? ოხ, როდემდის, როდემდის?... წემო საყვარელო მიწა-წყალო, მომეც ამის პასუხი!..“⁵ ეგ კითხვა სათანადო ვარიაციებით დღესაც ისმის. ასეთ კითხვას რეალური პასუხი, ვინ იცის, როდის მოუქებნება!

სანათას საგლოველი იყო წვენი მთა და ბარი, სოფელი და ქალაქი, თითოეული გოჯი, ციდა და მტკაველი – სრულიად საქართველო!

სანათასათვის კერძო, საკუთარი არ არსებობს, გარდა ერთისა – იმ ერთს საქართველო პქვია. ომის ქარიშხალს მოუსრავს ფშავისხევი. სიკედელს გადარწენილი დიაცნი და ხოცილებს ტირიან. სანათს კი ასწილ მეტი აქვს სატირალი, ვიდრე მთელ ფშავს. რატომ? მოუუსმინოთ თვითონ დედას. კვირიას ასე ეცნობა:

შეიდი გავზარდე ვაჟკაცი,
 თითო ლომისა დარია,
 შეიდივ გამიწყდა ერთ დღესა,
 მამაც იმათთან მკედარია.

⁵ ი. ჭავჭავაძე, მოთხრობები, თბ. 1937, გვ. 32.

ხოშარის გორზე დაემარხე,
თაეზე დასტირის ქარია,
ორს კვირას საფლავებ ვსთხარე
იმათ თაეშესაფარია
[რა ეს სოქვა, ამოქვითინდა,
ღვარა ცრემლები მწარია!] [გვ.162-163].

ერთი ხალხური ფრაზეოლოგიზმი ამბობს: „ვისაც გული არა სტკივა, ცხარე ცრემლი არა სცვივაო“. სანათას გულიდან ცრემლის მდინარეები მოედინება. დედის დანაცრემლზე კი მხოლოდ იასა და პირიმზეს აქვთ ამოსვლის უფლება. მერე იაც და პირიმზეც თვითონ გახდებიან დედები და ნებსით თუ უნებლიეთ ისინიც ატირდებიან. რატომო? – იკითხავთ. წინასწარ ძნელია პასუხი – ვინ იცის რატომ?! მერედა რა შეილება პეოლია სანათას – თითოეული ქვეყნის თვალი და ფასი: ჯუღურა, საბა, ივანე, ხუმარა, შედივე ერთად ფშავისხევის შნო და ლასათი, დედის სიამაყე და მამის იმედი.

ტირის პირველყოფილი ზნესრულობით ამადლებული ბერი ლუხუმიც, რომლის მხატვრულ სახეში წმინდა გიორგის რემინისცენციებს ვჭკვრებთ. იგი მწარედ დააფიქრა კვირიას სიზმარმა.

რა დაასრულა კვირიამ,
ნაიკასკასა ტკბილადა
ეწყინა ლუხუმს სიზმარი,
ცრემლები მოსდის წყვილადა:
„-კეთილად ახდეს!“ – მაინც სთქვა,
გულ-აჩუყებით, რბილადა. [გვ.177]

ტირის დედა ვისაც შეილის ფუჭმა სიცოცხლემ სახელი წაართვა. ქვეყნის ღალატმა რამდენი დატოვა უსახელოდ? იაკობ ხუცესმა „შუშანიკის წამება“ სამუდამოდ დაუკარგა სახელი ჯოჯიკის ცოლს; ჩვენ არც ზენონის უბირი დისა და მისი შემცდენელი შაეშეთელი ბიჭის სახელები ვიცით [“გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“]; ილია ჭავჭავაძემ საჭიროდ არ ცნო განდებელი მწირის სახელი გეცოდნოდა და ა.შ. ასეა ვაუასთანაც: ამ ქალს „წიწოლას დედის“ სახელითდა ვარჩევთ სხვებისაგან.

„წიწოლას დანაშაული აწეულია კამდინა“. წიწოლა, ხალხის დახასიათებით, არის: ლაჩარი, სირცხვილნაჭამი, „სიცოცხლით სიკედილიანი“, „ღიაცი ჩიქილიანი“, უჯიშო, უკ-

ლო, უკეთური, ბენავი, თავლაფიანი - კიდევ რაღა დარჩა? არაფერი, გარდა არარაობისა, რაღაც წიწოლა ბრძოლის ველიდან გამოქცევამ აქცია. „მიწამ შაჭამოს ცოცხალი ე მაგისტანა მხედარი, ომშით გამოქცეულსა მეხი დაეცეს მედგარი“. აი, სოფლის განანენი! დეღა კი მწარედ, სულმოუთქმელად, თავზარდამცემი მწუხარებით მოთქვამს „ზარს ზარიანადა“. დედის სადარდელი და შვილის უსწეობა ერთმანეთს ისე შენივთებია, რომ ძნელია მათი დაშორიშორება:

სხლოვანს ატირდა ბებერი,
მოსთქვამს ზარს ზარიანადა;
„ნეტავი თავზე დამეცეს
მთა-დედე ბარიანადა!
ნეტავ არც შვილი მყოლიყო,
არც გაყენიყავ დედასა,
თუ ამას შავესწრებოდი
ამდენ სირცხვილის კრეფასა.

ასეა, შვილი როცა თავისი ამორაღლურობით მშობელს სიკედილს ანატრებს, იქ ჯერ იცრიცება და შემდეგ წყდება ის ღვედი, რასაც დედაშვილობის კავშირი აქვია.

წიწოლას დედის ტირილი იურემიას გოდებას უფრო აგავს ვიდრე ვინმე სხვისას.

როგორია შვილის დანაშაულის შედეგის დედისეული კვალიფიკაცია?

შვილო, სირცხვილი მაჭამე,
ძუძუ დასწევდე დედისა,
თვითონ შენა ხარ მწამლავი
თავის უბედო ბედისა.
რად არ იქ მაქედი, ბენავო,
რად ხარ ეელ-საბელიანი,
რად არ მაძიხვედ, წიწოლავე,
პირნათლი, სახელიანი. [გვ.200]

ვის ესმის დედის ტირილი? - არავის! აი, კიდევ ერთი ტრაგედია დედისა. არსად დედის თანამგრძნობელნი, არსად ცრემლის გამსესხებელნი.

მარტო რად სტირის ღიაცო,
გვერდით არა აყავს სოფელი?
არ ისმის მოზარეთ ზარი,
გულს ლახვარდამასობელი? [გვ.201]

მეტიც, თემმა მაინც თავისი სათქმელი თქვა; სიკვდილის მიუხედავად, წიწოლა მოკვეთილ იქნა... [...ალუდამ კი!..]:

თასი დაღვარეს ხატშია
ახლოს მიუდგეს არვინა.

იმიტომ, რომ

წიწოლას დანაშაული
აწეულია ცამდინა.

იმიტომ, რომ

დაამცრო ჩვენი სახელი,
მთელ ლაშქარს გული ატკინა.

სამაგიერო? –

არც ვინ სამარეს გაუთხრის,
არც ვინ შაუკრავს კუბოსა;
მარტომ იტიროს დედამა,
ცრემლები დაიგუბოსა! [გვ.201]

განაჩენი სასტიკია, სასჯელი – უმაღლესი, შიშისმომგერელი. წიწოლამ მთელი თავისი გვარი მოთხარა და ურჩხულის სისინივით გადაუარა მთელ ფშავეისხევს: „არ ვარგა მაგათი გვარი, უჯიშო, სიცილიანი“. – ეკითხულობთ ამ საბრალდებო დასკენას და უნებლიეთ გვაგონდება დ. გურამიშვილის ცნობილი შეგონება:

„ძალი უწვრთელი პატრონსა ასეთს რას დაუშავებსა,
რომ შეილი ბრიყვი, უცები, დედ-მამას განათავებსა?

და კიდევ:

„მშობელთა შეილი უწვრთელი აროდეს მისცემს ღხენასა,
სულთა წარუწყმედს და ჳორცთა მოუთხრობს მით
შერცხვენასა.“⁶

კაცმა თავი ჩამოიხრჩო!

სინამდვილეში კი თავი ჩამოიხრჩო: შიშმა, ღალატმა, თანამოძქმეთა გაწირვამ, ეროვნული ხატ-სალოცავეებისადმი დაკარგულმა რწმენამ, ცოლ-შვილის, დედულ-მამულის, თემისა და მეზობელ-ნათესავის უსპეტაკესმა სიყვარულმა!.. ტრაგედიას ბუნებაც რა ცვიად და უღარდელად უმზერს?

იორი ყურსაც არ უგდებს,
ჩელად აქანებს ტალღებსა,
არ ეღარდება, დაობლდნენ,
მამა აღარ ჰყავთ ბალებსა.

⁶ დ. გურამიშვილი, დავითიანი, თბ. 1955, გვ.30

თემისგან უარყოფილსა
გადაუგდებენ ძაღლებსა... [გვ.200].

მკედრისა თუ ცოცხალი ადამიანის უფრო მეტი გაუფასურება წარმოუდგენელია!

ასე! ვაჟას გმირებს აუციან სიცოცხლეს სიკვდილი ურჩევით. კვირიამ აკი ყველას, და წიწოლას გასაგონადაც, წედან თქვა:

ვაუკაცს კი უნდა ეხუროს
ცოცხალსა ქუდი თავზედა,
სიცოცხლეს აუციანსა
სიკვდილი მიჯობს ხმაღზედა!

„სტუმარ-მასპინძელი“: აქ პირველყოელისა თეალსაჩინოა აღაზას მიერ ზვიადაურის დატირება:

სასაფლაოდან ყველა გაიკრიფა, ქისტებმა დაკლული ვაუკაცის გვამი სასაფლაოზე მიატოვეს.

წავიდნენ, ზვიადაური
ზეზე გაწირეს ტიალად. [გვ.248]

მერე ირგვლიე ყველაფერი ღამემ ხახაში მოიქცია, მაგრამ დაუტირებელი მაინც არ დარჩა ძაღლთა სათრეულად და ფრინველთ საჯიჯგნად გაწირული მკედარი: საღ კლდეს ცრემლი ანკარა სდის,

ზვიადაურსა გლოვობდა
შფოთვა და ბორგნა წყლისაო,
ნიავედ ჩამონადენი
ოხერა მაღალი მთისაო.
ცრემლი ნისლების ჯარისა
ნაბრძანებია ღვთისაო. [გვ.249]

აღაზამაც „ბევრი იტირა ჩუმადა“; „ტიროდა, მაგრამ ტირილი არ იყო, ეხათრებოდა“.

ერთ მხრივ ხათრი აქვს თემისა,
მეორით – ღმერთი აშინებს.

აღაზა ღამეს ელოდება, რათა გულამოხეიწივით დაიტიროს თავისი მეუღლის მეგობარი, ვინც დღეს თავისი ქედმოუდრეკლობით ყველა ქისტის გული დაკლა... დაღამდა. უკუნი ჩამოწვა სასაფლაოზეც. აღაზა...

მკედარსა მუხლ-მოყრით დაეყრდნო,
ქვითინებს გულამოსკენითა,
ცრემლსა სიპი ქვა დაედნო...

ბოლოს, არც მეუღლეს დაუმალა ეს საქციელი:

რა დაგიმალო, ჯოყოლავე,
ან რად შემრისხავ თქმისადა? -
ეტყოდა ცოლი და ნაზი
თროლა მიეცა ხმისადა: -
ცრემლები შემიწირია
იმ შენი მეგობრისადა.
ძლიერ შამბრალდა ბენავი,
რო უცხოეთში კედებოდა,
არც ნათესავი, არც მოძმე;
რომ ვისმე შეკბრალებოდა. [გვ.255]

- რა საოცარი გულახდილობაა!
- რა ბავშვური გულებრყვილობაა!
- რა დიდი ცოლ-ქმრობაა!

აღაზას სიტყვების „ცრემლები შემიწირია“ [“ცრემლები შემიწირია იმ შენი მეგობრისადა“], სვენეული ახსნა ასეთიც შეიძლება ყოფილიყო:

შეწირვა, სულხან-საბას განმარტებით, არის „სადმართოდ შეძღუნა.“⁷ ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით: 1. რელიგ. მსხვერპლის მიგერა, მირთმევა /ღვთაებისათვის, ეკლესიისათვის, ხატისათვის/.⁸ მსხვერპლი უზენაესისათვის, ყველაზე ძვირფასის მიძღვნაა, რაც კი მოცემულ პირობებში ადამიანს გააჩნია. შეწირვის, ანუ ზორვის, ბუნებას კარგად იცნობს ქართველი კაცის ცნობიერება, რამაც თავისი ასახვა პპოვა აგიოგრაფიულ თუ საერო მწერლობაში.

XVII საუკუნის ძველ ქართულ ლიტერატურაში ზორვის მრავალსახეობაზე მიუთითებს დ. გურამიშვილი: ლექსში „ტყვეობისაგან გაპარვა დაეითისა“. პოეტი წერს:

სეტყვამ გარდილო, გამოველ, უფალსა მსხვერპლი შევსწირე:
არ მევანდა სამღთოდ ზვარაკი, მჭურვალეს გულით შევსტირე.⁹

სხვა ლექსში „ოდეს ზვით ხსენებულის გამოქობილ კლდი-
დამ წამოსულს დაეით გურამიშვილს უცხონი შეხედნენ და
მათის შიშით მუკლი მოეჭრა“ დ. გურამიშვილი წერს:

⁷ ს.ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბ. 1949, გვ.800

⁸ ქეგლ. ტ. VII, თბ. 1962.

⁹ დ. გურამიშვილი, დაეითიანი, თბ. 1955, გვ. 85

რომელმან მთამან დამფარა, მას მთაზედ იმ სიტყვებითა, მეც იმ მთას მსხვერპლი შევსწირე, რაც გითხარ იმ სიტყვებითა.¹⁰

დ. გურამიშვილი ბიბლიურ პასაჟებს შორის მშობლისადმი მიმართვაში გაიხსენებს:

რადგან აბრამ ძე საკლავად გამოიმეტა მსხვერპლადა, შენ გემეტების რად არა ძე წერთნაზე გასაწკეპლადა? ¹¹

ვაჟა-ფშაველამ ბრწყინვალედ იცის შეწირვის თეოლოგიური ბუნება. და თუ აღაზა ქრისტიანისათვის ბუნებრივი მსჯელობით მსჯელობს, არცაა გასაკვირი. ვაჟა ქართველი მართლმადიდებელი შემოქმედია!..

აღაზა გულწრფელი მეუღლე და გულდია მასპინძელ-დიასახლისია. მას მეუღლესთან ნამდვილის უთქმელობა არ შეუძლია; დაე, ის კაცისა და ღმერთის წინაშე თუნდაც ცოდვა იყოს. სიმართლის თქმა ყველაფერს ამჯობინა აღაზამ.

„იქნებ შენც გცოდე, ღმერთსაცა, მაგრამ ვიტირე, რა ექნაო? [გვ.255]

ამ ალალქალობისათვის ჯოყოლას კიდევ ერთხელ მოეწონა თავისი მეუღლე. ეს მოწონება ვერ დამალა ოჯახის მამამ:

„— მაგისტვის როგორ შეგრისხავ? ტყუილს სჯობს სიმართლის თქმას. [გვ.255]

თქვა და დასძინა:

იტირე? მადლი გიქნია,
მე რა გამგე ვარ მაგისა?
დიაცს მუღამაც უხდება
გლოვა ვაჟკაცის კარგისა! [გვ.255]

ამ სიტყვებს მხოლოდ ზეჰუმანიზმი შეიძლება ეწოდოს, ეწოდოს წყევლიაღზე დახლილი მზის სხივი, რაც ამ წყევლიადს არა თუ აკვეთს, არამედ გარკვეულწილად ასამარებს კიდევც. ებსხივია დიდი განთიადის მახარობელი.

აი, ტირილის ის ფასი, რომელიც მხოლოდ ვაჟას პერსონაჟის ტირილს შეიძლება აქონდეს და ისიც – არაყოველთვის.

დ. ბენაშვილი წერდა: „ვაჟასათვის აღაზა სიმბოლური სახეა ქალისა, რომელიც თავის თავში აერთებს რელიგიური დოგმების წინააღმდეგ მებრძოლი თემის ყველაზე საუკეთესო ტრადიციებს“. ¹²

¹⁰. იქვე, გვ. 88.

¹¹. დ. გურამიშვილი, დავითიანი, თბ. 1955, გვ. 30.

¹². დ. ბენაშვილი, ვაჟა-ფშაველა, თბ. 1961, გვ.125.

აღაზაც და ჯოყოლაც სხვადასხვა საშუალებით იცავენ სტუმარს და, რა გასაკვირია რომ ამ აუცილებლობას ეწირებიან კიდევ ისინი.

მ. ზანდუკელია ჯოყოლას მეუღლის მიერ გულწრფელი აღიარება ასე შეაფასა: „აქაა სწორედ ნაწარმოების და თვით ვაჟა-ფშაველას სილიადეც, ორიგინალობაც, გენიალობაც, მაღალი პუშანისმიც“.¹³ თვითონ ვაჟა აღაზას მიერ ზვიადაურის დატირებისა და ამაზე მეუღლესთან გულწრფელი აღიარების გამო წერდა: „იმ ადგილმა, როცა ქმარი, ჯოყოლა, კკითხავს ცოლს აღაზას, ნამტირალევი რადა ხარო, ამის გამო ცოლქმრის ბაასმა მთელი ორი თვე შემაჩერა. ნამეტნაფად იმ ადგილმა გამოიწვია ჩემში სულიერი რყევა, თუ რა პასუხი მიეცა ჯოყოლას ცოლისათვის, როგორ შეჰხვედრიეო აღაზას სიტყვებს, როცა იგი ეუბნებოდა ზვიადაურზე: „ცრემლები შემიწირია იმ შენი მეგობრისთვისაო“.¹⁴

აღაზას ცრემლები აღნობს რელიგიის სხვადასხვაობითა და ათასი სხვა რაიმეთი ერთა შორის არსებულ უფსკრულში ნახერგილ ზეავს. აღაზას ცრემლები იმ ღეარცოფის სათავეა, რომელმაც ეგ უფსკრული უნდა გაწმინდოს, ეგ უფსკრული უნდა ამოავსოს და გააბადნაროს.

შესძლებს კი ამას აღაზას ცრემლი?!

ყველაფერს თავისი დრო აქვს!

ვაჟას პერსონაჟთა ცრემლს სხვა გემო აქვს – უფრო მეტადაა მარილიანი, რამეთუ გულის ფსკერის მონაწურია; ვაჟას სიტყვაც მარილიანია და ცრემლიც.

ეუსმენ დარდით გულგამოხრულ მოტირლებს და მჯერა: ყველას ერთი აქვს სატირალი, რასაც ზოგადად სამშობლოს ბედი და ადამიანის უბედობა შეიძლება ეწოდოს.

ვაჟა, ალბათ, ასე ეტყოდა ამ მოტირალ ქალებს და კაცებს: „განა ისე უნდა მოვეკედე, რომ თქვენი ხმა, თქვენი სიმღერა ვერ გავიგონო? რატომ არ იცინით? ღიმილი მაინც მიჩვენეთ“ თქვენი, კარგებო!“.

¹³ მ. ზანდუკელი, თხზულებანი, ტ. III, თბ. 1978, გვ.544

¹⁴ ვაჟა-ფშაველა, თხ. სრ. კრებ. ხუთ ტომად, ტ. V, თბ. 1961, გვ.317.

ვაჟას ერთი ბალადისა და ორი პოემის ფოლკლორულ-რელიგიური ფონი [ექთიუდი]

ღვთაებრიობის სულით უფრო საყსე, ვიდრე ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაა, XIX საუკუნის ჩვენმა მწერლობამ არ იცის. თუმცა ბიბლიასთან მიმართების თვალსაზრისით საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში ილია ჭავჭავაძის დამოკიდებულება გამორჩეულია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ვაჟა-ფშაველა მაინც სხვაა!

არ იქნება გაუთვალისწინებელი თუ ვიტყვით, რომ ვაჟა-ფშაველა, როგორც შემოქმედი, უპირველესად იმით არის უთვალსაზრისო, რომ ღმერთი-შემოქმედი თვით მის სულშია დამკვიდრებული; მისით არის იგი შემოქმედი, მასშია შერწყმული და მისგან ამოზრდილი. აკი ამბობდა კიდევ:

მთას ვიყავ, მწვერვალზე ვიდექ,
თვალწინ მეფინა ქვეყანა,
გულზე მესვენა მზე-მთვარე,
ვლაპარაკობდი ღმერთთანა!

ღვთიურთან ვაჟა-ფშაველას საოცრად გამჭვირვალე მხატვრულ-შემოქმედებითი კავშირების შესახებ საუბარი რთულია, მაგრამ არა შეუძლებელი. ბიბლიურ ცოდნასთან ნაზიარები ვაჟა, როგორც სამყაროს მხატვრულად ამოვისებელი შემოქმედი, ვგონებთ, იქ იწყება, სადაც მთავრდება ვაჟა-მიწიერი. ღვთაებრივთან წილნაყარმა პოეტმა უკეთ იცის მიწიერთან ერთად ზეციურიც. იქნებ ამიტომაც ინატრა

რამ შემქმნა ადამიანად,
რატომ არ მოველ წვიმადა?!...

სამყაროს მხატვრული ათვისების ვაჟასეული მოდელი ღვთაებებთან მისი მიახლოება, უფრო სწორად, მისი გაღვთაებრივების დრო არსად არ იწყება და არც არსად მთავრდება. ამიტომ არის, რომ თითოეული ღვთაება მისი სულის ნაწილია მისი პოეტური იმპულსია, ძალაა, რომელიც შობს და აფართოებს მის პოეტურ ველს.

კომუნისტური რეჟიმის სამოცდაათწლიან პერიოდში, ეს იყო საშუალო თუ უმაღლესი სკოლის აუდიტორია, იშვიათად თუ იყო საუბარი ქართულ-ქრისტიანულ კულტურასთან ვაჟა-

ფშაველას შემოქმედების ურთიერთობის უთუო კავშირების შესახებ. მაშინდელ ჩვენს კრიტიკაში გაზაფხული კი იგრძნობა, მაგრამ ღუმილი მაინც გრძელდება. არც ჩვენ გვაქვს ლოდის გადაგორების პრეტენზია. ჩვენ მხოლოდ ადგილიდან მისი დაძვრა გვინდა ვცადოთ. საანალიზოდ პოემები – „უიღბლო იღბლიანი“, „საშობაო ამბავი“ და ერთი ბალადა – „თეთრო გიორგი, შეილი რა მიყავ?“ ავირჩიეთ.

ბალადა „თეთრო გიორგი, შეილი რა მიყავ?“ 1893 წელს არის დაწერილი. მაშინ შემოქმედი ვაჟა 32 წლისაა. ახლა უკვე ნათელია ქრისტიანული რწმენა-წარმოდგენების, რიტუალების და წეს-ჩვეულებების, ფოლკლორული სამყაროსადმი პოეტის დამოკიდებულება, რაც მასში ბავშვობიდანვე ყალიბდებოდა. თეზმის სამყაროში ათეისტი ვერ გაიზრდებოდა. ხე კი, როგორც ბიბლია ამბობს, ნაყოფით იცნობა.

„თეთრო გიორგი, შეილი რა მიყავ?“, როგორც თვითონ ავტორი შენიშნავს, „ბალადაა“. თხზულება მართლაც ბალადის უანრობრივი ნიშნების მატარებელია და არა – პოემისა.

ბალადის სიუჟეტური ქარგა მარტივია: დედა [ნენე] შეიღს [ილოს] თეთრი გიორგის დღეობაში სალოცაჲად ისტუმრებს. გზაზე ლეკები ტყვედ შეიპყრობენ. თავდამსხმელთაგან ერთის მოკვლა მოასწრო ილომ. მტრის არჩევანი სენსაციური არაა.

ლეკებმა ჯერ სთქვეს: მოდი, დავკლათო,
შევსწიროთ იმას, ვინ ამან მოჰკლა,
მერე არნიეს: „ჯერ დაეცადოთ,
ახლა რას გვარგებს ამისი მოკვლა,
ცოცხლად მივართვათ მაჰმადის ცოლსა;
თვითონ დაადოს იმან სასჯელი,
იქ სადმართოსავეთ გამოგვადგება,
სადაც მბრძანებლობს მაჰმადის მცველი.

სჯობს იქ შევსწიროთ მაჰმადის რჯულსა,
სჯობს იქ მოვატრათ მარჯვენა ხელი.“¹

თეთრი გიორგის ტაძარი ახლა ახმეტის რაიონშია. მარიამობას აქ დიდი დღესასწაული იმართება. [თუმცა არც სხვა დროს აკლია მლოცველი]. ტოპონიმი მიუთითებს, რომ თხზუ-

¹ აქ და ქვემოთ გვერდები მითითებულია - ვაჟა-ფშაველა, პოემები, თბ. 1990.

ღებობის სიუჟეტი ახლანდელი ახმეტის რაიონის ტერიტორიაზე იწმლება. დღეობაში ცხენით მიმავალ ილოს თვალწინ ეწმლება ულამაზესი ბუნება...

და ქვევით კოხტა ტალღებიანსა
ჩქაფ-ჩქაფი გააქვს იმ ილტოს წყალსა.

მდინარე ილტო ალაზნის ბასტრიონთან ერთვის. ვახუშტი ბაგრატიონი წერს: „ახმეტის ჯვეს ზეთ ერთვის ალაზნის უტოს-ჯვეი“. უტოს-ჯვეი, ეფიქრობთ, მდინარე ილტო უნდა იყოს, რამეთუ გეოგრაფი იქვე მიუთითებს: „ხოლო უტოს-ჯვეის შესართავის პირისპირ, ალაზნის აღმოსავლეთის კიდეა ზედა არის ციხე ბასტრიონი“. ² მდინარე ილტო სწორედ აქ ერთვის მდინარე ალაზანს.

ჩანს, ვაჟა-ფშაველა, როცა ამ ბაღადას წერდა, უკვე კარგად იცნობდა წმინდა მხედრის სასწაულებს.

დედისერთას შინდაუბრუნებლობითა და მტრის მიერ მისი სავარაუდო დატყვევებისა თუ მოკვლის შესახებ დარდით გათანგული დედა შვიდი თვის შემდეგ თეთრი გიორგის ტაძარს ეახლება.

ვაჟა სულისშემძვრელი ხატოვანებით გვიყვება:

ღამეა შაეი, ღამეა ბნელი,
თეთრი გიორგის წმინდა ტაძართან
ხმა გამოისმის გულისა მწველი
ილოს დედაა, საყდარს შეპბლავის:
თეთრო გიორგი, შვილი რა მიყავ?
შენს სალოცავად გამოგზიანევი
შენ გეკითხები, ტანჯულთ პატრონო!
ბობღვით გარს უვლის საყდრის გარშემო,
შეკვენეს: „გიორგი, შვილი რა მიყავ?! „ [გვ.228]

შვილის დაუბრუნებლობით სულშემძვრელი დედის დაღადისი „ტანჯულთ პატრონი“ თეთრი გიორგისადმი, სვედის ხარისხის დანახვის საშუალებას იძლევა.

ვაჟასათვის ხატისადმი რწმენას ინდივიდუალური თვითდაჯერების, თვითკმაყოფილების მიზანი არ აქვს: იგი ზოგადად დამაშვრალთა დამხმარეა და მხსნელი. მის ძლიერებაში დაეჭვება უკვე არის რწმენის დაკარგვა, და არა მხოლოდ ერთის,

² ქართლის ცხოვრება. ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით. ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ. 1973, გვ. 549.

თუნდაც დედის, არამედ ათასობით ადამიანისა. დედას სჯერა, რომ მფარველი ღვთაება ცხოვარს არ მიატოვებს ფარესს გარეთ. შვილის მილოდინითა და თეთრი გიორგისადმი აღულენილი ღოცვით დაღლილი დედისათვის უფალს სასო არ წარუკვეთია: სასწაული მაინც მოხდა: სიკვდილის წინ დედამ იხილა შვილი! ეს ე.წ. პაგიოგრაფიული მომენტი, განსაკუთრებული ემოციით ტვირთავს ხსენებულ ბაღადას, ავსებს და ამდიდრებს ქრისტიანული კულტურისადმი დიდი მწერლის შემოქმედებით კავშირს. თხზულების ეპილოგი ამ მხრივ საოცრად შთამბეჭდავია: იმ ინფერნალურ ღამეს, მოხუცის სახლის კარი შეიღო

და საკვირველის ბრწყინვალეებითა
განათდა კერა, განათდა ქოხი.
ნენე წამოდგა ზარდაცემული,
თეთრ-ცხენიანი კაცი სდგას კარზე,
ღამაზი იყო, როგორც სამოთხე,
გუგა³ სინათლის გარს ევლო ტანზე.

წმინდა გიორგის ვაჟასეული სურათი ფრესკული მხატვრობის ეპიზოდებს უთუოდ გულისხმობს, რაც დიდი პოეტისათვის, ცხადია, ნაცნობი იყო.

ბაღადაის ეპილოგში წმინდა მხედარისა და შვილის ჩვენების ეპიზოდი, შეიძლება ითქვას, თხზულების ღერძია. ამ პასაჟით სულ ცოტა, ორ კითხვაზეა პასუხი გაცემული. პირველი – რწმენის კომპენსაცია ადამიანისადმი ღვთაების თანადგომით არის შესაძლებელი. მეორე – რწმენის გარეშე ადამიანის არსებობას გამართლება არ აქვს, რაც თხზულების ლაიტმოტივია. ყოველივე ეს გამოკვეთილია დედისადმი ღვთაების მიმართვაში:

– ჰა, შენი შვილი, სასომიხდილო,
ოღონდ ნუ დამგმობ, ნუ გამცვლი სხვაზე, –
ეს თქვა უცნობმა, თოვლივით თეთრმა,
და გაქრა ერთ წამს ამ სიტყვის თქმაზე. [გვ.230]

შვილის დანახვაზე დედას მუხლი მოეკვეთა, ღმერთს მადლობა შესწირა იმის გამო, რომ შვილუნახველი არ მოკვდა და სული განუტყვა.

ქრისტიანული კულტურისადმი ვაჟა-ფშაველას დამოკიდებულებისა და მისი მხატვრული დამუშავების თვალსაზ-

³ გუგა - თვალის ჩინი. აქ შექრკალი.

რისით, ამ ბაღადას მაინც და მაინც არ აქვს პრინციპული მნიშვნელობა. მთავარი ის არის, რომ დიდმა შემოქმედმა საკითხის პოეტური დამუშავებისათვის, სხვა უანრებთან ერთად ბაღადასაც მიმართა. მართალია, თხზულების ვაჟაძდე ამად-ლებულობას [„ბახტრიონი“, „სტუმარ-მასპინძელი“, „აღუდა ქეთელაური“] ბევრი რამ აკლია, მაგრამ ბიბლიურ სიუჟეტისადმი ინტერესის თვალსაზრისით, მაინც გამორჩეულია.

ქრისტიანული კულტურისადმი დიდი ვაჟას დამოკიდებულების შესწავლისათვის საინტერესოა ასევე პოემა „საშობაო ამბავი“. თხზულება იმ ზომისაა, როგორც ქართული ხალხური ზოგი სასულიერო ლექსი. პოემა დიდადაა დავალებული 'ხეპირსიტყვიერებით. შეიძლება ითქვას, რომ პოემის სიუჟეტი 'შეკრულია ეროვნულ ფოლკლორთან მყარი კავშირის საფუძველზე. ავტორიც მიუთიებს, რომ „საშობაო ამბავი“ „თქმულებას“ ემყარება. ძირითადი, რაც ამ პოემას ქრისტიანულ კულტურასთან აკავშირებს, არის გლახაკად გადაცმული ქრისტეს გამოცხადება ღარიბი გეგენას ოჯახში, არაფრისმქონე მასპინძლის გულკეთილი დახვედრა და, სამაგიეროდ, ღვთის მიერ ოჯახის სიკეთით ავსება.

თუ პოემის მხატვრულ პასაჟებს ფოლკლორულ მასალებთან შევადარებთ, ბევრი რამ საერთო აღმონსდება. აქ მხოლოდ ორიოდ მაგალითის დამოწმებაც იკმარებდა.

გეგენა უღარიბესი ადამიანია: მის ცოლ-შვილს სანაგვეზე ნაპოვნნი აცვია. არაფერი არ ჰყავს, არაფერი არ გააჩნია:

ხარი არა ჰყავს, არც ფური,
თითქმის არც ერთი ქათამი;
სახლში არ უნანს არც ქვაბი,
არც საფხეკელი, ასტამი... [გვ.621]

მიუხედავად გაუსაძლისი ცხოვრებისა, გლეხკაცი ცოდვას მაინც ვერ ჩაიდენს. სიღარიბე სიღარიბედ, მაგრამ. გეგენა ღმერთს არაფერში არ ღებს ბრალს.

ცოდვას არ იზამს არაფერს,
ღმერთი აწინებს ძალიან,
ლოცულობს გულ-მხურვალებად...

ხეალ შობაა. ყველა სამზადისშია. გეგენას ოჯახს კი...
მჭადი თუ ექნათ ხვალისთვის
და ზედაც წყალი სასმელად,
ღმერთს შესწირავენ მადლობას... [გვ. 622]

დაღამდა. „თონა დაიწყო“, ქარი ამოვარდა. ბუნება მძვინვარებს. გეგენას კარს „უმწეო შესაბრალისი“ სტუმარი მოადგა, რომელიც თავშესაფარს ითხოვს. მასპინძელი გულლიად ხედება მოსულს. ებოდიშება, რომ ღარიბია და მისი საკადრისი დახვედრა არ შეუძლია: თუმცა

ყველა – დიდი და პატარა
ოჯახის უფროსს კბაძავენ
და არ იციან, ვით დახვდნენ,
სტუმარს ღმერთადა მსახავენ... [გვ.624].

სტუმარიც კმაყოფილია ოჯახის სითბოთი და გულკეთილობით.

ღმერთმა გიშველოსთ, ჩემს ნაცვლად
იქნებ მან მოგცესთ წყალობა,
ვევედრი, თქვენს საწყლობასა
მან გაუწიოს წამლობა. [გვ. 624].

ვახშმის შემდეგ სტუმარი თბილ ლოგინში მოასვენეს. დილით გეგენა პირველი ადგა. და მოხდა სასწაული:

დაანთო ცეცხლი, განათდა
ქოხი და ქოხში რაც არი;
გაოცდა მეტის-მეტადა,
სურათი ნახა საზარი:
იმის ქოხისა კედლები
თეთრია, როგოც საყდარი,
საესეა ხანოვაგითა,
რასაც ინატრებ, აქ არი,
მაგრამ ლოგინში სტუმარი,
უყურებს, აღარსად არი! [გვ. 625].

ქრისტე ღმერთის მოგზაურობის ეპიზოდს ზეპირსიტყვიერებაში არა ერთი ეპიკური თუ ლირიკული ძეგლით ვიცნობთ. უფრო მეტად იგი მაინც ზღაპარსა და სასულიერო ლექსშია შემონახული. ყველა შემთხვევაში უფლის ბიბლიური მოგზაურობა მისი მოღვაწეობის ფოლკლორული იდენტიფიკაცია უფროა, ვიდრე მისგან დამოუკიდებელი ფაბულა.

ვაუასათვის, ცხადია, ცნობილი იყო ხალხური სასულიერო ლექსით წვენამდე მოსული ქრისტეს მოგზაურობის პასაჟები.

ზეპირსიტყვიერ თხზულებათა მიხედვით, მაცხოვარი უღარიბეს მოგზაურად ეწვენება მასპინძელს.

წირვიდან დაბრუნებულ აბრამს
„წინ სტუმარი შემოხვდება“
თურმე ქრისტე ღმერთი არის,
თურმე მგზავრად ეჩვენება.

სხვა ლექსში „ღვთის სტუმარი“ მათხოვრის ტანსაცმელში გამოწყობილი ქრისტეა. მეცხვარისა და სტუმრის დიალოგში ნათქვამია: ქრისტე მეცხვარეს სთხოვს ცხვარი დაუკლას. ამ საუბრის დროს...

ხეზე იდგა მათხოვარი,

ბერწ ცხვარს ჯვარი გადასწერა.

ცხვარს ქეშ კრავები შეუსხდა...⁴ [გვ.241-242].

ძნელია ვაქას ისეთი თხზულების დასახელება, სადაც მეტ-ნაკლებად არ იყოს მიმართება ქრისტიანული რწმენა-წარმოდგენებისადმი. ამ შინაარსით მნიშვნელოვანია ასევე პოემა „*უიღბლო-იღბლიანი*“. ავტორი შენიშნავს, რომ თხზულების სიუჟეტი ხალხურ ზღაპარს წარმოადგენს.

მაგრამ მარტო ეს არ იკმარებს: პოემის კავშირი – ბიბლიის რიგ მომენტებთან, ეროვნულ ხალხურ სიტყვიერ კულტურასთან, ქართულ აგიოგრაფიულ ძეგლებთან, ქართული მწერლობის კორიფეთა ცალკეულ თხზულებებთან და ა.შ. კონკრეტულ კვლევას საჭიროებს.

„უიღბლო იღბლიანი“ გარდა იმისა, რომ შრომის, სინდისისა და პატიოსნების ეპოპეაა, ამასთან, ღვთისადმი სიყვარულის დიდი კიმნიცაა.

ზღაპრის მიხედვით, მესამე კმამ ბევრჯერ იგემა მარცხით გამოწვეული ტკივილი. მაგრამ ტყუილი და ღვთის გმობა ერთხელაც არ დასცდენია. მან, ჩანს, იცის, რომ „არვის ძალე-უც ხორციელსა განგებისა გარდაელენა“ [შ. რუსთაველი].

მომკილი ყანის პატრონთან დიალოგში უიღბლო მთელს თავის აქამდე თავგადასავალს აფიქსირებს და, ღვთის წყალობით, სჯერა თავისი პატიოსნების გამარჯვებისა.

განა ეს ეხლა შემემთხვა?

მუდამ ასეა ჩემს თავსა:

ბოლო დროს ჩემი ნაღვაწი

მოელოდება სულ ავსა.

⁴ გვერდები დამოწმებულია, ქართული ხალხური პოეზია, ტ. 1, თბ. 1973.

მაინცა ვცდილობ მოთმენით
 გული მოვიგო უფლისა.
 რომ ერთხელ უფროსი გაეხდე
 მე საკუთარის სუფრისა, -
 მეც სადმე ვიხსენებოდე
 მჭამლად ალალის ლუკმისა.
 მე შენგან ფასი წავიღო
 ეგ მტაცებლობას უდრისა... [გვ.447-448].

პოემის ლაიტმოტივი ის არის, რომ ადამიანის მართვა უფლის ნებაა. ადამიანი უფლის იდენტური უნდა იყოს არა მხოლოდ გარეგნულად, ხორციელი ჰერეტიკით, არამედ სული-თაც. ვაჟას პოემაში ამის ქადაგების ნიშნები თვალსაჩინოა: ყანის პატრონს ასეთი გულწრფელი, წმინდანამდე ამბავებული ადამიანი, დღემდე არ შეხვედრია, რითაც გაოცებულია მოხუცი. ვახშამსეც იუარა უიღბლომ, რამაც კიდევ უფრო შეაწუხა ყანის პატრონი.

- ღმერთია - ფიქრობს თავისთვის, -
 ეგ ხორციელი არ არი:
 არა მკადრულობ, უფალო,
 თუმც არ ვარ შენი სადარი.
 რად მომიძულე, მეუფევე,
 თავისი მონა საწყალი?!
 მიბრძანდი, მაგრამ გულში მაქვს,
 რომ აგიშენო ტაძარი
 და ვექმნა მუდამ მფარველად
 ვინც კი სადმეა საპიარი. [გვ.449].

ყანის პატრონზე ფიქრში გაიფლავებს ქრისტეს მოღვაწეობის რემინისცენციები: მოხუცი პირჯვარს იწერს და მიტყუებას ითხოვს „რომ ვერ მოვიდა ცნებასა, ვერ იცნო ღმერთი“. მოხუცს „ფიქრი მიურბის ცისაკე, ჰფიქრობს ზეციურ ძალებზე“ [გვ.450]. პოემაში ოც წელს ბედისმაძიებელი მესამე ძმის უიღბლობის ეპიზოდებს შორის ერთ-ერთი აქ წარმოდგენილი ეპიზოდია.

თხზულებაში შესამჩნევია პავთოგრაფიით ცნობილ თხზულებათა შრეები და პლასტები. მიუხედავად წარუმატებლობებისა, „იმის ბაგიდან უფალზე მაინც არ ისმის ჩივილი“ [გვ.450]. აქ ბევრია ბიბლიური შინაარსის ალუზიები!

თხზულებაში პოეტი გვესაუბრება ოკუტიზმის საკითხებზე. ასეთია თუნდა სულთა გარდასახვა ყვავილებად

პოემის სიუჟეტში ვაჟასეული ზომიერებითაა ჩართული თქმულება „ერთი წითელი ტბისა“...

უიღბლოსა და სარწმუნოებაშეცვლილი ქართველი ტყვე ქალის დიალოგი, გარდა იმისა, რომ აქ გადმოცემულია ისტორიული წარსულის პოეტური რემინისცენცია, საინტერესოა ქრისტიანული რწმენისადმი სიყვარულისა და მისდამი თავდადების ქადაგებითაც: საქართველოს ხსენებაზე ქალი საუბრობს თავის წარსულზე, სათათრეთში მისი მოხვედრის ამბავზე, ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი თავდადებაზე... ცოცხლდება ბავშვობის მოგონებები: მშობლიური სოფელი, კახეთი, აღაზნის დუღუნი,

ტაძარი ალავერდისა,

იქ მწირველთ – მლოცველთ გუგუნი... [გვ.462].

მოხუცი ქალის ვედრება უიღბლოსადმი ის არის, რომ წაიღოს მისი ბარათი იქაურ მამებთან და საწირავი მამის სალოცაეებისადმი:

მიმირთვი მამის სალოცავს,
და საცა ხატებს სანთლებსა
უნთებენ ქართველის ქალები.

...

მიმირთვი სვეტი-ცხოველსა,
ალავერდს, თეთრსა გიორგის... [გვ.462-463].

ბარათშიც ცოდვის აღიარებასა და მიტევებაზეცაა საუბარი: ქრისტეს მსახურნო, მამანო, მიწყაღეთ, შემობრალია: რჯული შეეცვაღე, თათრებმა რა დამატანეს ძალია, მაინც თავის რჯულს არ ეკარგავ, გული ქრისტესთან არია. ენა სხვას ამბობს, გული სხვას, ყოფნა მაქვს გასამწარია... [გვ.464-465].

პოემაში დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ რემინისცენციებისაც ვჭკვრეტო...

ბიბლიურ მოტივს ეხმიანება ასევე უცხოთაგან უიღბლოს 'ხღვაში გადაგდებისა და ნაპირზე მისი კვლავ გადმოსროლის ეპიზოდი. აქ ბიბლიური იონა წინასწარმეტყველის ამბისა და რიგი სხვა მასალების ვაჟასეული ცოდნა აშკარაა...

პოემაში ქრისტიანული წეს-რიგის თავისებურებათა ვაჟასეული ცოდნა-გამოყენების თვალსაზრისით საინტერესოა უიღბ-

ლოს შეხვედრა მწირთან. ილია ჭავჭავაძის „განდევილისა“ და ანტონ ღიდის თხზულებათა მცოდნეს უმაღლეს წარმოდგება განდევილისა და მწყემსი ქალის შეხვედრა-ღიალოგის რემინისცენციები.

თხზულებაში კვლავ გაივლევებს ხალხური ზღაპრის პასაჟები – შეხვედრა ელიასთან, მგელთან, მზესთან. აქ ყველაფერი ხალხური ეპოსით ცნობილი წესით მიემართება... [რომელზეც სხვაგან მოგვიწევს მსჯელობა]. მუხღმოყრილი საბრალო უფაღს სთხოვს სიზმარში ნანახის გამო შეწყალებას.

„უიღბლო იღბლიანი“ სულის ამამაღლებელი პოემაა. ვაჟა ქრისტიანია და იცის, რომ უმთავრესია სული და არა სხეული, სული მსუბუქია, სხეული კი – მძიმე. სულის მწერლისეული შეფასება ასეთია:

ძვირფასი მხოლოდ სული გვაქვს,
სხვა, დანარჩენი – მწვარი,
ან ცეცხლი დასწავს თავისად
მოიხმარს მიწა-მყარია.
სხვა ყველა ფეხთ ქვეშ ეტება
მიწის, ბუნების კანონსა;
სულს ვერ ერევა მის ძალი
და ვერც გაუთხრის ხაროსა:
ვერ მოკლავს, ვერ დააბერებს,
ტანს ვერ შეუცვლის საროსა.
მიწისას მიწა მიიღებს,
ყველას, რაც მაზე ხარობსა.
მაინც ხომ სულის ბუნება
მონა როდია მიწისა:
თავისი სამფლობელო აქვს,
თავის გზა კარგად იცისა. [გვ. 478].

სულის ეს განმარტება ვაჟამ უთუოდ ქრისტიანული რელიგიის კანონებიდან გაითავისა.

საანალიზო პოემას ასევე ამირანის ეპოსთანაც აქვს გარკვეული კავშირი ვაჟას მიზანი კი ხალხური ზღაპრის პერსონაჟის გათანამედროვეებაა, იმ აზრით, რომ „მხოლოდ გონების თვალთ უნდა განესჭვრიტოთ წყვედიადი“.

თხზულება 1902 წელს არის დაწერილი.

ერის სულიერების ამაღლებათაზე ზრუნვა ყოველთვის დროულია და მით უმეტეს ახლა – აუცილებელი.

ვაჟა-ფშაველას დრამატურგიის ფოლკლორულ-რელიგიური მოზაიკა

საერთოდ, ვაჟას ეპოსისა თუ დრამატურგიაში ძნელად მოიძებნება ისეთი თხზულება, სადაც ფოლკლორული თუ რელიგიური მასალისათვის გზის აქცევა შეგვეძლოს. ასეა „მოკვეთილიც“.

დრამაში გამოყენებული მასალების წყნეული ანალიზისათვის ვცადეთ ტექსტს მიველოდით.

„მოკვეთილში“ არა ერთი ხალხური ლექსი თუ ფრაზეოლოგიაა მწერლის მიერ მოხმობილი და პერსონაჟის მეტყველებაში ჩართული. თხზულების მეორე მოქმედების მეორე სურათში ივანესა და გიორგის დიალოგში ასეთი ეპიზოდია: მოქრისი, წონთას დედა, შვილის გამო წუხს...

ივანე - ვენაცვალე კარგს ემას.

გიორგი - ვაჟკაცის წესია.

ივანე - [მღერის. გიორგი ბანს ეუბნება].

მაშინ კარგია კაი ემა,

რო დილა ბინდზე დგებოდეს.

გიორგი - [იმეორებს ამ სიტყვებს. ივანე ბანს ეუბნება].

ივანე - იცვამდეს გრილსა რკინასა,

ომს ვიზამ, ემზადებოდეს.

გიორგი - [იმეორებს].

ივანე - ლურჯაი ძხრავდეს ღაგამსა,

ტოტითა ტოტზე დგებოდეს.

გიორგი - [იმეორებს] ¹ [გვ.236].

შესრულების ანტიფონური ფორმით ვაჟას მიერ წარმოდგენილი სიმღერა, ხალხური საგმირო-პატრიოტული პოეზიიდან მოდის. მისი ფოლკლორული, თუნდაც თედო რაზიკაშვილის ჩანაწერი ვარიანტი ასეთია:

მაშინ კარგია კაი ემა,

რა დილა ბინდით დგებოდეს,

იცვამდეს გრილსა რკინასა,

„ომს ვიქამ“ ემზადებოდეს,

¹ აქ და ქვემოთ ტექსტები და გვერდები დამოწმებულია: ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. IV. თბ. 1961.

ხვადი რო ჰხრავდეს ლაგამსა,
წაღმა-უკულმა დგებოდეს,
ათოთქროვებდეს მკვდარი,
ტყეია ტან'სედა ხედებოდეს.²

ფოლკლორული ტექსტის 'შესრულების ეს წესი [ანტიფონურობა] უძველესია. ვაჟა-ფშაველამ აღნიშნული ტექსტის შესრულების ასაკი სერიოზულად „დააძველა“.

მეოთხე მოქმედების პირველი გამოსვლა ხატობის ადგილისა და ხალხური ტრადიციის ვაჟასეული აღწერით იწყება...
შუშანა – დაუქარ, საზანდარო, დაუქარ და ერთი კარგი შაირიც დაამღერე!

ხალხი – დაუქარ, დაუქარ, თუ არა და სტვირს დაგიმტკრევთ.
საზანდარი – [მბერავს გუდას, უკრავს სტვირს და თან დამღერის]:
შაირი ვიცი იმდენი,

როგორც ვარსკელავი ცაზედა.

თითონ რაჭველი გახლავარ,

მთიდან გადმოველ მთაზედა;

დამიხვდა ჯარი ლეკისა,

როს დაესდექ ქართლის გზაზედა,

მიკივლეს, ტყვედ წამოგვეყო,

თორემ თავს მოგჭრით წამ'ხედა!

რადა, ბატონო, ვუთხარი,

ნეტა მიწყრებით რაზედა?

ლაშარის-ჯვარში მივდივარ,

ბატონს ვეახლო კარზედა

არ გამიგონეს, იწყინეს,

მეც ხელი ვიქარ ხმალ'ზედა,

თორმეტი მოკვალ, ბელადსა

სისხლი ვადინე ყბაზედა;

ხმალს კი სისხლისა, რომ გითხრათ,

წვეთი არ ეკრა ფხაზედა. [გვ.247-248].

ვაჟა-ფშაველა დიდი პოეტია და, ცხადია, მეტი სიფრთხილვა საჭირო, რათა მის მიერ პერსონაჟისათვის მიკუთვნებული ტექსტი ფოლკლორულად არ მივიწინოთ. წარმოდგენილ ტექსტს, მართლაც, არაფერი აკლია იმისათვის, რომ მისი ხალხურობა ვაღიაროთ, მაგრამ, ვფიქრობთ ასე არ არის: აქ ხალხურია

² ქართული ხალხური პოეზია, ტ. III, თბ. 1974, გვ.79-80

ლექსის ზომა და, რაც საინტერესოა, ზოგიერთი ტაქსის მსგავსება ზეპირსიტყვიერ ტექსტებთან

იმავე „გამოსვლაში“ საზანდარი განაგრძობს:

დალიე, დამალეინე,
სული ნუ დამალეინე... [გვ.248].

ტექსტი უდავოდ ხალხურია. ის დღესაც ქართული სუფრის სახიმღერო რეპერტუარის ელემენტია. შემდეგ: საზანდარი შუშანას მიმართავს: „კიდო გითხრა?“ და განაგრძობს:

დალიე, დამალეინე
ერთი, მეორე, მესამე;
ესეც რო გაგვითავდება,
რადღა ექნათ, შენი კენესამე?!

[ამ ბოლო სიტყვას რომ ამბობს, თან სტვირს აყოლებს] შუშანა – [ადგება, მიუახლოვდება და კაფიას ამბობს]. შენ მარტო სტვირი დაუკარ, ძმობილო! [საზანდარი სტვირს უკრავს და შუშანა დამღერის:]

ვინა სთქვა, გაგვითავდება,
ლაშარს ვართ, განა რაჭასა?!
ვენაცვლე ლაშარის-ჯვარსა
იმის ხმაღს, იმის მაჯასა.
ყველას უხეს აძლევს წეალობას
და ტანზე აცმევს ფარნასა
სამოცის ცხენის კახური
აქვე გვიდგია დარბაზსა,
თორმეტი კოდი ლუდითა,
გაგება უნდა ამასა.
მოხუცმა კაცმა გაჯობე,
ადარ განუქებ აბაზსა! [გვ.248].

ლექსში წარმოდგენილი ფაქტებიდან ხალხურია: სახალხო შემსრულებლის დასაჩუქრების ტრადიცია; იგი, ეს ტექსტი, ცალფა კაფიის ნიმუშია; აქ კაფიისათვის დამახასიათებელი გაზვიადება ბუნებრივია. ტესტში ნათქვამია:

სამოცის ცხენის კახური
აქვე გვიდგია დარბაზსა,
თორმეტი კოდი ლუდითა,
გაგება უნდა ამასა.

კაფიის თ. რაზიკაშვილისეულ ჩანაწერშიც გაზვიადება ბუნებრივია:

ოც კოდიანში ქერ მიძე
ორმოციანში - წმინდაო,
კარზე მიბრუნავს წისქვილი
დაეფქვავ, რომენიც მინდაო. ³

„ფშაური კაფიების“ ერთ კრებულში⁴ დაბეჭდილია დი-
ალოგური მინიატურული კაფია „დალიე, დამალეეინე“.

I. - დალიე, დამალეეინე,

ერთი, მეორე, მესამე!

II. - ესეც რომ გამოგველევა,

რაღა ვქნათ, შენი კენესამე? ⁵

ოპონენტები უდავოდ შეგვნიშნავენ, რომ ვაჟას საზან-
დარის ნამღერი „დალიე, დამალეეინე“, მართალია, დღეს ხალ-
ხური რეპერტუარის კუთვნილებაა, მაგრამ არ არის გამორიცხუ-
ლი, რომ იგი ვაჟადან მოდიოდესო. ჩვენ ვუპასუხებდით: -
რატომ არ შეეძლო მწერალს ხალხურიდან აეღო? მას მო-
ლექსე, სახალხო მომღერალი ასრულებს. გარემოც, ტექსტის
შესრულების მომენტიც ხალხურია, რაც უპირატესობას ქმნის
ტექსტის ფოლკლორული წარმომავლობის მხარდაჭერისათვის.

„მოკვეთილში“ ბევრია ეთნოგრაფიული, ასევე საწეს-
ჩვეულებო მასალა. აქ ორი მათგანი გვინდა წარმოვადგინოთ.

პირველი - სამუხლე. ტექსტის მიხედვით, სამუხლე მუხლ-
დაუღლეღის, მუხლმაგარის [საერთოდ, და არა მხოლოდ (კეკ-
ვაში)⁶ საქებარი, წამახალისებელი სასმისი უნდა იყოს. რემარ-
კაში ვკითხულობთ: [საზანდარი უკრავს, გულქანი თამაშობს.
თამაშობას რომ გაათავებს, გადახტება და ქალებს ეფარება].

საერთო ხმა - გიშველა ღმერთმა, გიშველა! სამუხლე აქლია.
ივანე - აბა, სამუხლე, ქალო! ჯარასავით რო ტრიალებ და

აამტვერე აქაურობა, არაყიც დალიე, ე!

გულქანი - მეტი რა ღონეა, რაკი მაკისრებთ. [ართმევს ყანწს
და ცალს მუხლზე ჯდება] [გვ.249].

„სამუხლე“, როგორც ჩანს, ცალმუხლჩაკეცვით ისმევა.
ასე დალევის გამოც შეიძლება ერქვას მას სამუხლე.

³ ქართული ხალხური პოეზია (ქვემოთ ქს.), თორმეტ ტომად.

⁴ ფშაური კაფიები, შეადგინა გიგი ხარანაუღმა, თბ. 1969, გვ.58.

⁵ იქვე.

⁶ სამუხლეს განმარტებისას ალ. ჭინჭარაუღლი წერს: „სასმელი, რომელსაც ცაყვის შემდეგ ასმევენ მოცაყეავენ“ [იხ. მისი - ვაჟ-ფშა-
ველას მცირე ლექსიკონი, თბ. 1969, გვ.236].

მეორე - მოკვეთა. მოკვეთა დარისხების ანალოგიური წესია. მისი „მოკვეთილისეული“ დეკორი ასეთია:

ჭუჭა - სმენა იყოს, ხალხნო!... ჩვენო ლაშარის-ჯვარო, ჩვენო თამარ დედოფალო, ჩვენ ვიკვეთთ ჩვენს ერთ დროს ძმად ნამყოფს, დღეს მოღალატეს ღვთისას და ერისას. ერთ დროს ესეც ემსახურებოდა თქვენს დროშას, მაგრამ დღეს შეაგინა თქვენი დროშა და თქვენი სახელი, შეგინებული იყოს თვითონ, წყეული, შაჩენებული და მოკვეთილი!

საერთო ხმა - ამინ, ამინ!

ჭუჭა - ვინც ამას იქით ბახასთან ან გაიაროს მკედარზე, ან ცოცხალზე, ან თავის სახლში გაატაროს, გზაში შეერილს გამარჯობა უთხრას, ესე დაიქცეს იმისი ყოფაცხოვრება! [აქცევს თასს, მასთან ერთად იანვარაც].

საერთო ხმა - ამინ, ამინ, დაიქცეს!

ჭუჭა - ასე გაქრეს [აქრობენ ორივე კელაპტრებს] იმის სახსენებელი, ღვთისა და ემ ბატონის რისხვა გაჰყევს შვილით-შვილამდე [გვ.255-256].

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში ხალხური ტრადიციებიდან განსაკუთრებული ადგილი უკავია სიზმარს. სიზმარი პერსონაჟის ზეაღიწვევით დღის მაუწყებელი წინათგონობის იდენტური სიმბოლიკაა. ეს აზრი ჩვენ ვაჟა-ფშაველას მიერ სიზმარზე დაკისრებული ფუნქციიდან გამოგვაქვს. ასეა ზეპირსიტყვიერებაში; ასეა მწერლის რიგ თხზულებებში; ასეა „მოკვეთილშიც“.

თემისაგან მოკვეთილი და ქისტეთს გადახვეწილი დედა-შვილის დიალოგში გამოკვეთილია მშობლიურ ფშავეზე წუხილი, დარდი, უძირო სევდა, წყურვილი სამშობლოში დაბრუნებისა. დედა ბახას უყვება წუხანდელ სიზმარს:

ჯაგარა - წუხელა ვნახე მამაშენი. როგორ დაღონებული იყო ის ბენავი! ჩამოგლეჯილ-ჩამოწეწილი.

არც ხმალი იმის ტანზე, არც ფარი, არც ნაჯახი. მიკვირდა კიდევ; იარაღს არც როდის მოიშორებდა ტანზეით. სახე დაკაწრული ჰქონდა და სისხლი ჩამოსდიოდა. ვითომ ისევე ლაშარის-ჯვრის ხევისბერი კი იყო. რა არი, შე ბენაო, სადა სძვერ ეკლებში და ჯაგებში, რო ეგრე გადაკაწრული სახე გაქვსო? - ვკითხე, - ლაშარსა მცესო, მითხრა... წამოველ თქვენ სანახავად, ქისტეთს არიან შენი ცოლ-შვილიო, მითხრეს. რად დაანებეთ სახლს თავი, რაზე გამიტიალეთ და გამოიხრეთ ჩემი ამაგიო?! [გვ.259].

„მოკეთილის“ სიუჟეტში წარმოდგენილი ბახასა და მისი ოჯახის თავგადასავლის გასიგრძეგანების შემდეგ ადვილი ასახსნელია ჯაეარას სიზმრის შინაარსი. ვაჟას პერსონაჟმა იცის, რომ „სიზმარი დაცდაზე“ [გვ.231]. „უნდა ავლო, მხარი აართვა სიზმარს. სიზმარი უმხრო არ არის“ [გვ.231]. მხრიანობა კი სიზმარში ნანახის სიმბოლოებით ახსნა-განმარტებაა იმისა, რაც სიზმარში ნანახს ცხადში უნდა მოჰყვეს. სიზმარი წინათგრძნობაა, რაც სიმბოლოებით გვეძლევა

მ. ზანდუკელი შენიშნავდა: ვაჟა-ფშაველა „ამომწურავად იყენებს ფოლკლორულ სიმდიდრეს, იქნება ეს ხალხის ზნე-ჩვეულება, ხალხური პოეზიის სახეები, მოტივები, პოეტური ხერხები თუ მისი პოეტური ენა“. ⁷ ყველაფერ ამასთან ერთად, ვაჟა-ფშაველა ამ „სიმდიდრეს“ კი არ იყენებს მხოლოდ, არამედ თვითონაც ქმნის: ჯაეარას სიზმარი, ისე როგორც ყველა სიზმარი მწერლობაში, და არა მხოლოდ ვაჟა-ფშაველას თხზულებათა პერსონაჟების სიზმრები, თვით მწერლის მიერაა შექმნილი. მისი ფოლკლორულობის შესახებ საუბრის დროს კი ჩვენ ზეპირსიტყვიერებასთან ტიპოლოგიური მიმართება გვაქვს მხედველობაში.

მწერლის მიერ ფოლკლორული მასალის გამოყენებას ერთი მთავარი მიზანი აქვს: სრულყოფის პერსონაჟი, რაც შეიძლება დამაჯერებლად წარმოაჩინოს მოქმედი პირის ინტერესები, შესაძლებლობანი, რაც მისი მეტყველებითაც გამოვლინდება. ასეთ შემთხვევაში გვერდს ვერ ავუვლით პერსონაჟის მიერ ჩვენამდე მოტანილ ფოლკლორულ ცოდნას, ამ ცოდნის დამოწმების აუცილებლობას ზეპირსიტყვიერ ლიტერატურაში. ასეთ დროს თითქოს განსასჯელის როლში ვაყენებთ პერსონაჟს, თითქოს ვუმტკიცებთ, რომ მისი ნათქვამი სხვამ უკვე დიდი ხანია თქვა. არა! ასეთ შემთხვევაში ჩვენ ზეპირსიტყვიერი ტექსტის მუდმივობაზე მიუვითებთ და არა მხოლოდ მწერლის მიერ ამ მასალის ცოდნაზე; მიუვითებთ ფოლკლორული თხზულების გამოყენების კანონზომიერებაზე, რაც მწერალს აუცილებლად სჭირდება როგორც შემოქმედს, როგორც ადამიანის სულის მხატვარს.

ხანში შესული შუშანა, ცხერის პატრონი კაცია. შედარებით სხვებთან და ახალ-უხლებთან მისი მეტყველება მეტადაა

⁷ მ. ზანდუკელი, თხზულებანი, ტ. III, თბ., 1978, გვ.610

ხალხური მხატვრული სიტყვით შესავეებული. მას, როგორც უკვე გვითხრა, „ბევრი საცრის პური უჭამია“. ივანესთან დიალოგში, ქვემოთ, შუშანა იტყვის:

შუშანა – მეტის მეტი – რეტის რეტო, ბუმბულაჲ, ნათქვამია ძველთაგან. ლექსი მაინც არ გაგიგონია?:

ღვინო კი მათრობელი სჯობ,

ძალდი თეოზე მყეფარი,

ვაჟკაცი ამო-გემო სჯობ,

რო გაჭირდება მჭეხარი.

ნალად არა ღირს ვაჟკაცი

დიაცოთ მიმყოლი, მკეხხარი“-ო... [გე229]

ლექსი დღეს ხალხური საგმრო პოეზიის კუთვნილებაა და არაერთ კრებულშია დაბეჭდილი. ვარიანტებიდან თედო რაჩიკაშვილისეულ ჩანაწერს დავიმოწმებთ:

ღვინო კი მათრობელი სჯობ,

ძალდი-თეოზედ მყეფარი,

ვაჟკაცი წყნარი სჯობია,

რო გაჭირდება მჭეხარი.

არც ვარგა ქალთა მიმყოლი,

ნალად არა ღირს მკეხხარი,

რა გაჭირდება, შადგება

როგორც უღელში მჭლე ხარი. ³

შუშანას და ივანეს დიალოგში ფოლკლორული მასალა უხვადაა ფიქსირებული. იგი ხალხური ცოდნის ზომიერი გამოყენებითაცაა საინტერესო. მათ საუბარს, ვფიქრობთ, შეპირსიტყვიერი მასალა უფრო მეტად ხდის ასე თვალსაჩინოს. შუშანას შემოთქმულ ლექსს ივანეს პასუხი მოსდევს:

ივანე – ვამბობ, თორო განა მართლა ეგრეა. ვის მამაძალს ჩემს თავად ჩემი ქელანა და ჭრელა⁹ არ ერნიენოს, რაც ქვეყანაზე დედაკაცებია, ჩემს დედაკაცს გარდაი, ხა, ხა, ხა! შე ხო ეგ ლექსი მითხარ, კარგი, მაშ თუ ეგ უთქომ ძველებს, ესეც ხო იმათ ნათქვამია:

ვაძმე ხინკალო, ხინკალო,

მემრე მარწყევასთან წოლაო, ხა, ხა, ხა!

³ ქსპ, ტ. III, თბ. 1974, გვ.80.

⁹ ძაღლების სახელებია.

შუშანა - ჰაი, შე კუდიანო, ისევ საით მამასწარ, ხა, ხა, ხა!
გავტყდები, რა იქნება, გატეხილი ვიყო [გვ.229].

ივანეს ეს ნათქვამი ერთი მშვენიერ კაფიათაგანია დღესაც;
ა. შანიძეს 1911 წელს ხეთისო ბარწოშიელი საგან ჩაუწერია:
ვალმე ხინკალო, ხინკალო,
მემრე მარწყევასთან წოლაო,
წელ-ფეკთ არ დაყენებო,
გათენებამდე ბრძოლაო. ¹⁰

„გავტყდებიო“, „გატეხილი ვიყო“, თითის მოხრით ეუბნება
შუშანა ივანეს. კაფიაობაში „გატეხვა“ ჯობნას ნიშნავს. კა-
ფიაობა ხომ ლექსის საჯარო ქმნისა და, იმავდროულად, სა-
ჯარო შესრულება-პაექრობის განუმეორებელი სახალხო
სანახაობაა!

შუშანა, როგორც ვთქვით, ფოლკლორული რეპერტუარით
მდიდარი პერსონაჟია. სათქმელს ხალხური ტექსტით ამდიდ-
რებს, მეტ ემოციას სძენს. შალევასთან დიალოგში თოფ-ისრის
შედარებისას დასძენს:

„თოფმა თქვა: - ჩემსა წამალსა
შიდ-პირად უნდა დუღილი, -
შორს ვიცი კაცის სიკედილი,
ზედ ვიცი ჭექა-ქუხილი.“ [გვ.232]

ლექსის თ. რაზიკაშვილისეული ვარიანტი კი ასეთია:

თოფმა თქვა: ჩემსა წამალსა
შიდპირად უნდა დუღილი,
მაისის დღეში გამნაყონ,
მემრ ნახონ ჩემი ქუხილი!
მემრ ნახოს ჩემმა პატრონმა
ჩემის დაჭრილის წუხილი.¹¹

შუშანა ისევ თოფის ქებაშია:

„თოფნი თოფი სჯობ ხირიმი,
მემრ ჩარმა გვარშარეული“. [გვ.232]

ტექსტის თ. რაზიკაშვილისეულ ჩანაწერში ვკითხულობთ:

თოფნი თოფი სჯობ სიათა,
მეტჩარა გვარ შარეული.¹²

¹⁰ ა. შანიძე, თხ.ხ. თორმეტ ტომად, ტ. 1, თბ, 1984, გვ.146.

¹¹ ქსპ, ტ. VII, თბ, 1979, გვ. 224.

¹² ესეც თოფია

ღამაზე ქალს უჭკო ყმა მისდევს,
რეგენი, გონდალეული.¹³

შუშანას მწვემსი ივანე მღერის: „ძმობილს ენაცვლოს
ძმობილი“ და შეწყვეტს სიმღერას. გიორგი დაჟინებით ეუბნება:
„რა არის, კაცო, რაღა ენა მუცელში ნაგვიარდა, თუ დაიწყე,
დაამთავრე კიდევ“ [გვ.237]. მაგრამ ივანე თავს იმართლებს.
იქნებ ივანეს მიერ დაწყებული ლექს-სიმღერა ეს იყო?

ძმობილს ენაცვლოს ძმობილი
რო გაძამგზავნა შინაო,
თითონ ქალებში ეთამაშობ
იმას თეოზუ სძინაო.¹⁴

პერსონაჟთა დიალოგში წარმოდგენილ ზეპირსიტყვიერებას
ჩვენ მის ცოცხალ ყოფაში არსებულ ფოლკლორს ვუწოდებთ.
ღრამაში, სხვათა შორის, ამის საუკეთესო მაგალითია თუნდაც
შუშანასა და ივანეს ერთი დიალოგი.

შუშანა - მართაღს ამბობ, არა სტყუი, მაგრამ ტირილითა და
გლოვინითა რო არ შაგვიბრალებენ... გული შათელილი
მაქვს, შვილო, ბევრის საცრის პური მიჭამავ, ბევრსა
ვარ გადმონაყარი - იმ ლექსისა არ იყო. ამას თავი
დაეანებოთ, მემრე ნახეუდით შარშან ქისტეთში?“ [გვ.228].
დიალოგიდან ჩვენ საჩი რამ გვაინტერესებს.

პირველი - შუშანას ნათქვამი „ტირილითა და გლოვინითა
მტერნი რო არ შაგვიბრალებენ“, მისა ფორმულაა და მოდის
ხალხური ლექსიდან, რომლის ერთი ვარიანტი ასეთია:

არ გათეთრდება ყორანი,
რაც უნდა ხეხონ ქვიშითა,
მტერნი არ შაგვიბრალებენ
ტირილითა და ვიშითა.
ჭმალ კი არ შევეპუები,
შუბნი გამხეთქენ შიშითა.¹⁵

არის ანდაზაც:

ტირილითა და გლოვითა
მტერი არ შეშინდებაო.¹⁶

¹³ სულელი

¹⁴ მთქმელი ი. რუსულაშვილი, სოფ. ლაფანყური [თელავის რ.], ჩამ-
წერი ა. სპარსიაშვილი, 4. 02. 96 წ.

¹⁵ ქს., ტ. III, თბ. 1974, გვ.292.

¹⁶ ქართული ანდაზები, თბ. 1935, გვ. 236.

მეორე - ხალხური ლექსის ნამსხვრევია შუშანას ნათქვამში: „ბევრსა ვარ გადმონაყარი“. ხალხური მაყრულებიდანაც ცნობილი:

ბევრი მინახავს ჭირ-ლხინი,
ბევრსაც ვარ გადანაყარი,
ეს კი არ გამიგონია
დედოფალს ხკოცნის მაყარი.¹⁷

მესამე - ხალხური ფრაზეოლოგიზმია - „ბევრის საცრის პური მიჭამავე“, რაც აქ ნიშნავს: ასაკოვანი ვარ; ბევრი რამ მინახავს და ბევრიც გადამხდენია. რაც ვარსებობ, სულ მწყემსად ვარ, სხვათა და სხვათა პურს ვჭამ.

„მოკვეთილის“ პერსონაჟები მეტყველებაში, ხშირად მიმართავენ ანდაზებსაც.

ღვთისო ბახას მოძღვრავს, თუ როგორ აჯობებს ჩონთას შურისძიება და დასძენს: „ხვალ ლაშარს თემნი იყრებიან და აქა-იქ ყურსა ვწევ, შენ უნდა მოგიკეთონ. „თუნდა მკედარი, თუნდ შინ მიუსვლელიო“. მაშინ რაღაა შენი სიცოცხლე [გვ.244]. დრამაში ეს ანდაზა ორჯერაა გამეორებული.

აღნიშნული ხალხური ფრაზეოლოგიზმი დღესაც უცვლელადაა ზეპირ ბრუნვაში.

შემოსეულ ქისტებთან საბრძოლველად გარბის ყველა, გულქანი იმედიანად მისძახის: „აბა, თქვენი ჭირიმე, ძმაძმისადა და ემ დღისადაო“ [გვ.233]. ჩვენს ყოველდღიურ ყოფაში, საჭიროებისამებრ ვიყენებთ ანდაზას: „ძმა ძმისთვისაო - შავ დღისთვისაო“.¹⁸

ანდაზის მაგიერობას აკისრებს პერსონაჟი [ღვთისო] დავით გურამიშვილის ლექსის „სწავლა მოსწავლეთა“ ტექსს: „თავს სინანული სჯობია ბოლო დროს დანანებასა“ და დასძენს: „ტყუილად არ არის ნათქვამიო“. გასაგებია, რომ უნდა იყოს „ბოლოჟამ დანანებასა“.¹⁹

თხზულების ეპილოგში ბახას ქისტები აკლავენ „ღალატისათვის“.

მესა - ჰა, შე მოღალატე, ტყუილად არ არის ნათქვამი: ძაღლი ძაღლის ტყავს არ დახვესო. შენც აქ მოკვდი! [ურჯობს გულში ხანჯალს...] [გვ.264].

17. ქსპ, ტ. თბ. 1976, გვ.270

18. ქართული ანდაზები, თბ. 1955, გვ.208.

19. დ. გურამიშვილი, დავითიანი, თბ. 1955, გვ.31.

ეს ნათქვამი ორ ვარიანტადაა გაერკველებული:

ძაღლი ძაღლის ტყავს არ დახვესო.²⁰

ძაღლი ძაღლის ძვალს არ გატეხსო.²¹

„მოკვეთილში“ სააკენო „იანანის“ შესრულების უმშვენიერესი ტრადიციის გამოყენებული. მეორე მოქმედების პირველსავე გამოსვლაში წარმოდგენილია ჩონთას ოჯახი. გამოსვლება მოქრისი – ჩონთას დედა.

მოქრისი – [ზის კერის პირას, გვერდით აკვანი უღგა, ფეხით აკვანს არწევს, თან წინდასა პქსოვს]. (მის ნათქვამ ტექსტს ჩვენ ლექსის ფორმა მიეცით):

დაიძინე შვილო – ტკბილო,

დაიძინე პატარავ,

ნანაა-ნანინა!

არ შაგაჭმევ შვილსა, მგელო,

ნანავ-ნანინაა!

კატავ, აცხა,

კატავ, აცხა,

შენ აკვანში არ დაგაწვენ,

ნანავ-ნანაა!

თაგვიც მორბის კუდაბზიკა,

ნანავ-ნანაა!

მე ღავწეები, მე ღავწეები –

მოიმღერის,

ნანაა!

არ დაგაწვენ, არ დაგაწვენ,

ჩემს შვილს სძინავს კაკანაში,

ნანავ-ნანაა! [გვ.234]

„იანანის“ ეს ტექსტი უთუოდ ვაჟას მიერაა შექმნილი. მწერალმა დიდებულად იცის ხალხური სააკენო სიმღერის ბუნება, იქ წარმოდგენილი ლექსიკური თავისებურებანი, რაც სრულყოფილია წარმოდგენილ ტექსტში.

ლექსში ის პოეტური სახეებია ფიქსირებული, რომელთა ანალოგები ხალხური აკენის სიმღერისათვის უცხო არ არის. რამდენიმე მაგალითი:

²⁰ ქართული ანდაზები, თბ. 1955, გვ.206.

²¹ ხალხური სიბრძნე, ტ. V, თბ. 1965, გვ. 202.

ხალხური: დაიძინე, ჩემო პატარავ,
იაენანა, ახუნანა.²²

ეაყა: დაიძინე, შვილო – ტკბილო,
დაიძინე პატარავ...

ხალხური: პატარაო, ჩიტი მოდის...²³

ეაყა: თაგვი მორბის კუდაბზიკა.

მსგავსი მაგალითები სხეაცაა. აქ მოაგვარია სიმღერის ფოკლორული და მწერლისეული მასალის ტიპოლოგიური ანალოგიები. ჩანს, ვაჟაც ტრადიციულ ხალხური სააკენო სიმღერის მოდელს მიჰყვება, როცა ქმნის ხალხურისათვის ასე დამახასიათებელ ტექსტს, შესაბამისი აქსესუარებით [მისამღერი და სხვ.]

ხალხურ სიტყვიერ კულტურასთან ურთიერთობის მიზნით ვაჟა-ფშაველას სხვა დრამატული თხზულებებსაც გადაეხედეთ. აღმოჩნდა, რომ იქ ბევრი რამაა ამ მხრივ საინტერესო.

„სცენა მთაში“ „ხევსურეთის ცხოვრებიდან..“ მამასწვერა აბიკასთან დიალოგში „ამირანიანის“ ერთი ასეთი ეპიზოდის ცოდნას გეთავაზობს:

მამასწვერა – პა, ბენავ, ამირანო, პა ბენავ, ძმანო! დევთა სა-
ლველად იმათთანა ხო ტყუილია. ორნ ძმან სხვან ჰყო-
ლიე ამირანსა: უსიპი-დ ბადრი, პა ბენავ-ობოლნო! რა
დღესაც დევ არ მაკლიან, იმ დღეს პურ ქვე არ ჭამიანო.
დელაიც კა ჰყოლივა იმათ.

მამასწვერა შემდეგ „ამირანიანის“ ერთ მშვენიერ ტექსტს ეუბნება აბიკას. აი ისიც:

ბადრი, უსიპი, ამირან
ობლები შავიყარენით;
ყველფ არ გვინახავ, კერაი, –
სანალეს გავიზარდენით;
გავიგეთ კაის მაქმედი,
მუშანი დავეტანენით;
ვინაც ავ გვიყა ობოლთა,
ახლა შინ შავეტანენით.
დელამ დარეჯანმ გვაბარა:

²² ქსპ, ტ. VII, თბ. 1979, გვ.114.

²³ იქვე, გვ.16.

დევებს ნუ შავყარნიდით,
 თუ შავყარნასთ დევები,
 მარჯვე ნუ გაეყარნიდით.
 სამნი ჩვენ, ცხრანი დევები
 ბაზარ'ზე შავიყარენით,
 თავს მოეხედით ბაღის კარავსა,
 ბოლონი გავიყარენით;
 ომისა ვერა გავიგეთ,
 ფარს ქვედა გავიმაღენით.
 დაესხედით ღვინის სძაზედა,
 ზოგნ დევნი დავიტანენით.
 ვინაც სვა ღვინო ჩვენთანა,
 ძმებურას გავიყარენით;
 ვინაც არა სვა ღვინო,
 დაღეკარით, არ ვიწყალენით.
 დევებ კი არა ყოფილან,
 ხმაღს ქვედა გავატარენით. [გვ.203]

ახლა ეცადოთ ხალხურისა და პოეტისეული ანალოგიური
 ეპიზოდების გათვალსაზიროება. ტექსტი რომ კონტაძინირებუ-
 ღია სადავო არ უნდა იყოს. ტექსტი, პრაქტიკული თვალსაზ-
 რისით, დავანაწევრეთ.

I. ხალხური [ხევსურული]

ბადრი, უსუპი, ამირან
 ობლები მოვიყარენით,
 ყვერბ-კერან არ გვინახიან,
 სულ ველ'ზე მოვიზარდენით.
 ვინაც კა გვიყვა ობლებსა –
 მუშაში დავეტანენით,
 ვინაც ავ გვიყვა ობლებსა,
 ეხლა შინ შავეტანენით. ²⁴

კაჟა

ბადრი, უსიპი, ამირან
 ობლები შავიყარენით
 ყველგ არ გვინახავ, კერაი –
 სანაღეს გავიზარდენით.

²⁴. მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭკული ამირანი, თბ. 1947, გვ. 341.

გავიგეთ კაის მაქმედი,
მუშანი დავეტანენით,
ვინაც ავ გვიყვა ობოლთა,
ახლა შინ შავეტანენით.

II. ხალხური

სამნი ჩვენ, ცხრანი დევები
ბაზარზე შავიყარენით.
თავს ვეცით ბახტრის ბაზარსა,
ბოლონი გავიყარენით.
ჩვენ იმათ ვერ[ა] დაგვაკლეს
ფარ ძირნი გავატარენით.²⁵

ვაჟა

სამნი ჩვენ, ცხრანი დევები
ბაზარზე შავიყარენით,
თავს მოვხედით ბალხის კარავსა,
ბოლონი გავიყარენით.
ომისა ვერა გავიგეთ
ფარს ქვედა მავიმაღენით.

III. ხალხური

დევთას სასტუმროთ წავედით,
ამირანს პური შიოდა.²⁶

ვაჟა

დავსხედით ღვინის სმარედა.

როგორც ჩანს, ხევსურული ტექსტი იქ წყდება, სადაც ვაჟასეული პერსონაჟის ნათქვამის მესამე ნაწილი უნდა იწყებოდეს; ხალხური და ვაჟასეული ტექსტები პირდაპირ მიჰყვება ერთმანეთს. არის ვარიანტული ცვლილებანი.

გვრნება შთაბეჭდილება, რომ ვაჟა-ფშაველამ კარგად იცის ხევსურეთში ჩაწერილი ამირანიანი. ფრიად საინტერესოა ხევსურულ მასალასთან დაკავშირებული მთქმელის შენიშვნა: „დამავიწყდო“. მაშასადამე, „დავიწყებული“ ტექსტი არსებობს. ამრიგად, ჩვენი ვარაუდი სწორია: ვაჟამ „სრულად“ იცის

²⁵ მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თბ. 1947, გვ. 341.

²⁶ იქვე, გვ. 396

თხზულების ეს ვარიანტი, რაც მამასწვევრას პირითაა „მოკ-
ვეთილში“ გადმოკეპული.

მამასწვევრას ნაგვრინს აბიკას გვრინი მოსდევს.

სასტუმრიელოს მზეს ღვეეხარ,

სამასპინძლოდა მთეარესა.

კაცისა საპირდაპიროდ

ქეას ღვეეხარ მგორიალესა;

ამლათა გასაგერშავად

მგელს გვეხარ მორიალესა. [გვ.203]

მამასწვევრა ერთს კიდევ დაგვრინებს:

კა ვაუი, მგელი, არწივი,

არცერთ არ გაიწურთნება:

მგელი არ მამშლის მგლობასა,

კაი ყმა მამაცობასა,

ბერი არ მამშლის არწივი

მთის ყურეთ ნადირობასა... [გვ.204]

ტექსტის ათამდე ვარიანტიდან 1911 წლის ა. შანიძისეული
ნაწარვის პირველი – ექვსი ტაეპი ასეთია:

კაი ყმა, მგელი არწივი,

არც ერთ არ გაიწურთნების;

მგელი არ მოშლის მგლობასა,

კაი ყმა – მამაცობასა;

არწივი ბერი, შუჯაი –

მთის ყურეს ნადირობასა. ²⁷

ხალხურის ტრადიციახეა აგებული აბიკას ძილისპირული
ლოცეაც.

აბიკა – [წება] ღმერთო-დ ემ ადგილის დედაო, დიდო ხახმატის
ჯვარო, შამოგხეეწნია შენს საყმონით დულელ აბიკაი,
შამოიხეეწნიე, ამორე ეშმა-ქაჯი, მონა სული, შენის
მადლისა და ძალის გამარჯვებასა [იძინებს]. [გვ. 205].

ძნელი არ არის ქართულ ხალხურ სადიდებლებში ანალო-
გიური მასალის მოძიება.

დრამატულ თხზულებაში „სცენები ფშავლების ცხოვრე-
ბიდან“ ვაუა-ფშაველას შამღერნების ასეთი ტექსტები აქვს და-
მოწმებული:

27. ა. შანიძე, ქართული პოეზია, I, თბ. 1931, გვ. 496.

ივანე – მწვემისი გუდა-ნაბადს რა გააშრობს, ჩემო ძმაო [მამუკას] მოდი, შავიმიღეროთ, გენაცვალოს ივანე [იმღერის და მამუკა ბანს ეუბნება]:

1. პურსა სჭამენ და ღვინოს ჰსმენ,
სიმღერას არ იტყვიანო,
არ ვიცი, მკვდარსა გლოვობენ,
არ ვიცი, არ იციანო.
2. ალაზნის თავსა, კლდის თავსა,
სისხლის წყარონი დიანო,
არცა ჰსმენ მონადირენი,
არც როდის დაშრებიანო.
ის ურჯულონი ღვეკები
სასმელად გადმოდიანო... [გვ.213].

ორივე ტექსტი სეპირსიტყვიერი ტრადიციით იცის ივანემ. გავისინჯოთ მათი ფოლკლორული ვარიანტები: შამღერნების პირველი ტექსტის თანამედროვე ჩანაწერი თითქმის იდენტურია ვაჟასეული ტექსტისა. განსხვავებულია მესამე ტაეპი:

ვაჟა არ ვიცი, მკვდარსა გლოვობენ.

ხალხური არ ვიცი, რასა გლოვობენ.²⁸

საინტერესოა მეორე ტექსტის, „ალაზნის თავსა“ თ. რაზიკაშივილისეული ჩანაწერი:

- ალაზნის თავსა, კლდისთავსა,
სისხლის წყარონი დიანო.
არცა სმენ მონადირენი,
არც როდის დაშრებიანო.
ის ურჯულონი დიდონი
სასმელად ჩამოდიანო,
უკუღმა კემაზენ ცხენებსა,
უკუღმა დასხდებიანო...²⁹

მესამე სცენის დასათაურება „ხარსაც თუ ფურსაც“ პირდაპირ გეიბიძგებს ქართული ჯადოსნური ზღაპრის ერთ პასაჟზე ვიფიქროთ. ივანე საკუთარი თავგადასავლის ზღაპრად

²⁸ ხალხური სიბრძნე, ტ. IV, თბ. 1965, გვ. 438

²⁹ ხალხური სიტყვიერება, III, პირველი სერია, II ხალხური ლექსები თ. რაზიკაშივილის მიერ ჩაწერილი, მ. წიქოვანის რედაქციით, თბ. 1953, გვ.9

მოყოლის ტრადიციას იყენებს, როგორც ეს ხშირადაა ჩვენს ზღაპრებში. დიალოგის დამოწმება მთლიანად მოგვიწევს, რათა თვალსაჩინოებამ მეტი სიცხადე შეიძინოს:

შალვა – თქვენი ჭირიმეთ, ამბავს ნუ მკითხავთ, განა არ იცი, კაცნო?... ის კი არა [ხმა ათრთოლებს], მე მინდა ერთი ზღაპარი გიამბოთ, ყური დამიგდეთ.

ივანე და მამუკა – [ერთად] თქვი, შენი კვნესამე. ვაი დედას მტრისას, ყურს როგორ არ დაგიგდებთ.

შალვა – იყო ერთი მეცხვარე, ბენავი, მწვემსი კაცი, როგორც იცოდეთ – ობოლი, ობლობით გამოზრდილი. [დელდება და თავს იმაგრებს] წავიდა ცხვარში. ერთი წელი არ მოსულა შინა. ცოლიცა ჰყვანდა, შეილებიცა. ოღონდაც ამბავი მაუვიდა ცოლსა, რომ ღმერთმანი, შენი ქმარი აღარ არი ცოცხალი, თათრებმა მოკლესო. ადგა ეს დედაკაცი. ერთმა თვემ რომ წამაიარა, ქმარი შაირთო. ჯვარი დაიწერა სხვაზე. საყდარშით რო მიბრუნდნენ, ხადხი დაჯარდა, ნეფე-დედოფალი ჯარზედა სხედან. არი სმა... ღრეობა...

მამუკა – რაღა სული გეხუთება? მემრე?

შალვა – ამა არი და ღრეობა ახალს. ახალს ნეფე-დედოფლის ახალს ნეფე-დედოფალს შაქარიან ამ ღროსა... დედოფლის ქმარი ცოცხალია. განა მართლა მოკლეს, მოვიდა შინა ცხვარშით. ნახა ეს თავის ცოლი ოღონდაც გვირგვინიანია, ნეფეც გვერდით უხის... ნეფე... ნეფე... პოი, ნეფე... [აღელვდება უფრო, ტანსა და ხელებში აკანკალებს].

ივანე – [გააწყვეტინებს] კი გკვივა... რა არის, მემრე?

შალვა – პო, დავსველდი დავსველდი, ივანე, ლაფიანი ვარ, განა არა მხედავთ, სველი და ტბორი... ამ მეცხვარემ მშვილდს მასწია... წაადგა ჯარს თავზე და დაიძახა... „ხარსა თუ ფურსაო?“ – ფურისა რა ბრალია, ხარსაო, – შამოსძახა იქით ცოლმა. მოსწია ბიჭმა მშვილდსა და დააკერა ისარი გულში თავის ცოლსა: „ფურსა სჯობიაო“ [ხმამაღლა დაიღრიალებს] მე რო იმის ადგილას ვყოფილიყავ... [კვერდზე მობრუნდება და ხანჯალს გაისწორებს] ფურმა მიიღო თავის წილი და ესეც ხარსა! [დასცემს გოგიას გულში ხანჯალს, გოგია დაეცემა ძირსა და ფართხალებს].

მამუკა და ივანე – [ერთად, გაშტერებულნი და შეწუხებულნი] ვაჰმე! ვაჰ, დედას მტრისასა! რა კქენ, შალვაჲ, რა კქენ, კაცოო!... [გვ. 215].

ვაჟა-ფშაველა „სცენიდან“ წარმოდგენილ მასალას ხალხური ჯადოსნური ზღაპრის შესაბამისი ეპიზოდის მოდელის გამოყენებით აგებს. გარდა ამისა, აქ სხვაც ბევრია ხალხური.

უთუოდ ფოლკლორულია: 1. რეალისტური ზღაპრისათვის ბუნებრივი დასაწყისი – „იყო ერთი მეცხვარე“; 2. ცოლის ქორწილში ქმრის გამოცხადება – „ მოვიდა შინა ცხვარშიით“; 3. პერსონაჟთა გასიმბოლოება – „ხარსა თუ ფურსაო?“, 4. სიძის სიკვდილი – „ფურისა რა ბრალთა, ხარსაო, – შამოსძახა იქით ცოლმა“.

შეიმსნევა, რომ ვაჟა-ფშაველა დრამატურგიაში გამოყენებული ზეპირსიტყვიერი მასალებიდან ხალხური ლირიკის ნიმუშებს უფრო ხშირად მიმართავენ, ალბათ, იმიტომ, რომ მისი პერსონაჟებისათვის ამ მასალებს მეტი პრაქტიკულ-უტილიტარული დანიშნულება აქვთ. ეს ტექსტები მათთან ერთადაა შესრდილი და მათთან ერთად ცხოვრობენ დღესაც.

ვაქტს კიდევ ადასტურებს არა მხოლოდ ზეპირსიტყვიერ ძეგლებთან ურთიერთობის ზემოთ წარმოდგენილი სურათი, არამედ ეროვნულ ქრისტიანულ რელიგიასთან ურთიერთობანიც, რომელთა გარკვეული ნაწილი ვაჟას დრამატურგიაშია ფიქსირებული. ამ მხრივ, გარდა ზემოთაღნიშნულისა, ვაჟას დრამებში სხვაც ბევრია თვალსაჩინო და საინტერესო. ზოგი რაიმეს დამოწმება აქაც შეიძლება.

„მოკვეთილშივეა“ მითითებული, რომ დრამაში მოქმედ პირთა შორის არიან ხატის მსახურნი: „ხვეისბერნი, დროშიონნი, მლოცავნი, – დასტურნი“

თხზულებაში ხშირად ისმის, რომ ესა თუ ის პერსონაჟი ლაშარის ჯვრის ემალა: ნონთას ცოლი მზევინარი დედამთილთან [მოქრისი] საუბარში იტყვის: „დაანებე, შვილო, თარეშობას თავი, თავისი სარჩო საკმაო მოგცა ღმერთმა, იმას მოუარეო. არა, დედავო, ჩემი ლაშარის – ჯვარი რასაც მიბრძანებს,

ისე უნდა მოვიქცეო. ჩვენის ბატონის ბრძანებას ვერ გადავალო“. [გვ.234].

ხეთისო ბახასთან საუბარში იტყვის: „... მაგიერის გადახდა წესია, რჯულია, სახელია. ნონთა ხალხს უყვარს, ლაშარის-ჯვრის იმედს ეძახიან“[გვ.245]. „არა, ლაშარის-ჯვრის გამარჯვებამ!“[გვ.245] – ხშირად იტყვის ბახა.

მაგალითი უამრავია.

თხზულების მეოთხე მოქმედების პირველი გამოსვლა ხატობისა და ხატონის დეკორის ჩვენებას ეძღვნება. აქვეა

სახანდარიც: [ართმევს ყანწს] „კი დავლევ გაცოცხლოსთ და გადღეგრძელოსთ ყველა, შაგეწით წმინდა ლაშარის-ჯვარი და წმინდა თამარ დედოფალი“ [გვ.248]. ხალხისადმი გულქანის მიმართუაშიც ხაზგასამით ისმის: „გაგიმარჯოსთ, ლაშარის-ჯვრის ყმანო, მტრის დავლათი ნუ მოგრიოსთ, თქვენი ამჯობინოს თქვენის მტრისას! [გვ.249]“.

ხალხს თავისი დიდი მფარველის, თავისი ბატონის მფარველობის გარეშე ცხოვრება არ შეუძლია, ხალხი თავისი დიდი სალოცავის წყალობითა და შემწეობით არის ხალხი. ამიტომ არის, რომ მის მეტყველებაში, შინ თუ გარეთ, თავის ერთგულ სალოცავს ენდობა როგორც უტყუარ ფარსა და მახვილს.

ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი კრძალუა და რიდი ბოლომდე გასდევს „მოკვეთილის“ თითოეულ პერსონაჟს. ეგ ის რწმენაა, რომელზედაც დგას მთელი თემი თავისი ზნეობრივი მრწამსითა და ეთიკური ბალავარით. ადამიანები აქ ერთმანეთს ღვთისადმი ნდობისა და მისი მფარველობის შეგნებით მიემართებიან. ღმერთის რწმენაზეა აგებული მათი ურთიერთ-სიყვარული და ნდობა, მათი ნათესაური კავშირი, ოჯახური ერთიანობა და მთლიანობა. ისინი ამ რწმენით ერკინებიან ავსა და ბოროტს, მტერს, მოძალადეს, მომხდურს, მოშურნესა და ღვთის მფარველობითი რწმენა დამაჯერებლად ელინდება მათს მეტყველებაში, ურთიერთ მიმართებებში, რიტუალებში, ტრადიციებში, წეს-ჩვეულებებში. მოვეუსმინოთ დრამის პირველი მოქმედების მეორე გამოსვლით წარმოდგენილი პერსონაჟების დიალოგს!

ივანე – მშვიდობა სახლსა.

გიორგი – აგაშენოსთ ღმერთმა.

მზევინარი – თქვენიც მოხვედით მშვიდობით [აღგება ფეხზე].

ივანე – გაგახაროს ღმერთმა.

გიორგი – გიცოცხლოს ქმარ-შვილი [გვ.235].

თხზულების მოქმედი პირები თემის რიგითი ადამიანები არიან. მათი მეტყველების სტილი მამა-პაპათა მიერაა ნაანდერძევი. ისინი არასოდეს არ კეკლუცობენ. საუბრობენ ისე, როგორც ამქვეყნიური სოფლის მეტყველების წესია, კანონია, კულტურაა. ისინი მუდამ გულახდილნი და ერთობ მარტივნი არიან თვით ყველაზე უფრო ზარდამცემ შემთხვევაშიც კი: გარედან ისმის ქისტების შემზარავი თავდასხმით დაწიოკებული გულქანის კივილი: „ვაჰმე, თქვენი ჯავრი! თქვე რჯულძაღლებო! გაწყდეს

თქვენი ხსენება! ღმერთმა ნურა კარგი გახილებინოსთ! დაგ-
ლახვროსთ და დაგწამათოსთ იმ გმირმა კოპალამ!“ [გვ. 232].
ჩვენთვის გასაგებია წყევლა-კრულებისა თუ ლანძღვა-გინების
ლექსიკის რელიგიური საფუძვლები, რაც სიტყვის მაგიზმშია
საძიებელი და გარკვეული წარსულის მქონეა. იგი იმდენად
ემოციური და მიზანსწრაფულია, რომ დღესაც თავისი თავდა-
პირველი ფუნქციით ემსახურება კაცობრიობას.

კიდევ მაგალითი:

გულქანი - „...ღმერთმა ეგებ კარგი არ აწვენოს, ეგებ დაულის
წილ-ბოლო იმ ჩვენმა მთავარ-ანგელოზმა, იმ ტურფა
თამარ ნუფემ ბახას, ის მაუძლოდა წინა ქისტებს“ [გვ.233].
თხზულების პერსონაჟთა მეტყველებაში ასევე უხვადია
დალოცვა-სადღეგრძელოსა და დამწყალობების ნიშნუები,
რაც ერთბაშად გამოიკვეთს მათს რწმენა-წარმოდგენებში ხატ-
ღვთაებათა მიმართ თავანკარა სიყვარულს, მოკრძალებას, ერთ-
გულებას.

ივანე - [ილოცება] დიდება ღმერთსა, დიდებულები ღმერთი შა-
ეწიოს წონთას, იმის ცხოვრებას, ბარაქა მისცეს! [გიორ-
გის]. გაგიმარჯოს შენც! [დედაკაცებს] გაგახაროსთ თქვენც!
[გვ.238].

ბეწინა, მხევიანარის ძმა, ქისტებთან ბრძოლაში დაცემულა.
მოქრისი, წონთას დედა, მწარედ ამოიკენესებს, გიორგისა და
მხევიანარს ეტყვის: „მოიხსენოს ღმერთმა. იმის მოსვლამდე
გაცოცხლოსთ თქვენ...“ [გვ.238].

სხვა მაგალითი: გულქანი, წონთას ბიძაშვილი, ლაშარის-
ჯვარის ხატიონს მიმართავს: „...გაგიმარჯოსთ, ლაშარის-ჯვარის
ემანო, მტრის დავლათი ნუ მოგრიოსთ, თქვენი ამჯობინოს
თქვენის მტრისას“. [გვ.249].

„მოკვეთილში“ ქრისტიანულ ხალხურ ბევრ სხვა ტრადი-
ციას შორის დამწყალობებაც გამორჩეული როლიანალობითაა
წარმოდგენილი. მოუხსმინოთ ხვეისბერ იანვარას: „ვენაცვალე
ჩემს ლაშარიჯვარს, იმასაც სისხლიანი ხმალი არტყია! /ილო-
ცება/. დიდება შენდა, დიდო ლაშარის-ჯვარო, დიდება შენდა,
დიდო თამარ ნუფეო, პირო ნათელო, ხმელეთის დამრიგებელო,
დიდება შენდა, გმირო კოპალო, ლალო იახსარო, ფუძის მთავარ-
ანგელოზო, საქართველოს მყოფო ანგელოზო, თქვენის სა-
ხელის ჭირიმე, თქვენი უღური ³⁰ მოახმარეთ, თქვენი კაბის კალ-

³⁰. უღური - ღვთაებრივი ძალა, მადლი (აღლ. ჭინჭარაული)

თა დააფარეთ, საცა თქვენი სახელი დაიძახონ, მოეხმარებით
ემ ზედაშის³¹ პატრონსა და ყველა აქა კრებულთა, გაუმარჯოს!“
[გვ.251].

რელიგიურ-სარწმუნოებრივი სიცხადე, ქრისტიანულ-ადა-
თობრივი სამართლის ცოდნა, ათასწლოვანი ტრადიციით შე-
სისხლხორცებული რწმენა სრული სიცხადითაა წარმოჩენილი
თხზულების მეოთხე მოქმედების მეშვიდე გამოსვლით. აქ
არიან: მედროშენი, დასტურები, ქუდოსან-მანდილოსანნი, ჩონთა,
ბახა, იანუარა, ჭუჭა. თხზულების ამ მონაკვეთის მაგისტრა-
ლური საყრდენია თემიდან ბახას მოკვეთის ეპიზოდი. იმი-
სათვის, რომ თხზულების სარწმუნოებრივ-რელიგიური და
თემის კონსტიტუციური კოდექსის თავისებურებანი გაეისიგრ-
ძეგანოთ, აჯობებს მოლიანად დავიმოწმოთ მეოთხე მოქმედების
ბოლო, მეშვიდე გამოსვლა, რაც ბეერ სარწმუნოებრივი კულ-
ტურის საინტერესო მომენტებთან შეგვახვედრებს. ასეთია:
მოკვეთა, დარისხება, დროშისადმი დამოკიდებულება და ა. შ.
მანამდე კი ყველა და ყველაფერი ლამის ერთმანეთშია
აღინთული.

გამოსვლა მეშვიდე

იგივენი, ჭუჭა და დასტურები

*[დროშას შუასე დააყენებენ და მოჩხუბარნი თა-
თავიანთ მხარეს გადგებიან].*

ჭუჭა – მოგერიათ განა მტრის დავლათი, რო ახლა ერთმანეთს
უპირობთ გაუღეტას, ფშაელებო! მტერი ცოტაა საომარი,
ერთმანეთს არა ძხოცდეთ? მართალია, შუღლი და ჩხუბი
მაუღის ჩვენს ლაშარის-ჯვარს, მაგრამ ერთმანეთში არა.
თუ რა ვის გასაყოფი და სადაო გაქვს, ვეღარ დაიცადეთ
ცოტა ხანი კიდევ, რო გაგვერჩიებით? ეინც თემის სა-
მართალს არ დაჰყაბულდებით, ყველას გზა ხსნილი გაქვთ;
მემრე წადით, რაც გეწადოსთ, ის წაიღინეთ. აქ რო

³¹ ზედაშე – 1. წითელი ღვინო, რომელსაც ხმარობენ ზიარების
დროს ან ჯვარის წერის წესის შესრულებისას. 2. საეკლესიო
დღესასწაულისათვის საგანგებოდ შემონახული საუკეთესო ღვინო.
3. საერთოდ, საუკეთესო ხარისხის ღვინო [ქართული ენის
განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. IV, თბ. 1955].

მოქსულხართ კი, თემის სამართალს უნდა დაუცადოთ. წადით და ღუდი მოიტანეთ, თასები მოაყოლეთ თანა, კელაპტრები მოანთეთ! [დასტურები გადიან და ცოტა ხანს უკან შემოიტანენ ღუდიანს ტაგანს და ორ დიდრონს ვერცხლის თასს და კელაპტრებს. აავსებს თასებს და აწვდის ერთს იანვარას, მეორეს ჭუჭას. ორივეს ანთებული კელაპტრები უპყრიათ ხელში].

ჭუჭა - ხალხო. ქუდოსანხო და მანდილოსანხო, სმენა იყოს და გაგონება: დღეს ყველას თავი-თავს მოგიყვრიათ ბატონის კარზე, ჩვენი ღალის ღაშარის-ჯვარის დარბაზის წინ. დღეს-აქამომდე არც გვინახავს და არც გაგვიგონია ანდერძად, რომ თავის უმათაგან ვისმეს თავის ბატონისად სამსახური დაეკლო თუ ზღენით და თუ ხმლით; წელს კი მოვესწარიტ ასეთს ამბავს და ნეტავე მე კი მანამდე მოემკედარიყავი, მანამ ჩემი ყურები გაიგონებდა ამ ამბავს.

ხალხის საერთო ხმა - [მარჯვნივ]. სიკვდილი იმას, ვინც შენ სიკვდილს განატრებს!

ჭუჭა - მამითმინეთ, თქვენი ჭირიმე! ღაშარის-ჯვარის დროშას ერთმა უგუნურმა ღაფი ესროლა, მაგრამ კიდევ კარგია, რომ ვერ მიუწვდინა, ჩვენი ბატონის დროშა ისევ უჭუჭკო დარჩა. იმ უკეთურმა, იმ მანყენებულმა, იმ არგასაჩენმა მოელს ფშავის-ხევის ჩირქი მოსცხო. რატომ არ მოსტყდა ის მარჯვენა, რომლითაც ის ხმალსა პლესავს, რატომ არ დაეშრიტა მანამდე თვალები, მანამ მტერს ფშავლების საღამქრო გზაზე გამოუძღვა, თავის ძმების სავალს გზაზე სხეები აელივა.

საერთო ხმა - [მარჯვნივ]. ბახაა! ჩაეკოლოთ, ჩაეკოლოთ!

ჭუჭა - მაიცადეთ, თქვენ გენაცვალოსთ ჭუჭა, ნუ ავგორნიგდებით, ნუ ასჩქარდებით, გულისთქმას სადავე დაუჭირეთ... იცით თვითონ, ვინც არის ისა, იმის სახელის თქმა მუხარება... ის ბახაა ჩვენ ჩაქოლვაზე მეტი სასჯელი გვაქვს გულში გადაწყვეტილი ბახა ჩვენი აღარ არის, თვითონ გაიგოს, თვითონ შაიგნოს.

საერთო ხმა - [მარჯვნივ]. მოკვეთილი იყოს ჩვენგან, მოკვეთილი!

ხმა - [მარცხნივ, საგვარეულო ბახასი]. მოიკვეთოს ჩონთაც!

ჭუჭა - სმენა იყოს ხალხი! [ბახას ეტყობა მღელვარება, თავდაკიდებული სდგას ერთს ადგილას]. ჩვენო ღაშარის-

ჯვარო, ჩვენო თამარ დედოფალო, ჩვენ ვიკეთებთ ჩვენს ერთს დროს ძმად ნამყოფს, დღეს მოღალატეს ღვთისას და ერისას. ერთს დროს ესეც ემსახურება თქვენს დროშას, მაგრამ დღეს შეაგინა თქვენი დროშა და თქვენი სახელი, შეგინებული იყოს თვითონ, წყეული, შაჩვენებული და მოკვეთილი!

საერთო ხმა - ამინ, ამინ!

ჭუჭა - ვინც ამას იქით ბახასთან ან გაიაროს მკედარსე, ან ცოცხალზე, ან თავის სახელში გაატაროს, გ'ნაში შეერილს გამარჯვება უთხრას, ესე დაიქცეს იმისი ყოფაცხოვრება! [აქცევს თასს, მასთან ერთად იანვარაც].

საერთო ხმა - ამინ, ამინ, დაიქცეს!

ჭუჭა - ასე გაქრეს [აქრობენ ორივე კელაპტრებს] იმის სახსენებელი, ღვთისა და ემ ბატონის რისხვა გაჰყვეს იმას შვილით-შვილამდე.

საერთო ხმა - ამინ, ამინ !

საერთო ხმა - [მარცხნით] ჩონთაც, ჩონთაც!

ჭუჭა - სმენა იყოს! ჩვენო ბატონო, ლაშარის-ჯვარო, დიდო თამარო. საქართველოს დამრიგებელო, თავი შეგაწყინებ ამდენის ჩვენის ცოდვილის ენით და საუბრით, ნუ შაგვისაწყინდებით!... სმენა იყოს! ამ საქმეს ერთი სხვა საქმე აბია კიდევ კუდად. მაინც კარგნი ყმანი ხართ ლაშარის-ჯვრისანი, სიკეთე ნუ მოგწყინდებათ მალე. როგორც უყვარხართ თქვენის სამსახურით თქვენს ლაშარის-ჯვარს, ისე საყვარელი უნდა დაძრნეთ ბოლომდე... მე პირველმა, მეშვიდეთ რო გავილაშქრეთ ქისტეთზე, ლაშარის-ჯვრის იმედი მოვაქვივნე ჩონთას და დღესაც ამასვე ვეძახი, ამ სახელს ვერ ავხდი, მაინც იმედია ისევ ლაშარის-ჯვრისა, მაგრამ თვითონ დააზადიანა ცოტას თავისი სახელი.

რამდენიმე ხმა - [მარჯვნივ] მართალია, არა სტყუი!

რამდენიმე ხმა - [მარცხნით]. მოსაკვეთია, მოსაკვეთი! მიზეზი ეგ იყო.

ჭუჭა - რადგანაც თავისი თავი, თავისი სახელი არ ეზოგება, ნურც ჩვენ დაეზოგავთ. წელს დაზარალებულია და სხვა წელს ხარი უნდა დაეუკლათ.

საერთო ხმა - [მარჯვნივ]. სიმართლისად სინათლე ნუ გამოილიოს, ჭუჭავ, ეგრე სჯობია... გაუმარჯოს ლაშარის-ჯვარს. გაუმარჯოს იმის საყმოს!

ჭუჭა - თანახმანი ხართ?

საერთო ხმა - რაობით არა, შენი ჭირიმე, ვართ, ვართ!

ჭუჭა - მაშ კიდევ გაუმარჯოს ჩვენს ლაშარის-ჯვარს, იმის ხმაღს, იმის სამართაღს!

საერთო ხმა - გაუმარჯოს!

ჩონთა - [წამოდგება წინ]. ლაშარის-ჯვარის ყმანო და ხატის მსახურნო, ორი სიტყვა მათქმევინეთ, თქვენი ჭირიმეთ... ერთ ხარს მადებთ ვალად და ვიდებ კიდევ იმით, რომ არ არის, რო დანაშაული არა მქონდეს. დღეს ჩვენის ლაშარის-ჯვარის წინა ვსდგევართ და ჩემმა ენამ სწორედ უნდა ამოთქვას გულის პასუხი... მეც თქვენი ჭირის ნაცვალი ვიყო და ჩემი საქონიც, თუნდა ხუთიც დაკალით, ხოლო მოდი ბახას კო, ბახას ნუ გავიმეტებთ ვერე! [ამ დროს ღუთისო ბახას ხელს სცემს გვერდში და გუღს იმჯიღავს]. მოდი, ნუ მოიკეთთ და სხვა რამ სასჯელი დავსდვათ. იქნება ეხლა კიდევ ენანებოდეს თავისი ჩანადინარი საქმე.

ბახა - [მორბის ანქარებით]. მეც მათქმევინეთ მეც მათქმევინეთ! კაცნო, ერთხელ მაინც ადარ ამინთია სანთელი აქა, ერთი საკლავი მაინც ადარ დამიკლავ ხატისთვის? სირცხვილი და სიცილი! მევე შამარცხვინე და დამცინი, [ჩონთა ჭუჭასკე იცქირება]. შე ურჯულოე, შე უღმერთოე! [იძრობს ხმაღს და წვერით გაუქანებს გვერდში. ჩონთა წაბარბაცდება და ტანს შეიმაგრებს. ხმაღს აიძრობს და წვერით მიწაზე დააბჯენს. ხალხში ჩონქოლია. ბახა მირბის და კარებს რომ მიუახლოვდება, შემობრუნდება]. მე მოგიკვეთე, თუ ფშავლებმა არ მოგიკვეთეს. ეხლა დაიწვინე მზევინარი მკლავზე, იხარეთ და იცინეთ ჩემზე! [გავარდება გარეთ].

ჩონთა - სად მიძრბი, რეგვენო, სად? აქ მოდი, აქ! [ჩონთა ცდილობს, რომ თავი შეიმაგროს, სუსტდება, მაგრამ თავს იმაგრებს, იჭერენ, ჭუჭა, იანვარა, შუშანა მხრებში უსხედან, ხალხში მღელვარება ისმის, ქაღები ტირიან.]

ჭუჭა - რა ქნა მაგ უღმერთომ, დროშაც არ შაგვიგინა?

იანვარა - მიწა გასქდეს და ჩაგიტანოს, ბახავ!

შუშანა - ძაღლო, ძაღლო! ცოდვა არ არი ჩონთა შენის უკეთურის, წყუღლის, ჭუჭყიანის მარჯვენით კედებოდეს?! გასქდი, ცაო, და ჩაიტანე ხმელეთი თან!

ჩონთა - [ღიმილით] რასა კერთებით? მე რა მიჭირს? მე არ მოეკვლები. მადლობა ღმერთს, თუ ჩემის ლაშარის-ჯვარის

დროშასთან მიინც ვეკედები. [ჭუჭას] ჭუჭავ, დროშა მო-
იტანეთ აქ, ვემთხვიო, მაგის სახელს ვენაცვალე. [დროშა
მოაქეთ, ჩონთა გუმბათზე კოცნის]. მიყვარდი და შენთა-
ნაც ვეკედები, ახლა სხვებმა შაგიყვარონ, სხვანი გემსა-
ხურენ! [მიესვენება მხარ-თემოზე].

ჭუჭა - დასრულდა, ღმერთმა გაცხონოს, მიგიბარა შენმა
მეუფემ, შენმა ლაშარის-ჯვარმა. [ყველანი ცოტა ხანს
გაჩუმდებიან და ერთბაშად ამოიქვითინებენ].

„მოკვეთილში“ სარწმუნოებათა სიმრავლისა და ერთღმერ-
თიანობის შესახებაც არის მითითებული. მოკვეთის შექმნე
ქისტეთში გადახვეწილი ბახა აქაური აულის მოლა-მუსას
ქალიშვილ გულსუნდას შეიყვარებს. მათი ერთი დიალოგით
ჩანს, რომ რწმენა ბევრია, ღმერთი კი - ყველასათვის ერთი:
გულსუნდა - ტყუილებია. შენ მამანემი ეგრე ადვილად არ
დაგთანხმდება. შენ ხომ გიაური ხარ!

ბახა - ვარ, ქრისტიანი ვარ და თქვენ ურჯულოებს გეძახით.
გულსუნდა - ჩვენ თქვენ გეძახით ურჯულოებს. როგორ იქნება,
როგორ მოხერხდება?!

ბახა - ღმერთი ხო ერთი გეყავს, შენი ჭირიმე, შენს გულს
ვენაცვალე, ჩემო გულსუნდავ, ხო ერთმა ღმერთმა გაგ-
ვაინისა! [გვ.260]

ვაჟა-ფშაველა აქ იმაზე მსჯელობს, რაც თვითონ სწამს და
სჯერა, რომ ადამიანი ღვთის შვილია. ვინც არ უნდა იყოს და
სადაც არ უნდა იყოს იგი; სარწმუნოებათა სხვადასხვაობა
ერებს, ხალხებს ერთმანეთისაგან თიშავს და სამკედრო-სასი-
ცოცხლოდ გადაამტერებს მათ ³² - პუმანიში, ურთიერთსიყვარ-
ული, თანადგომა, ურთიერთ ამადლება - რამეთუ სიყვარული
თავად არს ღმერთი. ვაჟას მოძღვრებაც ქრისტიანულ მრწამსზეა
აღმოცენებულ-დაფუძნებული. სარწმუნოებრივი ღრმად ეროვნუ-
ლის ფარდი ცნებაა, რაც კარგად უწყიან ვაჟას პერსონაჟებმა.

თხზულებაში ხშირადაა მოხმობილი რელიგიურ-საღვთის-
მსახურო ლექსიკა. თუნდაც: მტრის დაველათი. [გვ.254]; ფიცცილი,
დროშიონი [გვ.250], წყალობა [გვ.250], საკარგემო [გვ.248],
ანდერძი, სალოცავეები [გვ.241], ხატობა [გვ.233], დალოცვა
[გვ.230], აღსარება [გვ.229], და სხვ.

³² ეს პრობლემაა დამუშავებული და მხოლოდ ვაჟასებურად გადა-
წყვეტილი მის კლასიკურ პოემაში „აღუდა ქეთელაური“.

რელიგიურ-სარწმუნოებრივი მოზაიკა საინტერესოა აგრეთვე მწერლის სხვა დრამატულ თხზულებებშიც. „სცენებიდან“ გამოვარსედიტ ძმად გაფიცვის ტრადიციას, სადაც უთუოდ მნიშვნელოვანია სიტყვის მაგიზში. ხევესურებისა და გიგოს დიალოგიდან ჩანს, რომ ტრადიციის ეს სახეობა სარწმუნოებრივ ნიადაგზე უნდა იყოს დაფუძნებული და იქიდანვე აღმოცენებული.

აი, როგორია ძმად გაფიცვის ვაჟასეული დეკორი:

გოგო – [მუხლს მოიყრის, პირჯვარს იწერს, უძახის ხევესურებს და იწეებს ძმად-გაფიცებას]. დიდო გუდანიხ ჯვარო, გეს-მოდეს შენცა, გაიგონეთ თქვენც, ხევესურებო! მოვედივარ თქვენს ძმად: ჩემი დედა თქვენი დედა იყო, თქვენი დედა – ჩემი. თქვენი დები – ჩემი დები, ჩემი დები, თქვენი შვილები – თქვენი შვილები იყოს, თქვენი შვილები – ჩემი... თქვენი ხატი ჩემი ხატი იყოს, ჩემი ხატი თქვენი ხატი იყოს... ამინ და ეგრე იყოს! [ჯოხზე ამოსთლის პატარა ნაფოტს, რომელსაც ხევესურები „ჭდის ამოგდებას“ ეძახიან და აქვს ისეთივე მნიშვნელობა, როგორც სახარებაზე დაფიცვას] ესე ამოვარდეს, ვინც თქვენ, ხევესურებო, ძმად არ მიგიღოსთ!.. [სთლის ქამრის ვერცხლის ბალთას ლუდიანს თასში, სვამს თითონ და ასმეყს ხევესურთაც].

ხევესურები – ეგრ იყოს, ეგრ იყოს!“ [გვ.220].

ძმად გაფიცვის ვაჟასეული ფიქსაცია ტრადიციის ღრმა ცოდნით არის წარმონეხილი, რაც მწერლის თხზულებებში ჩარჩენილ წეს-წყვეულებათა შენახვა-გადარჩენის ერთ-ერთი გზაა – სანდო და საიმედო გზა!

ვაჟა-ფშაველას მთელი შემოქმედება, და არა მხოლოდ დრამატული თხზულებები, ეროვნულ-ხალხურ შემოქმედებასთან ერთად ეროვნულ-რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებით არის გაჯერებული. აქ აშკარად ჩანს, რომ ადამიანი მიწას და ზეცას ერთდროულად ეკუთვნის. ზეცა – მიწა – ზეცა – ასეთია ადამიანის უწყვეტი წრებრუნვის სისტემა.

„სურამის ციხის“ ფოლკლორულ-რელიგიური ბალაგარი

ვცადეთ, ნარკვევში ცალ-ცალკე წარმოგვედგინა დანიელ ჭონქაძის „სურამის ციხის“ ზეპირსიტყვიერი, და შემდეგ – რელიგიური წყაროები. ამან საშუალება უნდა მოგვცეს ტექსტით წარმოდგენილი საზოგადოებრივ-კლასობრივ ურთიერთობათა სურათის უკეთ გასიგრძეგანების.

ლიტერატურას არსებობის დღიდან, მჭიდრო კავშირი აქვს ფოლკლორთან. ანტიკური ქვეყნებიდან მოყოლებული დღემდე ყველა ცნობილი შემოქმედი დაკავშირებული იყო თავისივე ერის ფოლკლორთან, – აღნიშნავს მ. ჩიქოვანი.¹ ეს ბუნებრივიცაა. ხალხური ზეპირი შემოქმედება იმ ჯადოსნურ სარკეში გვახედებს, სადაც არეკლილია ხალხის ფიქრი, ოცნება, მიზანი, მისწრაფება, სიხარული და გულისტკივილი. ხალხური პოეტური შემოქმედება მუდამ იყო და დღესაც რჩება მწერლის შემოქმედების უშრეტ წყაროდ.

დანიელ ჭონქაძემ ხამამალა, ყველას გასაგონად „წარმოთქვა“ შთამაგონებელი ლეგენდა სურამის ციხისა.

ფ. კოტეტიშვილის თქმით, „სურამის ციხე“ ზღაპარია კარგი, რომლის ყოველი ნაკვეთი დასულია პირდაპირ ფიზიკურ ტიპილებამდე.²

„სურამის ციხეში“ მარტო ის არ არის მნიშვნელოვანი თურა ითქვა. ისიც საყურადღებოა, როგორ ითქვა, რადგანაც ზოგჯერ კარგი სათქმელის ცუდად თქმა სულ წაახდენს კეთილად დაწყებულ საქმეს. ამ მხრივ ჭონქაძეს არაფერი აქვს სასაყვედურო. პირიქით, მან გაიმარჯვა. „სურამის ციხემ“ თავისი საქმე გააკეთა.³

კარგი ზღაპარიაო „სურამის ციხე“ – ამბობს მკვლევარი და უდავოდ არის სიმართლე ამ ნათქვამში, რადგანაც „სურამის ციხესა“ და ზღაპარს შორის არის ბევრი საერთო

¹ მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, ტ. 1, 1975, გვ.46.

² ფ. კოტეტიშვილი, ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1959, გვ. 205.

³ იქვე, გვ.200.

დავიწყოთ იქიდან, რომ ამბის თხრობა „სურამის ციხეში“ უახლოვდება ფოლკლორულ საღამოებზე ზღაპრის გადმოცემის ტრადიციას. გავიხსენოთ მ. წიქოვანის მითითება ფოლკლორული საღამოების შესახებ.

„ზამთრის ღამეში ქალები და კაცები რომელიმე ოჯახში შევიკრიბებით, ქალები უფრო მეტი წილია... მოაქვთ ხელსაქმე... ართავენ, ქსოვენ, წენავენ, კაცები დავიწყებთ მოყოლებით ზღაპრების თქმას. სანამ მეზღაპრე დაიწყებდეს ერთი ვინმე გაიხუმრებს:

ჭალას ნიტი მომკედარიყო,
მაღლა შავდე, გამხმარიყო,
ნამოვიდე, დამბალიყო,
დიდ ქვაბში არ ეტეოდა,
პატარაში სულ არ იყო.

ამის შემდეგ მოვაყოლებთ, ვინ რა ზღაპარი ვიცით. პირველად წენს კუთხეში მე ვიწყებ, მერე სხვები მოყვებიან. თქმის შემდეგ მოზღაპრეს წასაქმეებლად აჭმევენ ხილს, ანუქებენ რაიმეს, ამას სირისკუდა ჰქვია. კარგი სირისკუდა იმას ხვდება, ვინც კარგ და მოსაწონ ზღაპარს იტყვის.

მორიგეობა ქალებსაც უწევთ. ამ შეკრების დროს ზღაპრებს ლექსები მოსდევს, ლექსებს – ჩონგური და თამაშობა. ასე მიდის ღამე. შეკრება დაიწყება ნაშუალამევს. დამთავრებისას სოგი რას დაიძახებს და სოგი რას. ერთი ასეთ რამეს იტყვის: „ელასა მეღასა, მთქმელსა და გამგონებელსა ძილი გაამოთ ყველასა, ეხლა მშვიდობით, ხვალ საღამომდე“.⁴

მოტანილ მასალასთან რა ურთიერთობაშია „სურამის ციხე“? დავიმოწმოთ მოთხრობა: „ამ ზაფხულს, იმ საშინელ სიცხეში, როდესაც ქალაქში მცხოვრებნი ეძებდნენ სიგრილეს ქალაქის გარეთ, აქ რამტენთამე ყმაწვილთა, რომელთაცა რიცხვში ურია თქვენი უშორილესი მოსამსახურე, დადეს პირობა მთელ ზაფხულს, ყოველ საღამოს შეყრა რიყეზედ, ანჩისხატიის წასწერივ და იქ დროების გატარება კარგა შუალამემდინ. ამ პირობაში სხვათა შორის იყო ერთი მუხლი, რომლითაც მორიგე პირს უნდა ეთქო ერთი მოთხრობა, ანუ ანდაზა, ანუ რაც უნდა რა წვენი საქართველოს ცხოვრებითაგან“.⁵ [გვ.3]

⁴ მ. წიქოვანი, ქართული ხალხური ზღაპრები, 1938, გვ.59.

⁵ აქ და ქვემოთ ტექსტები და გვერდები მითითებულია დ. ჭონქაძე, „სურამის ციხე“, 1949.

დ. ჭონქაძე თხზულებაში ამგვარ რამდენიმე საღამოს აღწერს. პირველი საღამო წარმოდგენილია ისე, როგორც ასეთი ფოლკლორული საღამოსათვის არის ბუნებრივი: აქვს დასაწყისი: ურთიერთგახუმრება, მთხრობელის გამხსნევება, თხრობისათვის განწყობილების შექმნა, ამბის თხრობა და დასასრული: ლხინი, გართობა. მოეუსმინოთ თხზულების პროლოგს.

„იყო ერთი იმ მშვენიერთა საღამოთაგანი, რომლითაც სიციხის გარდა ისე მდიდარია ჩვენი საქართველო. ყმაწვილებმა ის იყო იბანეს და ზოგი ჩაის მიირთმევედა, ზოგი იცომდა, ზოგნიც შემოხვევიყვნენ და ყურს უგდებდნენ დბ., რომელსაც მუხლზე ედო თარი, უკრავდა და დაბალი ხმით დადიდინებდა. შემდგომ რამდენიმე ხანისა, როდესაც ყველამ მიირთვეს ჩაი და ბიჭები შეუდგნენ ვახშმის მზადებას, ყმაწვილებს მოაგონდათ, რომ მორიგეს ჯერ არ აესრულებინა თავისი რიგი. მოიკითხეს მორიგე, გამოჩნდა, რო რიგი გათავებულიყო. სთხოვეს მეორეს, მაგრამ არავინ არ მიიღო თავისზე ის ვაღდებულება. მივარდა საქმე წილის ყრაზე და ერთი ჩვენთაგანი წამოდგა, სთქო: იწილო, ბიწილო, შროშანო და სხვანი და დააბოლოვა ნიკო დ-სე.

– ოჰ! ნიკოს გაუმარჯოს, მოგვიდლოცამს, – დაუძახეს სულ ყველამ.

– უკაცრაოდ, ყმაწვილებო, დღეს მაპატიეთ. თქვენმა მზემ, არ ვიცი რა ესთქო, არ მოემზადებულვარ.

– ეჰ, ნიკოჯანი! ახსენე ღმერთი და დაიწყე: იყო და არა იყო რა თქო და სხვას ღმერთი გიშველის, გარწმუნებ! – უთხრა დარიგებით სიკომ.

– მაშ კარგი, სძენა იყოს და გაგონება, – და დაიწყო.“ [გვ4]

ტექსტიდან მოყვანილი ნაწყვეტი უთუოდ შეესაბამება ფოლკლორული საღამოს პროლოგს. შემდეგ მთხრობელი გადმოგვცემს მუხრანბატონიანთ მსახურების – დურმიშხანისა და გულისვარდის სიყვარულის ამბავს. თხზულებისეული მთხრობელი ძალიან ჰგავს ზღაპრის მთქმელს, ხოლო ამბავი, რომელსაც მთხრობელი ჰყვება – თვითონ ზღაპარს. ჩვენთვის საინტერესოა მოყოლილი „ამბის“ დასასრულიც:

„– საწყალი ვარდო, შესანდობარი დავლიოთ, ყმაწვილებო, დღეისათვის ეყოფა.

– ვინც არ დალიოს! – დაიძახა ერთმა ჩვენთაგანმა.

– აგრე იყოს!... რამდენიმე წუთის შემდეგ კახურმა ღვინომ და ცხონებულ აღექსანდრე ჭავჭავაძის ლექსებმა დაავიწყეს

ყმაწვილებს ვარდოც და ისიც, რომ უნდა დაეღლიათ იმის შესანდობარი!“ [გვ.18]

მსგავსება ნათელია, როგორც ხალხურში, ისე მოთხრობაში ლხინთან გვაქვს საქმე. ლექსების თქმა, გართობა-მხიარულება დამამთავრებელი აკორდია ფოლკლორული საღამოსი.

„სურამის ციხეში“ განსხვავებით პირველი საღამოსაგან, სხვა საღამოები არასრულად არის წარმოდგენილი. მეორე საღამო ასე იწყება.

„მეორე დღეს ყმაწვილები შეიყარნენ ჩვეულების წინ და როგორც რომ მოვიდა ნიკო, მოსთხოვეს გაგრძელება, მაგრამ, რადგანაც ნიკოს რიგი აღარ იყო, ის აღარ ამბობდა. მოიკითხეს მორიგე, გამოსწდა, რომ სიკო უ-სა უნდა ეთქო.

სიკომ ბევრი აღარ ათხოვინა, ჩაიკეცა ქული, მოითხოვა ყურადღება და დაიწყო! [გვ.30].

მოხრობელი გადმოგვეცემს ღურმიშხანის თავგადასავალს და მის შეხვედრას ოსმან-აღასთან.

„- მე ეხლა მქვიან ოსმან-აღა, დაიწყო ოსმალომ.

- ხვალ, ხვალ! - დაიძახეს ყმაწვილებმა, - ხვალ ალექსი იტყვის, და ჩააწუმეს სიკო.“

მესამე საღამო პირდაპირ ამბის თხრობით იწყება. გადმოცემულია ოსმან-აღას თავგადასავალი, ხოლო საღამო კვლავ არასრულად არის წარმოდგენილი.

„რამდენიმე წუთის შემდეგ შეჯდნენ ცხენებზე და გასწიეს. ჭირი იქ დავაგდე, ლხინი აქ მოვიტანე.

- ოი! ეგ შენ არ უნდა გეთქო!.. - უთხრეს ალექსის, როცა გაათავა.

- მა ვის უნდა ეთქო?

- კნიაზ ლიბერალს.

კნიაზ ლიბერალს ვეძახოდით კნიაზ ლ. დ-სა, იმიტომ, რომ დიდი გულმოდგინებით სურდა ყმების განთავისუფლება და ყოველსავე ბატონყმობაზე ამბავსა შეიტყობდა ხოლმე სულ ყველაზე წინ.

- ხვალ სთქოს იმან.

- ხვალ კნიაზ-ლიბერალმა კნიაზ ლიბერალო, მოემზადე, მაგრამ მაღალ ფრაზეებს კი თავი დაანებე.

„თქვენი გამოჯავრებული ბატონ-ყმობაზე სულ არას ვიტყვი, - სთქო კნიაზ-ლიბერალმა“ [გვ.50].

მოტანილი მაგალითიდან ნათელია ნაწარმოებში გადმოცემული ფოლკლორული საღამოების მწერლისეული მეტად

საინტერესო სტრუქტურული ცვლილებები. მწერლის შემოქმედებით ლაბორატორიაში, როგორც ჩანს, ფოლკლორული საღამო თანდათან იკვეცება, ვიწროვდება და ბოლოს მხოლოდ ამბის თხრობაა წარმოდგენილი. მესამე საღამოს შემდეგ წარმოების სიუჟეტური განვითარება ჩვეულებრივ მოთხრობისეულია. თუ არ გავითვალისწინებთ პირველ-სამ საღამოს, ძნელად თუ მისჯდება მკითხველი, რომ ცალკეული ეპიზოდების თხრობა ხდება ცალკეულ ფოლკლორულ საღამოზე, რომლებსაც აქვს საკუთარი ტრადიციული დასაწყისი და დასასრული.

მომდევნო საღამოები პირველის გაგრძელებას წარმოადგენენ ისინი ერთმანეთს შინაგანი სიუჟეტური ძაფით უკავშირდებიან და ერთ მთლიანობას ქმნიან. აშკარაა, რომ მოთხრობილი ამბის სახით მწერალს ოსტატურად აქვს გამოყენებული ფოლკლორული საღამოების ტრადიცია.

ზღაპართან „სურამის ციხის“ მსგავსება მხოლოდ აღნიშნულით არ ამოიწურება.

ზღაპარს თავისი განსაკუთრებული, ტიპური მხატვრული ფორმა აქვს. ტიპური ფორმულებითაა წარმოდგენილი ხალხური მოთხრობის დასაწყისი (იყო და არა იყო რა), მოგზაურობა (იარა, იარა, ბევრი იარა თუ ცოტა იარა). დიალოგები, ბრძოლა, ბუნების აღწერა, წყველა ამბის დასასრული. „სურამის ციხეში“ ზღაპრის დასაწყისის ერთი ასეთი ფორმულაა გამოყენებული:

„- ეჰ ნიკოჯან! ახსენე ღმერთი და დაიწყე: იყო და არა იყო რა თქო-და სხვას ღმერთი გიშველის, გარწმუნებ - უთხრა დარიგებით სიკომ.

- მაშ კარგი, სმენა იყოს და გაგონება, - და დაიწყო!“

ზღაპარს როგორც დასაწყისი, დასასრულიც სპეციფიკური აქვს. „სურამის ციხეში“ ზღაპრის დასასრულის ტრადიციული ფორმულაცაა გამოყენებული:

„რამდენიმე წუთის შემდეგ შეჯდნენ ცხენზე და გასწიეს. ჭირი იქ დავაგდე ლხინი აქ მოეიტანე“. [გვ.4]

ზღაპარში ბუნებრივია გმირის მოგზაურობა ბედის საძიებლად. მოგზაურობის დროს, შემთხვევის წყალობით, მას გამოუჩნდება დამხმარე და ამრიგად აღწევს მიზანს. ასე ხდება „სურამის ციხეშიც“.

ყმობიდან განთავისუფლებული დურმიშხანი გზაზე შეხედება ოსმან-აღას, რომელიც დიდ შემწეობას აღმოუჩენს. მეტიც,

მთელ თავის ცხოვრებას წარმართავს ღურმიშხანის სასარგებლოდ.

ჩვენს ზღაპარში ვკითხულობთ: ქმარმა სამი ოქრო აიღო, შეიდი ცოლს დაუტოვა, მოემზადა, ორი კვირის საგზალი ჩაილაგა ჩანთაში და მეორე დღეს გზას გაუდგა.

ათი დღე-ღამე იარა და, ბოლოს ერთ დიდ სოფელში შევიდა. სოფლის განაპირას, გზის მახლობლად წყაროსთან დაჯდა, დაისვენა, პური ჭამა და ამდენი ხნის სიარულით დაღლილ-დაქანცულს ტკბილად მიეძინა. გზაზე სამი ცხენოსანი გამოისინდა. ისინი მოახლოვდნენ, ჩამოხტნენ ცხენებიდან და მოწყურებულები წყაროსთან მივიდნენ. ერთი მათგანი ამ სოფლის ყველაზე მდიდარი კაცი იყო. დაინტერესდა წყაროსთან მძინარე მგზავრის ვინაობით და უბრძანა მხლებლებს, გააღვიძეთო! ღარიბი წამოდგა და მივიდა მდიდართან... სადაური ხარ, რისთვის მოსულხარ? – კელაუ ჰკითხა მდიდარმა. ღარიბმა უამბო ყველაფერი.

– თუ ჩემთან წამოხვალ, საქმეს გაგინენ და წელიწადში ას ოქროს მოგცემო“.⁶

აი, მოტანილი მასალის ანალოგი „სურამის ციხიდან“: „ამ ფიქრებით მივიდა ერთ წყაროსთან, რომელიც სწანდა იყო მგზავრების დასასვენებელი. და რადგანაც ჯერ პური არ ეჭამა, ჩამოხტა ცხენითგან, მოხადა ხურჯინი, შეუყარა ცხენს დუშაყი და გამოუშო საძოვრად. თითონ მოხსნა პირი ხურჯინს, ამოიღო იქიდგან პური და ყველი, გაიშალა სუფრის მაგიერ ხელსახოცი და დაუწყო პურს ჭამა“... [გვ.49].

ღურმიშხანმა რო გაათავა პურის ჭამა, დაინახა, რო ცხენს ჯერ არ დაესვენა, და ამისათვის გაიშალა ნაბადი და წამოწვა. ამ დროს იმ წყაროსაკენ მიბრუნდნენ სამნი ოსმალონი. ღურმიშხანს ეგონა, რომ ესენი მტრები იყვნენ და გასაძარცვად მიდიოდნენ. და ამიტომ გასინჯა იარაღი და მოემზადა პასუხის საგებლად. ოსმალონი მივიდნენ წყაროსთან, მიესალმნენ ღურმიშხანს და ჩამოხდნენ. – უკაცრავად ნუ ვიქნები ემაწვილო, შენი ჭირიმე, კითხვისათვის, საიდგან მობრძანდებით? – ჰკითხა იმ ოსმალოთაგანმა, რომელიც სწანდა, იყო იმათი უფროსი. ღურმიშხანმა უთხრა ყოველივე თავის გარემოება თავიდგან ბოლომდისინ...

⁶ ქართული ზღაპრები, 1974, გვ.135.

- გვეყოფა, უკაცრავად, მოგაწეინე თავი, - დაღონებულის ღიმილით უთხრა ოსმან-აღამ და უბრძანა ბიჭებს ცხენების მომზადება.

- შენც ჩვენთან წამოხვალ ვგონებ? - ჰკითხა დურმიშხანს, - გზაზედ მოვილაპარაკებთ შენ მომავალ ცხოვრებაზე.

- გეახლებით!

რამდენიმე წუთის შემდეგ შეჯდნენ ცხენებზე და გასწიეს“ [გვ.4].

ორივე შემთხვევაში გვაქვს: მგზავრის წყაროსთან დასვენება; საბი მგზავრის გამოხენა (მათ შორის ერთი მდიდარი); მდიდრის დაინტერესება უცნობი მგზავრით და ა.შ.

ზღაპრისთვის დამახასიათებელია ისეთი მომენტი, როდესაც ქალი დახმარებას უწევს ვაჟს, ძნელი დავალების შესრულებაში. აკი „სურამის ციხეში“ დურმიშხანიც ყმობიდან გულისვარდის დახმარებით განთავისუფლდა?! ენახოთ ერთი მაგალითი:

„ქალმა შეხედა, ეს ოქროსქონრიანი ვაჟი ძალიან მოეწონა, უთხრა:

- რად მოსულხარ აქაო.

- მამიშენის ლუკმა ვარ, - უთხრა ვაჟმა, - უნდა შემეჭამოსო!

- ნუ გეშინია, - უთხრა ქალმა, - როცა გაგიჭირდეს მე შემატყობინეო. ⁷

„სურამის ციხე“

„ - ქვეყანაზედ შეუძლებელი არა არის რა, არა გულოჯან, სანამ ჩვენი ბატონის ყმანი ვართ, ჩვენი ბედნიერება არ შეიძლება, უთხარი შენს ქალბატონს, რო თუ შენი ბედნიერება უნდა და გწყალობს, მე გამიანთავისუფლოს, უთხარი, რომ უიმისოდ ჯვარს არ იწერს-თქო.

შემდგომ ამ ღლაპარაკისა გამოვიდა ერთი კვირა, შეყვარებულნი აქვე შეიყარნენ. დურმიშხანს ედვა უბეში განთავისუფლების წიგნი.“ [გვ.10].

ზღაპრულ ეპოსში ხშირია მეფესა და მას დაქვემდებარებულ მამაკაცს შორის კონფლიქტი ქალის თაობაზე. უფრო

⁷ ქართული ზღაპრები, 1974, გვ.66-67.

ხშირად დაბალი ფენის წარმომადგენელს (გლეხი, მონადირე) აყავს მზეთუნახავი ცოლი. მეფეს მისი დასაკუთრება უნდა, რისთვისაც ქალის ქმარს ჰგზავნი ძნელი დაეაღების შესასრულებლად.

მსგავს მოვლენასთან გვაქვს საქმე „სურამის ციხეში“. ბატონი ნოდარს, თავიდან მოცილების მიზნით გზავნი ქალაქში.

ზღაპარი

„ვეზირი წავიდა. ნახა ყველაფერი, დაბრუნდა მეფესთან და უთხრა: რა მოგახსენო, ბატონო, მონადირეს ისეთი მზეთუნახავი ქალი აყავს, რომ შენც არ დაგესიზმრება...“

ხელმწიფემ დაიბარა მონადირე და უთხრა:

აი ეს მთა დილაძის უნდა აწმინდო, თუ არა და შენი მზეთუნახავი უნდა მომცეო!“⁸

„სურამის ციხე“

„გამოვიდა სამი კვირა და ბატონს აღარა უთქვამს რა ნატოსათვის. სამი კვირის შემდეგ დამიბარა ბატონმა, მომცა ერთი წიგნი და მიბრძანა წაღება იმისი ქალაქს. იმ წიგნში თურმე სწერდა ჩემი ბატონი, რომ მე დავეჭირე ქალაქში სამიოდ კვირა. სამი კვირა რომ გავიდა, წამიკითხეს და მოთხრეს, რომ წავსულიყავი სოფელში.“ [გვ.45]

ზღაპრის პერსონაჟი ბედს სამჯერ სცდის, საგანთა საკრალური რაოდენობაც ხშირად სამია. ანალოგიური მდგომარეობა გვაქვს „სურამის ციხეში“.

ზღაპარი

„ბედისმაძიებელი ვაჟი ერთხელ მინდორში ნადირობდა, ნახა, სამ მუხაზე ერთი დიდი არწივი იჯდა, სამივე მუხა ეჭირა“. არწივი ვაჟმა მოარჩინა, სამაგიეროდ შემდეგში „არწივის დედამ გადმოუღო და გადმოუღო მონადირეს ოქრო და ვერცხლი, თვალი და მარგალიტი, ჩასაცემელი და დასახური, მაგრამ კაცმა არაფერს ხელი არ მოკიდა...“

– მაშ რა გინდა? – კითხა არწივის დედამ.

– თქვენ რომ ჟანგიანი ყუთი გაქვთ, ის მომეცით, – უთხრა მონადირემ.

⁸ ქართული ზღაპრები, 1974, გვ.194.

არწივის დედამ კიდევ ძვირფასი გადმოუღო. მონადირე აღვა და წასვლა დააპირა. მგორელაც სხვა არაფერი ისურვა ვაჟმა. მესამედ კი „დაუძახა არწივის დედამ და მისცა ყუთი“.⁹

„სურამის ციხე“

„შემდგომ წასვლისა, სწორედ ერთი თვის უკან დურმიშხანმა გამოვზავნა წიგნი გულისვარდოსთან და შემდეგ თითქმის სამ წელიწადს ყოველ თვეს უგზავნიდა ვარდოს წიგნებს“. [გვ.23]

„მამალმა რო მესამედ იყიელა, დურმიშხანმა მოუჭირა ცხენს მოსართავეები, გადაუგდო ხურჯინი, გამოვიდა და გამოუღვა გზას“. [გვ.23]

„სოფლიდგან რაც ხორაგი წამოვიღეთ, ის მესამე დღესვე გამოგვეღია“. [გვ.37]

„გავიდა სამი წელიწადი ჩემი მოყვანის შემდეგ“. [გვ.40]

ამგვარი მაგალითები „სურამის ციხეში“ ბევრია.

ნაწარმოებში რამდენიმე ოჯახია გამოყვანილი და თითოეული ოჯახის წევრთა რაოდენობა სამს არ სცილდება.

1. ნოდარის ოჯახი – ნოდარის დედა ნოდარის და, ნოდარი.
2. ნოდარის ბატონის ოჯახი ბატონი, ქალბატონი. მათი შვილი.
3. დურმიშხანის ოჯახი – დურმიშხანი, დურმიშხანის მეუღლე, მათი შვილი ზურაბი.
4. დურმიშხანის ბატონის ოჯახი – ბატონი, ქალბატონი, მათი შვილი ალექსანდრე, და სხვ.

გარდა აღნიშნულისა, ნაწარმოებში პერსონაჟები ერთმანეთს ხედებიან მხოლოდ სამჯერ. თვალსაწიროებისათვის აქაც მოვიყვანოთ ორიოდ მაგალითი.

გულისვარდი თავის ქალბატონს სამჯერ ხედება:

1. ქალბატონი დურმიშხანს წერილს გადასცემს;
 2. გულისვადრი სთხოვს ქალბატონს განთავისუფლებას;
 3. ქალბატონი სთხოვს უმკითხაოს ალექსანდრეს შესახებ.
- ნოდარის დედა ბატონს ასევე სამჯერ ხედება:

1. ბატონი უბრძანებს ბავშვებიანად სასახლეში გადასვლას;
2. ბატონი უბრძანებს ბავშვები მოამზადოს მღვდლის გასაყოლად;
3. ქალაქიდან დაბრუნებულს ბატონი კეერში აბამს.

⁹ ქართული ზღაპრები, 1974, გვ.63.

ნოდარი ნატოს სამჯერ ხედება:

1. და-ძმობის პირობის მიცემისას;
2. ბატონის ოთახიდან გამოსვლისას;
3. ნატო ნოდარს ბატონისაგან დაცვას სთხოვს.

დურმიშხანი და გულისგარდი ნაწარმოებში სულ ოთხჯერ ხედებიან ერთმანეთს.

შემთხვევა, როცა სამის ნაცვლად ოთხი ცდა გვაქვს, გეხედება ზღაპარშიც. ასე რომ „სურამის ციხე“ ზღაპართან ამ მხრივაც ახლო დგას.

ხალხურ ზღაპრებში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ხე. იგი სხვადასხვა ფუნქციის მატარებელია. უმთავრესად კი 1. ხე – თავდაცვის საშუალებაა; 2. ხე – გმირის საცხოურებელი ადგილი; ზღაპარში „აბესალომ და ეთერი“, ზოგი ვარიანტის მიხედვით, ეთერი ალვის ხის წვერსუა გაზრდილი და აქვე ნახავს პირველად აბესალომში. ზღაპარში „წიქარა“ ხარი ობოლს თავდაცვის მიზნით ხეზე შესვამს. ამგვარ მომენტს ვხვდებით „სურამის ციხეშიც“. ბატონისაგან გამოქცეული ნოდარის დედა შეიღებს კარგად გაფოთლილ დიდ მუხაზე დამაღლავს.

ზღაპარი

„წიქარამ გაიყვანა ვაჟი ტრიალ მინდორზე. იქ ერთი ისეთი ალვის ხე იდგა, რომ იმის წვერო ცასა ხევდა. შესვა ზედა“.¹⁰

„სურამის ციხე“

„რო ირიურაჟა, ჩამოვედით ღართისკარის ჭალაში, აქ დედანეენმა აგვსვა ნეენ ერთ დიდ მუხის ხეზე, რომელიც სხვებზე უფრო იყო შემოსილი ფოთლით და გვითხრა რომ ვყოფილიყავით იქ ჩუმაღ.“[გვ.36].

საინტერესოა, ჭონქაძემ თავის ნაწარმოებში რატომ გამოიყენა დამაღლის ასეთი პრიმიტიული საშუალება. საოცარია, რომ ბატონის სახლიდან გაქცეული ყმა ხეზე იმალება! ერთი შეხედვით ეს გულუბრყვილობაა, მაგრამ თუ გავიხსენებთ ხის კულტისა და მისდამი თავყანისცემის ტრადიციას, რომელიც ძველი დროიდან ყოფილა გავრცელებული ჩვენს ქვეყანაში და დღესაც საქართველოს ბევრ კუთხეში გვხვდება მისი ნაშთები, მაშინ ყველაფერი ნათელი იქნება.

„ხის კულტი, კერძოდ მუხის კულტი, ათიათასწლოვანი ისტორიის მქონეა, – წერს ვ. ჩიქოვანი. – ის ცნობილი არის

¹⁰ ქართული ზღაპრები, 1974, გვ.148.

არა მარტო ევროპის ხალხებში, არამედ აზიისა და ეგვიპტის 'ხეპირ და წერილობით ლიტერატურაში. როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში... დღემდე შენარჩუნებულია საკულტო ხეები საქართველოში საკულტოდ მიჩნეული არის ცაცხვი, მუხა, წიფელი, ნიგოზი (კაკლის ხე), უთხოვარი, ბზა, და სხვ. თითოეულ კუთხეში არსებობდა განსაზღვრული წესი კულტის მსახურებისა".¹¹

ყოველივე ამის შემდეგ უცნაურად აღარ მოჩანს ნოდარის დედის მოქმედება. ჩვენ გვჯერა დედის იმედისა – მას სწამს მუხის სიწმინდე, მისი მფარველობითი ძალა, ჩანს, იმიტომაც შეაფარა მუხის დაბურულ ტოტებს თავისი შვილები. ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ხის კულტის ტრადიციის განედლებასთან. ხე ეკლესიის ნიშანმატარებელია. ეკლესიაში შეფარებული კი ხელშეუხებელია.

როგორც ვნახეთ, ზღაპარსა და „სურამის ციხეს“ შორის საოცრად დიდი მსგავსებაა, რაც გვაძლევს უფლებას ვთქვათ, რომ ნაწარმოების ერთ-ერთ ფოლკლორულ წყაროს წარმოადგენს ეროვნული ხალხური ზღაპარი.

ხალხური შემოქმედების თავისებურ ჟანრს წარმოადგენს ანდაზა. იგი აზრის სხარტად და მოკლედ გამოსახვის ცნობილი საშუალებაა. ამიტომაც ბუნებრივია მისი ხშირი გამოყენება ჩვენს ზეპირ თუ წერით მეტყველებაში.

ამ საინტერესო ჟანრს ჭონქაძეც ოსტატურად იყენებს „სურამის ციხეში“. ნაწარმოების პერსონაჟთა დიალოგში თუ თხრობის დროს, მოხერხებულადაა ჩართული ანდაზები. მწერალს ზოგჯერ თუ უცვლელად მოჰყავს ტექსტის ხალხური ვარიანტი, ზოგჯერ სახეს უცვლის მას. რამდენიმე მაგალითი:

ხალხური

„სინქარით ქვეყანა არ აშენებულა“.¹²

„აჩქარებითა სოფელი არავის მოუჭამია, და ვინც რომ აჩქარებულა, მას მალე დაუნანია (მალე თან გადაჰყოლია)“.¹³

„აჩქარებულის დედა ტიროდა, დინჯისა ხარობდაო“.¹⁴

¹¹ მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური ზღაპრები, 1938, გვ. 81.

¹² ქართული ანდაზები, 1959, გვ.69.

¹³ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 1937, გვ.443.

¹⁴ ქართული ანდაზები, 1966, გვ.160.

„სურამის ციხე“

„ანქარებითა საქმე არ გაკეთდება“. [გვ.11]

„სინქარით საქმე არ გაკეთდება და არც თუ ციხე აშენდება“
[გვ.85].

ხალხური

„ძალდი იყეფებს, იყეფებს, ბოლოს მაინც დადგებაო“¹⁵

„სურამის ციხე“

„იტირებს, იტირებს და დაწუმდებაო“. [გვ.32].

ხალხური

„კეთილ საქმეს ნუ გადადებ“¹⁶

„სურამის ციხე“

„კეთილ საქმეს ცდა არ უნდა“. [გვ.57]

ხალხური

„კუმ ფეხი გამოყო, მეც ნახირ-ნახირო“.¹⁷

„სურამის ციხე“

„კუმ, ფეხი გამოყო, მეც ნახირ-ნახირო“. [გვ.80]

„სურამის ციხეში“ ეხედებით გათვლის ნიმუშსაც.

ხალხური

„იწილო, ბიწილო
შროშანო, გერიტინო,
ახლო, მახლო,
ნიტმა გნახოს,
შენი ფესვი
ფესვმადური,

¹⁵ ქართული ანდაზები, 1959, გვ.87.

¹⁶ ქართული ანდაზები, 1966, გვ.76

¹⁷ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 1937, გვ.45.

აბღა-უბღა

გადასკუპდა¹⁸ და ა. შ.

„სურამის ციხე“

მივარდა საქმე წილის ყრაზე და ერთი წვენთაგანი წამოდგა, მსოქო! – იწილო ბიწილო, შროშანო და სხვანი და დააბოლოვა ნიკო დ-ზე! [ტე.4]

მაგრამ მთავარი, გარდა აღნიშნულისა, რაც ნაწარმოებს ხალხურ სამოსელში ხვევს და შთაგონების ძალას მატებს, არის ლეგენდა „სურამის ციხეზე“, რომლის მიხედვითაც ქვეყნის ციხესიმაგრის აშენებისათვის საჭიროა უძწიკელო ადამიანის, ვაჟიშვილის კედელში ჩატანება. ჩაშენებული მსხვერპლის სიუჟეტის კვლევისას ნ. შამანაძე შენიშნავს: მსოფლიოს მრავალი ხალხის ფოლკლორში ფართოდ არის ცნობილი ციხესიმაგრის მშენებლობისას კედელში ჩაშენებული მსხვერპლის სიუჟეტი. იგი „მოხეტიალე“ სიუჟეტთა რიცხვს მიეკუთვნება და საერთაშორისო გაერცელებას პოულობს.¹⁹

კედელში ჩაშენებული მსხვერპლის სიუჟეტის წარმოშობაზე სხვადასხვა აზრი არსებობს. მკვლევართა ნაწილი ფიქრობს, რომ ლეგენდა ქართულ ნიადაგზეა აღმოცენებული. წყენი ხალხის უძველესი წვეულების ანარეკლია (ა. ჭყონია, მ. ნიქოვანი) მეორენი ფიქრობენ, რომ იგი წარმოადგენს შაქ-ნამეს, კერძოდ როსტომ-ზურაბის ეპიზოდის გამოძახილს, მისი უშუალო გაელენით აღმოცენებულს (იუსტ. აბულაძე) ხოლო უნგრელი მკვლევარი ლ. ვარდაში სიუჟეტის სამშობლოდ უნგრეთს მიიჩნევს.

ლეგენდის შინაარსი შემოკლებით ასეთია: „დავით აღმაშენებელი (ზოგჯერ ვახტანგ გორგასალი) აშენებს სურამის ციხეს, მაგრამ კედლები რამდენჯერაც ამოიყვანეს, იმდენჯერ დაინგრა. მისანმა უთხრა მშენებლებს: ციხე რომ ააგოთ, მის კედელში დედისერთა ვაჟი უნდა იქნეს ჩაშენებული. აღმოჩნდა თავის განწირვის მსურველი. დედისერთა ზურაბმა ითხოვა ჩაშენებულიყო კედელში. დაიწყეს კალატოზებმა შენება და

¹⁸ ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია, 1970, გე.85.

¹⁹ ნ. შამანაძე, კედელში ჩაშენებული მსხვერპლის სიუჟეტი, იხ. კრებ. ქართული ფოლკლორი, 1964, გე. 303. მოგვაქეს. ნ. შამანაძე, ქართული ფოლკლორი, 1964, გე. 305

როცა ზურაბი ის-ის იყო მთლიანად დულაბით უნდა დაეფარათ, მისანმა ბრძანა მისი გათავისუფლება: „ასეთ შვილთა ქვეყანას ციხეები არ სჭირდება“ – თქვა მან“.²⁰

„სურამის ციხის“ ლეგენდას დ. ჭონქაძის ნაწარმოებში საკმაო ცვლილებები განუცდია, რასაც, ჩანს, მოთხრობის სიუჟეტურ-კომპოზიციური თავისებურებანი მოითხოვდა. პერსონაჟთა სრულყოფისათვის მიწერაღს სჭირდება ნაწარმოებში შურისძიების მოტივის შეტანა. ეს კი ლეგენდის გადასხვაფერებას იწვევს. მოთხრობის გმირი ზურაბი თავისი ნებით კი არ ჩაშენდება ციხის კედელში, არამედ ძალდატანებით, შურისძიების ნიადაგზე“.²¹

„შემდგომ რამტენიმე ხანისა, ზურაბი მკვლარეით ყვითელი, ხელებშეკრული იდგა კედელში და კალატოზები სინქარით აშენებდნენ იმის გარშემო კედელსა.

– ღმერთო! რა დავაშავე, რისთვის მმარხავთ ცოცხალს... დროითა და დროით ამოიძახებდა ხოლმე ზურაბი დაოსებულის ხმით“. [გვ.92]

ამას შემდეგ მოსდევს შვილისა და დედის დიალოგი:

ხალხური

„შვილო ზურაბ, სადამდინ?

– ვაიმე დედავ, ფესამდინ?

– შვილო ზურაბ, სადამდინ?

– ვაიმე დედავ, მუხლამდინ!

– შვილო ზურაბ, სადამდინ?

– ვაიმე დედავ, გულამდინ!

– შვილო ზურაბ, სადამდინ?

– ვაიმე დედავ, თავამდინ!

– შვილო ზურაბ, სადამდინ?

– ვაიმე დედავ, გაეთავდი!“²²

„სურამის ციხე“

„– გამიშვით ჩემ შვილთან! გამიშვით ჩემ ზურაბთან! – იძახოდა ზურაბის დედა და მიიწვედა იმასთან ზურაბმა გაიგონა დედის ხმა:

²⁰ მოგვაქვს ნ. შამანაძე, ქართული ფოლკლორი, 1964, გვ. 305.

²¹ იქვე, გვ.304.

²² ნ. შამანაძე, დასახ. კრებული, გვ.304.

- მიწველე დედი! შენს ზურაბს ცოცხალს მარხავენ! - დაუძახა დედას ზურაბმა.

- შვილო ზურაბ სადამდინ?

- ვაიმე დედაე მხრებამდინ! - უპასუხა ზურაბმა.

- კარგი არ ეყოფა! არ შეიტყვეთ იმის გულადობა? მომეცით ჩემი შვილი, მომეცით ჩემი ზურაბი! ზურაბ სადამდინ?

- ვაიმე! დედაე გაეთა... ადარ დაასრულებინეს და მსწრაფლ დააყარეს რამდენიმე თაბახი კირი“. [გვ.93-94]

როგორც ვხედავთ, ხალხურში დედისა და შვილის დიალოგი შედარებით ვრცელია, ვიდრე „სურამის ციხეში“, საფიქრებელია, რომ ჭონქაძემ გამოიყენა ლეგენდის შემოკლებული ვარიანტი, რომელიც თვითონვე მოისმინა ხალხში. მაგრამ შეიძლება ეს მწერლის სტილური თავისებურებაა, რადგან მოთხრობაში სხვაგანაც ვხვდებით ხალხური მასალების „გათავისების“ ფაქტებს.

გარდა ამისა, ჭონქაძესთან ციხისადმი დედის ღალადისი მცირე ზომისაა. ესეც იმაზე უნდა მეტყველებდეს, რომ გამოყენებული უნდა იყოს ლეგენდის მოკლე ვარიანტი, კერძოდ:

ხალხური, ფრაგმენტი

„სურამისა ციხელ, სურვილითა გნახელ,
ჩემი ზურაბ მანდ არის, კარგად შემინახელ“.

„სურამის ციხე“

„ამბობენ, მითომ იმ ადგილას სადაც დატანებული იყო საწყალი ზურაბი, სურამის ციხე არის ნოტიო და ცრემლივით ჩამოდის წვეთი და თითქმის აქამდისინ მოვარიან ღამეში გამოდიოდა ერთი თმაგაშლილი დედაკაცი შავის ტანისამოსით და ტირილით მოსძახოდა:

სურამისა ციხე

სურვილითა გნახე,

ჩემი ზურაბ მანდ არის,

კარგა შემინახე“... [გვ.102].

ნაწარმოების გმირთა დიალოგებში ვხვდებით დაფიციების, ასევე, წყევლის ნიმუშებს, რაც თხზულებას ერთხელ კიდევ აახლოვებს ეროვნულ ფოლკლორთან:

ამგვარად, დანიელ ჭონქაძემ ფოლკლორული მასალისა და არსებული სინამდვილის ორგანული დაკავშირებით შექმნა სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ მიმართული ნაწარმოები.

დაკვირვება ცხადყოფს, რომ XIX საუკუნის ჩვენი მწერლობა აქტიურად უბრუნდება ხალხურ-სარწმუნოებრივი კულტურის თავისებურებათა ჩვენებას. რელიგიური თავისებურებების მხატვრული დამუშავების უპირველესი ამოცანა მწერლობაში, ერთი მხრივ, მისი მხილებაა, რადგანაც ასეთ „რწმენას“ ერი-სათვის მხოლოდ უბედურება მოაქვს, ხოლო, მეორე მხრივ, ერის სულიერი მემკვიდრეობის დახვეწა და ხელახალი აღზრ-დაა, რამეთუ მწერლობამ იცის, რომ უამისოდ, ერის წინსვლის პერსპექტივა სულიერების სრულყოფის გარეშე რთულზე რთუ-ლია. ამ ბრძოლის წარმატების გზაზე ხშირად ხალხური რწმენ-ნა-წარმოდგენები, რელიგიური ცოდნის უკმარობა, გადაულახავ წინააღმდეგობად ქცეულა, რასაც უარყოფა სჭირდება. აქ ყვე-ლაზე დიდი იარაღია ამ რიგის რელიგიური „ცოდნის“ მკაც-რი მხილება. აქ არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს ილია ჭავჭავაძის უკვდავი „კაცია-აღამიანი?!“ გ. ერისთავის დრამატული თხზულებები, ჩვენი ხალხოსნების მიერ ფაქტის დიდი ცოდნით დაწერილი ნაწარმოებები. ამ ტრადიციისათვის არც დანიელ ჭონქაძის „სურამის ციხეს“ უღალატია. ჩვენ ინტერესით ვუმ-ხერთ თხზულებში ნაწივებზე კულტმსახურების, ტრადიციების, ცხოვრებისეულ რიგ სხვა ფაქტებს, მწერლის მაღალი ხე-ლოვნებით შესრულებულ მხატვრულ მასალას, რასაც დღეს, ეპოქის თავისებურებათა დაზვერვის შემთხვევაში, გარკვეული მნიშვნელობა გააჩნია.

„სურამის ციხეში“ საქმე გვაქვს სიტყვისა და მოძრაობის მაგიზმის იმ სახეობასთან, რასაც მკითხაობის სახელით ვიც-ნობთ. მრავალსახოვანი მკითხაობის რამდენიმე ფაქტია აქ გამოყენებული. ერთი მათგანი ქერით მკითხაობაა. მოთხრობაში ორ მოხუც დედაკაცს შორის დიალოგის ერთი ადგილი ასეთია:

„- მერე რა მინდაო?

- გინდა თუ არა, ერთი იმნაირი რამ მასწავლეო, რომ მეც ისე მოუკლა გულიო, როგორც იმან მომიკლა.

- შენმა მზემ, ვერას ეტყოდი, გიჟივით ტირილს დაიწყებდი იმასთან.

- არა, თუმცა მომდიოდა ტირილი, მაგრამ მაინც კიდევ გაუშალე ქერი და უთხარი, რო გორიჯვარი და არბოს წმინდა გიორგი ელოცნა და ესენი დასჯიდნენ იმის ორგულს.

- ცოტა შორს უნდა გაგეგზავნა, უნდა გექო სპარსთ-ანგელოზი, ან ლომისა, ან ლაშარის ჯვარი, ისე რო ასრულება

გაძნელებულიყო“... [გვ.250]. ასე გრძელდება მკითხაობის ყალბი მორფოლოგია, მისი უხეიო ეშმაკეული თუ პუშანიზმისაგან შორს მყოფი და სრულიად დაცლილი ბუნება.

მოთხრობაში ქერის გაშლით მკითხაობის სხვა შემთხვევა(კაა აღწერილი, ოღონდ აქაც არაფერია ნათქვამი რიტუალის დეკორის შესახებ.

მკითხაობის ყალბი ბუნების მხილებით თხზულების ავტორმა მკაცრად ამხილა „კაცთა ცხოვრების შემყერხებელი“ საზოგადოებრივი მანკიერება, მხილება კი უარყოფის ეთიკური შესაძლებლობაა.

და კიდევ: როგორც ცნობილია, დ. ჭონქაძე შემკრებლობით მუშაობასაც ეწეოდა. დ. ჭონქაძის მიერ შეკრებილი ტექსტები გამოაქვეყნა ა. შიფნერმა.²³

დ. ჭონქაძის მიერ შეკრებილი ანდაზების, (რუსული თარგმანით) პუბლიკაცია ეკუთვნის ოლღა თედეევს.²⁴ ამ მასალაზე დაკვირვება ასეთ კითხვასაც ბადებს: დ. ჭონქაძის მიერ ნაწერილი მასალები რა მიმართებაშია ქართულთან? ამ კითხვაზე პასუხი მოგეცა ჭონქაძის მიერ ფიქსირებული ტექსტების ქართულ მასალებთან შედარება-შეპირისპირებამ. აღმოჩნდა, რომ ისინი, ოსური ტექსტები, ხშირად ქართული ანდაზების ასლგადაღებაა, უფრო ხშირად კი ოსური და ქართული ტექსტები გარკვეულ ურთიერთობას ამჟღავნებენ. გავსინჯოთ ფაქტები. წყალი ნაყო, ნაყო, ისევ წყალი იქნებაო.²⁵

Сколько не бей воду, она все таки останется водой.²⁶

მელამ თავის კუდი მოწმედ მოიყვანაო.²⁷

Лиса в свидетели выставила свой хвост.

²³ Шифнер А., Осстинские тексты, Собранные Дан. Чонкадзе и Вас. Цораевым, Приложение к XIV-му тому записок имперской Академии Наук, №4, СПб, 1868 г.

²⁴ ო. თედეევი, დანიელ ჭონქაძე როგორც ოსოლოგი, 1979.

²⁵ ქართული ანდაზები, შედგენილი თ. სვინტიძის მიერ, 1955, გვ.212.

²⁶ რუსული ტექსტები მოგვაქვს ო. თედეევის დასახელებული ნაშრომიდან.

²⁷ ქართული ანდაზები, იქვე, გვ.121.

ცხენს ვერ მოერივნ და უნაგირს ამტვრევდნენო. ²⁸
Это-то, не справившись со своим конем, начал бить седло.

ძაღლს თავის კარზე დიდი გული აქვსო. ²⁹
Даже собака у своих дверей сильна.

ქათამი წყალს დალევს და ღმერთს შეხედავსო. ³⁰
Курица когда пьет воду, вверх глядет.

ვისაც სახლი არ აუშენებია, დედაბოძი მიწიდან ამოსული
კგონიაო. ³¹

Кто не строил дом, думает, что столбы выросли из земли.

ქალს თმა გრძელი და ჭკუა მოკლეო. ³²
У женщины коса долга, а разум /ея/ короток.

ქურდს რა უნდა და ბნელი ღამეო. ³³
Вор чего ищет? Темной ночи.

ბრმა რასა წიოდა და ორივე თვალის სინათლესო. ³⁴
На что жаловался слепой? На два своих глаз.

როცა ურემი გადაბრუნდება გზა მა'შინ გამოჩნდებაო. ³⁵
Когда арба опракинется, тогда показывается дорога.

შორი გზა მოიარე და შინ მშვიდობით მიდიო. ³⁶
Обойти дальнюю дорогу и живой дойти до дома.

^{28.} ქართული ანდაზები, შეკრებილი დ. თურდოსპირელისა და
ემელ. გაბრიანიძის მიერ, 1935, გვ.289.

^{29.} ქართული ანდაზები, 1955, გვ.207.

^{30.} იქვე, გვ.177.

^{31.} იქვე, გვ. 68.

^{32.} ჩუენი მასალები

^{33.} იქვე, გვ. 183.

^{34.} ჩუენი მასალები

^{35.} ჩუენი მასალები

^{36.} ქართული ანდაზები, 1955, გვ.196.

მთა მთას არ შეხვდება, თორემ კაცი კაცს შეეყრებაო.³⁷
Горе с горой не сойтись, а человеку с человеком сойтись.

ჩვენ მხოლოდ ყველაზე ტიპური მაგალითები დავიმოწმეთ. არადა დ. ჭონქაძის მიერ ნაწერილ ოსურ ანდაზებში გვხვდება ისეთებიც, რომელთა მიმართება ქართულ მასალებთან ასევე თვალსაჩინოა.

კიდევ ორიოდ მაგალითი:

1. Кто работает спеша, тот позже кончает.
2. Враги конью – его ноги.
3. Жеребенку выбирают по матери.
4. Лучше подать руки во время работы და ა. შ.

ქართული ანალოგები:

1. მოჩქარეს მოუგვიანდესო.³⁸
2. ცხენს მისი ფეხები იპარავსო.³⁹
3. კვიცი იყიდუ და დედა იკითხუო. ⁴⁰
4. მუქთად დგომას მუქთად შრომა სჯობიაო. ⁴¹

ჩვენ გვგონია, რომ წარმოდგენელი და ბევრი სხვა ქართული ანდაზა დ. ჭონქაძემ ზეპირად იცოდა. ოსურში, და არა მარტო ოსურში, ქართული ტექსტის ანალოგიები იშვიათი არ არის. ცხოვრების მოვლენებზე დაკვირვებას ადამიანი სხედასხვა ქვეყანაში ერთი და იგივე დასკვნებამდე მიიყავს, რაც ხშირად ერთნაირ სიტყვიერ ფორმაში ყალიბდება. ასეთი მსგავსება ადამიანების მხატვრულ აზროვნებასა და მის ლიტერატურულ შედეგებს სულ უფრო აახლოვებს ერთმანეთთან. ეს ფაქტი ლიტერატურაში შენიშნულია. გ. ბარამიძე განიხილავს რა ვარდან აიგეკვისა და სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკთა ურთიერთმიმართების საკითხს, შენიშნავს: „შეიძლება დაუფშვავთ, რომ როგორც სულხანი, ასევე ვარდანი, ქართველებისა და სომხების რაღაც საერთო ან მსგავს ფოლკლორულ მასა-

37. ქართული ანდაზები, 1955, გვ. 123.

38. იქვე, გვ. 127.

39. იქვე, გვ. 203.

40. იქვე, გვ. 108.

41. ჩვენი მასალები

ლებს ეყრდნობოდნენ“⁴² [საუბარია წყლისთვის პურის გატანების მოტივზე [ა.ს.]

„ოსური ტექსტების“ განყოფილებაში დაბეჭდილი ხალხური ანდაზები რომ უთუოდ დ. ჭონქაძის მიერ არის შესრულებული, ამაზე მიუთითებს ა. შიფნერის ერთი შენიშვნა. ა. შიფნერი წერს: “Следующее собрание посливиц составлено, по приглашению А. П. Берже, покойным учителем осетинского языка при тифлисской семинарии, Даниелом Чонкадзе. / ”Осетинские тексты.... стр.5 “/

ჩანს, ანდაზებს თან ახლდა ჩამწერის კომენტარები. მაგალითად, 78-ე ნომრად დაბეჭდილია: Нерусских людей все любят [გვ.11] ტექსტების ა. შიფნერისეულ შენიშვნებში ვკითხულობთ: “78. По замечаниям Чонкадзе, Нарты что то среднее между людьми и ангелами, вероятно нечто вроде героев, о подвигах которых есть у Осетин песни, аккомпанируемые звуками инструмента, подробно крышке. У Чонкадзе было несколько таких песней в которых прославлялись подвиги героев Батурад, Урусманак, Цопан и Савлох.” [გვ.20].

- ა. შიფნერის აღნიშნული დამოწმებიდან ირკვევა, რომ
1. დ. ჭონქაძე ოსური ნართული ეპოსის ვარიანტების შემკრებიცაა;
 2. დ. ჭონქაძის მიერ შეკრებილი ნართული ეპოსის ტექსტები ნამდვილად ხალხური მასალაა;
 3. ეს ტექსტები ეპოსის ცალკეულ პერსონაჟთა გმირობის ამსახველია;
 4. დ. ჭონქაძის მიერ ჩაწერილი ნართული ეპოსის ნიმუშები სასიმღეროა; იმღერება დასარტყმელი ინსტრუმენტების აკომპანიმენტით და გაერცელებულია ოსებს შორის.

ჩანს, დ. ჭონქაძე იწერს ხალას ზეპირსიტყვიერ ტექსტებს, ფრიად გაერცელებულსა და ხალხის ყოფასთან კავშირში დადასტურებულ სასიმღერო მასალას.

ა. შიფნერის „ოსური ტექსტების“ პუბლიკაციებში 54 გამოცანაც არის დაბეჭდილი. ბევრი ტექსტი აქ ისეთია, რომელთა მსგავსება ქართულ მასალებთან უტყუარია, ისევე, როგორც

⁴² გ. ბარამიძე, მხითარ გოშის, ვარდან აიგუცკისა და ს.ს. ორბელიანის იგაუარაკოა ურთიერთმიმართებისათვის, იხ. უ. „კრიტიკა“, №5, 1986.

ანდაზებისა. ასეთი ტექსტების რამდენიმე ნიმუში აქვე მოგვაქვს:

1. У меня бык, где он лежит, там уже не выростит трава - Огонь.⁴³
2. Наматывал его, наматывал его, и все не мог наматывать - Путь.⁴⁴
3. Чорна как ворон, а кусать умеет, как собака Блох.⁴⁵
4. Паша маленькая башня без дверей - Яйцо.⁴⁶
5. Есть у меня платок, сушу его, сушу, а не могу его высушить - Язык.⁴⁷
6. Ударь по дереву и камен повсрнется - мельница. ⁴⁸
7. Ниже поросенка, выше человека - Шанка.⁴⁹
8. Чёрное семя сеет на белом поле и сеянное говорит с сеятелем - Книга, письмо.⁵⁰

გამოცანის ტექსტები, ჩანს ვას. ცორაევის მიერ არის ჩაწერილი. ამას გვაფიქრებინებს ა. შიფნერის შენიშვნები. მკვლევარი როცა ამ გამოცანების თავისებურებებზე მსჯელობს, ხშირად შენიშნავს: „Цорасв пишет“, „по объяснению Цорасва“, „по Цорасву“, „Цорасв считает“ და სხვა.

„ოსური ტექსტების“ დასახელებულ „ჩანაწერებში“ დაბეჭდილია კიდევ: გარდაცვლილისადმი ცხენის შეწირვის [გვ.36-38]; ასევე საშობაო ტექსტები „ქრისტეს აღდგომის“ შესახებ სიმღერებიდან [გვ.55-59] და სხვა.

ა. შიფნერის მიერ გამოქვეყნებული ოსური ხალხური ფოლკლორის ნიმუშები სხვადასხვა პირის მიერ არის ჩაწერილი, რომელთა შორის დ. ჭონქაძის როლი თვალსაჩინოა.

ნარკვევის მეორე ნაწილად ვითვალისწინებთ „სურამის ციხის“ რელიგიურ ფენას, რაც ზეპირსიტყვიერ წყაროებთან

43. Осетинские тексты.... стр. 30.

44. იქვე, გვ.30.

45. იქვე, გვ. 31.

46. იქვე, გვ. 31.

47. იქვე, გვ. 31.

48. იქვე, გვ. 31.

49. იქვე, გვ. 32.

50. იქვე, გვ. 32.

ერთად, გამორჩეული თავისებურებით სრულყოფს ლიტერატურულ ძეგლს.

თავიდანვე შევნიშნავთ, რომ თხზულებაში თხრობის სტილი იმდენად ხალხურია, რომ იგი თავისობრივად გულისხმობს რელიგიასთან მტკიცე კავშირს. აქ იმის თქმაც ბუნებრივი იქნებოდა, რომ გლეხკაცის მუდმივი თანამდევია მისივე რელიგიურობა. ამ ფაქტს ეროვნული რწმენა-წარმოდგენები, წეს-ჩვეულებითი კულტურა, ტრადიციები უთუოდ განსაზღვრავს. მოთხრობაში „სურამის ციხე“ ბატონყმურ საშინელებათა მხილება-დაგმობასთან ერთად კიდევ ერთი დიდი პრობლემაა წარმოდგენილი და მწერლის მიერ ეროვნულ-ქრისტიანული იდეოლოგიის დაცვის პოზიციიდან გადაწყვეტილი. ეს გახლავთ – კაპიტალიზმის პირობებში უხინჯო სიყვარულის ღვთაებრიობის უგულებელყოფა, რაც არა მხოლოდ ხრწნის ადამიანებს მორალურად, არამედ ტრაგიკულ მსხვერპლადაც აქცევს მათ. მოთხრობის ღვევიზია: სიყვარული, როგორც ღვთაებრივი კატეგორია ვაჭრობის, აღებ-მიცემობის ობიექტი ვერ იქნება, მას ფულით გამოტენილი კიდობნები არ აინტერესებს; ღვთის მიერ ნაბოძები ამ გრძნობისათვის ღვთიური სითბო და კრძალვაა საჭირო. არა და დალატი ღმერთის გმობის ტოლფასია, რასაც გარდა უბედურებისა, არაფერი მოაქვს!

რამდენიმე მაგალითი ჯერ თხზულების პერსონაჟთა მეტყველების კულტურაში ღვთის მუდმივი რწმენის დასტურის თაობაზე.

ღმერთი მშრომელი ადამიანის თანამგზავრია. იგი ყოველთვის მასთანაა, ეს სულ ერთია დღეა თუ ღამე, ჭირია თუ ლხინი, დარდია თუ სიხარული, დაცემია თუ ამადლება. გამოდის, რომ ადამიანი მარტო არ არის. იგი ღვთის შვილია და მისი მფარველობის გარეშე არ არსებობს. ამაზე ქრისტიანულ ლიტერატურაში არა ერთხელაა ხაზგასმული. ამაზე საუკეთესოდ მეტყველებს „სურამის ციხის“ პერსონაჟთა ბუნებაც, რაც ასე აქტიურად მედავნდება მათს მეტყველებაში, წეს-ჩვეულებებსა თუ ტრადიციებში.

ჩვენში გუშინაც და დღესაც, ყოველი დღე თუ ყოველი საქმე ღმერთის თანადგომით იწყება. მშრომელი კაცი ყოველ დღეს ღმერთისადმი მიმართვით იწყებს, სულ ერთია რა არის ეგ საქმე. ამის თაობაზე ხალხურ საგალობლებშია მითითებული. საგალობელი პირდაპირ ღმერთის დიდებით იწყება:

დიდება ღმერთსა,
ღღეს ღღესინღღესა. [ქხპ.ტ.1, გვ.151, თბ.1972].

ან:

დიდება შენდა, ღმერთო, მაღალო...[იქვე, გვ. 150].

ანდა:

წინა სანთელ-ჭიქა-ბარძიშზედა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, მაღალო ღმერთო. [იქვე, გვ.153].

ან კიდევ:

ჯერ პირველი ღმერთი ხსენებულა,
პირველად ღმერთი ვახსენოთ,
ის უფრო დიდებულია... [იქვე, გვ.161].

მაგალითი მრავალია.

„სურამის ციხეში“ იგივე ფაქტის არაერთი მაგალითია:
„მეორეთ რო იყივლეს მამლებმა, ღურმიშხანი ადგა, ახსენა
ღმერთი...“ [გვ.255].

„სურამის ციხე“ ზღაპრისათვის ბუნებრივი პრეამბულით იწყებოა, – ზემოთ ვთქვი. ზღაპრის დასაწყისიც ღვთისადმი მიმართვის ტრადიციულ ფორმულად წარმოგვიდგება. „იყო და არა იყო რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა“... ზღაპრის ამ ღოზუნგური შესავლისაკენ გაგვირბის მხერა, როცა მოთხრობის შესავალში ვკითხულობთ: მეგობრები რიგ-რიგობით ყვებიან რაიმე ამბავს: – „ეჰ ნიკოჯან, ახსენე ღმერთი და დაიწყე: იყო და არა იყო რა-თქო და სხვას ღმერთი გიშველის, გარწმუნებ!“⁵¹ [გვ.245].

ღვთის სახელის ხსენებით ადამიანი არა მხოლოდ თვითონაა საკუთარი ნაოქვამის ჭეშმარიტებაში დარწმუნებული, არამედ სურს სხვასაც ასევე სჯეროდეს მისი. მოთხრობაში ამისი მაგალითი უამრავია. აი, რამდენიმე:

„– ეჰ, რა უშავს, ღმერთი მოწყალეა! – თქვა თავის გულში ღურმიშხანმა“. [გვ.257].

„განგება ღვთისა არსად დააგდებს კაცს უნუგეშოდ“ [გვ.253].

„– ნუ სტირი, ღმერთი მოწყალეა“ [გვ. 285] და სხვ.

ცა რომ ღვთის სინონიმი იყენ არა ერთხელ გვითქვამს. ფაქტი საანალიზო მოთხრობაშიც დასტურდება:

⁵¹ აქ და ქვემოთ ტექსტები და გვერდები მითითებულია, ქართული პროზა, წიგნი VII, თბ. 1984.

წყაროსთან დასასვენებლად ჩამომჯდარ ღურმიშხანს „სამნი ოსმალონი“ ეახლნენ. მათთან დიალოგში მწარედ ამოიგმინა ერთმა: ერთხელ მეც ვიყავი ბედნიერი, ერთხელ მეც შემეძლო შემეხედა წმინდა სინდისით ცისთვის, მაგრამ ეხლა... კაცის მკელელი, ქრისტეს ორგული, რა ცა შემირიგებს მე! „ [გვ.259].

ხალხური ფიცილის ფორმულებში ხშირია ყველაზე უწმინდესის - ღმერთის სახელის დამოწმება:

„საკეირველია, ღმერთმანი, კაცის ცხოვრება“. [გვ.258].

„არა, ღმერთმანი და ტირილით ვეღარ დაასრულა სიტყვა“ /ნატომ/... [გვ.206].

„მაგრამ, ღმერთმანი, ღირდა სასიყვარულოდ“ [ღურმიშხანი ვარდუას შესახებ] [გვ.239].

მოთხრობაში პირჯერის მნიშვნელობის შესახებაცაა მითითება. აქაც პირჯერი ღმერთის მიერ ადამიანის დაცვითუნარიანობის ფუნქციაზე ხაზგასმია.

„ - აბა, ახლა, შეილებო, ვახსენოთ ღმერთი და შევუდგეთ გზას! - გეთხრა დედანიმმა, გადაიწერა პირჯერი, გაგვიძღვა წინ და...“ [გვ.263]

„ნუ შეხვალ, საწყალო გულის ვარდო, დაიწერე პირჯერი, ახსენე ღმერთი, შეაფურთხე ეშმაკს და გაბრუნდი უკან!..“ [გვ.283] მაგალითი ბევრია.

თხზულებაში, როგორც ვთქვით, ხალხურ-რელიგიური წესჩვეულების არაერთ ფაქტზეა მითითებული. ასეთია: ქალის დანიშვნა, ქორწილი, ნათლობა, საეკლესიო მარხვანის შესრულების ტრადიცია, ცოდვა და მისი მონანიების შესაძლებლობა, წირვა, სარიტუალო სათლის ანთება, პარაკლისის გადახდა, განათება, მართლმადიდებლური სარწმუნოებისათვის ბუნებრივი რიგი სხვა თავისებურებანი.

XIX საუკუნის ქართულ პროზაში დ. ჭონქაძის „სურამის ციხე“ ერთ-ერთი, ვიტყოდით, ყველაზე უფრო თვალსაჩინო ნიშანი - უხნეობა, რომელიც ადამიანს ხრწნის იქამდე, რომ საკუთარი სარწმუნოებაც კი ადვილად შეიძლება სანაგვეზე მოისროლოს, აიძულებს ჰგმოს სიყვარული, რომელიც „თავად არს ღმერთი“. აი ჩვენი ფიქრით, კიდევ ერთი და უმთავრესი მიზეზი იმისა, რის გამოც ღურმიშხან წამალაქმ ვეღარაფრით ვეღარ უწამლა ფულის მოხევეჯის გატაცებით გადაგვარებულ სულს, რამაც იგი თვითონვე დაამხო!

სარჩევი

ილიას ირმები	4
„ბაში-ანუკის“ რელიგიურ-ფოლკლორული ინტერვიერი	11
პოემა „წმინდა ნინოს“ ორი ეპიზოდის გამო	25
„თორნიკე ერისთავის“ რელიგიური ფენა	30
ისევ „არა კაც კელა“... ისევ აღუდა	41
ვაჟასეული ხილვებიდან	52
რელიგიური ვაჟა-ფშაველას ლირიკაში	68
წმინდა გიორგი ფოლკლორულ და ვაჟასეულ სამყაროში	81
რატომ ტირიან ვაჟა-ფშაველას პერსონაჟები	89
ვაჟას ერთი ბალადისა და ორი პოემის ფოლკლორულ-რელიგიური ფონი	103
ვაჟა-ფშაველას ღრამატურების ფოლკლორულ-რელიგიური მოზაიკა	113
„სურამის ციხის“ ფოლკლორულ-რელიგიური ბალადარი ...	139

არჩილ სპარსიაშვილი
ქრისტიანობა და ჩვენი მწერლობა
[XIX საუკუნე
ნიგნი III
2005

რედაქტორი
კომპიუტერული
უზრუნველყოფა
პოლიგრაფიული
უზრუნველყოფა

მანანა უკლება
თამარ ბუჯიაშვილის
მიხეილ სადოევის

გამომცემლობა „ცოდნა“
თბილისი, რუსთაველის გამზ. 42
ტელ. 934 932
E-mail: ph_tsodna@yahoo.com