

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

შოთა რუსთაველის სახელობის ძვრთული ლიტერატურის
ისტორიის ინსტიტუტი
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ ГРУЗИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИМ. ШОТА РУСТАВЕЛИ



ქართული ფოლკლორი

მასალები და კამოკვლევები

VI

„მაცნიერება“ 1976

თბილისი

8Г1+8ГФ1
899.962.1.09+398.2(47.922)
კ 279

„ქართული ფოლკლორის“ მორიგი შექმნის ტომი ხალხური პოეზიის საკითხებს ეძღვნება. მასში წარმოდგენილია როგორც ჟანრობრივ-თემატიკური, ისე პოეტიკური და ტექსტოლოგიური ხასიათის ნაშრომები. წიგნი ნაეარაუდევია ხალხური შემოქმედების სპეციალისტებისა და ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის.

რედაქტორები: მ. ჩიქოვანი
ჯ. ბარდაველიძე

ადამიანის შინასამყაროს გამოხატვა ქართულ
ხალხურ პოეზიაში

დიდი ლიტერატურის, დიდი ხელოვნების ერთ-ერთ უპირველეს მიზანსა და დანიშნულებას ადამიანის ურთულესი სულიერი სამყაროს გახსნა და გადმოცემა წარმოადგენს. როგორ არის ესა თუ ის მხატვრული სახე გამოძერწილი, როგორ მოახერხა შემოქმედმა ამა თუ იმ პერსონაჟის სულიერ სამყაროში ჩახედვა — ეს არის ნაწარმოების შეფასების ერთ-ერთი ძირითადი კრიტერიუმი. ილია ჭავჭავაძე რუსთაველის პოემის სიღიადის დასადასტურებლად სწორედ გმირთა სულიერ სამყაროს მიმართავდა და ისეთ ნიუანსებზე ამახვილებდა ყურადღებას, რომლებსაც ჩვეულებრივი მკითხველი შეიძლება ვერც შეამჩნევდა. რა მდგომარეობა გვაქვს ამ მხრივ ზეპირსიტყვიერებაში? როგორ ახერხებს იგი ადამიანის შინაგანი სამყაროს, სულიერი მდგომარეობის გადმოცემას? ადამიანის შინასამყაროს გადმოცემის ხელოვნება ზეპირსიტყვიერების წიაღში ჩაისახა და დროთა ვითარებაში სულ უფრო იხვეწებოდა, სრულყოფილი ხდებოდა. ლიტერატურა ამ მხრივაც დიდადაა დავალებული ზეპირსიტყვიერებისაგან, თუმცა ლიტერატურის განვითარების შემდეგ თვითონ განიცდიდა მის გავლენას და უხვად სარგებლობდა ლიტერატურის მიერ დამუშავებული მხატვრული ხერხებით. ქართულ ენაზე ჩვენამდე მოღწეულ პირველ ლიტერატურულ ძეგლში—იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამებაში“ უკვე საკმაოდ დიდი მხატვრული ძალითა და სიმართლით არის გადმოცემული მოქმედ გმირთა სულიერი განწყობილებები. ეს ფაქტი დიდ ტრადიციაზე უნდა მიგვანიშნებდეს და ამ ტრადიციის ჩამოყალიბებაში, უდავოა, თავის დროზე გადამწყვეტი როლი ზეპირსიტყვიერებამს მიუძღოდა.

თავიდანვე უნდა განისაზღვროს, რა იგულისხმება ადამიანის შინასამყაროს გამოხატვაში, რათა არ გავიგივეოთ იგი პერსონაჟთა მხატვრულ „ხასიათთან“. ჩვენთვის უპირველეს ყოვლისა საინტერესოა

როგორ ხერხდება გმირთა სულიერი სამყაროს, განცდების, განწყობილებების, გრძნობების გადმოცემა. ყურადღება უნდა გამახვილდეს იმაზე, თუ ფსიქოლოგიურად რამდენად მოტივირებულია გმირის მოქმედება ამა თუ იმ კონკრეტულ შემთხვევაში და ა. შ. სამეცნიერო ფოლკლორისტული ლიტერატურა ამ მხრივ ნაკლებ ყურადღებას ამაჯღავნებს მასალისადმი. რამდენადაც ვიცით, 1969 წელს მოსკოვის უნივერსიტეტის მიერ გამოცემული კრებული «Фольклор как искусство слова» (რედაქტორი ნ. კრავცოვი) ჭერ-ჭერობით ერთადერთი უნდა იყოს, რომელიც ს პ ე ც ი ა ლ უ რ ა დ ე ძ ე ნ ე ბ ა აღნიშნულ პრობლემას. კრებულში მოთავსებულ ნ. კრავცოვის, პ. ბოგატირიოვის, ვ. ანიკინისა და სხვათა სტატიებში მოცემულია ცდა ფოლკლორში ფსიქოლოგიური ასახვის ხელოვნების განვითარების ეტაპების ჩვენებისა, ავტორები ყურადღებას ამახვილებენ იმაზე, თუ რა თავისებურებანი შეიმჩნევა ადამიანის შინა სამყაროს გამოხატვის მხრივ ზეპირსიტყვიერების სხვადასხვა ჟანრებში (ბალადებში, ბილინებში, ზღაპრებში და ა. შ.). რასაკვირველია, ძნელია მცირე მოცულობის პირველ კრებულში ყოველმხრივ სრულად და ამომწურავად იყოს გაშუქებული აღძრული საკითხები, მაგრამ ისიც უდავოა, რომ დასახელებული კრებული მნიშვნელოვან ნაბიჯს წარმოადგენს ამ გზაზე. კრებულში დიდი ადგილი ეთმობა ზეპირსიტყვიერების ძეგლებში ადამიანის სულიერი მდგომარეობის მოქმედების საშუალებით გამოხატვის დამახასიათებელ და მეტად გავრცელებულ ხერხს — «Чувства и душевные состояния передаются во внешнем их проявлении:

Перед ним стоит красна девка,
Она плачет и възрыдаєт¹.

აბ

«Вот играет на гуслих и поет пришедший на пир скоморохом Добрыня. Его игра захватывает присутствующих. Они испытывают чувство наслаждения мастерством музыканта, красотой его пения:

Тут все на пиру призамокнули².

ზეპირსიტყვიერებისთვის მართლაც ძალიან დამახასიათებელია განწყობილების, სულიერი მდგომარეობის მოქმედების, უესტ-მიიკის საშუალებით გადმოცემა:

¹ Фольклор как искусство слова, გვ. 20.

² დასახ. კრებ., გვ. 96.

შენ გათხოვება გავიგე,
სამჯერ უკბინე მიწასა³.

ვხედებით სტერეოტიპულ ფორმულებსაც, რომლებიც ერთი ხალხური ნაწარმოებიდან მეორეში ინაცვლებენ. ასე მაგალითად, ლექსში „ლევან ბატონიშვილი“ ვკითხულობთ:

პირველათ ღმერთი ვახსენოთ, მერე ბატონი ჩენია,
ატირდა რუსთა ხელმწიფე, მ უ ხ ლ ზ ე დ დ ა ი კ რ ა ხ ე ლ ი ა⁴.

ცნობილ ხალხურ ლექსში სოლომონ ბუტულაშვილის შესახებ ნათქვამია:

გი ვაიგა სოლომან, მ უ ხ ლ ზ ე დ დ ა ი კ რ ა ე დ ა ხ ე ლ ს ა⁵.

ხალხური მასალის გაცნობისას ნათელი ხდება, რომ ამ ხერხით შესაძლებელი ყოფილა ადამიანის სულიერი განცდის საკმაოდ ექსპრესიული სურათის დახატვა. მოვიგონოთ ბალადა როსაფ ამირაჯიბზე. ოსების მიერ მოკლული როსაფის მეუღლეს შეატყობინებენ ამ დიდ უბედურებას:

ოღმა მაშინე იკივლა, გარბოდა თავშიშველია,
ალარც ურეში ეძება, ალარც ეძება ცხენია,
ალარც კოშები ჩაიკვა, ალარც წინდები კრელია,
ის იმოდენი მინდორი ფეხშიშველ გაურბენია.
ფეხში ერკობა ეკლები — ვითომ ბუმბული ჰყენია.
შეხედა, მოაქვთ როსაფი, წინ მოუძლოდა მღვდელია⁶.

მკითხველისა თუ მსმენელისთვის ნათელი ხდება რა ჯოჯოხეთი ტრიალებს დაქვრივებული ქალის გულში.

ზეპირსიტყვიერება, რასაკვირველია, არარსებულს ვერ ასახავდა. ადამიანის სულიერი ცხოვრება ხანგრძლივი ისტორიული პროცესის მანძილზე სულ უფრო რთულდებოდა და შესაბამისად მისი წარმოსახვის ხერხებიც ვითარდებოდა. მაგრამ მათი შედარების საშუალებით, რასაკვირველია, მაინც ვერ მოხერხდება ფოლკლორული ძეგლის ხნოვანების განსაზღვრა. როგორც ვიცით, ზეპირსიტყვიერი მასალა მუდმივ ცვლილებაშია და პირველქმნილი სახით ჩვენამდე თითზე ჩამოსათვლელი ნიმუშები თუ იქნება მოღწეული. ჩვენამდე მოღწეულ ისეთ უძველეს ძეგლშიაც კი, როგორიც ამირა-

³ ხალხური სიბრძნე, ტ. IV, 1965, გვ. 355.

⁴ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, ტ. I, გვ. 122.

⁵ იქვე, გვ. 87.

⁶ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, ტ. I, გვ. 90.

ნია, უკვე საკმაოდ რელიეფურადაა გამოკვეთილი პერსონაჟთა სულიერი სამყარო.

ბუნებრივია, ჩვენთვის საინტერესო თვალსაზრისით გაცილებით მდიდარ მასალას ვხვდებით შედარებით ახალი წარმოშობის ფოლკლორულ ჟანრებში, ვთქვათ, ისტორიულ ლექს-სიმღერებში. ისტორიულ-სოციალური ლექსებისთვის, ისევე როგორც ბალადებისთვის, დამახასიათებელია უაღრესი დრამატულობა, დაძაბული სიუჟეტი. ა! ტიპის ნაწარმოებთა ერთ-ერთ უმთავრეს ნიშან-თვისებას ისიც წარმოადგენს, რომ პერსონაჟის სულიერი მდგომარეობა დიდ როლს ასრულებს სიუჟეტის განვითარებაში. ამის კარგ მაგალითად გამოდგებოდა ერთ-ერთი შედევრი ჩვენი ზეპირსიტყვიერებისა „არსენას ლექსი“, რომელიც დღესაც დიდი პოპულარობით სარგებლობს. როგორც ცნობილია, „არსენას ლექსი“ შექმნილი უნდა იყოს გასული საუკუნის 30—40-იან წლებში, ხოლო მისი პირველი თარიღიანი ჩანაწერი შესრულებულია 1869 წელს⁷. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ჩვენამდე საკმაოდ შეუმღვრეველმა ვარიანტებმა მოაღწიეს.

„არსენას ლექსში“ ნათლად აისახა იმდროინდელი ქართველი მშრომელი კაცის იდეალები, მისი ფსიქოლოგია. არსენა უბრალოდ მარჯვე ვაჟკაცი კი არ არის, არამედ, პირველ ყოვლისა, ხალხის კეთილდღეობისათვის თავგამოდებული მებრძოლი; არსენა არ ყაჩაღობს, არც მოძალადეა — „მდიდარს ართმევს, ღარიბს აძლევს“... მაგრამ ხალხს მარტო ამისთვის არ უყვარს არსენა. არსენა მათი პირმშოა, მათი ტრადიციებისა, — მათი რწმენისა, მათი ფსიქიკისა. ციხიდან გამოქცეულ არსენას ტანსაცმელი და საქმელი სჭირდება. გზაზე მიმავალ სიძე-სიდედრს შემოხვდება. არსენა იძულებულია ცხენი წაართვას. თავმომწონე ბიჭი გაძალიანებას ცდილობს, მაგრამ არსენასთან რას გახდება?! მიუხედავად იმისა, რომ არსენა ძალითაც იოლად ართმევს ცხენსა და ხურჯინს, მაინც ეშინია ავი თვალისა და წყევლისა, სთხოვს მოხუც ქალს გზა არ დაუწყევლოს. არსენას სწამს, რომ ალალ-მართალი ხალხის წყევლა ავად მოუხდება:

„დედავ, დედა-შვილობასა, შენ ნუ დამიწყევლი გზებას“.

ის დედაკაცი ლოცავდა: „ღმერთმა მშვიდობა მოგვეცესა, სადაც წაბრძანდ-წამობრძანდე, არსენა გაგომარჯვდესა, მაძლარს ართმევ, მშვიერს აძლევ, ღმერთი როგორ წავახდენსა!“⁸

⁷ იხ. ფ. არქ. უმიკ., 551.

⁸ პ ე ტ რ ე უ მ ი ძ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, 1964, ტ. I, გვ. 42.

არსენას მხატვრული სახე უაღრესად რეალისტური და რაც მთავარია, დინამიურია. ლექსის გარჩევა გვინდა ფინალური სცენით დავიწყოთ, გიორგი კუჭატნელთან არსენას შეხვედრისა და ბრძოლის ეპიზოდით.

არსენას გზის პირას სუფრა გაუშლია, რომელსაც მარტო უზის. გზაზე კუჭატნელი ჩამოივლის. მიესალმებიან ერთმანეთს. ჯერ გიორგი ესალმება. არსენა ღვინოს შესთავაზებს. გიორგი უარს ეტყვის (წითელ პარასკევს მოიმიზღვებს) და თავის გზას გააგრძელებს. არსენა, როცა ოდნავი დაფიქრების შემდეგ დაასკვნის, რომ გიორგიმ ის კაცად არ ჩააგდო, გზას მოუჭრის და კვლავ წინ დახვდება. მართალია, ნათქვამია: „გიორგი შემოაგინებს ღვინოსა და მამის ყელსა“, მაგრამ ეს თითქოს ობიექტურად არც ისე დაძაბული მომენტის გამძაფრებისათვის უფრო დასჭირდა მთქმელს, თორემ ნასკამი არსენა დედ-მამის შემოგინებაზე მაშინვე აფეთქდებოდა:

ეს რომ არსენამ შეიტყო, მუხლზე დაიკრა ხელი:

„კაცად როდილა ჩამაგდო, რალა ბიჭობა ჩემია.“

ბიჭი არსენა მოგიკედეს, ვერ შეგიცვალო ფერია!“

გაჯაგრებული არსენა პირიდანაჲ ჰყრიდა ცეცხლსა.

წამოვიდა ის არსენა, იმ გიორგის დაუხვდესა:

„გიორგი საით მიდიხარ, არსენა ვერ გაიგებსა!“... და სხე.

დედ-მამა შემოგინებული არსენა, რასაკვირველია, არც ასე წყნარად დაელაპარაკებოდა და არც პასუხის გაცემას დაავიანებდა. უნდა ითქვას, რომ მთქმელები გიორგი კუჭატნელს ისეთ მუქი საღებავებით არ ხატავენ, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო უსაყვარლესი გმირის მკვლელის დახატვისას. მართალია, სახალხო მთქმელები წყევლა-კრულვით იხსენიებენ გიორგის („იმ გიორგი კუჭატნელსა გაიჩინელი გაუწყურესა“ და სხვა), მაგრამ არც იმის ღირსებას ივიწყებენ:

წამოვიდა ის არსენა, იმ გიორგის დაუხვდესა:

„გიორგი, საით მიდიხარ, არსენა ვერ გაიგებსა?“

ან უნდა მომცე ფულები, ან შენი ცხენი დამარჩესა.

გიორგი ეუბნება:

ნუ გგონივარ ზოგ-ზოგები, შენ რომ მოჰკიდებდი ხელსა,

ლექის პირდაპირ ვიყავი, ოცი ტყვია მომარტყესა“

მაშინ გაჯაგრდა არსენა, ხმაღზე მოისვამდა ხელსა...¹⁰

⁹ პეტრე უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვერება, 1964, ტ. I. გვ. 45.

¹⁰ იქვე.

გიორგი კუჭატნელს მთქმელები უფრო ბრმა ბედისწერის მიერ მოვლინებულად თვლიან და ისეთსავე დამოკიდებულებას ამკლავ-ნებენ, როგორც სიკვდილის მიმართ, რომელმაც არ იცის კარგისა და ავის გარჩევა. გიორგი კუჭატნელი გადმოცემის მიხედვით მილიციაში მსახურობდა (ამიტომაც იბრძოდა ლეკების წინააღმდეგ), მიუხედავად ამისა მაინც თავი აარიდა არსენას, სალამი უთხრა და გაიარა. არსენას მიერ თითქოს ძალით ძიება ფათერაკისა და საერთოდ მთელი ფინალიც პოემისა მხოლოდ იმ შემთხვევაში ხდება სრულიად ნათელი და გასაგები, თუ გმირის მთელ ცხოვრებას, მის სულიერ დაძაბულობას, სულიერ ტრაგედიას (რაც შესანიშნავადაა მინიშნებული პოემაში) გავითვალისწინებთ.

როგორც აღვნიშნეთ, არსენას მხატვრული სახე პოემაში სტატიკურად არ არის წარმოდგენილი. იგი ბატონს აუჩანყდა. ტყეში გავარდნილი ცდილობს გაჭირვებულ-დაბეჩავებულ ხალხს დაეხმაროს — ვაჭრებს ახალ ადლს დაუწესებს, მდიდრებისაგან წართმეულს ღარიბებს ურიგებს და სხვ. მაგრამ წლები გადიან. ერთს მეორე მოსდევს, მეორეს — მესამე... თხუთმეტი წელი ყაჩაღად არის: „ერთი გავარდნილი კაცი ტყეში ეფარება ხესა“. თავისთავად ცხადია, ძნელია თხუთმეტი წელი ამგვარი ყოფა, ახლობლებს, ტოლ-მეგობრებს მოწყვეტა, ტყე-ღრეში ხეტიალი, ათასგვარი ცილისწამების ატანა (ბევრი გარეწარი ეფარება არსენას სახელს და ყოველგვარ ბოროტებას სჩადის). არსენა უპირველეს ყოვლისა გლეხი კაცია, რომელსაც შეუძლებელია გაზაფხულზე ხვნა და მიწის სუნი არ მოენატროს მიხ. ჯავახიშვილმა, ხალხური პოემის ანალოგიით, თავის „არსენა მარაბულელში“ დიდი სიმართლით ასახა ეს მონატრება ადამიანური, გლეხური ცხოვრებისა). ყველაფერი ეს თავის დაღს ასვამს მის სულიერ სამყაროს და ამიტომაც, რომ პოემის მეორე ნაწილში არსენა ბუნაგიდან გამოგდებულ ნადირს უფრო ჰგავს, რომელსაც ადგილი ვეღარ უპოვია:

სამადლოს დუქანზე მივა, ფილიპეს ცხენს წაართმევსა...

გადაჯდა და გამოსწია, გამოუდგება მინდვრებსა.

ყაზახში რომ გადავიდა, ემსახურა თათრის ბეგსა.

„ამათ რჯულზე ვერ დავდგები. მე ხომ ვერ მოუშვებ წვერსა“.

იქიდანად წამოვიდა და სომხითში გამოსწევსა.

ორი თვის გამოსავალი გამოირბინა ორ დღესა.¹¹

მერე ქიზიყში მიდის ფარსადანზე შურის საძიებლად. შემდეგ მარტყოფში ვხედავთ, სადაც სუმბათოვსა და მაკაროვს გაძარცვავს.

¹¹ პეტრე უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, ტ. I, 1964, გვ. 43.

მარტყოფიდან პირდაპირ თონეთში მიდის, სადაც ორ კვირას ქეიფში ატარებს.

საცა მივა მიკიტნებთან, ყველა დაუქნევენ ხელს. ამოიღებს იმ ფულებსა, ტოლ-ამხანაგებს აძლევსა.

აშკარაა, რომ არსენას უკვე ნერვებიც ღალატობს:

„შესანდობელი დალიეთ, როდეს არსენა მოკვდესა“.
რაც იმას საქმე ეამბა, იმისთანა თქვენსა მტერსა:
„ენახე წუხელი სიზმარი, სისხლში ვიღებავი წვერსა,
წრეულ მე ხომ არ მოვრჩები, რაც რომ უნდა გადაწუდესა.
ან თათარი მილაატებს, ქართველი არ მომარჩენსა,
ვერ დავესწრები აღდგომას, ვერ დაიქვერ წითელ კვერცხსა.
თუ ძალით არავინ მომკლა, ნებით გამოვიქრი უელსა“¹².

არსენას სიცოცხლე ფაქტიურად აქ დასრულდა. ავისმომასწავებელი სიზმარი კიდევ რომ არ ახდეს, მას სიცოცხლე მაინც აღარ უნდა. სიკვდილი თითქოს თვით არსენას სულში დაბუდებულა და ამდენად იგი შემთხვევის ბრალადაც აღარ ჩაითვლება.

„არსენას ლექსში“ მარტო მთავარი გმირის შინაგანი ბუნება არ არაა ბრწყინვალედ გახსნილი და ფსიქოლოგიურად მოტივირებული. მთქმელები ახერხებენ ორიოდე შტრიხით ნათელი წარმოდგენა შეგვიქმნან ზაალ ბარათაშვილისა და ფარსადან ბოდბისხეველის სულერ სამყაროზე. დასაწყისში ზაალ ბარათაშვილი დახატულია როგორც გულზვიადი მებატონე, რომლისთვისაც უცხოა თავისი ყმის ადამიანური გრძნობები. არსენა ფულსაც შესთავაზებს თავის გულის სწორის გამოსახსნელად, მაგრამ მებატონე ზიზლით უარყოფს მის წინადადებას.

შესანიშნავადაა გადმოცემული ზაალის გაგულისება, როცა არსენას მიერ მოახლის გატაცების ამბავს გაიგებს: „ი რ ო ზაალმა გაიგო, ქოში უკუღმა ჰყარაო“. მაგრამ სულ სხვა კაცია ზაალი, როცა არსენას შურისძიების ამბავს შეიტყობს. სადღაა მისი სიამაყე, „ზვიადობა?! ერთადერთ ფიქრს შეუბყრია—როგორმე გადაურჩეს არსენას რისხვას. ამისთვის ყველაფერს კადრულობს: თავის დამცირებასაც და დაბეზლებასაც:

ეს რომ გაიგო ზაალმა, ო რ თ ა ე თ ვ ა ლ ი თ შე ე ქ მ ნ ა ც რ ე მ ლ ა.
დაჯდა ის ჩვენი ზაალი და სტოლზე წიგნი დაწერა,

12 პეტრე უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, ტ. I, 1964, გვ. 44.

ქალაქში გამოაცხადა, ლუბერნატორს მოახსენა:

„გამივარდა ერთი ბიჭი, დამაქცია, დამანელა!
ერთი კარგი გოგო მყავდა, წამართო და გადმიყენა;
წამახდინა არსენამა, — თუ რასმე მიშველით თქვენა!
თუ თქვენ იმას ვერ დაიჭერთ, ძნელია ჩემი დარჩენა!“¹³

ასევე ძუნწი, მაგრამ საოცრად გამომსახველი შტრიხებითაა დასატული გამდიდრების წყურვილით შეპყრობილი მოღალატე ნათლიმამის ფარსადანის სულიერი სილატაკე. ლალატით დატყვევებული არსენა: სთხოვს ფარსადანს, ნუ ჩააგდებს მთავრობის ხელში, მოაგონებს ნათელ-მირონს, ადამიანობას, მაგრამ რაკი დაინახავს, რომ ფარსადანისთვის ყველაფერი ეს უცხო ხილია, პირდაპირ შესთავაზებს:

„ნუ მღალატობ, ფარსადანო, ნუ ჩამაგდებ მტრების ხელსა,
ორას თუმანს აქ გაჩუქებ, სამას თუმანს გომარეთსა“.

როგორც შემდეგში ირკვევა, არსენას სავსებით სწორი ალლო აღუღია ნათლიმამის ბუნებისთვის, მაგრამ ფარსადანი მეტ გამორჩენას ელოდა მთავრობისაგან. მთქმელი დიდი იუმორით აგვიწერს უფროსთან ფარსადანის მისვლის სცენას:

იმ უფროსის კარებზედა არსენა მიიყვანესა.
უფროსი გამობრძანდება, ბალკონიდან გადმოსცქერსა,
ფარსადანს გაუჭაერდება, თავსა და პირს დაამტკრევსა:
„შე წუწყო და მამაძაღლო, რათ იჭერდი ე მაგ ტყვესა?
ერთი გავარდნილი კაცი ტყეში ეფარება ხესა!“
არაფერი არ აჩუქეს ფარსადანს იმის დამქერსა.
ფარსადანს ასე ეგონა — „ჯამაგირსაც გამიჩენსა“.
იმტელი მამა უცხოონდა, რამტელიც იმას მისცესა,
ერთი ოთხიოდ პანღური ამოპკრეს და გააგდესა¹⁴.

იუმორის პარალელურად ანონიმმა ავტორმა კიდევ ერთი ხერხი გამოიყენა ფარსადანის, როგორც ზნედაცემული ადამიანის უფრო თვალნათლივ წარმოჩინებისთვის: რუსეთის მთავრობის ოფიციალურ წარმომადგენელს (რომელსაც თანამდებობრივად ევალეზბოდა არსენას დაჭერა და თითქოს უნდა გახარებოდა კიდევ) გაალანძღვინა ფარსადანი. ე. ი. გაალანძღვინა იმას, ვინც ხალხს უსამართლობის, ძალმომრეობისა და უსინდისობის ეტალონად მიაჩნდა.

¹³ პეტრე უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, ტ. I, 1964, გვ. 36.

¹⁴ იქვე, გვ. 40.

ასე ბრწყინვალედ აქვს დახატული ხალხის შემოქმედ გენიას აღნიშნულ პოემაში როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი გმირების შინაგანი სამყარო, მათი სულის ნიუანსები.

თავისთავად ცხადია, განცდათა შესახებ საუბარი უმთავრესად იმ ნაწარმოებებშია შესაძლებელი, რომლებშიც ასახვა პპოვა ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებამ, სოციალურმა უთანასწორობამ, მასთან ბრძოლამ და ა. შ. ადამიანს საკმაო ხანი დასჭირდა იმისთვის, რომ გაკვირვებული თვალი ვარსკვლავებით მოქედილი ზეცისთვის მოეწყვიტა და საკუთარი „მე“-სათვის მიეპყრო მზერა. სხვა ჟანრებთან შედარებით, ფსიქოლოგიური წარმოსახვის სიღრმითა და თავისებურებებით ლირიკა, განსაკუთრებით სატრფიალო და საყოფიერო ლირიკა, გამოირჩევა და ეს სავსებით კანონზომიერიცაა. სიყვარულის გრძნობა, რასაკვირველია, ყოველთვის არსებობდა. ჩვენ შესაძლებლობა გვაქვს ხალხური პოეზიის მასალების მიხედვით თვალი გავადევნოთ მის ევოლუციასაც და ვნახოთ ის დიდი სხვაობა, რაც არსებობს ამირანისა და ყამარის, ერთის მხრივ, და, ვთქვათ, ვაჟიკასა და ხვარამზეს სიყვარულს შორის. დიდი ხნის ისტორია აქვს იმ ყაიდის სიყვარულს, რომლის შესახებაც ნათქვამი იყო: „ლამაზი გოგო და ლამაზი ბიჭი, მეტი რა უნდა სიყვარულსა“. სწორედ ამგვარი სიყვარულის ამსახველი უნდა იყოს ეს ლექსი:

შენი ქირიმე, დედაო,
ქალი ზის წყაროზედაო.
წავიდეთ, წამოვიყვანოთ,
დავისვათ კერაზედაო¹⁶.

როგორც ჩანს, მას საკმაოდ ძველი ყოფითი ტრადიცია უდევს საფუძვლად. ამას სხვა ლექსიც ადასტურებს:

ქალმა თქვა პირმანათელმა:
„ზედსა არ დავიკარგავო,
წავალ, დავჯდები წყლის პირსა,
საყელოს დავიქარგავო¹⁶“.

გადიოდა დრო და სიყვარულისთვის აღარ იყო საკმარისი მართო „ლამაზი გოგო და ლამაზი ბიჭი“. ადამიანის სულიერი სილამაზე ტოლს აღარ უდებს გარეგნულს:

მე შინდა ვაჟკაცთ ვაჟკაცი,
არ მზისა დასარიღია,

¹⁶ ხალხური სიბრძნე. ტ. IV, 1965, გვ. 352.

¹⁸ იქვე, გვ. 380.

მხნეთა მხნე იყვეს შინ, გარეთ,
მოყვარე, არა ფლიდია...¹⁷

სატრფიალო ლირიკაში განცდათა მხოლოდ განყენებულ გად-
მოცემასთან არა გვაქვს საქმე. ხშირად მათ ცხოვრებისეული საფუ-
ძვლები გააჩნიათ — სატრფოსთან იძულებითი განშორება, ავი
ენები, არასასურველ ადამიანზე გათხოვება და სხვ. ამის მაგალი-
თები უხვად შეიძლება დაიძებნოს.

საინტერესო მასალას გვაძლევს საყოფიერო პოეზიაც: ამა თუ
იმი პერსონაჟის შინაგან სამყაროს ნათელს ფენს იუმორისტულ
პლანში გადმოცემული ადამიანთა ურთიერთობანი. ქვემოთ მოტა-
ნილ ლექსში მშვენივრადაა გამოკვეთილი შარიანი პატარძლის ბუ-
ნება და დედამთილისადმი მისი დამოკიდებულება:

ნეტა რა ექნა, როგორა ექნა?
ავი დედამთილი ხარო,
არასა ეკამ — უკმელი ხარ,
ეკამ და — ასე სვავი ხარო,
ნელა დავალ — ზანტს შეძახის,
გავიქცევი — ქაჯი ხარო.
თუ ძირს ვზივარ — კუტს შეძახის,
ზეზე ვდგავარ — სარი ხარო.
ეამებ და არ მიწონებს,
მამაძალის ქალი ხარო!¹⁸

ფსიქოლოგიურად შესანიშნავად და ზუსტადაა დახატული ახ-
ალ სიტუაციაში მოხვედრილი დაბნეული პატარძლის სულიერი
ძღგომარეობა და განცდებიც:

ახალი პატარძალი ვარ,
კკუა ვერ მოვიგონეო;
ჩიქილით სახლი დავგავე,
ცოცხი ვერ მოვიგონეო,
ადგილზე ცომი მოვზილე
ვარცლი ვერ მოვიგონეო;
კედელზე პური დავაკარ,
თონე ვერ მოვიგონეო;
საყერი ცეცხლსა მივარქვი,
კეცი ვერ მოვიგონეო!¹⁹

ადამიანის ჩაღრმავებამ საკუთარ თავში; საკუთარი სულის
სიღრმეებში, წუთისოფელზე ჩაფიქრებამ ახალი და თავისებური

¹⁷ ხალხური სიბრძნე, ტ. IV, 1965. გვ. 106.

¹⁸ იქვე, გვ. 429—430.

¹⁹ იქვე, გვ. 424.

მხატვრული სახე წარმოშვა — ესაა სევდა და დარდი, შეუდარებლად ძლიერი და მსახვრალი მტერი, რომელიც კი ოდესმე ჰყოლია ადამიანს.

შაიკერის შავი ღრუბელი,
საწვიმრად გაემართება;
გულს რომ ვარაში ეხვევა,
რა კარგი დაემართება?²⁰

ან:

დარდისას გეტყვი დარდისას
გულში რომ ნაღვლად დიოდეს:
სიხარულს ვერ მიეკარო
სული სიმწრითა გცვიოდეს²¹.

ხალხს თავისებური კოდექსი აქვს შემუშავებული იმისა, თუ როგორი უნდა იყოს ადამიანი შინაგანად:

აგრეთი გქონდეს გუნება
ვით მოწმენდილი ცა არი²².

ან:

თავსა სევდასა ნუ მისცემ
გულს ხავსი მოეკიდება²³.

ხალხს თვითონ მოუგონია ნაღველისა და სევდის წამალი:

არც არა მარგო ტირილმა,
არც არა ცრემლის ღენამა,
აჭობა ისეუ სიცილმა,
ლაქარდიანმა ენამა²⁴.

ძალაუნებურად მოგვეგონდება სულხან-საბას იგავ-არაკი „მოტირალი და მოცინარი“. ერთი ცხოვრების უკუღმართობის გამო სულ დარდობდა და ტიროდა, მეორე თავისი სიცილის მიზეზს ასე ხსნის: „ეს სოფელი მოკლეა, ყოველნი კაცნი ავსა შვრებიან, კარგს არ იქმოდნენ, ყოველს კაცს ვუქადაგე, ვურჩიე, ვერა დავაჭვრებიან რა და აწ სიცილს ძალი მივეც. მეც რომ ზრუნვით თავი მოვიკლა, რას მარგია და ან მათი რა სარგებელია?“²⁵ ხშირად ასე დასტურდება იმ უხილავი ძაფების არსებობა, რომლითაც დაკავშირებულია ჩვენი კლასიკური ლიტერატურა ხალხურ შემოქმედებას.

²⁰ ხალხური სიბრძნე, ტ. IV, 1964, გვ. 452.

²¹ იქვე, გვ. 454.

²² იქვე, გვ. 452.

²³ იქვე, გვ. 451.

²⁴ იქვე, გვ. 454.

²⁵ სულხან-საბა ორბელიანი, სიბრძნე-სიცრუისა, 1970, გვ. 287.

ზოგ შემთხვევაში ლირიკული გმირის მოქმედება თითქოს არ შეეფერება მის ნამდვილ სულიერ განწყობილებას, მაგრამ ამგვარი კონტრასტული ჩვენება უფრო ამძაფრებს შთაბეჭდილებას:

განა ლალი ვარ, რომ ვმლერი,
გულისა დარდასა ვიქარვი...
ვინც ჩემზე იტყვის ლალია,
ჩემსავით ლალიმც ის არის!²⁶

დარდს, სევდას, ნაღველს თავისი მიზეზები აქვს — ესაა შეუ-
რაცხყოფა, სამაგიეროს გადაუხდელობა, ძალადობა... ადამიანი მარ-
ტო არ ცხოვრობს, ამიტომაც არ შეიძლება, რომ მას მარტო საკუ-
თარი ჰირ-ვარამი აწუხებდეს და ამოძრავებდეს. არ შეიძლება ის
ბედნიერი იყოს, თუ მის გვერდით სხვა უბედურია. ასეთია, მაგა-
ლითად, ხალხის მიერ დახატული სოციალური უსამართლობის წი-
ნაალმდეგ მებრძოლ გმირთა ბუნება. მხოლოდ ორიოდ სტრიქონს
მოვიგონებთ სიმონა დოლიძისა და მიხას ლექსებიდან:

...დაბრუნებულნი ხალხს სცემდნენ,
მკლავებს იწვრთნიდნენ ღონეზე.
მწარედ მტკიოდა მე გული
უბრალო ხალხის ცემაზე²⁷.

„მიხას ლექსიდან“:

მინდა დავბრუნდე ქიზიყში,
ვადინო სისხლის ღვარია,
თორემ გახელდა დარდები,
გულზე დამადგა მკვალაია.
ამდენი ხალხის წუხილი
ვახლება ჩემი ბრალა²⁸.

ჯავრის მოშორების, დარდისგან განთავისუფლების სინარულს
თვით სიკვდილის აჩრდილიც ვერ გაანელებს:

ერთი თოფი გავისროლე,
გულიანად გავიცინე:
„ურიადნიკი“ ჯათარძე
მე ჩემ გვერდში მოვიწვინე²⁹.

²⁶ ხალხური სიბრძნე, ტ. IV, გვ. 453.

²⁷ იქვე, გვ. 229.

²⁸ იქვე, გვ. 247.

²⁹ იქვე, გვ. 230.

ზეპირსიტყვიერებაში ადამიანის სულიერი მდგომარეობის გადმოცემის საკმაოდ გავრცელებული ხერხია (როგორც პროზაში, ასევე პოეზიაში) პერსონაჟის შინაგანი მონოლოგი. პოეზიაში შინაგანი მონოლოგის კლასიკურ მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ ცნობილი ხალხური ბალადის „ვეფხვისა და მოყმის“ მეორე ნაწილი, რომელშიც სახალხო მთქმელი შესანიშნავად გადმოგვცემს მგლოვიარე დედის ღრმა და მრავალფეროვან განცდათა ჭიდილს — უდიდეს მწუხარებას, სიამაყის გრძნობას, მეტოქის სიბრალულს, ჭირთა თქმის სურვილს. ყველაფერი ერთმანეთშია გადაჯაჭვული და შემოქმედს ისე ოსტატურად შეეყავართ მგლოვიარე დედის გრძნობათა სამყაროში, რომ მსმენელი თუ მკითხველი უშუალო მონაწილე ხდება ამ საოცარი გლოვა-წუხილისა. დედა გუმანიტ ხვდება, რომ ჭირის ყველაზე გულწრფელ მოზიარედ მას ვეფხვის დედა ეყოლება:

ხან იფიქრება, უდღოდ
გაზრდა ვინა თქვა შეილისა,
იქნება ვეფხვის დედაი
ჩემზე მწარედა სტირისა.
წავიდე, მეც იქ მივიდე
სამძიმარ უთხრა ჭირისა,
ისიც მიაშობს ამბებსა,
მეც უთხრა ჩემის შეილისა,
იმასაც ბრალი ექნების
უწყალოდ ხმლით დაჭრილისა³⁰.

ბალადის დასასრულს მკითხველი დარწმუნებულია, რომ დედა უსათუოდ შეასრულებს თავის განზრახულს — მივა ძუ ვეფხვთან და შევილმკედარი დედები ერთად დაიტირებენ დაღუპულ ვაჟაკებს.

როგორ ახერხებს ხალხური პოეზია ადამიანის განწყობილების, სულიერი მდგომარეობის გადმოცემას? — ეს დიდი და რთული საკითხია, რომლის თუნდაც ნაწილობრივი გადაწყვეტის პრეტენზია, თავისთავად ცხადია, წინამდებარე მცირე მოცულობის წერილს არც შეიძლება ჰქონდეს. ამ შემთხვევაში მხოლოდ საკითხის დასმაზე თუ შეიძლება ლაპარაკი. ჩვენ რამდენიმე ნიმუშის მაგალითზე გვინდოდა გვეჩვენებინა, რომ ფოლკლორისთვისაც უცხო არ არის ადამიანის სულის მოძრაობის ურთულესი ნიუანსების გადმოცემა. ამ მი-

³⁰ ხალხური სიბრძნე, IV, გვ. 17.

მართულებით აუცილებლად უნდა გაგრძელდეს მუშაობა, რადგან იგი ბევრი საინტერესო თეორიული საკითხის გარკვევაში დაგვეხმარება, მაგრამ ერთ-ერთი უმთავრესი შედეგი, ჩვენის აზრით, მაინც ის იქნება, რომ უფრო ნათელი გახდება, თუ რა მჭიდრო ურთიერთობა აქვს ფოლკლორს თანამედროვე ადამიანთან, თანამედროვეობასთან, რატომ არის იგი მიმზიდველი და მახლობელი მკითხველთა თუ მსმენელთა მრავალი თაობისათვის და საუკუნეების მანძილზე რატომ არ ბერდებიან ხალხური სიტყვიერების შესანიშნავი ძეგლები.

ალიტერაცია ხალხურ ლექსებში

ალიტერაცია — ერთი და იგივე თანხმოვანი ბგერების გამეორება, ლექსის მუსიკალური ინსტრუმენტირების პოპულარულ ხერხს წარმოადგენს. მის მხატვრულ-ემოციურ ამოცანას პოეტურ ნაწარმოებში ეეფონიის, გარკვეულ თანხმოვანთა ჰარმონიის შექმნა განაპირობებს. ალიტერაციის გამოყენება წყობილსიტყვიერ ტექსტს მელოდიურობას, კეთილზმოვანებას ანიჭებს. იგი გამოსახვის სტილისტურ საშუალებად გავრცელებულია მრავალი ქვეყნის ხალხურ და ინდივიდუალურ პოეტურ ნაწარმოებებში. ალიტერაცია უხვად შეინიშნება მსოფლიო კლასიკური მხატვრული ლიტერატურის კორიფეების — ჰომეროსის, ჰესიოდეს, ჰორაციუსის, ვირგილიუსის და ევროპის ბევრი გვიანდელი პოეტის — დანტეს, პეტრარკას, შექსპირის და სხვათა თხზულებებში¹. ალიტერაციის, როგორც ბგერწერის ერთ-ერთი ელემენტის, გამომსახველობითი და მელოდიური დანიშნულება გარკვეულწილად ჯერ კიდევ ანტიკური სამყაროს ფილოსოფოსთა ტრაქტატებში იქნა ფიქსირებული. ასე, მაგალითად, არისტოტელე თავისი „რიტორიკის“ მესამე თავში, ეხება რა ბგერათა კეთილზმოვანების საკითხებს, ხაზგასმით მიუთითებს: „შეცდომა შეიძლება მდგომარეობდეს თვით მარცვლებში, როდესაც ისინი თავის თავში არ შეიცავენ სასიამოვნო ბგერის ნიშნებს“². ბგერწერის სხვა საშუალებებთან ერთად ალიტერაცია ძველ ინდურ პოეტიკაშიც იყო მიღებული³.

ალიტერაციის მოვლენებს ამა თუ იმ კუთხით ეხებოდნენ გვიანდელი ეპოქის თვალსაჩინო მოაზროვნეებიც.

ბგერათა მუსიკალური ორგანიზაციისა და თვით ალიტერაციის შესწავლას განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა გასული საუკუნის

¹ М. В е р л и. Общее литературоведение, М., 1957, стр. 18.

² Античные теории языка и стиля, М.-Л., стр. 179.

³ А. П. Б а р а н и к о в, Изобразительные средства индийской поэтики, Л., 1974, стр. 6—7.

90-იანი წლებიდან, როდესაც გამოქვეყნდა ე. წ. სმენითი ფილოლოგიის (Ohrenphilologie) ფუძემდებლის ედ. ზივერსის შრომები. ამის შემდეგ მსჯელობის ობიექტად იქცა ხალხური ლექსის ბგერწერული ხელოვნების საკითხებიც. საკუთრივ ქართულ სპეციალურ ლიტერატურაში სათანადო პოზიციებიდან იქნა მიმოხილული ფოლკლორული პოეზიის ევფონიის ზოგიერთი ასპექტი.

ალიტერაციის ხმარება სალექსო პრაქტიკით, შემოქმედებითი პროცესის თავისებურებებით არის მოტივირებული. რადგანაც სიტყვას აქვს როგორც აზრობრივი მნიშვნელობა, ისე ბგერითი შედგენილობაც, ამიტომაც ავტორის მიერ საერთო-სახალხო ენის ლექსიკური ფონდიდან პოეტურ ტექსტში ისეთი სიტყვების შერჩევა წარმოებს, რომლებიც ზემოაღნიშნული თავისებებით არიან აღჭურვილი. ეს სიტყვები ლექსის გამომსახველობით-ექსპრესიულ ფონს ზედმიწევნით ზუსტად ეხამება. აქ სახელდობრ ინტერესს იწვევს ის გარემოება, რომ გამოსახვის სტილისტურ ფიგურასთან — ალიტერაციასთან სალექსო ტაეპთა სათანადო მუსიკალური ნიუანსები განსაკუთრებული აქცენტირებით არის დაკავშირებული. აქ ერთმანეთს ზოგადად ერწყმება თავისებური ხასიათის არტიკულაციურ-აკუსტიკური მომენტები — ლექსის ადვილად წარმოთქმისა და სასიამოვნო მოსმენის მომენტები. ეს მომენტები სალექსო ტექნიკის განსაზღვრულ დონეზე მიანიშნებს, სადაც ბგერათა გრაციოზულობა ჯანსაღ რაფინირებას განიცდის და ამის შედეგად იგი შესაბამის ევფონიურ პლანშია მოცემული.

ალიტერაცია მცირე ფორმის ფოლკლორულ ქანრებში—ანდაზებში, გამოცანებში, ენის გასატეხებში და სხვ. უხვადაა გაფანტული. ბგერწერის ეს ხერხი სათანადო დოზით ხალხურ პოეტურ ტექსტებშიც გვხვდება.

ნაწილობრივ ალიტერაციის თავისებურებებზეა აგებული რითმაც, მაგრამ იგი მთელი თავისი ატრიბუტებით დამოუკიდებელი მსჯელობის საგანს შეადგენს.

ალიტერაცია სხვადასხვა ვარიაციით ხასიათდება. ამ ვარიაციათა სპეციფიკურ ნიშნებს შესაძლებლობის ფარგლებში ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუშების სათანადო ანალიზის საფუძველზე ვაჩვენებთ.

ცალკეულ თანხმოვანთა ალიტერაცია

თანხმოვნების წარმოთქმაში სხვადასხვა საარტიკულაციო ორგანოები იღებენ მონაწილეობას. ეს კი თავის მხრივ ამ ცალკეული

ბგერების განსხვავებულ აკუსტიკურ თვისებას განაპირობებს. თანხმოვანთა აკუსტიკურობა უშუალოდ პოეტურ ტექსტში კოლორიტულ მუსიკალურ-ინტონაციურ იერს იძენს და მსმენელზე გარკვეულ ემოციურ შთაბეჭდილებას ახდენს. აქვე შევნიშნავთ, რომ თანხმოვანთა ალიტერაცია, ისევე როგორც ბგერწერის სხვა მოვლენები, ზოგჯერ ხალხური მთქმელის მკაფიო შინაგანი მუსიკალური ინტუიციით არის სტიმულირებული. ამიტომაც, ცხადია, შემოქმედებით პროცესში ლექსის მელოდიურობის შექმნის თვალსაზრისით მას აქტიური როლი განეკუთვნება.

ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუშებში თითქმის ყველა სახის თანხმოვნის ალიტერაციას აქვს ადგილი. რა თქმა უნდა, აკუსტიკური ეფექტურობის მიხედვით ისინი ერთნაირ ინტენსიობას არ ამჟღავნებენ. ყველაზე სრულყოფილი აკუსტიკურობა სისინა, შიშინა, მკვეთრი და ზოგიერთი ფშვინვიერი თანხმოვნისათვის არის ნიშანდობლივი.

როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია აღნიშნული, ს თანხმოვანი, რომელიც სისინა ბგერების შემადგენლობაში შედის, ქართულ ენასა და პოეზიაში ძალზე ხშირად იხმარება⁴. ასევე მისი ალიტერაციის შემთხვევებიც ხალხურ ლექსებში ხშირ მოვლენას წარმოადგენს. ხალხური ფილოსოფიური ლირიკის ერთ-ერთ ნიმუშში ს თანხმოვნის გამეორებით საუცხოო კეთილშოვნება იქმნება:

თავსა სევდასა ნუ მისცემ,
გულს ხავსი მოეკიდება⁵.

ს თანხმოვნის ჟღერადობა მაღალ მუსიკალურ ეფექტს აღწევს სხვა ლექსშიც.

სეტყვედა ქერსა, ჩარათსა,
ნახნავ-ნათესხსა სხვისასა⁶.

ს ფონემა ციტირებული სტრიქონების ყველა სიტყვაში მონაწილეობს. რადგანაც აქ იგი მეორე, მესამე, მეოთხე და მეხუთე სიტყვებში მიცემითი და ნათესაობითი ბრუნვის ნიშნებად გვევ-

⁴ ა. ხ. ი. თ. ბ. ი. ძ. ე., ლექსმცოდნეობის საკითხები, თბ., 1965, გვ. 158.

⁵ ხალხური სიტყვიერება, I, ექ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი ს რ ე ლ., ტფ., 1918, გვ. 133.

⁶ ფშავ-ხევსურული პოეზია, შეკრ. აღ. ო ჩ ი ა უ რ ი ს მ ი ე რ., თბ., 1970, გვ. 106.

ლინება, თითქოს აქ ერთგვარი მელოდიური მონოტონურობა იგრძნობა. მიცემითი და ნათესაობითი ბრუნვები საერთოდ ჩვენს ენაში ჰარბად გამოიყენება. მიცემითისა და ნათესაობითი ბრუნვის ნიშნებს რომ განასახიერებს (უკანასკნელი ბრუნვის ნიშანს ნაწილობრივ), ეს არის იმისი ერთ-ერთი მთავარი ფაქტორი, რომ სთანხმოვანი ხალხურ ლექსებში მრავალგზის ფიგურირებს. ქართულში ს თანხმოვნის მრავალგზის ხმარება აიხსნება აგრეთვე იმ მიზეზითაც, რომ იგი არის მესამე პირის ზმნის სუბიექტური ნიშანი. მსგავსი მოვლენა დასტურდება ხევსურეთში ჩაწერილ ლექსში „სათრუსოოდ“.

ერეკლე ბატონიშვილი ას ღვთისგან დაელათიანი,
სათრუსოოდა ვალბედავს, სავსე ას საქონიანი⁷.

აქ მესამე პირის ზმნებია „ას“ („არის“) და „ვალბედავს“. სხვადასხვა სიტყვებში მოქცეული ს საუკეთესო ბგერობრივ სიმფონიას იძლევა.

მაღალი შემართებით გამოირჩევა ს, როდესაც პრეფიქსის ნაწილად არის წარმოდგენილი. ქვემოთ მოტანილ ნიმუშში თავკიდურ მარცვალში იგი სიტყვას იწყებს და მძლავრი ემოციით არის დამუხტული:

ვია შენ, წუთისოფელო,
რა ტყუილად ვაიმაგე,

სიბერე და სივაეკაცე
ყველა შენზე ვადავაგდე⁸.

სისინა ბგერებიდან აღსანიშნავია ზ თანხმოვნის ალიტერაცია:

აღვიან, ვემგზავრიან,
ღმერთი ახსენეს გზისაო,

ავიღნენ სამცორნოზედა,
მზე წითლად ამოდისაო⁹.

განსაკუთრებული მუსიკალური ეფექტია მიღწეული ქვემოთ ციტირებულ სტრიქონებში, სადაც ზ და ს მსგავსი თანხმოვნების მელოდიური კეთილხმოვანებაა ორგანიზებული. ზ პირველ სტრიქონშია ალიტერირებული, ს მეორე სტრიქონში. მათი განსხვავებული აკუსტიკური კოლორიტი ერთმანეთს ჰარმონიულად ავსებს:

ზიხარ აზიზად ნაზარდი,
მსუბუქად არ იხსენები¹⁰.

7 ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, ტფ., 1931, გვ. 20.

8 ხალხური სიტყვიერება, I, 1916, გვ. 212.

9 ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, თბ., 1961, გვ. 142.

10 ხალხური სიტყვიერება, I, 1916, გვ. 294.

სისინა ნაპრალოვანი ბგერების ზ-სა და ს-ს გვერდით ყურად-
ღებას იქცევს იმავე ტიპის ხშული სისინა თანხმოვან წ-ს გამეორება.
კერძოდ, ეს თანხმოვანი ინტენსიური ხმეირი ტონითაა დატვირთუ-
ლი და მაღალი აკუსტიკური კოეფიციენტით განსხვავდება:

ყოვლად წმიდის კარზე დგახარ,
მულამ გესმის გალობაო,

ერთი წიგნი შენც მამწერე,
შენი მქონდეს წყალობაო¹¹.

ან კიდევ:

წუთია წუთის ქვეყანა,
წუთის წებოთი იწვება,

ზოგი ლხინსაა, თამაშის,
ზოგი უცეცხლოდ იწვება¹².

სხვა ნიმუში:

წყალი მწყურიან, წყალს დავლეე,
დავეწაფები გუბესა¹³.

წ ბგერა, როგორც „წა“ ზმნისწინის შემადგენელი ელემენტი,
თავისებური ყლერადობით გამოირჩევა, როდესაც დასახელებული
ზმნისწინი სხვადასხვა ზმნას ახლავს და ეს ზმნები ერთ პოეტურ
კონტექსტშია მოთავსებული. ერთ-ერთ ასეთ ნიმუშში წა-ზმნის-
წინიანი ზმნები მოსაზღვრე სტრიქონების თავშია მოცემული:

წარმოდგებოდეს ბანზედა,
წამიხვევდეს ტყავსაო¹⁴.

სხვა მაგალითში წა-ზმნისწინიანი ზმნები ერთ სტრიქონშია გან-
ლაგებული:

წადგება და წამოდგება
კახელების ბანზედაო¹⁵.

წა-ზმნისწინი ერთ სალექსო სტრიქონში სამ ზმნასთან მეორდე-
ბა და მას შემდგომ ზმნებში ინტონაციურ-ეფფონიური სიმძაფრე
ემატება. წ ბგერის ალიტერაციული ყლერადობა მაღალ ხარისხს
აღწევს:

მეფის ერეკლეს დროშია შორს გავრეკნოდი ძროხანი,
წავწვოდი, წავიძინოდი, წავიხურნოდი ჩოხანი¹⁶.

¹¹ ხალხური სიტყვიერება, I, 1916, გვ. 307.

¹² იქვე, გვ. 129.

¹³ იქვე, გვ. 132.

¹⁴ ფშური ლექსები, შეკრებილი დ. ხ ი ზ ა ნ ი შ ვ ი ლ ი ს მიერ, ტფ., 1887,
გვ. 60.

¹⁵ ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, გვ. 36.

¹⁶ ხალხური სიტყვიერება, III, შეკრებილი თ. რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი ს მიერ,
მ. ჩ ი კ ო ვ ა ნ ი ს რედი, თბ., 1953, გვ. 12.

წ ალიტერირდება „წამო“—ზმნისწინიანი ზმნების გამეორების დროსაც. გვხვდება დიალექტური „წე“ და „წემო“—ზმნისწინებიც. მკვეთრი წ-სათვის სხვა მკვეთრ ბგერებთან (კ, პ, ტ, ყ, ჰ) შედარებით მაღალი აკუსტიკური ხმიერებაა დამახასიათებელი.

წარმოების ადგილის მიხედვით წ-ს მონათესავე წინა ნუნისმიერი (წინა ალვეოლური) ხშული თანხმოვანი ც ასევე კოლორიტული ქლერადობით გამოირჩევა. იგი ხალხური ლექსის ერთ-ერთი სტროფის სტრიქონების ისეთ ადგილებშია „ჩასაფრებული“, სადაც თვით სტროფის ლოგიკურ-ემოციური მახვილია გადატანილი. ეს მომენტი კი ც-ს ხმიერებას აძლიერებს:

ვერდ უნდა გადაიქციოს
ვარდანის ციხის ქეამო,

იტროს ცხელის ცრემლითა
შუქიმ ვარდანის დამაო¹⁷.

სიტყვებში გა დ ა ი ქ ც ი ო ს და ც ი ხ ი ს ც თანხმოვანი ი ხმოვანით არის გამდიდრებული (ცი), რაც ც-ს ალიტერაციას ამსუბუქებს და ამრავალფეროვნებს.

სტროფში თუ სტრიქონში თანხმოვანი შეიძლება სხვადასხვა ადგილას იყოს ალიტერირებული: სტრიქონების თავში, ბოლოში, შუაში და ა. შ. ასევე შეიძლება სხვადასხვა იყოს ინტერვალი, რომელიც ალიტერირებულ თანხმოვანს აშორებს. ამას გარდა შეიძლება გვექონდეს ალიტერირებული თანხმოვნის ორჯერადი, სამჯერადი, ოთხჯერადი და უფრო მეტჯერადი გამეორება. რაც უფრო მეტჯერაა გამეორებული თანხმოვანი, მით უფრო მისი მელოდიურობა, ბგერადობა კონტექსტში ეფექტურია და ფართო მასშტაბს ღებულობს.

ასე, მაგალითად, ხშულის წინა ნუნისმიერი სისინა ბგერა ჭ სალექსო სტროფში სულ ორჯერაა გამეორებული და მისი ქლერადობის საერთო სტროფული ინტენსიობაც დაბალია:

ერთი თქვა ციხის ნაშალმა
ძალიან გასაკვირიო,

შალვის აგებული ვარ,
სინისა მედგა ძირიო¹⁸.

ქლერადობის მაღალი კოეფიციენტით ხასიათდება უკანა ნუნისმიერი (უკანა ალვეოლური) ბგერები ჯ, ჩ, ჰ, ყ, შ, რომელთაც შიშინა ბგერებსაც ეძახიან. აქედან პირველი სამი ხშული ბგერაა, ხოლო ბოლო ორი — ნაპრალოვანი (სპირანტი).

ჯ-ს გამეორებას აქვს ადგილი ხალხურ სამონადირეო ბალადაში — „ჭარჯო“.

¹⁷ ფშაური ლექსები, გვ. 66.

¹⁸ ვ. კ ო ტ ე ი შ ე ი ლ ი, ხალხური პოეზია, გვ. 100.

მაგალითად:

ჯარჯო ჩაპხედავ ჯიხეებსა,
რა შშენიერნი წვანანო¹⁹.

აქ ჯ ხალხური ტაეპის თავსა და ბოლოშია გამეორებული.

სხვა ლექსში ალიტერირებულ ჯ-ს ინტერვალი უფრო მცირეა. ჯ-ს ორჯერადი გამეორება სტრიქონის დასაწყისში წარმოებს, ამიტომაც მისი ემოციურობა მეტი სიმკვეთრით აღინიშნება:

ჯერ ჯვარი სთხოვე, განება,
ახლა შეილდა სთხოვ რქისასა²⁰.

ჯ-ს სამჯერადი გამეორება გვხვდება „ტარიელიანის“ ერთ-ერთი პოეტური ფრაგმენტის სტროფში. აქ საალიტერაციო ინტერვალი დიდია. ჯ სტროფის საწყის შიგნითა და ბოლო სიტყვებში მონაწილეობს:

გაჯავრებულმა ფრიდონმა
მუხა მოგლიჯა ძირითა,

გაქრა ხელი და გაუსეა,
გასტყორცნა ჯირითიეთა²¹.

ციტირებულ სტროფში საალიტერაციო ინტერვალის მეტისმეტი სიდიდის გამო შესაბამისად ნაკლებია ჯ-ს აკუსტიკური შთაბეჭდილება.

ამავე რიგის ჩ თანხმოვანისათვის აგრეთვე მაღალი უღერადობაა ნიშანდობლივი. ერთ-ერთი ლექსის შესავალ სტრიქონებში ჩ რამდენჯერმე მეორდება. იგი მეორდება ერთსა და იმავე გამეორებულ სიტყვებში — „ჩონგურო“ და „ჩემო“. მიუხედავად ამისა აქ მუსიკალური ერთფეროვნება არ იგრძნობა და ჩ-ს ალიტერაციით თითქოს სტრიქონები მელოდიურ ვიბრაციას განიცდიან:

ჩონგურო, ჩემო ჩონგურო,
ჩონგურო ჩემო ხისაო²².

ჩ-ს ალიტერაცია გვხვდება ჩა-ზმნისწინიანი ზმნების გამოყენების დროს. ამ შემთხვევაში ჩ თანხმოვანს გარკვეული შემართება და აღმავალი რიტმი ახასიათებს, რადგანაც მას უშუალოდ ა ხმოვანი მისდევს:

¹⁹ იქვე, გვ. 90.

²⁰ ქართულ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება, ელ. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ი ს რედ., თბ., 1958, გვ. 113.

²¹ ხალხური სიტყვიერების მასალები, I, შეკრებილი ჯ. ს ო ნ ლ უ ლ ა შ ვ ი ლ ი ს მიერ, ელ. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ი ს რედ., თბ., 1955, გვ. 37.

²² ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, გვ. 250.

ჩავალის, ჩაეუბნება.
ტუნკით ივანე სალარსა²³.

ჩ ბგერის ალიტერაციული კეთილზმოვნება საუკეთესო მუსიკა-
ლურ ეფექტს იწვევს, როცა ზმნისწინა და არსებითი სახელის თავკი-
დური მარცვლის შემადგენლობაში შედის:

ახიელს თეთრსა ციხესა ჩარხალი ჩამოდისაო²⁴.

ჩ ბგერის ალიტერაციას აქვს ადგილი „ჩამო“ ზმნისწინიანი
ზმნების თავმოყრის პროცესშიც. გვხვდება დიალექტიკური ზმნის-
წინები „ჩე“ და „ჩემო“.

საინტერესოა ჭ-ს ალიტერაცია თექვსმეტმარცვლიანი სტრი-
ქონის დაბოლოებაში:

არ დასდგ ჩოფიკაის ძეგ, ხევი არ ჰამე ჰკვითაო.

აქ ჭ-ს ალიტერაცია აღმავალი გრადაციით ხასიათდება. სტრი-
ქონის კადენციურ დაბოლოებაში — რითმაში მკვეთრი ბგერა ჭ
მეტი სიძლიერით განსხვავდება, რასაც თვით რითმის კომპოზიცი-
ურ-მუსიკალური ფუნქცია განაპირობებს.

შიშინა ნაპრალოვანი ბგერა უ ტონიანი თანზმოვანია და ამი-
ტომაც მისი ალიტერაცია პოეტურ კონტექსტში მკაფიო გრაცი-
ოზული იერით იკვეთება:

მალღიდან გადმოდგარიყო
თვალუთუნ თეთრი ქალი,

უფრიალებდა საყურე,
ყურში უვლიდა ქარია²⁵.

აქ უ-ს ალიტერაციას ჯეროვანი მხატვრული დანიშნულებაც
ეკისრება. უ ბგერის შემცველი სიტყვებით ლამაზი ქალის ჰაერო-
ვანი, მომაჯადოებელი გარეგნული პორტრეტი იხატება. ამრიგად,
ალიტერაცია არა მარტო წმინდა ფონეტიკური ელემენტის როლს
ასრულებს, არამედ მას ემოციურ-გამომსახველობითი ამოცანაც
აქვს დაკისრებული.

უ-ს ალიტერაცია ხაზგასმულ უღერადობას აღწევს იქ, სადაც
იგი ე. წ. ონომატოპეური წარმოშობის სიტყვებში შედის. აქვე მი-
ევუთითებთ, რომ ჩვენ მიერ არაერთგზის გამოყენებული სიტყვა
უღერადობა, რომელიც ბგერადობის, ხმოვანების, აკუსტიკურობის
მნიშვნელობით იხმარება, უმეტესწილად შინაარსს სწორედ უ-ს

²³ იქვე, გვ. 181.

²⁴ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული ხალხური პოეზია, გვ. 44.

²⁵ ხალხური სიტყვიერების მასალები, I, გვ. 212.

შეიწუებით იძენს. ასე, რომ ჟღერადობაც ონომატოპეური, ხმის მიბაძვით გაფორმებული სიტყვაა, რადგანაც იგი ლითონის მიერ გამოცემული ჟღერის ხმას აღნიშნავს. (ჟღ... დაახლოებით ასე გამოიყვამა ლითონის ხმა. ამის საფუძველზე ქართულ ენაზე შეიქმნა სიტყვები ჟღერა, ჟღარუნი, ჟღრიალი, ჟღარა-ჟღური და სხვ.).

მცირე ლინგვისტური ექსკურსის შემდეგ ჩვენ მოვიტანთ საილუსტრაციო ნიმუშს, სადაც ე ონომატოპეურ სიტყვებში მალა-აკუსტიკურად მეორდება:

ლაულიანობა, სიცილი, ჟურჟურით საუბარი²⁶.

შ თანხმოვანი შიშინა ბგერებიდან კოლორიტულობით არის აღბეჭდილი. შ ბგერის აკუსტიკური სპეციფიკის გათვალისწინებით არის მიღებული თვით სახელწოდება შიშინა, რომლის რკალში საკუთრივ შ-ს გარდა, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, კიდევ ოთხი თანხმოვანი ერთიანდება (ჩვენს მიერ უკვე აქ მიმოხილული ჯ, ჩ, ჭ, ე).

შ ბგერის ალიტერაციაა მოცემული მოსაზღვრე სტრიქონთა დასაწყისში, რაც ციტირებულ სტრიქონთა შემართებას ამაღლებს. ალიტერირებული თანხმოვანი პირველ სტრიქონში გაცილებით მეტი ხმიერებით არის აღვსილი:

შამაუარა საყმოსა,
შაყარა მძიმე ჭარია²⁷.

აქ შ დიალექტურ ზმნისწინ შა-ს შემადგენლობაშია.

სხვა ნიმუშში შ ბგერის გამეორება ასე ვთქვათ ბგერწერით ანეანბემანს ემყარება:

ახლადა ცოცხლობს შოთაი,
შუქი ამოყვა მზისაო²⁸.

ზოგჯერ ალიტერაცია სინტაგმებში პოპულარულ ხასიათს ატარებს.

ზემოთ დამოწმებული ბევრი ნიმუში სინტაგმებს შეიცავს. აქ გვხვდება სინტაგმების სხვადასხვა სახეობანი, როგორცაა მართვა, მირთვა და შეთანხმება. ძალზე ხშირად მსაზღვრელ-საზღვრული სახელების ურთიერთობა ალიტერაციას ემყარება. ამ დროს ასეთ სიტყვათა წყვილების — სინტაქსური ერთეულების ემოციური შთა-

²⁶ ფშავ-ხევსურული პოეზია, 1970, გვ. 144.

²⁷ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, გვ. 113.

²⁸ საუნჯე ხალხური შემოქმედებისა, ტ. I, თბ., 1935, გვ. 46.

ბეკდილება მალღდება²⁹. ქვემოთ ილუსტრირებულ ნიმუშში, რომელშიც თ ბგერის ალიტერაციაა მოცემული, სინტაქსურ ფორმად მართვა იხმარება:

მოდინ შაენი ღრუბენი,
თეთრისა თოვლის მთოვარნი³⁰.

აქ გვაქვს ორი სინტაგმა „თეთრისა თოვლის“ და „თოვლის მთოვარნი“. თ ბგერის გამეორება ამ სინტაქსურ წყვილებს ევფონიურად და კომპოზიციურად უფრო მეტად ამჭიდროებს და აერთიანებს.

მეხუთე დილა გათენდა,
დავაფათურე თვალაჲ³¹.

უკანასკნელი სტრიქონი („დავაფათურე თვალაჲ“) შეთანხმებას წარმოადგენს.

ტ ბგერა მკვეთრია და მონათესავე დ და თ თანხმოვნებთან შედარებით მძაფრ ქლერადობას ავლენს.

თუ ტყვია გაგითავდება, ღილი შაიკერ ტანუღა³².

ილუსტრირებულ სტრიქონში არის ე. წ. წრისებური ალიტერაცია. ესე იგი ტ ფონემა სტრიქონის თავსა და ბოლოში მეორდება და მისი ხმოვანებაც აქცენტირებულ შინაარსს ღებულობს. ტ-ს აქუსტიკურობას აძლიერებს ისიც, რომ იგი ორივე სიტყვაში „ტყვია“ და „ტანუღა“ მახვილიან ადგილებშია. სხვა საღექსო ფრაგმენტში ტ მეზობელ სტრიქონთა ბოლო სიტყვებში მონაწილეობს, ოღონდ აქ ის მეორე სტრიქონში მეტ ქლერადობას ამქლავნებს, რადგანაც ჯერ ერთი, იგი სიტყვას იწყებს, მეორეც, ეს სიტყვა რითმადაა მოხმობილი. რითმაში კი, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ბგერების ხნიერება ძლიერდება:

ერთი, ერთი ფარტენაო,
ჩაეხვიე ტარუღაო³³.

ნარნარა ბგერებიდან რ მალალი ქლერადობითაა ცნობილი. იგი სონანტებს (რ-ს გარდა სონანტი კიღევე ოთხია: ლ, მ, ნ, ვ) განეკუთ-

²⁹ აკ. ხ ი ნ თ ი ბ ი ძ ე, ლექსმცოდნეობის საკითხები, თბ., 1965, გვ. 141.

³⁰ ხალხური სიტყვიერება, III, გვ. 154.

³¹ ხალხური სიტყვიერების მასაღები, I, გვ. 47.

³² ხალხური სიტყვიერება, III, გვ. 58.

³³ ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, გვ. 36.

ვნება, რომლებიც თავისი განსაკუთრებული ხმეირებით „ხმოვნებთან უფრო ახლოს დგანან, ვიდრე თანხმოვნებთან“³⁴. ინტენსიური სიძლიერის გამო ზოგიერთი მკვლევარი მას სხვა თანხმოვნებს შორის პირველ ადგილს ანიჭებს³⁵.

რ თანხმოვანი ერთ-ერთი ლექსის თექვსმეტმარცვლოვანი სტრიქონის ყველა სიტყვაში გვხვდება და აქ მისი აკუსტიკურობაც ხაზგასმით არის მინიშნებული: აილაზრება არაგვი, მანგრევეს არე-მარესა³⁶.

სხვა ნიმუში:

ა ის ღრუბელნი მიყვარან,
ბოროლაზე რო ღიანო³⁷.

აქ რ ყველაზე მეტად ხმეირობს პირველი ნიმუშის სიტყვაში „მანგრევეს“ და მეორე ნიმუშის სიტყვაში „ღრუბელნი“. პირველი სიტყვა შეიცავს ბგერათ კომპლექსს გრ, მეორე სიტყვა კი ბგერად კომპლექსს ღრ. ასეთ კომპლექსებში რ ჩვეულებრივ უძლიერესი უღერადობით ხასიათდება. მსგავს მოვლენას აქვს ადგილი რ-ს შემცველ სხვა ბგერათკომპლექსებშიც, როგორცაა ზრ, კრ, ჟრ, ქრ, ფრ, შრ, ჭრ და სხვ. (მაგალითად, სიტყვებში ზრიალი, კრიალი, კრთოლვა, ჟრიალი, ჟრქოლვა, ქროლვა, ქრობა, ფრიალი, ფრენა, შრიალი, ჭრიალი და სხვ.. განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც აღნიშნული ბგერათა კომპლექსები განსაზღვრულ სიტყვებს იწყებენ.

ნ-ს უღერადობა აქცენტურია მაშინ, როდესაც იგი ნარ-თანთან მრავლობითში გამოიყენება ან მრავლობითი რიცხვის ზმნის მესამე სუბიექტური პირის ნიშნად გვხვდება.

პირველ შემთხვევას ადგილი აქვს ქვემოთ მოტანილ ნიმუშში. აქ ნარ-თანთან მრავლობითში რამდენიმე არსებითი სახელია ერთად ნახმარი და ნ-ს ალიტერირებაც ხაზგასმულ იერს ღებულობს:

ბროლის თითნო გამოთლილნო,
სანთელივით ჩამოსხმულნო³⁸.

³⁴ ს. უღენტი, ქართული ენის ფონეტიკა, თბ., 1956, გვ. 148.

³⁵ ე. ჭიჭინაძე, ალიტერაცია ქართულ შაირში და ვეფხისტყაოსნის პრობლემა, ტფ., 1925, გვ. 6.

³⁶ ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება, გვ. 118.

³⁷ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, გვ. 31.

³⁸ იქვე, გვ. 43.

მეორე შემთხვევა სხვა ლექსში დასტურდება. აქ მესამე სუბ-
ექტური პირის ნიშნის მრავლობითის რამდენიმე ზმნა მოცემუ-
ლი: (აქედან ორი ასეთი ზმნა რითმად არის რეალიზებული):

ერთი მეორის შაყრასა
ხარობენ, მელოანო,

შიაყრებიან ერთადა,
მანანას ჩამაყრიანო³⁹.

მოიპოვება ნ-ს სხვა ვარიაციული ალიტერაციებიც, რომლებსაც
აქ აღარ განვიხილავთ.

ქართული ხალხური პოეზიის ნაწარმოებებში აღსანიშნავია სხვა-
ბგერათა ალიტერაციაც. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თანხმოვანთა
ალიტერაციას განსაზღვრული კანონზომიერება მოეთხოვება. აქ ლა-
პარაკია კერძოდ ალიტერირებულ ბგერას შორის სათანადო ინტერ-
ვალის არსებობის აუცილებლობის შესახებ. ხშირად რაც უფრო ნაკ-
ლებია ალიტერირებულ ბგერას შორის ინტერვალი, მით უფრო
ძნელდება მისი წარმოთქმა. აქ თავს იჩენს ფრაზაში ხმოვანთა და
თანხმოვანთა სწორი თანაფარდობის საჭიროება.

ხალხური ავტორი შემოქმედებითი ინტუიციის მეოხებით
გრძნობს პოეტური მეტყველების რიტმულ-ფონეტიკურ ნიუანსებს,
სინტაქსურ კონსტრუქციებში ბგერითი შემადგენლობის შესაბამი-
სობა-შეუსაბამობის ფაქტებს. ამის საფუძველს იძლევა ის გარემო-
ება, რომ ხალხურ წყობილსიტყვიერ ტექსტებში რიტმული ბგერ-
წერითი მოვლენები უმთავრესად მოწესრიგებულ ხასიათს ატარებს.
მაგრამ იშვიათად ფოლკლორულ ლექსებში აქა-იქ არის შემთხვე-
ვები, როდესაც ამა თუ იმ ბგერის ალიტერაციის დროს ჯეროვანი
ინტერვალი არ არის დაცული. ამას კი ლექსის სათანადო პასაჟში
მუსიკალური დისონანსი შეაქვს, რაც კონკრეტულად ფრაზის ძნე-
ლი წაკითხვადობით გამოიხატება. მაგალითად, ქვემოთ დამოწმე-
ბულ სალექსო ტაეპში რ ბგერის ალიტერაცია მკვეთრად მძიმდე-
ბა. ამას განაპირობებს ის ფაქტორი, რომ რ-ს სამჯერადი გამეორე-
ბა უაღრესად მოკლე მანძილზე წარმოებს:

ნეტარ რა წყაროს წყალს სეამდი, რომელ მიწაზე გვიჩინა⁴⁰.

ანალოგიური ვითარება შეინიშნება შ-ს ალიტერაციის დროსაც.
აქ გამეორებულ შ-ს შორის მოკლე ინტერვალი არსებობს:

³⁹ იქვე, გვ. 31.

⁴⁰ თუშური პოეზია, შეკრებილი კ. კრელაშვილის მიერ, თბ., 1962,
გვ. 36.

შიშზე, შიშობზე, სირცხვილზე
ხელს ვიღებ სუყველაზედა⁴¹.

სხვა ნიმუშში ამავე მიზეზით დ-ს ალიტერაცია ძნელდება:

შენ ჩემო სულის ბატკანო,
მოდო და დანა დამკარო⁴².

აქ განხილული, ასე ვთქვათ, „დამძიმებული“ ალიტერაციის ხერხებს ფოლკლორი დიდი ხანია იცნობს. ასეთი ხასიათის ალიტერაცია ბგერითი თამაშის განსაკუთრებულ ფორმებს გულისხმობს და იგი საგანგებოდ ხალხური ენის გასატეხებშია გამოყენებული. ხალხური პოეზიის ნიმუშებში გვხვდება ორბგერადი და მეტბგერადი გამეორებანი, რომლებიც გამეორებადი თანხმოვანი ბგერების სხვადასხვანაირ კომბინაციებს ემყარება. აქაც ევეფონიური გამეორებანი გარკვეულ სისტემაზეა დაფუძნებული და მათში თანხმოვან ფონემათა სპეციფიკური ასოციაციები იგულისხმება. ამ მოვლენასაც პოეტური ფრაზების კეთილხმოვანება უძევს პრინციპად და იგიც ლექსში მუსიკალურ-მხატვრული დანიშნულებითაა გამართლებული.

ალიტერაცია პოეტური ფონეტიკის სფეროს განეკუთვნება. როგორც ზემოთ საილუსტრაციო მასალების ჭეროვანმა განხილვამ გვიჩვენა, იგი კოლორიტული შინაარსით გამოირჩევა და მას აქტიური გამოყენება აქვს, კერძოდ, წყობილსიტყვიერი ფოლკლორის რეპერტუარში.

⁴¹ ხალხური ლექსები და ზღაპრები. შეკრებილი გ. ნათაძის მიერ. ს. ხუციშვილის რედ., თბ., 1950, გვ. 41.

⁴² ხალხური სიტყვიერება, I, 1916, გვ. 292.

ქართული ხალხური პოეზიის პრობლემები XIX
საუკუნის I ნახევარში

XIX საუკუნემ საქართველოში ზეპირსიტყვიერების მდიდარი მემკვიდრეობა მიიღო. ცოცხალი და მოქმედი სახით მოაღწია მდიდარმა და მრავალფეროვანმა შრომის სიმღერებმა, სავსებით შემონახულმა საწესჩვეულებო პოეზიამ (რომელმაც სწორედ ამ საუკუნეში განსაკუთრებით აქტიური დევნა განიცადა ოფიციალური ეკლესიის წარმომადგენელთაგან), მდიდარმა ზღაპრებმა, ორიგინალურმა გამოცანებმა, ანდაზებმა, რომელნიც მრავალსაუკუნოვან ეროვნულ ლიტერატურასთან ზეპირსიტყვიერების მტკიცე კონტაქტზე მეტყველებენ. განსაკუთრებით აქტიურია ამ პერიოდის დასაწყისისათვის პატრიოტული ლირიკა, საგმირო ისტორიული სიმღერები და თქმულებანი, რომელთა წარმოქმნა საქართველოს ისტორიის მრავალ ბრწყინვალე და, ამავე დროს, ხშირად ტრაგიკულ ეპიზოდს უკავშირდება და მაღალი პატრიოტული გრძნობით, ეროვნული თვითშეგნებითა და სიამაყითაა გასხივოსნებული. დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ციკლები, მონღოლთა შემოსევის დროის ლექსები, შაჰ-აბასის წინააღმდეგ ქართველთა ბრძოლის ციკლი, ერეკლე II-ის ციკლი, ლექსები ლეკიანობაზე, — განაგრძობენ არსებობას XIX საუკუნის მთელს მანძილზე და იმდენად რამდენადაც ფოლკლორში ასახული მრავალი სოციალური პრობლემა კვლავ ჰპოვებდა გამოძახილს ხალხის გულში, იმდენად ხალხი არა მარტო იცავდა ამ ნაწარმოებებს დავიწყებისგან, არამედ მათ აქტიურ განვითარებას განაგრძობდა.

სოციალური ჩაგვრის წინააღმდეგ ბრძოლა, თავდასუფთავება და თვითნებობის აღაგმვა, ფეოდალთა ურჩობა და ძლიერი ცენტრალიზებული მმართველობის პრობლემა, უცხო შემოსევათა შედეგად ქართველი ხალხის ფიზიკური განადგურება, ტყვეთა გაყიდვა და მათი ბედი უცხო მხარეს, საქართველოს მომავალი, ერ-

ოვნული სახის შენარჩუნების პრობლემა — აი, ის საკითხები, რომელიც წარმოადგენდა ამდაგვარ ლექსთა არსსა და დედააზრს. ამიტომ იყო, რომ ხალხის ცნობიერებაში მათი გავლენა და წონა მეტად დიდი იყო.

ძველი ციკლებიდან განსაკუთრებით აქტუალურად განაგრძობს განვითარებას ლექს-სიმღერები და თქმულებანი ერეკლე II-ის შესახებ. ახალი განვითარება მოიპოვა ლეკიანობის შესახებ ლექსებმაც. მათი უმეტესობა XVIII საუკუნის მთელს მანძილზეა შექმნილი. მაგრამ არის რიგი ლექსებისა, დაკავშირებული ერეკლე II-ის სახელთან, რომელიც XVIII და XIX საუკუნეების მიჯნაზე და XIX საუკუნის პირველ ათეულ წელში შეიქმნა, ფართოდ გავრცელდა და მრავალ ვარიანტად ცოცხლობს დღემდე ხალხურ ტრადიციაში.

საინტერესოა, რომ ამ ლექსებში, ზოგიერთი კონტამინაციისა თუ ისტორიული ფაქტების არასიზუსტის მიუხედავად (მხატვრული ნაწარმოებისთვის დასაშვებ ფარგლებში), ძირითადად სწორად არის გააზრებული ისტორიული და პოლიტიკური სიტუაცია, მახვილად არის აღბეჭდილი საქართველოს იმდროინდელი ვითარების საკვანძო მომენტები. ამ ლექსებიდან იგრძნობა თუ როგორი იყო გლეხობის უმრავლესობის განწყობილება და ორიენტაცია, როგორ აფასებდნენ ისინი არსებულ მდგომარეობას. ამ ლექსთა ანალიზი მოწმობს იმასაც, რომ მათი შემთხვევითი და მსძენელი აუდიტორია არ იდგა ყოველთვის ერთნაირ პოზიციაზე, რომ ხალხურ პოეზიაში აისახა ის აზრთა და განწყობილებათა სხვაობა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა იმ დროის საქართველოში. ამავე დროს, ხშირად ვხედავთ შინაგანი განწყობის დამთხვევას ქართულ ხალხურ პოეზიასა და ლიტერატურას შორის.

ექსპლოატაციის, ეროვნული ჩაგვრის კოლონიური რეჟიმის გაძლიერებასთან ერთად იზრდება გლეხობის სოციალური თვითშეგნება და სულ უფრო გამოკვეთილი და მყარი ხდება მისი სოციალური იდეალები. საერთოდ, XIX საუკუნის მთელს მანძილზე, განსაკუთრებით კი 60-იან წლებამდე, ბატონყმობის წინააღმდეგ მიმართული ლექსები, სოციალური ბრძოლის, პროტესტის ხმები სულ უფრო მეტ ადგილს იკერს სახალხო მთქმელთა რეპერტუარში. ამ პოეზიის მწვერვალს წარმოადგენს „არსენას ლექსი“. არსენას ლექსი, რომელიც მესტირეთა რეპერტუარში შედიოდა, ქეშმარიტად სახალხო ზოგად ეროვნული ნაწარმოებია. თუ კი ყველა ადრე ჩამოთვლილ ტექსტს, უმეტესად კუთხური მნიშვნელობა და გავრცე-

ლება ჰქონდა, — ერეკლე II-ის ციკლის შემდეგ, არც ერთ ნაწარმოებს არ მოუპოვებია „არსენას ლექსის“ ოდენა რეზონანსი, გავრცელება და ცნობა. „არსენას ლექსს მღერის მთელი ქართველი ერი. ჩანს ამ ლექსში არის ისეთი, რაც ხალხს გონებას და გულს ეუბნება გასაგონს საგანსა, ჩანს ერის შეგნება და შემეცნება ჰპოულობს არსენაში თავის მოძმე აზრს, ჩანს ჩვენი ერის ცხოვრებაში ხეს მოუსხამს ისეთი ნაყოფი, რომელიც ამ ლექსში გამოუხატავს ხალხსა“, წერდა არსენას შესახებ პეტრე უმიკაშვილი¹. ქართულმა ხალხურმა პოეზიამ მრავლად შექმნა ბატონყმობის წინააღმდეგ მებრძოლთა სახეები, მრავალმა სახალხო გმირმა თავი შესწირა ხალხის ინტერესებისთვის ბრძოლას, მაგრამ, როგორც აღნიშნავს მკვლევარი ს. ხუნდაძე, არცერთს მათგანს არ გადაულახავს ადგილობრივი, კუთხური მნიშვნელობის საზღვრები ისე ძლიერად, როგორც არსენას².

არსენას ბრძოლის ფორმა გლახთა ჩაგვრის, ბატონყმობის წინააღმდეგ ბრძოლის ერთ-ერთი ისტორიული ფორმა იყო. ინდივიდუალური პროტესტი, ცდა ინდივიდუალური ბრძოლის გზით ამ ქვეყნად ადამიანთა გათანასწოებისა, უსამართლობის წინააღმდეგ სტიქიური პროტესტი ამ ბრძოლას, ისტორიული თვალსაზრისით, განწირულად ხდიდა, მაგრამ არსენას სახე მაინც რჩებოდა ქართველი ადამიანის საყვარელი გმირის იდეალად; მის ერთგულ თანამგზავრად და მესაიდუმლედ. ამ ნაწარმოების დიდი შთამაგონებელი ძალა იმ უდიდეს ჰუმანიურობაში და ადამიანთა მიმართ სიყვარულშია, რომლითაც გასხივოსნებულია არსენას ყოველი მოქმედება. არსენას ვაჟკაცობა, ადამიანობა და სულიერი რაინდობა იყო ის თვისება, რომელიც ხიბლავდა ქართველის გულს. არსენაში ქართველმა ხალხმა თავისი საუკეთესო თვისებების განსახიერება დაინახა. სულგრძელი, ვაჟკაცი, კეთილი, ყველა გაჭირვებულის გამკითხველი და ყოველგვარ უსამართლობასთან მებრძოლი არსენა განუზომლად დიდი და ძლიერი ჩანდა ბარათაშვილების, მმართველებისა და სუმბათოვების გვერდით.

XIX საუკუნის დასაწყისიდან, თანდათან ქართულ საზოგადოებაში ღვივდება ინტერესი ხალხური შემოქმედებისადმი. ამ ინტერესის გაღვივებას მრავალმა მიზეზმა შეუწყო ხელი. ერთის მხრივ,

¹ პ. პეტრიძე, (პ. უმიკაშვილი), არსენა, კრბ. № 7, 1872, გვ. 66.

² ს. ხუნდაძე, არსენას სახე ქართულ ლიტერატურაში, ნარკვევები, თბ., 1941, გვ. 392.

რიგი ქართველი მოღვაწეებისა, არსებული სინამდვილით უკმაყოფილო, ქართულ ხალხურ შემოქმედებაში ხედავდა ძველი საქართველოს აწ მიმქრალ შარავანდედს. ხედავდა ეროვნული კულტურის იმ საფუძველს, რომელიც თანდათან ხელიდან ეცლებოდათ ცარისტულ-კოლონიალური პოლიტიკის შედეგად. ამ ჯგუფის მოღვაწენი ხალხურ შემოქმედებაში ყველაზე ნაკლებ ეძიებდნენ მშრომელი ხალხის შემოქმედებას, გლახთა მხატვრულ შემოქმედებას, მასში ქართველი ერის წარსულის ნაშთს, ძველი დიდების ნაშთს ხედავდნენ. ხალხური შემოქმედებისა და ძველი წეს-ადათების ფიქსაცია-შენარჩუნებას ისინი უყურებდნენ, როგორც წარმავალი, ძველი საქართველოს გადარჩენის ერთ-ერთ საშუალებას. გლახობისადმი ისინი ერთგვარ სენტიმენტალურ-რომანტიკულ დამოკიდებულებას იჩენდნენ. ამ ჯგუფის მოღვაწეთათვის დამახასიათებელია ბატონყმობის იდეალიზაცია, წარსულის რომანტიკული ხედვა. ამ ჯგუფს უმეტესად უფროსი თაობის წარმომადგენელნი ეკუთვნიან. ობიექტურად მათ დიდი და პატრიოტული საქმე გააკეთეს და მათმა უმწიკვლო შრომამ ნაყოფი უხვად გამოიღო.

XIX საუკუნის პირველ ათეულ წლებში ფოლკლორული ტექსტების ჩანაწერები გვხვდება აქა-იქ ხელნაწერ კრებულებში. მაგრამ ჩამწერთ ჯერ კიდევ შეგნებული ფოლკლორული ინტერესები არ ამოძრავებთ. ასეთია, მაგალითად, გრიგოლ ბაგრატიონის კრებული, რომელშიაც პოეტთა ლექსებისა და ზმების გვერდით, თითო-ორო-ლა, უსახელო ოხუნჯობა და ანეგდოტია ჩაწერილი. მაგრამ ეს ნიმუშებიც აქ უმეტესად ვიწრო კარისკაცულ ინტერესებს არ სცილდება.

ქართული ფოლკლორის პირველი ნამდვილი შემკრები პლატონ იოსელიანია. მას შემკრებლობითი მუშაობა XIX საუკუნის 30-იან წლებში დაუწყია. ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკაში ინახება მისი რვეული „ანდაზები და გამოცანები“, დათარიღებული 1835 წლით. მეორე ხელნაწერი, სათაურით „გამოცანანი ქართულნი, შეკრებულნი პლატონ იოსელიანისა მიერ. 1839-სა წელსა ქ. თბილისს“, მოთავსებულია საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის მ. ბროსეს კოლექციაში (140) ქ. ლენინგრადში. უკანასკნელ რვეულში 114 გამოცანაა მოთავსებული³. პ. იოსელიანი სწერდა მ. ბროსეს პეტერბურგს: „ესრეთი შრომა ჯერეთ არავისგან არს ქმნილ. ჩუბინოვი-

³ მ. ჩ ი კ ვ ა ნ ი, ახალი საარქივო მასალები, ქართული კულტურის და მწერლობის ისტორიისათვის, ლიტ. ძიებანი, III, გვ. 165—173.

სა მიერ მოკრებილნი მაქუნან მე ანდაზები, თუ არ გაქუსთ, მოგ-
ართმევთ ამათაცა“⁴. პ. იოსელიანს ეკუთვნის აგრეთვე 1864 წელს
გეოგრაფიული საზ-ბის შრომებში დაბეჭდილი საინტერესო ისტო-
რიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი ქ. დუშეთის აღწერა, „სადაც
მას ფოლკლორული ტექსტებიც მოჰყავს“⁵.

პლატონ იოსელიანის მიერ მოხსენებული ანდაზები, რომელ-
ნიც, როგორც ჩანს, იმავე პერიოდში ჩაუწერია დავით ჩუბინაშვილს
1846 წელს, „ქართულ ქრესტომათიაში“ გამოქვეყნდა (რიცხვით
ორასამდე). პროფ. მ. ჩიქოვანის მითითებით, ჩუბინაშვილის ჩაწერი-
ლი „ქართულნი მდაბიურნი იგავნი ანბანზედ გაწყობილი“ E 47—
47 Br) იმავე მ. ბროსეს კოლექციაში ინახება ქ. ლენინგრადში. მისი
აზრით, დ. ჩუბინაშვილს უნდა ეკუთვნოდეს 1835 წლით დათარი-
ღებული ანდაზების პატარა კრებული ლენინგრადის სალტიკოვ-
შინდრინის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკაში.

ქართული ფოლკლორის შემკრებთა შორის ღირსეული ადგილი
უნდა დაიჭიროს დიმიტრი ბაგრატიონის სახელმა. დიმიტრი ბაგრა-
ტიონი 1826 წელს გარდაიცვალა, ე. ი. შემკრებლობითი მუშაობა
მას საკმაოდ აღრე უწარმოებია. მის მიერ შეკრებილი 130 ქართუ-
ლი ანდაზა ლენინგრადის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში
ინახება.

უნდა აღინიშნოს, რომ, მართალია, დიმიტრი ბაგრატიონის მიერ
შეგროვებულ ანდაზებს ზოგან ლიტერატურული ენის კვალი ატყვია,
მაგრამ, ძირითადად, ისინი საცესებით ხალხური არიან და მათი არ-
ქაული ენა შეიძლება ჩაწერის ადრინდელი პერიოდითაც იყოს
შეპირობებული.

აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ ყველა ეს ანდაზა ადრევე
ყოფილა გამოქვეყნებული ჟურნ. „ცისკარის“ 1852 წლის იანვრის
ნომერში: ცისკარში, ხელნაწერთან შედარებით ჩამატებულია კი-
დეც 20 ანდაზა. თავისი შინაარსით და წმინდა ხალხური განწყობი-
ლებებით, სოციალური სიმახვილით, ეს ანდაზები მეტად მნიშვნე-
ლოვანია. დაბეჭდილია, მაგალითად, ასეთი ანდაზები:

1. ღმერთი მალაა და მეფე შორად
ვინა ჰსცნობს ჩუენსა ნაქნარსა სწორად.

⁴ პ. იოსელიანის წერილები აკად. მარი ბროსესადმი, სოლ. ყუბანეი-
შვილის რედაქციით და შენიშვნებით, 1941, გვ. 166.

⁵ მ. ჩიქოვანი, ქართ. ხალხ. სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1956, გვ. 103-

2. აზნაურის სტუმრობაო, ნუ გგონიათ ხუმრობაო.

3. მეფე გაგიწყრეს — თემს შეეხვეწე.

თემი შეგარისხდეს — გადაიხვეწე.

ეს ანდაზები სოციალურად საინტერესოა და მათი ფიქსაცია ასე ადრინდელ პერიოდში საკმაოდ მნიშვნელოვანი მოვლენაა.

მაგრამ, ანდაზების გარდა, ცისკრის ამ ნომერში გამოქვეყნებულია დიმიტრი ბაგრატიონის წერილი — „ღამის ალერსი“, რომელსაც დღემდე ფოლკლორისტიების ყურადღება არ მიუპყრია. ამავე დროს ეს წერილი, თუ მივიღებთ მხედველობაში, რომ მისი ავტორი 1826 წელს ცოცხალი აღარ იყო, მეტად მნიშვნელოვან მასალას წარმოადგენს როგორც ქართული ფოლკლორისტიკის, ისე ეთნოგრაფიის ისტორიისთვის. „ღამის ალერსი“ წარმოადგენს ღამისა და დღის მნიშვნელობის შედარებას. მრავალ საინტერესო მოსაზრებას შორის დიმიტრი ბაგრატიონი აღწერს დროს ტარებას ღამისთევებისა და დღეობების ღროს.

მთვარის სინათლეზე, წერს დ. ბაგრატიონი, „ქალაქთა და დაბა-სოფლებთა მოსახლენი ქალნი და ყმანი, მცკოვანნი და მცკოვანანი დედა წულით გამოსულნი სამყოფთაგან, სხენან ზოგნი კორდით მწვანილოვანთა, ზოგნი ველთა მდელითა, სხუანი შუკათა ფოლორცთა დას-დასად და უბან-უბან შენაჯგუფარნი და თავს თუსად მოუბარნი. დედანი ხანგადასულნი და მამანი მოსახლენი იტყვიან ამბავთა, რომელი რომლისა დროსა და მეფობას შესწირებიან და რაჟცა უნახავს და ახსოვან, მოუთხრობენ ერთი ერთსა, ავათა მმართვეთა ავადვე მხსენებელნი და კარგათა გამგეთა კეთილად მომგონებელნი“⁶. ქვევით ავტორი დაწვრილებით აგვიწერს „ნადიმთა ზედა სმასა და შაირსა, ლაღობასა და ხუმრობასა, გალობასა სამუნასიბოთა და მომღერალთაგან ჯმა ტკბილად სახიობასა, მროკველთაგან ცეკვა-ბუქნა ბასტობასა...“.

დიმიტრი ბაგრატიონი აღწერს ლხინის წესებს, თამაშობებს, ჯირითს, ჭადრაკს, ნადირობას, აღლუმს, სალაშქროდ წასვლას, ლაშქრობის შემდეგ იგი ქორწილის აღწერაზე გადადის.

„სხუგანცა სხუანი, მრავალგვართა საკრავთა მკვრელნი, ოთხ ძალთა მქლერნი, და გულა სტვირთა დამბერნი, შაირთა მთქმელნი როკვენ და ცეკვა ბუქნობენ“.. „სხუანი ფერხულს ამბენ და ზემყრულოთა სდგმენ და ჯმა შეწყობით შებანებულნი აპარალობენ, ქალნი ვითა ბროლ ფიქალნი, ნელიად მინაბებულის მით მოსახიო-

⁶ ცისკარი, 1852, № 1, გვ. 25—26.

ბენ და კილომიგდებით მოიმღერიან, ხუნტრუცობენ და სამაიას ფერჯისობენ, კულავ ძერაობენ და წიწილთა იტაცენ და ესე გვარითა შექცევითა ღამე დღისა შრომათა ივიწყებენ და ჭმუნვათა იქარვებენ... „და იყვის კულადვე შვება და განცხრომა ყოველთა ივერიელთაგანო. ეს გვართა მოლაპარაკობენ მოხუცი მოსწავლეთათანა, რომელთ უწყიდინ მამულთა თესთა წესი, ჩვეულებათა და რიგი ყოფაქცევათა“⁷.

ღიმ. ბაგრატიონის ცნობები, რომელნიც XIX საუკუნის პირველ ათეულ წლებს ეკუთვნის, მეტად მდიდარია და საინტერესო. მნიშვნელოვანია აღწერა სახალხო გართობათა, სიმღერების, ცეკვების. თამაშობების. მეტად საინტერესოა ქალთა ცეკვა-გართობების აღწერა, რომელიც ეწინააღმდეგება ზოგიერთის ცნობას, თითქოს ქართველი ქალები ჩადრებ ქვეშ იმალებოდნენ და საზოგადოებრივ გართობებში არავითარ მონაწილეობას არ ღებულობდნენო. მნიშვნელოვანია ის როლი, რომელსაც დ. ბაგრატიონი ძველ ქართულ საისტორიო-საგმირო თქმულებათა გადმოცემას და მათში მეფეთა მოღვაწეობის ხალხის მიერ შეფასებას ანიჭებს: „ავთა მმართეთა ავადვე მხსენებელნი. და კარგთა გამგეთა კეთილად მომგონებელნიო“. საინტერესოა, რომ ღიმ. ბაგრატიონის ცნობები არ დაბაზნთა და სასახლეთა მცხოვრებლების, არამედ შუკათა და ფოლორცთა, უბან-უბან, დაბა-სოფლებთა მცხოვრებთ ამბავს გადმოგვცემს. „ცისკრის“ იმავე ნომერში დაბეჭდილია ღიმიტრი ბაგრატიონის ორი ლექსი, რომელთაგან ორივე ხალხურ მასალაზეა აგებული. პირველი. მისი ქალიშვილის, ელისაბედის დაბადების გამო თქმული ძეობის ლექსია, ხოლო მეორე, მისთვისვე გამოთქმულ „ნანიანას“ წარმოადგენს.

ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიაში გარკვეული წვლილი ეკუთვნის თეიმურაზ ბაგრატიონსაც. მის მიერ ჩაწერილი იმერული ზღაპარი, რომელიც მისი ისტორიული ხასიათის წიგნშია შეტანილი და ტექსტის გამომქვეყნებელ პროფ. მ. ჩიქოვანის აზრით, იგი რაქვაში უნდა იყოს ჩაწერილი. ამას გარდა თეიმურაზს ჩაუწერია ორი თქმულება, ერთი ტარტაროზისა და, მეორე, ამირანის შესახებ, რომელნიც მნიშვნელოვან მასალას წარმოადგენენ ქართული ეპოსის ისტორიისთვის⁸.

⁷ იქვე, გვ. 35.

⁸ იხ. მ. ჩიქოვანი, ქართული ფოლკლორული ჩანაწერები ლენინგრადში, პუშკინის პედ. ინსტიტუტის შრომები, V, თბ., 1948.

თეიმურაზ ბატონიშვილმა შემოგვინახა ორი შესანიშნავი ცნობა ქართული ფოლკლორის ისტორიიდან. ეს ცნობები დაიბეჭდა ფრანგულ ენაზე. ამ ცნობათაგან, ერთი გადმოგვცემს ქართული ისტორიის შესანიშნავ ეპიზოდს, როდესაც საზანდარი მაჩაბელი წინ უძღოდა ალამაჰმად-ხანის წინააღმდეგ მებრძოლ ქართველ ჯარებს და სიმღერით ამხნევებდა. მან ამ ბრძოლას თავი შესწირა კიდევ. მეორე ცნობა ეხება ერეკლე II-ის დატირებას მოხუცი გლეხი ქიზიყელი დედაკაცის მიერ. ამ ქალის მიერ „შესაბამისა სიტყვებითა ტირილსა“, რომელთაც „ყოველთა მიეპყრათ ყური და განუკვირდებოდათ თუ ვითარ მსოფლიომან დედაკაცმან ესრეთ შესაბამისი სიტყვებითა დაიტირა გუამი დიდებულისა“, ისტორიკოსი იმდენად მაღალ შეფასებას აძლევს დატირებას, რომ აღნიშნავს: „თუმცა-ღა მრავალთა იტირეს გუამი მეფისა შესაბამად. გარნა ორნი მათ შორის აღმატნეს სხვათა, ერთი მდივანი მეფისა სოლომონ მსაჯული, რომელიც იყო კაცი განსწავლული და პატიოსანი და მეორე ქვრივი იგი ქიზიყელი“⁹.

იმავე ჯგუფის ქართველ მოღვაწეთა შორის უნდა იყოს მოხსენიებული ალექსანდრე ჯაბაკურ-ორბელიანიც. მართალია მისი წერილი „ივერიანელების გალობა, სიმღერა და ლილინი“ უფრო. ცისკარში მხოლოდ 1861 წლის იანვრის ნომერში დაიბეჭდა, მაგრამ მთელი თავისი საქმიანობით, თავისი საზოგადოებრივი თუ პოლიტიკური იდეალებით, ალ. ჯაბაკურ-ორბელიანი, სწორედ ქართველ მოღვაწეთა ჩვენ მიერ განხილულ ჯგუფს ეკუთვნის. ალექსანდრე ჯ.-ორბელიანისთვისაც ქართული ფოლკლორის დავიწყებისგან დაცვა, ძირითადად, „მამა-პაპათა“ დიდების და პატივისცემის მიზანს ისახავს. „ჩუჴნთა მამა-პაპათა უყუარდათ თავიანთი დამიწებულნი მამაპაპანი“, წერს იგი. ა. ჯ.-ორბელიანი აიდეალებს წარსულს. იგი ძველ ქართულ ბატონყმობას გვიხატავს, როგორც მამათა და შვილთა იდეალურ ურთიერთობას და ძველი დროის დაბრუნებას ნატრობს. ამავე დროს, იგი ხედავს განათლების აუცილებლობასა და საჭიროებას და თავისებურად ცდილობს ამ ორი გზის შერიგებას. „მისი აზრით იმ უწინდელს ჩუჴნს ბატონყმობას და იმ უცინდელს ჩუჴნს უმანკობას, ახლანდელი ევროპული სრული განათლება ზედ რომ დაერთოს, და ერთს ზნეობად გაკეთდეს,

⁹ მოთხრობა ქალაქისა თბილისისა. ს. ჯანაშიას სახ. საქ. მუზეუმი განყ. S—191; თეიმურაზ ბატონიშვილის ისტორია, II, პარიზი, 1833, გვ. 15, თარგმნილი მარი ბროსეს-მიერ.

მაშინ იტყვიან: აი ზეციერი ცხოვრება ქრისტიანებზე გადმოვლენილია¹⁰.

ა. ჯ.-ორბელიანის წერილს, რომელსაც პირველად ვახტანგ კოტეტიშვილმა მიაქცია ყურადღება, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიისთვის. ეს გარემოება ლიტერატურაში არა ერთხელ ყოფილა აღნიშნული. ამ წერილის მნიშვნელობა არ შემოიფარგლება მარტო იმ გარემოებით, რომ ა. ჯ.-ორბელიანმა პირველად გახადა ქართული ხალხური სიმღერები მეცნიერული მსჯელობის საგნად და მათ შესახებ აუარებელი ცნობები მოგვაწოდა, რომ მან ქართული სიმღერების თავისებური კლასიფიკაცია მოგვცა და მრავალი სიმღერა გამოამზეურა ან დავიწყებას გადაარჩინა. ჩვენთვის მეტად საინტერესოა ა. ჯ.-ორბელიანის მსჯელობა, საერთოდ, ხალხური სიმღერისა და, კერძოდ, ხალხური სიმღერების თავისებურების შესახებ.

შრომის პროცესებთან ქართული სიმღერების ორგანიულ კავშირში ა. ჯ.-ორბელიანი მათი უძველესობისა და მათი სახით, „ბუნებრივი“ ძველი მუსიკის არსებობის საბუთს ხედავს. „ჩვენს მამაპაპების ხმები, ანუ მაშინდელი ბუნებითი ძველი მუსიკა, რომელიც ჩვენს ჩემს ჩემს დაარსებაშივე... იმ პირველს ჩვენს მამასა უნდა შემოეღო“¹¹. მეტად მნიშვნელოვანია ა. ჯ.-ორბელიანის დაკვირვება ქართული სიმღერებისა და გალობის თავისებური ბუნების შესახებ: ა. ჯ.-ორბელიანი ანსხვავებს აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს სიმღერებს, მაგრამ აღნიშნავს, რომ ამავე დროს ისინი ერთი საფუძვლიდან, ერთი ძირიდან მომდინარეობენ „ვითარცა პიტალო ოქროდან, პიტალო ოქრო გამომდნარი“ და, ამიტომ, მათი შერწყმა, ქართული ეროვნული მუსიკის გასაძლიერებლად, დიდი პერსპექტივის მქონეა. „ეს ორივე მხრივე ხმები, ერთად რომ შეერთდეს და ორთა მხარეთა ერთი ერთმანეთისაგან რომ მიიღონ, აბა მაშინ იქნება სხუა და სხუა საუცხოვო ხმები, სულერთი ერთმანეთზედ უკეთესი. ვინც ამას ნოტებზე გადაიტანს და ერთად შემოჰკრებს — ის შეიქნება ისტორიის საჩენი“¹², წერდა ა. ჯ. -ორბელიანი.

თავის დროისთვის მეტად საინტერესოა პოეზიის ბუნებრივი წარმოშობის თეორია, რომელსაც ანეითარებს ავტორი თავის წერილში. ეს თეორია ე.-ე. რუსოსა და, საერთოდ, განმანათლებელთა შე-

¹⁰ „ცისკარი“, 1861, № 1, გვ. 143.

¹¹ იქვე, გვ. 149—150.

¹² იქვე, გვ. 159.

ხედულებებთან ძალიან ახლო ნათესაობას ამკლავებს. პირველი ადამიანი კლდეში ფუტკარსავით რაიმე ბზუილს შექმნიდა — წერს ა. ჯ.-ორბელიანი, ხოლო შემდეგ, ამ ხმას გაალამაზებდა და თანდათან ვალობად აქცევდა. მას მოჰყავს მაგალითი, იმისა, თუ როგორ, მისდა უნებურად აღმოჰხეთქს ადამიანის გულიდან სიმღერა — ბუნების სილამაზით ალტაცების გამო. ჩვენი ქვეყანა თუ მართლაც კაცთ ბუდეა, ასკენის ა. ჯ.-ორბელიანი, მაშინ ჩვენი სიმღერაც ერთ-ერთი უძველესთაგანია მსოფლიოში.

ა. ჯ.-ორბელიანს ჩაწერილი აქვს დედამისის თეკლე ბაგრატიონის ნაამბობი ვრცელი „ხოჯა-ნასირთუსის ზღაპარი“, რომელიც დედამისის მისთვის ავადმყოფობაში უამბნია.

მის არქივში მრავალი ქართული ფოლკლორისთვის საგულისხმო ცნობა და მასალა მოიძებნება.

ქართველ მკვლევართა უფროს თაობას, პლატონ იოსელიანს, დიმიტრი, იოანე და თეიმურაზ ბაგრატიონებს, დავით ჩუბინაშვილს და ა. ჯ.-ორბელიანს მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვით ქართული ფოლკლორისადმი ინტერესის გაღვივების, მისი შეკრებისა და შესწავლის საქმეში. ამ პერიოდის შემკრებლობით მუშაობაში განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს აკად. მ. ბროსეს ღვაწლი. მისი მეცადინეობითა და რჩევით შეიკრიბა და რუსეთის სამეცნიერო არქივებში დაცულია მნიშვნელოვანი ფოლკლორული ქართული მასალები.

XIX საუკუნის ოცდაათიანი წლებიდან საზოგადოებრივ ცხოვრებას საქართველოში გამოცოცხლება დაეტყო. იწყეს გამოსვლარუსულმა და ქართულმა გაზეთებმა, 1852 წლიდან კი პირველმა ქართულმა ჟურნალმა „ცისკარმა“. მიუხედავად მეტად მცირე შესაძლებლობისა, ეს გაზეთები ასახავენ ახალ გაღვიძებულ ინტერესებს და ახალ მოვლენებს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. გლახთა განუწყვეტელმა მღელვარებამ, შფოთვამ და შეიარაღებულმა პროტესტმა დაანახვა მეფის მთავრობას მისი უხეში, ტლანქი დაპყრობითი პოლიტიკის შეცვლის, ადგილობრივი მოსახლეობის ზნე-ჩვეულებათა თავისებურებათა შესწავლის, გაცნობისა და მისთვის ანგარიშის გაწევის საჭიროება. ისეთ ოფიციალურ გაზეთშიც კი, როგორც „Тифлисские ведомости“ იყო, იბეჭდებოდა წერილები ადგილობრივი ზნე-ჩვეულებებისა და ცხოვრების შესახებ. მეფის პოლიტიკის ამ ხაზის გაგრძელება იყო 1846 წლიდან გაზეთ „კავკაზის“ გამოცემა, ხოლო 1848 წელს რუსეთის გეოგრაფიული საზოგადოების კავკასიური განყოფილების გახსნა თბილისში.

ამავე დროს, რუს სახელმწიფო მოხელეთა და საქართველოში გადმოხვეწილ წარმომადგენელთა შორის ბევრი იყო ისეთიც, რომელთაც გულწრფელად შეუყვარდა საქართველო, მოსწონდათ ქართველი ხალხი. გულწრფელად ცდილობდნენ მასთან დაახლოებას და პატივისცემითა და ინტერესით ეკიდებოდნენ მის წარსულს, მის ბრძოლას ეროვნული და სოციალური ჩაგვრის წინააღმდეგ. ამ ადამიანებმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ქართველი ერის კულტურის ისტორიაში. მათთან მტკიცე ურთიერთობაში იზრდებოდა ახალი ქართული საზოგადოებრივი ძალებიც:

გლებთა მდგომარეობის მკვეთრად გაუარესებამ, გლებთა ბრძოლამ ეროვნული და სოციალური ჩაგვრის წინააღმდეგ ქართველი საზოგადოების მოწინავე ნაწილისთვის ცხადყო გლებთა საკითხის გადაჭრის აუცილებლობა. გლებკაცში მათ ერის ინტერესებისა და ადამიანური უფლებების დაცვისთვის ღირსეული მებრძოლი დაინახეს. გლებთა შორის აღმოჩნდა ძლიერი და საინტერესო პიროვნებები, რომელნიც თავის ბრძოლაში მაღალ კლასებს დაუპირისპირდნენ და თავისი მორალური უპირატესობა დაამტკიცეს. ყოველივე ამან გააღვიძა ინტერესი მშრომელი ხალხის ცხოვრების გაცნობისა და შესწავლისადმი, გლების შინაგანი სამყაროს გაცნობისადმი. ამას მოყვა ინტერესის გაღვივება ფოლკლორის საკითხებისადმი, როგორც გლების სულიერი სამყაროს გაცნობის ერთ-ერთი საშუალებისა.

1846 წლიდან გაზ. „კავკაზის“ ფურცლებზე იწყებს თავისი კორესპონდენციების ბეჭდვას ახალგაზრდა, გიმნაზიის ახლადკურსდამთავრებული რაფიელ ერისთავი. წერილები კახეთიდან, თუშეთიდან, ფშავ-ხევსურეთიდან, ქართული ზნე-ჩვეულებების, ქორწილის, ლაზარეობის, შელოცვების, ბერიკაობის, ალავერდობის შესახებ შეიცავენ ფოლკლორულ ტექსტებს და საერთოდ ფოლკლორული ტრადიციის შესწავლის თვალსაზრისით დიდ ინტერესს წარმოადგენს¹³. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია რაფიელ ერისთავის ვრცელი გამოკვლევა «О тушино-пшаво-хевсурском округе»¹⁴, რომელიც იშვიათ მასალებს შეიცავს და ამ კუთხეთა მეცნაერული შესწავლის საფუძველს წარმოადგენს დღემდე.

¹³ იხ. «Кавказ», 1846, №№ 25, 26; 1847, № 10; 1848, №№ 45, 46; 1849, № 16, 18; 1885, № 33.

¹⁴ Записки Кавказского отделения импер. русского географического общества, кн. III, т. 1855, О Тушино-пшаво-хевсурском округе, статья существ. чл. отдела кн. Р. Эрнстави.

ქართული ფოლკლორის ტექსტების ერთ-ერთ საინტერესო პუბლიკაციას წარმოადგენს ეთნოგრაფ ი. ი. ცისკარიშვილის მიერ დაბეჭდილი საგმირო თუშური ლექსები¹⁵. მეტად სერიოზულ, მრავალმხრივ და საინტერესო ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ცნობებთან ერთად, ი. ცისკარიშვილი იძლევა საყურადღებო მასალებს ფოლკლორული ტრადიციის შესასწავლად თუშეთში და აქვეყნებს ათი თუშური საგმირო სიმღერის ქართულ ტექსტსა და მათ სიტყვასიტყვით რუსულ თარგმანს, ლექსებს იგი ამომწურავ კომენტარს ურთავს. 1849 წლის ი. ცისკარიშვილის წერილი ქართული ფოლკლორის პირველი მეცნიერული პუბლიკაციაა.

განსაკუთრებული გარჩევის ღირსია ი. ე. ევლახოვის დიდი წერილი ქართული ხალხური სიმღერების და მგოსნების შესახებ საქართველოში. ამ წერილის ღირსება, უპირველეს ყოვლისა, მის თემაშია. ავტორმა პირველად საქართველოში სპეციალური წერილი უძღვნა ხალხურ პოეზიას.

ქების ღირსია ხალხურ ლექსთა ის თარგმანებიც, რომელიც ავტორმა თავისი წერილის ტექსტში საკმაოდ დიდი რაოდენობით ჩაუერთო. მაგრამ, შეიძლება ითქვას, რომ წერილის ღირსებანი ამით ამოიწურება. ი. ევლახოვის ყოველი დებულება ცხადყოფს, რომ მას არავითარი წარმოდგენა ქართულ ხალხურ პოეზიაზე არა აქვს. სამწუხაროდ თავის დებულებებს ი. ევლახოვი სხვა თავის ხელმოწერილ თუ ხელმოუწერელ კორესპონდენციებშიც იმეორებს. ამ დებულებათა დაუსაბუთებლობისა და მცდარობის გამო ევლახოვი წამდაუწუმ წინააღმეგობაში ვარდება. იგი ხან იმას ამბობს, რომ ყოველი ქართველი უპირველეს ყოვლისა პოეტია, რომ მეტად ვიდრე რომელიმე ერის წარმომადგენელს ქართველს უყვარს სიმღერა, რომ „ყოველი ბუჩქი, ყოველი ხე, ყოველი ახალი ამბავი მის ბაგეთაგან სიმღერას აღმოხდის, ხან კი აცხადებს, რომ ქართველებს, განსაკუთრებით კი დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებლებს, არ გააჩნიათ სიმღერები, რომ მათი სიმღერა სავსებით შეუგნებელი იმპროვიზაციაა, რომლიდან აზრის გამოტანა შეუძლებელია, რომ არც ერთი ისტორიული მოვლენა მათი წარსულისა სიმღერაში არ ასახულა. ქართველებს თურმე არ გააჩნიათ სხვა სიმღერები, გარდა ქრისტიანული ჰიმნებისა, რომელთაც ისინი ღამე, ცეცხლის გარშემო მსხდომარენი, ყანწით ხელში მღეროან!

¹⁵ იხ. «Кавказ», 1846, № 24, 50; 1849, № 7, 8, 11, 12, 13, 38.

ფოლკლორისტიკისთვის დიდად მნიშვნელოვანია დიმიტრი ბაქრაძის წერილები დაბეჭდილი მის მიერ გაზეთ „Кавказ“-სა და გეოგრაფიული საზოგადოების შრომებში¹⁶.

გაზეთ „კავკაზში“ დაბეჭდილ წერილში „სცენები ქართველთა ცხოვრებიდან“ დ. ბაქრაძე აღწერს დღეობას გარე-კახეთის სოფ. ხაშში. დიდად მნიშვნელოვანია მის მიერ დაწვრილებითი აღწერა საეუნდო სიმღერებისა და ფერხულის შესრულებისა. განსაკუთრებით საინტერესოა ორი გუნდის მიერ სიმღერების ანტიფონური შესრულების აღწერა, რომელიც უნიკალურად უნდა ჩაითვალოს. სვანეთის შესახებ, გეოგრაფიული საზოგადოების შრომებში დაბეჭდილ წერილში, ისტორიულ-გეოგრაფიულ ცნობებთან ერთად, დიმიტრი ბაქრაძე გვაწვდის სიმღერებსა და თქმულებებს თამარ მეფეზე და სვანურ ზნე-ჩვეულებათა აღწერას იძლევა.

ასეთი არის მოკლედ ქართული ფოლკლორის პრობლემები XIX საუკუნის პირველ ნახევარში.

¹⁶ იხ. Кавказ, 1950, № 91, 92, 93, 97, 98 и Д. Бакрадзе. Сванетия, Записки императорского русского географического общества, кн. VI, Тифлис, 1864.

ჯონდო ბარდაველიძე

ქართული ხალხური ლექსთწყობის შესწავლის ისტორიისათვის

ორნახევარი საუკუნის წინათ, 1731 წელს, მოსკოვში, მამუკა ბარათაშვილმა დაასრულა წერა პირველი ქართული პოეტიკური ნაშრომისა, რომელიც მეცნიერებაში „ჭაშნიკის“ სახელწოდებითაა ცნობილი¹. „ჭაშნიკის“ ისტორიულ მნიშვნელობას ისიც ზრდის, რომ ამ დროისათვის რუსულ ენაზეც არ მოიპოვებოდა არც ერთი სპეციალური ნარკვევი მეტრიკის დარგში². „ჭაშნიკი“ საფუძვლიანად განიხილა აკაკი გაწერელიამ, მან, ძირითადად, დაადგინა მამუკას ტრაქტატის ტერმინოლოგია და გაარკვია „ჭაშნიკში“ მოყვანილი სქემების მეტრული ხასიათი³. მაგრამ, სპეციალური ამოცანის გამო, მკვლევარს არ აღუნიშნავს მამუკას ნაშრომში წარმოდგენილი ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუშები, რასაც დიდი მნიშვნელობა აქვს ხალხური ლექსთწყობის შესწავლის ისტორიისათვის.

მამუკას ნაშრომში ტერმინი „ხალხური“ არ გვხვდება. ეს ტერმინი შედარებით ახალია და საქართველოში მე-19 საუკუნიდან იხმარება. ძველ მწერლობაში კი ხალხურ ლექსებს, ჩვეულებრივ, „მდაბიურს“ ან „მესტიერულს“ უწოდებდნენ. მამუკა ამ ტერმინთაგან არც ერთს არ ასახელებს. სამაგიეროდ, მამუკა ხშირად ხმარობს გამოთქმებს „ძველი“, „ძველად თქმული“, რაც სწორედ „ხალხურს“ უნდა შეესატყვისებოდეს. ასე, მაგალითად, „ჭაშნიკში“ ერთ ადგილას წერია: „ეს თვითო სტრიქონი ძველი⁴ იყო და ეს მთელი ლექსები მეფისავე ბრძანებით მე, მამუკა ბარათაშვილმან,

¹ მამუკა ბარათაშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ იხ. გ ი ვ ი შ ი ქ ა ' ძ ი ს მონოგრაფია — მამუკა ბარათაშვილი, ცოდნა, თბილისი, 1958.

² ტრელიაკოვსკისა და ლომონოსოვის პოეტიკური ტრაქტატები გამოქვეყნდა, შესაბამისად, 1735 და 1739 წწ.

³ ქართული კლასიკური ლექსი, საბჭოთა მწერალი, თბილისი, 1953, გვ. 42—49.

⁴ ხაზი აქაც და შემდეგაც ჩემია, ჟ. ბ.

ვთქვი. ამას ქვეითი ვმეზის ლექსები სულ ასე ვთქვი და გავარჩიე, ძველი ძველად და ახალი ახლად სწერია მთქმელთ სახელებითურთ. ამ ძველის თვითოს სტრიქონისაგან ვიპოვე ეს ახალი და ამ ძველის მთქმელი არ ვიცოდით.

შეწყობილი ძველი

ვანო; ვანო, ცოლი მოი: ყვანო⁵.

ამ ლექსის ხალხურობას ამჟღავნებს, როგორც მისი რიტმული ინტონაციური ჟღერადობა, ასევე, ვფიქრობთ, მამუკას ზემოთქმული ფრაზაც — ამ ძველის მთქმელი არ ვიცოდით. საგულისხმოა მამუკას შემდეგი სიტყვებიც: „ამას რომ ექვსი სტრიქონი კიდევ ამავე ხმისა მისცე და მელექსემ თავისი სახელი ბოლოს შიგ ჩართოს, როგორც ამაში სწერია, ამისთანას ხმის შეწყობილი იქნება..“⁶ და შემდეგ მამუკას მოჰყავს საკუთარი ლექსი, რომელიც აგებულია „შეწყობილი ძველის“ მიხედვით. ლექსის ბოლოს ავტორის სახელის ჩართვა გავრცელებული იყო ლიტერატურაშიც, მაგრამ იგი უფრო ნიშანდობლივია ხალხური პოეზიისათვის. ამასთან, ისიც მისაღებია მხედველობაში, რომ მამუკა მელექსის სახელის მოხსენიებას მხოლოდ ამ „ძველ“ ლექსებში მოითხოვს და არც ერთ შემთხვევაში — სხვა, აშკარა ლიტერატურულ ლექსებში.

ამის შემდეგ, მამუკა ბარათაშვილი განიხილავს სხვა „კმის“ ლექსს, რომელსაც ნათლავს ტერმინით „მდინარი ძველი“. აი, მისი ნიმუშიც:

პატარა ქალო: თინაო, რას გარდამიდეგ: წინაო⁷.

ამ ლექსს მრავალი ვარიანტი მოუნახა ქართულ ხალხურ პოეზიაში მიხეილ ჩიქოვანმა, რითაც ცხადპყო მისი ხალხურობა⁸.

„ჭაშნიკში“, ხალხური ელფერით, ყურადღებას იქცევს აგრეთვე „წყობილი მრავალ-მუგლი ძველი“:

ახა, იესო, /იესო/ საყდარი/ დაგიქციესო⁹.

⁵ ქართული პოეტიკის ქრესტომათია (XVIII—XIX სს.). გივი მიქაძის რედაქციითა და შენიშვნებით, თბილისი, 1954, გვ. 13.

⁶ იქვე, გვ. 13.

⁷ ქართული პოეტიკის ქრესტომათია (XVIII—XIX სს., გივი მიქაძის რედაქციითა და შენიშვნებით, თბილისი, 1954, გვ. 14.

⁸ იხ. ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, თბილისი, 1960, გვ. 81—82

⁹ ქართული პოეტიკის ქრესტომათია, გვ. 14.

ამ ლექსის სიტყვიერი ფაქტურა და ინტონაცია აშკარად ხალხურ ელფერს ატარებს. მსგავსი ლექსები ჩვენს ზეპირსიტყვიერებაში მრავალია.

მეოთხე ლექსი, რომელიც „გრძლელი შაირი სამკვეთი ძველი“-ს სახელწოდებითაა მოყვანილი „ჰაშნიკში“, აგრეთვე რომელიდაც ხალხური ლექს-სიმღერის „კმაზე“ უნდა იყოს აგებული, თუმცა ქართულ ხალხურ პოეზიაში ანალოგიური წყობის ლექსი არ შეგვხვედრია. აი ეს ლექსიც:

პატარასა: სუფთას ქალსა: გარე ცეცხლი: ეღებოდა: მავსებელი ჰყავს არენა¹⁰.

მამუკას ამ ლექსის წყარო, შესაძლოა, რომელიდაც დღემდე უცნობი არაქართული სიმღერა იყოს. ამ ჰიპოთეზას გვიკარნახებს მამუკა ბარათაშვილის ცნობილი დამოკიდებულება რუსულ-უკრაინულ ლექს-სიმღერებთან. როგორც ვიცით, მამუკა ბარათაშვილმა თავისი ცხოვრების არც თუ უმნიშვნელო ნაწილი რუსეთში გაატარა („ჰაშნიკიც“ ხომ იქ დასწერა), და სრულებითაც არაა გასაკვირი, თუ იგი ანგარიშს გაუწევდა უცხო „კმებს“. ამ მოსაზრებას ისიც ადასტურებს, რომ მ. ჩიქოვანმა მიაკვლია მამუკას „პოროდილა ჩეჩოტოჩკას ხმის“ წყაროს: იგი აღმოჩნდა ამავე სახელწოდების რუსული ხალხური ლექსის თავისუფალი თარგმანი¹¹. მანვე დაადგინა მამუკას მეორე ლექსის „ნე სმუშჩაის ხმის“ ზუსტად შესატყვისი რუსული ტექსტი¹².

ფაქტიურად, ამით ამოიწურება მამუკა ბარათაშვილის დამოკიდებულება ხალხურ პოეზიასთან. დღევანდელი თვალსაზრისით, მამუკას კვლევის მეთოდი, ცხადია, პრიმიტიულია, მაგრამ ქართული ლექსის, კერძოდ ხალხური ლექსის შესწავლის ისტორიაში მას უმნიშვნელოვანესი ადგილი უნდა მიეკუთვნოს. განსაკუთრებით საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ მამუკამ თავის ნაშრომში მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებს და, ამრიგად, იგი ხალხური პოეზიის ერთ-ერთი პირველი პოპულარიზატორია. ამასთან ერთად, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი ქართული ლიტერატურის გავლენიან მოღვაწეთაგან მამუკა ბარათაშვილი პირველი იყო, რომელმაც სცნო კანონიერება ხალხური პოეზიისა და იგი

¹⁰ ქართული პოეტიკის ქრესტომათია, გვ. 15.

¹¹ მ. ჩიქოვანი. მ. ბარათაშვილის ერთი ლექსის განმარტებისათვის. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 1954, ტ. XV, № 3 გვ. 189—192.

¹² მ. ჩიქოვანი, XVIII საუკუნის რუსული ხალხური სიმღერა ქართულ ენაზე, საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის მოამბე, ტ. XV, № 9, 1954, გვ. 627—632.

ჩვენი მდიდარი და მალაღნიჭიერი ლიტერატურის გვერდით დააყე-
ნა.

თუ მ. ბარათაშვილს მალე გაუჩნდნენ პოეტი-მიმდევრები, რომ-
ლებმაც „ჭაშნიკის“ საზომები გამოიყენეს თავიანთ შემოქმედება-
ში (დავით გურამიშვილი, ბესიკი და სხვ.), სამაგიეროდ, მთელი ერ-
თი საუკუნის მანძილზე, არავის მოსვლია ფიქრად გაეგრძელებინა
ის მუშაობა ქართული პოეტიკის დარგში, რომელიც ასე სასახელოდ
დაიწყო „ჭაშნიკის“ ავტორმა. მხოლოდ მე-19 საუკუნის 20-იან
წლებში დიდად განათლებულმა მწერალმა იოანე ბაგრატიონმა „მო-
იცალა“ ლექსთწყობისათვის და იგი ცალკე თავად შეიტანა „კალმა-
სობაში“ (დაიწერა 1813—1828 წწ.).

ფოლკლორისტული თვალსაზრისით, „კალმასობა“ მნიშვნელო-
ვანი ნაშრომია. როგორც ჩანს, იოანეს სათანადოდ სცოდნია მშო-
ბლიური ზეპირსიტყვიერება. ამით აიხსნება ის, რომ მან თავის შრო-
მაში მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო მითოლოგიას, მისნობას, ხალ-
ხური ლექსის პოეტიკას, ანდაზებს, არაკებს და სხვ¹³. იოანე იც-
ნობს ქართული ლექსის 24 „გვარს“. ამათგან ერთ-ერთ (ოცდამესა-
მე) გვარად დასახელებულია „მესტვირეთაცა ლექსნი, გარნა იგი-
ნიცა არიან მოკლე წყობილთა გვარნი შაირნი, თუ ლექსი, რომელ-
თა ეწოდება მესტვირული, და ეგრეთვე მძეობისა და გლეხთა სიმ-
ღერის ლექსები“.

იოანე ბაგრატიონი იცნობდა როგორც მამუკას „ჭაშნიკს“, ასე-
ვე ზოგიერთ რუსულ ნაშრომს ლექსთწყობის საკითხებზე¹⁴. მისი
კვლევის მეთოდი, ძირითადად, დიალოგებზეა აგებული, ანალიზს
თითქმის არ აწარმოებს, ამიტომ იოანეს პოეტიკური დაკვირვებანი
ხალხურ ლექსთწყობაზე მეტად ზოგადი და აღწერითი ხასიათისაა.
მოვიყვანოთ ი. ბაგრატიონის მსჯელობის ერთი დამახასიათებელი
ნიმუში:

„პეტრე: ნანინა რალა გვარია.

იოანე: ნანინა არის ყრმათა დასაძინებელი სიმღერა, გვარი
მოკლე ლექსუციის სახით, რვათა ხმოვანთა მიერ შემდგარი, და
ცხრისა უხმო ასოთი, ესრეთ, ვითარცა აქა ჩანს, ხოლო ყოველთვის
„ბატონი“ მოვა.

¹³ იოანეს „კალმასობა“ განხილული აქვს მიხეილ ჩიქოვანს. იხ. მისი ქართულ
ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბილისი, 1956, გვ. გვ. 85—88.

¹⁴ ამის შესახებ იხ. ა კ ა კ ი გ ა წ ე რ ე ლ ი ა, ქართული კლასიკური ლექსი,
გვ. 54 და 57.

ნანინა ნანა ბატონსა,
ეძინება ბატონსა.

ეგრეთვე არის ესგვარადცა თქმული:

იენანა, ვარდონანა, იენანინაო,
იას ვარდი რით ჰსჯობია, იენანინაო,
რით უფრო მშვენიერია, იენანინაო,
სილამაზით ყაყაჩო სჯობს, იენანინაო,
ყანა დაუმშვენებია, იენანინაო¹⁵.

უნდა ითქვას, რომ თითქმის ყველა ლექსის განხილვას, იოანე აწარმოებს ხმოვნებისა და თანხმოვნების დათვლით და იშვიათად, რომ მისი დათვლილი სწორი აღმოჩნდეს. ასეა ამ შემთხვევაშიც. „ნანინაზე“ ამბობს, რომ რვა ხმოვნისა და ცხრა თანხმოვნისაგან (უხმოსგან) შედგებაო. ფაქტიურად, ეს მხოლოდ პირველ სტრიქონზე მართლდება, მეორე კი შეიცავს შვიდ ხმოვანსა და ამდენსავე თანხმოვანს. მარცვლების ან ხმოვნების დათვლას ხშირად მიმართავენ ლექსის მკვლევრები, მაგრამ თანხმოვანთა აღრიცხვაში „ნოვატორობა“ იოანეს ეკუთვნის. „მსგავსი რამ უცნობია ვერსიფიკაციის ისტორიაში და, კერძოდ, რუსულ ლიტერატურაში. არაფერი ამის მსგავსი არ მოიპოვება ქართული ლექსთწყობის ისტორიაშიც“¹⁶. ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ყველა ფოლკლორული ნიმუში, რომელიც „კალმასობაშია“ წარმოდგენილი. ეს თანაბრად ითქმის როგორც საძეო, ისე საფერხულო, მესტვირულ და სხვა სახის ლექსებზე. საფერხულოდან იოანე ასახელებს შემდეგს:

ყოვლადწმინდა ღმრთისმშობელმან ქვეყნის შენება ინება,
ცასა უბოძა ღრუბელი, წვიმისა ჩამოღინება,
ღედამიწასა ბალახი, ქვევიდამ ამოღინება,
არალალო, ვალი, ვალალო¹⁷.

ეს ნიმუში საყურადღებოა ჯერ ერთი იმით, რომ ამ ლექსის უფრო აღრინდელი ჩანაწერი ფოლკლორისტიკას არ მოეპოვება, მეორე მხრივ, იგი რეფრენიანად ჩაუწერია იოანეს, რაც ქართული ხალხური ლექსის რეფრენის შესწავლის დროს დაეხმარება მკვლევარს, მით უმეტეს, ი. ბაგრატიონი სწორად განსაზღვრავს რეფრენის ადგილს სტროფში: „ესე ყოველ მუხლზედ უნდა ჰსთქვაო“. სა-

¹⁵ ი. ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, კალმასობა, I. კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით, 1936, გვ. 294.

¹⁶ ა კ ა კ ი გ ა წ ე რ ე ლ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 57.

¹⁷ ი. ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, კალმასობა, გვ. 295.

ფერხისო ლექსების ციკლიდან იოანე გამოჰყოფს „მოკლედ ფერხისას“:

ათანდილ გადინადირა ქელი მალალი ტყიანი.
არხალალო, ვალი, ვალალო: ...¹⁸.

და სხვანი.

სამკალი ლექსების მისამღერებთან დაკავშირებით იოანე გვაწვდის საგულისხმო ცნობას: ასეთ ლექს-სიმღერებს უნდა ჩაერთოთ მისამღერი — „ეპ, ოპ“. მკის ლექს-სიმღერებს უმთავრესად დღესაც ამ მისამღერებით ასრულებენ. ძეობის სიმღერის რეფერენის „მზევ, შინ შემოდო“ ზოგად განხილვასა და ლექსში მისი ადგილის სწორად გარკვევაშიც იოანეს ეკუთვნის პირველობა.

კითხვაზე: „მესტვირულნი ლექსნი ვითარნილა არიან“, — იოანე პასუხობს: „რომელნიმე არიან მოკლე სიტყვებით შემდგარნი მესტვირულნი სიმღერანი, ზოგნი მოკლე წყობილად და ზოგნი გრძელნი ლექსივით თუ შაირივით, გარნა უკანონოდ ნათქვამნი, ვითარცა აქა ჩანს...“¹⁹ და მოჰყავს მესტვირე კიკიაშვილის ნათქვამი:

დიდება და მადლი ღმერთსა, რომ ბრძანება იქმნა ღმრთისა,
აღმოსავლეთს მზე დაბნელდა, დასავლეთი იგრავინისა,
მოეკიდა ხრმალი ხრმალსა, იქმნა ომი პირველ ქამსა,
ჩარხი უკულმა დაბრუნდა, მგზავრი შესწყუდა ყოვლის მხრისა,
ერეკლესთანა ბატონსა ძვირად გაზრდის დედა შვილსა²⁰.

რას ნიშნავს „უკანონოდ ნათქვამნი“? არა გვგონია, ამ შემთხვევაში, იოანეს მხოლოდ „მდაბიურის“ მნიშვნელობით ჰქონდეს ნახმარი ეს სიტყვა. უფრო სწორი იქნება თუ ვიფიქრებთ, რომ იოანეს მხედველობაში აქვს ხალხური ლექსის თავისებური, მწიგნობრული პოეზიისაგან განსხვავებული ანაგობა. მაგალითად, ამ ლექსს ახასიათებს ასტროფულთობა, რითმა არაა მყარი, საზომები აღრეულია და სხვ., რაც ლიტერატურული ლექსისათვის მიუღებელი, „უკანონო“ იყო. როგორც ვხედავთ, იოანე ბატონიშვილის „კალმასობა“ პოეტიკის მკვლევარ ფოლკლორისტიკისათვის მნიშვნელოვან ნაშრომს წარმოადგენს და „ქაშნიკის“ შემდეგ პირველი თხზულებაა, სადაც ხალხურ ლექსთა გვარები და სახეებო დახასიათებულობა სათანადო საილუსტრაციო მასალის ჩვენებით.

ქართული ხალხური ლექსის მკვლევრისათვის განუზომელია თემურაზ ბაგრატიონის ნაშრომის — „გვარნი ანუ საზომი ქართული-

¹⁸ ი. ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, კალმასობა, გვ. 295.

¹⁹ ი ქ ე ე, გვ. 294.

²⁰ ი ქ ე ე, გვ. 294.

სა ენისა სტიხთა“ — მნიშვნელობა²¹. „ქაშნიკთან“ და „კალმასობასთან“ შედარებით, ეს ნაშრომი უფრო მაღალკვალიფიციურია და ქართული ხალხური მეტრიკის შესწავლის საქმეში ახალ ეტაპს ქმნის.

თეიმურაზ ბაგრატიონმა, პირველმა ქართველ მკვლევართაგან, დასვა საზომის გენეზისის საკითხი, და უნდა ითქვას, მისი კვლევის მეთოდი ამ მხრივ სავესებით სწორია. ქართული ვერსიფიკაციის საფუძვლად თეიმურაზს „სამღერელი ჯმანი“ მიაჩნია: „ყოველთა ლექსთა ქართულისა ენისათა განსაკუთრებული აქვსთ ჯმანი თვისნი, თუთოეულნი საგალობელნი ანუ სიმღერენი: და თუთეული ლექსი თვისსა ჯმასა ზედა არს შეწყობილი საგალობელსა ანუ სამღერელსა“²². „სამღერელი ჯმანი“, თეიმურაზის აზრით, სამია: გალობა, ლილინი, სიმღერა²³. პირველი მიაჩნია საეკლესიოდ, მეორე და მესამე — საეროდ. სიმღერის შესახებ საგანგებოდ შენიშნავს: „სიმღერა მდაბიოთა ერთა მღერასაცა ეწოდებისო“²⁴. შაირის წარმოშობის საფუძვლად თეიმურაზი თვლის „ლილინი არნა ნანოს ჯმას“, რომელიც, მისი აზრით, ასე ითქმის:

არნანო, ჰარნი არნანო, ჰარნი არნანი ჰარნანო.

ანდა:

ჰარლალო ჰარლი არლალო, ჰარლი არლალი ჰარლალო²⁵.

გაიოზ იმედაშვილი სამართლიან დასკვნებს აკეთებს თეიმურაზის შეხედულებების შესახებ: არნა ნანოს ხმა „ქართულ ხალხურ პოეზიაში დაცული ნიმუშია და წარმოდგენს ე. წ. გლოსოლალურ გადმონაშთს. ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, როგორც მისი აგებულება და ხასიათი გვიჩვენებს, ის უფრო ძველი წარმოშობისაა, ვიდრე შაირის პოეტურ-წიგნური საზომი შეიქმნებოდა, ან უკეთ, ვიდრე ეს საზომი წიგნურ პოეზიაში იქნებოდა გამოყენებული“²⁶. მართლაც, „არნა ნანოს ჯმა“ დაბალი შაირის საზომის ტიპიურ ნიმუშებს ატარებს.

²¹ დაწერილია ქ. პეტერბურგს 1832 წ. პირველად გამოაქვეყნა გაიოზ იმედაშვილმა (იხ. „ლიტერატურული ძიებანი“, 1, 1947, გვ. 229—250).

²² გვარი ანუ საზომი ქართულისა ენისა სტიხთა. „ლიტ. ძიებანი“, IV, 1947, გვ. 229.

²³ ი ქ ვ ე, გვ. 231.

²⁴ ი ქ ვ ე, გვ. 231.

²⁵ ი ქ ვ ე, გვ. 231.

²⁶ ი ქ ვ ე, გვ. 224.

თეიმურაზ ბაგრატიონი საზომების განსხვავებას მხოლოდ მარცვალთა რაოდენობით საზღვრავს. მაგალითად, იგი შაირში არ ამჩნევს ორ სახეობას — შაირსა და გრძელ შაირს, რაც ჯერ კიდევ მამუკამ აღნიშნა (ეს თეიმურაზის ნაშრომის ნაკლად უნდა ჩაითვალოს). ქართული ლექსის პირველსახედ მას 5-მარცვლიანი ლექსი მიაჩნია, ხოლო ვერსიფიკაციული შესაძლებლობის მაქსიმუმად — 20-მარცვლიანი ლექსი.

თეიმურაზის აზრით, ფისტიკაური „თარნი არნანოს ჳმაზე“ იმღერება:

თარნი ჰარნანო, თარნი ჰარნანო: ჰარნანი თარნი, ჰარნი ჰარნანო²⁷.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ თეიმურაზის კვლევის ერთი თავისებურება. თეიმურაზს, განსხვავებით წინა დროის მკვლევრებისაგან, შაირის საზომის ვერსიფიკაციულ საფუძვლად ხმოვანთა რაოდენობა მიაჩნია და არა მარცვალთა. მისი აზრით, ხმოვანი და მარცვლიანი ყოველთვის არ შეესაბამება ერთმანეთს. შაირს უეჭველად უნდა გააჩნდეს თექვსმეტი ხმოვანი, ხოლო მარცვლიანი შესაძლოა ნაკლებიც იყოს. სანიმუშოდ მოჰყავს სტროფი (ესე ამბავი სპარსული...), რომლის პირველი ორი სტრიქონი 15-მარცვლიანია, რადგან „ესე“ მიაჩნია ერთმარცვლიან სიტყვად, ხოლო „ობოლი“ ორმარცვლიანად²⁸.

თეიმურაზ ბაგრატიონის ნაშრომი „გვარნი ანუ საზომი ქართულისა ენისა სტიხთა“ მრავალმხრივია საყურადღებო. ჩვენ, როგორც ზევითაც აღვნიშნეთ, მის ყველაზე დიდ დამსახურებად იმას ვთვლით, რომ მან პირველად დააყენა ქართული ლექსის გენეზისის საკითხი, და უნდა ითქვას, სწორადაც ივარაუდა მისი წყარო (სასიმღერო ხმები).

კოტე დოდაშვილის „ქართულ ლექსთაწყობა“-ში²⁹, მართალია, ხალხური ლექსი სპეციალურად არ არის განხილული, მაგრამ საერთოდ ქართული მეტრიკის საკითხებზე მსჯელობის დროს, ავტორი ხშირად მიმართავს ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებსაც. ამიტომ ჩვენ მიზანშეწონილად ჩავთვალეთ გამოვხმაურებოდით ამ ნაშრომში დასმულ ზოგიერთ საკითხს.

²⁷ ი ქ ვ ე, გვ. 232.

²⁸ ი ქ ვ ე, გვ. 231.

²⁹ პირველად გამოქვეყნდა 1890 წელს გაზეთ „ივერიაში“ (№№ 209, 210, 270, 272); ციტირებისათვის ესარგებლობთ „ქართული პოეტიკის ქრესტომათიაში“ დაბეჭდილი ტექსტით.

კოტე დოდაშვილმა პირველმა სცადა მეცნიერულად დაემტკიცებინა ქართული ლექსთწყობის ტონური ხასიათი. იგი სწორად ამჩნევდა ქართული ლექსის ტერფების განსხვავებას ბერძნულისაგან. მისი აზრით, მათი გატოლება არაფრით არ შეიძლება. იმის საილუსტრაციოდ, თუ როგორ განსხვავდება ქართული ქორე ბერძნული-საგან, დოდაშვილს მოჰყავს ხალხური ლექსის შემდეგი ტაეპი:

ეო, მეო, კარი გამილეო.

-ა / -ა / ა-აა / -ა

ავტორი ამის გამო წერს: „უფრო სწორი იქნებოდა, რომ ჩვენ იმ სტოპებს, რომლებიც შეჰფერის ჩვენს ლექსთწყობას, ვუწოდოთ ხორეისებური, დაკტილისებური, პირიხ-დაკტილისებური და მეორე პეონისებური... ამასთანავე, ჩვენ ერთნაირი ნიშანი უნდა მივიღოთ ამის შემდეგ ყველა მარცვლისათვის, ხაზი იქნება ის ნიშანი, რგოლი, თუ ნახევარრგოლი (—0, ა)³⁰.

ეო, მეო, კარი გამილეო.

- / - / - / - - - / - -

00 / ია / 0000 / 00

აა / აა / აააა / აა

რა თქმა უნდა, ეს უკიდურესობაა. ცხადია, ქართული ლექსის ქორე ან დაქტილი განსხვავდება ბერძნულ-რომაულისაგან, მას მარტლაც შეჰფერის ქორეისებური, ან დაქტილისებური ეწოდოს, მაგრამ მათი მთლიანად უარყოფა და ისეთი გრაფიკული სქემით გამოსახვა, როგორც ზემოთაა ნაჩვენები, გაუმართლებელია. ჩანს, ხალხური ლექსის ტაეპი ავტორს ამ შემთხვევისათვის საგანგებოდ შეურჩევია, რადგან იგი სასიმღეროა და სიტყვის ბუნებრივი მახვილი წამღერებით წარმოთქმის დროს თითქმის სავსებით იჩქმალება.

კოტე დოდაშვილი შესანიშნავად იცნობს მწიგნობრულ პოეზიაში გამოყენებული ლექსების საზომებს, მაგრამ იგივე არ შეიძლება გავიმეოროთ ხალხური პოეზიის მიმართ. დოდაშვილის აზრით, „ხალხური ლექსები შეგხვდებათ მარტო სამგვარის შაირითა და მრჩობლედით გამოთქმული“³¹.

პ ი რ ვ ე ლ ი გ ვ ა რ ი შ ა ი რ ი

ქალი ქისტი სჯობს ხევსურსა, ვაჟი — ორხობლუელი...

³⁰ ქართული პოეტიკის ქრესტომათია, გვ. 107.

³¹ ი ქ ვ ე, გვ. 118.

მეორე გვარი შაირი

შავლეგ შენი შავი ჩოხა, შავლეგო...

მესამე გვარი შაირი

ახმეტანთ ქალი ვიყავ, ახ ნეტავი მეო...

მ რ ჩ ო ბ ლ ე დ ი

სამის ბატონის უმა ვიყავ, ხან ისა მცემდა, ხან ისა...³²

მდიდარი ზეპირსიტყვიერი პოეზია, რა თქმა უნდა, ამ საზომე-ბით არ ამოიწურება. როგორც ჩანს, კოტე დოდაშვილი კარგად არ იცნობდა ხალხური ლექსის მრავალფეროვან საზომებს, მაგრამ მი-სი შეხედულებანი მაინც ინტერესს იწვევს და მათ გარკვეული ად-გილი უნდა მიეკუთვნოს ხალხური ლექსთწყობის შესწავლის ის-ტორიაში.

1896 წელს ცალკე წიგნად გამოქვეყნდა მელიტონ კელენჯერი-ძის „სახალხო პოეზია და მისი საპედაგოგიო, საესტეტიკო და სამეც-ნიერო მნიშვნელობა“. ეს ნაშრომი, რომელიც 300 გვერდს აღემატე-ბა, წარმოადგენს ქართული ხალხური პოეზიის მონოგრაფიულად შესწავლის პირველ ცდას. როგორც ნაშრომის მდიდარი ბიბლიო-გრაფიიდან ჩანს, ავტორი კარგად იცნობს მრავალი გამოჩენილი რუ-სი და უცხოელი მეცნიერის ფოლკლორისტულ ნაშრომს. ასე, მაგა-ლითად, მელიტონ კელენჯერიძე ხშირად ასახელებს ბუსლაევის, ვესელოვსკის, სოკოლსკის, მილერის, გრიმების, ტელიორის, ჰერ-დერის და სხვათა ძირითად გამოკვლევებს. ყოველივე ამასთან ერ-თად, მელიტონ კელენჯერიძე, ამჟღავნებს ქართული ხალხური შე-მოქმედების საფუძვლიან ცოდნას. იგი ხშირად იმოწმებს აგრეთვე რუსული, გერმანული და ებრაული პოეზიის ნიმუშებს.

მელიტონ კელენჯერიძის „სახალხო პოეზიაში“ ფართო ადგილი აქვს დათმობილი მეტრიკის საკითხებსაც. ჩვენ ამჟამად მხოლოდ ამ ნაწილს შევხებით.

ლექსთწყობის საკითხებზე მსჯელობას მ. კელენჯერიძე იწყებს ფორმისა და შინაარსის ურთიერთობის გარკვევით. მელიტონის აზ-რით, რომელ პოეზიაშიც ერთ-ერთი მხარე სძლევს მეორეს, ან სულ აძევებს, ესე იგი ან ფორმა ბატონობს და ან აზრი, იქ სრული ჰარ-მონია შეუძლებელია. ჩვენს პოეზიაში კი ამ ორ მხარეს შორის სუ-

³² ი ქ ე ე, გვ. 119.

ფვეს სრული ჰარმონია, სრული განწყობილება“³³. ავტორი ხალხური ლექსის კომპონენტების შესახებ ამბობს, რომ ისინი ლექსში, უპირველესად, აზრის უკეთ გამოსახვას, შინაარსის უკეთ გადმოცემას ემსახურებიან. მელიტონ კელენჯერიძე განსაკუთრებით ამახვილებს ყურადღებას ხალხური მეტრის (საზომების) მრავალგვარობაზე. მიხედვით აზრით, გაკირდება მოინახოს რომელიმე უცხო ენაზე დაწერილი ლექსი, რომელსაც ქართულ თარგმანში არ მოეძებნოს შესატყვისი სალექსო ზომა³⁴. მელიტონ კელენჯერიძე ვრცლად განიხილავს ქართულ რითმას. „რამდენადაც მდიდარია ქართული პოეზია ლექსწყობის ზომებით, იმდენადვე ამშვენებს და ამსუბუქებს ქართულს ლექსს რითმა. ჩვენს პოეზიაში თითქმის ერთი ლექსიც არ მოინახება ურითმოდ,“ — ამბობს იგი³⁵. მ. კელენჯერიძის აზრით, მიზეზი თვით ქართული ენის თავისებურებით უნდა აიხსნას. კელენჯერიძე განიხილავს ხალხური რითმის დაბოლოებებს, განსაკუთრებით ჩერდება პროსოდული ო-ზე, ქართული სიტყვის ელასტიურობაზე და ა. შ. მ. კელენჯერიძეს მეტრიკის საკითხები უფრო დაწვრილებით განიხილული აქვს ნაშრომში „თეორია სიტყვიერებისა ქართული სალიტერატურო სამაგალითო ნიმუშების გარჩევით“, 1899 წ., გვ. 106—152, თავი — „ლექსწყობა ანუ წყობილსიტყვაობა“ (ციტირებისათვის ესარგებლობთ „ქართული პოეტიკის ქრესტომათიდან“, სადაც ეს ნაწილი გამოაქვეყნა გივი მიქაძემ).

მახვილის საკითხში მელიტონ კელენჯერიძე მისი თანამედროვეებისგან რაიმე განსხვავებულ თვალსაზრისს არ იცავს. მისი აზრით, ორმარცვლიანსა და სამმარცვლიან სიტყვებს მახვილი პირველ მარცვალზე მოუდის, ხოლო მრავალმარცვლიანებს — ბოლოდან მესამეზე. მხოლოდ, განსხვავებით წინა მკვლევრებისაგან, მელიტონ კელენჯერიძე განიხილავს ლოდიკურ მახვილსაც. „ლოდიკური მახვილი უზის წინადადებაში (თუ პროზაა) ანუ სტიხში (თუ პოეზიაა) იმ სიტყვას, რომელსაც განსაკუთრებული უმთავრესი მნიშვნელობა აქვს აზრის მიმდინარეობით:

... მოგწერა, წაეიკითხე შე'ნი წიგნი, ჩე'ში ქება...
 შენი ქმარი ჩემსა ქმარსა
 დავსქიდოთ მოედანზედა,

³³ მელიტონ კელენჯერიძე, სახალხო პოეზია... გვ. 77.

³⁴ იქვე, გვ. 81.

³⁵ იქვე, გვ. 82.

ხალხური ლექსის სტროფის შესახებ მ. კელენჯერიძე შენიშნავს, რომ „სტიხთა რიცხვს მგოსანი დიდს მნიშვნელობას არ აღევს და ამით უფრო თავისუფლად მოქმედობს...“³⁷. მკვლევარი არ ასახელებს ხალხური სტროფის სახეობებს და მხოლოდ ერთი ექვსტაეპიანი ნიმუშის მოტანით კმაყოფილდება. მელიტონ კელენჯერიძის დამსახურებას ისიც შეადგენს, რომ მან პირველმა შენიშნა ხალხურ პოეზიაში სამ-, ოთხ-, ხუთ-მარცვლიანი საზომების არსებობა³⁸. საინტერესოა მელიტონ კელენჯერიძის შეხედულება ქართული ლექსის ბუნებაზე: „ამნაირად, ქართული ლექსწყობა სრულებით თავისებურია, როგორც თვით ქართველი ერი და მისი ენა... იგი (ქართული ლექსწყობა) ერთი მხრით მეტრულია, მეორეთი — ტონური, მესამეთი — სილაბიური, განსაკუთრებით კი არც ერთია, არც მეორე და არც მესამე, წინააღმდეგ „სიტყვიერების თეორიის“ ავტორებისა³⁹, რომელნიც ამბობენ, რომ ვითომ ქართული ლექსწყობა სილაბიური უნდა იყოს. მაგრამ, ჩვენი აზრით, ვინც რუსთაველის, აკაკის, ი. ჭავჭავაძის, ნ. ბარათაშვილის და რ. ერისთავის ლექსებში აღიარებს სიცოცხლეს მოკლებულს, მშრალს, უმსგავსო სილაბიურს, უძრავს, კაბინეტურს, ნაძალადებს ლექსწყობას, იგი იქნება შემცდარი აზრის ამ ლექსწყობის კანონებზე...“⁴⁰.

1912 წელს გამოქვეყნდა სერგი გორგაძის „ქართული წყობილ-სიტყვაობა“⁴¹, რომელიც მეტრიკის ისტორიაში ახალი ხანის დაწყებად შეიძლება მივიჩნიოთ. ავტორის მიზანს შეადგენდა, ძირითადად, ქართული ლექსის საზომების შესწავლა. ეს ნაშრომი გადამუშავებული სახით შევიდა მის ვრცელ მონოგრაფიაში „ქართული ლექსი“, რომელიც აკადემიკოსმა კორნელი კეკელიძემ გამოსცა 1930 წელს.

სერგი გორგაძის ეს წიგნი თავისი დროისათვის ქართული ვერსიფიკაციის ყველაზე დასრულებულ კურსს წარმოადგენდა. მასში

³⁶ ქართული პოეტიკის ქრესტომათია, გვ. 172.

³⁷ იქვე.

³⁸ იქვე, გვ. 189—190.

³⁹ მხედველობაში უნდა ჰქონდეს „სიტყვიერების თეორია“, შედგენილი არხიმანდრიტის კირიონისა და გრ. ყიფშიძის მიერ. თბილისი, 1898.

⁴⁰ ქართული პოეტიკის ქრესტომათია, გვ. 194—195.

⁴¹ განიხილა აკ. გაწერელიამ ნაშრომში ქართული კლასიკური ლექსი, გვ. 84.

განხილულია ქართული ლექსის მეტრი, რიტმი, ბგერითი აგებულება და სტროფიკა. წინასიტყვაობაში აკადემიკოსი კორნელი კეკელიძე სამართლიანად აღნიშნავს: „შეიძლება, ზოგი რამ მის დასკვნებში შემდეგი კვლევა-ძიებისათვის საცილობელი და საკამათო აღმოჩნდეს. მაგრამ ის კი უუპველია, რომ ვერც ერთი მკვლევარი ქართული პოეტიკის დარგში უამწიგნოდ ფეხს წინ ვერ წადგამს“⁴². ჩვენთვის ს. გორგაძის ნაშრომი იმითაა შესანიშნავი, რომ სალიტერატურო ლექსის მეტრიკის განხილვის დროს, ავტორი დიდ ანგარიშს უწევს ხალხურ პოეზიას და იძლევა მნიშვნელოვან დაკვირვებებს.

მახვილის ადგილის გარკვევის დროს სერგი გორგაძე არ იეიწყებს ხალხური მეტყველების თავისებურებებს. იგი წერს: სამმარცვლიანი სიტყვები მახვილს იღებენ ბოლოდან მესამე მარცვალზე, ხოლო „ქართული ენის ზოგიერთ დიალექტში სამმარცვლიანი სიტყვები მახვილს ბოლოდან მეორე მარცვალზე ატარებენ: ა-მრ-დი, გორა-სა, სი-ცრ-ვეს“⁴³. ასევე სწორად აქვს შენიშნული მკვლევარს, რომ ზოგიერთ ქართულ დიალექტში, განსხვავებით ლიტერატურული მეტყველებისგან, ოთხმარცვლიანი სიტყვები ორ მახვილს იღებენ. ასევე „ზოგიერთი დიალექტი ხუთმარცვლოვან სიტყვებშიც განსხვავებულ აქცენტუაციას იძლევა, სახელდობრ: ბოლოდან მეორესა და მეხუთე მარცვლებზე: „აშენებული“, „მრუწდომელი“⁴⁴... ს. გორგაძე სწორ დასკვნას აკეთებს ე. წ. ენკლიტიკებსა და პროკლიტიკებზე, რომლებიც განსაკუთრებით დიდ როლს თამაშობენ ხალხური ლექსის აქცენტუაციაში.

ხალხური ლექსის მკვლევარისათვის საგულისხმოა ნაშრომში განხილული კატალექტური ქორეული დიმეტრები. ავტორს შეუმჩნევია, რომ ქართულ ლექსში, განსაკუთრებით ხალხურში, მისი სასიმღერო ხასიათის გამო, ხშირად ხდება ბოლო ტერფის შეკვეცა, რაც მახვილის არაბუნებრივ ადგილზე დასმას იწვევს, მაგალითად:

„მზევე, შინ შემო/ლიო...“
„იავ, ნანი/ნაო“⁴⁵.

სამართლიანია ავტორის მოსაზრება: ასეთი შეკვეცილობა „როგორც სიმღერაში, ისე წარმოთქმაშიც, უკანასკნელი მარცვლების ხელოვნურად გაგრძელებით (გრძლად წარმოთქმით) შეივისება ხოლმე, რის

⁴² ს. გორგაძე, ქართული ლექსი, სახელგამი, თბილისი, 1930.

⁴³ იქვე, გვ. 4.

⁴⁴ იქვე, გვ. 5.

⁴⁵ იქვე, გვ. 20.

გამოც, ხშირად, უკანასკნელი სიტყვის ბუნებრივი აქცენტუანცია იცვლება...“⁴⁶.

ხალხური ლექსის აქცენტუაციის საკითხებზე მსჯელობის დროს, ს. გორგაძეს, სწორ შეხედულებებთან ერთად, გამოთქმული აქვს ისეთი მოსაზრებანიც, რომლებიც კრიტიკულ დამოკიდებულებას საჭიროებენ. ასე, მაგალითად, ავტორი კატეგორიულად აცხადებს: „დაქტილური მეტრის ლექსებს ქართული ხალხური პოეზია არ იცნობს (ხაზგასმა აქაც და ქვემოთაც ჩვენია — ჟ. ბ.), თუმცა დაქტილებს, როგორც საზოგადოდ ქართულ მეტყველებაში, ისე ხალხურ პოეზიაშიც, ყოველ ნაბიჯზე ვხვდებით“⁴⁷. შემდეგ ს. გორგაძე ასე აწვითარებს თავის აზრს: „დაქტილს, როგორც განსაკუთრებულსა და დამოუკიდებელ მეტრს ქართული ხალხური პოეზია არ იცნობს. არ იცნობს მას ამ სახით არც ჩვენი კლასიკური მწერლობა; და მხოლოდ განახლების პერიოდის საუკეთესო წარმომადგენლის დავით გურამიშვილის ერთადერთ ნაწარმოებში „მხიარულ ზაფხულში“, რომელიც ავტორს რომელიღაც რუსული ლექსის („ვესელა ვესნას“) ზმაზე დაუწერია, ჩვენ გვხვდება პირველად დაქტილური აგებულების ტაეპები...“⁴⁸. ავტორს სამართლიანად მიაჩნია, რომ გურამიშვილის ლექსში დაქტილის მოვლინება რომელიღაც „რუსული პროტოტიპის გავლენით“ უნდა აიხსნას⁴⁹. მაგრამ იგი ასეთივე შეხედულებას გამოთქვამს ალ. ქავჭავაძისა და ნ. ბარათაშვილის პოეზიაში დაქტილური მეტრების წარმოშობაზე. გორგაძის საერთო დასკვნა ასეთია: „დაქტილური მეტრის (და არა დაქტილური ელემენტების) პირველი შემოჭრა ქართულ პოეზიაში რუსული მწერლობის გავლენას უნდა მიეწეროს“⁵⁰. ეს კი მცდარი მოსაზრებაა.

პანტელეიმონ ბერაძემ უძველესი ხევსურული და სვანური ლექს-სიმღერების შესწავლის საფუძველზე გამოარკვია, რომ ისინი „შესდგება ექვსი ტერფისაგან და თითოეული ტერფი ძირითადად დაქტილურია“. ამ ლექსების „სასიმღერო ფორმა დაქტილური, ექვსტაქტიანია“⁵¹. უფრო მეტიც, მანვე დამაჯერებლად ცხადყო, რომ არა

⁴⁶ ი ქ ვ ე, გვ. 20.

⁴⁷ ი ქ ვ ე, გვ. 47.

⁴⁸ ი ქ ვ ე, გვ. 48.

⁴⁹ ი ქ ვ ე, გვ. 49.

⁵⁰ ი ქ ვ ე.

⁵¹ ბ. ბერაძე, პეგზამეტრის გენეზისისათვის, „მნათობი“, 1948, № 7, გვ.

თუ ლექსი, არამედ ქართული ცეკვაც დაქტილური ბუნებისაა⁵². შასადამე, ირკვევა, რომ როგორც ქართული ლექსის, ისე სიმღერისა და ცეკვის დამახასიათებელი, წამყვანი რიტმული ბუნება არის დაქტილური ბუნება. ხალხურ პოეზიასა და კლასიკურ ხანაში გაბატონებული დაბალი შაირის ლექსი, პ. ბერაძის მტკიცებით, წარმოიშვა სწორედ ექვსტერფიანი დაქტილური ლექსის განვითარების შედეგად.

ვერ დავეთანხმებით სერგი გორგაძეს აგრეთვე იმ საკითხში, რომ პროსოდიული ხმოვნები ა და ო მწერლობაშიცა და ხალხურ პოეზიაშიც უმართებულოდ არის გამოყენებული. ეს პროსოდიული ხმოვნები, ხშირად აძლიერებენ ლექსის ემოციურ ზემოქმედებას და მათი კანონგარეშე გამოცხადება სწორი არ იქნებოდა.

ალექსანდრე ლლონტი ვრცელი მონოგრაფია მიუძღვნა ქართულ შაირებს⁵³. მართალია, მეტრიკის ზოგადი საკითხები ამ ნაშრომში მცირედაა წარმოდგენილი და ისიც მხოლოდ ხალხური პოეზიის ერთი სფეროთი — შაირებით იფარგლება, მაგრამ ქართული ხალხური ლექსთწყობის შესწავლის ისტორიისათვის ამით მისი მნიშვნელობა არ მცირდება. ამ ნაშრომიდან ჩვენს ყურადღებას იქცევს „მახვილი“⁵⁴ და „ზომა“⁵⁵.

ალექსანდრე ლლონტი სწორად შენიშნავს მახვილის როლს შაირების რიტმული მრავალფეროვნების ჩამოყალიბებაში. ავტორი მართებულად აკრიტიკებს მკვლევრებს, რომლებიც უარყოფენ ქართულ ენაში მახვილის მნიშვნელობას და ასაბუთებენ, რომ „მახვილიანობა, აქცენტუაცია ქართული მეტყველების ერთი ბუნებრივი თვისებათაგანია და მისი ნორმატიკული გრამატიკის აუცილებელ ელემენტს შეიცავს“⁵⁶. ალ. ლლონტი სავსებით იზიარებს ნ. მარისა და ზ. გორგაძის შეხედულებებს ქართული მახვილის შესახებ და თავის მხრივ გადმოგვცემს ცალკეულ დაკვირვებებს შაირების აქცენტუაციაზე. ალ. ლლონტის აზრით, ხალხურ შაირებში „მახვილი ერთგვარ თავისუფლების პრინციპს ემყარება და ზუსტად არ არის განკუთვნილი ერთი რომელიმე ადგილისათვის“⁵⁷. ამის დასამტკიცებ-

⁵² ი ქ ვ ე.

⁵³ იხ. ალ. ლლონტი, ქართული შაირები, საქართველოს მხარეთმცოდნეობის საზოგადოება, თბილისი, 1941.

⁵⁴ ი ქ ვ ე, გვ. 100—115.

⁵⁵ ი ქ ვ ე, გვ. 115—122.

⁵⁶ ი ქ ვ ე, გვ. 100.

⁵⁷ ი ქ ვ ე, გვ. 112.

ლად ავტორს მოჰყავს მდიდარი საილუსტრაციო მასალა, სადაც მახვილი ერთსა და იმავე სიტყვაში ხან მეორე მარცვალზე ეცემა, ხან მესამეზე და ა. შ.

ალ. ლლონტი აღნიშნავს, რომ ქართულ ხალხურ შაირებში „კაცმა შეიძლება იპოვნოს პირიქიც, იამბიცა და სპონდეც... ზოგიერთ შემთხვევაში თავს იჩენს; ტრიბრახი, ამფიბრახი, პალიმბრახი, კრეტიკი და სხვ. მიუხედავად ამისა, სამართლიანი დაკვირვებით, „უმათავრესი აქ ქორე და დაქტილია“⁵⁸.

დასახელებულ ნაშრომში ალექსანდრე ლლონტი მნიშვნელოვან მოსაზრებებს გამოთქვამს შაირების მეტრულ წყობაზე. მკვლევრის აზრით, „ქართული ხალხური შაირის უძირითადესი მეტრი არის რვა მარცვლიანი ლექსთწყობა“⁵⁹. ეს მოსაზრება მნიშვნელოვანია, რადგან ზოგი მეცნიერის შეხედულებით, ხალხური შაირი მხოლოდ 16-მარცვლიანი საზომითაა შედგენილი, რაც ხალხური ლექსის ბუნებას ხშირად ეწინააღმდეგება. თუმცა, არც პატივემული მკვლევარი იჩენს ბოლომდე თანმიმდევრობას და, ზოგჯერ, სავსებით აიგივებს 8-მარცვლოვან ლექსს 16-მარცვლოვანთან. საზომების მიხედვით ალ. ლლონტი არჩევს როგორც თანაბარმარცვლიანი ტაეპებისგან შემდგარ ლექსებს, ასევე არათანაბარმარცვლოვანებს⁶⁰. ტაეპების რაოდენობის მიხედვით, ნაშრომში განხილულია ორ, ოთხდა ექვს-ტაეპიანი ლექსები⁶¹.

ალ. ლლონტის „ქართულ შაირებში „ხალხური ლექსის სხვა მნიშვნელოვანი საკითხიც არის გაშუქებული, მაგრამ რადგან ამ საკითხებს ლექსთწყობასთან უშუალო კავშირი არა აქვს, ჩვენ მათ არც შევეხებით. საერთოდ, ქართული ხალხური ლექსის პოეტიკის საკითხებით დაინტერესებული მკვლევრისათვის ამ ნაშრომს დიდი დახმარების გაწევა შეუძლია.

თუ ქართული ხალხური ლექსის ისეთი კომპონენტები, როგორცაა რეფრენი, სტროფი, რითმა, აქცენტუაცია — შედარებით ნაკლებად. იქცევდა მკვლევართა ყურადღებას. სამაგიეროდ, ხალხურ პოეზიაში გაბატონებული საზომი — შაირი — ხშირად ქცეულა კვლევის ობიექტად. მართალია, ეს ინტერესი, უმთავრესად, გამოწვეული იყო „ვეფხისტყაოსნის“ მეტრული აგებულების შესწავლის აუცილებლობით, მაგრამ მკვლევრები, ამავე დროს, ნებისთ

⁵⁸ ი ქ ე ე, გვ. 114—115.

⁵⁹ ი ქ ე ე, გვ. 115.

⁶⁰ ალ. ლლონტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 117.

⁶¹ ი ქ ე ე, გვ. 119—121.

თუ უნებლიედ, შუქს ჰფენდნენ ჩვენი ხალხური ლექსის ძირითადი მეტრის მნიშვნელოვან საკითხებს. როგორც აღვნიშნეთ, რუსთაველის შაირის გენეზისის საკითხი პირველად თეიმურაზ ბაგრატიონმა დასვა და თვითონვე სცადა დაემტკიცებინა მისი არალიტერატურული წარმოშობა. შემდგომმა კვლევა-ძიებამ დაადასტურა, რომ შაირის ლიტერატურაში გამოყენების თვალსაზრისით რუსთაველს ჰყავდა წინაპრები, როგორც სასულიერო, ისე საერო პოეზიაში⁶². მაგრამ ჰიპოთეზა — შაირის ხალხურიდან წარმოშობისა, კატეგორიულად დღემდე არავის უარუყვია.

მეოცე საუკუნის მკვლევრებიდან, აკად. ნ. მარი პირველი იყო, რომელმაც სცადა მეცნიერულად დაესაბუთებინა რუსთაველური შაირის ხალხური საწყისები⁶³. მარს სპეციალური კვლევა ამ მხრივ არ უწარმოებია, მაგრამ როგორც მისი დაკვირვებებიდან ჩანს, იგი გულისხმობდა, რომ რუსთაველმა უკრიტიკოდ კი არ აიღო ხალხური საზომი, არამედ საგრძნობლად გადაამუშავა და უფრო მაღალ ხარისხში აიყვანა. მარის სიტყვით, „ვეფხისტყაოსანი“ არის «поразительно наглядный пример сочетания высшей утонченной формы развития стихотворного искусства с пережиточным первобытного его состоянием»⁶⁴. შედარებით ვრცლად განიხილა ეს საკითხი ს. გორგაძემ. მისი აზრით, „ხალხში „ობოლმარგალიტად“ მიჩნეულსა და „ხელი-ხელსაგომანებელ“ ფაბულას (რუსთაველმა) სალექსო ფორმაც, მეტრიც, ხალხური შეურჩია, ე. ი. ის მეტრი, რომელიც რუსთაველზე ბევრად ადრე იყო ხალხურ პოეზიაში მიღებული და გავრცელებული, ხოლო მწერლობის კარები რუსთაველამდე მას, როგორც „მდაბიო ხალხურს“, ვულგარულ მეტრს (რომელსაც ხალხი ნახევრად წარმართულ დღეობებში და სიმღერებში ხმარობდა) მაგრად ჰქონდა დახშული»⁶⁵. შაირის საზომის წინაქრისტიანულ ხანაში წარმოშობის დასამტკიცებლად ს. გორგაძე მიუთითებს ძველ ბერძნულში — „ანაკრეონ-

⁶² იხ.: Н. М а р р, Вступительные и заключительные строфы Витязя в барсовой коже Шоты из Рустава, СПб, 1910, стр. V; ა კ ა კ ი გ ა წ ე რ ე ლ ი ა, რუსთაველის პოეტიკის საკითხები, ნარკვევები, 1938, გვ. 8; გ ა ი ო ზ ი მ ე დ ა შ ვ ი ლ ი, ვეფხისტყაოსნის პარალელები მეთე საუკუნის ქართულ ჰომოგრაფიაში, „ლიტ. ძიებანი“, II, 1945, თბილისი, გვ. 215—216; გ. შ ი ქ ა ძ ე, ნარკვევები ქართული პოეტიკის ისტორიიდან, „მეცნიერება“, 1974, გვ. 51—53.

⁶³ Н. Я. М а р р, Кавказская поэзия и ее технические основы, ლიტერატურული ძიებანი, III, გვ. 318. მ. ჩიქოვანის პუბლიკაცია.

⁶⁴ ს. გ ო რ გ ა ძ ე, ქართული ლექსი, გვ. 27.

⁶⁵ ი ქ ე ე.

ტის მეტრზე“, ხოლო ძველ სპარსულში ზენდავესტის ჰიმნების მეტრზე, რომლებიც, მისი აზრით, შაირის მეტრის ანალოგიურია. სამწუხაროდ, ს. გორგაძე არაფერს ამბობს მათს ურთიერთობაზე და საკითხის გარკვევას „სხვა დროსა და სხვა სპეციალისტებს“ ანდობს.

ქართული ლექსის მკვლევრის პავლე ინგოროყვასათვის „აშკარაა, რომ კლასიკური ქართული ლექსის სათავე და პირველწყარო არის ქართული ხალხური სიტყვიერება, ძველქართული პოეზია: ამას ადასტურებს როგორც დამთხვევა კლასიკური ძველ-ქართული ლექსისა ხალხურ ლექსთან, ისე თვით ის გარემოება, რომ კლასიკური ქართული ლექსი თავისი რიტმული აღნაქვესით ადეკვატურად უპასუხებს ქართულ ენაში მოცემულს ბუნებრივ პროზოდიას..“⁶⁶.

შაირის გენეზისის საკითხები ყველაზე ფართოდ პ. ბერაძეს აქვს განხილული. მან, რუსთველური შაირისა და უძველესი სვანურ-ხევსურული ლექსების შედარების საფუძველზე, წამოაყენა მოსაზრება, რომ „შაირი საერთოდ ორი რვა მარცვლოვანი ლექსის შენაერთს წარმოადგენს“ (ხაზი ავტორისაა — ჯ. ბ.)⁶⁷. პ. ბერაძემ ძველ ხევსურულ ურითმო ლექს-სიმღერებში დაინახა შაირის მეტრის წინაპარი. ამის გამო იგი წერს: „ლიტერატურულ წყაროებში შაირი მეთავე საუკუნეზე ადრე არა სჩანს, ხოლო ხალხურ შემოქმედებაში გვხვდება ადრინდელი სახეობა შაირისა, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, გვაქვს ისეთი ლექსი: რომლის საფუძველზე და ცუნდა განვითარებულ იყო შაირი (ხაზი ჩვენია — ჯ. ბ.), რომელსაც შემდეგ უკვე მიენიჭა რითმული და რიტმული მრავალფეროვნებაც, რაც წინათ მას არ ახასიათებდა“⁶⁸. შაირის ასეთ შორეულ წინაპრად პ. ბერაძე „მთიბლური ლექსების“ მეტრს თვლის. იგი ფიქრობს, რომ მთიბლურები მაშინ უნდა წარმოშობილიყვნენ, როცა ქართულ ხმოვნებს ახასიათებდა სიგრძე-სიმოკლე. მაგალითად, მთიბლურ ლექსში —

თუ დახვდი უსაჯურისძეს,
ქალის საქმარედ შახფერდები, —

⁶⁶ გიორგი მერჩულე, გვ. 558.

⁶⁷ ჰექსამეტრი და გრძელშაირის ლექსი, „ლიტერატურული საქართველო“, 1941, № 20 (170).

⁶⁸ იქვე; ამ საკითხებზე უფრო ვრცლად იხ. მისი სადოქტორო დისერტაცია „ბერძნული დაქტილური ჰეგზამეტრის ქართული საწყისები“, თბ., 1949 (ინახება სახ. უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში).

რომლის პირველი ტაეები რვა მარცვლისაგან შესდგება, წინათ გვექ-
ნებოდა გრძელი და მოკლე ხმოვნების თანაბარი შენაცვლება⁶⁹.
პროფ. ბერაძის დასკვნით, „მთიბლური ლექსი შაირის პირველ
საფეხურს წარმოადგენს და იძლევა შაირის განვითარების შემდეგ
ძირითად საფეხურებს: ა) მთიბლური — ცხრაპარცვლიანი ურითმო
ლექსი, ბ) თექვსმეტპარცვლიანი ურითმო ლექსი და გ) შაირის ორი
ძირითადი სახეობა შაირისა და გრძელი შაირის ლექსისა, უკვე გა-
რითმული“⁷⁰.

ხალხური ლექსთწყობის საკითხებზე პ. ბერაძეს სხვა საყუ-
რადლებო მოსაზრებანიც აქვს გამოთქმული. ასე, მაგალითად, მან
საფუძვლიანად განიხილა სევანური, მთიულური და ხევსურული ლექ-
სის უძველესი სახეები, შეუპირისპირა ისინი ქართულ ხალხურ ცეკ-
ვა-სიმღერის რიტმს და სცადა დაესაბუთებინა ძველქართული პო-
ეზიის რიტმის დაქტილური ბუნება და ექვსტერფიანობა. ამაზე
დაყრდნობით, პ. ბერაძემ დაასაბუთა, რომ ბერძნული ჰეგზამეტრი,
თავისი სავარაუდო ადრინდელი ფორმით, სრულ შესატყვისობას
ამჟღავნებს უძველეს ქართულ საზომებთან — „მთიბლურებთან“
და, ნაწილობრივ, „დაბალ შაირთან“⁷¹. შესაძლოა, ზოგი რამ პ. ბე-
რაძის მოსაზრებებიდან დღევანდელმა მკვლევარმა არ გაიზიაროს,
მაგრამ მისი კვლევის მეთოდი — საკითხის კომპლექსური შესწავლა
— მისაღები და სრულიად გამართლებულია ხალხური ლექსთწყო-
ბის ძირითადი პრობლემების გაშუქებისას.

ქართული ხალხური ლექსთწყობის ბევრი საყურადღებო სა-
კითხია გაშუქებული პ. ინგოროყვას ნაშრომებში. ამჟამად ყურად-
ღებას შევაჩერებთ მკვლევრის საინტერესო მოსაზრებებზე, რომე-
ლიც მას გამოთქმული აქვს ლიტერატურასა და ფოლკლორში გავ-
რცელებულ ერთ ძველ სალექსო საზომზე ფისტიკაურზე (ბისტი-
კაურზე).

პ. ინგოროყვას აზრით, ფისტიკაურის შემომტანი უნდა იყოს
ვინმე ბისტიკა. ამ აზრამდე მკვლევარი მიიყვანა თეიმურაზ II-ის
რუსთაველთან ცნობილი „გაბაასების“ ერთმა ადგილმა:

⁶⁹ ი ქ ვ ე.

⁷⁰ ი ქ ვ ე.

⁷¹ პ. ბ ე რ ა ძ ე, ძველი ბერძნული და ქართული ლექსთწყობის საკითხები,
თბ., 1969, თავი III, უძველესი ქართული ლექსი.

.. არამც რომ დამკვრელი იყოს სტვირისა, ჰიანურისა,
ზედაც ემღერდეს შაირებს ნათქვამს ბისტიკას ცრუსა...⁷²

3. ინგოროყვას აქედან გამოყავს დასკვნა, რომ „ბისტიკა“ სახალხო პოეტი ყოფილა, მდაბალი წრიდან გამოსული; იქ, როგორც ვხედავთ, დაპირისპირებულა ერთის მხრით ბისტიკა, და მეორეს მხრით საქართველოს მეფენი და უფლისწულნი...“ აქედან ისიც ირკვევა, „რომ ბისტიკას ლექსები დიდის პოპულარობით სარგებლობდა, და რომ ბისტიკას ლექსებს სტვირსა და ჰიანურზე „ემღერდნენ“ აშუღები“⁷³. 3. ინგოროყვას ბისტიკა მიაჩნია რუსთაველზე აღრინდელ პოეტად. მისი მტკიცებით, შავთელური ლექსი და ჩახრუხაული წარმოდგენენ ფისტიკაურის (ბისტიკაურის) შემდგომ განვითარებულ თუ გართულებულ სახეს. პავლე ინგოროყვა განიხილავს სამივე ამ საზომს და ასკვნის: „სახელი ბისტიკა ქართულ ონომასტიკონში არ გვხვდება. საფიქრებელია, რომ ბისტიკა არის არა ჩვეულებრივი საკუთარი სახელი, არამედ შერქმეული სახელია. „ბისტი“ — როგორც ცნობილია თვალის ბლანდს ეწოდება, რაც სიბრმის დროს თვალის გუგას გადაეკვრის ხოლმე. ბისტიკა უნდა ნიშნავდეს იმასვე, რასაც ბისტი-ანი, თვალ-ბისტიანი, ბრმა. ამის მიხედვით ბისტიკა დარქმევია ამ პოეტს ალბათ იმის გამო, რომ იგი ბრმა იყო... ბისტიკა, ეს ბრმა რაფსოდი ძველი ქართული პოეზიისა, უნებლიეთ გვაგონებს პოეზიის პატრიარქის ბრმა რაფსოდის ჰომიროსის სახეს“⁷⁴. ჩვენ სპეციალურ ნაშრომში შევეცადეთ დაგვესაბუთებინა, რომ ფისტიკაური ხალხური წარმოშობის მეტრია და იგი ისევე არქაულია, როგორც შაირის საზომი. მხოლოდ, ამავე დროს, მხედველობაში ვიღებდით, რომ ხალხური ფისტიკაური განსხვავდება ლიტერატურულისაგან, როგორც, მაგალითად, ხალხური შაირი — რუსთაველურისაგან. ლიტერატურული ფისტიკაური, როგორც ცნობილია, შედგება ოთხი 20-მარცვლიანი ტაეპისაგან, რომლებსაც გარეგანი საერთო რითმა ახასიათებთ, ხოლო ხალხურში ფისტიკაურის მეტრად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ხუთ და ათ-მარცვლიანი, როგორც რითმიანი, ასევე ურითმო საზომები⁷⁵.

⁷² „რუსთაველის კრებული“, 1938, გვ. 75; ინგოროყვას მოყვავს სამი სტროფი.

⁷³ იქვე, გვ. 76.

⁷⁴ იქვე, გვ. 78—79.

⁷⁵ ქ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ქართული ხალხური ლექსის საზომები (შაირი და ფისტიკაური), „ქართული ფოლკლორი“, I—II, 1964.

აკაკი შანიძეს სპეციალური კვლევა ხალხური ლექსთწყობის სფეროში არ უწარმოებია, მაგრამ მისი ცალკეული დაკვირვებანი ხალხურ ლექსზე ქართული ლექსთმცოდნეობის მნიშვნელოვან მონაპოვრად უნდა ჩაითვალოს. ასე, მაგალითად, ა. შანიძემ, პირველმა ქართველ მკვლევართაგან, ყურადღება მიაქცია ხევსურული „მთიბლურების“ თავისებურ მეტრს და მოკლედ, მაგრამ ამომწურავად დაახასიათა მისი ძირითადი ბუნება. „ერთია ძალიან საყურადღებო მთიბლურ ლექსებში, — წერდა მკვლევარი, — ეს გახლავთ მათი ფორმა, რომელიც სრულ კონტრასტს წარმოადგენს დანარჩენ სიმღერა-ლექსებისა. აქ არ არის რითმა, რომელიც აუცილებელი ნიშანია ქართული ხალხური ლექსისა საზოგადოდ. არცთუ მარცვალთა რაოდენობით უდგება ამ ციკლის ლექსები სხვა ლექსებს. თუ არ მივიღებთ მხედველობაში შიგადაშიგ მღერის დროს ჩართულ მარცვლებს, არც გვრინში დასაყოლებელ ბოლო ხმოვნებს (უმთავრესად ონს), გამოდის, რომ საზოგადოდ მთიბლური ლექსის მუხლი (თუ მუხლის ნახევარი) ცხრამარცვლოვანია და არა ათი, როგორც შეიძლება ზოგმა მათგანმა გვაფიქრებინოს“⁷⁶. მკვლევარი ამგვარი ტიპის ლექსებს ფშაურსა და გუდამაყრულშიც შენიშნავს და ასკვნის: „ასეთ სიმღერებში უნდა გვქონდეს ერთ-ერთი ნიმუში უძველესი ქართული ლექსისა, რაიცა ფრიად და ფრიად მნიშვნელოვანია ქართული მეტრიკის ისტორიისათვის“⁷⁷.

აკაკი შანიძის ამ დაკვირვებებმა ბიძგი მისცა ბევრი საყურადღებო საკითხის აღძვრას ქართულ ხალხურ ლექსთმცოდნეობაში.

ქართული ხალხური ლექსთწყობის საკითხებზე საინტერესო მოსაზრებანი აქვს გამოთქმული მიხეილ ჩიქოვანს. განსაკუთრებით საყურადღებოა მკვლევრის დაკვირვებანი ქართული ხალხური პოეზიის წარმოშობაზე, მთქმელ-შემსრულებლებზე და ცალკეული საწესჩვეულებო ლექს-სიმღერების შესრულების წესებზე⁷⁸. გარდა ამისა, მ. ჩიქოვანმა, ხალხური ლექსთმცოდნეობის სფეროში, პირველმა შემოიტანა ფშავ-ხევსურული „სადიდებლები“. მისი დაკვირვებით, „ამგვარი ლექსი (იგულისხმება სადიდებელთა ტექსტები — ჯ. ბ.) თავისებურია და პოეტური სიტყვის განვითარების

⁷⁶ ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, 1931, გვ. 021.

⁷⁷ იქვე, გვ. 022.

⁷⁸ იხ. ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, I, 1960; თავი პირველი, ხალხური პოეტური შემოქმედება, გვ. 39—73.

ძალიან ადრინდელ საფეხურს განასახიერებს. ქართული ისტორიული პოეტიკა სადიდებლების განხილვას გვერდს ვერ აუქცევს⁷⁹.

ქართული ხალხური ლექსთწყობის, კერძოდ, ლირიკული ლექსის საზომს, რითმას, სტროფიკას და რიტმულ თავისებურებებს მიუძღვნა სპეციალური გამოკვლევა ელენე ვირსალაძემ⁸⁰. ავტორისაფუძვლიანად განიხილავს ქართულ ხალხურ ლირიკაში გავრცელებულ ყველა სალექსო საზომს, აღნიშნავს მათ თავისებურებებს და მრავალფეროვნებას; საყურადღებო მოსაზრებებს გამოთქვამს ლირიკულ ლექსის რითმაზე, მოჰყავს ხალხური რითმის ტიპიური ნიმუშები, სწორად განსაზღვრავს ქართული ხალხური რითმის ბუნებას. მკვლევრის დაკვირვებით, „ხალხური ლირიკული ლექსი მდიდარია არა მარტო ზუსტი რითმით, არამედ ე. წ. ღრმა რითმით, მდიდარი რითმებით, ასონანსებითა და კონსონანსებით, რომელთაც სრულიად შეგნებული მხატვრული ხერხის ფუნქცია აქვთ⁸¹.

გასაზიარებელია ე. ვირსალაძის მოსაზრება ხალხური ლექსის სტროფიკაზე: „ის გარემოება, რომ ხალხურ ლექსში ჩვენ არ ვხვდებით სტროფიკის რთულ ფორმებს, დამახასიათებელს ინდივიდუალური პოეზიისათვის, აიხსნება არა ხალხური ლექსის პრიმიტიულობითა და ემბრიონალობით, არამედ ხალხური შემოქმედების სპეციფიკით“⁸². ასევე საყურადღებოა ე. ვირსალაძის ნაშრომის ის ნაწილი, სადაც მკვლევარი განიხილავს ლირიკული ლექსის რიტმულ-ინტონაციურ თავისებურებებს.

ქართული ხალხური ლექსთწყობის მთელ რიგ ძირითად საკითხებზე ჩვენც მოგვიხდა გარკვეული სამუშაო ჩაგვეტარებინა. ასე, მაგალითად, 1959 წელს გამოვაქვეყნეთ ნაშრომი — „ქართული ხალხური ლექსის აქცენტური თავისებურებანი“⁸³, 1960 წელს გამოიცა ჩვენი წიგნი „ქართული ხალხური ლექსთწყობის საკითხები (რეფრენი, რითმა, სტროფი)“, 1964 წელს — „ქართული ხალხური ლექსის საზომები (შაირი და ფისტიკაური)“⁸⁴, „შესრულების როლი ხალხური ლექსის ჩამოყალიბებაში“⁸⁵; ლექსთწყობის საკითხებს ვეხებით აგრეთვე „ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედების“ მე-

⁷⁹ ქართული ხალხური პოეზია, I, თბ., 1972, გვ. 362.

⁸⁰ ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, II, 1968, გვ. 306—332.

⁸¹ იქვე, გვ. 316.

⁸² იქვე, გვ. 327.

⁸³ ლიტერატურული ძიებანი, 1959, ტ. XI.

⁸⁴ ქართული ფოლკლორი, I—II, 1964.

⁸⁵ იქვე.

სამე ტომში მოთავსებულ ორ ნარკვევში — „თანამედროვე ლირო-
პიკური პოეზია“ და „შაირები“⁸⁶ და სხვ. ქართული ხალხური ლექს-
თწყობის ამა თუ იმ საკითხს სხვა მკვლევრებიც შეხებიან, მაგრამ
ყველას დასახელება და, მით უმეტეს, მათი მოსაზრებების განხილ-
ვა, ნარკვევის განსაზღვრული მოცულობის გამო, ამჟამად არ შეგ-
ვიძლია.

მართალია, ზოგადად, მაგრამ ჩვენ ძირითადად მაინც განვი-
ხილეთ ის საყურადღებო მოსაზრებანი, რაც ქართული ლექსთ-
მცოდნეობის არსებობის მანძილზე გამოთქმულა ხალხურ ლექსთ-
წყობასთან დაკავშირებით. დასკვნა ასეთია: მიუხედავად იმისა, რომ
ქართული ხალხური ლექსთწყობის ცალკეული საკითხები საფუძე-
ლიანად არის გაშუქებული, ხალხური ლექსთწყობა ჯერ კიდევ არ
ქცეულა სისტემატური მეცნიერული კვლევის ობიექტად, ლექსთ-
მცოდნეობის თანამედროვე დონე მოითხოვს ფართო შედარებით
კვლევას, რის გარეშეც მოცემული ხალხის ლექსთწყობის ისტორია
ჯოველთვის ბურუსით იქნება მოცული. მრავალსაუკუნოვანი ქარ-
თული ხალხური პოეზია ასეთი კვლევისათვის მეტად მდიდარ და
ძვირფას მასალას იძლევა.

⁸⁶ ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, III, 1973, თავი მეექვსე, თავი
მეცხრე.

ხალხური პოეზიის გამრცევის საკითხები

(პასუხი შენიშვნებზე)

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა „მეცნიერებისა“ და რესპუბლიკაში წიგნის გამავრცელებელი ორგანიზაციის „საქწიგნის“ მიერ დაბეჭდილ ხელისმომწერის პირობებში ვკითხულობთ: „მდიდარი და მრავალსაუკუნოვანი ქართული ხალხური პოეზიის სრული გამოცემა არ არსებობს. დღემდე დაგროვილია დიდძალი პოეტური მასალა პერიოდულ პრესაში გაბნეული ტექსტების, ბიბლიოგრაფიულად იშვიათი კრებულებისა და არქივებში დატული გამოუქვეყნებელი ჩანაწერების სახით. უკანასკნელ წლებში ჩატარდა ათეულობით ექსპედიცია ფოლკლორული პროცესების შესწავლისა და უცნობი ნიმუშების მოპოვების მიზნით. ამ საფუძველზე რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტმა დასაბეჭდად მოამზადა ხალხური პოეზიის პირველი აკადემიური გამოცემა 8 ტომად. თითოეული ტომი შედგება ძირითადი ტექსტების, ვარიანტების, შენიშვნების, ბიბლიოგრაფიის, ჟანრობრივი გამოკვლევისა და ინდექსებისაგან, 35—40 თაბახის მოცულობით... მაღალმხატვრული მასალების სიუხვის გამო ზოგი ტომი ორ წიგნადაც შეიძლება დაიბეჭდოს“. ამ ოფიციალური განცხადების სამი წლისთავზე—1972 წლის შემოდგომაზე ხელისმომწერებმა მიიღეს „ქართული ხალხური პოეზიის“ პირველი ტომის „მითოლოგიური ლექსების“ პირველი ნაკვეთი, ერთი წლის შემდეგ 1973 წელს — მეორე ნაკვეთი, ხოლო მეორე ტომის „საგმირო ლექსების“ პირველი ნაკვეთი — 1974 წლის აგვისტოში.

ასე ხორციელდება ამჟამად საბჭოთა პირობებში ის დიდი ხნის ოცნება, რაც გასული საუკუნის 60-იანი წლებიდან მოკიდებული ანდერძის სახით მემკვიდრეობად გადმოეცა ქართულ მეცნიერებას, კერძოდ, ფოლკლორისტიკას. არ შეეცდებით თუ იმასაც ვიტყვით, რომ ამ საშვილიშვილო საქმის თეორიული დაფუძნება და პრაქტი-

კული გადაწყვეტა, სპეციალური ინსტიტუტის უქონლობის დროს, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არსებობის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა. ამის გამო მიგვაჩნია ჩვენ ქართული ხალხური პოეზიის, შემდეგ კი პროზის, კორპუსის შექმნა ერთ-ერთ ეროვნულ კულტურულ-ისტორიულ მიღწევად, რაც საერთოდ ახასიათებს აკადემიის მრავალმხრივ მოღვაწეობას.

1973 წლის 31 აგვისტოს „ლიტერატურულ საქართველოში“ მთელი გვერდი დაეთმო მეცნიერებათა კანდიდატის ალექსი ჭინჭარაულის წერილს: „ქართული ხალხური პოეზიის პირველი ტომი“ (№ 34). ეს მესამე გამოხმაურება იყო ამ გაზეთში დაბეჭდილი. უფრო ადრე ვრცელი რეცენზია „კომუნისტი“ გამოქვეყნდა (№ 34, 9. II. 73). წიგნის გამოსვლას დადებითად შეხედნენ აგრეთვე გაზეთები: „ახალგაზრდა კომუნისტი“ (№ 6, 13. 1.73). „თბილისი“ (№ 12, 15. I. 73). „საბჭოთა აპარა“ (№ 68), „კომუნისტის გზა“ (დუშეთი, № 60). „მითოლოგიური ლექსების“ გამოსვლას გამოეხმაურა აგრეთვე ფრანგული პრესა. ყურნალმა „რევიუ დე კარტველოლოჟიმ“ ხალხური პოეზიის კორპუსის გამოცემის სრული პროგრამა გამოაქვეყნა და მაღალი შეფასება მისცა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიისა და რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის ამ წაშოწყებას¹. პრესის ფურცლებზე განხილვის პარალელურად მოეწყო პირველი ტომის — „მითოლოგიური ლექსების“ საჯარო გარჩევა: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ფოლკლორისტიკის კათედრის ღია სსდომაზე (23. II. 1973), დუშეთის რაიონში (სოფ. მალაროსკარი, 9. V), რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტში 1972 წელს დაბეჭდილი სამეცნიერო ლიტერატურის შესახებ გამართული დისკუსიის დროს (1973 წ. აპრილი).. საჯარო მსჯელობაში მონაწილეობა მიიღეს რიგითმა მკითხველებმა, პედაგოგებმა, მწერლებმა, მეცნიერებმა. გარდა ამისა, წიგნის შემდგენლებს ადგილებიდან მოუვიდათ გულმხურვალე გამოხმაურებანი. წერილობით და ზეპირ გამოსვლებში აღნიშნული იყო ქართული ხალხური პოეზიის პირველი ტომის გამოსვლის მნიშვნელობა და შესრულების მეცნიერული ღირსებანი. დაგროვილი მასალის საფუძველზე, ვფიქრობთ, საჭიროა, ერთგვარი შემაჯამებელი ინფორმაცია და თა-

¹ Bedi Kartlisa. Revue de Kartvélogie, vol. XXXI, Paris, 1973, გვ. 301—303: Publikation de la Poésie Populaire Géorgienne.

ნაც პასუხი იმ სადავო შენიშვნებზე, რაც სხვადასხვა დროს გამო-
ითქვა, განსაკუთრებით პრესაში.

როგორც ავტორებისთვის, ისე ყოველი მკითხველისთვის სრულ-
ლიად გასაგებია საზოგადოებრიობის ასეთი გაზრდილი ყურადღება
თავისი პოეტური მემკვიდრეობის სრული კორპუსის შექმნასთან და-
კავშირებით. ისიც ცხადია, რომ კორპუსის შემდგენლებსა და მის
რედაქციას არ შეუძლიათ შორიდან უყურონ დისკუსიას და დროდა-
დრო აზრი არ გამოთქვან აღძრულ საკითხებზე. ეს გამოხმაურებაც
ასეთი ხასიათისაა. ჩვენ, პირველი ტომის შემადგენელი და გამოცე-
მის მთავარი რედაქტორი, ვალდებულად ვრაცხთ თავს დაწვრილე-
ბით შევჩერდეთ არსებითი მნიშვნელობის მომენტებზე და სასარგებ-
ლო დასკვნები გამოვიტანოთ მომავალი ტომების სრულყოფისთვის.
თავიდანვე რამდენიმე სიტყვით გავიხსენოთ ის შეფასებანი, რაც
პრესაში გამოქვეყნდა ანდა ხელთა გვაქვს წერილობით.

1973 წლის 19 იანვარს „ლიტერატურული საქართველო“ სა-
რედაქციო წერილში აღნიშნავდა: „ბევრი ახალი წიგნი ისტამბე-
ბა. ყოველ მათგანს თავისი გზა აქვს, თავისი დანიშნულება, მაგრამ
არსებობენ წიგნები, რომელთა ფასი განუსაზღვრელია. ისინი უძ-
ვირფასეს განძს შეადგენენ. ასეთი წიგნების რიგს შეემატა გამომ-
ცემლობა „მეცნიერების“ მიერ ახლახან მკითხველისათვის მიწოდე-
ბული „ქართული ხალხური პოეზიის“ პირველი ტომი... ქართული
ხალხური პოეზიის პირველი ტომის დღის სინათლეზე გამოსვლა ჩვე-
ნი ლიტერატურული ცხოვრების საყურადღებო მოვლენაა. ამ ფაქ-
ტში კარგად გამოსკვივის ხალხური პოეზიის შესწავლის ახალი ფა-
ზა. იგი სისტემატური შრომის ნაყოფია“ (№ 3). 19 თებერვალს
გაზეთი „კომუნისტი“ წერდა: „განხორციელდა კიდევ ერთი ჰემე-
რიტად საშვილიშვილო და ეროვნული საქმე, დაიწყო „ქართული
ხალხური პოეზიის“ რეატიმეულის აკადემიური გამოცემა... ამკარაა,
იგი დაამშვენებს ქართული წიგნის მოყვარულთა ბიბლიოთეკებს,
ღირსეულად ამოუდგება გვერდში ეროვნული კულტურის ღირს-
შესანიშნავ ძეგლებს. და ეს მარტო პოლიგრაფიული შესრულების
თვალსაზრისით კი არა, არამედ უპირველესად თავისი შინაარსით,
უნიკალური ფოლკლორული მასალების სიმდიდრით, მათი ფილო-
ლოგიური შესწავლისა და გამოკვლევის მხრივ“ (კომუნისტი, 1973,
№ 34). გაზეთ „საბჭოთა აჭარას“ კრიტიკისა და ბიბლიოგრაფიის
განყოფილებაში ვკითხულობთ: „კრებული გამოდის როგორც აკა-
დემიური გამოცემა. ემყარება არქივებსა და სიძველეთსაცავებში
დაცულ ჩანაწერებს, ჟურნალ-გაზეთებსა და კრებულებში გამოქვეყ-

ნებულ მასალებს, ცოცხალ სინამდვილეში შემონახულ ნიმუშებს, რომლებიც მოპოვებულია ექსპედიციებისა და მივლინებების საშუალებით საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, მათ შორის აჭარაშიც. შეიძლება ითქვას, რომ ნაკვეთში ქართული მითოლოგიური პოეზიის თითქმის მთელი მარაგია შეტანილი“ (№ 68, 1973).

არანაქლებ მნიშვნელოვანია დაუბეჭდავი გამოხმაურებები, რომლებიც ეკუთვნის საქართველოს რესპუბლიკის სხვადასხვა რაიონში მომუშავეებს და ხალხური პოეზიის კარგი ცოდნით გამოირჩევიან. მრავალტომეულის რედაქტორის სახელზე 24 მარტს თიანეთიდან გამოგზავნილ წერილში ვკითხულობთ: „შევიძინე და წავიკითხე თქვენს მიერ გამოცემული წიგნი „ქართული ხალხური პოეზია“, ტ. I, თბ., „მეცნიერება“, 1972 წ. მოხარული ვართ პირადად ფშაველი ხალხი, რომ გამოსვლა დაიწყო „ქართული ხალხური პოეზიის“ რვატომეულმა, რომლის საშუალებითაც მომავალი თაობა გაეცნობა წარსულ ამბებს, რომელზედაც ბევრ ახალგაზრდას შეიძლება წამროდგენაც არ გვექონდეს“ (თ. ბუხთაშვილი, სოფ. ჩეკურაანთგორი).

1973 წ. 19 მაისს დუშეთის რაიონში (ს. მაღაროსკარი) პარტიული, კომკავშირული და საზოგადოებრივი ორგანიზაციების მონაწილეობით მოეწყო წიგნის საჯარო განხილვა (თავმჯდომარე ბეგლარ არუთინოვი, მომხს. ირაკლი გოგოლაური). სასოფლო კლუბი ვერ იტყვედა დამსწრეთ. მართლაცდა აქ ბევრი გულწრფელი სიტყვა და სამართლიანი შენიშვნა-სურვილი გამოითქვა. „ქართული ხალხური პოეზიის წინამდებარე გამოცემა არა მარტო ღირსსახსოვარი და მარადსახსოვარი მოვლენაა, არამედ იგი მარად სადიდებელია ჩვენი ეროვნული პოეზიისათვის. მაღლიერების გრძნობით გამოეხმაურება ქართველი მკითხველი ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტსა და ამ წიგნის შემდგენელთ... მე მინდა გამოვხატო შთაბეჭდილებანი არა პრეტენზიული სპეციალისტისა, არამედ მკითხველისა, რომელიც ამ კრებულს კითხულობს არა მეცნიერული კრიტიკის, არამედ შესწავლის მიზნით. ეს წიგნი მოსალოდნელზე მეტად აკმაყოფილებს იმ მოთხოვნებს, რომლებიც ამ ჟანრის მასალების შემცველ ტომეულს შეუძლია წაუყენოს მეცნიერულმა აზროვნებამ, მკითხველმა საზოგადოებამ... მისასალმებელია, რომ ამ წიგნის გარჩევა მოეწყო ფშავში, იმ კუთხეში, სადაც იქმნებოდა მეტი წილი ხალხური პოეზიის იმ ვარიანტებისა, რომლებიც თავმოყრილია ჩვენს დღევანდელ განსახილველ კრებულში“ (მიხეილ ნაყეური, მაღაროსკარის საშუალო სკოლის მასწავლებელი). „...მრავალტომეულის გამოცემით გა-

კეთდა დიდი საშვილიშვილო საქმე. ქართველ მკითხველს მიეცა საშუალება წაიკითხოს დარგობრივად და უანრობრივად დალაგებული, ერთად თავმოყრილი ნიმუშები. ქართველი ერი არის და იქნება მადლობელი შემდგენელ-გამომცემლებისა. მეც ჩემს სამადლობელ ხმას ვუერთებ მთელი ქართველი ხალხის ხმას“ (ნიკოლოზ ბუთხაშვილი, მალაროსკარი). „ქართული ხალხური პოეზიის I ტომის გამოსვლა უთუოდ დიდი მოვლენაა ქართველი ხალხის ისტორიული წარსულისა და მისი პოლიტიესტური, წარმართული დროის რწმენათა და შეხედულებათა შესასწავლად... ასეთი სახის პოეზია, ანუ ქართული ხალხური ჰიმნოგრაფია, პირველად გამოქვეყნდა და, თავისთავად ცხადია, მკითხველთა დიდი ინტერესი მისადმი. აქ საკმაოდ წარმოდგენილი ფშავ-ხევსურული საღვთო თუ საღვთისშვილო რიტუალები. და წარმოდგინეთ, თვით ჩვენთვისაც კი, ამ წიაღში აღზრდილთათვის, მოცემულ პოეზიაში ბევრი რამ ახალი და უცნობიც კია; ბევრი რამ ყოფილა ჯერ კიდევ საძიებელი და დასადგენი“ (გიორგი ლიქოკელი, პედაგოგი). „ჩვენ დღეს აქ, ფშავის ცენტრში, მალაროსკარში, საჯაროდ ვიხილავთ ახლახან დაბადებულ „ქართული ხალხური პოეზიის“ პირველ ტომს, რომლის დაბადებამ დიდი სიხარული მოგვიტანა. ჩვენი კულტურის ამ ძეგლმა გაგვახარა, თავი მოგვაწონა და საფიქრალიც ბევრი გავგიჩინა.. შემდგენლებს და სარედაქციო კოლეგიას უთუოდ დიდი და მძიმე მუშაობა გაუწევია. ისინი ღირსნი არიან ჩვენი მთის, ფშავ-ხევსურეთის სახელით მადლობა ვუთხრათ“ (ივანე ქართველიშვილი, მალაროსკარი, პედაგოგი). „სასიამოვნოა და მისასალმებელი თქვენი აქ მობრძანება, იმ კუთხეში, სადაც ხალხური პოეზია უფრო მძლავრობს“, — თქვა გამოსვლაში ფშავ-ხევსურული პოეზიის ამავდარმა შემკრებმა და გამომცემელმა ივანე ხორნაულმა მრავალტომეულის ავტორთა მისამართით (ბარისაზო. პედაგოგი).

მსგავსი გამონათქვამების ჩვენება კიდევ შეიძლება, მაგრამ ესეც საკმარისია „ქართული ხალხური პოეზიის“ პირველი წიგნის გავრცელების, ზეპირსიტყვიერების შემქმნელთა შორის დაბრუნების რეზონანსის დასახასიათებლად. გვაპატიონ ჩვენი კულტურის მოღვაწეებმა, მწერლებმა და მეცნიერებმა (დ. შენგელაია, ქს. სიხარულიძე, ა. ურუშაძე, ტრ. რუხაძე, თ. ოჩიაური, ი. მეგრელიძე, ლ. ბერძენიშვილი, ჯ. ბარდაველიძე, გ. თურმანაული, თ. გოგოლაური, ა. ჭინჭარაული, დ. გოგოჭური, ა. ლეკიაშვილი, ნ. გოგოჭური, გ. ახვლედიანი), რომ განხილვის დროს მათ მიერ წარმოთქმული სიტყვებიდან ადგილები ვერ მოგვაქვს; რადგან განხილვების მონაწილე-

თავან პირველი ადგილი იმ დიდებული კუთხის — ფშავ-ხევსურეთის წარმომადგენლებს დაევთმეთ, სადაც დღესდღეობით მითოლოგიური პოეზია ყველაზე ხელშესახებად არის შემონახული, აგრეთვე ზოგი სიტყვის გამოყენება ვერ მოვახერხებთ მათი ტექსტის უქონლობის გამო.

როგორც ვხედავთ, რვატომეულის პირველი წიგნის გამოსვლას ინტერესითა და გაგებით შეხვდა ფართო მკითხველი საზოგადოება. დამახასიათებელია, რომ გამოსვლების აბსოლუტურ უმრავლესობას ნამდვილი საქმიანი და კვალიფიციური სახე ჰქონდა, შეიცავდა მცირე თუ უფრო მეტ შენიშვნებსა და სურვილებს — დახმარება გაუწიონ ტექსტებითა და განმარტებებით შემდგენლებს მრავალტომეულის შემდგომი სრულყოფის მიზნით. საპასუხო ზეპირ გამოსვლებში იმ პრინციპს ვიცავდით, რაც წერილობითაც გვაქვს ჩამოყალიბებული ტომის წინასიტყვაობის ბოლო ნაწილში: „ქართული მითოლოგიური პოეზია სრული სახით პირველად იბეჭდება. შემდგენლები იმედოვნებენ, რომ გულისხმიერი მკითხველი ბევრ სასარგებლო შენიშვნას გამოთქვამს, რასაც ისინი კმაყოფილებით მიიღებენ და გამოიყენებენ მომავალ მუშაობაში“.

დისკუსიის პერიოდში ავტორები განსაკუთრებული ყურადღებით მოელოდნენ მითითებას იმის შესახებ, რომ წიგნში შესულ თემებზე კიდევ მოიპოვება სხვა ლექსები ღირსი არდავიწყებისა და ჩვენ კი გამოგვჩა, ვერ მივაგენით. ასეთი მაგალითი არც ერთ გამოსვლაში ან დაბეჭდილ რეცენზიაში აღნიშნული არ ყოფილა. როგორც ზეპირ, ისე ბეჭდურ გამოსვლებში ბევრი ისეთი შენიშვნა და სურვილი იყო გამოთქმული, რომელთა გათვალისწინება არა თუ საჭიროა, აუცილებელია. თითოეულ შენიშვნას, სხვის მიერ აღნიშნულს თუ ავტორებისგან მიგნებულს, სარედაქციო კოლეგია, წიგნების შემდგენელი, გულდასმით სწავლობენ და ითვალისწინებენ მომდევნო ტომებში. ეს პროცესი ბუნებრივად მიგვაჩნია და ამიტომაც მოთმინებით აღვრიცხავთ საავტორო, სარედაქციო თუ სასტამბო შეცდომებს, შენიშვნებს, მითითებებსა და სურვილებს. ვფაქრობთ, ყოველი მორიგი ნაკვეთი წინასთან შედარებით გაუმჯობესებულია, თუმცა, ჩვენი პირადი თვალსაზრისით, მიუხედავად მრავალი ცდისა, ჯერ ყველაფერი ისე ვერ კეთდება, როგორც წარმოდგენილი გვაქვს. აქ ბევრი მიზეზია და მათი დასახელება შეიძლება საჭირო არც იყოს.

ამ შემთხვევაში, „მითოლოგიური ლექსების“ პირველი ნაკვეთი გვაინტერესებს. ვით პირველ ნაბიჯს, მას დაუკავშირდა როგორც

საკუთარი, მასში არსებული ნაკლოვანებანი, ისე მომავალი ტომების მიმართ მკითხველის ყველა სურვილი. ამდენად, მეტიც მოეხოვება. პირადად ამის საწინააღმდეგო არაფერი მაქვს. პირიქით, იმედია „მითოლოგიური ლექსები“ სხვადასხვა გზით მომდინარე შემოტევებს გაუძლებს და, აქამდე განდევნილი, თავის კანონიერ ადგილს დაიმკვიდრებს ხალხური პოეზიის გამოცემებში.

მაინც რა მიგვაჩნია პირველი ნაკვეთის ნაკლად? თავიდან შედგენილობაზე მოგახსენებთ. ფაქტობრივად 1964 წელს დამთავრებულ კრებულში 1972 წლამდე, გამოცემაში ცვლილებები არ შეგვიტანია. ამის გამო მასში არ მოხვედრილა მომდევნო პერიოდში გამოჩენილი ნაბეჭდი თუ ხელნაწერი მასალები. ბევრი ლექსი, მომდევნო ტომებისთვის გათვალისწინებული, თავისი წარმოშობითა და შინაგანი ბუნებით მითოლოგიური აღმოჩნდა, მაგრამ ადრე ჩვენთვის (არა მარტო ჩვენთვის) მათი კვალიფიკაცია ნათელი არ იყო და საკუთრივ მითოლოგიური ნაწარმოებების გარეშე დარჩნენ. ამ მხრივ განსაკუთრებით სვანური, მეგრული და ლაზური მასალის უქმარისობა იგრძნობა. ასეთი წარმოშობის ძეგლების არაკუთხურ გამოცემაში შემოტანა პირველად განხორციელდა. რედაქციასა და ავტორებს შენიშვნა არ მიუღიათ არც მკითხველებიდან და არც რეცენზენტებისგან. ჩანს, ცდა მოწონებულია და მომავალში მის სრულყოფაზე უნდა ვიზრუნოთ.

პირველ ნაკვეთში წარმოდგენილი ლექსებიდან თითოეული მეტნაკლები ღირსებისაა. მათ კრიტიკას თუ შევეუღებოთ, აბსურდამდე შეიძლება მივიდეთ. საჭიროა თუ არა, მაგალითად, ნაქადაგარის, დამწყალობების, შელოცვის ან დალოცვის რიტუალური ტექსტის მხატვრული კრიტიკა? ასეთი ტექსტები საუკუნეობრივ გაქვავებულ ძეგლებს წარმოადგენენ და ვიღებთ ვითარცა ფაქტს, გარდასულ ჟამთა მოწამესა და პოეტურ ანარეკლს. სწორედ ესაა მათი ღირსება. ჯერ არ წაგვიკითხავს ისეთი ნაშრომი არქეოლოგიიდან ან ხელოვნებათმცოდნეობიდან, სადაც მოცემული იყოს, მაგალითად, ძველი თავდაცვითი ნაგებობის კრიტიკა, ვთქვათ, რატომ დგას ამ ადგილას, რისთვის აქვს ასეთი და არა ისეთი სათოფურები, ფანჯარები, საფეხურები, მისადგომი და მოყვანილობა. ის ძეგლია, დიდი ან პატარა, გარკვეულ გარემოში აღმოცენებული და მახლობელი კუთხის ადამიანთა ინტერესების გამომხატველი. აკადემიურ კორპუსში, არ არ ჩე უ ლ თ ა კ რ ე ბ უ ლ შ ი, მხატვრულად ძლიერი და ზეძლიერი ლექსების მეზობლობაში ზოგჯერ შეიძლება აღმოჩნდეს სუსტი ტექსტიც. შეგვნიშნეს: პირველ ნაკვეთში რამდენიმე

ასეთი ლექსიაო („მზე და მთვარის საუბარი“, „მეცნიერები დაღ-
ან“, „კაფია“, „ჩვენი ბატონის კარზედა“). პირველი, მაგალითად,
მხატვრული ღირსებისთვის არაა დაბეჭდილი. ეს გაბაასებაა, „ხე-
ლოვნური იერის მქონე ტექსტი“, როგორც გვიწერია (I, გვ. 187),
მზე და მთვარის ცნობილი ლექსის თანამედროვე დეგრადაციის მა-
გალითი, გარკვეული წრის დამახასიათებელი. რა თქმა უნდა, მასზე
მახვილის აღმართვა არ ღირს. მისი მსგავსი თუ რაიმეა კრებულ-
ში, — არ ვიცავთ. აქ ოპერაცია უმტკივნეულო გახლავთ. სამწუ-
ხაროა, რომ თითქმის ორი ერთნაირი სტროფი გაგვპარვია (№ 51
და 74). შენიშვნებშიცა და თეორიულ გამოკვლევაში ალბათ, ზო-
გი ფრაზის უკეთესი ფორმულირება შეიძლებოდა. ლექსიკონში რაქ-
დენიშე სიტყვასაც აკლია განმარტების სისრულე. ამ ნაწილის გა-
ფართოება შეიძლებოდა. ასახსნელი სიტყვები კვლავ დარჩა ხელნა-
წერ კარტოთეკაში, მაგრამ განუმარტავი სიტყვების ლექსიკონში
შემოტანის პრაქტიკას არ ვიზიარებთ ამგვარ გამოცემაში.

ხალხური შემოქმედების ნიმუშების მხატვრულ ესთეტიკური
კრიტიკით გატაცებულთა ყურადღება შეუძლებელია არ მივაქციოთ
დიდი რუსი კრიტიკოსის ბეს. ბელინსკის ცამდე მართალ სიტყვებს:
„ჩვენ ძველ მწერლებს მხოლოდ მხატვრული თვალსაზრისით თუ შე-
ვხედავთ, მაშინ არა მართო რომელიმე სუმაროკოვი, ხერასკოვი და
პეტროვი, ლომონოსოვიც კი — ეს კიდევ ცოტაა — თვით დერჟავინ-
ნი დაჰკარგავენ თითქმის მთელ თავის მნიშვნელობას და აღარ მო-
გვეჩვენებიათ არამცთუ დიდად, არამედ შესამჩნევ მოვლენადაც კი
რუსული პოეზიის სფეროში... ამიტომ ლიტერატურაზე მსჯელობის
დროს, გარდა ესთეტიკური თვალსაზრისისა, საჭიროა აგრეთვე ის-
ტორიულიც“². თუ ასე ითქმის ლიტერატურის შესახებ, ცხადია,
ამ აზრს უფრო მეტი ძალა აქვს ფოლკლორის მიმართ. რატომ და
რისთვის — სპეციალური მსჯელობის საგანია და მასზე სხვა დროს
ვისაუბრებთ დაწვირლებით.

სამწუხაროდ, მოისუსტებს კორექტურა. აღრიცხულიდან, და
დარწმუნებული ვარ აღურიცხავი შეცდომებიდანაც, ბევრი დედნი-
დან არ მომდინარეობს. ჩემს ხელთაა საავტორო საკორექტორო
ფურცლები, რომლებზედაც აღნიშნული შეცდომები, სამწუხაროდ,
აღარ ჩაუწორობიათ. წიგნი ზაფხულში კეთდებოდა და, ჩანს, გა-
მოცემლობისა და შრავალტომეულის რედაქტორებმა ბოლომდე
ვერ მივადევნეთ თვალი. რა გამართლება შეიძლება ჰქონდეს „ვაჭა-

² В. Б е л и н с к и й, 'Собр. соч., II, 1948, გვ. 115.

ვაქას“ მსგავს შეცდომებს! ფოლკლორული ტერმინოლოგიისა და ცნებების სწორად ბეჭდვა უჭირთ პოლიგრაფისტებს: „გრიმების“ მაგიერ „გმირებს“ აწყობენ ხშირად. ტექნიკური რედაქციაც შეიძლება უკეთესი ყოფილიყო და სერია მოიგებდა. გამომცემლობა „მეცნიერებამ“ მიაღწია ენერგიული ზომები და ამჟამად შედარებით უკეთესი მდგომარეობა გვაქვს.

გამოცემის გაუმჯობესების მიზნით, გამოთქმული შენიშვნებისა და სურვილების ავტორებს, როგორც წინასიტყვაობაშია აღნიშნული, ხელგაშლით ვეგებებით და კვლავაც მოვუწოდებთ კეთილი თანამშრომლობისკენ.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ყოველ შენიშვნას გულდასმით ვსწავლობთ და ვითვალისწინებთ. ამ პრინციპის გამოყენებისას ირკვევა, რომ ხშირად შენიშვნა არ არის მართებული და მისი უკრიტიკოდ მიღება სწორი გზიდან აცდენა იქნებოდა. დისკუსიაზე გამოთქმული შენიშვნების უმრავლესობა გამოქვეყნებულია ალ. ჭინჭარაულის წერილში, მასასადამე, მკითხველთათვის ერთი პოზიცია ცნობილი არის, მაგრამ უცნობია მეორე — წიგნის ავტორთა დამოკიდებულება.

რეცენზენტი, ჩამოთვლის რა ბიბლიოგრაფიულ მონაცემებს. წერს: „ეს საგამომცემლო ცნობები თავიდანვე გვიქმნის რწმენას, რომ წიგნი ჰემშარტად საინტერესო უნდა იყოს, კარგად უნდა შეფასდეს და სავსებით სანდოა“. და შემდეგ „წინასწარ რწმენას კიდევ უფრო გვიმტკიცებს გარეგნული მხარე: წიგნი დაბეჭდილია უმაღლესი ხარისხის ქაღალდზე, ჩასმულია ძვირფას გარეკანში... ეტყობა, გამომცემლობასა და სტამბას ყურადღება არ დაუკლიათ ამ დიდი ეროვნული განძის პოლიგრაფიულად მაღალ დონეზე გამოცემისათვის. ასეთია პირველი შთაბეჭდილება“ (ლიტ. საქ., № 34). უნდა დავეთანხმეთ ალ. ჭინჭარაულს იმაში, რომ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს „დიდი ეროვნული განძის“ ღირსეულ პუბლიკაციასთან, რომ გამომცემლებს მისთვის „ყურადღება არ დაუკლიათ“. მაგრამ რეცენზენტს ასეთი ვითარება რატომღაც ხელს არ აძლევს და გაზეთის მთელ გვერდზე ცდილობს, როგორმე გააძარწოს მოწონების შთაბეჭდილება.

რა მეთოდით ცდილობს ავტორი თავისი ამოცანის შესრულებას? ამ მეთოდს იგი მეხუთე აბზაცში გვაცნობს: „მაგრამ საკმარისია ზერელები და ვადავფურცლოთ ეს პირველი ტომი, რომ ჭერგაკვირვება მოგიცავთ, შემდეგ გულიც დაგწყდებათ“ (ხაზი ჩვენია,

მ. ჩ.). ცხადია, „ზერელე გადაფურცვლის მეთოდით“ მომუშავე ადა-
ზიანი სრულ წარმოდგენას ვერასოდეს მიიღებს, რადგან მისთვის
უცნობი რჩება საგნის ძირითადი არსი, კვლევის მიზანი და შედეგა-
ბი, პრობლემის სპეციფიკა და პერსპექტივები. „ზერელე გადა-
ფურცვლას“ ყოველთვის თან სდევს იმედის გაცრუება და გულის
დაწყვეტა, რადგან ერთი თვალის გადავლებით სურთ შეისწავლონ
უცნობი მოვლენები და საკითხის ისტორიის გათვალისწინების გა-
რეშე, უნდა შეაფასონ მრავალი წლის სხვისი შრომის ნაყოფი.

საკმარისი იყო წაგვეკითხა ციტირებული აბზაცი, რომ თავი-
დანვე ნათელი გამხდარიყო ტენდენციური დასკვნა, რისკენაც ავ-
ტორი ისწრაფის. ეს, სამწუხაროდ, პირველი შემთხვევა როდია
ალექსი ჭინჭარაულის პრაქტიკაში. ქურნალ „ცისკრის“ 1972 წლის
იანვრის ნომერში მან გამოაქვეყნა, მისი სპეციალობიდან შორს
მდგომ საგანზე, ასევე გადათვალეობის საფუძველზე დაწერილი
რეცენზია ეთერიანის 1954 წლის გამოცემის გამო, რომელშიც მურ-
მანის ძმები ეთერის ძმებად გამოაცხადა და ფოლკლორული ნაწარ-
მოების თუნდაც შინაარსის სრულ გაუგებლობაში ამხილა თავი. პა-
სუხი „ცისკრის“ რედაქციაში წარდგენილია და, მიუხედავად დაპირე-
ბისა, ამდენი ხანია მზის სინათლეს ელოდება!

მივყვეთ საკითხებს:

I. თავდაპირველად წიგნის ტირაჟით დაინტერესებულა რეცენ-
ზენტი. „ქართული ხალხური პოეზიის“ კორპუსის ამ გამოცემას
„500-იანი ტირაჟიც კი თავისუფლად დააკმაყოფილებდა“ (ლიტ.
საქ., № 34) და რატომ 15000 ცალად დაიბეჭდაო, წუხს იგი! რო-
გორც ვიცით, გამოცემა ხელისმომწერით ვრცელდება, ხელისმომწე-
რა კი წინასწარ ჩატარდა რესპუბლიკაში და ტირაჟიც მისი მონა-
ცემების მიხედვით დადგინდა. მაშასადამე, სულ მცირე 30-ჯერ მე-
ტი მსურველი აღმოჩენილა ქართული ხალხური პოეზიის მკითხველ-
თა შორის! ეს სრულიად ბუნებრივია და, დარწმუნებული ვართ,
მცირეოდენი რეკლამა იყო საჭირო, რომ ხელისმომწერთა რიცხვი
კიდევ ცოტა 3-ჯერ გაზრდილიყო მოკლე ხანში. ამიტომ სასურვე-
ლია. გაირკვეს, საიდან გაჩნდა მოსაზრება, თითქოს საქართველო-
ში ფოლკლორულ საუნჯეს ასე მცირე რაოდენობის მკითხველი ეყო-
ლებოდა! ეს იმ დროს, როცა კულტურულად და ეკონომიურად
აღორძინებულ ჩვენს რესპუბლიკაში არასოდეს არ არსებულა მსგავ-
სი მინიმალური ტირაჟი. ამგვარი უმნიშვნელო ტირაჟი ხალხურ ნა-
წარმოებებს ჩვენში რევოლუციამდეც არა ჰქონია. ზედმეტი არ იქ-
ნება მკითხველს მივაწოდოთ ზოგიერთი ცნობა იმის შესახებ, თუ

როგორ იზრდებოდა და იზრდება, ქართული ხალხური სიტყვიერების ანთოლოგიების ტირაჟი წლების განმავლობაში (ამაში არ შედის სასკოლო და საბავშვო გამოცემები).

1. 1931 წელს აკაკი შანიძის „ხალხური პოეზია, I, ხევსურული“ დაიბეჭდა იმ დროისთვის საუცხოო ქაღალდზე 5.000 ცალის რაოდენობით. 2. 1934 წელს ვახტანგ კოტეტიშვილის „ხალხურ პოეზიას“ 5 ათასი ტირაჟი ჰქონდა, 1961 წელს განმეორებით გამოცემისას 20.000. 3. 1973 წელს პ. უმიკაშვილის „ხალხური სიტყვიერება“ 5000 ცალი გავრცელდა, სრული გამოცემის ოთხტომეული კი 1964 წელს—15000 ც. ტირაჟით გამოვიდა. 4. ასევე, „ხალხური შემოქმედების საუნჯის“ სამტომეული 1936 წ. 5000 ცალად დაიბეჭდა. 5. 1938 წელს ჩვენი „ქართული ხალხური ზღაპრების“ პირველი ტომის ტირაჟი 6000 ცალი იყო. 6. 1951 წელს თ. რაზიკაშვილის შეკრებილი ქართლური, კახური და ფშავეური ზღაპრები 8000 ც. გავრცელდა. 7. ელ. ვირსალაძის შედგენილი „რჩეული ქართული ზღაპრები“ 1958 წ. 10 000 ც. დაიბეჭდა. 8. 1964—65 წლებში გამოცემული „ხალხური სიბრძნის“ ხუთტომეულის ტირაჟმა 20.000 მიაღწია. 9. 1970—72 წლებში „მერანმა“ ქართული ხალხური ზღაპრები რუსულ ენაზე 300 ათასიანი ტირაჟით გამოუშვა. მაშასადამე, 1931—1972 წლების განმავლობაში ფოლკლორულ გამოცემათა ტირაჟი განუზრდვლად იზრდებოდა საქართველოში და ხუთი ათასიდან სამას ათასამდე ავიდა.

ეს მაჩვენებლები ყოველად შეუთავსებელია „გულშემატკივარი“ რეცენზენტის ციფრთან. ჩანს, მას მკითხველთა მოთხოვნილებებზე ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს. განა დასაშვებია მრავალსაუკუნოვანი, როგორც თვითონ ამბობს, „დიდი ეროვნული განძის“ შემოთავაზებული ტირაჟით დასტამბვა! ეს ხომ ნამდვილი ანაქრონიზმი იქნებოდა! დავუშვათ, რომ წიგნის „აპარატი“ მართლაც გადაჭარბებულია, მაგრამ „მითოლოგიური ლექსების“ პირველ ნაკვეთში ხომ სამასზე მეტი ხალასი ტრადიციული ნაწარმოებია გამოქვეყნებული, თანაც ისინი ამ სახით და ასპექტით განხილული მთლიან წიგნად არასოდეს არ ჰქონია ხელთ მკითხველს.

დარწმუნებული ვართ, რომ ქართული ხალხური პოეზიის სრული გამოცემა ყოველ ოჯახში იპოვის გულმხურვალე მასპინძელს და მისი ტირაჟის შემცირება კი არაა, გაზრდაა მოსალოდნელი.

II. ტირაჟის საკითხის „მოგვარების“ შემდეგ რეცენზენტი წიგნის შინაგან აგებულებაზე იწყებს მსჯელობას. „გამოცემა აკადე-

მიუროა და მეცნიერული შენიშვნები, რალა თქმა უნდა, საჭიროა და აუცილებელი. მაგრამ ასეთი დოზით?“—კითხულობს იგი (ლ. საქ., № 34, 1-ლი სვეტი). წიგნზე დართული შენიშვნების, ე. წ. „სამეცნიერო აპარატის“ სიდიდე ყოველთვის დამოკიდებულია შესასწავლი საგნის ხასიათსა და თავისებურებაზე. მითოლოგიური წარმოშობის ფოლკლორული ტექსტის აკადემიური პუბლიკაცია ბუნებრივად ითხოვს სრულ დოკუმენტაციას, ვარიანტების ჩვენებასა და შემოქმედებითი პროცესის შესაძლებლობის ფარგლებში აღდგენას, იდეურ-შინაარსობრივ შეფასებას და საზოგადოებრივი ფუნქციის განსაზღვრას. ეს ითქმის არა ერთი ნიმუშის, არამედ ყოველი ლექსის მიმართ ცალ-ცალკე. რამდენი ასეთი ნაწარმოებია შეტანილი „მითოლოგიური ლექსების“ განსახილველ ნაკვეთში? 150 პირველ ნაწილში, 164 მეორეში ვარიანტების სახით. 314 ლექსიდან თითოეულს გავრცელებისა და შეკრების საკუთარი ისტორია აქვს. ამგვარი ცნობების შეკრება-დადგენა დიდ სიძნელეს წარმოადგენს, მაგრამ ისე აუცილებელია, როგორც კოსმოსურ ხომალდთა მართვისთვის გამოთვლითი მანქანები. „მითოლოგიურ ლექსებში“ დიდი წილი ნიმუშებისა პირველად იქნა შემოტანილი და ყოველივე ამას გააზრება სჭირდება! ამას ისიც ემატება, რომ ქართული მითოლოგიური პოეზიის ისტორიულ-გენეტიკური პრობლემები არსებითად ამ წიგნში დაისვა მკვეთრად. ამის გამო შემდგენლებმაც და 1962 წელს კორპუსის გამოცემასთან დაკავშირებით მოწვეულმა რესპუბლიკურმა თათბირმა მიზანშეწონილად მიიჩინიეს როგორც ფართო-ჟანრობრივი მიმოხილვის, ისე სრული კომენტარების მომზადება³. ცხადია, მრავალტომეულის ყველა ტომს „სამეცნიერო აპარატი“ ერთნაირი რაოდენობით არ დაერთვის. პირველ ნაწილს, მითოლოგიურ ლექსებს, ჟანრის შეუსწავლელობის გამო, მეტი სჭირდებოდა; მომდევნო წიგნებში კი შენიშვნების ადგილი, ალბათ, ასე შესამჩ-

³ იხ. მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური პოეზიის კლასიფიკაციისა და გამოცემის პრინციპების შესახებ (მასალები დისკუსიისათვის), საქ. მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა, 1962.

ნევი არ იქნება. შეუძლებელია გავიაზროთ მოსაზრება, თითქოს ფართო ხასიათის შენიშვნები მკითხველს „ხელს უშლის წიგნის წაკითხვაში“ (ლიტ. საქ., № 34, I სვეტი). სწორედ, რომ პირიქით ხდება! შიშველი ტექსტების ბეჭდვა დიდი ხანია დაგმობილი არის ჩვენში⁴ და უცხოეთშიც. ვისაც მხოლოდ ტექსტის გაცნობა სურს, ის წიგნის პირველ ნაწილსა და ვარიანტებს მიმართავს. ვისაც ამა თუ იმ ლექსზე დაწვრილებითი ცნობების მიღება მოესურვება, იგი ვარიანტების გარდა შემდგენელთა შენიშვნებსაც გაეცნობა. რეცენზენტი საექვო გამოანგარიშებებს მიმართავს. რატომღაც 164 ხალხურ ლექსს შენიშვნების ავტორს მიაწერს და შეგნებულად 100%-ზე მეტად ამცირებს ხალხური ტექსტებით ავსებულ გვერდებს. თუ 150 ლექსს 86 გვერდი სჭირდება, დანარჩენ, 164, არანაკლები მოცულობისა და უფლების მქონე ნაწარმოებს, იგივე რაოდენობის თაბახები ხომ მაინც დასჭირდებოდა ამრიგად, რეცენზენტის „მათემატიკური მეთოდიც“ მოჩვენებითი ხასიათისაა. თუ ტექსტების

⁴ ზედმეტი არ იქნება, გადახედოთ ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორის ი. იამპოლსკის „ლიტერატურისათვის გაზეთში“ გამოქვეყნებულ პრინციპული მნიშვნელობის წერილს, რომელსაც საგულისხმო სათაური აქვს: «Издательские излишества «или необходимые пояснения?» ავტორი ბევრ ისეთ საკითხს წყვეტს დადებითად, რაც ჩვენში დაუსრულებელი დებატების საგანს წარმოადგენს. შენიშვნები და კომენტარები თურმე ხელს არ უშლის. მკითხველს! „Стоит ли доказывать, как важно сегодняшнему читателю точно знать, о чём или о ком идет речь? Вед подобного рода упоминания характеризуют культурно-историческую атмосферу эпохи, внутренний мир героев, ту или иную сюжетную ситуацию.“ ეს სიტყვები მიმართულა იმათ წინააღმდეგ, ვინც ე. წ. „საგამომცემლო ზედმეტობის“ მომჩივნებით „შიშველი ტექსტების“ ბეჭდვას ქადაგებს მკითხველთა „სახელთ“. „При чём авторы подобных заявлений как правило, берут на себя смелость говорить от имени так называемого „массового“ читателя, якобы недовольного „ненужными издательскими излишествами“ имеется в виду весь справочный аппарат книги, в том числе и комментарии.“ დავიწყებული არაა შემდეგი გარემოება: Существует мнение что читатели сами могут пайти все нужные им сведения, если захотят, в справочных изданиях. Но такое мнение совершенно несостоятельно.“ დასასრულ. მეც. დოქტორ ი. იამპოლსკისთან ერთად უნდა ვთქვათ, რომ: „Всё, о чём шла речь выше, является казалось бы, азбучной истиной. Но если эту азбучную истину то и дело забывают, приходится снова её повторять“ (Литературная газета, 4. XII. 1974 г. стр. 6).

გამოთვლა დროს ართმევდა, „ზერელე გადაფურცვლით“ მინც უნდა გამოეყო პეტიტით აწყობილი ვარიანტები კორპუსით ანაწყობ საავტორო ტექსტიდან. მაგრამ თუ ასე მოიქცეოდა, ფოლკლორული და ავტორისეული ტექსტების შეფარდება ხომ ისეთი დისპროპორციული არ გამოჩნდებოდა!

ფოლკლორულ ტექსტთან შენიშვნების საერთო შეფარდება ჩვენს გამოცემაში აკადემიურ ნორმას არ აღემატება. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი რეკომენდაციები ამ მხრივ არა თუ ქართულ, რუსულ ფოლკლორისტიკაშიც არ არის. ცნობილი მკვლევარი ნ. ნოვიკოვი წერს: «Как известно, выработанных требований и каких-либо апробированных рекомендаций к составлению примечаний в русском фольклористике не существует. Тем не менее есть определенный минимум, придерживаться которого обязан каждый составитель и без которого фольклорный текст если не полностью, то в значительной степени теряет свою научную ценность»⁵. ამავე დროს სამართლიანად მიგვაჩნია პროფ. ვ. პროპის სიტყვები, ნ. ანდრეევის მისამართით თქმული, აფანასიევის კრებულის კომენტარებთან დაკავშირებით: «При всей неизбежной в таких случаях неполноте и иногда несистематичности и случайности приводимых данных комментарий Н. П. Андреева, по сегодняшний день являются незаменимым пособием для всякого специалиста, занимающегося сказкой»⁶. ამის გამო არაა აუცილებელი სამეცნიერო კომენტარების დროს მთელი ყურადღება სივრცით მომენტებზე შევაჩეროთ.

რას აჩვენებს ამ მხრივ უახლოესი სამეცნიერო პრაქტიკა? სანიმუშო მაგალითები ბევრია, ძველი და ახალი, როგორც საქართველოში, ისე საბჭოთა კავშირსა და უცხოეთში. პირველ რიგში მშობლიური ეროვნული გამოცდილება დავასახელოთ. 1931 წელს აკაკი შანაძემ გამოსცა „ქართული ხალხური პოეზიის“ პირველი ტომი ხევსურული ლექსების სახით. ამ ბრწყინვალე კრებულში ძირითად ტექსტებს, რიცხვით 768, კორპუსით ანაწყობი 297 გვერდი უჭირავს, ხოლო „სამეცნიერო აპარატს“, ე. ი. შენიშვნებსა და ვარიანტებს, პეტიტით აწყობილი 407 გვერდი. აქ „სამეცნიერო აპარატი“ „ძირითად ტექსტ-

⁵ Н. Новиков, К проблеме сказочного сборника. Принципы текстологического изучения фольклора, «Наука», 1966 г. стр. 97.

⁶ Народные русские сказки А. Н. Афанасьева, I, 1957, гл. 465. დასახ. კრებული, გვ. 97.

ზე“ დიდად მეტია. სამწუხარო ფაქტი არის, რომ მომდევნო პერიოდში, ხალხური პოეზიის კრებულების გამოცემის დროს, ეს ყოველმხრივ მიზანშეწონილი და დასაბუთებული გამოცდილება არ გავრცელებულა. მხოლოდ ახლა, ოთხი ათეული წლის შემდეგ, ხერხდება ამ სანიმუშო წესის დანერგვა. კარგმა წამოწყებამ კი არ უნდა აღგვაშფოთოს (ისიც მეცნიერი მუშაკი), არამედ გაგვახაროს, წაგვახალისოს და ძალა შეგვმატოს მრავალსაუკუნოვანი მხატვრული მემკვიდრეობის შესწავლაში. საქართველოს გარეშე მრავალთაგან მხოლოდ ორ მაგალითს დავასახელებთ. 1968—71 წლებში ქ. მაიკოპში ადიღეს სამეცნიერო-კვლევითმა ინსტიტუტმა ეპოსის ეპარის მხოლოდ ერთი ციკლის — ნართების ყველა ვარიანტი შვიდ ტომად გამოსცა. წიგნის შედგენილობა თითქმის ისეთივეა, როგორიც ჩვენი: «Структура семитомника: предисловие, вступительный очерк, принципы публикации, тексты, нотные записи, певцы и сказители, комментарии, словарь..» (Нарты, Адыгский эпос, VII, 1971, стр. 409). ამ მისასალმებელ გამოცემის პირველი ტომის წინასიტყვაობაში ადიღეს სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი კმაყოფილებით აღნიშნავს, რომ იქაურ ფოლკლორისტებს „ნართების“ ვარიანტების შეკრებისა და გამოსაცემად მომზადების პრინციპების შემუშავებაში დახმარებას უწევდა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი და მისი ფოლკლორისტი თანამშრომლები, ამ სტრიქონების ავტორის გვარის ჩვენებით. მეორე მაგალითი ევროპის სოციალისტური რესპუბლიკების გამოცდილებიდან ავიღოთ. 1968 წელს რუმინეთის მეცნიერებათა აკადემიამ, პროფ. ადრიან ფოკის რედაქციით; დაბეჭდა „დონების“ ახალი, 967 გვერდიანი გამოცემა, რომელშიც შესავალ გამოკვლევას 7×11 ზომის 200 გვერდი უჭირავს, ძირითად ტექსტს—351, შენიშვნებსა და საძიებლებს 412. ამ მდიდრულ აკადემიურ გამოცემაში „სამეცნიერო აპარატი“ საერთო მოცულობით ორნახევარჯერ აღემატება ხალხურ ტექსტს, ხოლო ცალკეული ლექსების კომენტარი ძირითად ტექსტს (უმთავრესად 4 სტრიქონიან ლექსებს), ხშირად 12—15 და მეტჯერ აჭარბებს. ამგვარად, რეცენზენტის მიერ დადგენილი „პრობორციები“, თუნდაც მათი გამოანგარიშებანი მართალი იყოს, მაინც არაა გასაზიარებელი ხალხური პოეზიის აკადემიური გამოცემის შემთხვევაში.

შეიძლება ვიკითხოთ: თუ ადიღეს ავტონომიურმა რესპუბლიკამ და მისმა სამეცნიერო-კვლევითმა ინსტიტუტმა 4 წლის მანძილზე მოახერხეს ერთი ეპიკური ციკლის შვიდ ტომად გამოცემა (2424 გვერდი), მაშინ რატომ უნდა აეკრძალოს საქართველოს სსრ მეც-

ნიერებათა აკადემიას და მის რუსთაველის სახელობის ქართულ ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტს საზოგადოებას მიაწოდონ მრავალსაუკუნოვანი ეროვნული პოეზია, ვთქვათ, 16 ტომად (ლიტ. საქ., № 34,4 სვ.)!

III. განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია „მითოლოგიურ ლექსებში“ პირველად შემოტანილი „სადიდებელნი“, №№ 125—150 ტექსტების სახით. რეცენზენტი ხელაღებით უარყოფს ამგვარ ნაბიჯს, რადგან, ამ „საღვთისმსახურო პროზაულ ტექსტებში“ თურმე „არავითარი რიტმი, რითმა და პოეზიის სხვა რაიმე ნიშანი“ არა ჩანს (ლიტ. საქ., № 34, 2 სვ.). ამის გამო ეს „ნაძალადევი ლექსნილი ლექსები“ გამოსარიცხავია მითოლოგიურ ნაწარმოებთა კრებულიდან. ნუთუ მართლა ასე წმინდა პროზაული ტექსტები მოგვეჩვენა ძველი ლექსის ნიმუშებად?! ცხადია, არა! მაგრამ მივყვეთ კვალდაკვალ. რეცენზენტისაგან დამოწმებულ № 129-ე ტექსტში იკითხება:

დიდება ღმერთსა	(5)	მზესა, მზისმყოლთ	(4)
ღღეს ღღესინდელსა	(5)	ანგელოზთა!	(4)

ესაა საგალობლის დასაწყისი მონაკვეთი, უმთავრეს ღვთაებას რომ ეძღვნება და აშკარად მარცვალთა თანაბარზომიერ სათვალავს ემყარება თითოეულ მუხლში. 5:5:4:4, მისი მ ე ლ ო დ ი უ რ ი მ ხ ა რ ის გ ა რ ე შ ე ტ .

დიდება დიდ კვირასა	(7)
მალღის ხთის მოკარესა.	(7)

აქაც, მეორე მონაკვეთში, მარცვალთა სიმეტრიული შეფარდებაა მოცემული, 7:7, რითმის ემბრიონით: რასა-რესა. იგივე ლექსი შემსრულებელს ადვილად შეუძლია შაირის ზომაზე გადაიყვანოს (5:8) და სიტყვიერ ფაქტურაში კი ცვლილება არ მოახდინოს.

დიდება დიდ კვირა[ე]სა	(8)
მალღის[ა] ხთის მოკარესა	(8)

ცხადია, ეს სპეციფიკური ლექსია, ქრისტიანობამდელი ჰიმნოგრაფიის ნიმუში. მრავალი თავისებურებაა გასათვალისწინებელი ამგვარ ტექსტებზე მსჯელობისას, თანამედროვე სასიმღერო თუ საგალობელი პოეზიისგან განსხვავებით. ზოგჯერ რიტმი და რითმა ერთიანი არაა მთელი ტექსტისთვის, იგი ტაეპებში, მონაკვეთებში, სტროფებში იჩენს თავს დამოუკიდებლად. მაგრამ ეს უფლებას არ გვაძლევს, „სადიდებლებში“ რიტმი და რითმა საერთოდ არ დავინახოთ. გრაფიკულად ჩანს, რომ ციტირებულ ლექსში

არის რიტმი და რითმა. მაგრამ ამ ერთი ლექსის მიმართ რომ მართლაც სწორი ყოფილიყო რეცენზენტის მოსაზრება, ამგვარი დასკვნის განზოგადება მაინც შეუძლებელი იქნებოდა მთელ ჟანრზე.

საკითხავია, როცა „სადიდებელი ლექსები“ გამოვეყავით და მითოლოგიური პოეზიის კრებულში შემოვიტანეთ, მხოლოდ საკუთარ დაკვირვებებს ვემყარებოდით, თუ სხვა მკვლევრებსაც ჰქონდათ შენიშნული მათი პოეტური ბუნება? კითხვაზე პასუხი გაცემულია „მითოლოგიური ლექსების“ კომენტარებში. „დიდება ღმერთსა, დღესა დღესინდელსა“ ლექსის გამო იქ ნათქვამია: „სადიდებელთა ტექსტები ბევრია ცნობილი, აქ ყველას გამოქვეყნება და განხილვა მიზნად არ დაგვისახავს. ასეთი ნიმუშების პოეზიის კრებულში მოთავსება იმითაა გამოწვეული, რომ ისინი გარკვეულ მხატვრულ პრინციპს ემყარებიან და უძველესი [წარმართული] პოეტური შემოქმედების ძეგლებს წარმოადგენენ. უკვე შენიშნულია: „ჯვარულის ტექსტები განირჩევიან იმით, რომ ისინი გართმული არიან, ლექსად შედგენილი“⁷. ვის ეკუთვნის ციტირებული სიტყვები? დაწერილია ისინი გამოჩენილი ქართველი ეთნოგრაფიის პროფ. ვ. ბარდაველიძის მიერ⁸. მაშასადამე, სადიდებელთა პოეტური ბუნების განსაზღვრაში მხარს გვიჭერს ეთნოგრაფიული სამეცნიერო ლიტერატურა.

პრობლემის ნათლად წარმოდგენის მიზნით, მოკლედ უნდა ითქვას იმ ცნებათა ბუნების გამო, რომელთა უქონლობას ასე გაბედულად უკიყინებენ ქართულ საკულტო პოეზიას. საუბარია რიტმზე და რითმზე. რიტმი ზოგადი მოვლენაა, რომელიც რითმთან ერთად პოეტური ხელოვნების სხვა კომპონენტებსაც მოიცავს. პოეტური ნაწარმოები რიტმის გარეშე არ არსებობს. ლექსი რიტმის სიტყვიერი რეალიზაციაა ფოლკლორშიც და ლიტერატურაშიც. ნამდვილი პოეზია იქ დაიწყო, სადაც სიტყვა და რიტმი ერთმანეთს დაემთხვა. თავიდანვე იყო რიტმის ფუნქცია მრავალმხრივი. პროფ. ბ. მეილახის სიტყვით: «Ритм служит многообразным целям — и композиционной структуре произведения, и усилению эмоционального и изобразительного эффекта; он является также и своеобразным аккомпанементом»⁹. რიტმი ბუნებაშიც არსებობს და საზოგადოებაშიც, თითოეულ მათგანს

⁷ ქართული ხალხური პოეზია, I, მ. ჩიქოვანის რედ., 1972, გვ. 362.

⁸ მასალ. ქართ. ეთნოგრაფიისათვის, I, 1938, გვ. 7.

⁹ Б. С. Мейлах, Проблемы ритма, пространства и времени в комплексном изучении творчества. Сборник: Ритм, пространство и время в литературе и искусстве, 1974, стр. 7.

გამოვლინების განსხვავებული ფორმები ახასიათებს. ასეა მხატვრული სიტყვის სფეროშიც. ყველაზე მკვეთრად და ხელშესახებად რიტმი პოეზიაში იჩენს თავს, თუმცა რიტმული პროზაც არსებობს ლიტერატურასა და ფოლკლორში. ცხადია, ხელოვნების არც ერთი დარგი არ არსებობს რიტმის გარეშე, მაგრამ ახლა სახელდებით მსჯელობა გვაქვს პოეზიაზე, კერძოდ, უძველეს ხალხურ პოეზიაზე.

მხატვრული სიტყვის სფეროში რიტმის რეალიზაცია, გამონატვა სხვადასხვა ფორმით ხდება. რადგან გამოვლინების ფორმები მრავალია, ამის გამო რიტმი რთული ბუნებისაა. მისი დახასიათება ერთი სიტყვის საშუალებით თითქმის შეუძლებელია. ლექსში მას მარეგულირებლის როლი აკისრია. თუ მოვისურვებთ გავიგოთ, რის რეგულაცია წარმოებს, მაშინ რიტმის სახეებიც გამოიყოფა და ისინი გარკვეულ განმეორებათა სისტემის სახით წარმოდგებიან. ერთ უახლოეს გამოკვლევაში კვითხულობთ: «С понятием «поэтический ритм» связаны в общем все регулярные композиционно значимые повторы словесно-звукового материала. К их числу относятся повторы: 1. Тожественных или аналогичных слоговых групп (тонический ритм); 2. Стиховых строк равной длительности (силابي́ческий); 3. Синтаксических конструкции в пределах одной или нескольких соотносимых стиховых строк (синтаксический); 4. Звуков в конце строка (рифма); 5. Звуков на равных композиционных местах внутри строк (внутренняя рифма); 6. чередований рифмующих окончаний по положению ударного слога от конца стиха — мужское и женское, мужское и дактилическое, женское и дактилическое (каталектика); 7. Пауз внутри и в конце стиховых строк (цезура); 8. Соотношений между синтаксическим строем предложения и метрической основой стиха (интонационный ритм) 9. Тожественных или аналогичных стиховых групп — от простых парнорифмующих двустихий до сложных моно и полиметрических построений»¹⁰. შეიძლება დავეთანხმოთ ავტორს, რომ რიტმის აღნიშნული ცხრა სახე არ ამოწურავს მოვლენის შინაგან ბუნებას. ეს უკმარისობა განსაკუთრებით თავს იჩენს ფოლკლორის მიმართ, რომელშიც დიდ როლს თამაშობს შემოქმედების სინკრეტული ხასიათი. მიუხედავად ამისა ამჟამინდელი მსჯელობისთვის აღნიშნულ სახე-თაგან რამდენიმეს აღმოჩენაც საკმარისია, რომ დადებითად გადაწყდეს

¹⁰ Е. Г. Эткинд, Ритм поэтического произведения, как фактор содержания. Сб. «Ритм, пространство и время», 1974, стр. 105.

საკითხი მითოლოგიური შინაარსის სადიდებელთა პოეტური ბუნების თაობაზე.

სათანადო დაკვირვებანი უკვე გამოქვეყნებულია¹¹ და აქ მათ შესახებ საუბარს აღარ გავაგრძელებთ.

სურათის შესავსებად ახლა ისეთ სადიდებელს მივმართოთ, რომელიც „მითოლოგიურ ლექსებში“ ჯერ არ შესულა, მაგრამ უანრობრივად მისი ადგილი სწორედ იქაა. მხედველობაში გვაქვს ილია ჭავჭავაძისგან, ხევსურის სიტყვით, 1865 წელს ჩაწერილი „ლოცვანი“. იგი ამ უანრის ტექსტთა შორის უძველესი თარიღიანი ნიმუშია. „ლოცვანი ხევსურთა“ დაცული არის უმიკაშვილის პირად არქივში (ფ. არქ. უმიკ., 60) და გამოქვეყნებულიც გახლავთ ჩვენ მიერ¹². ლექსი ტრადიციულია შინაარსითაც და ფორმითაც. ღვთისდანაბადებს ეხვეწებიან, სთხოვენ წყობილი სიტყვით; მეტრი ძირითადად 10 მარცვლოვანია, თუმცა ამოსავალი საზომი მთიბლურისა უნდა იყოს.

ლოცვანი ხმსურთა

დიდება ღმერთსა, მადლი ღმერთსა[ო],	10
დიდება და გამარჯვება შენდა!	10
რაც ღვთის დანაბადებს გეხვეწები,	10
შენ შენის[ა] ბატონობისაგან,	10
შენ მორიგე ღმერთი არ მოგიწყენს, —	10
შენს მეხვეწურს[ა], ჩოქის მომყრელს[ა],	10
[შენს მეხვეწურს] მადლის მომთხოველსა	10
შენც ნუ მაიწყენ, ნუ მაიძულებ.	10

აქამდე საუბარი გვქონდა სადიდებო ანუ ჯვარული ლექსების შესახებ. აღმოჩნდა, რომ ხუცობის ამ სახის ტექსტები ტრადიციულ-პოეტურია და აქამდე „ჩვეულებრივ პროზად“ იყვნენ მიჩნეული, მაშასადამე, სტრიქონ მიყოლებით, გაბმით იბეჭდებოდნენ.

მაგრამ ხუცობის სხვა სახეებიც ხომ არსებობს? რა მდგომარეობაა ამგვარ ტექსტებში? რას მივაკუთვნოთ ისინი: „ჩვეულებრივ პროზას“, „რიტმიულ პროზას“ თუ „ლექსს“? საბედნიეროდ, ნიმუშების საძებრად შორს წასვლა არ დაგვკირდება, ისინი საკმაო რაოდენობით გვხვდებიან სხვადასხვა დროს შეკრებილ კოლექციებში. ჯერ მივყვით იმ კლასიფიკაციას, რასაც ემყარება „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“ და პროფ. ვ. ბარდაველიძეს ეკუ-

¹¹ მ. ჩიოვანი, ხალხური ჰიმნოგრაფიის პრობლემა, მაცნე, № 1, 1975.

¹² პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, IV, 1964, გვ. 185, № 129.

თვის. აქ ხუცობათა პირველ სახეს „პირის-ქარი“ ანუ დაველოს-
ნება, დამწყალობნება წარმოადგენს, შინაარსობრივად მოიცავს
სხვადასხვა რიტუალის დროს წარმოსათქმელ ტექსტებს. თავთავისი
სტანდარტული სათქმელი გააჩნია: საკლავის შეწირვას, სახლის გა-
ნათვლას, სუფრის კურთხევას, ლუდიანი კოდის კურთხევას, ლუ-
დიანი თასისა და შესაწირავი კვერების კურთხევას და ა. შ. ხუცო-
ბის ამგვარი ტექსტები შექმნილია ტრადიციული წესის სრული და-
ცვით. მათში თვალსაჩინოა წარმართული და ქრისტიანული ფენე-
ბი. ამ შემთხვევაში ყურადღება გამახვილებულია მხოლოდ ფორმის
მიმართ, დანარჩენ კომპონენტებზე ალბათ სხვა დროს გვექნება
მსჯელობა.

ხუცობის ბევრი ნიმუშია ჩაწერილი სამსხვერპლო ცხოველის
შეწირვისას წარმოსათქმელი. პირველად მოხეურ ნიმუშს მოვიხ-
მობთ, რადგან ზემოთ ხეც იშვიათად მივმართავდით და უმთავრე-
სად ფშავსა და ხევსურეთს ვემყარებოდით. 1974 წლის აგვისტოში
ფოლკლორული ექსპედიციის ყაზბეგის ჯგუფმა დასახელებული ქან-
რის რამდენიმე ნიმუში მოიპოვა. თემაზე მუშაობისას მეცნ. კანდი-
დატმა ვარლამ მაცაბერიძემ ერთი დაუბეჭდავი ტექსტი მოგვაწო-
და, რომელსაც აქ პირველ რიგში განვიხილავთ. მას „ლოცვა“ ეწო-
დება და, ჩანს, სამების ტაძარში წარმოითქმოდა ცხოველის შე-
წირვის წინ. მსხვერპლშეწირვა, საკლავის დაკვლა გერგეტის სამე-
ბაში მარიამობას, 15 აგვისტოს (ძვ. სტ.) იცოდნენ. ამ დღეს დიდძა-
ლი ცხვარ-კურატი მოჰყავდათ, რაც საკუთარი თვალითაც გვინა-
ხავს 1944 წელს. სისხლით მოსვრილ ხევისბერს დილიდან დიდი ჯა-
ფა ადგა, ასამდე საკლავი უნდა მიეღო და თითოეულთან ტრადი-
ციული „ლოცვა“ წარმოეთქვა. დამწყალობების ვრცელ ტექსტს
იგი ბოლომდე ყოველთვის არ ამბობდა, ამოკლებდა, რამდენიმე
ძირითადი ფორმულით კმაყოფილდებოდა, მაგრამ არც ერთ საკლავს
ლოცვის უთქმელად არ შეეხებოდა. ვ. მაცაბერიძის მოწოდებული
ტექსტი სრულია, მაშასადამე, ტიპიური და ზეპირად განმტკიცებუ-
ლი. აი ისიც:

ლოცვა საკლავის დაკვლის დროს

- | | |
|--|------|
| მლხენლო, მხოშნელებმცა ¹³ იქნები | (11) |
| ისმინე და გაიგონეო, | (9) |
| იწირე და შაიწირეო. | (9) |
| დღეს სულ სახსნილობისაჲო, | (9) |

ჯვარსა კურთხეულობა.	(7)
კურთხეულშია ღმერთია,	(8)
უფალი სამარტია.	(8)
[შაგვიწყალ სამებაო, ჩვენ	(8)
ყოველნი ურჯულობანი].	(8)
უკუნისამდე წმინდაო,	(8)
შაგვიწყალე სამებაო.	(8)
გამგულადა გავედრიან	(8)
სულნი ჩვენ ღმერთსა მამასა.	(8)
მამაო და ძეო ჩვენო,	(8)
რომელი ხარ ცათაჩია.	(8)
აგრე ქოყანათაჩია	(8)
მიგვიშვი და მაგვიციო,	(8)
პურნი ჩვენი არსობისა,	(8)
რაც უფალმა მაგვიტანა.	(8)
ნუ მაგვასხამ განსაცდელსაო,	(9)
შავწირავ ღმერთსაო.	(6)
სისხლითა მსხვერპლითაო,	(7)
ხატო, შენი მიხუჩულობითაო.	(11)
ხატო, ნათქვამი შენდა იყო,	(9)
თვალნი მალლა არიანო...	(8)

ვინც ტექსტს დაუკვირდება, შეამჩნევს, რომ, ერთგვარი დაშლილობისდა მიუხედავად, მას გარკვეული რიტმული წყობა ახასიათებს. სილაბი უმრავლეს შემთხვევაში დაცულია და შემსრულებელი იშვიათად თუ ასცდება მეტრულ წყობას: მართალია, არა თავიდან ბოლომდე ერთგვარს, მაგრამ მაინც მეტრს. უნდა ვიფიქროთ: ტექსტის სიტყვიერი ფაქტურა არაა ზუსტად გადმოცემული, თორემ თავის დროზე შაირის ძირითადი ზომა მასში დაცული იქნებოდა. აკი რიტმულ ერთეულთა უმრავლესობა რვა-მარცვლოვან ტაეპებს იძლევა. მოხეური „ლოცვის“ მიხედვით შეგვიძლია ვთქვათ: ორგანიზებულ ფორმას, გარკვეულ სალექსო ზომას ემყარება არა მარტო ხატის სადიდებელი ჰიმნოგრაფია, არამედ ხუცობაში გამოსაყენებელი სხვა ტექსტებიც, კერძოდ, საკლავის მიძღვნის წინ წარმოსათქმელი ლოცვა.

მკითხველი ალბათ მოელის, რომ მოხეურ მაგალითს მთის სხვა ტომების ნიმუშებს ამოვეუყენებთ გვერდში. ვცადოთ ამ სურვილის დაკმაყოფილება. სოფელ ბაცალიგოში, პირქუშის ხატის ხუცის ს. არაბულის თქმით, ვ. ბარდაველიძეს ჩაუწერია „დამწყალობნება საკლავის დაკვლის წინ“.

დიდება ღმერთსა, მაღლი ღმერთსა,	(9)
დიდება ღღესა ღღესინღღესა,	(9)
[დიდება] რჯულ ქრისტიანთასა.	(9)
დიდება მზესა, მზისმყოლოთ ანგელოზთა	(11)
შენ შენი მორიგე ღმერთი გადიდებს,	(11)
არ[ა] მაგიწყენს, არ მაგიძულებსა, —	(11)
იკადრე, აიტანე შენ სამთაუროდ,	(11)
გასამრჯოდა, ხთის კარზე მასახმარად.	(11)
შენს მეხვეწურს, ჩოქის(ა) მამხრელს,	(9)
სამსახურის მამწსენეს სცევიდი,	(9)
ხფარევი, შევლოდი, სწყალობდი.	(9)
ავის დღისა, ლადის მტრისაჲ,	(9)
მავნისა მარჯისაჲ ყოვლისა	(9)
უფარევი შენი კალთაი,	(9)
თუ რა შაგოლდეს, შაგაწყინეს,	(9)
უცოდრობით, უმეცრობით(ა)	(9)
პირისქარით, ფეკის ნალით(ა),	(9)
ყმა[სა] შაუწყენით, ბატონ,	(8)
შაუნდობარ არ იქნების.	(8)
მახრილი ჩოქი, მათხოილი მაღლი,	(11)
მოკსენებული სამსახური	(9)
პირქუშო, ცეცხლის ალიანო,	(9)
ღღეს მაგის ყულდროს ჯალაფობისაჲ	(10)
კაცისა(ი), საქონისაი,	(9)
ორფეჯ—ოთხფეჯისაი,	(7)
ქუდოსან-მანდილოსნისაი,	(9)
ნამაშვრალ-ნამუშავერისაი,	(9)
მწყალობელიმც იყავ!	(6)

ტექსტი გამოქვეყნებულია პროზაულად და 12 სტრიქონი უჭირავს¹⁴. ეს ლოცვა-დამწყალობნება აშკარად რიტმული და მეტრული ნაწილებისგან არის შედგენილი. იგი პოლირიტმულია, ერთი ზომა ბოლომდე არაა დაცული. ნაკვეთების უმრავლესობა, 17 ტაეპი 9-მარცვლოვანია, და მთიბლურის ზომას იმეორებს. „მთიბლურს“ ამ შემთხვევაში პირობითად ვასახელებთ, იქნებ თვითონ ხუცობის ამნაირი ტექსტები უსწრებს წინ მთიბლურის სახელით ცნობილ უანრს. ეს საკითხი ჯერჯერობით შესასწაველია და წინასწარი ვარაუდიდან სჯობს თავი შევიკავოთ. ხუცობის ტექსტების ჩაწერა მეტად ძნელია. ჯერ ერთი, მისი მცოდნენი თითზე ჩამოსათვლელია. პრაქტიკულად რიტუალის აღმსრულებელთა დიდმა უმრავლესობამ სრული ტექსტი აღარ იცის და მხოლოდ რამდენიმე ფორმულით კმა-

¹⁴ მასალები, I, 1938, გვ. 13.

ყოფილდება. მეორე: საკლავის შეწირვისას დამწყალობება საზეიმოდ არ წარმოითქმის ისე, რომ მისი თავისუფალი ჩაწერა შეიძლებოდეს ხელით ან მაგნიტოფონით, და მესამე, რიტუალის გარეშე ფიქსირებული ტექსტი კი ხელოვნურ სახეს იღებს, რადგან მისი შესრულება გამოწვეულია არა რიტუალით, წესჩვეულებრიობის დაცვის აუცილებლობით, არამედ შემკრების თხოვნით და შემსრულებლის დათმობით, სიძველის შესწავლის მიმართ კეთილდამოკიდებულების გამო. ეს მომენტები იჩენდა თავს ალბათ თითოეულ მთქმელთან მუშაობისას, არა მარტო თანამედროვე ვითარებაში, როცა ხატობა გარკვევით გადანაშთს წარმოადგენს, არამედ მაშინაც, ე. ი. მე-19 საუკუნეშიც, როცა ხუცობის ტექსტების რიტუალთან კავშირი უფრო მტკიცე და, თუ შეიძლება ითქვას, კლასიკური იყო. ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ შემკრებთა წინა თაობები ხუცობის ტექსტებში პოეტური სიტყვის დამახასიათებელ მოვლენებს ნაკლებ ამჩნევდა და ყველაფერს პროზის ფორმით იწერდა, არ ამახვილებდა რა ყურადღებას რიტმისა და მეტრის მიმართ. თუ ამ ვითარებას გავითვალისწინებთ, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ ჩვენამდე მოღწეულ რიტუალურ ტექსტებში კანონზომიერი რიტმული მონაკვეთები დიდ წილად შემთხვევითაა გადარჩენილი სრულ დაშლასა და პროზაულ დეფორმაციას. მაშასადამე, ჩვენს წინ არის მითოლოგიურ-რიტუალური პოეზიის ნიმუშების მონახვა-აღმოჩენის ურთულესი გზა.

საწესჩვეულებო-რიტუალური ტექსტების შინაარსობრივ-თემატიკური ასპარეზი ფართოა. იგი მოიცავს როგორც ხატობის სრულ კომპლექსს ისე საოჯახო-საყოფაცხოვრებო სფეროებს. უკანასკნელიდან ავილოთ ქორწინების ინსტიტუტი და მასთან დაკავშირებული ზიტყვიერება. ამ შემთხვევაში სანიმუშოდ ისეთ ტექსტს მოვიხმობთ, რომლის შესახებ რეცენზენტი დაბეჭდვით ამბობს: „მისი აზრის გაგება მაინც შეუძლებელია“¹⁵. მართლაც, ა. ჯინქარაულის ერთი შრომიდან ჩანს, რომ ხევსურული საქორწილო დიდების ანუ კურთხევანის შესაბამისი ადგილის არც შინაარსი და არც ლექსიკური ერთეულების მნიშვნელობა მისთვის გასაგები არ არის. თუ ეს ასე არ იყოს, მაშინ არ დაწერდა: „ჩვენ აქ მხოლოდ ამ ტექსტის გაუგებარ სიტყვებს მოვიყვანთო“, და ამოწერილია 25 სიტყვა¹⁶, რომელთა განმარტებას „ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსი-

¹⁵ ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, 1969, გვ. 23.

¹⁶ იქვე, გვ. 24.

კონში“ ვერ ვნახულობთ და გამოყოფილი ლექსიკური ერთეულები უპასუხობდა დატოვებულნი. კურთხევანის რომელ ტექსტზეა სახელდობრ საუბარი? ვუსმინოთ ალ. ჭინჭარაულს: „თვითონ ვაჟა ხევსურული „დიდების“ შესახებ წერდა: „ხევსური ხევისბერის „დიდება“ (ლოცვა)... არის შედგენილი... თვით ხევისბერებისა და ხალხისაგან, ჩამატებით ოდესმე საყდარში გაგონილ სამლო წერილის სიტყვებისა“¹⁷. ხევისბერი თავის „დიდება“-ში, ნაცვლად იმისა, რომ თქვას: „კანას გალილიასა წყალი ღვინოდ გარდაქმნო“, ამბობს: სკანისკანარეო, წყალს იორდანეო, წყალი ღვინოდ შესცვალეო“ („ვეფხისტყაოსნის შესახებ“)¹⁸. ვაჟა-ფშაველა ამ შემთხვევაში, პროფ. ალ. ხახანაშვილთან კამათის დროს, თავისივე, 1889 წელს „ივერიაში“ გამოქვეყნებული, ფოლკლორული ჩანაწერის ციტირებას ახდენს. პოეტს სხვადასხვა წყაროებიდან შედგენილი, ვრცელი ხალხური უამის წირვიდან ერთი მოტივის ამსახველი ფორმულა აქვს დამოწმებული.

გავსინჯოთ 1889 წლის პუბლიკაციის შესაბამისი ადგილი რიტმულ-სალექსო გარემოცვასში, წარმოთქმისას რომ სრულ მელოდიკურ ზომაზე დგება, ხმოვანთა სიგრძე-სიმოკლის შეცვლის კვალობაზე.

„უფალო, აკურთხე მარილო ესე.“	(11)
სკანის-კანარე, წყალს იორდანე,	(10)
წყალი ღვინოდ გადასცვალე“.	(8)
უფალო, აკურთხე თესლი ესე... ¹⁸	(10)

ეს მხოლოდ ნაწყვეტია. მთელი დიდების ანუ ლოცვის თაობაზე ფშავე-ხევსურული წესჩვეულებების შესახებ მცოდნე პოეტი გარკვეულ დასკვნას აკეთებს: „ამ ლოცვას ხევისბერი ან გარეთ და ან სახლში იტყვის და არა ეკლესიაში, რომელიც ჭირივით ეჯავრება, თუმცა „უამის წირვაში“ ეკლესიასაც იხსენიებს. ბოლოს ამით გაათავებს ჭვარის წერას: „ბედლიანნიმც იქნებით, დავლათიანნიმც იქნებით!“²⁰.

¹⁷ „მცირე ლექსიკონის“ ავტორს პოეტის სიტყვები სწორად არ ამოუწერია: „გაგონილ სამლო წერილის სიტყვებისა“-ს მაგიერ (ვაჟა-ფშაველა, თხზ., IX, ტ., გვ. 119), უწერია: „გაგონილი სამლო სიტყვებისა“, გამორჩენილია სიტყვა — „წერილის“ (ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, 1969, გვ. 24).

¹⁸ ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, გვ. 24.

¹⁹ ვ ა ჟ ა ფ შ ა ვ ე ლ ა, თხზ., IX ტ., 1964, გვ. 91.

²⁰ იქვე, გვ. 92.

ამჟამად ცალკე არც საქორწინო წეს-ჩვეულება გვაინტერესებს და არც მისი შესრულების წესები. მთავარია ფაქტი: ხევსურულ ქორწილს თავისი სასულიერო ტექსტი აქვს და შედგენილი არის იგი „ხევისბერებისა და ხალხისაგან“. ვაჟა-ფშაველას მოწმობით, წმინდა ტრადიციული, ფოლკლორული ტექსტი გართულებული და შეზავებულია „ოდესმე საყდარში გაგონილ სამლო წერილის სიტყვებით“. ამ ხალხური ლოცვის მწიგნობრული ტექსტი ვაჟას სწორად აქვს მიგნებული, თუმცა იოანეს სახარებას არ ასახელებს. ჩვენ შეგვიძლია მივმართოთ იოანეს სახარების რედაქციებს და შევეცადოთ ხევსურულ დიდებაში ჩართულ სიტყვებთან ყველაზე ახლო მდგომი მწიგნობრული გამოთქმები მოვნახოთ. აღიშნის ცნობილ 897 წლს ხელნაწერში იკითხება:

„მოვიდა მერმე კანას გალილეაჲსა(სა), სადა-იგი გარდააქცია წყალი ღვინოდ“²¹.

იგივე ადგილი მეორე რედაქციაში — ჰრუჰისა (936 წ.) და პარხლის (973 წ.) ხელნაწერებში უფრო კონკრეტიზებულია, ე. ი. სასწაულის ავტორიც არის მოხსენიებული:

„მოვიდა იესუ მერმეცა კანად გალილეაჲსა, სადა-იგი კმნა წყალი ღვინოდ“²².

უკანასკნელი რედაქცია ორიოდე ორთოგრაფიული ცვლილებით სტამბურადაც ვრცელდებოდა:

„მოვიდა იესო მერმეცა კანად-გალილეაჲსა, სადა იგი ჰკმნა წყალი ღვინოდ“²³.

ყველაზე სრულად და შესაბამისობით ხევსურულ ლოცვაში წყლის ღვინოდ ქცევის სასწაულია შენარჩუნებული. ძველი, აღიშნის ხელნაწერი თითქოს უფრო ახლოს დგას ხალხურ ტექსტთან: „გადააქცია წყალი ღვინოდ“ „წყალი ღვინოდ გადასცვალე“, მეორე რედაქციაში გადაქცევა—გადაცვლის ადგილას „კმნა“ ზის. ამიტომ ვფიქრობთ, რომ ხევსურულ ლოცვაში ოთხთავის უძველესი რედაქციის გამოთქმებია შესული და არა იმავე ტექსტის ახალი რედაქციები. ამით შეიძლება ვთქვათ, რომ ხევსურმა ხევისბერმა ოთხთავის ძველი თარგმანი მოისმინა ოდესღაც და მისი საქორწილო კურთხევანში ჩასმა სცადა. თავისთავად ეს გარემოება ხალხური „უამის წირვის“ ქრონოლოგიის აღრინდელობაზე უნდა მიუთითებდეს.

²¹ ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია, აკაკი შანიძის გამოცემა, 1945, გვ. 309, ი. 4, 46.

²² იქვე, გვ. 309.

²³ ახალი აღთქმა, 1904, გვ. 246: ი. 4, 46.

უაზროდ მიჩნეული გამოთქმა „სკანის-კანარე“ სახარების „კანას“ — არის კომპოზიტად ქცეული. „იორდანე“ იესუს მონათელის ეპიზოდის მომდინარეობს (მათე, 3, 13—16) და იოანეს სახარების მე-4 თავის 46-ე მუხლს არ ემყარება. აშკარაა: მწიგნობრულმა კანონიკურმა ტექსტმა ფოლკლორში, ხევისბერთა საშემსრულებლო პრაქტიკაში ცვლილებები განიცადა. პირველ ყოვლისა ცვლილება მწიგნობრულ პროზაულ წყობას შეეხო.

ტრადიციული ლოცვის ძველი ნაწილი რიტმული იყო, ლოცვის მელოდიასთან შეგუებული და მისადაგებული თავიდანვე. ამის გამო ახალი ქრისტიანული შენამატიც ძველ სტილს უნდა დამორჩილებოდა, ე. ი. ჩვეულებრივი სასულიერო პროზა რიტმული გამხდარიყო. ბუნებრივად ამან მოითხოვა სიტყვების გადაჯგუფება და შეცვლა. ის სიტყვები, რომლებიც ხალხურ მელოდიასა და რიტმში არ ჯდებოდა, უნდა გარდაქმნილიყო, თუნდაც შინაარსის საზიანოდ: კანად(ს)—სკანის-კანარე. ადაპტაციის პროცესში მწიგნობრული ტექსტი რიტმულ ნაკვეთად იქცა და სარიტმოდ სიტყვებიც გაუჩნდა: იორდ ან ე-გადასცვალე. მწიგნობრული შინაარსის ნაწილობრივი განტვირთვა მოხდა მოზაიკურ ხალხურ კურთხევანში.

ეს მოვლენა საქართველოს სინამდვილეში ერთდერთი არაა. ამავე დროს იგი არც უცნობია სხვა ხალხების ფოლკლორული შემოქმედების თვალსაზრისით. ალ. ვესელოვსკიმ „ისტორიული პოეტიკის“ პირველ თავში ზუსტად იგივე მოვლენა აღწერა, რაც ხევსურულ კურთხევანს ახასიათებს. «При таких отношениях текста мелодии первый является в роли стропил, лесов, поддерживающих здание: дело не в значении слов, а в ритмическом распорядке; часто поют и без слов, и ритм отбивается например барабаном, слова коверкаются в угоду ритма: в устах негров тексты святого писания и хорошо им знакомых церковных песнопений искажаются на все лады, лишь бы подогнать их под условия ритма»²⁴

ახალი ტექსტის რიტმსა და მელოდიასთან მისადაგება, თუნდაც სიტყვის სემანტიკური მხარის ძლიერ დაზიანების ხარჯზე, იმავე მკვლევარისაგან დადასტურებულია სერბიულ და რუსულ ფოლკლორში. ამ მხრივ „ქართული მითოლოგიური ლექსები“ გამოწაყ-

²⁴ А. Веселовский, Историческая поэтика, 1940, стр. 206; Соч., I, стр. 235.

ლის არ შეიძლება წარმოადგენდეს. ვფიქრობთ; აქ ტიპოლოგიურ მოვლენასთან გვაქვს საქმე. ხევისურულ დიდებაში ჩართული მწიგნობრული ტექსტი გადასხვაფერდა, იმ ტრადიციულ სტილს დაექვემდებარა, რაც საერთოდ ახასიათებს საწესჩვეულებო პოეზიას: ურიტმო ტექსტი რიტმიანად იქცა. ჩანს, ეს შეუძლებელი იყო ნასესხები სიტყვების გადაჯგუფება-მისადაგების გარეშე. ის სიტყვები კი, რომელთა მნიშვნელობა შემსრულებლისთვის გაუგებარი იყო და რიტმსაც არ ემორჩილებოდა, გადაკეთდა, ახალი გაფორმება შეიძინა, ხშირად ძველი სემანტიკის დეფორმაციის ხარჯზე. ვაჟა-ფშაველას მიერ ასე ზუსტად ფიქსირებული მაგალითი იმის მაჩვენებელია, რომ სადიდებო ტექსტები ტრადიციულად ჩვეულებრივი პროზა კი არ იყო, არამედ პოეტური ნაწარმოები, რიტმისა და რითმის შემცველი და გარკვეულ მელოდიაზე გამართული.

როგორც ვხედავთ, ქართული ხალხური ჰიმნოგრაფია მრავალფეროვანია ფორმითაც და შინაარსითაც. მისი ისტორიული შესწავლა ძველი კულტურის ახალ ფენებს წარმოაჩენს.

IV. მიკიბულ-მოკიბული მსჯელობაა გამართული „საჩალის“ წმ. გიორგის“ გამო (№ 53). რეცენზენტმა ვერ უარყო, რომ საჩალის მთა საკულტო ადგილია და შესაწირავად იქ კვიციები²⁵ მიჰყავდათ. „ლეგენდის თანახმად, შესაწირავ ცხოველს მხოლოდ კვიცი წარმოადგენდა, და ეს იშვიათზე იშვიათი ცნობაა ქართული მითოლოგიის თვალსაზრისით“ (ქ. ხალხური პოეზია, I, გვ. 172). ბუჩუკურთელი მთქმელის ჯურხა გოგოჭურის ნაამბობი სხვა მონაცემებითაც დასტურდება; ინფორმატორის კომპრომეტაციის ცდა მიზანს ვერ აღწევს. ჯურხამ საჩალის საკულტმსახურო მთა ჩემთან საუბარშიც დაუკავშირა ამირანის თქმულებას (1964. 8.X). ცნობა სიახლედ მივიჩნიეთ და მაშინვე ვცადეთ მისი ტრადიციულობის შემოწმება. საკმაოდ განათლებულმა პიროვნებამ და ფოლკლორული შემოქმედების ღრმად მცოდნემ ჯ. გოგოჭურმა, სოფლის ბუნებრივ გარემოში, ზეპირად გაიმეორა ამირანიანის ფრაგმენტი და ობლების აღზრდის ადგილად კვლავ საჩალის მთა დაასახელა. დამატებით ისიც მითხრა: ერთად წავიდეთ და გმირების ბაგას გაჩვენებთ სამი ცხენის დასაბამითო. ხევისური მთქმელი დარწ-

²⁵ 1974 წლის ოქტომბერში ენვალის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ ერთ-ერთ სამარხში აღმოაჩინა ვერცხლის ფილა, რომლის შუაგულში ამოტვიფრულია მსხვერპლის შესაწირავი კვარცხლბეკის წინ მღვთმი კვიცი, ზეაღმართული მარჯვენა ფეხით („კომუნისტი“, 10. XII. 1974).

მუნებულები იყო გადმოცემის სიმართლეში. ანალოგიური ცნობა მეორედაც მივიღეთ, ნახევარი წლის შემდეგ მასწავლებელ თ. ლოსეურაშვილის საშუალებით, მხოლოდ უკვე სრული სახით ჩაწერილი და უცნობი მოტივების შემცველი: „არის თქმულება, თითქოს ქუხილი მისი (ამირანის) ხმა იყვეს“-ო. ჯ. გოგოჭურისა და თ. ლოსეურაშვილის ცნობები მიუთითებენ, რომ ადგილობრივ არსებობდა გადმოცემა საჩალეს მთაში ობლების აღზრდის თაობაზე.

ა. ჭინჭარაული უარყოფს ჯურხა გოგოჭურის ინფორმაციას. „ხევსურმა მთქმელმა ლექსი (შეცდომით) ადგილის სახელს დაუკავშირა“-ო (სიტყვა „შეცდომით“ ავტორის მიერ ფრჩხილებშია ჩასმული; ლიტ. საქ., № 34, 3 სვ.). აი ეს ლექსი:

ამირან, ბადრი, უსუფი,
ობლები დავიყარენით,
სახლ არ ვიცოდით, კერაი,
საჩალეს მოვიზარდენით²⁶.

საჩალე უფრო ადრინდელ მასალებშიც იჩენს თავს. 1889 წლის ვაჟა-ფშაველას ჩანაწერში „სცენა მთაში“ იკითხება: „ყველფ არ გვინახავ, კერაი, — საჩალეს მოვიზარდენით“ (ვაჟა-ფშაველა, VII, 1964, გვ. 231). თედო რაზიკაშვილს მოუსმენია: „ღველფ არ გვინახავ, კერაი, საჩალეს მოვიზარდენით“ (ხალხ. ზღაპრები, კახ., 1909, გვ. 63). ლიქოკელი ხევსურის მიერ 1925 წელს ნაკარნახევ ლექსში „საჩალე“ აღარ ჩანს: „ყვერბ-კერან არ გვინახიან, სუ ველზედ მოვიზარდენით“ (მიჯაჭვეული ამირანი, 1947, გვ. 341). „საჩალე“ ათი წლის წინათ გეოგრაფიულ სახელად განემარტეთ. „საკულტმსახურო ადგილი, ხევს“. (ქართული ებოსი, II, 1965, გვ. 254). თუმცა უფრო ადრე მხოლოდ ჩვეულებრივი „ჩალის შესანახი ადგილი“ გვეგონა (ლიტ. ძიებანი, ტ. XIV, 1962, გვ. 243). ალ. ჭინჭარაული 1969 წელს წყაროზე მიუთითებლად, ზუსტად იმეორებს ადრინდელ (1962) ფორმულას: „საჩალე — ჩალის შესანახავი, ადგილი“ (ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, გვ. 242). აღნიშნულ სახელს მართლაც შეიძლება ჰქონდეს ორი მნიშვნელობა, რომელთა გარჩევა კონტექსტის საშუალებით ხერხდება. „მთელ ამ გაუგებრობას ის იწვევს, რომ ზემომოყვანილ ლექსში „საჩალე“, ტოპონიმი კი არ არის, არამედ სამეურნეო ნაგებობაა, სადაც ჩალას ინახავდნენ“ (ლიტ. საქ., № 34). განმარტებით ლექსიკონში ხალხური პოეზიის მონაცემის მიხედვით საჩალე არის: „ადგილი, სადაც ჩალაა. — ჩალიანი“ (ქგლ.

²⁶ ქართული ხალხური პოეზია, I, გვ. 272..

VI, 895). დაახლოებით ასე აქვს განმარტებული ზ. ბილანიშვილ-საც: „საჩალეში — ჩალაში, ჩალიან ადგილას“²⁷. ა. ჭინჭარაული სიტყვის მხოლოდ ერთ მნიშვნელობას იწყნარებს, მაგრამ არ ითვალისწინებს, რომ ხევსურეთში ამ სახელწოდების მთაც არსებობს გეოგრაფიულ რუკებზე აღნიშნული და, მაშასადამე, ასეთი ტოპონიმის არსებობაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია. დავანებოთ თავი იმას, რომ „მცირე ლექსიკონში“ „ჩალის შესანახავი ადგილი“, რომელიც საცხოვრებელი სახლის ერთ კუთხეს წარმოადგენს, „სადაც ჩალას იფენდნენ და იძინებდნენ“, როგორ იქცა „სამეურნეო ნაგებობად“ და შევამოწმოთ მართლა „სამეურნეო ნაგებობა“ იგულისხმება ამირანის ფშავ-ხევსურულ თქმულებაში, თუ სხვა რამ? დროა ხალხურ პირველწყაროს მივმართოთ.

ამირანის ფშაური ვარიანტი გვაცნობს: ძმები იძულებით ჩაბალხეთს გადაიქარგნენ, რაკი დევებმა მათ სახლ-კარს „ცეცხლის ალი აადინეს, ააოხრეს და დააბუნდოვეს“, ე. ი. საცხოვრებელი სახლკარი მოუსპეს, დაუწვეს. ამის გამო „ბევრი ბეჩაობა გამოიარეს ძმებმა, სულ ცის ქვეშ აღამებდნენ და ათენებდნენ, კერა-ნაცარი ენატრებოდათ“ (ხალხური ზღაპრები, კახეთსა და ფშავში შეკრებილი თ. რაზიკაშვილი მიერ, 1909, გვ. 63). აი, ასეთი ვითარების გამო ამბობენ ძმები: „ღველფ არ გვინახავს, კერაი, საჩალეს მოვიზარდენით“. სახლდამწვარი და კერამოშლილი ობლების მიმართ სახალხო მგოსანი ვერ იტყოდა: „სახლის ერთ-ერთ კუთხეში“, „საჩალეში იზრდებოდნენ“, „სადაც ჩალას იფენდნენ და იძინებდნენო“. ამიტომ ამირანის ლექსში „საჩალე“ „სამეურნეო ნაგებობა“ კი არ არის, როგორც ა. ჭინჭარაული გვთავაზობს (და ადრე ჩვენც ვფიქრობდით), არამედ საკულტო ადგილი, ტოპონიმი, რომელიც ხევსურეთში ნამდვილად არსებობს და პოპულარულია. გულუბრყვილობა იქნებოდა იმაზე ფიქრი, რომ ეს ადგილი ამირანის რეალური სამშობლოა. არა! ეს ხალხური გააზრებაა მხოლოდ და იმას ჰგავს, რაც კარგად ვიცით ამირანის რამდენიმე მთის არსებობის გამო საქართველოში. ერის საყვარელი გმირის ლოკალიზაცია ფოლკლორული შემოქმედების დამახასიათებელი მოვლენაა. ცნობილი ზოგადი კანონი კარგად ჩანს ამირანის მაგალითზე ფშავ-ხევსურეთსა და სვანეთში, თუშეთსა და კახეთში, რაჭასა და ლეჩხუმში, მესხეთსა და ჭავჭავთში. გიორგი ლიქოკელი მაღაროსკარში ამბობდა: „ხევსურულ ამირანიანში ნათქვამია: „ჩალა-ბზე ვერ გაავსებდა ჩაბალახეთურის

²⁷ ხალხური სიტყვიერება, I, ე. თაყაიშვილის რედ., გვ. III.

ყანისაო“... სხვა ვარიანტში კი ნათქვამია, ამირანმა თავისი ხმალი რო შკაში მცხოვრებ დევთა სამკედლოში აწრთოო. კერძოდ მკედელ დევის ქარჩაბანას ქურთემულზე, როცა

ცა ჰქელა, მიწა გვრგვინავდა,
სამკედლო ექანებოდა,

მკედელი ქარჩაბანაი
დღდაბოძს ეფარებოდა...

„დასანანი კია, — ასკვნიდა განხილვის მონაწილე, — რომ ცოცხალი აღარა გეყავს ჭინქარა გოგოქური, რომელმაც ზეპირად იცოდა ხევსურული ამირანიანი“ (სიტყვა, ხელნაწ. გვ. 7—8). რომელი ტოპონიმები შედიან თქმულებებში? ცხადია, ისინი, რომლებიც რაიმე მხრით გამოირჩევიან და პოპულარობით სარგებლობენ. ასეთი აღმოჩნდა „საჩალე“.

შენიშვნებში მოცემული განმარტების გასაბათილებლად რეცენზენტი ცნობილ ლექსს იშველიებს.

ბატონიშვილს ერეკლესა
ირმის ძუძუ უწოვნია,
წყალი უსვამს ალგეთისა,

თრიალეთზე უძოვნია,
გაღუგდიათ²⁸ საჩალეში,
მონადირეს უპოვნია.

ჩანს, რეცენზენტი მართლა ფიქრობს, რომ ამ დიდებულ ლექსში, უცხოური პარალელები რომ მოეპოვება, მოხსენებული „საჩალე“ „სამეურნეო ნაგებობაა“ და სახალხო მთქმელმა მითოლოგიზებული ბატონიშვილი მონადირეს ჩალის ბუჩოში აპოვინა! აქვე უნდა ითქვას, რომ ხალხური ლექსის სტრუქტურა უძველესია და ერეკლე მასში მხოლოდ ფუნქციური მონაცვლეა უფრო ადრინდელი ისტორიული პირისა (მაგ.: ლაშა გიორგი), როგორც ეს 1934 წელს ნათელყო ვახტ. კოტეტიშვილმა. მოვიგონოთ რას წერდა ვ. კოტეტიშვილი: „ეს პატარა ლექსი საუკეთესო დოკუმენტი არის იმის საჩვენებლად, თუ ერთი და იგივე თქმულება, სიუჟეტი, ან ტიპი, როგორ ძველდება ან ახლდება ხალხის წარმოდგენაში, განსაზღვრულ სოციალურ პირობებთან შეფარდებით. ეს თქმულება, ამ სახით, დაკავშირებულია ერეკლე მეორესთან. მაგრამ იგივე თქმულება მიეწერება ლაშა გიორგისაც. მანამდე კი სხვა რომელიმე პირთან იქნებოდა დაკავშირებული, რადგან თვით ფაბულა უძველესია და გავრცელებული როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში“²⁹. „რომელიმე მთხრობელმა რომ დაგ-

²⁸ „დაკარგულა საჩალეში“, არის ნათქვამი 1883 წლის ბილანიშვილისეულ გარეკახურ ვარიანტში (ხალხ. სიტყვიერება, I, ვ. თაყაიშვილის რედ., გვ. 111).

²⁹ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, მეორე გამოც., 365—67.

ციწყოს მტკიცება, ამ ლექსში ბუჩუკურთის საჩაღეზეა საუბარიო, განა სერიოზულად უნდა მოვეყილოთ ამ ცნობას?“ (ლიტ. საქ., № 34 3 სვ.). ხალხური ცნობისადმი უყურადღებობა ფოლკლორისტული მუშაობის დამახასიათებელი ნიშანი არაა; მას დაკვირვებით შემოწმება და დადგენა სჭირდება პირველ ყოვლისა, შემდეგ კი სათანადო კვალიფიკაცია და არა ხელის ჩაქნევა, როგორც მოგვიწოდებენ. დაეუღრუნდეთ კვლავ ბატონიშვილის ლექსს. ერთმანეთზე უკეთესი შედარებები და სივრცითი მასშტაბები—ირმის ძუძუ, ალგეთის წყალი, თრიალეთის საძოვრები — ვერ შეითავსებს იმდგვარ წარმოდგენას, თითქოს ტახტის მემკვიდრე ჩალის შესანახავ ბურულში იყო „გადაგდებული“, ძუძუს საწოვებლად ლალი ირემი ამ „სამეურნეო ნაგებობაში“ შემოდიოდა და მეფის მონადირე-მაც, როგორც იქნა, ჩალის კონებში იპოვა ბატონიშვილი! ასეთი დაშვება პაროდია იქნებოდა და ყოველგვარ მიმზიდველობას დაუკარგავდა ეროვნული პოეზიის ნამდვილ მარგალიტს! მაშასადამე, ეს ანალოგია რეცენზენტის სასარგებლოდ არ ლაპარაკობს.

V. „ქართული ხალხური პოეზიის“ პირველ ტომში გამოქვეყნებულია უცნობი ნაქადაგარი ლექსი „ღვთიშვილთ დაბადება“ (№ 80), რომელიც ჩვენ მიერ ქართული თეოგონიის ნიმუშადაა მიჩნეული. პირველად ამ ტექსტს გავეცანით თ. რაზიკაშვილის ფშაური პოეტური ჩანაწერების დასაბეჭდად მომზადებისას 1951 წელს (გამოქვეყნდა 1953 წ., „ხალხური სიტყვიერება“, III), მკითხველებს 1971 და 1972 წლებში მივაწოდეთ წინასწარი გამოკვლევითა და კომენტარებით (ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, გვ. 164—75; ქართული ხალხური პოეზია, I, გვ. 127—28, 297—302). ყველა აღძრულ საკითხს და მათზე გამოთქმულ მოსაზრებას კვლავ ძალაში ვტოვებთ.

„ღვთიშვილთ დაბადება“ უნიკალური ტექსტია, მას ღრმა შესწავლა სჭირდება და არა აბუჩად აგდება ან გაბიაბრუება³⁰.

VI. „ვარიანტებში ვაჟა-ფშაველას ლექსი მოუთავსებიათ შეცდომით ტომის შემდგენლებსო“, წერდა „ლიტერატურულ საქართველოში“ დაბეჭდილ „მცირე შენიშვნებში“ ალუდა არაბული (ლიტ. საქ., № 15, 1973). ეს რომ მართლა ასე იყოს, მცირეზე უფრო დიდ ლაფსუსთან გვექნებოდა საქმე.

„ლიტერატურულ საქართველოს“ 31 აგვისტოს № 34-ში ეს შენიშვნა „პრინციპულ სიმაღლემდეა“ აყვანილი. „კიდევ უფრო

³⁰ იხ. „მაცნე“, № 1, 1975, გვ. 61—68..

დიდ კურონზად მიგვაჩნია ის ფაქტი. რომ წიგნში შემდგენლებს ვაჟა-ფშაველას ლექსი შეუტანიათ, როგორც ხალხური პოეზიის ნიმუში. ვაჟას ლექსის სათაურია „გალაშქრება ლაშარის ჯვრის დროშით“. აქ კი ეს 62 სტრიქონიანი ლექსი შეტანილია სათაურით: „ლაშარის ჯვრის დროშით გალაშქრება ქისტებზე“. ეს ლექსი ვაჟა-ფშაველას 1889 წელს ილიას „ივერიაში“ გამოუქვეყნებია. გავიდა მას შემდეგ ლამის ერთი საუკუნე, ლექსი პოეტის მრავალ გამოცემაში იქნა შეტანილი კომენტარებითა და უკომენტარებოდ“ (ლოტკ.საქ., № 34, 4 სვ.). ჩვენ, როგორც ვაჟა-ფშაველას თხზულებათა სრული აკადემიური კრებულის ორი, 1961 და 1964 წლების, გამოცემის რედაქციის წევრს, ვაჟას ფოლკლორთან ურთიერთობის მკვლევარს, მადლობის მეტი რა გვეთქმის ასეთი დაწვრილებითი ბიბლიოგრაფიის მოწოდებისთვის, „ალარც კი ვიცით, რას მივაწეროთ ეს — გულგრილობას? უყურადღებობას? გულმაღვიწყობას? თუ რას?“ ამდენი კითხვის ნიშანი არ იქნებოდა საჭირო გულდასმით რომ ყოფილიყო წაკითხული, რაც კომენტარებში წერია. „ამ ბოლო ხანებში იშვიათი არაა ნახევრად ფოლკლორული თუ ლიტერატურული გზით შექმნილი ნაწარმოებთა ფიქსაცია“ (I, გვ. 281). იქვე, სხვებთან ერთად, ნაჩვენებია ვაჟა-ფშაველას ლექსის გახალხურებული ვარიანტი, ჩაწერილი ხეთისო ფარნაოზაშვილის (სოფ. გამარჯვება, წითელ წყაროს რ.) თქმით, თელავის პედაგოგიკის თანამშრომლის, მეცნიერებათა კანდიდატის ნიკო გოგოჭურის მიერ. ლექსს წინ უძღვის სიტყვები: „სანიმუშოდ ჩვენ უახლოეს ჩანაწერს მოვიხმობთ, სადაც, ჩანს, ლაშქრობის ხატის წინასწარმეტყველებაა გალექსილი“ (I, გვ. 282); „ტექსტის მიხედვით ლექსი ძველი არაა. აქ ვათავსებთ იმის გამო, რომ უფრო ადვილი წარმოსადგენი იყოს სატომო ხთისშვილების ხალხთან დამოკიდებულება, მათი მთლიანობა გარკვეულ საფეხურზე“ (I, გვ. 283). „ლაშარის ჯვარის დროშით გალაშქრება ქისტებზე“ წმინდა ხალხური ლექსის „ფშაველთა ლაშარის ჯვარის“ (№ 64) შენიშვნებშია მოყვანილი ხატის ტრადიციის საჩვენებლად. მთელი კომენტარი (გვ. 280—84) ვაჟას შეხედულებათა გადმოშლას წარმოადგენს და პირველი აბზაციდანვე იწყება პოეტის ხსენება. 280-ე გვერდზე ისიცაა ნათქვამი, რომ „ხატობა, კერძოდ ლაშარობა, მთის მგოსანთა მხატვრული შემოქმედების თემაა“. „მთის მგოსანთა“ შორის, ცხადია, დიდ ვაჟასაც ვგუ-

ლისხმობდით, ისე, როგორც ლიტერატურულ კრიტიკაში ვაჟა-ფშაველა „მთის მგოსნად“ იყო აღიარებული (ი. ვართაგავა). ამის გამო ვფიქრობდით, რომ ყოველ ლექსთან პირველავტორის დასახელება აუცილებლობას არ წარმოადგენდა. ჩანს, საჭირო ყოფილა უფრო კონკრეტული მითითება, გვერდებისა და გამოცემების დასახელება, რადგან ჩვენი კვალიფიცირება — „ნახევრად ფოლკლორული თუ ლიტერატურული გზით შექმნილი ნაწარმოები“ — გასაგები არ აღმოჩნდა! თუმცა ვაჟას დასახელებაც არ იქნებოდა, ალბათ, საკმარისი იმათთვის, ვინც უარყოფს ორმხრივ ლიტერატურულ-ფოლკლორულ ურთიერთობებს. „ლიტერატურული წარმოშობის ტექსტების“ ცალკე თავია გამოყოფილი, მაგალითად, პროფ. ელ. ვირსალაძის „ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერებაში“ (1958) და არავის არ მიუჩნევია ეს არაბუნებრივად. ასევე მოიქცა ქართული სიმღერების გამოცემისას გერმანელი მკვლევარი რობერტ ლახი, რომელსაც ვრცელი ნაშრომი მიუძღვნა მკვლევარმა ანდრია აბრამიშვილმა³¹. ეტყობა, ფოლკლორში გადასული, გახალხურებული ლიტერატურული ნაწარმოებების ანუ ლიტერატურული ფოლკლორის საკითხები ჯერ კიდევ არაა ჯეროვნად გაგებული. ამის გამო აუცილებელია პრობლემის პრინციპულ-თეორიულ მხარესაც მივაქციოთ ყურადღება.

მხოლოდ სათაურული დამთხვევა, თუ მსგავსება იმ ეფექტს არ აღწევს, რაც გაუგებრობის საფუძველზეა ჩაფიქრებული. „ლაშარის ჯვრის დროშით გალაშქრება ქისტებზე“ (I, გვ. 282) ვაჟა-ფშაველას ლექსის ფოლკლორში შესული, ზეპირად გადამუშავებული ტექსტია. ასეთებს ლიტერატურულ ნაწარმოებთა ზეპირ ვარიანტებს ეძახიან. ეს, და ამის მსგავსი ტექსტები ხალხური პოეზიის ძირითადი ამოსავალი ნიმუშების ვარიანტებში სრული უფლებით შედიან, რაკი ადგილს იმკვიდრებენ თვითონ ზეპირსიტყვიერებაში. შეცდომა ლიტერატურული ნაწარმოებების ფოლკლორული ვარიანტების გამომქვეყნებლებს კი არ მოსდით, არამედ იმათ, ვინც ვერ ითვალისწინებს შემოქმედებითი თანაზიარობის სპეციფიკას, ვერ აფასებს, ანდა არ სურს დაინახოს კოლექტიური წვლილი ინდივიდუალური ნაწარმოების ზეპირბრუნვაში მოხვედრის შემდეგ. ფოლკლორზნაციის პროცესი ცნობილ ქართველ პოეტებს შეეხო და ეს მგოსნების უდიდესი ჯილდოა. ბევრი საუკეთესო ლექსის შექმნისას ვაჟა თვითონ დაეწაფა ეროვნულ-მითოლოგიურ წყაროს, მთის რა-

³¹ ა. აბრამიშვილი, ლიტერატურული წერილები, 1968, გვ. 235—46.

ტულურ პოეზიას, მის მხატვრულ სტილს, რომანტიკას. „გალაშქრება ლაშარის ჯვრის დროშით“ სწორედ ამ გზითაა შექმნილი.

ვაჟას ამ ჯგუფის ნაწარმოებთა გამოქვეყნების შემდეგ სახალხო მთქმელებმა აიტაცეს დაბეჭდილი ლექსები და პოემები და თავისებური ვარიანტები ჩამოაყალიბეს. მაშასადამე, გადაამუშავეს, ე. ი. შექმნეს ფოლკლორიდან ლიტერატურაში შესულ ნაწარმოებთა ახალი ფოლკლორული ვარიანტები. ლექსი „გალაშქრება ლაშარის ჯვრის დროშით“ ვაჟას მიერ დაწერილია იმ „სანაცვლოთა“ ყაიდაზე, როგორც ეს მე-18 საუკუნეშიც გვხვდება დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში, ვთქვათ, ლექსში: „ხარებობის დღის შესხმა“ ახა წმინდა კოპალეს“, სანაცვლოდ სამღერალი“ (დავითიანი, 1965, გვ. 117). ვაჟა უშუალოდ შთამაგონებელია ლაშარის, გუდანისა და ხახმატის, აგრეთვე გარასა და ლუხუმის საგმირო-მითოლოგიური ციკლებით. რა გასაკვირია, ზეპირი ვარიანტი გაჩენოდა ლაშარის ჯვრის ლაშქრობაზე ხალხური სტილით დაწერილ ლექსს? მინც რა ცვლილებები განიცადა პოეტიკულმა ტექსტმა? 1. შეიკვეცა ერთი მესამედით, ასი ტაეპიდან 62 დარჩა; 2. ამ 62 რეამარცვლოვან სტრიქონში 40-ზე მეტი ლექსიკური, სინტაქსური, მორფოლოგიური და ფონეტიკური ცვლილება მოხდა; 3. დაემატა ახალი მხატვრული სახეები და სტრიქონები („გადაიკრიფა თოვლები“, „დალეს შასანდობარი, მაინჰენიეს მკვდარია“) და სხვ. მითოლოგიურის გარდა, ვაჟას ისტორიული, რევოლუციური ლექსებიც გადიოდა ხალხში და არალეგალურ შეკრებებზეც იმღერებოდა. ერთი ასეთი ვარიანტი ლევან გოგოჭურის მოგონებაში არის ფიქსირებული (ემ. მოზდოკელის პუბლიკაცია, „დროშა“, № 3, 1973). ფოლკლორიზებულ ლიტერატურულ ნაწარმოებთა მიგნება და პუბლიკაცია დასაგმობი როდია. ისინი საინტერესონი არიან როგორც ფოლკლორისტიკის, ისე ლიტერატურის ისტორიის თვალსაზრისით, შემოქმედებით ფსიქოლოგიაზე რომ არაფერი ვთქვათ.

როგორ იქცევიან სხვაგან? იქნებ ჩვენ ვაჭარბებთ!

აი, ხელთა მაქვს 1971 წელს მოსკოვის უნივერსიტეტის მიერ, პროფ. ნ. კრავცოვის რედაქციით, გამოცემული წიგნი: „რუსული ფოლკლორის ქანრების საკითხები“. ამ კრებულში დაბეჭდილია ე. ი. ტოკარევის გამოკვლევა: «Народные варианты «Сказки о рыбаке и рыбке» А. С. Пушкина» (გვ. 111—130). ნაშრომის დასაწყისში ნათქვამია: «Совершенно естественно, что попадая в фольклорную среду, пушкинский текст претерпевает значительные изменения. В настоящей статье на примере нескольких народных вариантов

«Сказки о рыбаке и рыбке» предполагается показать закономерность этих изменений».

უფლება გვაქვს ვიკითხოთ: როგორ მოხერხდებოდა ამ ქეშმარიტად შემოქმედებითი თემის დამუშავება, თუ რუსი სწავლულები ა. მ. ნოვიკოვა, ი. ა. ოსოვეციკი, ი. ვ. კარნაუხოვა, ი. ვ. ჩერნიშოვი, რ. მ. ვოლკოვი არ შეკრებდნენ და თავიანთ კოლექციებში არ შეიტანდნენ პუშკინის ტექსტის ფოლკლორულ ვარიანტებს? როგორ მოხდებოდა პუბლიკაციებში ან არქივებში ხალხური ტექსტები პუშკინის თემატიკაზე, თუ მათ საბჭოთა მკვლევრები და სამეცნიერო ექსპედიციები არ მოიძიებდნენ ჩრდილოეთ რუსეთში, დიდი პოეტის სახელთან დაკავშირებულ ადგილებში, ვთქვათ, ვორონეჟში, არხანგელსკში ან სხვაგან? რამდენად მნიშვნელოვანია ჩვენთვის, როცა იმავე პუშკინის პოემა-ზღაპარზე 1937 წელს გურიაში ჩაწერილი ნაწარმოები მოგვეპოვება?! (ალ. ღლონტი, გურული ფოლკლორი, 1, 1939, გვ. 140—45)³². ქართველი ფოლკლორისტები რომ გაპყლოდნენ „შენიშვნების მოყვარულთა“ რეკომენდირებულ გზას, ახლა ხელთ არ გვექნებოდა შოთა რუსთაველის, ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლის, ვაჟა-ფშაველას, რ. ერისთავის, ი. ევდოშვილის, გ. ტაბიძის, გ. ლეონიძისა და სხვათა ლექსების ფოლკლორული ვარიაციები. მაშასადამე, არ გვეცოდინებოდა როგორ ზდება მხატვრული შემოქმედების ორი სფეროს — ლიტერატურისა და ფოლკლორის — დაახლოება, ეს პროცესი კი თანამედროვეობის დამახასიათებელი მოვლენაა.

VII. როცა გაზეთს კითხულობთ, იქმნება შთაბეჭდილება, რეცენზენტი ყოველთვის იმის ცდაშია, რომ აღმოაჩინოს ის, რაც წიგნის კომენტარებში არ წერია და შემდგენლებს აზრად არ მოსვლიათ. ჯერ შეითხზება ფანტასტიკური სიუჟეტი და მერე იწყება მისი დამაჯერებელი კრიტიკა. სინამდვილეში, როცა ტექსტებს გასინჯავთ მსგავსი მოქმედებისთვის საფუძველი არ არსებობს.

ცხადია, ამგვარი არც კრიტიკაა მისაღები და არც მით უმეტეს, საკვლევადიებო მუშაობა.

„მეჩვიდმეტე ნომრად ძირითად ტექსტში შეტანილია ხევსურული სატრფიალო ლექსის ნაწყვეტი (?) სათაურით: „დღე სჯობია თუ ღამეი“. ალბათ იმ მიზნით, რომ ლექსისათვის მითოლოგიური იერი მიეცათ (?!), შემდგენლებს(?) იგი გაუწყვეტიათ (?!). ამით დაუმახინჯებიათ (!)მშვენიერი სატრფიალო ლექსი, ხოლო აქ შე-

³² ალ. ღლონტი, პუშკინის ზღაპარი ქართულ ფოლკლორში, „მნათობი“, № 2, 1957.

ტანილი ნაწყვეტისათვის მითოლოგიური იერი მაინც ვერ მიუცი-
ათ(!). ამ ლექსის სრული ტექსტი გამოქვეყნებული აქვს აკაკი შანი-
ძეს თავის „ხევსურულ პოეზიაში“ (№ 359)“ (ლიტ. საქ., № 34,3—
4 სვ.). ვინც ამ სიტყვებს წაიკითხავს, დაასკვნის, რომ შემდგენლებს
„მითოლოგიურ ლექსებში“ შეტანილი ტექსტი თვითონ ხელოვნუ-
რად შეუქმნიათ, ე. ი. აულიათ აღრე გამოქვეყნებული ვრცელი
ტექსტი, გაუწყვეტიათ და „დაუმახინჯებიათ მშვენიერი სატრფია-
ლო ლექსი“. რა საჭირო იყო, მაინცდამაინც ასეთი მანიპულაციების
ჩატარება? იმისათვისო, გიპასუხებთ პატ. რეცენზენტი, რომ შემდ-
გენლებს წიგნის ხელოვნურად გაზრდა გადაუწყვეტიათ (4 სვ.). გა-
უგებარია, რატომ უნდა გვქონოდა ასეთი აკვიატებული მიზანი? თუ
აქ ის აქვთ მხედველობაში, რომ „მითოლოგიური ლექსები“ ორ
ნაკვეთად დაიბეჭდა, ეს ტექნიკური ვითარების შედეგი გახლავთ.
ამან შემდგენლებს დამატებითი სამუშაო გაუჩინა და მეტი არა-
ფერი. თავიდანვე მრავალტომეულის რვავე ტომი უნარობრივად
თითო წიგნად იყო ჩაფიქრებული და მომზადებული. „მითოლო-
გიური ლექსები“ გამომცემლობას ერთ დიდ ტომად ჩაბარდა, მაგ-
რამ ნაკვეთებად გაყოფის აზრი საგამომცემლო-სარედაქციო პრო-
ცესში წარმოიშვა და განხორციელდა. მისალის გაზრდაზე კი არ
იყო აღებული ორიენტაცია, არამედ შეკუმშვა შემცირებაზე. ამის
კვალი წიგნის მკოდნეს ადვილად შეუძლია შეამჩნიოს, თუნდაც
იმაში, რომ ბევრი ლექსის მიმართ ათეულობით ვარიანტის მხო-
ლოდ ჩამოთვლაა მოცემული და თვითონ ტექსტი დაბეჭდილი არ გა-
ლავთ. მაინც, რამდენით უნდა გაეზარდა ტექსტი 12 რვა მარცელო-
ვან სტრიქონს, რომ გავლენა მოეხდინა წიგნის საერთო მოცულო-
ბაზე და ცალკე ნაკვეთის გამოყოფა უზრუნველყო?

ახლა შევადაროთ ერთმანეთს ვარიანტები და ვნახოთ, ვინ შე-
ქმნა ისინი: შემდგენლებმა თუ სახალხო მთქმელებმა ზეპირი ბრუნ-
ვის ნიადაგზე?

ჩვენ მიერ გამოქვეყნებული ტექსტი პირველად 1972 წელს და-
ისტამბა. ჩაწერილია პროფ. შალვა გოზალიშვილის მიერ მისი ბა-
რისახლოში მასწავლებლობის დროს, 1925 წელს. მთქმელია გიორგი
მგელას ძე ლიქოკელი (სოფ. ქობულო). ხელნაწერი, საიდანაც გად-
მოიბეჭდა, ინახება ფოლკლორულ არქივში (33270). ეს ტექსტი არ-
საიდან არ მოგვიწყვეტია, მას გაგრძელება არა აქვს. საერთოდ, უნ-
და გვახსოვდეს: აკადემიური გამოცემის დროს მიმატება-გამოკლე-
ბის მეთოდით მუშაობა დაგმობილია, რადგან შედეგად მოსდევს
ხალხური შემოქმედების ფალსიფიკაცია და პროფანაცია.

„დღეი სჯობია თუ ღამეი“ ცალკე ლექსია. იგი არსებითად განსხვავდება ე. წ. „სრული ტექსტისაგან“ („დღე თუ ღამე?“) და ზეპირსიტყვიერებაში დამოუკიდებელ ნაწარმოებად ვრცელდება, ასეა სწორედ ჩაწერილი ხევისურის კარნახით. ახლა ტექსტი ბუნებრივი საზომით — 16 მარცვლოვანად წარმოვადგინოთ, რათა ნათელი იყოს მსგავსება-განსხვავება.

დღეი სჯობია თუ ღამეი, ხალხნო, მე გკითხავთ ამასა.

ღამე ნიადაგ კარგია, დღე კი სინათლით ძალავსა.

ხმელეთზე მანათობელი მზეიც მოუდის თანაცა.

დღეს რა ღამეი არ ჰქონდას, ვეიც ღმერთმ დაიფარასა;

ნამეტნავ ქურდებისადა, ვერ დაიწყებდეს პარვასა.

რა დაღვას შემოდგომაი, მწყერ ყანას ეტყვის სალამსა,

ცხვარ-ძროხა მოეფინება მალლა მთას, დაბლა ჰკალასა.³²

ეს ორსტროფიანი ლექსი დღისა და ღამის ტრადიციულ დაპირდაპირებას შეიცავს. მოკლედ ნაჩვენებია თითოეულის თვისება და თანაარსებობა, წლის დროთა ცვლა. აქ სხვა პოეტური საშუალებებით იმავე საჭირბოროტო კითხვას უტრიალებს მგოსანი, რაც „მზისა და მთვარის“ შექმნულ ლექსში ასეა ჩამოყალიბებული: „ნათელმა მთვარემა ბრძანა: ბევრით მე ვჯობივარ მზესა“. ვინ ვის სჯობს, ვის რა თავისებურება გააჩნია, — აი, რა სურს მგოსანს აჩვენოს. არავითარი სატრფიალო ელემენტი, არავითარი სწორფრობა და მიჯნურობა გოზალიშვილისეულ ტექსტს არ ახასიათებს. რეცენზენტი ამგვარ გაგებას მას მიაწერს სხვა, მართლაც სატრფიალოსასწორფრო ლექსის კვალობაზე, რომელიც ამ უფრო ძველი ბირთვის ნიადაგზე ჩანს აღმოცენებული. ახალი, „ლექსის სრული ტექსტი“, ხევისური მგოსნების ჩვეული მეთოდის თანახმად, წარმოადგენს ძველი თემის — დღე სჯობს თუ ღამე საყოფაცხოვრებო პლანში გადაწყვეტის ნიმუშს, თანაც ღამის სასარგებლოდ, რადგან, ცაზე ვარსკვლავები დახშირდებიან თუ არა, სწორფერ-წაწალი „ძმობილისა-კენ ღამინობს“. ამავე დროს, 28 სტრიქონიდან 15 ქალვაყის ელჩის „სამადლო საქმეს“ და „პირიდგან ნერწყვის პარვას“ ეძღვნება. დავიმოწმით რეკომენდებული ტექსტი, რომლისგანაც ზემოთ ნაჩვენები ლექსის „მოწყვეტას“ გვწამებენ. ხევისურულ სატრფიალოთა შორის დაბეჭდილია:

დღე თუ ღამე?

ბევრია ამბობს ლექსებსა ცუდსა და წარა-მარასა,
ვერეინ გაიმბობს, ფანდურო, მართალსა ჩემისთანასა.

³² ქართული ხალხური პოეზია, I, 1972, გვ. 85; ფ. არქ. № 33270.

დღეი ჯობია თუ ღამეი? ვაყებო, გკითხაეთ ამისა.
ბარემც კარგია ღამეი, სინათით დღეი ძალაცა,
მუშათად სამუშაოდა, სარჩოს შინ მოსატანადა,
სუ ქვეყნის გამნათობელი დილა მზე შამოხფარავსა,
მაშრობს დილის ცვარ-ნამსა, მალღამთას, დაბლა ქალასა.
რა თენების დრო მოვიდას, მწყერყანას ეყტვის ლალასა.
მაგრამ არ იყოს ღამეი, ეგიც ღმერთმ დაიფარასა!
ნაქნარსა ქვეყანაზედა რამთენ სიუფრეს მალაცსა!
ნამეტნავ ქურდებისა და: ვერ დაიწყებდეს პარ-
ვასა.

დღისით ნიადე ვინ იქამს საქმესა ეშმათანასა?
სამადლოს საქმეს რას იქამს ქალ-ვაშთან ელჩისთანასა?
რა დადგას ღამის ღვიადი, მზე რა გორს მეფარასა,
რახან დაჭირდან მასკვლავნი, ბეერს უხარიან ქალასა.
ძმობილისაკენ ღამინობს, ძნელად რო დეეშალასა.
დაამზადებდა მინასა, ჯალათად მონაპარავსა.
ვაე პურის ჭამას არ უცდის, გააბუმბულებს ჩალასა,
აჭდების, ლოგინს გაიშლის, არ უცდის პურის ჭამასა.
ქალ მიდის ნელის ბიჯითა, არ ააჩქამებს ჩალასა.
ვაშკაცს კი შერინავს ტკბილადა, სძინავს, იტყუებს ქალასა.
მივა და გამაღვიძებს, არას დაღლევა ხანასა.
რო შუა ღამის დრო მავიდას, საუბარ გაიშალასა,
ბოთლის დაღლევენ არაყსა, „გუნება შეგვიცვალასა“.
ყბა რო ყბას გამაეტოლას, მკერდი მკერდს დეეშალასა,
გააჭირებენ კოცნასა, პირიდან ნერწყვის პარავსა.
ადრიდგეს ნაცნაური ხყავ, მღობას აღარას მალაცსა.
ეგ ღექს და უბარებავ კახეთით) საღამქანასა³⁴.

ლექსი ჩაწერილია აკად. გ. წერეთლის მიერ 1925 წელს ხევ-
სურეთში. მთქმელი მითითებული არაა. „ხევსურული პოეზიის“
შემდგენელს სულ 4 ტექსტი აქვს გამოყენებული, ყველა 1925-
იან წლებში შეკრებილი. მათ შორის ყველაზე სრულია წერეთლი-
სეული. იგი, როგორც დანარჩენი სამი, ორი ნაწილისგან შედგება:
პირველია დღე და ღამის შედარება, მეორე კი სწორფრობის ეპი-
ზოდი. მეხუთე, ამ ლექსის 20 სტრიქონიანი სრული ვარიანტი,
კვლავ შ. გოზალიშვილის ჩაწერილი, დატულია ფოლკლორულ არ-
ქივში (33248), მთქმელი თათარა ჭინჭარაული. ხუთივე ვარიანტში,
(ორი პროფ. ს. მაკალათიას მიერაა 1925 წელს გამოქვეყნებუ-
ლი³⁵). მეორე ეპიზოდი ვრცელი და დეტალიზებულია. აქ დღე და

³⁴ ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I, 1931, გვ. 143—144; ვარი-
ანტები: გვ. 518—20. საერთო აღვილები დაყოფითაა ნაჩვენები.

³⁵ ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I, გვ. 519—20, 678.

ლამის ეპიზოდი საყოფიერო-სატრფიალო ლექსის წინამორბედი ჩანს, ადრინდელი მითოლოგიური ბირთვია, რომელსაც შემდეგში, როგორც ვაჟა იტყოდა, უწმაწურობამდე მისული გაგრძელება შეუძენია. ძველი ლექსების გადაკეთება-გავრცობის ჩვეულება ხევსურეთში უცხო სტუმარი არაა. საილუსტრაციოდ საკმარისია „მოყმე და ვეფხვი“ იმავე კრებულიდან³⁶.

რადგან ალ. ჭინჭარაული კომენტარის პერიფრაზირებას ახდენს, საჭიროა შესაბამისი ადგილის ჩვენება. „მითოლოგიური ლექსების“ 192 გვერდზე გვიწერია: „დღეი სჯობია თუ ღამეი“ „მიეკუთვნება იმ ციკლის ლექსებს, რომლებშიც გადმოცემულია ცისა და ქვეყნის, მზისა და მთვარის, წლის დროთა თუ თვეების შეჯიბრი, კამათი, გაბაასება. ამგვარი ტიპის ლექსები ლიტერატურაშიც არის ცნობილი (თეიმურაზი). თავისი ტიპით ლექსი არაა ახალი“ (ლიტ. საქ., № 34, 5 სვ.). ისტორიულად სწორი და ტრადიციით დადასტურებული ცნობების საწინააღმდეგოდ, რეცენზენტი ამტკიცებს: „თავისი ტიპით“ ლექსი სწორედ ახალია (!), სასწორფროსამიჯნუროა (?), ოღონდ არამც და არამც „თავისი ტიპით“ იგი მითოლოგიური არაა და არც არავითარი გაბაასება შიგ არაა, ამიტომ (ზ. ანტონოვისა არ იყოს) მეფე პოეტის ძვლებიც ამათ შევაშფოთეთ“ (ლიტ. საქ., № 34, I სვ. 5). „ტიპი“ ჩვენს ტექსტში ხალხური ნაწარმოების უ ა ნ რ ს გ უ ლ ი ს ხ მ ო ბ ს და, თავისთავად ცხადია, იგი ძველია. უფრო ძველი, ვიდრე ლიტერატურაში დადასტურებული ფაქტები („სარკეთქმულთა ანუ დღისა და ღამის გაბაასება“)³⁷. მითოლოგიურ თემატიკაზე გაბაასების ლექსების უმრავლესობა ადრინდელ ხანაშია შექმნილი³⁸. იგივე უანრი ქართულ ლიტერატურაში შედარებით გვიან შემოდის³⁹. ძველი მემკვიდრეობის უშუალო ანარეკლს წარმოადგენს 1735 წელს დაწერილი თეიმურაზ მეორის სიტყვები: „ახლა გამოჩნდეს დღე-ღამის ერთს-ერთზე უზესთესობა“, ე. ი. დღე და ღამის ერთმანეთზე უკეთესობა, უმჯობესობა, აღმატებულებაო. პოეტის ამ განცხადებას წინ უსწრებს ლიტერატურულ-ფოლკლორული ტრადიციის სრული სურათი კახეთის მაგალითზე.

³⁶ იქვე, გვ. 559.

³⁷ თეიმურაზ მეორე, თხზ., გ. ჯაკობიას რედაქციით, 1939.

³⁸ მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1956, გვ. 342.

³⁹ ბ. ქიქოძე, გაბაასების უანრი ძველ ქართულ ლიტერატურაში, 1952.

აწ დაიწყებს თეიმურაზ არ კახურად ტრამპებსა,
ვინ ყურს უგდებს ამ ლექსებსა, ნახავს კიის სანახებსა,
შურს ჩაუგდებს დღე-ღამესა, ერთმანეთზე აჭახებსა,
ეს ვსთქვი მისთვის—დიდ-გუნებას მაიძე სძრახვენ ჩვენს კახებსა.

(სტრ. 18).

შურის ჩაგდება, უზესთესობის ძიება, ხშირ შემთხვევაში ცუდ თვისებათა მხილება ახასიათებს ამ ქანრს ფოლკლორშიც და ლიტერატურაშიც. ფოლკლორულ ძეგლებს თარიღი არ ახლავთ, ლიტერატურა ქრონოლოგიის მხრივ შეუდარებლად უკეთეს მდგომარეობაშია. აი რატომ მივუთითებ ჩვენ თეიმურაზზე. ამით დროის ლოკალი შევქმენით. განა თარიღის ლოკალის შექმნის მიზნით რომელიმე ისტორიული პიროვნების დასახელება მისი ძვლების შეშფოთებას ნიშნავს?! აბა, ვის მოუვა ასეთი რამ აზრად! იქმნება პარადოქსული ვითარება: როცა რომელიმე ხალხურ ნაწარმოებთან მწერლის ან ლიტერატურული ძეგლის მითითებას (ვთქვათ, თეიმურაზი, ზურაბ ანტონოვი) იპოვნინან, გვეუბნებიან: „პოეტის ძვლები ამოდ შეაშფოთეთო“ (ლიტ. საქ., № 34, 5 სვ.), მაგრამ თუ როგორმე შეამჩნიეს, ხალხურ ვარიანტთან ზედ მიჯრით მწერლის სახელი თხზულებათა გვერდებითურთ არაა აღნიშნული, გაიძახიან: კუჩიოზია, ლიტერატურულ მოვლენას ფოლკლორულად ასაღებენო (მაგ., ვაჟას ლექსი; ლიტ. საქ., № 34, 3 სვ.). ვგონებ ასეთ შემთხვევაზე იტყვიან ხალხში: „ნურც გაფრინდები, ნურც მოფრინდები!“

ზემოთ მოყვანილი ორი ლექსის შედარებიდან იმის დასკვნა შეიძლება, რომ: 1) წერეთლისეული და გოზალიშვილისეული ტექსტები ერთმანეთს არ ფარავენ; 2) გოზალიშვილისეული ჩანაწერი ორსტროფიანი მცირე ლექსია, სამაგიეროდ, წერეთლისეული ვარიანტი ვრცელია და 28 ტაეპს შეიცავს, ე. ი. სამნახევარჯერ აღმატება პირველს; 3) გავრცობისას, ჩანს, ლექსის უძველეს ბირთვს სწორფრობის ამსახველი ეპიზოდი დაემატა; ამით ნაწარმოების ხასიათი შეიცვალა და სატრფიალო მოტივების გაშლის პერსპექტივა დაისახა; 4) სრულ ტექსტობრივ დამთხვევას ადგილი არა აქვს, საერთოა რამდენიმე სტრიქონი და სახე („დღეი ჯობია, თუ ღამეი“, „გკითხავთ ამასა“, „კარგია ღამეი“, „მაღლა მთას, დაბლა ჭალასა“, „ეგიც ღმერთმ დაიფარასა“, „მწყერ ყანას ეტყვის“, „ნამეტნავ ქურდებსადა. ვერ დაიწყებენ პარვასა“); 5) საერთოს გარდა ჩვენ

მიერ გამოქვეყნებულში არის ისეთი სახეები და თემები, რომლებსაც არ იცნობს „სრული ტექსტი“: „ხმელეთზე მანათობელი მზეიცი მოუღის თანაცა“, „დღეს რო ღამეიცი არ ჰქონდეს“, „რა დადგას შემოდგომაი“, „ცხვარ-ძროხა მოეფინება“; 6) ორი ტექსტიდან მოკლე ლექსს სატრფიალო მოტივები არ გააჩნია, იგი მხოლოდ დღე და ღამის შედარებას შეიცავს წლის დროთა სურათებით (რა დადგას შემოდგომაი); 7) სატრფიალო-სასწორფრო გაგრძელების შესაბამისი ადგილი მითოლოგიურ ლექსში არ არის და ისინი ამ ნაწილში ერთმანეთის მიმართ წყაროს როლს ვერ შეასრულებდნენ; 8) ლექსები დამოუკიდებელ ნაწარმოებებს წარმოადგენენ უანრითაც და გავრცელებითაც.

ამის შემდეგ ძნელი არაა პასუხი გაეცეს მთავარ შენიშვნას: „შემდგენლებს იგი (ე. ი. ვრცელი ტექსტი, მ. ჩ.) გაუწყვეტიათ“ (ლიტ. საქ., № 34, სვ. 4). „გაწყვეტა“ მექანიკური პროცესია და მთლიანის ნაწილებად გაყოფას, მოგლეჯას ნიშნავს. ამ შემთხვევაში ნაწილს ნაწილისგან მხოლოდ „წყვეტილობის ხაზი“ აცილებს, სხვა მხრივ ერთიანნი არიან. თუ ნაწყვეტებს შევავრთებთ, ერთმანეთს მივაწყობთ, „გაწყვეტა“ შესამჩნევი აღარ იქნება. ავიღოთ წერეთლისეული ტექსტის პირველი ნაწილი, რომელთანაც ნაწილობრივი შეხვედრა აქვს გოზალიშვილის ჩაწერილ ტექსტს და შევეუდაროთ ერთმანეთს. თუ ეს უკანასკნელი მხოლოდ გაწყვეტის შედეგია, მაშინ ნაწილი ნაწილს უნდა დაემთხვას, ე. ი. მათ შორის არავითარი სიტყვიერი და შინაარსობრივი განსხვავება არ უნდა აღმოჩნდეს. ზემოთ მოცემული დასკვნის რვა შემთხვევიდან ასეთ იდენტურობას ერთიც არ ადასტურებს. ამრიგად, გამოდის, თითქოს წიგნის შემდგენლებს ეკუთვნით: 1) შესავალი სტრიქონების ამოღება:

ბერაი ამბობს ლექსებსა ცუდსა და წარამარასა,
ვერაინ გაამბობს, ფანდურო, მართალსა ჩემისთანასა.

2) ყველა განსხვავებული სიტყვებისა და სალექსო სტრიქონების ჩამატება მითოლოგიური იერის მისაცემად (§ 5: „მზეიცი მოუღის თანაცა“, „დღეს რო ღამეიცი არ ჰქონდეს“, „რა დადგას შემოდგომაი“, „ცხვარ-ძროხა მოეფინება“ და სხვ.). რა თქმა უნდა, მთელი ეს პროცედურა მოგონილია და შემდგენლებს მსგავსი „ქველმოქმედება“ აზრადაც არ მოსვლიათ. აბა რაშია საქმე, ეს უნებლიე გამაფრთხილებელი ნიშანი ხომ არაა სხვათა მიერ გამოცემული ხევსურული ტექსტების მიმართ! ლექსში „არც არავითარი გაბაასება და შეჯიბრი შიგ არაა“-ო. გაბაასების უანრი კითხვა-მიგებას, დი-

ლემურობას ემყარება ყოველთვის. ამ შემთხვევაში დილემა სათაურ-
შივეა დაყენებული: „დღეი სჯობია თუ ღამეი?“ პირველი სტრიქო-
ნი, მოსამზადებელი წიაღსვლის გარეშე, იმასვე იმეორებს:

— დღეი სჯობია თუ ღამეი,
ხალხნო, მე გკითხავთ ამასა.

მხატვრულად დასმულ კითხვას პასუხი მოსდევს, დასაბუთებული
და თვალსაჩინო.

დილემური თემატიკა ხალხურ პოეზიაშიც გვხვდება და პრო-
ზაშიც. როცა ასეთნაირი ტექსტი გვაქვს ხელთ, მაშინ ვერ ვიტყვი-
თ: მასში არაერთგვაროვანი და გაბაასება და შეჭიბრი არააო. თავის მოსაზრებებს
აღ. ჭინჭარაული თვითონვე არღვევს, როცა სამი სტრიქონის შემ-
დეგ წერს: „დღე ამიტომ და ამიტომ არის კარგიო“ (ლიტ. საქ.;
№ 34, სვ. 5). „მითოლოგიურ ლექსებში“ გამოქვეყნებული ლექსი
დილემური მოტივების შემცველი ნაწარმოებია, ა. შანიძის „ხევსუ-
რულ პოეზიაში“ დაბეჭდილი კი სასწორფრო-სამიჯნურო, პირვე-
ლის გავრცობის ნიადაგზე აღმოცენებული და განსხვავებული ჟან-
რისა. დღისა და ღამის, ისე როგორც სიცოცხლისა და სიკვდილის,
ცისა და დედამიწის ან სხვა მსგავსი დუალისტური ოპოზიციების
ერთ ნაწარმოებში გამოყენება პირველყოფილ სიძველემდე აღწევს
და სპეციფიკურია მითიურ-პოეტური აზროვნებისთვის. მხატვრუ-
ლი თვალსაზრისით, ყველაზე თვალსაჩინოდ ეს საუკუნოებრივი
ტრადიცია გაბაასების ჟანრში არის რეალიზებული. ქართულ ფოლ-
კლორში ჟანრი თემატიკის მხრივ მრავალფეროვნად არის წარმოდ-
გენილი, მისთვის სამიჯნურო მოტივებიც არაა უცხო, მაგრამ ამ შემ-
თხვევაში ძველი ფენა გვიანტერესებს, რომლის ნიმუშს წარმო-
ადგენს ხევსურული ლექსი „დღეი სჯობს თუ ღამეი“.

დასასრულ, კიდევ ერთი საკითხის შესახებ. აღ. ჭინჭარაული
ირწმუნება: „მელექსე ამ სატრფიალო ლექსში ამბობს: დღე ამი-
ტომ და ამიტომ არის კარგი, ღამე კი ქურდებს ფარავს, თუმცადა
კარგ საქმესაც აკეთებს: ქალ-ვაჟთა ტრფიალის მესაიდუმლოაო“. ლექსის
ბოლო ნაწილში, რომელიც კრებულში შეგნებულად არ
შეუტანიათ, აღწერილია ხევსურული სწორფრობა, ქალ-ვაჟის შუა-
მავლის („ელჩი“) როლი და სხვა“. (ლიტ. საქ., № 34, სვ. 5). მთელი
ეს კომენტარი შეეხება მხოლოდ და მხოლოდ აკაკი შანიძის მიერ
გამოქვეყნებულ სატრფიალო ლექსს, რომელიც მითოლოგიური პო-
ეზიის ნიმუშად არ ჩაგვითვლია და კრებულშიც არ შეგვიტანია. მი-
თოლოგიურად სწორედ გ. ლიქოკელის ნაკარნახევი ლექსი მივიჩი-

ნიეთ და, როგორც ზემოთ დავრწმუნდით, მასში ერთი სიტყვიტაც არაა ნახსენები: „ქალ-ვაჟთა ტრფიალის მესაიდუმლოება“, „სწორფრობა“, „შუამავალ-მაჰანკალი“, „ელჩის როლი“ და ა. შ., რაც წაწლობა-სწორფრობის ლექსების დამახასიათებელია. „დღეი სჯობია თუ ღამეი“ დამოუკიდებელი ლექსია და გამოცემა ემყარება ხელნაწერ დედანს. ამიტომ უსაგნოა „შეგნებულ არ შეტანაზე“ ლაპარაკი; რაც ხელნაწერში არაა, დაბეჭდილში როგორღა გაჩნდებოდა! სადაა ლოგია: თუ შემდგენლები წიგნის ხელოვნურ გაზრდას ესწრაფოდნენ, მაშინ რატომ იტყოდნენ უარს „სრულ ტექსტებზე“ და მის ვარიანტებზე? ეს ხომ ცოტად მაინც შეავსებდა „მითოლოგიური ლექსების“ მოცულობას?! დავასკვნათ: „დღეი სჯობს თუ ღამეი“ დიღემის ხასიათის მითოლოგიური ლექსია, მისი გადამუშავების ნიადაგზე აღმოცენებული ახალი ნაწარმოები კი სატრფილო სამიჯნურო.

VIII. „წიგნს ერთვის ლექსიკონი, რომელშიც 371 სიტყვაა შეტანილი, ერთი ამდენი (სწორედ გაუგებარი სიტყვები) განუმარტავად ღარჩენილა“ (ლიტ. საქ., № 34, 6 სვ.). გამოგიტყდებით, ლექსიკონში რამდენი სიტყვა შევიდა-არ დავითვლია. ამგვარ გამოცემაზე მცირე ლექსიკონის დართვა წმინდა პრაქტიკული საჭიროებით არის ნაკარნახევი, რადგან საქმე გვაქვს სხვადასხვა დიალექტებიდან მომდინარე ტექსტების ენობრივ მრავალფეროვნებასთან. ასე იქცევინ ლიტერატურული ნაწარმოებების გამოქვეყნების დროსაც, თუმცა ხელთა გვაქვს სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონა“ და „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი“ 8 ტომად. ბევრი სიტყვა კონტექსტში ამოიცნობა მხოლოდ. ხალხური პოეზიის მრავალტომეული რამდენიმე ათას გასამარტავ სიტყვასა და ფორმას მოიცავს. იგი დიდ სპეციფიკურ ძიებას მოითხოვს, რაზედაც მრავალტომეულის შემდგენლებს უარი არ უთქვამთ, რადგან, სამწუხაროდ, არ მოგვეპოვება „ქართული ენის სრული დიალექტოლოგიური ლექსიკონი“⁴⁰ და მისი საჭიროება ამგვარი პალიატიური ღონისძიებებით უნდა დავაკმაყოფილოთ ცალკე გამოცემების დროს. ფოლკლორული ტექსტების გამომცემლები უარს იტყოდნენ ამ დამატებითი სამუშაოს შესრულებაზე, მაგრამ რა ვუპასუხოთ დაშორებულ კუთხეებში მცხოვრებ მკითხველებს, რომლებსაც სხვა მხარე-

⁴⁰ როცა ეს სიტყვები იწერებოდა, მაშინ გამოქვეყნებული არ იყო პროფ. აღ. ღლონტის „ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, I,“ გამომცემლობა „განათლება“, თბ., 1974.

თა ლოკალურ ლექსიკაზე, ტოპონიმიკაზე, მითოლოგიაზე ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვთ და დახმარება სჭირდებათ! ლექსიკოლოგია დამოუკიდებელი მეცნიერებაა და მეზობელი საგნის წარმომადგენელს არ გაეწილება, თუ ყველაფერს იმდაგვარად არ გადმოსცემს, რომ ყველას მოეწონოს! მით უმეტეს, არსად გავკიცხადებია, მრავალტომეულის ლექსიკონი უნაკლოა ან ყველა სიტყვა უდავოდ იქნება განმარტებული. ასეთი რამის მიღწევა იდეალად შეიძლება დაცხახოთ საერთოდ. მაგრამ ნათქვამი იმას როდი ნიშნავს, ყოველი შენიშვნა მართებულია და სიტყვის შეუბრუნებლად მისაღები. და ამაზე გვირბა ვისაუბროთ. პირველად ამოსავალ დებულებაზე შეეთანხმდეთ. ასეთი მოსაზრებანი ნათლადაა ჩამოყალიბებული აკად. არნოლდ ჩიქობავას ნაშრომში „ვაჟას ლექსიკონისათვის“. 1. „ყოველი სიტყვის ყოველი შესაძლო ხმარება უნდა ვიცოდეთ, რომ განმარტება უნაკლო იყოს“. ამ პირობის დაკმაყოფილება ცოცხალი ენის ლექსიკონში ფაქტობრივ შეუძლებელია, ამიტომ: „სრული ძნელია“ (საბა)“ (ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, შეადგინა ალ. ჭინჭარაულმა, 1969, გვ. 8); 2. „ცნობილია, რომ ლექსიკონის ყოველი ნაკლი ავ თვალს ახარებს. მაგრამ ლექსიკონში კეთილი თვალიც ჩაიხედავს ხოლმე და თავის შენიშვნებით ნაკლის გამოსწორებას, ხარვეზის ამოვსებას ხელს შეუწყობს“ (იქვე).

ამის შემდეგ განვიხილოთ უმთავრესი ლექსიკოლოგიური ხასიათის შენიშვნები, რომლებიც „ლიტ. საქ-ში“ გამოქვეყნდა. პირველად მითოლოგიური ქალღვთაების საკუთარ სახელზე. ამჟამად ხევსურეთში გავრცელებული „სამძიმარ“-ის მაგიერ ჩვენ მისი ძველი ფორმა „სამძივარ“-ი ვამჯობინეთ. განზრახვა არ დაგვიმალავს: „სამძიმარი ანუ სამძივარი“... ასე იწყება გამოკვლევის პირველი აბზაცი, რომლის მიზანს მატრიარქატისდროინდელი ქალღვთაების მხატვრული სახის ჩვენება წარმოდგენს მითოლოგიური პოეზიის მიხედვით (ქართული ხალხური პოეზია, I, გვ. 47). ეს გადასხვაფერება კი არაა, როგორც ა. არაბულის წერილში ვკითხულობთ (ლიტ. საქ. 1973 № 15), არამედ უძველესი კანონიერი ფორმის აღდგენა. რა საფუძველზე? I. ადრინდელი ფორმის გადასხვაფერება, ჩანს, თვით ხევსურულ ლექსებში მომხდარა ვ-მ ბგერების შენაცვლების გზით. ვფიქრობთ, ადგილობრივი, კუთხური გამოთქმა ზოგად ონომასტიკაში ახლა ადგილს ველარ დაიკერს, რადგან იგივე სიტყვა (სამძიმარ-ი) საერთო-ქართულ მეტყველებაში სრულიად სხვა მნიშვნელობით არის დამკვიდრებული. „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში“ ვკითხულობთ: „სამძიმარი (სამძიმრისა) 1. მიც-

ვალეზულის ჰირისუფლის მიმართ თანაგრძნობის გამომხატველი სიტყვები“ (VI, გვ. 734). ხევსურს ამ წესჩვეულებითი ხასიათის ცნების აღსანიშნავად სხვა სიტყვა, „ჰირისწყენა“, აქვს (მასალები საქ. ეთნოგრაფიისათვის, III, გვ. 5). ამის გამო არც ეუხერხულება „სამძიმარ“-ის ონომასტიკაში შემოტანა.

იპოვება თუ არა „სამძიმარ“-ი ძველ ძეგლებში? იპოვება, და თანაც ძალიან შორეული ხანიდან, მას ხშირად ასახელებენ კიდევაც. ერთ უახლეს რუსთველოლოგიურ გამოკვლევაში აღნიშნულია: „სამძიმართა გვარი უკვე X საუკუნიდან მაინც იხსენიება ჩვენ წყაროებში. მაგალითად, ექვთიმე მთაწმიდლის მიერ თარგმნილ ანდრია მოციქულის მიმოსვლაში ნახსენებია „დე დ ა კ ა ც ი ვ ი ნ მ ე ქ უ რ ი ვ ი ს ა მ ძ ი ვ ა რ ი“, რომელიც აწყურში მთავრობდა თურმე“ (ნ. ნათაძე, ს. ცაიშვილი, შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, 1966, გვ. 28). როგორც წყაროებიდან ჩანს, „სამძიმარი“ პოპულარული გვარი ყოფილა შუა საუკუნეებში. დაინტერესებულ მკითხველს შეუძლია მიმართოს უახლეს საისტორიო ნაშრომებს და სრული ინფორმაცია მიიღოს. სანიმუშოდ დავასახელებთ ლ. მუსხელიშვილის ნაშრომს „თორელთა გენეალოგიის გარკვევის ცდა“ (საქართ. სახ. მუზეუმის მოამბე, X—13, 1940) და ნ. შოშიაშვილის გამოკვლევას „თორელთა ფეოდალური სახლის ისტორია და შოთა რუსთაველი“ (კრებულში: შოთა რუსთაველი. ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 1966). უამთააღმწერელი ერთ ადგილას წერს „ორთა კოხტელთა მიიღეს აღსასრული, და სამძიმარი ცხენ-მოკლული ცურვით ივლტოდა და აწყურს შევიდა“⁴¹. ამ ისტორიული ფორმით სახელი შესულია საბჭოთა პოეზიაში (გ. ლეონიძე, თხზ., II, 1963, გვ. 243). აი, რატომ მიგვაჩნია მიზანშეწონილად წარმართობისდროინდელ მითოლოგიურ არსებას, ხევსურულ ფორმას, „სამძიმარ-ს“, დავებრუნოთ ძველქართული შესატყვისი „სამძიმარი“.

ა. არაბულის აზრით, „ყ ა წ ი მ ი“ ერთადერთი გაგებით უნდა იქნეს შემოფარგლული. „ყაწიმი,—წერს იგი,—ვერცხლის წვრილი ბალთაა, ხმლის ან ფარის საკიდზე ასაცმელი“ (ლიტ. საქ., № 15, 1973). ეს გაგება თურმე ჩვენთვის უცნობი არ ყოფილა, აკი ლექსიკონში გვიწერია: „ხმლის საკიდის მოსართავი ვერცხლისა“ (ქ. ხ. პოეზია, 1, გვ. 386). ბალთა ხომ იგივე მოსართავია ჩანს, რეცენზენტი ერთ წინადადებას გაუკვირვებია განსაკუთრებით: „მათივე (მთქმელების) წარმოდგენით პირქუში ახლაც ხმლის ჩ ა მ ო ს ა კ ი“

⁴¹ ქართლის ცხოვრება, II, ს. ყაუხჩიშვილის რედ., 1959, გვ. 266.

დ ე ბ ა დ საუკეთესო ყაწიშ, ვერცხლის ბალთებით შემკობილ სამხარილლიო ღვედებს ატარებს“ (ქ. ხ. პოეზია, 11, გვ. 71). ციტატი აჩვენებს, რომ „ბალთა“ ჩვენს ტექსტშიც ყოფილა მოხსენიებული. განა „სამხარილლიო ღვედი“ იგივე ყაწიში არაა! არ ვიცით, შეამოწმა თუ არა ავტორმა თავისი „ახალი განმარტება“ უახლესი ლექსიკოლოგიური ლიტერატურის მიხედვით, მაგრამ იქ კი ჩვენგან გათვალისწინებული ორის გარდა, კიდევ მესამე მნიშვნელობაცაა აღნიშნული. „ყ ა წ ი შ ი (ყაწიშისა). 1. „ხმლის სამხარილლივე“ (საბა), თასმა ხმლის მხარილლივე ჩამოსაკიდებლად, ვერცხლის ბალთებით შემკული... 2. ჩოხის მასრები, მოვერცხლილი და ვერცხლის ძეწკვებით შემკული... 3. თვით ვერცხლის ბალთა, სამკაული, რომელსაც იკეთებენ სარტყელზე, ჭუბაზე და ა. შ.“ (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, VII, გვ. 516). საილუსტრაციო ტექსტების გარეშე მოხმობილი ეს განმარტებანი ცხადყოფენ, რომ საძიებელი სიტყვის მნიშვნელობა სულხან-საბა ორბელიანის დროიდან ნათლად ყოფილა გათვალისწინებული და მისი ერთი, ვთქვათ, ხევსურული, გაგებით შემოფარგვლა შეუძლებელია. არაბულის განმარტება სიტყვის ფშაური მნიშვნელობისგანაც განსხვავდება, სადაც ყაწიში არის „ვერცხლის სამკაული ლობიოს ლებნის ფორმისა (ქამარზე, ტანისამოსზე...)“ (ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, აღ. ჭინჭარაულის შედგენილი, გვ. 282). იქნებ „მცირე შენიშვნების“ დამწერს უჩვეულოდ ეჩვენა „ღვედი“ „თასმის“ მაგიერ. საბას თუ დაეჭვრება: ღვედი იგივე თასმაა (სიტყვის კონა, 1949, გვ. 380). თასმას ამჟამად გამოცალკევებული, წვრილად დაჭრილი ტყავის მნიშვნელობა აქვს და ნამდვილი ხმლის ჩამოსაკიდებლად საექვოა ცინმემ გამოიყენოს. საომარ ხმალს გამძლე სამხარილლივე შეეფერება და არა თასმა, ტყავის წვრილი გრძლად ჩამონაჭერი.

ავტორი ლექსიკონში საწესჩვეულებო ტერმინოლოგიის ეთნოგრაფიულ დახასიათებას მოითხოვს. მთელი აბზაციით აფართოებს „აშალის“ ჩვენ მიერ მოწოდებულ ახსნას (ლიტ. საქ., 1973, № 15) და ასკვნის: „როცა რიტუალური ან საკულტო მნიშვნელობის სიტყვაა გასამარტავი, მისთვის სრული აღწერილობის დართვაა საჭირო, რომ მკითხველისთვის ნათელი იყოს სიტყვის მნიშვნელობა“. ეს აზრი სამართლიანი და მისაღებია (შდრ. ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, გვ. 24, უკანასკნელი აბზაცები). აკი „აშალის“ ამდაგვარი დახასიათებაა მოცემული წიგნის იმ გვერდზე, რომელსაც ლექსიკონში მივეუთითებთ (I1, გვ. 271)! მაგრამ რას უპასუხებდით მეორე რეცენზენტს, რომელმაც ასეთი დახასიათება, სწორედ ბუჩუ-

კურთისა და აშალის მაგალითზე, „ბელეტრისტულ გადახვევად“ ჩათვალა და ნაშრომის „ხელოვნურად გზზრდის“ ბრალდებად წამოაყენა (ლიტ. საქ., № 34, 2 სვ.)! ამ შემთხვევაში მხოლოდ ერთიანათელი: ვერც ერთი რეკომენდაცია ვერ პასუხობს ხალხური პოეზიის კორპუსის ლექსიკონის ამოცანას.

პოპულარულ საფერხულო-საკულტო ლექსში ლაშარის გიორგიზე ნათქვამია: „ყმათალ უმატე, გიორგი, თუ გინდან მოსახელენი“ (ქ. ხ. პოეზია, I, გვ. 118), ანდა „ყმასალუმატე, ქავთარი, თუ გინდა მოსაქელენი“ (ქ. ხ. პოეზია, I, გვ. 124; ჩამწ. ვ. ბარდაველიძე, სოფ. ომალო, მასალ. საქ. ეთნოგრაფიისათვის, 1938, გვ. 40). ლექსებში ის აზრია გატარებული, რომ ხატში მოსულნი ითხოვენ ყმათასიმრავლეს, რათა გიორგისა და ქავთარს ახალი მოსახელენი გაუჩნდნენ და სამსახური გაუდიდონ. ცოცხალი ადამიანი „მოსახელე“ ამ შემთხვევაში ღვთაებას მიემართება, და არა სხვას, ვთქვათ, გარდაცვლილის სულს. ა. არაბული ირწმუნება: „მოსახელეა მკვდარი და არა ცოცხალი, ხოლო ღვთაებაზე ეს არ ვრცელდება საერთოდ. ღვთაების სახელი თუ ვისმეს ჰქვია, მაშინ ხთვის სახნას იტყვიან, რაც ღვთაების სეხნიას ნიშნავს“ (ლიტ. საქ., № 15, 1973). ხალხურ ლექსში „მოსახელე“ არის აღნიშნული და არა „სახხნა“ ან „სეხნია“. თუ ა. არაბულის რჩევას გავყვებოდით, მაშინ საკულტო ტექსტი უნდა გაგვესწორებია, ე. ი. ძველი ჩანაწერი უფარგისად ჩაგვეთვალა. ცხადია, ეს არ ჩაგვიდენია, რადგან საამისო საფუძველი არ არსებობს. I. ლექსი მოპოვებულია ქართული სარწმუნოების შესანიშნავი მკვლევრის პროფ. ვ. ბარდაველიძის მიერ მათეთუშეთში; 2. ტექსტი ტრადიციულია და სწორად გადმოსცემს ქორბელელას შინაარსს; 3. სიტყვიერი ფაქტურაც არქაულია. ვ. ბარდაველიძე სახელდებით ამ ლექსის თაობაზე წერს: „წმინდანის (ხთიშვილის) წინაშე ლოცვა-ვედრების ნაცვლად მასში ხთიშვილისადმი მოთხოვნა იღებება არის წამოყენებული... თუ „მოსახელენი“ გინდა, შენი საყმო გაამრავლეო და სხვა“ (მასალები საქ. ეთნოგრაფიისათვის, I, 1938, გვ. 8). „მოსახელე“ აქ შესაფერის ადგილას იყო და განმარტება სჭირდებოდა მხოლოდ. ამის გამო ჩავწერეთ გამოკრებილ სიტყვათა ლექსიკონში: „მოსახელე 118, ღვთაების ან მიცვალებულის სახელის მატარებელი ადამიანი. მოსახელეა იმისა, ვისი სახელიც დაერქმის (გიორგი, ქავთარი და სხვ.)“ (ქ. ხ. პოეზია, I, გვ. 381). საკითხავია: გიორგი ლაშარის ჭვარი, ან სხვა წმინდანი, ატარებს ახალ დაბადებული ბავშვის სახელს თუ პირიქით? ეს მათეთუშეთის მაგალითია. იქნებ ხევსურეთში ჭვარხატ-

ოა სახელის დარქმევა არ იყო მიღებული? დავიმოწმით ესეთი ეთნოგრაფი, რომელიც წარმოშობითაც ხევისურია და, მაშასადამე, შენიშვნების ავტორის სურვილი ამჯერადაც დაეკმაყოფილოთ-ხევისურების შესახებ ხევისურებს ეკითხოსო! გვკითხავს და საქიროების შემთხვევაში კვლავ მივმართავთ სანდო ინფორმატორებს. მ. ბალიაური ნაშრომში „მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში“ წერს: „ხევისურეთში ყველა—ორს, სამს ან მეტ სახელს ატარებდა. ორი სახელი კი აუცილებლად უნდა ჰქონოდა ყველას. ერთი სახელი იყო ჯვარის, მეორე ნათლობის და მესამე სულისა. სულის სახელი აუცილებელი იყო და არც იყო შემთხვევა, რომ სულის სახელი არ რქმეოდა ვინმეს“ (მასალები საქ. ეთნოგრაფიისათვის, III, 1940, გვ. 42). იგივე ჩვეულება ამჟამადაც შეიმჩნევა ყოფაში. მაგალითად, 1974 წლის 18 ივლისს მიღმახევის სოფ. მუცოში გაბრიელ და ბერდელა დაიაურებთან შეხვედრისას, ფოლკლორისტ ვ. მაცაბერიძესთან ერთად, გამოვარკვიეთ, რომ ხუთი შვილის მშობელი ბერდელა სამი სახელის მქონეა: წიგნის, იგივე ნათლობის, სულის და ხატისა. აქედან უდავოა, ღვთაების ან სულის სახელის დარქმევა თუშეთსა და ხევისურეთში გავრცელებული მოვლენაა. მოსახლეა სამზეოს მყოფი ადამიანი, რომელიც გარკვეულ ვალდებულებას ასრულებს მისი სახელის მქონე ხატის ან გარდაცვლილის სულის მიმართ. ბოლოს ფშავის მაგალითიც დავიმოწმით სურათის შესავსებლად. პროფ. ს. მაკალათია 1934 წელს წერდა: „ხალხის რწმენით, მიცვალებულის სული საიქიოდან „მოსახლეს წყალობს“, პატრონობს და ეხმარება. მოსახლე კი, ვისიც ადგილი დაიჭირა სააქაოს, იმის გამგონე და პატივისმცემელი უნდა იყოს“ (ფშავი, 1934, გვ. 149). უფრო მოკლედ: „მიცვალებულის ადგილას ჩაყენებული, ანუ, როგორც ფშაველი ამბობს, „ფეხზე დამყენებელი“, არის „მოსახლე“ (ჯეა-ფშაველა, IX, გვ. 68).

მომზობილი მასალა, ვფიქრობთ, საკმარისია ჩვენს ლექსიკონში მოცემული განმარტების სისწორის დასადასტურებლად.

მცირე სალექსიკონო შენიშვნების ავტორი „მკითხავ-ხევისურეთა ენის“ თაობაზე წერს: „ასეთი ენა არ არსებობს, არის ე. წ. „ჯვართა ენა“ (ლიტ. საქ., № 15, 1973). ლექსიკონში კულტის მსახურთა რაღაც დამოუკიდებელი ენის არსებობაზე მსჯელობა არაა. იქ გარკვეული ცნება სინონიმური ტერმინებით არის გადმოცემული მხოლოდ იმის კვალობაზე, თუ პირველწყაროში რა გვხვდება. რეცენზენტი მხოლოდ იმ გამოთქმის ხმარებას იწყნარებს, რომელიც მის კუთხეშია გავრცელებული („ჯვართ ენა“). „ჯვართ-

ენას“ ფშავლები, მაგალითად, „ხატის ენით“, ან, როგორც თ. რაზიკაშვილი 1891 წ. 17 თიბათვის ხელნაწერში სამჯერ ასახელებს, „ქადაგ-მკითხავთა ენით“ ანდა „მკითხავ-ხევისბერების ენით“, აღნიშნავენ⁴².

„ჯვართ ენის“ სინონიმების არსებობა კარგად არის ცნობილი ეთნოგრაფიულ, ლექსიკოლოგიურ და ფოლკლორისტულ ლიტერატურაში. 1933 წ. ვ. ბარდაველიძე ამგვარი ენის ამომწურავ შეფასებას იძლეოდა: „ეს არის ქადაგის წმინდა, საიდუმლო ენა“⁴³. 1954 წ. თ. ოჩიაური მას „ქადაგის საგანგებო ენას“ უწოდებდა⁴⁴. მეორე რეცენზენტი ალ. ჭინჭარაული „ჯვართ ენის“ პარალელური სახელის, „ხატის ენის“, სინამდვილეს ადასტურებს: „მთის დიალექტებში (ფშავურში, ხევსურულში...) არსებობს ე. წ. „ჯვართ ენა“ (ხატის ენა). ასეთი სიტყვების განმარტებისას ფრჩხილებში შევნიშნავთ: „ხატის ენაზე“-ო⁴⁵. ამ საგანზე სხვა ნაშრომში გვიწერია: „საქართველოს მთიანეთში ხატის ანუ ჯვარის ენა საკულტო ენაა. დადასტურებულია, რომ ხატის ხელოსნებს, განსაკუთრებით ხატის სახელით მოლაპარაკე მოენეებს, ქადაგ-მისნებს, საკუთარი წმინდა საღმრთო ენა აქვთ“. რაც მთავარია, ეს ტერმინები არაერთხელა გამოყენებული „ქართული ხალხური პოეზიის“ ლექსიკონში: „ჯვართ ენა“ (4, გვ. 385), „ხატის ენა“ (I, გვ. 381 და 387). შესაბამისად, თედო რაზიკაშვილის სრულიად სანდო ცნობაზე დამყარებით, შემოტანილია „ქადაგ-მკითხავთა ენა“ (I, გვ. 298, 377, II 2025, გვ. 46, 891 წ.), „მკითხავ-ქადაგთა ენა“ (I, გვ. 385; ხალხური ლექსები. თ. რაზიკაშვილის მიერ ფშავში ჩაწერილი. ხალხ. სიტყვ., III, 1951, გვ. 19). მაშასადამე, ხევსურული „ჯვართ ენის“ ცნების გამოსაცემად სხვა კუთხეებში⁴⁶ სინონიმური ტერმინების არსებობა შეუძლებელია უარგყოთ და მათი გამოყენების აკრძალვა უაზრობაა.

⁴² მ. ჩიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, 1971, გვ. 168; ხალხური სიტყვიერება, III, 1953, გვ. 19; თ. ოჩიაური, მითოლოგიური გადმოცემები, 1967, გვ. 90.

⁴³ В. Бардавелдзе, Опыт социологического изучения Хевсурских верований, გვ. 19.

⁴⁴ თ. ოჩიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, გვ. 128.

⁴⁵ ვაჟა ფშაველას მცირე ლექსიკონი, გვ. 12.

⁴⁶ მ. ჩიქოვანი, ოსური ხათიაგაუ და ქართული ხატის ენა, მაკნე, № 2, 1972, გვ. 74.

„ბოვრაციკი არა, ბორაყი“-ო, გვისწორებს დაწერილობას ავტორი. სინამდვილეში „ბოვრაციკი“ კანონიერი ფორმაა და სწორად იკითხება თუშურ ლექსში: „კოპალე ბოვრაციანი“ (1, გვ. 142). იგივე სახელი, მთიულეთ-გუდამაყრის მსგავსად, „ბავრაცი“-ის ფორმით გვხვდება XVIII საუკ. გამოუქვეყნებელ ხელნაწერში. „ბედნიერი ბავრაცი“ (ვარშაყიანი, ხელნაწ. ინსტ. S 2398, გვ. 29), „ხალმან ბავრაციად გაშლილმა ჩემს გულსა მისცა წყლულება“ (იქვე, გვ. 105), „პატრონსა ჩემსა ერთი ბავრაცი აქვს“ (იქვე, გვ. 200), „ერთსა ესე ბავრაცი მოეტაცნა“ (იქვე, გვ. 202)⁴⁷.

სადავო განმარტების რამდენიმე მაგალითია მოყვანილი ა. ჭინჭარაულის წერილშიც. ყველაზე მეტად მას ფოლკლორულ ჩანაწერში ფიქსირებული ფორმების არქაიზაცია და მოდერნიზაცია, ერთი ბგერის მეორით შეცვლა იტაცებს, რატომ? შეცდომაა დაშვებულიო, უნდა გასწორდესო, ყოველგვარი საბუთის გარეშე. ეს კი ვერაფერი საბუთია ძნელად ასახსნელი, ხშირად უნიკალური ფორმების განმარტებისას. „ტალივიით ცრემლი“-ს მაგიერ ის ახალ კონიექტურას გვთავაზობს: „ქალივიით ცრემლი“. „რაკი ტექსტი მცდარად დაიბეჭდა (ქ-ს მაგიერ ტ), ლექსიკონშიაც მცდარი ფორმა შევიდა“ (ლიტ. საქ., № 34, 6 სვ.). საიდან ჩანს, რომ ხელნაწერში „ქალივიით“ წერია და არა „ტალივიით“? არაავითარი ცნობა!⁴⁸ ამ მეთოდით ათეულობით და ასეულობით „შეცდომას“ ვიპოვით ნებისმიერი პოეტისა და მწერლის, თუ გნებავთ ვაჟა-ფშაველას, თხზულებებში, მით უმეტეს სახალხო მგოსნების რეპერტუარში. „ტალივიით ცრემლი“ პოეტური მეტაფორაა, მისი ჩვეულებრივი ტირილის ცნებამდე დაყვანა მხატვრული გამოთქმის გაღარიბება იქნებოდა. ღვთისშვილ პირქუშის მწუხარების ხარისხი აღმავალი შედარებებით აქვს დახატული მგოსანს.

მლოცველების უბედურებით შეწუხებული ნასახი ღვთის მოლოდინში „ცრემლით იბანდა პირს“, მაგრამ როგორც კი მეუფე გამოჩნდა-„ტალივიით ცრემლებს ღვრის“, რათა უმძაფრესი განცდა და ადამიანური ტრაგედია უზენაესს აგრძნობინოს (1, გვ. 121). ღვთის კარზე შეკრებილნი გაოცებული ეკითხებიან პირქუშს:

⁴⁷ ცნობები მოგვაწოდა მეცნ. კანდიდატმა გ. ახვლედიანმა.

⁴⁸ 18. X. 73 წელს დაბეჭდილი ვარიანტი კვლავ შევამოწმეთ ქუთაისის მუზეუმში დაეულ ხელნაწერთან. დედანში გარკვევით იკითხება: „ტალივიით ცრემლებს ღვრისო“, ისე, როგორც გამოცემაშია.

- რა ამბავია, პირქუშო, რათ მოხველ ტირილითაო?
- რა გაუჭირდა ჩემ ყმასა, ვერ უმქარვებდი ჰირსაო.
- ბარს ჩაველ ყმათ გულისადა, სიო გავწირე მთისაო.

ყოველივე ეს ჩაიდინა ერთი ჭაბუკის გადასარჩენად, სიკვდილისგან დასახსნელად. ახლა უკანასკნელ ინსტანციაზე ყაწიმასხმული ელჩი ღვთაების წინაშე დგას კურცხლების მფრქვეველი. ცდა კვლავ ამაოა, რადგან ჭაბუკს „სულეთით დაუბარებავ“.. ეს თვითონ უზენაესმა ამცნო ხვეწნად წარმდგარ ელჩს.: „ბაგენ დაუძრნა უფალმა, ხედავს ოქროსა პირსაო“ (I₁, გვ. 121). განა ძნელი მისახვედრია, რომ ამ სიტუაციაში „ქალივით ცრემლი“ ტოლფასოვანი არაა გასახსნელი გამოთქმისა! მძიმე ტრაგედიის საჩვენებლად მოხმობილია ასევე უჩვეულო შედარება. შეიძლება კი აქ „ტალის“ (იგივე კაყის) პოეტურ შედარებაში ჩართვა? შეიძლება. მგოსანს სჭირდებოდა მსხვილ-მსხვილი ცრემლების, გრძნობამოჭარბებისას ცრემლთა ფრქვევის სურათის ჩვენება. ამ მიზნით მოიშველია ტალი, რომელიც ფოლადის ჩამოკვრა-შეხებისთანავე ნაპერწყმებს აფრქვევს და ცეცხლს აჩენს. (ტალიანი, კაყიანი თოფი, ტალ-კვესი). ეს მხატვრული გამოთქმა ეხმაურება რუსთაველურ სახეებს: „ცრემლმან მისმან ქვ ა ნ ი ხვრიტნა“ (499 სტრ.), „მოეგება, მოტიროდა, ცრემლმან მისმან კ ლ დ ე ნ ი ლარნეს“ (სტრ. 916) ან კიდევ: „ცრემლსა ვითა მ ა რ გ ა ლ ი ტ ს ა ჰყრის ვარდისა დასანაზოდ“ (სტრ. 141). ცრემლთა მფრქვეველი ღვთისშვილის მხატვრული სახე რუსთაველის ტარიელს მოგვაგონებს, ვისაც ხშირად „ცრემლი ცხელი ასოვლებდა“ (152,2). მაშასადამე, ჩვენ მიერ გამოცემულ პირქუშის ხალხურ ლექსში მხატვრული სახეა ფიქსირებული და არა უბრალო ქ-ანის ტ-არად შეცვლა!

მსგავსი ნაკლებ დამაჯერებელი კონიექტურაა შექმნილი ნ-არის მ-ანით შეცვლის გზით „ალან-წყლის“ განმარტებისას. დაუშვათ, არაბულად „ალამ“ ქვეყანას აღნიშნავს და „ხევსურეთში იგი „ალამ“ და „ალან“⁴⁹ ფორმით დამკვიდრდა და ბევრს ნიშნავს“ (ლიტ. საქ., № 34, 6 სვ.). მერე ხალხური გამოთქმა „ალამს დაღლაღეს კარავანსაო“ რატომ მაინცა და მაინც „ბევრს“ აღნიშნავს და არა კიდევ სხვა რამეს? ამ სათუო პერტურბაციათა გარეშე განა უფრო გასაგები არ იქნება, ვთქვათ, „ა ლ ა ნ“ მოცემულ შემთხვევაში აღ-

⁴⁹ ხმით ნატირალი ლექსებიდან, ჩაწერილია სოფ. გიორგუშინდაში: ა. კინკა-რაული, ხევსურულის თავისებურებანი, გვ. 421—22, № 163, 166.

ნიშნავს იმ ხალხს, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში ცხოვრობდა ხევსურთა მეზობლად (შდრ. დარიალი).

ბევრათა გადასმ-გადმოსმის ხერხით მოსალოდნელი იყო, 371 განმარტებაში 40-ზე მეტი სადავო მაგალითი ეპოვნათ (ლიტ. საქ., № 34, 6 სვ.). ვფიქრობთ, უფრო სასარგებლო იქნებოდა, თუ დიალექტოლოგი ავტორი მკითხველებს დაეხმარებოდა იმ სიტყვების ახსნაში, რომლებიც შემდგენლებს უნებლიეთ გამორჩათ ან სრულიად უცნობია. ამ მხრივ მოსაწონი ნაბიჯი გადადგა პირველმა ხევსურმა რეცენზენტმა. იგი წერს: „ლექსში გვხვდება სიტყვა, რომელიც თვითონ ხევსურული დიალექტისთვისაც კი არაქიზმს წარმოადგენს — ს ა ზ ე მ ა რ ი; ტექსტის მეშვეობით და ტექსტზე დაყრდნობით ამ სიტყვის სწორი მნიშვნელობის გაგება შეუძლებელია“ (ლიტ. საქ., № 15, 1973). აი რატომ გაძნელდა თურმე მისი ლექსიკონში შეტანა, დავუმატებთ ჩვენ ახლა. არაბულისეულ განმარტებაზე ამჟამად საკამათო არაფერი გვაქვს. „საზემარი-რაიმე სათქმელი უზენაესისგან გაცხადებული, ნაუწყები, ან სათქმელი, მინიშნება მისგანვე. საერთოდ სათქმელი, გასამხელი. „საზემარ გვიცხადებოდა, საზემარ ჩამადგებოდა“, (I, გვ. 132) (ლიტ. საქ., № 15). ამ სიტყვას 90 წლის ბერდედა იმედას ასული გოგოჭური (ს. გიორგიწმინდა) 1963 წლის 8 აგვისტოს ჩამწერს ლ. გუნთაიშვილს შემდგენაირად განუმარტავდა: „ქადაგობა“ (თბილისის უნივერს. ფოლკლორისტიკის კათედრის არქ. № 1051). სამწუხაროდ, 1974 წლის 19 ივლისს მთქმელი ცოცხალი აღარ იყო, როცა გიორგიწმინდაში ვიყავით და მისი ნაკარანხევი ტექსტის შემოწმება გვინდოდა. 1973 წ. აპრილს თიანელმა ნატო ფოლადაშვილმა (სოფ. ქურქელაურები) ლექსის წაკითხვისთანავე განაცხადა: „ხევისბერის ნათქვამიაო“. მანვე ტექსტის გაგებისთვის ზოგი საინტერესო ახსნა მოგვაწოდა, ასე, მაგალითად: რას ნიშნავს „აისეთაი“-ლამაზი, მშვენიერი; „ბევრათ გიზიდავ არამი“-ნაქურდალ-ნაყაჩაღარი; „სახლი თოვლივით დნებოდა“ — ბარაქა არა ჰქონდა; „იკოდებოდა“—რაც შეიძლება გაკვეთო: „ზმებოდა“—ყველას ეკადრებოდა: „ბონიობს“ — გამრავლდებოდა... „საზემარ“-ის მნიშვნელობა კი ვერ გაიხსენა, მსგავსად ბაძია ჭინკარაულისა (ლუშეთი).

სადავო გახდა იფთ-იფნ-ის მნიშვნელობა. ლექსიკონში ის ფორმაა გამოტანილი, რომელიც დაბეჭდილ ტექსტსა და ხელნაწერ დედანში იკითხება—„იფთზე“ (I, გვ. 132, 380). იშვიათი ფორმაა.

და არც სადმე შეგხვედრია; თანაც დედნისეული დაწერილობა გარკვეულია და ექვს არ აღძრავს. ამიტომ დედნისებურად დავტოვეთ, მხოლოდ ლექსიკონში განმარტებისას ჩავწერეთ შესატყვისი „იფნი“, „ასე მივიღეთ: „ი ფ თ ი 132, იფნი, საკულტო მცენარე. „იფთზე ბოინობს ნასახი“ (I, გვ. 380)“. ა. არაბული დაბეჭდებით ამბობს: ასეთი სიტყვა „ხევსურეთში არ არსებობსო“ (ლიტ. საქ., № 15 და გვთავაზობს სახელს, რომელიც ლექსიკონში მის რჩევამდე გვექონდა შეტანილი „იფანი“. კონიექტურას „იფანზე ბოინობს ნასახი“ უშენიშვნოდ ვერ გავიზიარებთ, რადგან ირლვევა ლექსის მეტრი და რვამარცვლოვან ტაეპთა შორის ერთი ცხრამარცვლოვანი უნდა ჩავსვათ. მაშასადამე, არა „იფანზე“, არამედ „იფნზე“. აქ მეორე დაბრკოლება იჩენს თავს: „ნასახის იფნზე ბოინი“ ვერ ითავსებს „ბოინ“-ის იმ გაგებას, რაც „ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონშია“ მოცემული: „ბოინ-ი—გროვა“ (გვ. 60). ლექსში ის, ვინც ბოინობს, ერთია, ერთი ნასახი და არა „გროვა“, „გუნდი“ (განმარტ. ლექსიკონი, I, გვ. 1089). ფშავში ამბობენ ფრინველი ბოინობსო, როცა ისინი გუნდ-გუნდად ფრენენ, მაგრამ ერთი ნასახი, ღვთისშვილი იბოინებს კი ხეზე, ვთქვათ, იფნზე? ბოინი ხომ „ჰაერში ფრინველის ნებიერი ფრენა, ლივლივი“ გახლავთ (განმარტ. ლექსიკონი, I, გვ. 1809). გავიხსენოთ, რა არის ნათქვამი ლოკალურ ლექსში ვაჟა-ფშაველას მისამართით:

შენ ჟვარობაში მოხვალა
ფშავ-ხევსურეთის მგოსანი,

შ ე მ ო ბ ო ი ნ ო ბ კ ი უ ხ ე ბ ს,
როგორც არწივი ფრთოსანი.⁵⁰

ჩვენც ასე წარმოვიდგენთ: ღვთის ნასახი ჰაერში, კიუხებზე, მალლა სივრცეში ფრენს და არა ხის ტოტებზე ხტის ჩხიკვივით. „ბოინობს ნასახი“ მხატვრულ სახეს წარმოადგენს. და მისი უკეთე გაგებისთვის საჭირო მასალა კიდევ უნდა მოვიპოვოთ.

მითოლოგიური პოეზია, სხვა მრავალი თავისებურების გარდა, ენობრივი სპეციფიკითაც ხასიათდება. ძალიან ხშირად ამგვარი ლექსები არ თავსდებიან არც მხოლოდ სალიტერატურო ენის და არც მარტო დიალექტის ნორმებში. შორეულ არქაიკასთან ერთად აქ თავს იჩენს კულტის მსახურთა განსხვავებული მეტყველება, რომელიც „ჯვართ ენის“ ანუ „ხატის ენის“ სახელით არის უმთავრესად ცნობილი. სადიდებელი ტექსტების სწორი ინ-

⁵⁰ თ ა მ ა რ გ ო გ ო კ უ რ ი, ჩემი დღიურიდან. „ცისკარი“, № 7 1973, გვ. 118.

ტერპრეტაციისთვის წინასწარ მათი ენობრივი და ისტორიულ-ტექსტოლოგიური შესწავლა აუცილებელი. სამწუხაროდ, ამგვარი მონოგრაფიული ნაშრომი არა თუ ფოლკლორისტიკაში, ქართულ ენათმეცნიერებასა და ეთნოგრაფიაშიც არ არსებობს. გაკვირვებას იწვევს რეცენზენტის პოზიცია, როცა საკუთარ სამუშაოთა შესრულების დროს ამ ვითარებას განსაკუთრებული პათოსით აღნიშნავს შედავათის გათვალისწინების თვალსაზრისით, ხოლო სხვათა მიმართ სხვაგვარად იქცევა. ა. ჭინჭარაული წერს: „წერილში „ხევსურული ქორწილი“ ვაჟას მოყვანილი აქვს ხევსური ხევისბერის მიერ თქმული „დიდება“-ს ანუ „კურთხევანი“-ს ტექსტი. ტექსტი ზუსტად არის ჩაწერილი, მაგრამ მისი აზრის გაგება მაინც შეუძლებელია, რადგანაც ეს არის რომელიღაც სასულიერო ტექსტის (თუ ტექსტების ნარევის) დამახინჯებული ვარიანტი... ამიტომ „დიდებათა“ წარმომავლობა სპეციალურ კვლევას მოითხოვს (ვაჟაფშაველას მცირე ლექსიკონი, 1969, გვ. 23—24). უმჯობესი იყო ციტატის ავტორს, როცა კურთხევანთა ენას ახასიათებდა, ისიც აღნიშნა, თუ რა ითქვა ამავე საკითხზე მისი ნაშრომის გამოქვეყნებამდე 30 წლით ადრე. პროფ. ვ. ბარდაველიძე 1938 წელს წერდა: „ხევსურულ კურთხევანთა ტექსტებს აშკარად ატყვია ქრისტიანული რელიგიის ბეჭედი. ისინი უნდა წარმოადგენდნენ დროთა ვითარების გამო ხევსურეთში ზეპირგადმოცემით შერყვნილ ქრისტიანულ ტექსტებს. მათთვის სათანადო დედნის მიკვლევა თუმცაღა ძნელია, მაგრამ შეუძლებელი არ არის. ამგვარი მუშაობა ძველ ჟამნებსა და კურთხევანებზე დაწყებულია“⁵¹. ლექსიკოლოგს, კერძოდ, ვაჟას ლექსიკური ფონდის მკვლევარს ამგვარი სიტყვების აღრიცხვა კი არ ევალებოდა მხოლოდ⁵², არამედ განმარტებაც. სამწუხაროდ, ამოცანა დღემდე ამოუხსნელი რჩება. „მითოლოგიურ ლექსებში“ გამოქვეყნებული ბევრი ტექსტი ამგვარ და სხვა მრავალმხრივ სპეციალურ შესწავლას საჭიროებს. ცხადია, კრებულში, რომლის წინაშე ტრადიციული ნიმუშების გამოყოფისა და პუბლიკაციის ამოცანა იდგა ძირითადად, მსგავს ძიებებს აღგილი ვერ დაეთმობოდა. ამისთვის ეწერდით ზოგადად ისტორიული პოეტიკის ნიადაგის მომზადების თაობაზე სადიდებელი ლექსების (N&N 125—150) გამოქვეყნების მიზანშეწონილების დასადასტურებლად (I, გვ. 10).

როცა ლექსი ვარიანტის სახით იბეჭდება, იმის მაჩვენებელია, რომ მასში პირობით ძირითად ტექსტად მიჩნეულისგან

⁵¹ მასალ. საქ. ეთნოგრაფიისათვის, I, 1938, გვ. 5..

⁵² ვაჟაფშაველას მცირე ლექსიკონი, გვ. 24.

განსხვავებულია არა მხოლოდ სიუჟეტი, ამბავი ან სახეები, არამედ ლექსიკური ფონდიც. ბევრი სიტყვა შეიძლება შემთხვევით იყოს შესული ჩანაწერში სხვადასხვა საბაბით. ვარიანტის გაჩენის მიზეზი არაა მხოლოდ შემოქმედებითი პროცესი, ზოგჯერ მექანიკური გარემოებანიც არ თამაშობენ მცირე როლს. ვფიქრობთ, შემოქმედებითი და მექანიკური მოვლენების ნიადაგზე წარმოშობილი წაკითხვანი არ შეიძლება გამოირიცხონ ვარიანტებიდან. ისინი რჩებიან ისე, როგორც დედანშია და დაკვირვების საგნად პუბლიკაციის შემდეგ იქცევიან. ასე რომ არ იყოს, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის რუსთაველის ტექსტის დამდგენი კომისია ხუთ ტომად არ განიზრახავდა „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერი თუ ნაბეჭდი ვარიანტების გამოქვეყნებას (რედაქტორი აკად. ალ. ბარამიძე). ასევე უცვლელად არ დაიბეჭდებოდა ვეფხისტყაოსნის ჩანართი და დანართი ტექსტების შემკველი ყველაზე ვრცელი ხელნაწერი (პროფ. ს. ყუბანეიშვილის გამოცემა, 1956). რამდენი თვალსაჩინო, ზოგჯერ მეტად გასაკვირი ანდა შეუფერებელი წაკითხვა შეიძლება დავასახელოთ ტექსტოლოგიიდან, მაგრამ ამ ფაქტების დამალვა ან სააუგოდ ხსენება არც ერთ სწავლულს აზრად არ მოსვლია. ამის გამო თუნდაც „მთხრობელის მიერ მცდარად ნათქვამი ან ჩამწერის მიერ ცუდად მოსმენილი და ჩაწერილი“ (ლიტ. საქ., № 34, 6 სვ.) გამოთქმა, სიტყვა ან ფორმა ვარიანტებიდან მექანიკურად ვერ განიღვენება. უპირველესად საჭიროა განსხვავებული ფორმის ფოლკლორული ნამდვილობის დადგენა, ხელნაწერის შესწავლა, გავრცელების ჩვენება, მთქმელის გაცნობა, ჩამწერისა და გამომცემლის მეთოდის გამორკვევა, კონიექტურათა გათვალისწინება... ის, რაც, ვთქვათ, გამომცემელს, რედაქტორს, მკვლევარს, მკითხველს, რეცენზენტს მცდარად ეჩვენება, მთქმელისთვის ზოგჯერ სრულებით არაა ასეთი. გვხვდება შემთხვევა, როცა ლექსში ვახტანგ გორგასალის მაგიერ თამარ მეფე იხსენიება ან თამარის ადგილს ერეკლე მეორე იჭერს, მაგრამ არც ერთ გამომცემელს ამ ანაქრონიზმების გასწორება ხალხურ ტექსტში კალმით არ უცდია.

ბუნებრივად უღერს ვერა ბარდაველიძის მიერ სოფელ ბაცალი-გოში პირქუშის ხატის ხუცის ს. არაბულის თქმით ჩაწერილი სადიდებელი ტექსტის ადგილი, რომელზეც რეცენზენტი ჩამწერსა და გამომცემელს თითქოს „შეცდომაში იჭერს“ (ლიტ. საქ., № 34, 6 სვ.). ვ. ბარდაველიძეს უწერია: „აემ ჭიქა ბარძიმითა, სანთელ-სუფრითა შენ გადიდას, გაგიმარჯოს, პირქუშო, ალვის ტნისად მყოლო ანგელოზო“ (მასალები საქ. ეთნოგრ., I, 1938, გვ. 29).

ა. კინკარაული ამტკიცებს, რომ „სული მოსმენის და ჩაწერის“ გამო აქ დაშვებულია შეცდომა. „ალვის ტრისად“ არის დამახინჯებული ფორმა და უნდა იყოს: „ალმის ტრისად“ (იქვე), რადგანაც თურმე „ბორაყ ალმისტარი არის დროშა“. ვფიქრობთ, „ალვის ტრისად“ და „ალმის ტრისად“ („ალვის ტანი“ და „ალმის ტარი“) ფონეტიკურად და მორფოლოგიურად არ წარმოადგენენ ისეთ სპეციფიკურ გამოთქმებს, რომელთა გარჩევას ვერ მოახერხებდა მთის კულტებზე მომუშავე და ხალხური სასულიერო ტექსტების გამომცემელი ეთნოგრაფი სპეციალისტი. ბორაყს, საკულტო დროშას შესაძლებელია ტარად ასევე საკულტო მცენარის (ალვა) ტოტს უკეთებდნენ. ვ. ბარდაველიძის ჩანაწერი სანდოა. გამომცემელიცა და რედაქციაც ფაქტის ფიქსაციაში ენდობოდნენ მას. ამის კვალობაზე მომღვენო სადიდებელშიც უცვლელად დავტოვეთ ის ფორმა, რასაც ვ. ბარდაველიძე იძლეოდა ჩანაწერსა და 1938 წლის სპეციალურ გამოცემაში: „ბორაყ ალვის-ქრისად მყოლო ანგელოზო“ (მასალ. საქ. ეთნ., I, გვ. 30; ქართ. ხალხ. პოეზია, I, გვ. 155). „ალვის ქრისად“ კორექტურაა „ალვის-ტრისად“-ის მაგიერ. „ალვის ტარი“ ამ შემთხვევაში ბუნებრივად მიგვაჩნია, რადგან მთაში ხატის დროშის აღსანიშნავად „ბორაყი“, „ბოვრაყი“ შემთხვევით არ დამკვიდრებულა. „ალვის ხე“ ანუ „ხე ალვა“ საკულტო მცენარეს წარმოადგენს (ქ. ხ. პოეზია, I, გვ. გვ. 115, 125, 145, 279, 293, 270, 269, 268, 293, 294, 359, 360). „ალამს“ სხვა მნიშვნელობა ჰქონდა ძველ ძეგლებში, იგი სამხედრო დროშას აღნიშნავდა საჯარისო ნაწილების გასარჩევს. აკი საბა წერს: „ა ლ ა მ ი-სპარსულად დროშა, ქართულად სამკრე ზორტი, გინა ნიშანი რამე შუბთა და მისთანათა“, ხოლო დროშაზე ამბობს: „დ რ ო შ ა—მწყობრთ ნიშანი ფერად ფერადი, გუნდთა და გუნდთა საცნობელი“ (სიტყვის კონა). ამრიგად, პირქუში საკულტო ალვისტანიანი ბორაყის მყოლი ღვთისშვილია⁵³.

⁵³ მითოლოგიური პოეზიის პირველი ნაკვეთის გამოცემის წლისთავზე, აკად. გ. ჩიტაიას რედაქციით, გამოქვეყნდა პროფ. ვ. ბარდაველიძის „აღმოსავლეთ საქართველოს მითანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლების“ პირველი ტომი (1973). ამ უახლეს მონოგრაფიაში ა ლ ვ ი ს ტ ა ნ ი (და არა ა ლ მ ი ს ტ ა რ ი) ხუთჯერაა დასახელებული ქართულ ენაზე (გვ. 224) და იმდენჯერვე რუსულად თარგმნილი знамя (алвистани) (გვ. 230). იმავე შრომაში დაბეჭდილია 1964 წელს უკანაფშავეის გიორგი წყაროსთაულის ხატში გადაღებული „ალვისტან-ლაბარუმის“ ფოტოსურათებიც (ტაბ. 150, 151, 152, 153, 154). ასეთია რეცენზენტის მიერ აღმოჩენილი „შეცდომის“ ერთი არასახარბიელო ისტორია. იგივე გამოთქმა მოხმობილია ბიძინა ფოჩხუას მიერ „ქართული ენის ლექსიკოლოგიაში“ (1974) საკულტო ლექსიკის ნიმუშად: „დროშის ტარი — ა ლ ვ ი ს ტ ა ნ ი“ (გვ. 209).

ჩანაწერთა ამ ჯგუფს განეკუთვნება პროფ. ქს. სიხარულიძის მიერ 1939 წელს ბაზალეთში ოლღა ლალიაშვილის თქმით ფიქსირებული ტექსტი, სადაც მოხსენებულია „პურბეწვი“ (ქ. ხალხ. პოეზია, I, გვ. 253). რეცენზენტს იგი „ფურბერწის“ ადგილზე შეცდომით გაჩენილად მიაჩნია (ლიტ. საქ., № 34, 6 სვ.). სიტყვა რიტუალური ტექსტის ვარიანტში გვხვდება. ტაროსის ღვთაებას, ამ შემთხვევაში ელიას, გამოამინდებას სთხოვენ. საგალობელში ვკითხულობთ: „თეთრი პური, პურბეწვი, შენთვის მოგვირთმევნია“ (I, გვ. 253). „პურბეწვი“ ლოკალური სიტყვაა და გარეგნობით „ფურბერწის“ ასოციაციას იწვევს, რაკი ძნელი მისაგნებია მისი ნამდვილი მნიშვნელობა. ანალოგია, რომელზეც ქვემოთ კიდევ იქნება საუბარი, ამ შემთხვევაში დოკუმენტის მნიშვნელობის არ არის. ჩაწერის დროს „პურბეწვი“ და „ფურბერწი“ ადვილად გასარჩევია და მათი აღრევა მოსალოდნელი არაა. ჩანს, შემკრებს სიტყვა ისე ჩაუწერია, როგორც მოისმინა (ფ. არქ. 21270). მაინც რას უნდა ნიშნავდეს ეს სიტყვა? „თეთრი პური“ და მისი „პურბეწვი“ გარკვეული თვისების მქონე პურია. ხაბაზები იტყვიან: თონეში პური ჩამიწყდა, ძარღვი არ აქვსო, ანდა ცომის მომზადებისას ამბობენ: ბეწვიანი პურია, კარგად გუნდავდება, არ წყდებაო.

1939 წლის დუშეთის ფოლკლორული ექსპედიციის მონაწილემ, ბაზალეთელმა მელექსემ, ადგილობრივი ყოფის მცოდნე ვანო ლალიაშვილმა 1973 წ. 22 ოქტომბერს დაგვიდასტურა, რომ ბაზალეთში, სადაც სადაოდქეული სიტყვაა ფიქსირებული, ასეთი გამოთქმა არსებობს. დოლისპურის ფქვილს წითელი პურის ფქვილს უმატებენ და ცომი წებოვანებას, ძარღვს, ბეწვს იძენსო. 97 წლის ესტატე დავითის ძე პარკაულმა 24 ოქტომბერს ბაზალეთში გაგვაცნო სხვადასხვა ჯიშის მარცვლეულის ფქვილთა შერევის წესი. დოლისპური თონეში ჩაწყდება თუ წითელი პურის ფქვილთან ერთად არ მოიცომა. ორი წილი თეთრი და ერთი წილი წითელი პურის ფქვილი ერთად მოცომილი და გამომცხვარი არის პურბეწვი. ძალიან გემრიელი და ნოყიერიო, დაუმატა ბოლოს ესტატემ. იგივე სიტყვა თბილისში პურის გამყიდველთა შორისაც გვხვდება⁵⁴. ამ-

⁵⁴ თელავის პედინსტიტუტის კათედრის გამგე, ჭარბული ენის მკვლევარი ალექსანდრე გვენცაძე ასეთ განმარტებას იძლევა: „პურბეწვი — თითქოს არ ხმარობენ, მაგრამ შეიძლება ნიშნავს: „ძარღვიანი“ — ცომი ან გამომცხვარი პური ასეთ შოთს ხელზე დაიხვევენ იმის ნიშნად, რომ კარგი ხარისხის ფქვილის არის ან კარგი ნახაზაზევია (ნახელარია)“. ალ. გვენცაძესა და არჩ. სპარსიაშვილს ამ ცნობისთვის მადლობას მოვახსენებთ. კახეთში, ადრე ფიქსირებული, ეს სიტყვა ახლაც

რიგად, „პურბეწვი“ საწესჩვეულებო საგალობელში თავის ადგილას ზის და „ფურბერწით“ შეცვლას არ საპიროებს. გავიხსენოთ აკაკი წერეთლის ბრძნული სიტყვებიც: „ჩვენ, ინტელიგენტებმა რასაც ტყუილად არ ვიჩემებთ, ენა არ ვიცით და ვეძალებით თხზვას, მაშინ როდესაც წმინდა ქართული სიტყვები ხალხში დარჩენილია... როცა ზეპირსიტყვაობა შეგროვდება და გამოიცემა, მაშინ ეს სიტყვებიც თავს იჩენენ“ (ა. წერეთელი და ხალხური სიტყვიერება. 1958, გვ. 29). ხალხური პოეზიის ახალი კრებულების დაბეჭდვისას, ცხადია, კვლავ მრავალი უცნობი სიტყვა გამოჩნდება. ამის გამო ასეთ კითხვასაც უნდა დაუფიქრდეთ: სანამდე მიაღწევს შემდგენელ-გამომცემელთა მდგომარეობა, თუ ყველა ანალოგიური შემთხვევა შემკრებთა და რედაქტორთა შეცდომად გამოცხადდა?!

დავუშვათ, რომ აქ მართლა „ფურბერწი“ უნდა იყოს, მაშინ საკითხავია: რამდენად დამახასიათებელი არის ლაზარობის დროს ფურბერწის ანუ ბერწი ძროხის შეწირვა? ივ. ჭავჭავაძის დავით ვირეებით, ქართლში ლაზარობის დროს ღმერთს ბატკანს შესწირავდნენ, ელია-ლაზარეს კი თხას (ქართველი ერის ისტორია, I, 1928, გვ. 71—72). ამ ცნობას ლექს-საგალობელიც ადასტურებს: ე ვარიანტში ნათქვამია: „ერთი თიკან-ბატკანი შენთვის მოგვიერთმეცია“ (ქ. ხალხ. პოეზია, I, გვ. 254). ისიც გავიხსენოთ, რომ ქიზიყში „პური-უთაფლო ფიჭა“ არის (სტ. მენტეშაშვილი, ქიზიყური ლექსიკონი, 1943, გვ. 145). ამის გამო „პურბეწვის“ რიტუალურ ტექსტში მოხვედრა ჩამწერის ან მთქმელის შეცდომად მიჩნევა შეუძლებელია.

რეცენზენტს „პურბეწვის“ ანალოგიურ შემთხვევად მიაჩნია „ფურბეწვის“ გამოყენება. სოფ. ალმატში (კახეთი) 1974 წელს სოფიო ქიტესას ასული თავადიშვილის კარნახით, გონჯაობის ტექსტში, ელიას მისამართით, ჩაწერილია „თეთრი ფერის ფურბეწვი შენთვის მომერთმეციაო“⁵⁵ (ფ. არქ. 30742; ქ. ხალხ. პოეზია, I, გვ. 260). დაბეჭდილი ვარიანტის ხელნაწერ დედანთან შედარებამ აჩ-

გვხვდება. პურბეწვის, ბეწვიანი — ძარღვიანი პურის ყოფიერებაში არსებობა სოფ. ალმატში (ყვარელის რ.) კვლავ დადასტურდა 1974 წლის 3 ოქტომბერს (მთქმელი სოფიო ლაზოს ასული თავადიშვილი. ჩამწ. მ. ჩიქოვანი და ნ. შამანაძე).

⁵⁵ იგივე სადიდებელის სრული ტექსტის არსებობა ალმატში დადასტურებულ იქნა 1974 წლის 3 ოქტომბერს (მთქმ.: სოფიო ლაზოს ასული თავადიშვილი, კოლმეურნი; ბეგო ნინიაშვილი, საბუის სას. საბჭოს თანამშრომელი).

ვენა, რომ ორივე შემთხვევაში საძიებელი სიტყვები იდენტურია: კომპოზიტიში შემავალი სიტყვები ხელნაწერში ურთიერთ დაშორებით წერია მხოლოდ: „ფურ ბეწვი“. რეცენზენტი ზემოთ ნაჩვენები შემთხვევების გამო ამბობს: „არც ჩამწერებს და არც სარეცენზიო კრებულის რედაქტორს აზრადაც არ მოსდით იკითხონ, რას ნიშნავს „თეთრი პური, პურბეწვი“ ან „თეთრი ფერის ფურბეწვი“. ეს არის მთხრობელის მიერ მცდარად ნათქვამი (ამ ჩამწერის მიერ ცუდად მოსმენილი და ჩაწერილი) „თეთრი ფური, ფურბერწი“, ე. ი. ელიას ბერწი ფურის (ძროხის) შეწირვას ჰპირდებიან. ესაა მითოლოგიის თვალსაზრისით საინტერესოც და საკომენტაროც“ (ლიტ. საქ., № 34, 6 სვ.). თეთრი ბერწი ფურის შეწირვის ჩვეულება თუ დამტკიცდება, ის, რა თქმა უნდა, საინტერესო იქნება. შეიძლებოდა კომენტარებში ამ საკითხის განხილვა, სხვა არანაკლებ მნიშვნელოვან მოვლენებთან ერთად, მაგრამ ეს ხომ „სამეცნიერო აპარატის“ გაზრდას გამოიწვევდა? როგორ შევათავსოთ რეცენზენტის მხრივ შემცირებისა და გაფართოების ერთდროული მოთხოვნა?

ახლა არსებითად. ტაროსის ღვთაება ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით კაცღვთაებაა (ელია, ლაზარე, პირიმზე, მაქსიმე). მთაში ღღემდე შემონახული რიტუალის თანახმად ძროხის შეწირვა მხოლოდ ხანმატის ხატში იყო მიღებული, რადგან იქ გიორგის დობილი ქალი სამძივარი ეგულვებოდათ. მსხვილფეხათაგან საზვარაკედ მღვდრობითი სქესის მხოლოდ ძუძუსმწოვარი ხბო დაიშვებოდა (ხეესურეთი). მაშასადამე, ელიას მიმართ ძროხის ანუ ფურის შეწირვა, როგორი ფერისა და თვისების არ უნდა ყოფილიყო იგი (თეთრი, ბერწი), წესად არ იყო. ამრიგად, ფურბერწის (ფაქტიურად არასრულფასოვანი ცხოველის) შესაწირად შეთქმა, აღმ. საქართველოს მაგალითზე, საგულვებელი არაა. ამიტომ „ფურბეწვი“ უნდა მიუთითებდეს ჩვილ, დედის ძუძუდან მოუწყვეტელ უშობელზე, რომლის ხატში მიყვანა ჩვეულების თანახმად დაშვებულია იყო. (განსხვავდება „ბერძნულა“-სგან, ოჯახში რომ იკვლებოდა და ხატში არ მიყავდათ, სოფ. ალმატი).

შევხოთ მეორე სავარაუდო სიტყვასაც. შევეცადოთ ბოლომდე გავარკვიოთ მთქმელისა თუ ჩამწერის „შეცდომის“ არსი. მართლა შეცდომასთან გვაქვს საქმე, თუ კვლავ მოჩვენებითი ვითარებაა? იქნებ სხვა მოვლენა იჩინს აქ თავს! ჯერ გამოსარკვევია, ასეთი ფორმები მხოლოდ ჩვენგან დაბეჭდილ ჩანაწერებში გვხვდება თუ სხვაგანაც არის დადასტურებული? როგორია გაცრცელების არეალი?

გონჯაობის საგალობელში მოხსენებული „ფურბეწვი“ მხოლოდ ალმატური ტექსტით არაა ცნობილი. იგი რამდენიმეჯერ ჩნდება სხვადასხვა დროის და სხვადასხვა ადგილას შეკრებილ სამონადირეო ბალაღებში.

1. ქართლი. „აკაკის კრებულის“ 1899 წლის 1-ლ ნომერში დაბეჭდილია ალ. მაჩაბლის მიერ სოფ. ქურთაში ჩაწერილი, მ. ჟიჟიაშვილის ნაამბობი, „ქვარციხის თებრუ ივანე“. მასში იკითხება:

...მთასა ვკიდივარ ფეხითა,
ფურ-ბეწვის ქალამნითა⁵⁸.

2. მთიულეთი. ელ. ვირსალაძეს 1950 წელს ზემომლეთეში ნიკოლოზ ბუთხუზისგან მოუსმენია „ჯარჯის ლექსი“, რომელშიც იგივე გამოთქმას ვკითხულობთ:

გასწყდი, თუ სწყდები ბანდულო,
შე შავის ფურის ბეწვისა.

(ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება, 1958, გვ. 147).

3—4. კახეთი. ადგილობრივ პედაგოგს გრ. ნოზაძეს 1943 წელს, ირაკლი სულაშვილის თქმით, სოფ. შრომაში (ლაგოდეხის რ) ჩაუწერია ლექსნარევი თქმულება მონადირეზე, რომელშიც საძიებელი სიტყვა ორჯერაა გამოყენებული.

გათენდი, ლამევ, გათენდი,
შავი ხარ ფურბეწვისაო.

იქნებ მომადგე მეცხვარე
ან მონადირე მთისაო.

კლდეზე ქალამნის კოპით დაკიდებული მონადირე მეორედ ამბობს:

გათენდი, ლამევ, გათენდი,
შავი ხარ ფურბეწვისაო.

გაწყდი კოპო და ჩვევარდე,
ლოყა დაეკოცნო ქვისაო.

(ელ. ვირსალაძე, ქ. სამონადირო ეპოსი, 1964, გვ. 197).⁵⁷

5. კახეთი (ალმატი). 1947 წ. ჩაწერილ ბალადურ ლექსებში ფიქსირებული „ფურბეწვი“ საწესჩვეულებო ლექსებში გავრცელების მაჩვენებელია. აქ ტაროსის ღვთაების სახელზე ამბობენ:

⁵⁸ ქართული ხალხური ზღაპრები, I, მ. ჩიქოვანის რედ., 1938, გვ. 59; იგივე, ფ. არქ. № 45, შდრ. წიგნი, № 2 1893 (ხალხური სიტყვიერება, II, 1952, გვ. 336).

⁵⁷ მთქმელმა ირაკლი სულაშვილმა, ამჟამად ს. შრომის პედაგოგმა, 1974 წლის 3 ოქტომბერს დაგვიდასტურა აღნიშნული ლექსების სისწორე და დაუმატა, რომ მონადირის თქმულება ახალგაზრდობაში მოისმინა ილია პაპუაშვილისაგან ვენახში მუშაობის დროს.

ვარიანტების შედარება კიდევ მეტ მაგალითებს აჩვენებდა სხვადასხვა დროისა და გავრცელებისას, მაგრამ ამჟამად, ვფიქრობთ, აღნიშნული ხუთი შემთხვევაც საკმარისია იმის გასარკვევად, ჰქონდათ თუ არა უფლება წიგნის შემდგენლებს საწესჩვეულებო ლექს-სიმღერების ვარიანტები გაეცნობინათ სავარაუდო სიტყვის მიხედვით და მკითხველისთვის საშუალება მოესპოთ ხელთ ჰქონოდა ავთენტიკური ტექსტი. რომელიმე ტექსტს ვარიანტი მისთვის ეწოდება, რომ იგი ნამდვილად განსხვავებულია ანალოგიური შინაარსის ტექსტებისგან და ასევე უცვლელად უნდა იქნეს დაცული. თუკი ყოველგვარ განსხვავებას მოვსპობთ და ერთ დონეზე დავიყვანთ, მაშინ რაღა ენობრივი ვარიანტი იქნება იგი?

„ფურბეწვის“ ადგილს თუმურ, ფშაურ, მოხეურ, მთიულურ და ხევსურულ ვარიანტებში (მაგ.: „კლდეთა გიკიდავ პატრონი ფურბერწის საბანდიტაო“, აღ. ჭინჭარაული, ხევსურულის თავისებურებანი, გვ. 343), როგორც პროფ. ელ. ვირსალაძემ აჩვენა, „ფურბერწი“ იპერს (ქ. სამონ. ებოსი, 1964, გვ. 46). იმავე მკვლევარის აზრით, „ფურბეწვის ანუ ფურის ბეწვის ქალამანი—აშკარა უაზრობაა“ (იქვე, გვ. 53). მიუხედავად ამისა, გამომცემლებს ვარიანტებიდან მონაცვლე სიტყვა არ გაუდევნიათ. ცხადია, ტექსტი არც ჩვენ შეგვიცვლია. ვარიანტი ვარიანტი არის და მკითხველს იგი ისე უნდა მივაწოდოთ, როგორც მთქმელთა შორისაა გავრცელებული. ამრიგად, „ფურბეწვის“ ზეპირბრუნვაში არსებობა დადასტურებულია 1893—1945—1974 წლების ჩანაწერებით და ქართლიდან, კახეთიდან და მთიულეთიდან მომდინარეობს.

მოხმობილი მაგალითები ბოლომდე არ ამოწურავს საძიებელი სიტყვის გამოყენების ყველა შესაძლო შემთხვევას. იქნებ მართალი იყვნენ ქუთაისელი ინფორმატორი ქალები, რომლებმაც მითხრეს ორივე სიტყვა ერთიან და მათი სონონიმური ხმარებაც არ იყოს გამოსარიცხი. ნათქვამიდან ასეთი დასკვნა გამომდინარეობს: „ფურბეწვი“ არაა ჩამწერის შეცდომის შედეგი, ის ხალხურ ტექსტში უნდა დარჩეს.

ბეწვის ხსენება სულ უახლოეს ჩანაწერებშიც გვხვდება. ჩვენს ყოფილ სტუდენტს, პედაგოგ გალინა რეხვიაშვილს 1966 წელს

სოფ. კიორაში (რაქა) „ქალსა ვისმეს“ საყურადღებო ვარიანტი მოუპოვებია. ლექსში ნათქვამია:

სანადიროს, სანადიროს
გზა გაუწაფო.
ნასადილეს, ნასადილეს
მოკლა ირემით.
მაგ ირემსა, მაგ ირემსა

ბეწვი წაგლიჯო.
მაგ ბეწვისა, მაგ ბეწვისა
ჩოხა შემირთო.
რაც გადარჩეს, რაც გადარჩეს
წინდა-პაიკით.

(ფ. არქ. ქ. 240, გვ. 107—108).

მართალია, საფერხულო ლექსში ლაპარაკია ირემზე და არა ძროხაზე, მაგრამ „ფური“ ხომ ორივეს მიემართება და არსებობს გამოთქმები: „ფურირემი“, „ხარირემი“. ზემორაქული ცნობით, მასადაამე, ბეწვის თიეთიკის წაგლეჯა და დართვა შეიძლება, ნართით კი საჩოხე შალსა და წინდა-პაიკებს ქსოვენ. რაკი ირმის ბეწვის დართვა იყო შესაძლებელი, ვინ იცის, იქნებ ძველმა მამანებმა და ქონებმა საქონლის ბეწვეულის გამოყენებაც იცოდნენ. თუ ეს ვარაუდი გამართლდება, მაშინ მღეთესა და ქურთაში ფიქსირებული „ფურბეწვის ბანდული“ და „ფურბეწვის ქალამანი“ სინამდვილედ წამოგვიდგება. ისტ. მეცნ. დოქტორი, ეთნოგრაფი ნ. რეხვიაშვილი სიტყვიერად გვიდასტურებს ირმის ბეწვის, ასევე საქონლის ბეწვის, გამოყენებას ხელოსნების მიერ (მეუნავირე, მკერავი, მქსოველი, მრთველი).

ხალხური სიტყვიერების კორპუსის გამომცემელს ყოველთვის სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა პირის შეკრებილ არაერთფასოვან მასალებთან აქვს საქმე. ამ ვითარებაზე არა ერთი მითითება მოიპოვება როგორც ადრინდელ, ისე უახლოეს გამომცემებში. დი-ალექტურმა სიკრელემ და მოულოდნელმა ფორმებმა არ უნდა გაგვაკვიროს. მათი ვარიანტებიდან აღმოფხვრა, მიზნადაც რომ დავისახოთ, შეუძლებელია. აკადემიურ გამომცემაში მთავარია არჩეული დედნის ზუსტი დაცვა და პირობით ძირითადად მიჩნეული ტექსტის მაქსიმალური სისრულე. აღდგენა-გასწორებანი ძირითადად ტექსტებს ეხება. ვარიანტებში სავალდებულოა ამოსავალი დედნის დაცვა, რომ მკვლევრებს ხელთ ჰქონდეთ მთელი სამუშაო მასალა და ყოველთვის არჩევებში სირბილი არ დასჭირდეთ. თუ ამ პოზიციიდან შევხედავთ (სხვა თვალსაზრისი ჩვენ არა გვქონია), რეცენზენტის ბევრი საყვედური ახლანდელ გამომცემლებს კი არ შეეხება უშუალოდ, არამედ იმ დედნების შემქმნელთ, რომლებიც ამოსავალ ტექსტად არის მიღებული. ოღონდ

იმასაც დავუმატებთ, რომ „დამნაშავის“ მონახვა აბსოლუტურ უპრაველეს შემთხვევაში შეუძლებელია. მიზეზი: ძალიან ხშირად ერთ კუთხეში წარმოშობილი ტექსტი მეორე კუთხეში ადაპტირებისას სხვაფერდება და თავდაპირველ გააზრებას თუ გაფორმებას კარგავს; ზოგჯერ სიტყვა კიდევაც მახინჯდება, მთქმელიცა და შემკრებიც არასწორ ინფორმაციას იღებენ ზეპირი გზით.

ათი-თხუთმეტი ათასი ტექსტის, აგრეთვე მათი უთვალავი ჩანაწერების კომპლექსური შესწავლა და დადგენა დიდი ინსტიტუტის ათეული წლების მუშაობას მოითხოვს. ასეთი იდეალური ამოცანა ამ შემთხვევაში მიზნად არ დავგვისახავს. ამის გამო იქნა მიღებული სამუშაო პრინციპად ვარიანტებში დედნისეული სიზუსტის დაცვა. ამ წესიდან გადახვევას ვთვლით ამჟამინდელი გამოცემის ნაკლად.

ამ თვალსაზრისით ვიხილავთ რეცენზიაში გამოთქმულ ტექსტოლოგიურ შენიშვნებს და ნურავის გაუკვირდება, თუ „გარეგნულად მართებული შენიშვნა“ დედანთან შეჯერებისას უმართებულო აღმოჩნდეს! ტიპიურ მაგალითს ის 6-სტრიქონიანი ლექსი წარმოადგენს, რომელიც „ლიტ. საქ-ოს“ № 34 მე-5 სვეტის ბოლოსაა მოტანილი და ასეთი რეკომენდაცია მიუძღვის: „წიგნში წარმოდგენილი ბევრი ლექსი (ლაპარაკია ვარიანტებზე) ჩაწერილია შეცდომით და ამიტომ გაუგებრობას იწვევს. ლექსის ერთ-ერთ ვარიანტში ვკითხულობთ“, და მოტანილია მაგალითი:

პირდაპირ ჩამომდგარიყო
ნაღი (ლალი) ლაშარის ჭვარია.
ხელში გეჭირა ლურჯაი,

ფეხს ეკრა ოქროს ნალია.
წელში გეტანა მათრახი,
გაშალოს შეიდი მხარია.“

ლექსი მცირეოდენი პუნქტუაციური განსხვავებით მართლაც ამ სახითაა დაბეჭდილი ჩვენი გამოცემის 94-ე ტექსტის ლ ვ ა რ ი ა ნ ტ შ ი (გვ. 342—43). წიგნში წყარო თვალსაჩინო ადგილზეა მითითებული: „ასლ. II, 145, 167“ (I, გვ. 343). ეს ნიშნავს: ლ ვარიანტი გამოქვეყნებულია პროფ. შალვა ასლანიშვილის „ნარკვევების“ მეორე ტომში 1956 წელს 145 და 167 გვერდებზე. პირველწყაროში თავისი მხრით აღნიშნული არის: „იახსარის სიმღერა“, № 8, ჩაწერილია სოფ. დართლოში (მთათუშეთი) საბა ჭაბუკაიძის თქმით“ (შ. ასლანიშვილი, ნარკვ., II, გვ. 145). ქართული მუსიკის მკვლევრის მიერ სიტყვიერ ტექსტთან ერთად ფიქსირებულია სიმღერა, რომლის ნოტები გამოქვეყნებულია იმავე „ნარკვევების“ 167-ე გვერდზე და ზუსტად მისდევს ლექსის ტექსტს. 1972 წლის გამოცემა იმეორებს შ. ასლანიშვილის ჩანაწერს. გადახვევა დაშვებულია რე-

ცენზენტის მიერ. ორივეგან დაბეჭდილია: „გაშალოს, შვიდი მხარია“, „ლიტ. საქ-ში“ კი წერია: „გაშალოს შვიდი მხარია“. უბრალო მძიმის დაუსმელობა აქ აზრს ცვლის! ამ ტექსტის მიმართ შენიშვნის არსი იმაშია, რომ პირველ-წყაროში პირის ნიშნები არის გადაადვილებული: „ხელშიგ ეჭირა“-ს ადგილას დაბეჭდილია „ხელში გეჭირა“, მესამე პირის ნაცვლად მეორე პირი. ასევე „წელშიგ ეტანა“-ს ნაცვლად „წელში გეტანა“. ჩანს, აღრევა პირველწყაროში მოხდა და ახალ გამოცემაში მექანიკურად გადმოვიდა. რა თქმა უნდა, უმჯობესი იყო, შემდგენლებს ეს აღრევა შეენიშნათ და კომენტარებში სხვათა მსგავსად აღენიშნათ. ტექსტი რომ დიდ ცვლილებებს განიცდის ზეპირბრუნვაში ამ მაგალითიდანაც ჩანს: ის, რაც თუშურ ტექსტში ლაშარის ჯვარს მიეწერება, ხევისურეთში იგი თამარ დედოფალზე ითქმის:

პირდაპირ ჩამადგარიყვა
თამარ დედუფალიო,

ველშიგ ეჭირა მთარაჟი
შვიდ-კეცი შვიდი მჟარიო⁵⁸.

ასეთი მექანიკური თუ ფსიქოლოგიური შენაცვლებანი ხალხურ პოეზიაში მასობრივია და მათ მიმართ ყურადღება მომავალში უფრო გამახვილდება.

დაბეჭდილი ტექსტის, ასევე ხელნაწერების მიმართ ჩვენს კრებულს კრიტიკული მიდგომა ახასიათებს. შენიშვნებში არა ერთხელ გვხვდება მითითება ძველი უმართებულო წაკითხვების გამო. მაგალითისთვის დავასახელებთ ქორბელელას სასიმღერო ტექსტებს „ლაშარის ჯვრისა“ და „ძმა ჯვრების“ თევდორე და ქავთარის შესახებ. „საქართველოს ეთნოგრაფიის მასალების“ პირველ ნაკვეთში 1938 წელს გამოქვეყნდა სოფ. დოქუში ჩაწერილი ქორ-ბელელა. მასში ნათქვამია:

ყ მ ა თ ა ლ უ მ ა ტ ე, გიორგი,
თუ გინდან მოსახელენი.
პ უ რ ს ა ლ უ მ ა ტ ე, გიორგი,

თუ გინდან კოდნი სავსენი.
ც ხ ვ ა რ ს ა ლ უ მ ა ტ ე, გიორგი,
თუ გინდან რქა-ჯანჯიანნი⁵⁹.

„ალ“ ფორმანტი „ალუმატეში“ წინა სიტყვის ნაწილია, ე. ი. სუფიქსია და არასწორი აღქმის მიზეზით გადმონაცვლებულ-მიკერებულია მომდევნო სიტყვაზე. ჩვენს კრებულში ეს შემთხვევა ასეა გასწორებული:

⁵⁸ ქართული ხალხური პოეზია, I, 1972, გვ. 317.

⁵⁹ მასალები საქ. ეთნოგრაფიისათვის, I, გვ. 39.

ყმათალ უმატე, გიორგი,
თუ გინდან მოსახელნი.
პურსალ უმატე, გიორგი,

თუ გინდან კოდნი საესენი.
ცხვარსალ უმატე, გიორგი.
თუ გინდან რქა-ჯანგინანი⁶⁰.

ომალოში ჩაწერილ თუშურ ქავთარის ლექსში ვკითხულობთ:

...ქალთალ უმატე, ქავთარი,
თუ გინდა მოშაირენი⁶¹.

„მითოლოგიურ ლექსებში“ კი გამოქვეყნებულია:

ქალთალ უმატე, ქავთარი,
თუ გინდა მოშაირენი⁶².

აქვე ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ „ალ“ ნაწილაკის კვალი სხვა თუშურ ვარიანტებში „ა“-ნით არის წარმოდგენილი: „ცხვარსალ უმატე“. „ყმასა უმატე“, „ყმათა უმატე“, „ქალთა უმატე“, „ხარსალ უმატე“⁶³. ობიექტური რეცენზენტი ასეთ მაგალითებს შენიშნავდა და იმასაც იტყოდა, მსგავსი გასწორებანი რამდენად არის დამაჯერებელი. რეცენზენტს ზოგჯერ ემოციური განწყობილების შექმნასურს და „მკითხველი გაკვირვებული რჩებაო“, ამბობს (სვ. 6); თუმცა ანბანური ქეშმარიტება ავიწყდება: თანამედროვე გულისხმიერ წამკითხველს შეუძლია არა მარტო სარეცენზიო ნაშრომი გასინჯოს, არამედ მასზედ დაწერილიც შეამოწმოს და თვითონ დარწმუნდეს, მართალია თუ არა, რასაც წერენ. დაუსაბუთებელი შენიშვნა ბუმერანგსა ჰგავს: მსროლელს უფრო აზიანებს, ვიდრე მიზანში ამოღებულს.

„ლიტერატურულ საქართველოს“ 1973 წლის № 34-ში ერთი მორიგი „აღმოჩენა“ ცალკე აბზაცად არის გამოყოფილი: „ხელკრული“ განმარტებულია, როგორც „ხელდაკრული, ხელუკუღმართი, ბოროტი, წყეული“. ეს გახლავთ ნიმუში იმისა, — ბრძანებს კრიტიკოსი, — თუ როგორ მოჰყვება ხოლმე ერთ „უბრალო“ შეცდომას შეცდომების მთელი წყება; როცა მ. ჩიქოვანმა თავის დროზე თ. რაზიკაშვილის მიერ შეკრებილი ლექსები გამოსცა („ხალხური სიტყვიერება“, ტ. III, 1953 წ.), ხელნაწერი ვერ წაიკითხა სწორად (?) და „სულკრული“-ს („სულკრულმა ერისთვიშვილმა...“) მაგიერ არარსებული (!) სიტყვა „ხელკრული“ გადმოწერა და დაბეჭ-

⁶⁰ ქართული ხალხური პოეზია, I, 1972, გვ. 118.

⁶¹ მასალები საქ. ეთნოგრაფიისათვის, I, 1938, გვ. 40.

⁶² ქართული ხალხური პოეზია, I, გვ. 124.

⁶³ შ. ა. ს. ლ. ა. ნ. ი. შ. ვ. ი. ლ. ი., ნარკვევები, II, გვ. 144.

და. ახლა ეს მცდარი (?) ფორმა სარეცენზიო კრებულში გადმოიტანა (გვ. 118). „ხელკრული“ ლექსიკონში შეიტანა (!) და რაღაც მოგონილი (!) განმარტებაც მიუწერა“. მოკლედ 1953 წელს დაშვებულმა შეცდომამ თურმე გვიან იჩინა თავი, ე. ი. ოცი წლის თავზე გვიშილთახა! მართლა ასეა? საბუთი? პირველად „ერთ უბრალო შეცდომას“ მივხედოთ, შემდეგ „შეცდომების მთელი წყება“ განვიხილოთ და მივყვეთ სანამდე მიგვიყვანს კვალი.

შეთხზულია მიმზიდველი ლეგენდა: თითქოს თ. რაზიკაშვილის ღელანი ვერ წავიკითხეთ სწორად, „სულკრულის“ მაგიერ „ხელკრული“ ამოვწერეთ და არარსებული სიტყვა გამოვაქვეყნეთ. ამისთვის გადავშალოთ „ხალხური სიტყვიერების“ მესამე ტომის მე-17 გვერდი და ჩავიკითხოთ რელიგიურთა შორის „ლაშარის ჭვარი“ (№ 1). ამ ლექსში „სულკრული“-ს მსგავსი სიტყვა არა გვხვდება. მაშ, საიდან მოაქვთ იგი? ჩანს, საძებრად შორს წასვლა რეცენზენტმა არ ისაჭიროვა; გადაფურცლა მის მიერ შედგენილი „ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი“ და იქ იპოვა მითითებული სიტყვა⁶⁴. „მამა სადა გყავს, სულკრული? ქალს რადა გვზავნის ომშია?“ თუ ლექსიკონში მითითებულ წყაროს გასინჯავთ, აღმოჩნდება, რომ ეგ სიტყვები ვაჟას „ბახტრიონის“ მე-10 თავში არ წერია! ლუხუმისა და ლელას საუბარი მხოლოდ მე-8 თავშია დადასტურებული⁶⁵. მაშ, ლექსიკონში X თავის მაგიერ VIII თ. უნდა იყოს! ვეარაუდობთ, საკუთარ შეცდომებზე მითითება ალ. ჭინჭარაულს არ ეუცხოვება: „მცირე ლექსიკონს“ კიდევ „მცირე გასწორებანი“ სჭირდება (სხვა შეცდომებიც ბევრია!). ეტყობა, „ხელკრულმა“ ბახტრიონისეული „სულკრული“ მოაგონა, თუმცა ხალხურ ტექსტს საკუთარი განსხვავებული ვარიანტები გააჩნია: „სულძაღლმა ერისთვისშიღლმა“ (ქ. ხალხ. პოეზია, I, გვ. 277), „სულძაღლმა აფციაურმა“ (იქვე), „სულძაღლმა ერისთვიანმა“ (იქვე, გვ. 279) სახით. რეცენზენტი ხალხურ წყაროს არ ასახელებს. მსჯელობის ობიექტურობისთვის ეს უთუოდ საჭირო იყო.

ამის შემდეგ გავარკვიოთ, შეცდომით იყო თუ არა ამოკითხული ფედო რაზიკაშვილის ხელნაწერი? „ხელკრული“ მხოლოდ ფოლკლორულ ტექსტში გვხვდება. ლექსში საუბარია თავისუფლების სიმბოლოდქცეულ ბერძენებზე, რომელიც ცასთან შიბით იყო

⁶⁴ ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, 1969, გვ. 250.

⁶⁵ ვ ა ჟ ა ფ შ ა ვ ე ლ ა, თხზ., III, გვ. 161.

შეერთებული. ერისთავმა წმინდა ხე მზაკვრობით ვილაც გამცემს მოაქრევიანა და მთის ხალხის წყევლაც დაიმსახურა:

ხელკრულმა ერისთვის შეიღმა ამამიბრუნა ძირითა.
ჯერ შეილი-შეილით დაელოე, მემრე ქალ-ქალიშვილითა⁶⁶.

ჩვენ მიერ დაბეჭდილი „ხელკრულმა“ სრულიად იდენტურია თედო რაზიკაშვილის დედნისა. ფშაური ლექსი გარკვევითაა დაწერილი და მისი ამოკითხვა სიძნელეს არ წარმოადგენს. სიტყვიერ მსჯელობას ხელნაწერის ფოტოც — წამოვამშველოთ. რაზიკაშვილის ჩანაწერი დატულია საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერების ინსტიტუტის H ფონდში 2445 ნომრით. 237-ე გვერდის პირველი ლექსი შეიცავს სადაოდქვეულ სიტყვას და მისი ბუნებრივი დაწერილობა აშკარაა. (იხ. სურ.)

ვითომც შეცდომით ამოკითხული სიტყვა „ხელკრულმა“ ხელნაწერის მე-7 სტრიქონის დასაწყისში ზის. „ხელკრულმა“ გარკვევით არის დაწერილი, მასში არც ერთი ასო დამახინჯებული არაა და სემანტიკურად სრულ შესაბამისობაშია ტაეპის შინაარსთან, რიტმთან და მეტრთან. თუ აქ „სულკრული“ იყო და გამომცემელმა ვერ ამოიკითხა, მაშინ „ხელ“-ს რაღაც პალეოგრაფიული შეხვედრა უნდა ჰქონდეს „სულ“-თან, რაკი ამ შედგენილი სიტყვის მეორე ნაწილი საერთოა („კრული“).

გავაანალიზოთ „ხელ“ და „სულ“ დაწერილობანი „ხელკრულის“ კონტექსტში მათი მოსალოდნელი შენაცვლების თვალსაზრისით. ჯერ ჩამოვაცალბოთ დედნის დამახასიათებელი ნიშნები: 1. ლექსი „ლაშარის ჯვარი“ დაწერილია თედო რაზიკაშვილის ხელით. იგი მთლიანად ემთხვევა H 2439—2447 რვეულების კალიგრაფიას. 2. ექვსსტრიქონიან 16-მარცვლოვან შაირში არც ერთი სათუოდ წასაკითხი ფორმა არაა, ყველა ასო-ნიშანი გამოყვანილია ბუნებრივად და სწორად. 3. ფრაზები გადმოცემულია თავისი დროის ორთოგრაფიით. 4. დაბეჭდვისას გამომცემელს ლექსის ტექსტში ცვლილება არ შეუტანია.

„ხელკრული“-სა და „სულკრული“-ს შედარებამდე უნდა ვთქვათ, რომ ეს შეპირსპირება ხელოვნურია და თედო რაზიკაშვილის დედანი ამის საფუძველს არ იძლევა. პირველი მარცვალი „ხელ“ სწორად არის წაკითხული, არც ერთი მისი შემადგენელი ასო ხ-ე-ლ დედანში ბუნდოვანად არ არის დაწერილი. ხ ე ლ და ს უ ლ-ში ლ

⁶⁶ ხალხური სიტყვიერება, III, მ. ჩიქოვანის რედ., 1953, გვ. 17.

საერთოა, განსხვავებდას მხოლოდ ხ ე-და ს უ- ქმნიან. მათი აღრევა გამორიცხულია, რადგან, როგორც ფოტო-პირიდანაც ჩანს, თ ვ ი თ ო ნ „ხელკრულ“-ში მარცვალი უ ლ ისე ნათლად წერია, რომ მხედრული უ-ნი არ შეიძლება ქართულის მცოდნეს სიტყვის დასაწყისი მარცვლის ე-ნში აერიოს: უ-ნს მისთვის დამახასიათებელი ორმაგად მოხვეული თავი აქვს, ე-ნი კი აშკარად ერთკაუქიანია. დავხედოთ ფოტოსურათს: თვითონ სიტყვაში „ხელკრულმა“ გვხვდება ორივე მარცვალი, რომელთა არასწორად ამოკითხვას გვწამებენ. შევაღაროთ ერთმანეთს სიტყვის დასაწყისი „ელ“ და დამამთავრებელი „ულ“. აქ ხმოვნების დაწერილობა ურთიერთ შორის ისე განსხვავებულია, როგორც ჩვეულებრივი „ე“ და „უ“ განსხვავდებიან ერთმანეთისგან. რადგან ხმოვნების ამოკითხვის სისწორე დადასტურდა, ახლა თანხმოვნებს მივმართოთ. დასაწყისი ასო ხ-ანია. მისი დაწერილობა ემთხვევა იმ ხ-ანს, რომელიც „ბერმუხა“-ში ან „სახელ“-ში ზის. ამ დედნის მიხედვით პირველი მარცვლის დასაწყისი ხ ბგერის ხ-ანში შენაცვლებაც შეუძლებელია, რადგან მთელ ტექსტში ხანი არც ერთხელ არ იმეორებს ხ-ანის დაწერილობას, ლექსში მ-ჯერ რომ გვხვდება სხვადასხვა მეზობლობაში, მათ შორის გადაბმის გარეშეც. ფაქტია: თ. რაზიკაშვილის დედანში „ხელკრული“ წერია და არა „სულკრული“. ამრიგად. თ. რაზიკაშვილის დედანი თავიდანვე სწორად იყო ამოკითხული და ასევე სწორად დიბეჭდა „ხალხური სიტყვიერების“ მესამე ტომში 1953 წელს. რაკი „ხელკრულმა“ ფორმის დედნისეული სწორად ამოკითხვა უეჭველია, მომდევნო სიტყვას მივხედოთ, რომელსაც რეცენზენტი ასევე მცდარად გადმოსცემს. გასული საუკუნის მიწურულის რაზიკაშვილისეულ დედანში ნათლად ფიქსირებულია: „ერისთვის შვილმა“ და არა „ერისთვიშვილმა“. ცალ-ცალკე დაწერილი „ერისთვის შვილი“ სწორად ასახავს გვარ-სახელთა წერის ისტორიულ ტრადიციას და არავითარ შეკვეცა-შესწორებას არ საჭიროებს. ვინც ჰკრეჭს და პარსავს წერილობით ძეგლებს, მან პირველად „თავისი პრინციპები“ უნდა დაასაბუთოს. ფოლკლორულ ჩანაწერთა დედნები და გამოქვეყნებული ფოტოპირები საბოლოოდ ამქლავებენ კრიტიკოსის კრედოს..

ახლა გასარჩევია ვითომდა „არარსებული სიტყვის“ „ხელკრული“-ს მნიშვნელობა. თავიდანვე ვამბობთ ასეთი სიტყვა ცოცხალ მეტყველებაში არსებობს, მსგავსად „ხელუქულმართისა“, „ხელუკადრისისა“ და მისი მნიშვნელობაც კარგად ესმით. მაგალითად, 1974 წლის აგვისტოში პირიქით ხევისურეთში; კისტანში, გიორგი ჭინჭარაულმა „ხელკრული“ ასე განმმარტა: „ხელდაწყველილი,

ბოროტი“. ჩვენი განმარტების ორი სიტყვა „ბოროტი, წყეული“ ემთხვევა ხევსური ინფორმატორის უახლოეს ცნობას. აკ. შანიძეს, ვაჟის მიერ გამოყენებული, „სულკრული“ ასე განუმარტავს: „სულ-წყეული“⁶⁷. „კრული“-ს ძველი მნიშვნელობა დღესაც ამოსავალი ჩანს. „კრულება“-ს ბევრი სინონიმი აქვს: „შეკრულობა, პერობი-ლება, საკვრელი, ბორკილი, „საკრველი“, ჩაგვრა, შეჩვენება, წყევ-ლა“⁶⁸. ამათგან „ხელკრული“-ს უმთავრესი თანამედროვე მნიშვნელობა „შეჩვენებული; წყეული, ბოროტი, უკუღმართი“ არის. ხალხური გამოთქმა „ხელკრულმა ერისთვის შვილმა ამამიბრუნა ძირითა“ — ერისთავის წყევლას, შეჩვენებას, გმობას შეიცავს. იმ ხელს წყევლის სახალხო მგოსანი, რომელმაც ბერმუხა ძირიანად ამოაბრუნა.

დავასკვნათ: „ხელკრული“ წერილობით დადასტურებული სიტყვაა. თ. რაზიკაშვილის დედანში იგი გარკვევით იკითხება და სხვა სიტყვით („სულკრულით“) შეცვლა ფოლკლორული ტექსტის დამახინჯება იქნება.

გამოთქმული შენიშვნების მნიშვნელოვანი ნაწილი ხალხური ლექსების ვარიანტებს შეეხება. ტექსტს ვარიანტს იმისთვის უწოდებენ, რომ მას ენობრივი განსხვავებაც ახასიათებს. მისი „გასწორება“, „ნორმალიზება“ წესი არაა. მხოლოდ უნებლიე ფაქტიური შეცდომების გასწორებაა დასაშვები და ისიც სათანადო აღრიცხვითა და დასაბუთებით. სხვა მხრივ ენობრივი ჩარევა, ვარიანტზე ხელისხლება დაუშვებელია. პროფ. ელ. პროპმა რედაქტორის მხრივ ხალხური ტექსტის გამოცემისას ენობრივი სწორება ველურობას გაუთანაბრა⁶⁹. კუთხური ენის მოშლა ან ნორმალური ტექსტის რედაქციული მოსაზრებით შეცვლა სპობს ფოლკლორული ნაწარმოების ტრადიციულ ვარიანტს. ამით მეცნიერებას ეკარგება შესაძლებლობა, გაარკვიოს ნაწარმოების როგორც ხალხურობა და მხატვრულობა, ისე ტრადიციის ჩამოყალიბების პროცესი. «Бесспорной заслугой немецких романтиков было то, — წერს იტალიელი მკვლევარი ჯ. კოკიარა, — что они доказали ценность

⁶⁷ ვაჟა-ფშაველას შირე ლექსიკონი, 1969, გვ. 250.

⁶⁸ ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, 1973, გვ. 202.

⁶⁹ В. П р о п и., Текстологическое редактирование записей фольклора. Русский фольклор, I, 1956, с. 205.

и значение вариантов... эти варианты помогали выяснять не только степень народности песни, но и всю ее традицию»⁷⁰.

ეს პრინციპი დღესაც საყოველთაოდ აღიარებულია. სტრუქტურალისტი მკვლევარი პ. იასონი 1973 წელს ანთროპოლოგთა და ეთნოლოგთა IX საერთაშორისო კონგრესზე ჩიკაგოში ამბობდა: „ცუდად ჩაწერილი ტექსტებისა და ნათარგმნ ტექსტთა გამოყენება სემანტიკური ანალიზისთვის სახიფათოა. „მოკვეთისა“ და „ნორმალისების“ მეთოდის გამოყენება არღვევს მათ სემანტიკურ, ლიტერატურულ და სტრუქტურულ დირსებებს“⁷¹. როგორც ვხედავთ, ძველი და ახალი დროის ფოლკლორისტები შეთანხმებული არიან გამოცემის დროს ბუნებრივი ხალხური ტექსტის ხელშეუხებლობის პრინციპში. ახლა გავიხსენოთ, რა გზას ადგას ჩვენი რეცენზენტი: „ჩვენ გვინდა „ეთერიანის“ ტექსტს ჩამოვაცილოთ ზოგი გვიან მიტმანებული ლექსი და გავარკვიოთ ამ ეპოსის რამდენიმე პერსონაჟის სახელის წარმომავლობა, რის საფუძველზედაც, ჩვენი აზრით, თვით ამ პერსონაჟებს ადგილი აღარ დარჩებათ ეთერიანში“⁷². ძველ წერილს აქ არ გავიხსენებდით, რომ იმავე სულისკვეთებით არ იყოს გამსჭვალული ახლანდელი რეცენზია.

IX. ორიოდე სიტყვა ლექსებზე, რომელთა კრებულში შეტანა მიზანშეუწონლად მიაჩნიათ მათი არამხატვრულობის თუ თემატიკური დაშორებულობის გამო. როცა პოეზიაზეა საუბარი, ცხადია, მხატვრულობა ამოსავალი პრინციპია, მაგრამ იგი მაინც არ არის უნივერსალური საზომი. ეროვნული ფოლკლორის კორპუსის შექმნა ერთგვარად მწერლისა და პოეტის თხზულებათა სრული კრებულის გამოცემას გვაგონებს. ძნელია დაასახელოთ ისეთი ინდივიდუალური შემოქმედი, რომლის ყველა ქმნილება შედეგრი იყოს. მაშასადამე, თხზულებათა სრულ კრებულში ხედება როგორც მაღალმხატვრული, ისე საშუალო და ზოგჯერ დაბალი დონის ნაწარმოებები. ეს ვითარება უფრო საგრძნობია მრავალსაუკუნოვანი ფოლკლორის მაგალითზე. ბევრის მთქმელია აკად. ა. შანიძის სიტყვები: „რა თქმაუნდა, ამ კრებულში ბევრი სუსტი ლექსიც გვხვდება, მაგრამ სუსტი ადგილები ვეფხისტყაოსანშიც კი მოიპოვება და არც ვაჟაა იმათ-

⁷⁰ Дж. Коккьяра, История фольклористики в Европе, перевод с итальянского, 1960, с. 291.

⁷¹ IX ICAES, Chicago. 1973. თეზისები. № 0809.

⁷² ცისკარი, № 1, 1972, გვ. 127.

გან თავისუფალი. მე არ ვაწარმოებ შერჩევას, ეს არ არის მეცნიერული, არამედ ვბეჭდავ ყველაფერს, გარეგნული ფორმით გინდ კარგი იყოს, გინდ ავი, ოღონდ დამახასიათებელი კი იყოს კუთხისათვის. ამვე მოსაზრებით არ შემისწორებია მუხლები, რომლებიც ზოგჯერ ვერაა კარგად გამართული: აკლია მარცვლები, ან ზედმეტი მოეპოვება“⁷³. ამჟამად პირველად იცემა ტრადიციული პოეზიის მთელი მასალა, რომელშიც მასების ხანგრძლივი პოეტური შემოქმედების უწყვეტი პროცესის ამსახველი ტექსტები თავსდება. უმიზნო და უფუნქციო ნაწარმოები ხალხში არ არსებობს. ეპოქაგამოვლილ თემებზე ზოგ შემთხვევაში უმშვენიერესი ძეგლების გვერდით, დღევანდელი თვალსაზრისით, საშუალოზე ნაკლები ღირებულების ნიმუშიც შეიძლება მოხვდეს, მაგრამ მას ვარიანტებში ადგილი ეთმობა წესჩვეულებრიობის, ტრადიციულობის, იდეურობის, გადანამართის, ენობრივი თუ სხვა რომელიმე დონის მიხედვით. ის ლექსები, რომლებიც უშუალოდ მითიურ შინაარსს არ შეიცავენ, მაგრამ კულტმსახურებას გმობენ, შენიშვნებში შეტანილია მოვლენისადმი ისტორიული დამოკიდებულების საჩვენებლად („ხატო და ღმერთო ძრიალო“, „მეცნიერები დადიან“ და სხვ.); ზოგი ტრადიციის დაშლის პროცესს ასახავს გარკვეულ სოციალურ გარემოში („მზემ უთხრა მთვარესა“), ზოგიც ძველი და ახალი წარმოდგენების შერწყმას ადასტურებს („პირქუში მკეთეი ყაწიმისაო“) და ა. შ. ასეთი ნიმუშების ვარიანტებში შეტანის გამართლება შეიძლება მხოლოდ იმ თვალსაზრისით, რა მხრითაც ისინი ტომში მოხვდნენ. პირქუშისა და ფშაველი ბერიძიშვილის თაობაზე ჩვენ მიერ მოთხრობილ ისტორიას (I, გვ. 285) იმეორებს რეცენზენტი როგორც სიახლესა და საკუთარ აღმოჩენას (ლიტ. საქ., № 34, 5 სვ.).

X. აღნიშნულია, რომ წერილის ავტორი არასანდო გამოანგარიშებებს მიმართავს. თუ რაიმეს ვთვლით, სწორად მაინც დავთვალოთ! „ლიტ. საქ-ში“ ვკითხულობთ: „სარეცენზიო კრებულში ათი სევანური ლექსია გადმობეჭდილი „სევანური პოეზიიდან“ („სევანური პოეზია“, I, 1939 წ., სიმღერები შეკრიბეს და ქართულად თარგმნეს ა. შანიძემ; ვ. თოფურიაშ, მ. გუჯეჯიანმა)“ (ლიტ. საქ., № 34). არა 10, არამედ 12. ამათგან 6 ძირითად ნაწილშია მოთავსებული (№№ 8, 20, 22, 23, 24, 25), 6 კიდევ ვარიანტებში წყაროების აღნიშვნით.

⁷³ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული ხალხური პოეზია, I, 1931, გვ. 026.

„მითოლოგიური ლექსების“ პირველ ტომში სულ 31 სვანური ლექს-სიმღერაა გამოქვეყნებული. ამათგან 29 იმავე ენაზეა შექმნილი. 29-დან 12-ის ლინგვისტური თარგმანი არსებობდა. დანარჩენი 17 პირველად უნდა გვეთარგმნა. მაშასადამე, საჭირო იყო გარკვეული გზის არჩევა კრებულთან შეფარდებით. ამავე დროს ეს გზა მისაღები უნდა ყოფილიყო მეგრული და ლაზური მასალებისთვისაც. აკი მრავალტომეულში მთელი ეროვნული პოეზიის გამომზეურებაა გათვალისწინებული! ქართული პოეზიის კორპუსში დასაბეჭდმა თარგმანმა დედნის შინაარსი უნდა გადმოსცეს პირველყოვლისა და უზრუნველყოს მისი სწორი გაგება, მხატვრული ათვისება. ასეთი თარგმანის მიზანს არ შეადგენს ენის ლინგვისტურ თავისებურებათა დემონსტრირება. „სვანური პოეზიის“ 1939 წლის კრებულის მიზანი ამ მხრივ არ ემთხვევა „ქართული ხალხური პოეზიის“ მიზანს. აკადემიკოსებმა აკ. შანიძემ და ვ. თოფურიამ ზუსტად განსაზღვრეს მათ კრებულში მოთავსებულ თარგმანთა ხასიათი: „სიმღერები ვთარგმნეთ თითქმის სიტყვასიტყვით. შეიძლება ამან ზოგჯერ გააძნელოს შინაარსის გაგება, მაგრამ უწინარეს ყოვლისა (როგორც ეს ზემოთაც იყო ნათქვამი) გვამოძრავებდა ენათმეცნიერული ინტერესი და, მეორეც, სიმღერების გაგების გასაადვილებლად II ტომში გადმოცემული იქნება მათი მოკლე შინაარსი და მოცემული იქნება სათანადო ახსნა-განმარტება“ (სვ. პოეზია, I, წინასიტყვაობა, გვ. XV). სამწუხაროდ, სვანური პოეზიის მეორე ტომი ჯერ არ გამოქვეყნებულა. მრავალტომეულში შესატანია ათეულობით ახალი ტექსტი, მაშასადამე, ცხადია, ყველა უნდა ითარგმნოს ერთ სტილში, ერთისა და იმავე მანერით, გამოცემის მიზანდასახულების შესაბამისად. არსებული ლინგვისტური და დიალექტოლოგიური კრებულები მხოლოდ დამხმარე მასალას წარმოადგენს ხალხური პოეზიის მიმდინარე გამოცემისთვის და არავითარ შემთხვევაში მის განმსაზღვრელს. ეს ამოსავალი მოსაზრება თავიდანვე გასაგები უნდა იყოს იმათთვის, ვინც რაიმე მიზნით ხელს ჰკიდებს „ქართული ხალხური პოეზიის“ აკადემიურ გამოცემას. ამგვარად, ჩვენ შინაარსობრივი თარგმანის გზა ავირჩიეთ, რაც არ არის ე. წ. „თავისუფალი თარგმანი“ ან „ლინგვისტური თარგმანი“. მთარგმნელი, მკვლევარი და პოეტი დავით წერედლიანი შეეცადა სვანური ლექსის სრული შინაარსი გადმოეცა ბუნებრივი ქართული ენით. როდესაც ვამბობთ, თარგმანი შესრულებულია სიტყვასიტყვით (I, გვ. 194), ვგულისხმობთ ყოველი ფრაზის, ტაეპის ზუსტ აზრობრივ გადმოღებას და არა ბუკვალურს, სადაც ასახული იქნე-

ბოლა ორიგინალის სიტყვებისა და წინადადებების გრამატიკული წყობის დამახასიათებელი მხარეები. ამ უკანასკნელს, როგორც „სევანური პოეზიის“ წინასიტყვაობაში სამართლიანად არის აღნიშნული, შეუძლია „ზოგჯერ გააძნელოს შინაარსის გაგება“. ყოველ ცდას თავისი მიზანი აქვს. არ გვითქვამს, ახალი თარგმანი სჯობიათქო; არც აღრინდელის დაწუნება შეადგენდა ჩვენ მიზანს (როგორ ეკადრება სერიოზულ რეცენზენტს ასეთი ფრაზების ხმარება!). აქვე იმასაც ვიტყვით, რომ ჭერჭერობით არსად წაგვიკითხავს ისეთი კანონი, რომელიც კრძალავდეს ერთხელ თარგმნილი ძეგლების მეორედ გადმოღებას. ჩანს, რეცენზენტს მოეპოვება რაღაც ჩვენთვის უცნობი დოკუმენტი, რადგან წერს: „რა უფლებით“ თარგმნეს ხელმეორეთ ათი სევანური ლექსიო (ლიტ. საქ., № 34). ჩვენი წარმოდგენით, ეს უფლება გახლავთ ის ტრადიცია, რომელსაც ცივილიზებული კაცობრიობა მიმართავს მთარგმნელობით პრაქტიკაში.

ასევე არასანდო ციფრებს ასახელებს რეცენზენტი კორექტურულ შეცდომათა რაოდენობის აღსანიშნავად. „შეიძლება გვითხრან: შეცდომების დიდი ნაწილი კორექტურულიაო. მართალია (მადლობა ღმერთს! მ. ჩ.), მაგრამ ერთ ლექსში (საშუალოდ) 20 კორექტურული შეცდომა მაინც ყოველგვარ მოლოდინს აჭარბებს“ (ლიტ. საქ., № 34). აქამდე ვიცოდით: 20-ჯერ 10 არის 200, მაგრამ როგორ ვენდოთ ამგვარ „კონკრეტულ ცნობებს“, როცა იქვე, წინა ანზაცში შავით თეთრზე წერია: „ამ ათი ლექსის გადმოწერისას თუ დაბეჭდვისას ტომის რედაქციას 97 შეცდომა დაუშვია“ (ლიტ. საქ., № 34). რომელია მართალი: 97 თუ 200?!

ამ წერილის მიზანი პოლემიკა არაა. იგი დაწერილია იმ გაუგებრობათა თავიდან ასაცილებლად, რაც შეიძლება წარმოიშვას მკითხველებში. გაზვიადება და ტენდენციურობა ხელს უშლის ნამდვილი ნაკლის მიგნება-გამომჟღავნებას. თუ ჰიპერბოლიზაცია და ტენდენციურობა ზოგჯერ მისაღებია მხატვრულ შემოქმედებაში, სამაგიეროდ, იგი დაუშვებელია ფილოლოგიური ძიების დროს.

XI. რეცენზია დიდაქტიკურ-დამრიგებლურ ტონსაც არაა მოკლებული. რა გვეთქმის, შეგონებასა და შეხსენებაზე ვინ იტყვის უარს! მაგრამ საკითხავია, სად და როდის, რა საფუძველზე? უსაბუთო და დაუმსახურებელი შენიშვნა კომიკურ შთაბეჭდილებას ქმნის და მადლობის მაგიერ სამართლიან პროტესტს იმსახურებს. „როცა უმდიდრესი ქართული ხალხური პოეზიის საგანძურს აქვეყნებ, — მოგვაგონებს პატივცემული ალ. ჭინჭარაული, — განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს არა მარტო ამ ძვირფასი ნიმუშების სა-

თანადო შედგენას და დაბეჭდვას, არამედ იმ თეორიული წერილებისა და განმარტებების სტილსა და შინაარსს, რაც ყოველ სამეცნიერო გამოცემას ახლავს“ (ლიტ. საქ., № 34, 7 სვ.). „ოქროს სიტყვებია“, როგორც იტყვიან! ამგვარი უწყინარი შესავლის შემდეგ იწყება ის, რის დაწერის რეალური საფუძველი კრიტიკოსს არ ჰქონდა: „წიგნი, სამწუხაროდ, დაზღვეული არ არის აზრობრივი და სტილისტური ლაფსუსებისაგან“. თუ „ქართულ ენის განმარტებით ლექსიკონს“ გადავშლით, იქ ამოვიკითხავთ: „ლაფსუსი (ლაფსუსისა) (ლათ. lapsus დავარდნა). უნებლიე შეცდომა (ნაწერში, მეტყველებაში)“ (ქგლ. IV, 1489). მაშასადამე, ჩვენ „უნებლიე შეცდომა“ დაგვიშვია და რეცენზენტი მის გასწორებას მოითხოვს. კეთილი და პატიოსანი! ახლა გავსინჯოთ თვითონ რეცენზენტის მიერ ორ აბზაცზე გადაჭიმული მგალითი და ვცადოთ გავერკვათ ამ „ლაფსუსის“ ავ-კარგში. რეცენზენტი ბრძანებს: „ძალიან უხერხულად გვეჩვენება, როცა წიგნში ვკითხულობთ: „ჯაჭვებისა (!) და თოკის გზაზე (!) უჩინრად მავალი იახსარი ვეფხისტყაოსნის გმირს ავით ან დილს მოგვაგონებს, რომელსაც მშობლები ახალგაზრდობაში სამუშაითოდ ზრდიდნენ“ (ეს შენიშვნა მოსდევს ერთი ხალხური ლექსის სტრიქონებს: „კარატით კარატეს მამცა თოკი ზედ გასავალიო, ისე გავიდი თოკზედა, ვერვინ მამკიდის თვალიო“). ყველას მოეხსნება, რომ სამუშაითოდ ფ რ ი დ ო ნ ს ზ რ დ ი დ ნ ე ნ და ა რ ა ა ვ თ ა ნ დ ი ლ ს, სიტყვებიც: „ასრე გავიდი საბელსა, რომ თვალნი ვერ მომკიდიან“, ფრიდონს ეკუთვნის“ (იქვე, ხაზი ავტორისა). პირველად რეცენზენტს იმაზე უნდა შეენიშნოთ, რის გამოც სხივებს ასე გულმოდგინეთ კიცხავს, თითქოს იგივე მოთხოვნა მისთვის სავალდებულო არ იყოს! ეს კორექტურული შეცდომების დაშვება და ციტატის სწორად ამოწერა! ჩვენს ტექსტში დაბეჭდილია: „ჯ ა ჭ ვ შ ი ბ ი ს ა“ (ქ. ხალხ. პოეზია, I, გვ. 68) და ა რ ა „ჯ ა ჭ ვ შ უ ბ ი ს ა“ (ლიტ. საქ., № 34, 7 სვ.). „შ უ ბ ი ს“ ხსენება ხალხურ ლექსში არაა, მაშასადამე, არც ჩვენ გვაქვს იგი ნახმარი. მოსალოდნელი გაუგებრობის თავიდან აცილების მიზნით 1964 წელს დაგვიწერია: „ზოგჯერ გზა თოკის კი არა, შიბისაა, ჯაჭვის“, და იქვე მოტანილია ხალხური ლექსის შემდეგი სტრიქონი: „კარატეთ—კარატემდინა შიბითა მქონან გზანია“ (ქ. ხალხ. პოეზია. 11, გვ. 68). „შიბის გზა“ იგივე ჯაჭვის გზაა, მაშასადამე, „თოკის გზა“ გამოკვლევის ავტორის გამოთქმა კი არაა, არამედ ხალხური მგონისა, ტრადიციით განმტკიცებული. მაშასადამე, „გზა“-სთან რეცენზენტის მიერ დასმული ძახილის ნიშანი ზედმეტია, საჭირო იყო ჩვენი წიგ-

ნიდან სადავოდ მიჩნეული მთელი აბზაცი მოეტანა რეცენზენტს და არა თავ-ბოლო მოკვეცილად ეჩვენებინა შთაბეჭდილების შექმნის მიზნით.

ახლა ავთანდილ-ფრიდონის მონაცვლეობის შესახებ, რომელიც ასე გულდასაწყვეტ უხერხულობად მიუჩნევიათ და ბოდიშსაც გვხდიან მკითხველის წინაშე ამგვარი მოულოდნელი დაშვების გამო! სინამდვილეში აქ ასეთი უხერხულობა არაა. თუ გავიხსენებთ, რომ ავთანდილი არის როგორც ხალხური, ისე ლიტერატურული „ვეფხისტყაოსნის“ საერთო გმირი, მაშინ ყველაფერი ნათელი იქნება. ას წელზე მეტი დრო გავიდა მას შემდეგ, რაც ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში შემოვიდა მასალები ორგვარი ვეფხისტყაოსნის არსებობის თაობაზე. ამიტომ რეცენზენტს არა მარტო შოთა რუსთაველის პოემა უნდა გაეთვალისწინებინა „ლაფსუსის“ სინამდვილის დასამტკიცებლად, არამედ ის ფოლკლორული მემკვიდრეობაც, რაც ავთანდილ-ფრიდონის მონაცვლეობაზე მოგვეპოვება 1888 წლიდან მოყოლებული. „ყველას მოეხსენება, რომ სამუშაოდ ფრიდონს ზრდიდნენ და არა ავთანდილს“, — იმეორებს ყველასთვის ცნობილი ლიტერატურული ძეგლის შინაარსს ოპონენტო. ახლა შევამოწმოთ: რას უჩვენებს ფოლკლორული ტრადიცია. 1888 წელს სოფ. არტანში, თიანეთში, დავით ხიზანაშვილმა, გეჭურა პაპუაშვილის თქმით, ჩაწერა „ზღაპარი ტარიელისა ანუ ხალხური ვეფხისტყაოსანი“ და იმავე წელს „ივერიაში“ გამოაქვეყნა (№№ 230, 231). ამ ვარიანტში ვკითხულობთ: „...ტარიელმა განიზრახა, რომ ციხეს უნდა მივადგე და გარედან ნგრევა დაუწყოვო, მაგრამ ავთანდილმა დაუშალა. მოხსნა ციხეს თოკი და სთქვა:

საწყალნი ჩემ დედამანი სალადებითა მზრდილიან;
ციხითა ციხის წვერზედა თოკები გამოიკლიან.
მე ის მეგონა — კი თუ მკვლენ, თურმე-კი მასწავლილიან.
ისე გავიდი თოკზედა, თვალნიც-კი ვერ ამიკლიან;
იქ მდგომი ჩემი სწორები ჩემს ცდასა დანატრილიან.

ციხეს მალა პატარა სანათური ჰქონდა, გააბა თოკი, ავიდა და სანათურადან ციხეში გადავიდა. თან ჩაიყოლა ტარიელის ბეჭედი⁷⁴. იგივე ეპიზოდი ჩირდილელი ხევისური ჯოგოლა არაბულის მიერ, ს. მერკვილაძის 1891 წლის ჩანაწერში, შემდეგნაირად არის გადმოცემული: „ავთანდილი საჩქაროთ გამობრუნდა, მივიდა ბიძა ფრიდონთან, შეეხვეწა ჩქარა წავიდეთ, მივეშველოთ ტარიელს და თოკები

⁷⁴ მ. ჩიქოვანი, ხალხური ვეფხისტყაოსანი, 1937, გვ. 115.

ბლომათ წავიღოთ, რომ მიწვდეს ქაჯეთის ციხემდის. საწყალი ჩემი დედამა რომ ჯამბაზობას მასწავლიდა, თოჯნე რომ მარბენინებდნენ, ასე მეგონა, ბიძია ფრიდონ, ტყუილათ მაწვალებენ-მეთქი!..

ერთი ციხიდან სხვა ციხეს თოჯნეები გამოჰქიდიან.

მე ისე ფრენით გავრბოდი, რომ თვალნიც ვერ მაჰქიდიან...

ავთანდილი და ფრიდონი მოემზადენ სამგზავროთ. ჩქარაც წავიდნენ...⁷⁵

როგორც ვხედავთ, ამ ორი ვარიანტის მიხედვითაც აშკარაა (დანარჩენებს აღარ დავასახელებთ), რომ შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ ფრიდონისეულ ამ ფუნქციას ხალხურ ვერსიაში ავთანდილი ასრულებს და იგი ტრადიციად არის ქცეული. აი, რა ვითარება გადალევდა საფუძველს იახსართან შესაპირისპირებლად ავთანდილი დაგვესახელებინა. აქ ბუნებრივად ხალხური მითოლოგიური დეტის შვილი შედარებულა ასევე ხალხურ ეპიკურ გმირთან. ავთანდილ-ფრიდონის მონაცვლეობის ფაქტი 1952 წელს „ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორიაშიც“ არის აღნიშნული: „ფრიდონის მუშაობა „ტარიელიანში“ ავთანდილს მიეწერება“⁷⁶. ვინც ამ მასალებს იცნობს, გარკვეულია ხალხურ და ლიტერატურულ საერთო სიუჟეტთა თავისებურებაში, მას, ცხადია, აღნიშნული ფუნქციური მონაცვლეობა მოულოდნელად არ მოეჩვენება და მკვლევრის „უნებლიე შეცდომად“ არ მიიჩნევს იმას, რასაც ხალხი თაობათა მანძილზე მოუთხრობს.

ვფიქრობთ, პირველი ნომერი „ლაფსუსის“ ავკარგიანობა დანარჩეთა შესახებაც იძლევა წარმოდგენას. ჩანს, რეცენზიას თვითონ ახლავს „უნებლიე შეცდომები“, რომელთა აცილება ადვილად შეიძლებოდა საკითხის ისტორიის შესწავლითა და ფაქტობრივი მასალების გამოყენებით. დღესდღეობით ქართული ფოლკლორის შესახებ საკმარად მოზრდილი სამეცნიერო ლიტერატურა არსებობს და მის გაუთვალისწინებლად რაიმე სერიოზული მსჯელობის გამართვა აღარ შეიძლება. ამ პირობის დაუცველად ამგვარი პრეტენზიული რეცენზიის გამოქვეყნება გამბედაობის საქმეა მხოლოდ.

⁷⁵ იქვე, გვ. 131.

⁷⁶ მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1952, გვ. 53; იგივე, 1956 წლის გამოცემაში, გვ. 54.

აქ ერთი საჭირობოროტო კითხვაც წამოგვეკერება ხოლმე. რადგან ქართულ ფოლკლორისტიკაში ძირითადი პრობლემების მიმართ გარკვეული შეხედულებებია ჩამოყალიბებული და სპეცი-ალური ლიტერატურაც მოიპოვება, იქმნება ილუზია, თითქოს ამ ლიტერატურას ყველა იცნობდეს და ფოლკლორისტიკული ცოდნის პოპულარიზაციაზე ზრუნვა საჭირო აღარ იყოს. ჩანს, ასეთი ფიქრი თავის მოტყუება იქნებოდა მხოლოდ. აქედან გამომდინარე, ახალი ამოცანა დგება ქართველი ფოლკლორისტების წინაშე: შეექმნათ პოპულარული და მეთოდოლოგიური ხასიათის შრომები და მიეწოდოს მკითხველ საზოგადოებას.

XII. რეცენზენტი ეძიებს მასალებს „კოპალას გეოლოგობის და სადასტურებლად“ (ლიტ. საქ., № 34, 7 სვ.). სამწუხაროდ, ვერც კი გრძნობს, რა ჩრდილს აყენებს მშობლიური მხარის საუკეთესო მე-სიტყვეთა შემოქმედებას. რა აქვს დასაცინი და გასაკილავი, ვთქვათ, ასეთი ტრადიციული წარმოდგენების შემცველ სტრიქონებს.

- | | |
|--|--|
| <p>1. მარცხენაზე ქოთან მისცა ნეთიანიო, შიგა მათრაჯი ფესვიანიო. შამცოდვეთაზე საწინწლები, ნეთი მათრაჯითა ფესვიანიოთაო.</p> | <p>2. ქელთ ხქონდა ოქროს კოკობნი საესენი ნეთის წყლიანი. ნისლის ფერაიც იქ ხყვანდა ფაფარო-მასკელავიანი.</p> |
| <p>(ქ. ხალხ. პოეზია, 4, გვ. 128).</p> | <p>(ა. შანიძე, ხალხური პოეზია, I, გვ. 225).</p> |
| <p>3. კოპალამ კარატიონმა ქოთან რა უყვნა ქვისანი, დევსად დატაცებულნი, საესენი ნეთის წყლისანი.</p> | <p>4. გვერდს მიდგას ჩემი მოძმეი შუბნური მათრაჯიანი, ქელჩი ექირნეს კოკობნი, საესენი ნეთის წყლიანი. შამცოდვეთ საცოდვებლადა — მათრაჯი ცხრა ქვესიანი.</p> <p>(თ. ოჩიაური, მითოლოგიური გადმოცემები, გვ. 142; იგივე მოდერნიზებული: ალ. ოჩიაური, ფშავ-ხევის. პოეზია. გვ. 91).</p> |
| <p>(ქ. ხალხ. პოეზია, I, გვ. 131).</p> | |

კოპალა ცეცხლით მებრძოლია; სახალხო მგოსანთა თაობები ახალ საომარ საშუალებათა აღმოჩენას თუ გამოყენებას მიაწერენ. მორიგესა და სხვა ღვთისშვილებთან ერთად, იგი ე. წ. „კულტურულ გმირთა“ პლეადას უკავშირდება. „კულტურული გმირები“, შემქმნელ-დემიურგები ცივილიზაციის წინამორბედებად არიან აღიარებული გილგამეშისა და პრომეთეს მსგავსად.

ხალხურ პოეზიაში დამკვიდრებული ლექსი, ფრაგმენტი და ვარიანტი, გამოთქმა და სიტყვა, სახე თუ ფორმულა თაობათა შემოქმედების ძეგლია. თითოეული მათგანი, რა ფორმითაც არ უნდა

იყოს მოღწეული, გარკვეული ეპოქის ამსახველია, ესოდენ, საჭირო მისი წარმომქმნელი ხალხის ცხოვრებისა და მისწრაფებების უკეთ გაგების თვალსაზრისით. როცა მთელი მემკვიდრეობა დაბეჭდილი სახით გვექნება, მაშინ უკეთ დავაფასებთ მის ანონიმურ შემქმნელთა და უპრეტენზიო შემკრებთა ფუტკრისმაგვარ შრომას.

მიზანი ერთია: ფართო საზოგადოებრიობის მონაწილეობით მეტი ფოლკლორული მასალა შევეკრებოთ, ბუნდოვანი საკითხები გავარკვიოთ, ნაკლი გამოვასწოროთ და გამორჩენილი ლექსებით შევავსოთ მომავალი კრებულები. იმედი გვაქვს თითოეული გათვითცნობიერებული მკითხველი თავს კითხვას დაუსვამს-რამდენი ახალი ტექსტი და ცნობა მიაწოდა მრავალტომეულის რედაქციას გამოცემის გასამდიდრებლად?

ვამთავრებთ საუბარს ქართული ხალხური პოეზიის გამოცემის საკითხებზე. საჭიროდ ვთვლით ისიც აღვნიშნოთ, რომ დისკუსია ფოლკლორისტული ტექსტოლოგიის პრობლემებზე ახალი არაა. „დასაბუთებული“ თუ „დაუსაბუთებელი“ გამოსვლები პერიოდულად იჩენდა თავს. ისინი არასოდეს უყურადღებოდ არ დაგვიტოვებია. სისტემატურად ვხემათუროდით თითოეულ მათგანს და გარკვეული თვალსაზრისი შეგვექონდა სადავო კითხვების გადაჭრაში. ამგვარი ტრადიციის მომხრე ვართ ახლაც. ამ მიზნით შევეხეთ დაწვრილებით რეცენზიებში წარმოდგენილ შენიშვნებს და განვიხილეთ ისინი ფოლკლორული მასალის ფონზე. საკუთარი პოზიცია არ დაგვიმალავს. ბევრი უდავოდ გამოცხადებული შენიშვნის მიმართ სრული უფლებით გავაკეთეთ უარყოფითი დასკვნა. ჩვენ გულწრფელად ვიღებთ ყველა ნაშრომს, დაკვირვებასა და მოსაზრებას, ოღონდ იგი კვლევა-ძიების შედეგი იყოს და სწორად ასახავდეს ფოლკლორულ პროცესებს.

ზეპირსიტყვიერების გამოცემის პრობლემებზე მეცნიერებათა აკადემიასა და თბილისის უნივერსიტეტში ბევრჯერ ყოფილა მსჯელობა. საილუსტრაციოდ შეიძლება გავიხსენოთ 1952, 1963 და 1973 წლების სასარგებლო რესპუბლიკური დისკუსიები და თათბირები. ამ ნიადაგზე ჩამოყალიბდა ის პრინციპები, რომლებიც საფუძვლად დაედო ხალხური პოეზიის კორპუსის გამოცემას და შეკუმშულად გადმოცემულია პირველი ტომის მეორე ნაკვეთში. ახლა ხელთა გვაქვს გამოცემის სამი წიგნი, მაშასადამე, საფუძველი გვაქვს მათ რეალურ შედეგებზე ვიფიქროთ.

კვლავ ვუბრუნდებით პირველ ტომს, „მითოლოგიური ლექსების“ დასაწყის ნაკვეთს. ჩვენი ერის გაცნობიერებული ისტორიის მთელ მანძილზე ეს პირველი რეალური განაცხადია ტრადიციული მემკვიდრეობის მთლიან გამოცემაზე. ეს პრიორიტეტი საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიას ეკუთვნის, კომუნისტური პარტია და საბჭოთა ხელისუფლება დიდ მზრუნველობას იჩენენ ხალხური შემოქმედების შესწავლისა და პოპულარიზაციის მიმართ. შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, მასი ფოლკლორის განყოფილება, ფოლკლორის საკოორდინაციო საბჭო, მთელი დატვირთვითა და პასუხისმგებლობით მუშაობენ, რათა ღირსეულად გაამართლონ ეს მზრუნველობა.

მიღწეულით დაკმაყოფილება ქართველი ფოლკლორისტებისთვის არაა. არც ის გვითქვამს ოდესმე, რომ ნაკლი ან შეცდომა არა გვაქვს: იგულისხმება, ვინც შრომობს, ახალს ქმნის, მას ერთიც აქვს და მეორეც. ასე იყო და, სამწუხაროდ, კვლავ იქნება ერთხანს, რადგან კოლექტიური ორგანიზმის ყველა ნაწილი ერთნაირად როდი მოქმედებს.

ქართული ხალხური პოეზიის კორპუსის მომზადებამ კარგი გამოცდილება შეგვძინა. ერთ წერილში ძნელია ყველაფრის აღრიცხვა და აღნიშვნა. ამ 15 წლის განმავლობაში ყურადღებით შევისწავლეთ როგორც საბჭოთა რესპუბლიკების, ისე საზღვარგარეთის ქვეყნების გამოცდილება. ბევრი რამაა სანიმუშო სხვაგან, რომლის კრიტიკულად გამოყენება ხელს შეუწყობდა ეროვნული ფოლკლორის შესწავლის გაუმჯობესებას. მხედველობაში გვაქვს მოსკოვის, ლენინგრადის, უკრაინის. ბალტიისპირეთის, შუა აზიისა და ამიერკავკასიის რესპუბლიკების თეორიული და პრაქტიკული მიღწევანი. აგრეთვე ის, რაც თვალთ ვნახეთ ჰელსინკსა და ბუქარესტში, ზაგრებსა და პარიზში ფოლკლორული მასალის კამერული დამუშავების თვალსაზრისით.

ვისარგებლებთ ამ შემთხვევით და მოკლედ დავასახელებთ ღონისძიებებს, რომელთა განხორციელებაში საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია კვლავინდებურად უნდა დაეხმაროს ფოლკლორისტებს. რას ვგულისხმობთ უახლოესი პერიოდისთვის?

1. უფრო ენერგიულად მომარაგებულ იქნეს რუსთაველის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილება თანამედროვე ტექნიკური საშუალებებით (ხმის ჩამწერი და გასაშიფრი აპარატურა, კინო და ფოტოგადაღება, ფოტო-კინო ლაბორატორია, საკარტოთეკო და

საკართველოში მოწყობილობა, კომპიუტერული მუშაობის ორგანიზაცია).

2. კომპლექსური კვლევა-ძიების გაშლის მიზნით ფოლკლორის განყოფილებასთან შეიქმნას მუსიკალური, ქორეოგრაფიული და ხალხური გამომსახველობითი ხელოვნების შემსწავლელთა ჯგუფები.

3. საველე-შემკრებლობითი მუშაობის გაძლიერებისთვის რესპუბლიკაში მოეწყოს დასაყრდენი პუნქტები (ფშავ-ხევსურეთი, სამეგრელო, სვანეთი, კახეთი), რომლებსაც ხელმძღვანელად გარკვეული დროით მიემარება კვალიფიციური სპეციალისტები (დოქტორები, მეცნ. კანდიდატები).

4. გამოიყოს ყოველწლიური ფონდი ფოლკლორული კოლექციებისა და ჩანაწერების შესაძენად.

5. დაიწყოს მოსამზადებელი მუშაობა ქართული ხალხური პროზის მრავალტომეულის შესადგენად. ამისთვის დამუშავდეს საჭირო პროსპექტი და ბიბლიოგრაფია. აღირიცხოს ნაბეჭდი და სარჩივო ფონდები, დაზუსტდეს კლასიფიკაციის პრინციპები, საერთაშორისო კატალოგის საფუძველზე დაიწყოს სიუჟეტური სქემების შედგენა და ტექსტების ამოწერა.

6. გაძლიერდეს ფოლკლორული არქივის დაცვის ღონისძიებანი. უახლოეს პერიოდში დამთავრდეს ძირითადი ფონდების ფოტოგადაღება, დედნების ყოველდღიური ხმარებიდან გათავისუფლების მიზნით.

ფოლკლორისტული კვლევა-ძიება მეცნიერებათა აკადემიის მოღვაწეობის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს. ეროვნული კულტურა ხალხური შემოქმედების გარეშე არ ვითარდება. კომუნისტური მშენებლობის აღმავლობა და ახალი ადამიანის აღზრდა ფართო მასების მონაწილეობისა და მისი შემოქმედების შეუსწავლელად წარმოუდგენელია. ამის მიხედვით შესაფერის დარგსაც ყოველდღიური მზრუნველობა ესაჭიროება.

„არსენას ლექსის“ ტექსტის ისტორიისათვის

ხალხური პოემის კლასიკურმა ნიმუშმა „არსენას ლექსმა“ უკვდავყო ბატონყმობისა და თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ მებრძოლი სახალხო გმირის, მარაბდელი გლეხის, არსენა ოძელაშვილის სახელი. ცნობილი საზოგადო მოღვაწე ს. მესხი „არსენას ლექსის“ პოპულარობასა და მის ფართო გავრცელებაზე აღნიშნავდა, რომ „მგონი, ჩვენს ქვეყანაში ისეთი ქართველი არ მოიძებნება, რომელსაც ზეპირად თუ არ უსწავლია არსენას ლექსი, უკანასკნელი ათჯერ მაინც გაუგონია ან მესტიერისაგან ან საზანდარისაგან და ან სხვა ვინმესაგან. განსაკუთრებით ჩვენ სოფელ ხალხს ძალიან უყვარს არსენა: თითქმის ყოველ მხარეში (იმერეთში, კახეთში, რაჭაში, გურიაში), ყოველ სოფელში სხვა და სხვა არსენას ლექსის ვარიანტს იმღერიან. ყველა შენატრის მის ბედს, ყველა ლოცავს მის მარჯვენას, ყველას უკვირს მისი მოქმედება და ყველა, განსაკუთრებით ღარიბები, თანაუგრძნობენ და დამღერავენ იმას. ერთი სიტყვით, არსენა არის ჩვენი სახალხო გმირი“¹.

არსენა ოძელაშვილის შესახებ ყველაზე ადრეულ ცნობებს გვაწვდის გერმანელი ეთნოგრაფი და მოგზაური ა. ჰაქსტაუზენი (1792—1866), რომელიც 1843 წ. იმყოფებოდა საქართველოში. თბილისში მას ურთიერთობა ჰქონდა გერმანელ კოლონისტებთან. ერთი მათგანი იყო კავკასიის მთავარი შტაბის უფროსი პ. კოცებუ, ხოლო მეორე მისი მუდმივი მეგობარი საქართველოში პ. ნოჟ. ა. ჰაქსტაუზენმა თავისი შთაბეჭდილებანი გამოაქვეყნა 1856 წ. ნაშრომში «Transkaukasien», რომლის რუსული თარგმანი «Закавказский Край» დაიბეჭდა 1857 წ. ნაშრომში, სხვა მასალებთან ერთად, ავტორი გადმოგვცემს „არსენას თავგადასავალს“ ასეთი შენიშვნით: «Я повторил рассказ этот без всяких украшений со слов Петра Нейя и П. К. [ოცე-

¹ ს. მესხი, არსენა, „ღრობა“, 1872, № 6.

ნყ]»². თუმცა „არსენას თავგადასავალი“ პროზაულია, მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ იგი შევსებულია პ. ნოჰსა და პ. კოცებუს მიერ: ისინი ხომ თანამედროვენი იყვნენ არსენასი და მომსწრე მისი ცხოვრებისა. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ა. ჰაქსტაუზენი თბილისში იმყოფებოდა არსენას დაღუპვიდან ერთი, ერთ-ნახევარი წლის შემდეგ და არსენას ხსოვნა ისევ ცოცხლობდა ხალხში, მაშინ ა. ჰაქსტაუზენის ცნობები, ძირითად ნაწილში მაინც, საიმედოდ უნდა მივიჩნიოთ. ამას ის გარემოებაც უჭერს მხარს, რომ ა. ჰაქსტაუზენის მიერ გადმოცემული ეპიზოდები ადგილს პოულობს „არსენას ლექსის“ შემდეგ დროის ჩანაწერებსა და გადმოცემებში. ამდენად სრული უფლება გვაქვს ა. ჰაქსტაუზენის ჩანაწერი მივიჩნიოთ „არსენას ლექსის“ ისეთივე ვარიანტად როგორც ბევრი სხვა.

ა. ჰაქსტაუზენის ჩანაწერი ღიბხანს მივიწყებული იყო. იგი ცნობილი გახდა მხოლოდ 1937 წ., როდესაც მისი ქართული თარგმანი გამოაქვეყნა პ. გუგუშვილმა³. შემდეგ იგი 1955 წ. გამოიყენა გ. კაკიაშვილმა⁴. თუმცა მან ა. ჰაქსტაუზენის ჩანაწერში შენიშნა შეუსაბამობა⁵, მაგრამ ეს სრულებით არ ამცირებს მის ღირსებას. აქ არ მიგვაჩნია საჭიროდ ვრცელი მსჯელობა ა. ჰაქსტაუზენის ცნობებზე არსენას შესახებ, რადგან ისინი განხილული გვაქვს 1971 წ. ერთ-ერთ მოხსენებაში⁶. ამ საკითხს შეეხო აგრეთვე პროფ. ა. ხინთიბიძე⁷.

არსენას ლექსის პოპულარობაზე ადრეული ცნობები გამოქვეყნდა აგრეთვე გაზ «Кавказ»-ში⁸, საიდანაც ჩანს, რომ მესტვირეები გადმოსცემდნენ ლეგენდებს არსენას საგმირო საქმეების შესახებ. ასეთივე ცნობას გვაწვდის ნ. ევლახოვი⁹, ხოლო ნ. ბერძნიშვილი ერთ-ერთ ფელეტონში წერდა: «Далее расположился слепец сазандари

² А. Г а к с т г а у з е н, Закавказский край, I, 1876, стр. 88.

³ გაზ. „ბოლშევიკური კადრებისათვის“, 1937, № 24.

⁴ გ. კაკიაშვილი, არსენა ქართულ ლიტერატურაში, 1955.

⁵ იქვე. გვ. 21—22.

⁶ В. М а ц а б е რ ი ძ ე, Фольклорные записи А. Гакстгаузена. Тезисы докладов всесоюзной научной сессии, посвященной итогам полевых археологических и этнографических исследований, 1971, стр. 150.

⁷ ან. ხინთიბიძე, ფოლკლორული მასალები არსენა ოქელაშვილზე, 1958.

⁸ ...Монастырь св. Давида, «Кавказ», 1846, № 7.

⁹ Н. И. Е в л а х о в, О народных песнях и певцах в Грузии, «Кавказ», 1850, № 65.

ი ნაჲვაეტ პესნი ობ არსენე, ო ხრებრომ ბუტულაშვილი...¹⁰ საზან-
დარი ხშირად იხმარებოდა მესტვირის გაგებითაც, მაგრამ ამ შემთხ-
ვევაში საზზე დამკვერელი უნდა იგულისხმებოდეს. ჩანს „არსენას
ლექს“ სათანადო ადგილი ეკირა მესაზანდარეთა (საზზე დამკვერელ-
თა) რეპერტუარშიც. რა სახით ასრულებდნენ „არსენას ლექსს“, გან-
საკუთრებით, მესტვირეები, ამჟამად ამის თქმა ძნელია. მაგრამ თუ
გავითვალისწინებთ თანამედროვე მესტვირის ზ. ერაძის ცნობას, „რო
ჩვეოდოდათ გვეითხამდენ „არსენას ლექსი“ იცითო, და უმისობა არ
შეიძლებოდა. ისეთი მეშტვირე არ იყო, რომელმაც ეს ამბავი არ იცო-
და. საცა დავდგებოდით, ლამე ვიტყოდით იქ ბოლომდე. აგრეთვე კა-
მპანიანში. დღისით გლეხისას პატარ პატარას ვიტყოდით, ხან ნახე-
ვარს, ხან მესამედს, თუ საღირალს მოგვეცემდენ, მთლიანად ვიტყო-
დით“¹¹. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ „არსენას ლექსის“ შესრულე-
ბის ეს წესი ტრადიციულად მომდინარეობს. ნაწილობრივ ამითაც უნ-
და აიხსნას ვარიანტების მოცულობის მეტნაკლებობა.

საყურადღებოა ან. ფურცელაძის კორესპოდენცია „გორის უე-
ზდიდამ“. აქ ავტორი აღწერს შეხვედრას მესტვირე გიორგი ქება-
ძესთან, რომელსაც წვეულების დროს უთქვამს „არსენას ლექსი“,
„სოლომონ ბუტულაშვილი“, „იოსებ ამირეჯიბი“ და „იობ მრა-
ვალწამებული“¹². გ. ქებაძეს და მის რეპერტუარს, განსაკუთრებით
კი „არსენას ლექსს“ დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია მწერალზე:
„მე უნდა დამეწერა იმისი ნათქვამი ლექსები, მაგრამ ლამემ გვის-
წრო და ქებაძე დილა აღრიანად წასულიყო“.

არსენას შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდიან ს. მგა-
ლობლიშვილის ავტოგრაფიული მოთხრობის პერსონაჟები მგელ-
ბაბია (გაბრიელ მაქარაშვილი) და კომეკა (გიორგი უგრეხელაშვი-
ლი), რომელნიც რამდენჯერმე ახსენებენ არსენას, იგონებენ მასთან
შეხვედრას აღმასის წყალზე და მისი ცხოვრების სხვა ეპიზო-
დებს¹³.

არსენა; როგორც სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ
მებრძოლი სახალხო გმირი, დიდი მოვლენაა. არსენას პროტესტს
არსებულის წინააღმდეგ ღრმა ფესვები აქვს. ასეთი გმირის წარმო-

¹⁰ Н. Бердзнишвили, Фельетон, Закавказ. Вестник, 1853, № 18.

¹¹ არსენას ლექსი. მთქ. ზ. ერაძე, ფარახეთი, 1948, ფ. არქ. 31689.

¹² ა. ფურცელაძე, გორის უეზდიდამ. „დროება“, 1867, № 34.

¹³ ს. მგლობლიშვილი, წარსულიდან, რჩეული მოთხრობები, 1963,

შობა შედეგია იმ ისტორიული ეპოქისა, რომელმაც შექმნა ბატონყმობის სოციალური ინსტიტუტი, ადამიანთა ჩაგვრის, დამონებისა და უფლებობის ინსტიტუტი. ფოლკლორული ნაწარმოების მიხედვით, არსენას კონფლიქტი არ შემოიფარგლებოდა ბატონყმობისა და თვითმპყრობელური რეჟიმის წინააღმდეგ ბრძოლით. მარაბდელი გლეხი დაუნდობელია ჩარჩ-ვაჭრების მიმართაც, რომელნიც მშრომელთა მოტყუებითა და ძარცვა-გლეჯით მდიდრდებოდნენ. არსენას კლასობრივი ინტერესები ამოქმედებს. პ. უმიკაშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, იგი იყო „წარმომადგენელი ჩვენი ხალხის გრძნობისა და გონებისა. იმაში იხატებოდა გარკვევით და ცხადად რა მწუხარება აწუხებდა ჩვენს გლეხს და რა იმედი აიმედოვნებდა“¹⁴. ამის გამო საკვირველი არ არის, თუ მარაბდელი გლეხის პიროვნული თავგადასავალი ხალხური პოეზიის ქების საგნად იქცა და ფართო გავრცელებაც მოიპოვა.

ზეპირად, სხვადასხვა ვარიანტებად გავრცელებული „არსენას ლექსის“ პოპულარობა უფრო მეტად გაიზარდა მას შემდეგ, რაც სტამბურად დაიბეჭდა და წიგნის საშუალებით ფართო სარბიელზე გავიდა.

„არსენას ლექსის“ პირველი შემდგენელ-გამომცემელი იყო ნიკოლოზ ყიფიანი (1847—1905). 1872 წლის დასაწყისში მან, ი. ჭავჭავაძის „კაკო ყაჩაღის“ ნაწყვეტთან ერთად, გამოაქვეყნა ხალხური ლექსის შერწყმული ტექსტი¹⁵ 2400 ეგზემპლარის რაოდენობით. გამოცემა წარმოადგენდა „სახალხო წვრილი წიგნების“ ანუ, ე. წ. „შაურიანი წიგნების“ პირველ ნომერს.

ფართო მკითხველი საზოგადოება დიდი ინტერესითა და მოწონებით შეხვდა ამ სამახსოვრო გამოცემას. ს. მესხი წერდა: „ჯერო რი კვირაც არ გასულა, რაც თბილისში დაიბეჭდა... პატარა წიგნი სულ ათას ორასი ეგზემპლარი იყო დაბეჭდილი, მაგრამ ისე დაიტაცეს ამ ჩვენს ქალაქში ეს წიგნი, რომ ამჟამათ თითქმის სულ აღარ მოიპოვება გასაყიდათ და ამის გამო გამომცემელი მეორე ათას ორასი ეგზემპლარის ბეჭდვას შეუდგა“¹⁶. ს. მესხი სიამოვნებით აღნიშნავს, რომ „არსენას ლექსს“ ყიდულობდა დიდი და პატარა, იქვე კითხულობდნენ და ერთმანეთს ყურს უგდებდნენ“.

¹⁴ მ. პეტრიძე, არსენა „კრებულო“, 1872, № 7; გვ. 74.

¹⁵ არსენას ლექსი, მესტიერეთაგან თქმული სახალხო პოემა, და მენახირის ნაამბობი, პოემიდან „კაკო“. ნ. ყიფიანის გამოცემა, მელიქიშვილის და კომპ. სტამბათბილისი, 1872.

¹⁶ ს. მესხი, არსენა, „დროება“, 1872, № 6.

ეს უჩვეულო მოვლენა იყო იმ დროისათვის. რაც შეეხება თვითონ წიგნის შინაარსს „ჩვენ ცუდს ვერას ვიტყვი, წერდა ს. მესხი, შეიძლება უკეთესი ვარიანტი სადმე მოიძებნებოდეს, მაგრამ რომელიც დაბეჭდილია, არც ის არის ურიგო“¹⁷. რას გულისხმობდა ს. მესხი უკეთეს ვარიანტებში, ან რა ჰქონდა მხედველობაში, ამჟამად განსაზღვრა ამისა ძნელია, მაგრამ ეს კია, რომ სულ მოკლე ხანში დაიბეჭდა ახალი გამოცემა. ზედ წარწერით: „ხელმეორედ დაბეჭდილი, შემატებული“.

„არსენას ლექსის“ მეორე შეესებული გამოცემა საგრძობლად განსხვავდება პირველისგან. დამატებულია ახალი ეპიზოდები, შეცვლილია ცალკეული გამოთქმები და სიტყვები. მაგალითად, დასაწყისი სტრიქონები პირველი გამოცემისა:

...იმა მოახლე მოსტაცა, ახალციხეს გადუყენა,
იქ ჩითის კაბა გაახადა და ფარჩისა შეუკერა.
დაბძანდა ბარათაშეილი და სტოლზე წიგნი დაწერა.
ქალაქში ჩამოიტანა და მთავრობას მოახსენა:
მე არსენამ წამახდინა, თუ რასმე მიშველით თქვენა.

მეორე გამოცემაში ამგვარად იკითხება:

მოახლე ყავდა ზაალსა, ნებასა სთხოვდა არსენა; *
ეგ გოგო ცოლად მომეცი, სხვა არაფერი მინდაო
თორმეტ თუმანსა მოგართმევ, დაგითვლი ჩქარა ჩქარაო.
ზაალი ნებას არ აძლევს, კიდევაც უჭავრდებაო.
აღჯა ეს ჩვენი არსენა, იხმარა საშვალდებაო:
მოახლე ზაალს მოსტაცა, ახალციხეს გადუყენა,
ჩითის კაბა იქ გაახადა და ფარჩისა შეუკერა.
ეს რომ ბატონმა შეიტყო, ჰკუიდან შეიშალაო:
ბიჭისაგან ქალი წავიროთ, ვაი შენ ჩემო თავოო!
დაბრძანდა ბარათაშეილი, სტოლზე დაწერა წიგნიო;
ბიჭს ქალაქში გაატანა, მთავრობას მოახსენაო:
არხენა ოძელაშვილმა ჩემზედ იხმარა ძალაო;
ერთი კარგი გოგო მყავდა, წამართო, წაიყვანაო;
ასე რიგათ წამახდინა, თუ რომ მიშველით თქვენაო.

განსხვავება საკმაოდ დიდია. ასეა სხვა შემთხვევაშიც.

ახალ გამოცემას ვრცელი სტატია მიუძღვნა პ. უმიკაშვილმა. შეესებულ გამოცემას თან ახლდა ბოლოსიტყვაობა, სადაც ნათქვამია: „არსენას ლექსი“, რომელსაც ახლა ხელმეორედ ვბეჭდავთ ახა-

¹⁷ ს. მესხი, არსენა, „დროება“, 1872. № 6..

* ხაზგასმულია დამატებანი და ჩასწორებანი.

ლი დამატებით, არის შედგენილი სხვადასხვა ვარიანტებიდან, ისე რომ ზოგი ადგილი არის მოყვანილი ერთი ვარიანტიდან, ზოგი მეორედამ, და ზოგი მესამედამ. ნაწილი მე მივიღე უფ. პეტ. უმიკაშვილისაგან, რომელსაც მოწადინებული აქვს სახალხო ნაწერების შეგროვება, და თავის დროზე დაბეჭდვა¹⁸. ამ საკითხზე უფრო ვრცელ ცნობებს იძლევა პ. უმიკაშვილი ერთ გამოუქვეყნებელ წერილში ს. მელიქიშვილისადმი: „რამდენისამე წლის წინათ, — წერს იგი, — ნიკ. ყიფიანმა მთხოვა „არსენას ლექსი“ მიმეცა ჩემი სახალხო ლექსების კრებისაგან დასაბეჭდათ, რადგან სახალხო წვრილ იაფ წიგნების გამოცემას ვაპირებო. ზნეობით დაცემული და უსინდისო კაცი უნდა იყოს იმისთანა კაცი, ვინც ამ საქმეს არ თანაუგრძნობს და თუ რამ შეუძლია, არ დაეხმაროს. გადავეცი ლექსები, იმან დაბეჭდა. გაიყიდა მალე. მეორეთ მთხოვა და რაც პირველსა და მეორე დაბეჭდვის შუა ხანებში მომეგროვებინა „არსენას ლექსები“, ის ვარიანტებიც მივეცი. დაბეჭდა მეორეთ. მას შემდეგ აპირებდა. აღარც სხვა სახალხო წიგნი დაუბეჭდია და არც ესა“¹⁹. წერილში აშკარად ჩანს პ. უმიკაშვილის უკმაყოფილება, მაგრამ ეს ეხება ასე ვთქვათ, წიგნის გამოცემის საქმეს. მაგრამ უმიკაშვილი უკმაყოფილო ყოფილა ნ. ყიფიანის შედგენილი ტექსტითაც. ამის თაობაზე სტატიაში „არსენა“ ვკითხულობთ „ნიკ. ყიფიანის გამოცემელი არსენას ლექსების ნამდვილი საიდამაც ამოუკრეფია, აქა გვაქვს და ზოგიერთი ადგილები, რომლებიც სამწუხაროდ არ ამოურჩევია ზოგჯერ აქ უნდა მოვიტანოთ“²⁰. ტექსტის ირგვლივ აღძრულმა კამათმა, „არსენას ლექსის“ ფართო გავრცელებამ დღის წესრიგში დააყენა ხალხური პოემის მესამე გამოცემის ამოცანა. ახლა საქმეს ხელი მოკიდა თვით პ. უმიკაშვილმა და შესანიშნავადაც დაავიროვინა. 1874 წ. გამოქვეყნდა „არსენას ლექსის“ შედარებით სრული შერწყმული ტექსტი²¹.

პ. უმიკაშვილმა შერწყმული ტექსტის შედგენისას გამოიჩინა მისთვის დამახასიათებელი ბეჭითობა და დაკვირვებულობა, ტექსტისადმი კეთილსინდისიერი დამოკიდებულება. იგი ყოველმხრივ ცდილობდა მისი ხელიდან გამოსული წიგნი უნაკლო ყოფილიყო. ამის გამო არ კმაყოფილდებოდა ხელნაწერის, ან გაგონილი ამბის

¹⁸ არსენა, 1872.

¹⁹ ფ. არქ. უმიკ. 19.

²⁰ მ. პეტრიძე, არსენა. „კრებული“, 1872, № 7, გვ. 75.

²¹ არსენას ლექსი, მესტიერთაგან თქმული, შედგენილი პეტრე უმიკაშვილისაგან, ტფილისი, 1874.

ერთი რომელიმე რედაქციით, ან ვარიანტით. ამ მიზნით ეძიებდა ახალ ხელნაწერებს, უცნობ ნიმუშებს. „ერთი და იგივე სიმღერა, — წერდა იგი, — ლექსი, ზღაპარი რამდენიც უნდა შეხვედეს კაცს, უნდა დასწეროს: ამიტომ რომ ბევრჯერ ზოგს თითოთოროლა სიტყვა და ჰაზრი ან აკლია, ან სხვა არის. მაგალითად, არსენას ლექსი ათიოდე მაქვს. ამ ლექსებში ერთი ფრიალ შესანიშნავი ადგილი არის, რომელიც მართო ორში იპოვება: არსენა თელეთის გზაზე სიძესიდედრს ნაზუქით სავსე ხურჯინსა და ცხენს ართმევს; დედაკაცს ეუბნება არსენა, ნუ დამწყევლიო, ისიც ლოცავს:

სადაც წაბრძანდ-წამობძრანდე, არსენა. გაგიმარჯელესა.

მდილარს ართმევ, ღარიბს აძლევ, ღმერთი როგორ წაგახდენსა.

ერთ ლექსს რომ დავჯერებოდით ეს ადგილი იქნება არ გვენახა და რამდენი უფრო ამაზე ღიდი ლექსებია შიგდაშიგ გაშვებული“²².

3. უმიკაშვილი მუშაობის მეთოდსაც აცნობს მკითხველს: „ამ ხელნაწერების გასასიხჯავად და ტექსტის აღსადგენად ზოგისა ათი თორმეტი ვარიანტი უნდა შემეთანხმებინა“-ო²³. ახალი გამოცემის წინასიტყვაობაში ნათქვამია: „ეს მესამედ დაბეჭდილი „არსენას ლექსი“ შედგენილია უმეტესად მესტვირულისა და უფრო ნაკლებად სახალხო ლექსებისაგან. ორიოდე სტრიქონი და სიტყვები შეცვლილია, რადგან შეუცვლელად ის ადგილები ვერ დაიბეჭდებოდა და ამის გამო აზრი ნაკლულად გამოვიდოდა. მაინც და მაინც ცვლილება პირველად და მეორედ 1872 წელს დაბეჭდილთან ნაკლებია“²⁴.

აღნიშნული წინასიტყვაობა უნდა ჰქონოდა მხედველობაში ს. ხუნდაძეს, როდესაც ამბობდა: „ჩვენში ცნობილი და გავრცელებული „არსენას ლექსი“, არ არის სავსებით მესტვირული, მასში ცვლილებები შეუტანია შემდგენელს და გამომცემს — პ. უმიკაშვილს. ცვლილებების შეტანა ცენზურის მხრივაც დასჭირებია გამომცემს. შესაძლოა არის შემდგომში კვლევამ და ვარიანტების აღმოჩენამ (ჩემის აზრით ვარიანტები უნდა ინახებოდეს პ. უმიკაშვილის არქივში) აღნიშნული „დედანი“ აღმოაჩინოს მესტვირულის ლექსისა და ამით აღდგენილი იქნას ცენზორის მიერ დამახინჯებული ადგილები“²⁵. პროფ. ს. ხუნდაძის მიერ დაყენებული საკითხების

²² პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, IV, 1964, გვ. 194.

²³ პ. უმიკაშვილი, შენიშვნა ალექსიანზე, ხალხური სიტყვიერება, IV, 33. 237.

²⁴ არსენას ლექსი, 1874.

²⁵ ს. ხუნდაძე, ნარკვევები, 1941, გვ. 393.

გადატყრა უკვე შესაძლებელი ხდება, რადგან ამჟამად ჩვენს ხელთაა პ. უმიკაშვილის კოლექცია და „არსენას ლექსის“ ვარიანტები, უფრო სწორად ჩანაწერები, რომელთა შესახებ პირველი ცნობები გამოაქვეყნა პროფ. ფ. გოგიჩაიშვილმა: „მისი მასალებიდან, — აღნიშნავდა იგი, — „არსენას ლექსის“ 17-მა ვარიანტმა მოაღწია ჩემამდე, მათში ზოგი თვით პ. უმიკაშვილის ხელითაა დაწერილი“²⁶.

პ. უმიკაშვილის არქივში დაცული ჩანაწერები საშუალებას გვაძლევს გაირკვეს: რა მასალა ჰქონდა ხელთ შერწყმული ტექსტის შემდგენელს; რა ცვლილებები შეჰქონდა და რით იყო ეს გამოწვეული. გაირკვეს სტამბურად გავრცელებულ ტექსტში რა არის წმინდა ფოლკლორული და რა პ. უმიკაშვილისეული.

1871 წლისათვის პ. უმიკაშვილს, როგორც აღინიშნა, ხელთ ათიოდე ვარიანტი ჰქონია. მომდევნო პერიოდში ეს რიცხვი გაზრდილა. ამჟამად ფრაგმენტების ჩათვლით 22 ჩანაწერია ცნობილი. მათი აღწერილობა, პროფ. მ. ჩიქოვანის მიერ. შედგენილი, დართული აქვს პ. უმიკაშვილის „ხალხური სიტყვიერების“ მე-2 გამოცემას²⁷. მიკვლეულია აგრეთვე ის დედანიც, რომლის შესახებ ფ. გოგიჩაიშვილი წერდა: „არ არის ის დედანი, რომელიც მან (პ. უმიკაშვილმა, ვ. მ.) ვარიანტებიდან შეადგინა და საიდანაც პირველი გამოცემა დაიბეჭდა (პირველი მის მიერ შედგენილი ტექსტის გამოცემა)“²⁸. მხედველობაში გვაქვს „არსენას ლექსის“ 1872 წლის მეორე გამოცემის ერთი ცალი, პ. უმიკაშვილის საკუთარი ეგზემპლარი, რომელიც დაცულია საქ. სსრ კ. მარქსის სახ. საჯარო ბიბლიოთეკაში შიფრით K 11324—2 და ჩასწორებულია უმიკაშვილის ხელით იმ ვარიანტების მიხედვით, რომლებიც მან გამოიყენა ახალი გამოცემისთვის. საილუსტრაციოდ მოვიტანთ ორიოდე მაგალითს. ადრე დაბეჭდილ ტექსტში ვკითხულობთ:

გაუწყრა მალალი ღმერთი ფარსადან ბოდბისხეველსა,
როცა ქალაქში დაცხება, თრიალეთისკენ გასწევსა.
არსენავ, გეთაყვანები, რატომ არ მოხვალ სახლს ჩემსა?
„მიღალატებ, ნათლიამავ, პასუხათ ეტყვის არსენა.
ასე როგორ გიღალატებ ჩემი შვილის მომნათელელსა“²⁹

²⁶ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 1, 1937, გვ. 555.

²⁷ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 1, 1964, გვ. 350—353; რედაქტორის შენიშვნები.

²⁸ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, I, 1937, გვ. 555.

²⁹ არსენას ლექსი. 1972, მეორე გამოცემა, გვ. 4.

პ. უმიკაშვილისაგან ჩასწორებული:

გაუწერა მაღალი ღმერთი ფარსადან ბოდბისხეველსა.
ნათლიმამათ მოიკიდა, მაგრამ ის უღალატებსა*.
როცა შირაქში დაცხება, თრიალეთს ასხამს ცხვრებსა.
თაფარავანის ტბაზედა წინ არსენა დაუხვედესა.
— არსენავ, გეთაყვანები, რატომ არ მოდიხარ ჩვენსა?
„მიღალატებ ნათლიმამავ, შიტომ ვერ მოვდივარ თქვენსა“.
— არსენს როგორ გიღალატებ, სამი შვილის მომნათელელსა³⁰.

ნ. ყიფიანის ნაბეჭდი ტექსტი ასეთია:

ქარებში როცა გამოვა, დააბრაგუნებს ფეხებსა:
ხაბარადა და ჩამოდექით, გზა უყაით აფიცერსა.
სუყველა ყარაულებმა გზა მაშინვე გაუგდესა.
არსენ ასე გამოვიდა, გამოეპარა მცველებსა³¹.

არც ამ შემთხვევაში იშურებს პ. უმიკაშვილი კალამს და შეაქვს შესწორებანი:

ქარებში რომ გამოვიდა, წინ დოინჯსაც გაიგდებსა.
შემოხედა ყარაულებს; ხაბარადა და სტარანეცა,
სუყველა ყარაულებმა სუყველამ გზა დაუგდესა.
იმათ ბატონი ეგონათ, ეს არსენა გამოძერესა,
პატარა გამოიარა, თან სიცილი აუტყდესა.

ასეა სხვა შემთხვევებშიც.

როგორც აღინიშნა, პ. უმიკაშვილის არქივში „არსენას ლექსის“ ოცდამეორე ჩანაწერია. ამყამად ყურადღებას შევაჩერებთ იმ ჩანაწერებზე, რომელნიც ჩვენი ვარაუდით გამოყენებულია 1874 წლის გამოცემაში. მათი განხილვისას ვარღვევთ იმ თანამიმდევრობას, რომელიც წარმოდგენილია პ. უმიკაშვილის „ხალხური სიტყვიერების“ ოთხტომეულში (1964). თარიღიანებს ვალაგებთ ქრონოლოგიურად, დანარჩენი კი რჩება უცვლელად.

ვ ა რ ი ა ნ ტ ი პ ი რ ვ ე ლ ი — ჩაწერილია თბილისში პ. უმიკაშვილისაგან 1861 წ., მთქმელის ვინაობა უცნობია. ტექსტს ახლავს შენიშვნა: „მესტვირისაგან (რაჭველი იყო). ტფილისს 1861 წ. 25/11. არსენაზე გამიგონია: კაცი რომ დახვედრიყო უიარაღოთ, იარაღს მისცემდაო, ღარიბს ფულს მისცემდა. ურიებზე გადაიკიდებული იყო და შემძლე კაცს წაართმევდა ხოლმეო. ეხლაც აქვთ ზო-

* ხაზგასმულია პ. უმიკაშვილის ჩასწორებანი და ჩამატებანი.

³⁰ არსენას ლექსი, 1872. გვ. 4.

³¹ იქვე, გვ. 8.

გიერთებს არსენასაგან გამოცვლილი იარაღი (ხანჯალი) სახსოვარ-თა. აბანოდამ გაპარვაზე ამბობენ. ტახტი ტახტზე შეუდგამს და ბანის ფანჯრიდან გაპარულაო³². ამ ცნობის კვალს უნდა ჰქონდეს ადგილი „არსენას ლექსის“ ერთ-ერთ ვარიანტში, რომელიც ვ. კოტეტიშვილს ჩაუწერია 1933 წ. იქ ნათქვამია: „დაიჭირეს არსენაი (არსენა მარაბდელი იყო, იქვეა, ქალაქის იქიდანა) და შეაგდეს ციხეში. სამი დღე დარჩა არსენა იმ ციხეში. თქვა ეს რალაცა მასხრობაა. აქ როგორ უნდა გავჩერდეთ. კარებში სალდათი უდგია ხანჯლიანი. ჯერ კედლის ნგრევა დაიწყო არსენამ. მერე აანგრია ჰერი, აპყარა თავი ყავარს და გაიხედ-გამოიხედა იქეთ-აქეთ. არც ერთი მხრიდან არავინ დაუნახამს. გადმოიხედა წინა მხარეს და ხანჯლითა დგას ყარაული, ისკუბა არსენამ და გადახტა უკანა“³³.

ვარიანტი შეიცავს შემდეგ ძირითად ეპიზოდებს: 1. არსენას ქება, 2. ბარათაშვილის მოახლის შერთვის განზრახვა და უარყოფითი პასუხი, 3. მოახლის გატაცება და გადასვლა ახალციხეში, 4. ბარათაშვილის საჩივარი და კაზაკების გაგზავნა, 5. არსენას შეხვედრა კაზაკებთან და მათი დამარცხება, 6. შეხვედრა ებრაელ ვაჭრებთან, 7. ურთიერთობა ფარსადან ბოდბისხველთან, არსენას მიპატიჟება და ღალატით შეპყრობა, 8. არსენას ჩაყვანა ქალაქში და შექება, 9. შეხვედრა მთავარმართებელთან, 10. შეხვედრა სიძე-სიღვდრთან, 11. ღვთაებობა, 12. არსენა მუხათ გვერდში, შეხვედრა გიორგი კუჭატენელთან. 13. ორთა ბრძოლა და არსენას სიკვდილი, 14. არსენას დასაფლავება.

ვარიანტი მეორე — ჩაწერილია ქ. თბილისში გ. თუმანიშვილისაგან. მთქმელის ზუსტი ვინაობა მითითებული არაა. შენიშვნაში ნათქვამია: „გამიგონია გორის უეზდის სოფელელისაგან“³⁴. აღსანიშნავია, რომ სანამ გ. თუმანიშვილის ჩანაწერი მოხვედებოდა პ. უმიკაშვილთან, მას სხვა გამოყენება ჰქონია.

გ. თუმანიშვილი გიმნაზიაში ყოფნისას 1868—1871 წწ. უშვებდა ხელნაწერ ჟურნალებს. მათ შორის იყო „კოკორი“ და „შრომა“. „კოკორის“ პირველი ნომერი გამოსულა 1868 წლის 12 მაისს. როგორც ამ, ასევე შემდეგ ნომრებშიც, გარკვეული ადგილი აქვს დათმობილი ხალხური პოეზიის ნიმუშებს. მათ შორის ყურადღებას

³² ფ. არქ. უმიკ. 15.

³³ მთქმ. გ. გაგლოშვილი, ჩამწ. ვ. კოტეტიშვილი; ბორჯომის რაიონი, სოფ. პატარა შიტარბი, ფ. არქ. 10877.

³⁴ ფ. არქ. უმიკ. 15.

იპყრობს „არსენა“, რომლის პირველი ნახევარი მოთავსებულია 1869 წლის მეხუთე ნომერში და გამოქვეყნებულ იქნა 1941 წ. მეორე ნაწილი ითვლებოდა დაკარგულად³⁵. გ. თუმანიშვილის არქივში დაცული მასალების შესწავლამ საშუალება მოგვცა მიგვეკვლია „არსენას“ გაგრძელებისათვის, მაგრამ ეს უკანასკნელი გამოქვეყნდა არა „კოკორში“, არამედ ჟურნალ „შრომაში“, რომლის პირველი ნომერი 1870 წლის იანვარში გამოვიდა. ტექსტს დართული აქვს შენიშვნა: „ამ პოემის დასაწყისი დაწერილია ჟურნალ „კოკორში“ 1869 წ. № 5-ში“³⁶. იქვეა ლექსი „ი. პ. მ.“ (დამატება „არსენას“ პოემისა) ხელს აწერს გ. თუმანიშვილი. 28 დეკემბერი, 1869 წ. და გაშიფრულია „ი. პ. მ. [აკაროვი] არჩევანიძე“. ლექსი მხატვრულად სუსტია, საყურადღებოა იმ მხრივ, რომ მასში აღწერილია მაკაროვისა და არსენას შეხვედრა. უნდა ვიგულისხმობთ, ეს ის პიროვნებაა, რომელიც „არსენას ლექსშია“ მოხსენებული. მაკაროვი რომ არჩევანიძე იყო, ამაზე ცნობას გვაწვდის მ. ჯავახიშვილიც. ქალაქიდან ტყეში დაბრუნებული როსტომი არსენას შეკითხვაზე: „კიდევ ვინ იმუქრება?“ ასე პასუხობს: „ბევრი იმუქრება. აი თუნდათ არჩევანიძე-მაკაროვი და სუმბათოვი³⁷. მაკაროვზე, კერძოდ მისი არსენასთან შეხვედრის შესახებ ახალი მასალები გამოაქვეყნა ი. არჩევანიძემ სტატიაში „ივანე მაკაროვი და არსენა“³⁸. ირკვევა, არსენას შეხვედრას სუმბათოვთან და მაკაროვთან ადგილი ჰქონია 1839 წ. 15 აგვისტოს (ძვ. სტ.), მაგრამ არა მონასტერში დღეობაზე, არამედ მონასტრისაკენ მიმავალი გზის დასაწყისში, ნორიხევის პირზე, იქ, სადაც იმ ხანებში დაბურული ტყე იწყებოდა“. ეს კიდევ ერთი დადასტურებაა იმისა, რომ „არსენას ლექსში“ საქმე გვაქვს რეალური ამბებისა და მოვლენების მხატვრულ ასახვასთან.

ჟურნალ „კოკორის“ მიხედვით; „არსენას“ ჩამწერად დასახელებულია ზაქარია ხმალაძე. „არსენა, — წერს გ. თუმანიშვილი, — მისცა რედაქტორს! სრულებით ახალგაზრდა თანაშემწემ ზ. ხმალაძემ“³⁹. ზ. ხმალაძე რამდენჯერმე იხსენიება როგორც „კოკორში“, ისე „შრომაში“. ამის მიხედვით იგი მიჩნეული იქნა „არსენას“

³⁵ აკად. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი გ. თუმანიშვილის ფონდი, № 435.

³⁶ იქვე, № 438.

³⁷ მ. ჯავახიშვილი, არსენა მარაბდელი, 1955, გვ. 227.

³⁸ „ლიტერატურული საქართველო“, 1967, № 47.

³⁹ გ. თუმანიშვილის ფონდი, № 435.

ჩამწერად⁴⁰. უფრონაღ „კოკორში“ გ. თუმანიშვილი ' შენიშნავს: „არსენა“ ჩვენ ორნაირი გაგვიგონია, ერთი ქართლელისაგან, მეორე იმერლისაგან“⁴¹. იმერლისაგან გაგონილი ტექსტი არ ჩანს, ქართლელისა კი დაცულია პ. უმიკაშვილის არქივში, რომლის ჩამწერად, როგორც აღვნიშნეთ, გვევლინება გ. თუმანიშვილი. „კოკორისა“ და „შრომის“ ტექსტის შედარებამ აჩვენა, რომ საქმე გვაქვს ერთსა და იმავე ვარიანტთან. საილუსტრაციოდ მოვიტანთ რამდენიმე ფრაგმენტს:

1. „კოკორში“ ვკითხულობთ:

„თორმეტი წლის რომ შეიქმნა, წვერ-ულვაშმა დაამშვენა,
შეჯდა თავის ლურჯ ბაჩაზედ, გააქენ-გამოაქენა.
მთელი ქვეყანა გაჰკვირდა, არსენა რამ დაასქელა,
საცა ცხენი გააქენა, კლდეზე მტვერი ააყენა“.

იგივეა გ: თუმანიშვილის ჩანაწერშიც.

2. „შრომაში“:

„აბა ახლა მანდ დადექი, თუ კაი ბიჭი ხარ შენცა?
ისიე კარგი ბიჭი იყო, ხმაღზედ დაიდებდა ხელსა“.

გ. თუმანიშვილის ჩანაწერში:

„აბა ახლა მანდ დადექი, თუ კაი ბიჭი ხარ შენცა?
ისიე კარგი ბიჭი იყო, ხელზედ* დაიდებდა ხელსა“.

3. „შრომაში“ ჩაწერილია:

არსენამ ნახა სიზმარი: „ვერცა ვნახამ აღდგომასა,
ვერ დავიპერ წითელ კვერცხსა“.
წითელ პარასკევი დღეა. აყუღებულ ქვას ქვევიად
გზაზე სუფრას გაღუფენამს.

მოყვანილი სტრიქონები განმეორებულა გ. თუმანიშვილის ვარიანტში. ეს იმაზე მიგვითითებს, რომ ორივე ტექსტი უნდა შივიწინოთ ქართლელის, „გორის უეზდის სოფლელისაგან თქმულად“, ხოლო ზ. ხმაღაძე გ. თუმანიშვილის ფსევდონიმად.

გ. თუმანიშვილისტყულ ჩანაწერში პირველ ვარიანტთან შედარებით არ გვაქვს შეხვედრა ებრაელ ვაჭრებთან, ღვთაებობის ეპიზოდი და არსენას დასაფლავება.

⁴⁰ ა. ხ ი ნ თ ი ბ ი ძ ე, ფოლკლორული მასალები არსენა ოქლაშვილზე 1968, გვ. 21.

⁴¹ გ. თ უ მ ა ნ ი შ ვ ი ლ ი ს ფონდი, № 435.

* „ხელზედ“ პ. უმიკაშვილის მიერ ჩასწორებულია „ხმაღზედ“.

ვარიანტი მესამე — ჩაწერილია ვაჩნაძიანში, ა. ჯანდიაშვილის ეპიზოდს: 1. არსენას ქება, 2, ბარათაშვილის მოახლის შერთვის განზრახვა და ბატონის უარყოფითი პასუხი, 3. მოახლის გატაცება და ახალციხეში გადასვლა, 4. ბარათაშვილის საჩივარი და კაზაკების გაგზავნა, 5. არსენას შეხვედრა კაზაკებთან და მათი დამარცხება, 6. შეხვედრა ებრაელ ვაჭრებთან. აქვე თავს იჩენს ახალი ეპიზოდი — არსენას შეხვედრა სომეხ ვაჭართან. ვარიანტი ამით წთავრდება. უნდა შევნიშნოთ, რომ სომეხ ვაჭართან შეხვედრა „გზას სომეხი მოდიოდა“ ვიდრე „თავად აქაც მოისვენა“, გვხვდება მხოლოდ ამ ვარიანტში. ამავე ვარიანტში გვაქვს:

ერთი ულავი მოსტაცა, ახალციხეს გაუყენა.
ერთი მოახლეც მოსტაცა; ისიც იქით გაუყენა.

ვფიქრობთ, აქ, ერთგვარი გამომხატულება გვაქვს ა. ჰაქსტაუზენის ცნობისა: «Арсен ночью, взяв лучшую лошадь, конязя, увез девушку и скрылся...»⁴². ამ ცნობას რამდენადმე ადასტურებენ ივ. საგინაშვილი⁴³ და ვ. ბარნოვი⁴⁵. თუმცა ისინი არას ამბობდენ ცხენის გატაცების შესახებ, მაგრამ აქ მოულოდნელი არაფერია, რადგან ა. ჰაქსტაუზენი თბილისში იმყოფებოდა 1843 წ. არსენას დაღუპვიდან ერთი, ერთ-ნახევარი წლის შემდეგ და არსენას თავგადასავალი ჯერ კიდევ ახალ ამბად ითვლებოდა.

ვარიანტი მეოთხე — მთქმელი გარბანელი, ჩამწერი 3. უმიკაშვილი. ლარსი, 1870 წ⁴⁶.

ვარიანტი წარმოადგენს 12 სტრიქონიან ფრაგმენტს. ძირითადია მოახლის შერთვის განზრახვა და მისი გატაცების ეპიზოდი.

ვარიანტი მეხუთე — ჩამწერი ლავრენტი ჩერქეზიშვილი, ჩაილური, 1871 წ.⁴⁷. ეპიზოდების მიხედვით იგი ეთანხმება 1 ვარიანტს, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ზოგიერთი მათგანი გადაადგილებულია. არსენას დაპატიმრება და ქალაქში ჩაყვანა გადმოცემულია ორი სტრიქონით:

⁴² ფ. არქ. უმიკ. 15/4.

⁴³ А. Г а к с т г а у з е н, Закавказский край, I, 1876, стр. 86.

⁴⁴ ივ. საგინაშვილი, გაზ. „მუშა“, 1937, № 290.

⁴⁵ ვ. ბარნოვი, არსენა, თბულებანი, ტ. 10. 1964. გვ. 74.

⁴⁶ ფ. არქ., 15/12.

⁴⁷ იქვე 15/16.

არსენა რომ დაიჭირეს, ბორკილები შეუყარეს.
გუბერნატორმა შეხედა, ძალიან შეიბრალო.

არ არის დასაფლავების ეპიზოდი.

ვ ა რ ი ა ნ ტ ი მ ე ე ქ ვ ს ე — ჩაწერილია იქვე. ჩამწერი და თარიღი იგივეა⁴⁸. წარმოდგენს მოკლე ვარიანტს. ეპიზოდები გადმოცემულია ორი-სამი სტრიქონით. მაგალითად, დაპატიმრება ასეა მოთხრობილი:

ის რომ ბატონმა გაუგო, ფინთათ აემღერა გული,
დაიბარა ყაზახები: „თოკი მოიტათ სრული!
დაიჭირეს ეს არსენა, ბეკებშია დაქანჩული.

ვ ა რ ი ა ნ ტ ი მ ე შ ვ ი დ ე — ჩაწერილია თოხლიაურში, ჩამწერი და თარიღი იგივეა⁴⁹. ესეც მოკლე ვარიანტია. აკლია რამდენიმე ეპიზოდი: შეხვედრა სიძე-სიდედრთან, ღვთაებობა, შეხვედრა გიორგი კუქატნელთან, ორთაბრძოლა და არსენას სიკვდილი, დასაფლავება.

ვ ა რ ი ა ნ ტ ი მ ე რ ვ ე — ჩამწერი პ. უმიკაშვილი. ტექსტს ახლავს შენიშვნა: „ტფილ[ისს] 1872 დავწერე, თქმით სტეფანე ერადისით, ს[ოფელ] ფარახეთით (რაჭაში)“⁵⁰. სტ. ერადის შესახებ ძალზე მცირე ცნობებია დაცული.

ტექსტს ახლავს მეორე შენიშვნაც: „ანდრია ნადირაძეს ნათქვამია ეს არსენას ლექსიო. სოფ. სევაშია (რაჭაში)“⁵¹. „ეს“ გადახაზულია და ამდენად გაურკვეველია ნადირაძე იგულისხმება ამ ვარიანტის მთქმელად, თუ საერთოდ „არსენას ლექსის“ ავტორად. პ. უმიკაშვილის წინასიტყვაობის მიხედვით „არსენას ლექსს“ რაჭველი მესტირეები ხშირად მშვენივრად მღერიან და გაგვიგონია, რომ პირველად ერთს ამათვანს ანდრია ნადირაძეს სოფელ სევის (რაჭა) მცხოვრებელს გამოუთქვამსო“⁵². ეს ნათელს ხდის, რომ ა. ნადირაძე მიაჩნია „არსენას ლექსის“ ავტორად. თუმცა იქვე აღნიშნავს, რომ „სხვანი ამბობენ, განთქმულს გიორგი ქებაძეს სოფელს ვარიანის (ქართლი) მცხოვრებს გამოუთქვამსო“.

ერადის ვარიანტი თანხვედნილია პირველისა. მასში თავს იჩენს ახალი ეპიზოდებიც: არსენას სამადლოზე გამოჩენა და ფარსა-

⁴⁸ იქვე 15/5.

⁴⁹ იქვე 15/14.

⁵⁰ იქვე 15/11.

⁵¹ ფ. არქ. უმიკ. 15/1.

⁵² სახალხო ლექსი არსენა, 1874.

დანის დასასჯელად ბოლბისხევეში ჩასვლა. დანარჩენ ჩანაწერებს არავითარი ცნობები არ ახლავს. ეპიზოდების მიხედვით დიდად არ განსხვავდებიან განხილული ვარიანტებისგან.

3. უმიკაშვილი არ დაკმაყოფილებულა მხოლოდ ვარიანტების შეკრებითა და შერწყმული ტექსტის შედგენით. იგი, როგორც აღვნიშნეთ, დაინტერესებულა „არსენას ლექსის“ გამომთქმელის ვინაობითაც. ეს საკითხი მრავალჯერ იყო მსჯელობის საგანი და არც ახლა რჩება ყურადღების გარეშე. მხედველობაში გვაქვს ვ. სიღამონიძის⁵³, ე. ლუკაშვილისა⁵⁴ და ან. ხინთიბიძის ნარკვევები⁵⁵.

ვ. სიღამონიძეს, როგორც აღვნიშნავს, გაზეთ „დროებაში“ მიუკვლევა ა. ფურცელაძის ორი კორესპონდენცია, რომელთა მიხედვით უდავოდ მიიჩნევს ქებაძის ავტორობას. „ყველა ისტორიული რეალიებით მტკიცდება ამ ლექსის მისდამი კუთვნილება“⁵⁶. მას მხედველობაში აქვს ფურცელაძის მიერ გ. ქებაძისაგან მოსმენილი „არსენას ლექსი“, რომელსაც ალტაცებაში მოუყვანია იგი, მაგრამ როგორც აღვნიშნა გარკვეული მიზეზების გამო ვერ ჩაუწერია. ვრცელ ამონაწერში, რომელიც მოტანილი აქვს ვ. სიღამონიძეს ა. ფურცელაძის პირველი კორესპონდენციიდან, სადაც ქებითაა მოხსენიებული გ. ქებაძე, სრულებით არ ნიშნავს იმას, რომ იგი განთქმული იყო მთელს საქართველოში. რაც შეეხება ისტორიულ რეალიებს, თუ ასეთად ჩავთვლით ა. ფურცელაძის ცნობას, ეს მაინც არ გვაძლევს იმის საბუთს, რომ „არსენას ლექსის“ ავტორად ნამდვილად გ. ქებაძე მივიჩნიოთ“ მაშინ ასეთ ისტორიულ რეალიად უნდა ჩავთვალოთ ა. ფურცელაძის მეორე კორესპონდენციის ცნობაც, რომელიც ვ. სიღამონიძეს არ მოაქვს და კმაყოფილება უინაარსის არაზუსტი გადმოცემით. „ვგონებ სამოცდა ექვსში იყო, — წერს ა. ფურცელაძე, — მე რომ გორის უბეზილდამ ქებაძე მესტვირეზე ვიწერებოდი. წარმოიდგინეთ უბედურება, რომ აკი ამ წერილს ქებაძემდინ მიუღწევია რაღაცა სასწაულითა. რასაკვირველია იმან არ იცის, რომ ის წერილი ჩემია და არც იცის რომ მე ვარ მწერალი. გამხეთქა ამ ქებაძემ ერთ სადილზე ტრამა-

⁵³ ვ. სიღამონიძე, ვინ არის „არსენას ლექსის“ ავტორი? ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, 1967, № 1.

⁵⁴ ე. ლუკაშვილი, ვინ იყო „არსენას ლექსის“ ავტორი? ცისკარი, 1971, № 1.

⁵⁵ ან. ხინთიბიძე, ფოლკლორული მასალები არსენა ოქელაშვილზე, თბილისი, 1968.

⁵⁶ გ. სიღამონიძე, დასახელებული სტატია, გვ. 69.

ხით, რომ ის უბრალო მესტიერე არავის ეგონოს, რომ იმაზედ გაზეთებშიცა სწერენ, რომ იმის სახელი განთქმულია. მე მინდოდა მესარგებლა ამ ჟამითა და დამეწერა იმისი ლექსები, მაგრამ წარმოიდგინეთ ჩემი გაოცება, რომ ლექსებში არამთუ ველარ ვიცან ის ლექსები, რომელიც გამეგონა სამოცდაექვსში და ეს ლექსები იყვნენ ისეთივე უბედური ლექსები, რომელთაც გაიგონებთ ყველა უბრალო რაჰველი მესტიერისაგან. მე დიდხანს ვერ მოვედი გონებასა და ვფიქრობდი, დავიჭერო ამ ოთხი წლის განმავლობაში ასე დეცა ეს ნიჭი, რომ ნატამალიც კი არ დარჩა იმის, რაც აქამდინ იყო მეთქი! მე ორს რასმე დავაბრალებ ესა: ან იმასა, რომ. როცა ლექსების თქმა დაიწყო, ძალიან ალტაცებაში იყო მოსული ღვინითა; ან იმასა, რომ ვაჟიშვილი მოჰკდომოდა ამ ხანებში და იქნება გული წაუხდა მეთქი. მაგრამ საკვირველი არ არის, რომ ქებამაც აწყინა. სხვათა შორის კვებულობდა, რომ ჭავჭავაძე (ვგონებ, ილია) მიბარებსო, რომ შენი ლექსები უნდა გავიგონოვო და გაგაკეთებო. როგორც ეტყობა ქება ძალიან სწყენს კაცსა⁵⁷. აი ის მიზეზი, თუ რატომ არ ჩაიწერა ფურცელაძემ გ. ქებაძის ლექსები მეორე შეხვედრისას.

გ. ქებაძე რომ ვარიანელი ნიჭიერი მესტიერე იყო, ამაში არავინ დაეკვებულა⁵⁸. მაგრამ იყო თუ არა იგი „არსენას ლექსის“ პირველი გამომთქმელი, ამის დასადასტურებლად აღნიშნული ცნობები არ გამოდგება. მით უმეტეს, მის ნათქვამ ტექსტს ჩვენამდე არ მოუღწევია, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ პ. უმიკაშვილის კოლექციაში დაცულ, მისივე ხელით დაწერილ „არსენას ლექსის“ 26 სტრიქონიან ნაწყვეტს⁵⁹, რომელსაც აქვს მინაწერი „ს. ვარიანი“, ხოლო მეორე გვერდზე — „როსებ ამირეჯიბისა“:

როსება რომ დაიბადა, დედმამამ იხარესაო,
შვიდი წლისა რომ შეიქნა, ცხენ ხედნა დასწერესაო.
ასე ფანტაშს თავადებსა, ვით ბორა (корухи) წიწილებსაო.

ს. ვარიანი (გოგებაშვილი) ქებაძე მესტიერე ამ სოფელშია“.

შენიშვნა შედეგი უნდა იყოს ან. ფურცელაძის კორესპონდენციისა „გორის მაზრიდამ“. როგორც ჩანს, პ. უმიკაშვილი დაინტერესებულა გ. ქებაძის ვინაობით და ი. გოგებაშვილისთვის მიუ-

⁵⁷ ა. ფურცელაძე], გორის უეზიდამ, „დროება“, 1870, № 39.

⁵⁸ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 1. 1964, გვ. 358.

⁵⁹ ფ. არქ. უმიკ., 15/19.

მართავს; ვის უნდა სცნობოდა გ. ქებაძე და სცოდნოდა მისი რეპერტუარი თუ არა ვარიანელ იაკობ გოგებაშვილს? პ. უმიკაშვილი დაინტერესდებოდა იმ ლექსებითაც, რომელნიც მოხსენიებულია ან. ფურცელაძის კორესპონდენციაში და ჩაუწერია კიდეც, ალბათ ი. გოგებაშვილისაგან „არსენას ლექსის“ ფრაგმენტი და „როსებ ამირეჯობის“ დასაწყისი რაც შეეხება „იობს“, იგი სხვა ლექსებთან ერთად 1872 წ. ჩაუწერია დარია მამაცაშვილს და გამოუგზავნია პ. უმიკაშვილისათვის.

ამრიგად, ვვარაუდობთ, რომ „არსენას ლექსის“ მოხსენიებული ფრაგმენტი უნდა ეკუთვნოდეს გ. ქებაძეს. იგი კი ისეთივეა, როგორც სხვა ვარიანტები. სანიმუშოდ მოვიტანთ ერთ ეპიზოდს:

ნაჩაღნიკ გამოუცხადა და ისპრავნიკს მოახსენა:
„მე ერთი ბიჭი დაეკარგე, სახელად ჰქვია არსენა.
სახლში მოახლე მამტაცა, მიწასთანა გამასწორა.
თუ იმასაც არ დამიჭერთ, ცუღია ჩემი დარჩენა“⁸⁰.

გ. ქებაძის რეპერტუარიდან დარია მამაცაშვილის ჩანაწერების მიხედვით, დაბეჭდილია: „საქართველოს გადაცემა რუსებზე“, „ათას რვაას სამოცდაათხსა“ და „იობი“⁸¹. ამ ლექსების მიხედვით ქებაძე ტიპიური მესტერიეა, ხშირად მიმართავს გავრცელებულ გამოთქმებს. ერთი მათგანია „იობის“ დასაწყისი:

დიდება და მადლი ღმერთსა, რომ ბრძანება იქნა ღვთისა,
ხელი რომ ხმალ მოეჭიდა, ომი მოხდა პირველ ჯმისა,
აღმოსავლეთი დაბნელდა დასავლეთი ივრგვივისა.

ლექსის ამგვარი დასაწყისი ტიპიურია მესტერიეული პოეზიისათვის. პირველად „კალმასობაში“ გვხვდება და ერეკლე II თანამედროვე მესტერიე კიქიაშვილს მიეწერება⁸².

ახლა ვნახოთ ნაწყვეტი, ბოლო სტრიქონები, გ. ქებაძის საკუთარი ლექსისა, რომელიც გამოუთქვამს შვილის, ალექსანდრეს გარდაცვალების გამო:

როგორც მე ვარ მგლოვიარე, ეგრე იყოს თქვენი მტერი. ამა პასუხის მამოხრობი,	ქებაძე ვარიანელი. ქრთამი ვაძლიე სიკვდილსა, თუ ღმერთი გწამს დახსენი.
---	---

⁸⁰ იქვე.

⁸¹ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, I, 1937, გვ. 140, 193, 566; 1964 წლის გამოცემით 149, 173, 314.

⁸² ქართული პოეტიკის ქრესტომათია, 1954, გვ. 51.

ალექსანდრე დამიბრუნეთ.
სული მიიბარეთ ჩემი.
არა ქნა შეჩვენებულმა,
არც ქრთამია გასასულელი.
უნდა მამცე შენი შვილი,

ბარათი დაეკარგე შენი.
მე ვარ გიორგი ქებაძე,
ამ პასუხის გამამთქმელი,
ვისაც რომ ჩემი ხმა გესმით,
გაღლეგრძელოთ წამკითხველი⁶³.

დიდი ძიება არ სჭირდება იმის გარკვევას, თუ რაოდენად განსხვავდება ეს ლექსი „არსენას ლექსისაგან“ და საერთოდ გ. ქებაძის იმ ლექსებიდან. მესტვირეთა საერთო რეპერტუარს რომ შეაღვეს.

გ. ქებაძე „არსენას ლექსის“ ერთ-ერთი შემსრულებელია. ჩვენ ეკვი არ გვეპარება მის ნიჭიერებაში, მაგრამ მას მაინც „არსენას ლექსის“ ავტორად ვერ მივიჩნევთ. ამას არც ა. ფურცელაძე ამტკიცებს. თუ ვ. სიღამონიძის მსჯელობის კვალს გავყევით, მაშინ ავტორობის ასეთივე პრეტენზია აქვს იმ უცნობ რაჭველ მესტვირეს, ვისგანაც 1861 წელს პ. უმიკაშვილს ჩაუწერია „არსენას ლექსის“ ერთ-ერთი ვარიანტი. ასე რომ გ. ქებაძე ისეთივე შემსრულებლად უნდა ვიგულისხმოთ, როგორც ბევრი სხვა. უფრო მისაღებია ან. ხინთიბიძის მოსაზრება: „არსენას ლექსი“ შეთხზა არა ერთმა, არამედ რამდენიმე მელექსემ⁶⁴.

რაც შეეხება ე. ლუკაშვილის სტატიას, რომელიც ეხება „არსენას ლექსის“ ავტორობის საკითხს, მოვიტანთ მხოლოდ ერთ ადგილს: „მელექსეს თვითონ უნახავს და ლექსში დაწვრილებით აუწერია მისი ჩხუბი თავადთან“⁶⁵. ამის საბუთად ასახელებს:

ღვთაებობის მაღლი გწყალობთ. მარტყოფის თავში სვენია.
იქ იყო მისი დღეობა, თითონაც გაიხელია⁶⁶.

ეს სტრიქონები ამოღებულია ნ. ყიფიანისა და პ. უმიკაშვილის შედგენილი ტექსტის გამოცემებიდან. მაგრამ დედანში, საიდანაც შემდგენლებმა იხელმძღვანელეს, ნათქვამია: „თითონაც (არსენა. ვ. მ.) იქ გაიხლება“⁶⁷. ამით ამის თქმა გვინდა, რომ მხოლოდ დაბეჭდილი გამოცემანი, ვის მიერაც არ უნდა იყოს იგი შედგენილი, ავტორობის დასადგენად ნაკლებ სანდონი არიან.

⁶³ ფ. არქ. უმიკ., 219.

⁶⁴ ან. ხინთიბიძე, ფოლკლორული მასალები არსენა ოძელაშვილზე, 1968, გვ. 43.

⁶⁵ ე. ლუკაშვილი — ვინ იყო „არსენას ლექსის“ ავტორი? „ცისკარი“, 1971, № 1; გვ. 146.

⁶⁶ იქვე.

⁶⁷ ფ. არქ. უმიკ., 15/1.

ვ. სიღამონიძე აღნიშნავს: „ცნობილი მკვლევარი პეტრე უმიკაშვილი 1872 წელს ურნალ „კრებულში“ დაბეჭდილ თავის წერილ „არსენას ლექსში“, მიუთითებდა, რომ რაჭველი მესტიერე ერაძე ასახელებს „არსენას ლექსის“ გამომთქმელის გვარს-ქარჩოხელ ივანე დავლათიანსო⁶⁸. ჯერ ერთი, პ. უმიკაშვილის სტატიას ეწოდება „არსენა“ და არა „არსენას ლექსი“, მეორე — სტატიაში არსად არაა დასახელებული მესტიერე ერაძე და მით უმეტეს ივანე დავლათიანი. ამ შემთხვევაში ვ. სიღამონიძე ემყარება გ. კაკიაშვილის მონოგრაფიას „არსენა ქართულ ლიტერატურაში“, სადაც ნათქვამია: „ცნობილი რაჭველი მესტიერე ზაქარია ერაძე კი „არსენას ლექსის“ გამომთქმელის გვარსაც ასახელებს, მისი აზრით ეს ლექსი მოიგონა ქარჩოხელმა კაცმა ივანე დავლათიანმა“ (კორექტურული შეცდომაა, უნდა იყოს დვალთანთი. ვ. მ.). ეს გადმოცემა ჩაწერილია 1948 წელს რაჭველი მესტიერის ზ. ერაძის ნააზრობის მიხედვით და არავითარი კავშირი არა აქვს პ. უმიკაშვილთან. ერაძისეულ ცნობაში ვკითხულობთ: „ეს ლექსი („არსენას ლექსი“. ვ. მ.) მოიგონა ქარჩოხელმა კაცმა, მეშტვირე არ იყო, ივანე დვალთანთი იყო, ბაზალეთის იქით არის ქარისხევი, მეცხვარე იყო. არსენამ უამბო თურმე მას თავის ამბავი და იმან გამოთქვა. მოაბა სიტყვები ერთმანეთზე, მე მამაჩემისაგან მაქვს ნასწავლი. მამაჩემი იტყუოდა, რომ ივანე დვალთანთის ქარჩოხელის გამოთქმულია. რო ჩვეილოდით, გვკითხამდენ: „არსენას ლექსი“ იცითო და უმისობა არ შეიძლებოდა. ისეთი მეშტვირე არ იყო, რომელმაც ეს ამბავი არ იცოდა... ეს ლექსი მწყემსის გამოთქმულია. გიორგი ქებაძე არაფერ შუაშია“⁶⁹. რატომ უნდა შევიტანოთ ექვი ზ. ერაძის ცნობაში. იქნებ იმიტომ, რომ იგი არ იყო მწიგნობარი და მწერალი?!

„არსენას ლექსის“ ავტორი, უფრო სწორად, პირველშემთხვევით, უნდა ვეძიოთ გმირის ტრაგიკული დაღუპვიდან „არსენას ლექსის“ ბეჭდვურ გამოცემებამდე (1872—74 წწ.) ის, რაც ვერ დადგინდა ასიოდე წლის წინათ, ახლა უფრო ძნელი დასადგენია, თუ არ აღმოჩნდა რაიმე პირდაპირი დოკუმენტი. ამჟამად მხოლოდ იმ დროის შემსრულებელნი შეგვიძლია დავასახელოთ, რომელთა ვინაობა დაცულია წერილობით წყაროებში.

ავტორის გაუჩინარების მიზეზია ზეპირ ბრუნვაში მოქცეული ფოლკლორული ნაწარმოების სწრაფი და ფართო გავრცელება. ხა-

⁶⁸ ვ. სიღამონიძე, დასახელებული სტატია, გვ. 69.

⁶⁹ ფ. არქ., 31689.

ლხმა მალე მიივიწყა პირველ გამოთქმელი და ლექსი თავის კუთვნილებად აქცია. აქ ზეპირსიტყვიერების დამახასიათებელ შემოქმედებით პროცესთან გვაქვს საქმე. „არსენას ლექსთან“ ერთად ამის ტიპიური ნიმუშებია „სოლომონ ბუტულაშვილი“, „დათიკო შევარდნაძის ლექსი“, „სიმონა დოლიძე“, „მიხას ლექსი“ და სხვანი.

„არსენას ლექსის“ გამოქვეყნებამდე ერთი წლით ადრე „ბეჟან-ნიანის“ პირველი გამოცემის მიმართ პ. უმიკაშვილი კვლავ იმეორებს ადრევე გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ ტექსტი „რამდენიმე ხელნაწერის შედარებით უნდა დაიბეჭდოსო“⁷⁰. ეს იყო მისი სამოქმედო პროგრამა. ასე გამოსცა მან „ალექსიანი“, „ქალვაყიანი“, „ბეჟანიანი“, „ეთერიანი“ და მრავალი სხვა სახალხო წიგნი. ასევე მუშაობდა იგი „არსენას ლექსის“ ჩანაწერებზეც. ამას ცხადყოფს დაბეჭდილ ტექსტთან შედარება. ავიღოთ გავრცელებული ტექსტის ექსპოზიციური ნაწილი. მას შემდეგ სახე აქვს:

შაირსიტყვითა მესტიერემ ღმერთი მაღალი ახსენა.
ღმერთმა მოგცეს განათლება, ოძელაშვილო არსენა!
ქეიფი იმას უყვარდა, გზებზე სუფრის გადაფენა,
შვიდ წელიწადს ტყვეთ იარა, მთა და ბარი შეაჭერა.

ეს შესავალი სტროფი ჩანაწერებში სხვადასხვანაირად არის ფიქსირებული.

ჩანაწერების დაკვირვებით შეჯერების შედეგად შერწყმულ ტექსტში პირველი სტრიქონი აღებულია ძირითადი ვარიანტიდან. მეორე-მეცხრედან, მესამე-მეთერთმეტედან, ხოლო მეოთხე-მესამედან. მიუხედავად იმისა, რომ ორ ვარიანტში იკითხება „ცხრა წელიწადი“ პ. უმიკაშვილი ამჯობინებს „შვიდ წელიწადს“. „შვიდს წელიწადს ტყვედ იარა“ უცვლელადაა შესული „არსენას ლექსის“ თითქმის ყველა გამოცემაში. თვით იმ გამოცემებშიაც კი, სადაც ზოგი რამ შეცვლილია რედაქტორ-გამომცემლების მიერ⁷¹. ასეთივეა იგი უკანასკნელი წლების გამოცემებში. მხედველობაში გვაქვს 1965⁷², 1967⁷³ წლების გამოცემანი.

⁷⁰ დროება, 1873, № 26.

⁷¹ სახალხო ლექსი არსენა. გამოც. ი. მელიქიშვილის, 1875.

⁷² არსენას ლექსი, ეთერიანი, ლექსი ვეფხვისა და მოყმისა, გამ-ბა „განათლება“, 1965.

⁷³ ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, ტექსტების მომზადება, რედაქცია, შესავალი და შენიშვნები ქ. სიხარულიძის, III, 1967, გვ. 24.

ამის პარალელურად ზოგ გამოცემაში თავი იჩინა ჩასწორებამ: „ტყვეთ“ შეცვლილია „ტყეთ“ (1931, 1934, 1937, 1939, და 1954⁷⁴ წლების პუბლიკაციები, რედაქტორ-გამომცემელნი ამ ჩასწორების შესახებ ან სრულიად არაფერს ამბობენ (შ. ქუმბურიძე და ა. თევზაძე) ან ზოგადი განმარტებით კმაყოფილდებიან. ასე, მაგ. პ. კეშელავა აღნიშნავდა: „გავსწმინდეთ ტექსტი აშკარა შეცდომებისაგან და შენიშვნების საშუალებით ვცადეთ ნაკლთა გამოსწორება“⁷⁵. სამწუხაროდ შენიშვნებში არაფერია ნათქვამი თუ სახელდობრ რა იქნა გასწორებული. ამ მხრივ მეტი კურაღლება განიჩინა ფ. გოგიჩაიშვილმა. შენიშვნებში ტექსტის გამო ის წერდა: „ცვლილებები არ შემიტანია რა, გარდა ერთისა: „შეიდს წელიწადს ტყვეთ იარა, მთა და ბარი შეაჭრა“. ასეა იგი დაბეჭდილი შემდეგ გამოცემებში. ხელნაწერ ვარიანტებშიც სწერია „ტყვეთ“. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობ, რომ ეს შეცდომითაა და უნდა ყოფილიყო: „ტყეთ“. — „ტყეთ იარა, მთა და ბარი შეაჭრა“⁷⁶. პროფ. ქ. სინარულიძე არ ეთანხმება ასეთ ჩასწორებას და აღნიშნავს: ფ. გოგიჩაიშვილის შესწორება მართებული არ არის. ამიტომ ვბეჭდავთ, რსე, როგორც დედანშია — ტყვეთ“⁷⁷ იგივე უნდა გავიმეოროთ სხვა გამომცემელ-რედაქტორთა მიმართაც.

ამ საკითხზე 1972 წ. გამოქვეყნდა პოეტ ა. თევზაძის შენიშვნა „არსენას ლექსის“ გამო, სადაც გამოთქმულია გულისწყრომა გვამომცემლობა. „განათლების“ მძიმართ, რომელმაც „არსენას ლექსს“ გაუყეთა შენიშვნა — „იბეჭდება გამომცემლობა „საბჭოთა მწერლის“ მიერ 1954 წელს გამოცემული ტექსტიდანო. მაგრამ მასთან შედარებით ზოგიერთი ადგილი, როგორც ა. თევზაძე მიუთითებს, ჩასწორებულია. მათ შორის, „ტყედ“ — „ტყვედ“. ჩვენი აზრით ჩასწორება მართებულია, მაგრამ ა. თევზაძის გულისწყრომა მაინც სამართლიანად გვეჩვენება. რადგან, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ: „როცა აღნიშნავენ, ტექსტი ამა და ამ გამოცემიდან იბეჭდებაო, ზუსტად იგივე უნდა დაიბეჭდოს და თუ რაიმეს არა სწო-

⁷⁴ არსენას ლექსი შ. ქუმბურიძის რედაქციით, მისივე რედაქციით, 1934; პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, I, 1937, გვ. 22. არსენას ლექსი და კაკო ყაჩაღი, პ. კეშელავას რედაქციით, 1939; არსენას ლექსი. პ/გვებული გამოშვებისათვის ა. თევზაძე.

⁷⁵ არსენას ლექსი და კაკო ყაჩაღი. 1939. გვ. 109.

⁷⁶ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, I, გვ. 555.

⁷⁷ ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, III, გვ. 304.

რად ან შეცდომად მიიჩნევენ და გაასწორებენ, ისიც უნდა აღნიშნონ⁷⁸. მ. ჭუმბურიძის, პ. კეშელავასა და ა. თევზაძის გამოცემულ „არსენას ლექსს“ არა აქვს მითითება რომელი გამოცემიდან იბეჭდებოდა. ცხადია, მათაც მოეთხოვებოდათ აღნიშვნა იმისა, რატომ მიიჩნევენ ამა თუ იმ გამოთქმას „არა სწორად ან შეცდომად“.

ა. თევზაძე „სარედაქციო შენიშვნაში“ განმარტავს⁷⁹ ტყვე კაცი სიარულით ვერ შეაჯერებს მთა და ბარს და ისიც შვიდ წელიწადს. რომ აქ ტყვეს მაგიერ ტყე უნდა ეწეროს (როგორც ეს მართლაც წერია ზოგიერთ გამოცემაში) და მხატვრული სახის აზრიც გასაგები იქნება. „შვიდ წელიწადს ტყედ იარა, მთა და ბარი შეაჯერა“, ე. ი. შვიდი წელი ყაჩაღად იყო გავარდნილი და ტყე-ტყე სიარულით მთა-ბარი მოიარაო⁷⁹. ვნახოთ, რა აზრით არის ნახმარი „შვიდს წელიწადს ტყვეთ იარა“. როგორც აღინიშნა, ეს გამოთქმა გვხვდება მხოლოდ ერთადერთ ჩანაწერში. ორ ვარიანტში „ტყვე“ უცვლელია, ხოლო „შვიდის“ მაგიერ ნათქვამია „ცხრა“. პ. უმიკაშვილს შეეძლო გამოეყენებინა „ცხრა“, მით უმეტეს, რომ ცხრა უფრო დამახასიათებელია ხალხური პოეზიისათვის ვიდრე შვიდი. ამასთანავე იგი ორგანულად იკავებს თავის ადგილს შესაბამის სტრიქონში. პ. უმიკაშვილს ისიც შეეძლო, რომ ტყვე შეეცვალა ტყედ, მაგრამ იგი ამას არ აკეთებს სრულიად შეგნებულად და მართებულად.

ტყვე და მისგან ნაწარმოები სიტყვები იხმარებოდა სხვადასხვა მნიშვნელობით. ტყვე ჩვეულებრივი გაგებით დაპატიმრებულის, რაიმე დანაშაულის გამო პატიმრობაში მყოფის აღმნიშვნელია. „არსენას ლექსში“ ამის დამადასტურებელია: „მე ტყვე ვარ გამოპარული, არც მე მატკენს ეგ ფეხებსა“. ამასვე იმეორებს იგი სამადლოს ღუქანში. ამ შემთხვევებში ტყვე როგორც პატიმრობაში მყოფი, სავსებით კანონზომიერად და მართებულადაა ნახმარი.

თუ ამ გაგებით მივუდგებით სადავო გამოთქმას, რა თქმა უნდა, „ტყვე“ უმართებულად ჩანს. მაგრამ მას ჰქონდა სხვა მნიშვნელობაც. ს.-ს. ორბელიანი განმარტავს „ტყუჭ—ტყვე არს ლაშქართაგან წარტაცებული; გინა მძლავრებით აყრილი; გინა მპარავით გასაყიდელი“⁸⁰.

⁷⁸ ა. თევზაძე, „არსენას ლექსის“ გამო, „ლიტერატურული საქართველო“, 1972, გვ. 3.

⁷⁹ იქვე.

⁸⁰ ს.-ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბილისი, 1949, გვ. 340.

ს.-ს. ორბელანი განმარტავს მეორე ცნებასაც, რომელიც უშუალო კავშირშია ტყვესთან. ეს გახლავთ წარტყუშნვაჲ, რომელიც „არს რა მოძალემან მძლავრებით აჰყაროს და სხვაგან განაბნოს და ქონებაც მიუღოს სრულობით“⁸¹; ნ. ჩუბინაშვილი წარტყვეენას განმარტავს ასე. „სრულიად დატყვევება, იაჲარ ქმნა, ПОЛОНИТЬ, РАЗОРЯТЬ“⁸². შესაბამისი განმარტებები სხვაც ბევრია.

ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ამ შემთხვევაში „ტყვე“ ნიშნავს არა დატყვევებულს. არამედ იძულებით აყრილს. აფორიაქებულს. დევნილს. ასე რომ, არსენა შვიდ წელიწადს პატიმრობაში კი არ უნდა ვიგულისხმოთ, არამედ ბატონისაგან დევნილად. მარაბდელი ყმა-გლეხი იძულებულია გაექცეს ბატონის უსამართლობას, „მთა და ბარი შეაჭეროს“.

თუ ტყვეს გავიგებთ დაპატიმრებული მნიშვნელობით. მაშინ რით ავხსნათ უფროსის მიმართვა ფარსადანისადმი:

„შე წუწყო და მამაძაღლო, რათ იქერდი ე მაგ ტყვესა, ერთი გავარდნილი კაცი ტყეში ეფარება ხესა“!

რატომ უნდა ევლო არსენას შვიდი წელიწადი? აქ უნდა მოვიშველიოთ მ. ჭავჭავაძის „არსენა მარაბდელი“, „არსენამ მზარცულ ლაცაბიძეს მოჰკრა თვალი... მიუახლოვდა და ჰკითხა „...ხომ არ გიცნეს? — ეინა, სუმბათაშვილმა? მგონი ვერ მიცნო, მას აქეთ რვა წელიწადი გვეიდა. დამაშტერდა, მარა მაინც ვერ მიცნო, — კიდევაც რომ გიცნონ, ყავლი გასული გაქვს, ზაალის ყმად ითვლები და წერეთელი ველარ დაგაბრუნებს“⁸³. შენიშვნებში განმარტებულია. „ყმის დამალვის ვადა—ვახტანგ რკულმდებლის კანონით თუ ვინიკობაა ყმა შვიდ წელიწადს დაიმალებოდა, მისი უწინდელი ბატონი ველარ დაისაკუთრებდა მას და ყმა ან თავისუფალი ხდებოდა, ან ახალ მებატონეს მიეკუთვნებოდა, მაგრამ იმდროინდელი პირობების გამო ყმას თითქმის ერჩივნა ყმად დარჩენა და მხოლოდ ბატონს იცვლიდა“⁸⁴. ეს ცნობა დადასტურებულია უფრო ადრეული დოკუმენტითაც. საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელოში ეს კანონი ასეა გადმოცემული: „XIII—XIV სს. ქართული სამართა-

⁸¹ იქვე. გვ. 445.

⁸² ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი. თბილისი, 1961. გვ. 447.

⁸³ მ. ჭავჭავაძის, არსენა მარაბდელი, 1955, გვ. 53.

⁸⁴ იქვე, გვ. 578.

ლი მებატონისაგან გაქცეული ყმების ძებნისა და უკან დაბრუნების ვადების შესახებ (ახალი ქართულით)... თუ ბატონს (შვიდ წელიწადში) არ უძებნია თავისი ყმა არ მიუკითხავს და არც უჩივლია სასამართლოში და მანც მოითხოვდეს მის დაბრუნებას და გლახს კი არ უნდოდეს, ნურვინ ერჩის მას, ნურც სამართალი შვიდი წლის შემდეგ⁸⁵. ეს იყო ზღვარი იმისა, რის შემდეგაც ყმა, ამ შემთხვევაში არსენა, თავისუფალი ხდებოდა. მარაბდელმა აჩანყებულმა აღარ ინდომა ყმად დარჩენა. მებატონესთან არ მისულა, რადგან კარგად იცოდა, ბატონყმობა ყველგან უსამართლობისა და ჩაგვრის სიმბოლო იყო.

აი რატომ დატოვა უცვლელად პ. უმიკაშვილმა „შვიდს წელიწადს“.. დაბეჭდილ ტექსტში ფინალური ნაწილი, გმირის დასაფლავება ასეა გადმოცემული:

ოქლაშვილი არსენა ზედ ბორანზე დაუდგესა,
გაიყვანეს მცხეთაშია და ანდერძი აუგესა,
მარმარილოს ქვა დასწერეს, დასწერეს და დაადგესა.
„აქაც კაი კაცი იყო, იქ ნათელი დაადგესა“.

პირველ, მერვე, მეცხრე, მეთორმეტე და მეცამეტე ვარიანტში ეს ეპიზოდი ფიქსირებულია სხვადასხვაგვარად, დანარჩენში ან სულ არ არის (მეორე, მესამე, მეოთხე, მეშვიდე, მეთერთმეტე) ანდა თვით ვარიანტია ნაკლები (მეხუთე, მეექვსე, მეთექვსე). მცირეოდენი ცვლილებით შემდგენელს დაბეჭდილი აქვს მერვე ჩანაწერის სტრიქონები. ასევე იქცევა იგი სხვა შემთხვევებშიც.

ამეამად არ გვაქვს საშუალება წარმოვიდგინოთ დაბეჭდილი ტექსტის სრული ანალიზი და აღვნიშნოთ, რომ ძირითადი ვარიანტი შევსებულია იმ ეპიზოდებით, რომელიც მასში არ იყო.

1874 წლის დაბეჭდილი ტექსტის წინასიტყვაობაში პ. უმიკაშვილი წერდა: „ორიოდე სტრიქონი და სიტყვები შეცვლილია, რადგან შეუცვლელად ის ადგილები ვერ დაიბეჭდებოდა და ამის გამო აზრი ნაკლებად გამოვიდოდა“.

მ ე ხ უ თ ე ვ ა რ ი ა ნ ტ ი თ: თორმეტი კი არ მიყრია, შინქრაქი (კრუო) მაგისტანაო!

მ ე ც ხ რ ე ვ ა რ ი ა ნ ტ ი თ: „თორმეტი აღარ მიგდია სინქრაქა შენისთანაო“.

⁸⁵ შ. მესხია, ვიქტორ გუჩუა, საქართველოს ისტორია, გამომცემლობა „განათლება“, 1972, გვ. 61.

გამოთქმა შინკრაქი (კრუო), სინკრაქა, არსენას დამამცირებელი, სალანძღავი სიტყვაა. შეიძლება გვეფიქრა, რომ აქ შედარებაა ხალხური ზღაპრის პერსონაჟთან შინკრაქა, კინკრაქა. მაგრამ ი. გრიშაშვილის განმარტებით ოთხმოციან წლებში (ალბათ უფრო ადრეც, ვ. მ.) „შინკრაქებს უწოდებდნენ თბილისში მოსულ ლტოლვილებს, რომლებიც ავლაბრის მიდამოებში ცხოვრობდნენ. შან—ძალია, კრაქ — კრაქი, ეს სახელწოდება დაერქვათ იმიტომ, რომ ოთახში ძაღლის ქონისაგან გაკეთებულ პატრუქს ანთებდნენ⁸⁶. ცხადია პ. უმიკაშვილი ვერ დატოვებდა გამოთქმას სინკრაქა, შინკრაქი (კრუო) და იგი შეცვლილია გამოთქმით „ბიკები“. მსგავსი მაგალითი ბევრია. საყურადღებოა მეორე ვარიანტის სტრიქონები:

აქ ერთი ბიკი გამოჩნდა, სახელად ჰქვია არსენა,
სოფელი სულ შეამტურა, კაცი არსად დააყენა;

რომელიც შერწყმულ ტექსტში არ გვაქვს. იქნებ იმიტომ, რომ არსენა დახასიათებულია, როგორც სოფლის ამაფორიაქებელი, მეამბოხე, თანამოაზრეების გამჩენი და ცენზორი ნებას არ დართავდა. ამავე მიზეზით არ უნდა იყოს შეტანილი. მერვე ვარიანტის:

პალოინა შემოეთვალა, ნიკოლოზ ხელმწიფესა:
მუხრან ბატონო, გვატყუებ, საქართველო აიღესა.

მეცხრე ვარიანტის:

პაელოინი შემოეთვალა, ნიკოლოვოზ ხელმწიფესა:
მუხრან ბატონი გვატყუებს საქართველო აიღესა.

მეთორმეტე ვარიანტის:

მაშინ შემოეთვალა, ნიკოლოზ ხელმწიფესა:
გვატყუეფ მუხრან ბატონო, საქართველო ეიღესა⁸⁷.

აქ იგულისხმება იმპერატორი ნიკოლოზ I პავლეს ძე და სენატორი, მეფის მოადგილის მთავარ სამმართველოს უფროსი გ. პ. ბაგრატიონ-მუხრანსკი, ავტორი წიგნისა: «О существе национальной индивидуальности и образовательной значении крупных народных единиц». ცხადია, საცენზურო პირობების გამო შეუძლებელი იყო ასეთი სტრიქონების დაბეჭდვა. ვფიქრობთ, ამის გამო იქნა იგი შეცვლილი: „ბრძანება შემოეთვალათ...“ რასაც მომდევნო წლებში

⁸⁶ ი. გ რ ი შ ა შ ვ ი ლ ი, თხზულებათა კრებული, IV თბილისი, 1963, გვ. 321.

დაემატა: „თბილისიდან უფროსებმა“. საცენზურო პირობების გამო შეცვლილი აგრეთვე გამოთქმები: „ნუ ჩამაგდებ რუსის ხელსა“, „რასაც ეხლა რუსი მოგცემს“ და სხვ. ახლა დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ პ. უმიკაშვილმა შერწყმული ტექსტის შედგენისას გამოიყენა მხოლოდ და მხოლოდ ხალხური ვარიანტები, რომელნიც იმ დროისათვის ხელთ ჰქონდა. ამრიგად პ. უმიკაშვილმა შეძლო ცალკეული ვარიანტებიდან შეექმნა ერთი მთლიანი ნაწარმოები, რითაც „არსენას ლექსმა“ მიიღო ხალხური პოემის სრული სახე. ამ ფორმით იგი სახალხო წიგნად ისევ ხალხს დაუბრუნდა, უფრო მეტად გავრცელდა და უკვდავყო მარაბდელი გმირის სახელი.

პ. უმიკაშვილის შედგენილი შერწყმული ტექსტი დამკვიდრდა როგორც ფოლკლორში, ისე ლიტერატურაში. არასრული ცნობებით არსებობს 60-ზე მეტი გამოცემა, ყველა ისინი მეტნაკლებად იმეორებენ პ. უმიკაშვილის ტექსტს. სამართლიანადაა აღნიშნული, რომ თუ ი. გოგებაშვილის „დედა-ენამ“ ხალხს წერა-კითხვა შეასწავლა, არსენას ლექსმა ამავე ხალხს წიგნის კითხვა შეაყვარა⁸⁷.

„არსენას ლექსის“ შემდგომი გამოცემიდან აღსანიშნავია 1875 წლის პუბლიკაცია (გამომცემელი ი. მელიქიშვილი), რომელიც რამდენადმე განსხვავდება პ. უმიკაშვილისეულისაგან. აქ შეცვლილია ცალკეული სიტყვები და წინადადებები, ამოღებულია ზოგი ეპიზოდიც, მაგ. არსენას ჩასვლა ბოდბისხევის: „იქ ჩავიდა ქიზიყშია“, ვიდრე, „თუ გინდ რომ წინ დამიხედესა“. ამოღებულია აგრეთვე „დედავ, დედაშვილობასა... ღმერთმა მშვიდობა მოგცესა“. ასევეა „გადაჯდა და გამოსწია“, ვიდრე... გამოირბინა ორ ღღესა“. ეს გამოცემა გადაბეჭდა ფ. გოგიჩაიშვილმა 1937 წ. პ. უმიკაშვილის „ხალხური სიტყვიერების“ I ტომში, ასეთი შენიშვნით: „აღნიშნულ გამოცემაში არაა რამდენიმე სტრიქონი, რომელიც შემდგომ გამოცემებში არის, — არ ვიცი, მაშინ რა მიზეზით გამოჩენილა: პ. უმიკაშვილის ხელით ნაწერ ვარიანტებში ის სტრიქონები არის. მე ეს სტრიქონები კუთხოვან ფრჩხილებში მოვაქციე⁸⁸. საკითხავია ეკუთვნის თუ არა 1875 წ. გამოცემაში შეტანილი ცვლილებები პ. უმიკაშვილს, როგორც ამას ფ. გოგიჩაიშვილი ფიქრობს? პასუხს კითხვაზე პ. უმიკაშვილის განცხადება გავცემს: „იოსებ მელიქიშვილს. მოწყალეო ხელმწიფევ, ამ წელს თქვენგან გამოცემული „არსენას ლექსი“ შევადარე ჩემგან შედგენილსა და უფალთა

⁸⁷ ქართული წიგნი, I, თბილისი, 1941, გვ. XX.

⁸⁸ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, I, 1937, გვ. 555.

არსენ კალანდაძის და იაგორ ნერსესოვის დაბეჭდილს და ცხადად დავინახე, რომ თქვენ ჩემი შედგენილი ლექსი დაგიბეჭდიათ და წინათვე გაფრთხილებულიც იყავით ჩემის მხრით, რადგანაც ჩემი უფლება და ზარალი მიეცით დამბეჭდელთაცა, რომელნიც ეს ორი წელიწადია არც შრომასა და არც ხარჯსა ზოგავენ რომ ხალხში წიგნები გაავრცელონ, — ამის გამო მოგოწვეთ თქვენ, მედიატორები ავირჩიოთ და საქმე შინაურულად გადავწყვიტოთ. წინააღმდეგ შემთხვევაში მე იძულებული ვიქნები საზოგადო სარგებლობის დასაცავად და საკუთრად სალიტერატურო სარგებლობის დასაცავლად სამსაჯულოს მივმართოთ. პასუხს გაზებით ველით. 1875 წ. მაისი 2 ტიფლისი. პ. უმიკაშვილი⁸⁹. პრეტენზიაზე ი. მელიქიშვილს პასუხი არ გაუცია. ამას მოწმობს პ. უმიკაშვილის კოლექციაში დაცული წერილი: „ჩემს გამოწვევაზე (№ 50 დროება) უფ. მელიქიშვილმა აქამომდე რადგანაც პასუხი არა მომცა რა (არსენას გამოცემის თაობაზე) ამით სჩანს, რომ შინაურულად მედიატორებით ამორჩეულ სენდისიან კაცებით საქმის გათავებას არ დაეძებს... მაგრამ საინამდისინ სასამართლოში საქმეს დავიწყებდე, მე მსურს, ვისაც ჩვენი მწერლობის მდგომარეობა საინტერესოთ მიაჩნიათ, იმათ შევატყობინო თუ რა მიზეზია, რომ საჩივარსა ვმართავ“⁹⁰. წერილი დაუმთავრებელია და ის მიზეზები, რომელიც მას მხედველობაში ჰქონდა, უცნობად რჩება. საკითხი ნათელია. „არსენას ლექსის“ 1875 წ. გამოცემა დაბეჭდილია პ. უმიკაშვილის ნებართვის გარეშე, ცვლილებები ეკუთვნის გამომცემელს ი. მელიქიშვილს. ტექსტის დადგენის უგულვებელყოფის შემთხვევებს შემდგომ წლებშიც ჰქონია ადგილი. პ. უმიკაშვილი ყოველთვის მტკიცედ იცავდა საავტორო უფლებას. ამას მოწმობს მასალები, რომელნიც დაცულია პ. უმიკაშვილის არქივში და მოხსენებული აქვს ფ. გოგიჩაიშვილს⁹¹. ერთ მათგანს აქაც მოვიტანთ, როგორც ნიმუშს სახალხო წიგნებთან და მათ გამოცემლებთან დამოკიდებულების დასახასიათებლად. „ბატონს პეტრე იოსების ძეს უმიკაშვილს! ათას რვას ოთხმოცდაშვიდსა წელსა, მკათათვის ექვსსა დღესა, ჩვენ ქვემოთ ხელის მომწერნი არსენ კალანდაძე და თბილისში მცხოვრებელი არშაკ ჭაგაროვი გაძლევთ ამ წერილს, რადგან თქვენგან ნება მოგვეცა „არსენას ლექსის“ დაბეჭდვისა და გამოცემისა: 1. გამოვცეთ ეს ლექსი

⁸⁹ პ. უმიკაშვილი, უფ. ი. მელიქიშვილს, „დროება“, 1875, № 50.

⁹⁰ ჭარქ. უმიკ. 19.

⁹¹ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, I, 1937, გვ. XIX—XX.

სი ორი ათას ოთხასზე მეტი არა, 2. ფასი ერთი შაური, 3. ორასი ეკუმპლარი თქვენ ჩაგაბართ, 4. მოხსენებული იყოს, აბალოჩკაზე და ტექსტში, სათაური ასე: „არსენას ლექსი“ მესტიერეთა და სახალხო ლექსებისაგან შედგენილი პეტრე უმიკაშვილისაგან, გამოცემა მესამე კალანდაძისა და ქალაროვისა“, 5. მოხსენებული იყოს „არსენას ლექსის გადაბეჭდვა პეტრე უმიკაშვილის ნება დაურთველად აკრძალულია“. არსენ კალანდაძე და არშაკ კაგაროვი“⁹².

როგორც აღინიშნა, პ. უმიკაშვილის მიერ შედგენილი „არსენას ლექსი“ დამკვიდრდა ხალხურ შემოქმედებაში, სწრაფად მოექცა ზეპირ ბრუნვაში და ამ ნიადაგზე ახლად შექმნილი ვარიანტების უმეტესი ნაწილი არ გასცილებია წიგნის ფარგლებს. მიუხედავად ამისა მცირე რაოდენობით მაინც დასტურდება ისეთი ვარიანტები, რომლებიც გამოიყენა პ. უმიკაშვილმა „არსენას ლექსის“ შედგენისას და ნაბეჭდი ტექსტის გავლენა ნაკლებ განუცდია. ერთი მათგანის მთქმელია ცნობილი მესტიერე ზაქარია კიკოს ძე ერაძე.

საილუსტრაციოდ ვაჩვენოთ რამდენიმე სტრიქონი პ. უმიკაშვილის პირადი კოლექციიდან. ვარიანტი მეცხრე:

ტაბახმელამდე გაღმოყვა სომხითში არ დააყენა...
ხახამს ხურჯინი მოსტაცა, მანგლისისკენ გაუყენა...

ვარიანტი პირველი:

დაღონებული ხახამი უკან მიძღვეს თავტიტველა:
„ქრისტიანო, სად მიდიხარ, სად გასწიე, საითყენა!“

ვარიანტი მეცხრე:

პავლოვიჩს შემოუთვლია, ნიკოლოვოზ ხელმწიფესა.
მუხრან ბატონი გვატყუებს, საქართველო აიღესა!...
სანამ ქმანდი არა ჰკრეს, მანამ ვერა დააკლესა...
ოქროყანაზე მოჰყავდათ, სოლოლაკზე ატარესა...

იგივე ეპიზოდები შემდეგნაირად გამოიყურება ახალი ჩანაწერის მიხედვით⁹³:

ტაბახმელამდე მოგვდია, სომხითში არ დაგვაყენა...
ხახამს ხურჯინი მოსტაცა, მანგლისისკენ გოდუყენა...
დაღონებული ურია უკან მისდევს თავშიშველა.
მოიცადე, ქრისტიანო, რად გარბიხარ ზეთიკენა“.

⁹² ფ. არქ. უმოკ., 27.

⁹³ „არსენას ლექსი“, მთქ. ზ. ერაძე, ონის რაიონი, სოფ. ფარახეთი, 1948. ფ. არქ., 31689.

მსგავსი შემთხვევები ამით არ ამოიწურება⁹⁴. ციტირებული ადგილები არ გვხვდება არც ერთ გამოცემაში.

ზ. ერაძისა და სხვათა ვარიანტები მომდინარეობს გასული საუკუნის 40-50 წლებიდან, როცა მესტვირეები ხშირად მღეროდნენ „არსენას ლექსს“. მესტვირული პოეზიის შესანიშნავი ძეგლი „არსენას ლექსი“ 100-ზე მეტი წლის წინათ ჩამოყალიბდა. იგი თაობიდან თაობაზე გადადიოდა წიგნითაც და ზეპირადაც. ზეპირი გავრცელების ტრადიცია კვლავ განაგრძობს არსებობას.

⁹⁴ ფ. არქ. კოლ., II, 2, გვ. 91.

აჭარული დესტანები

დესტანი ფოლკლორული ტერმინია. აჭარელი მთქმელები მას ჰექაის (ამბავი, მოთხრობა, ზღაპარი) საპირისპირო ცნებად მიიჩნევენ. დესტანი ფონეტიკური სახესხვაობაა დასტანის (აჭარული მეტყველებისათვის დამახასიათებელი ა-ს შეცვლა ე-დ), რომელიც თურქულიდან არის აჭარაში შემოსული და დამკვიდრებული. თურქული ლიტერატურის კლასიკოსები ტერმინ დასტანს, დასთანს ხმარობდნენ მოვლენის, ბიოგრაფიის, ისტორიის მნიშვნელობით. მას ეძლეოდა ასევე გადმოცემის, ხალხური რომანის, ხალხური თქმულების გაგებაც. ტერმინი დასტანი გამოიყენებოდა მაშინაც, როცა აღწერილი იყო თავგადასავალი ლექსად, შესაქები ოდით¹. დასტანი ყველაზე გავრცელებული ჟანრი იყო აშუღური ლიტერატურისა.

ადრეული ჩანაწერების უქონლობის გამო ძნელია თქმა, თუ როდის დამკვიდრდა აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში ეს ტერმინი. არ არის გამორიცხული, რომ აჭარელმა ხალხმა იგი ლიტერატურული გზით შეიძინა. შესაძლოა იგი თურქმა აშუღებმა დაამკვიდრეს ლექსსიმღერათა აღსანიშნავად. ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ მესხეთ-ჯავახეთის ზეპირსიტყვიერებაში ტერმინი დესტანი არ დასტურდება. მესხი აშუღებისთვის არც ტერმინი დასტანია ცნობილი დასტანური ჟანრის ნაწარმოებთა აღსანიშნავად. ისინი ამ ჟანრს ექიას, ჰექაიას უწოდებენ. მესხეთში ნ. მარის მოგზაურობის დღიურს დართული აქვს მესხი აშუღების რეპერტუარი, რომელთა შორის მოიპოვება როგორც დასტანთა ნიმუშები (ქოროლლი, თექარ მირზას ექია), ისე დესტანები, ე. ი. ის ნაწარმოებები, რომელთაც აჭარელი მთქმელები ამ ტერმინით აღნიშნავენ. ნ. მარი საგანგებოდ მიუთითებს, რომ პოპულარული აჭარული დესტანი „ოდელ-ოდლი შირინაჲ“ მესხმა აშუღმა მოლა-იბრაჰიმ შეიფ ჩაუშ-ოდლიმ სიმღერით შეასრულა.

¹ М. Т а х м а с и б, Азербайджанские народные дастаны, авт., 1965.

ბ. მარი წერს, რომ «он пропел, чтоб показать на какой кай-де поется песня». სიმღერის მოტივი ჩანს, ბაიათის მსგავსი ყოფილა: «пели но мотив не новый, приходилось его слышать у армян и татар около Ани с другими словами»². ჯ. ნოლაიდელი აღნიშნავს, რომ აჭარის აშულები თურქულ ლექს-სიმღერათა პარალელურად ქართულ ლექსებსაც მღეროდნენ. ცნობილია, რომ აშულთა რეპერტუარის ძირითად ნაწილს დასთანები, ანუ ლექსნარევი პროზაული ნაწარმოებები შეადგენდნენ, რომლის შესრულების დროს ლექსებს სასიმღერო ფუნქცია ენიჭებოდა. საფიქრებელია, რომ სწორედ ამის გამო დამკვიდრდა ტერმინი დესტანი სასიმღეროდ განკუთვნილ ლექს-სიმღერათა აღსანიშნავად. აჭარული ზეპირსიტყვიერების სპეციფიკის შესწავლის დროს ჯ. ნოლაიდელი საგანგებოდ მიუთითებდა, რომ აჭარული ხალხური ლექსები თითქმის ყველა სიმღერით სრულდება³. იგივეს აღნიშნავს ა. ახვლედიანი აჭარული ხალხური პოეზიის, კერძოდ კი საისტორიო სიტყვიერების ნიმუშთა განხილვის დროს⁴. იგი წერს, რომ 1962 წელს ჩაქვისწყალში ექსპედიციის წევრებმა 82 წლის მემედ კახიძისაგან ჩაიწერეს „სოლალას ლექსი“, რომელიც მან წამღერებით შეასრულა. ანალოგიური მოვლენები არა ერთხელ განმეორებულა აჭარის ფოლკლორული ექსპედიციების დროს. აჭარული ხალხური პოეზიის ეს სპეციფიკა საზოგადოდ ხალხური ნაწარმოების თავისებურებით აიხსნება, თუმცა ამ შემთხვევაში არ არის გამორიცხული აშულთა, მთქმელ-მომღერალთა გავლენაც.

ხალხური ლექსის აქცენტურ თავისებურებათა განხილვის დროს ჯ. ბარდაველიძე ყურადღებას ამახვილებს ხალხური ლექსის მელოდიურობაზე, რომელიც სიმღერის დროს რითმის მაგივრობას ასრულებს და ამით ათავისუფლებს სიმღერის შემოქმედს ტექსტის გარითმვის აუცილებლობისგან⁵. ხალხურ ლექსთა სასიმღერო ფუნქციაზე მიუთითებს ქ. სიხარულიძე საგმირო და საისტორიო ლექსებზე მსჯელობის დროს. იგი აღნიშნავს, რომ „საგმირო-საისტორიო და საკუთრივ საგმირო ლექსების აბსოლუტური უმრავლესობა სასიმღეროა“⁶. ამ მხრივ საგულისხმოა აკ. შანიძის გამონათქვამი:

² Н. М а р р, Дневник поездки в Шавшетию и Кларджетию, Т. и Р. по арм.-груз. филнал., VII, 1911, გვ. 46.

³ ჯ. ნოლაიდელი, აკ. ხალხ. პოეზია, II, 1940.

⁴ ა. ახვლედიანი, აკ. საგმირო-საისტ. სიტყვ., 1970, გვ. 31.

⁵ ჯ. ბარდაველიძე, ხალხ. ლექს. აქცენტური თავისებურება, ლიტ. შიბ., ტ. XII, 1959, გვ. 299.

⁶ ქართ. ხალხ. პოეზია, III, 1974, გვ. 11.

„ლექსი ხევსურთ ძველებური გაგებით „სიმღერეს“ საპირისპირო ცნებაა, სიმღერე საგმირო საქმეების წყობილ სიტყვად ასხმულ ქმნილებას ჰქვია და თავისი მუსიკალური ჰანგი აქვს ფანდურზე“.

ხალხურ ნაწარმოებთა ეს სპეციფიკა აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში აღმოსავლური ტერმინით დესტანით აღინიშნა. ამავე დროს, დესტანმა შეინარჩუნა თურქული ნიუანსი: აჭარულ დესტანთა უმეტესობა მეტწილად სათავგადასავლო შინაარსის მქონე ლირიკულ-ეპიკური ნაწარმოებებია, შექმნილი გარკვეულ ისტორიულ პირობებთან დაკავშირებით. ამდენად, დესტანთა შინაარსი ნაწილობრივ საგმირო-საისტორიო ხასიათისაა. ხშირად დესტანში გადმოცემულია ხალხის მესხიერებით შემონახული რომელიმე ეპიზოდი, ან აღწერილია სახალხო გმირის ბრძოლა სოციალური უსამართლობისა თუ ეროვნული ჩაგვრის წინააღმდეგ. ასეთ გმირთა სახეები არ ფერმკრთალდება, მათი საქმიანობა ილექსება და სასიმღეროდ იქცევა. აშუღური რეპერტუარის ნაცვლად აჭარელი სახალხო მთქმელები ამღერებდნენ დესტანებს სახალხო გმირებზე, რითაც უცხო, აღმოსავლურ თემატიკას უპირისპირებდნენ თავის ნაციონალურს.

აჭარელ მთქმელთა რეპერტუარში დადასტურებული ვრცელი ლექსები, დესტანები, რეალურ პიროვნებებზეა შექმნილი და არსებულ ვითარებას ასახავს. ხშირად დესტანებში აღწერილი მოვლენები სინამდვილის ზუსტი შესატყვისია და ამდენად, ისტორიულ საბუთთა მნიშვნელობას იძენს. მრავალპირიანხული აჭარელი ხალხი ეხმაურებოდა ყოველ მნიშვნელოვან ფაქტს, მხატვრულ ფორმაში გადმოსცემდა თავის დამოკიდებულებას ამა თუ იმ ღირსშესანიშნავი მოვლენისადმი. დესტანებში აღიბეჭდა სურვილები, მისწრაფებები, ასევე განცდები, დაკავშირებული სახალხო გმირებთან. აღწერილი მოვლენები ხალხის მიერ გაშუქებულია გარკვეული კუთხით. ამდენად, დესტანთა შინაარსი ხალხის შეხედულებათა მხატვრული გადამუშავებაა. მართალია, დესტანები არ გამოირჩევა მაღალმხატვრობით, ისინი მოკლებულია მდიდარ გამომსახველობით საშუალებებს და გამიზნულია ზემოქმედება მოახდინოს არა მაღალპოეტურობით, არამედ შინაარსით, სახალხო გმირთა ცხოვრების მძიმე სურათების ჩვენებით. ეს არის ხალხის სიმღერა თავის გმირებზე, გამოთქმული მარტივი, სადა, ხალხური ენით, ყოველგვარი ჰიპერბოლიზაციის გარეშე.

აჭარელი ხალხი არ ივიწყებდა მისი ინტერესების დამცველადამიანებს. თაობიდან თაობას გადასცემდა გმირთა სახელებს, მა-

თი საქმიანობის აღმწერი დესტანების სახით. ასე მოაღწია ჩვენამდე ისტორიის მიერ უარყოფილ იმ გმირთა სახელებმა, რომელთა ნამოქმედარმა ღრმა კვალი დატოვა აჭარელი ხალხის მეხსიერებაში. ერთ-ერთ ასეთ ნაწარმოებს წარმოადგენს „ჩახალოღლის დესტანი“, ლექს-სიმღერა მე-19 საუკ. სახალხო გმირზე, რომელმაც ოლქობა, სახალხო მმართველობა შემოიღო აჭარაში და თავისი ავტორიტეტით სელემ ფაშას დაუპირისპირდა:

პაი გიდი, ჩახალოღლი, ერთხანაც ვიქროდა ქარი,
შემოაღლევი ოლქობა, ხომ არ ქენი კაი ქმარი,
ფაშას ყულე დაუმგერიე, სასახლეს გაულე მხარი; -
სელემ ფაშამ რომ შეიტყუა, შეიქმნა ხომ ჰერსით მთვრალი.
— ჩახალოღლი, შემირიგდი, გავაკეთოთ ბარინაღ⁷.

ჩახალოღლი (ბერიძე) ერთ-ერთი თავკაცი ყოფილა გლეხთა აჯანყებისა. იგი ხალხის ინტერესებს იცავდა და ილაშქრებდა ბეგთათვის დაკანონებული პრივილეგიების, ე. წ. „თეთრი სახლების“ წინააღმდეგ. გადმოცემის მიხედვით, მან აიძულა აჭარის მმართველობა, რათა გლეხებისთვის ქვითკირის სახლების აშენების უფლება მიეცათ. ლექსის გამომთქმელი გულისტკივილით აღწერს, თუ როგორ უმუხტლა ფაშამ ჩახალოღლისა და მის ძმებს და რა სისასტიკით გაუსწორდა:

ფაშა ვალეს წაშევიდა, ხომ არ გამოვიდა ხანი.
ჩივთეები დაუწყვილეს, ზეცას ადის მათი ალი.
სამი ფეხის გადადგმაში ჩამუართვეს ორიე მხარი.
სამიე ერთად დაარწყვილეს: ორი ძმა და ბაირახდარი,
სამივეს ერთად დასქრეს თავი, ვითარცა ყასაბმა ცხვარი.

აჭარულ დესტანთა თემატიკა ხშირ შემთხვევაში ე. წ. „ფირალთა ეპოსის“ თანმხვედრია. გაფირალეზას, ყაჩაღად გაჭრას აჭარაში სპეციფიკური მიზეზები გააჩნდა. თურქთა სამსაუკუნოვანი ბატონობის შემდეგ აჭარელი მშრომელი მოსახლეობა რუსეთის კოლონიური რეჟიმის მძიმე არტახებში მოექცა, აჭარელი გლეხი ორმხრივ ჩაგვრას განიცდიდა. ხელისუფლებით უკმაყოფილონი ტოვებდნენ ოჯახს, სახლ-კარს და ტყეში იშალებოდნენ, რათა უფრო ადვილად გასწორებოდნენ მტრებს.

კანონგარეშედ გამოცხადებული „ფირალები“ ხალხისთვის თავისუფლების სიმბოლოს წარმოადგენდნენ. მათზე ხალხი ქმნიდა და მღე-

⁷ აჭარული ხალხური პოეზია, 1969, გვ. 59.

როდა ლექს-სიმღერებს, დესტანებს. ერთ-ერთი პოპულარული დესტანი, რომელიც გავრცელებულია როგორც აჭარაში, ისე მესხეთში, არის „ვოდელიოლი შირინაჲ“, ლექს-სიმღერა ცნობილ მელექსესა და ფირალზე, შირინ შარაშიძეზე. აღსანიშნავია, რომ ამ ლექსის ვარიანტები ნ. მარს ჩაწერილი აქვს იმერხევში. როგორც ჩანს, ვოდელიოლის მიაწერდნენ ყაჩაღთა ცხოვრების თემებზე შექმნილ სხვა ლექსებსაც. ასე, მაგალითად, ნ. მარსის გამოქვეყნებული ტექსტი, ვარიანტი „შირინ ოდელ-ოლისა“ „დავჯე და წიგნი დავწერო, ჩიტ გავატანო ხებრაათა“... მ. ხუბუას ფიქსირებული აქვს ზემო აჭარის სოფ. ქიზინიძეში, როგორც სატრფიალო ლირიკის ნიმუში „აჭარული დესტანის“ სათაურით⁸. ნ. მარი წერს, რომ «Разбойничьи песни сочинены года три-четыре тому назад «пиралом» Одел-Оглы Широною». როგორც ჩანს, შირინ ვოდელიოლი საყვარელ გმირად იქცა ხალხისათვის. მის ლექსებს ყველა სიამოვნებით უსმენდა. ლექსებში აღწერილია ყაჩაღის მძიმე ხვედრი, ტყეში ცხოვრების აუტანელი პირობები:

„ჩიტი რომენ გეაჩუჩუნებს, შეწკაპილი გუაქ თოფები,
ულოგინოდ დაგორვაში გვერზე ამოულა ვკლები...
(ნ. მარის ჩანაწერი).

დესტანებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიეცა ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის გამწვავებასთან დაკავშირებით, ისინი მამხილებელ საბუთად იქცა მეფის მთავრობის წინააღმდეგ. დესტანებში აღწერილია, თუ როგორ შეეჯახა ერთმანეთს საუკუნეთა მანძილზე ხალხში გამჯდარი ადათ-წესები და ახალი მმართველობის ბიუროკრატიზმი. ძველი ადათ-წესების დამცველნი უნებლიე დამნაშავეებად იქცეოდნენ, მთავრობის სასჯელის აცდენის მიზნით, ტოვებდნენ ოჯახს და ფირალთა რიგებს უერთდებოდნენ, მთავრობა სასტიკად უსწორდებოდა კანონის დამრღვევთ. მაგრამ ხალხის სიმპათია ამ უნებლიე დამნაშავეთა მხარეზე იყო. მათი გაგებით ადათ-წესების დამცველნი კანონის წინაშეც უდანაშაულონი იყვნენ. მათი ცხოვრების აღმწერ დესტანებში ხალხი გამოხატავდა თავის გულისწყრომას მთავრობის მიმართ. ასე შეიქმნა და გავრცელდა დესტანები ილიასა ფურტიოელის (ხილაძის) და მემედ ყირიმლიოელის (ლიასამიძის) შესახებ.

ილიასას გაყაჩაღების მიზეზი ძმის სისხლის აღება ყოფილა. ძმის მკვლელის მოკვლის შემდეგ მას ტყისთვის შეუფარებია თა-

⁸ მ. ხუბუა, ზემოაჭარის ენობრივი მიმოხილვა, 1932, გვ. 44.

ვი. იგი დაუქვრიათ, გაუსამართლებიათ და სახარჩობელაზე აუყვანიათ. ხალხის ღრმა რწმენით, ძმის სისხლის ამლები ილიასა უდანაშაულო იყო. დ. კლდიაშვილის მოგონებით, ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენელს ჯემალ ბეგ ხიმშიაშვილს ილიასას სასამართლოზე უთქვამს: ხალხის რწმენით სისხლი უსათუოდ აღებულებული უნდა იქნასო. ლექსის მრავალ ვარიანტში აღწერილი ილიასას ჩამოხრჩობის საზარელი სურათი აკარელ გლეხთა შორის წლების მანძილზე მძიმე განცდებს იწვევდა. ლექსი მეტად გავრცელებული იყო. როგორც მეფის მთავრობის წინააღმდეგ მიმართული და მისი არა-ჰუმანური პოლიტიკის დამგმობი, აკრძალულ იქნა მმართველობის მიერ. ლექსში გაკიცხულია ბათუმის მმართველი „ოქროკაი სუმბათოვი, ზალუმების თავი ბაში“, რომელმაც ილიასას მიერ ჩადენილი დანაშაული გააზვიადა და სამაგალითო დასჯა მოითხოვა. მთქმელი დაწვრილებით აღწერს საკანონმდებლო ორგანოების საფეხურებს, რომელიც ამ უსამართლო დადგენილებამ გაიარა:

უმალ ილიასის საქმე გასწევა ვით თავრობაში,
მეტი გლახათ რომ გასწერა, გააწია აურუფაში.
აურუფამაც ასტე ბძანა — აგია ჩვენი ბძანებო. —
მაი ფირალი დაარჩევით, ხენწიფეს მისცა ნებაო.
აურუფამ თუ არ უბძანა ხენწიფეს და ყირალსაო,
მაგენი კაცს რავე დატევეს საკარტოლო ფირალსაო!
აი ამბავი გოუმცხადა აურუფამ იმფირათორსა,
იმან ტიფლისის სერდალსა, სერდალმა გობერნატორსა.
გობერნატორმა ჩინონიკებს სუნთელ მის დაუჩანიკებს,
ბათუმისა ოქროკასა, უჩასკა ნაჩალნიკებს.

ლექსის მიხედვით ირკვევა, რომ რელიგიის მსახურნი თანაუგრძნობდნენ ილიასას:

მიულა ხოჯამ, უთხრა რუმე, — შვილო, ყველა თეუბე ქენი,
წერა ასთე ყოფილაო, ასტე მოხდა საქმე შენი¹⁰.

„ილიასას დესტანის“ მსგავსად, აკრძალულ ლექსთა რიცხვს მიეკუთვნება „ყირიმლიოღლის დესტანი“, ანუ ყირიმლიოღლის (დიასამიძის) ლექს-სიმღერა, სადაც მთქმელი მეფის მთავრობის ბრალმდებლის როლში გვევლინება. ლექსში მხილებულია ყველა ის დანაშაული, ის ბოროტება, რომელსაც მეფის მთავრობა თავის

¹⁰ ა. ა ხ ე ლ ე დ ი ა ნ ი, აჭარის საგმირო-საისტ. სიტყვიერება, 1970, გვ. 201.
10 მ. ხ უ ბ უ ა, ზემოაჭარის ენობრივი მიმოხილვა, 1932, გვ. 37.

ირველივ თესავს. მთქმელი არ ერიდება მუქარას, იგი შურისძიებით სავსეა მთავრობის წარმომადგენელთა მიმართ:

ასთე რუმე, რალას მომდეე მაგ მუნთან სალდათებით,
მაგას სუნთელს დაგიფანტაე ერ ხმამალა შეძახებით.

მთქმელი ამხელს მეფის რუსეთის დამპყრობლურ პოლიტიკას, რომელმაც:

დუნმა ღალატობით ედლო, სტამბოლი და ურუმელი,
მაგივრად ბათუმი დარჩა, ბრალში დავრჩით აქ მდგომელი.

მელექსის აზრით, ბოროტების საწყისი მეფის რუსეთის კოლონიურ პოლიტიკაში მდგომარეობს, რომელსაც რუსეთის „სალდათები“ თავს ახვევენ ადგილობრივ მოსახლეობას:

აწე მოისპო, ჩვენი ძმაო, ჩვენი ქეფი მხიარული,
სალდათებმა რუმ დეიწყო ჩვენს ეზოში სიარული,
ერ ამბავსა მოგახსენებ კაკალ გულში გულიდანა
ჩვენი რჯული და ნამუსი უნდა წევდეს ხელიდანა
მეფის ხელში დარჩენილი თავს ვერ იხსნის ხელიდანა¹¹.

ლექსის გამომთქმელს განუცდია დევნა, აკრძალული იყო ამ ლექსის შესრულებაც, მაგრამ ხალხმა დაიცვა იგი და ჩვენამდე უცვლელად შემოინახა.

ყველა ზემოთ მოტანილი დესტანი ლირიკულ-ეპიკურ ქანრს განეკუთვნება. აქედან გამომდინარე, შეიძლება გვეფიქრა, რომ აქარელ მთქმელთა რეპერტუარში ტერმინი დესტანი მხოლოდ ამ სახის ნაწარმოებთა აღსანიშნავად იხმარებოდა. თუ გადავხედავთ მ. ხუბუას 1926 წელს ჩაწერილ ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებს, რომლებიც ზემო აქარის, ხულოს რაიონშია შეკრებილი ამ მხარის ენობრივი მიმოხილვის მიზნით, ტერმინ დესტანის გაგება გაფართოვდება. მ. ხუბუას დაკვირვება უწარმოებია მოსახლეობის მეტყველებაზე და ამდენად, მის მიერ ჩაწერილი მასალა კარგად ასახავს ზემოაქარის ენობრივ სპეციფიკას. ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ წიგნში დადასტურებული ყველა ლექსი „დესტანად“ არის წოდებული. ეს ტერმინი ან ნაწარმოების სათაურად იხმარება, ან ლექსის ბოლოს არის დართული. ასე, მაგალითად, საბჭოთა ხელისუფლებისთვის ბრძოლის ამსახველი ლექსის ბოლოს მთქმელი თავის ვინაობას ასე ასახელებს:

¹¹ აქარული ხალხური სიტყვ., 1969, გვ. 74.

ამ დესტინების გამოთქმელი ეუბაი ვარ პაქსაქელი...¹²

„თიების დესტანი“ ელეგის ნიმუშია. აქ აღწერილია მთიანი აქარის სილამაზე, რომელსაც ავადმყოფი ახალგაზრდა ქალი ემშვიდობება. ბუნების სიმშვენიერე კიდევ უფრო ამძაფრებს სიცოცხლესთან განშორებით გამოწვეულ მძიმე განცდას:

სელამ ალეიქუმ თიებო, ჩემო ნამლავო გზიებო!
სალაიეთო და ტყიებო, ჩემო საპათო, დღიებო,
გრძელგორი და კოტრიანი თელზე ადრე ამწვანდება,
ქვეყანასაც მიტომ მოსწონს, მოი და შენ თუ მოქწონდება!
ოი, უმალ დეგემშვიდობე, ზაფხულში, ჩემო თიებო,
ახლა თქვენ გემშვიდობებით, დედავ, მამავ და დიებო!¹³

საყოფიერო ლირიკის ნიმუშს წარმოადგენს „ქალის დესტანი“, სადაც სატირულ ფერებშია მოცემული ცოლის შერთვის აქარული ჩვეულება, დაგმობილია ერთმანეთის უნახავად ახალგაზრდების დაქორწინება, როგორც მომავალი ოჯახური უბედურების საწინდარი.

მაგრამ დილა რო გათენდა, ცოლი აღარ დამეწონა.
და როდის რო გაიციანა, იმან უფრო დამაღონა,
პირის სახე დაპრანჭოდა, წინაი კბილი აღარ ქონდა,
დიღლუშაა შევაძვალა — დამაქცია და ამომავდო,
მათხოვნია გლახა ქალი, მიღლემჩი რო დავიკარქო!¹⁴

ამავე თემაზეა აგებული გაბაასების უანრის ნაწარმოები „გოგობიქის დესტანი“.

გაბაასების უანრს მიეკუთვნება ლექსი „ყამა“. დიალოგი იმართება ყამას (ხანჯალი) და მის პატრონს შორის. ამ ლექსსაც დესტანს უწოდებს მთქმელი: „ამ დესტანს მე მოგახსენებ, ხელად დავიწყებ ამასა“...

მამასადამე, ფართო გაგებით ტერმინი დესტანი, აქარული ზეპირსიტყვიერების ადრეული ჩანაწერების მიხედვით, საზოგადოდ ლექსს ეწოდებოდა. მაგრამ შემდეგი წლების ჩანაწერებში დესტანი ლირიკულ ლექსთა აღმნიშვნელად აღარ იხმარება, აქარელი მთქმელები დესტანის სახელწოდებით მხოლოდ სათავგადასავლო ხასიათის ლირო-ეპიკურ ნაწარმოებებს იხსენიებენ (ამბობენ ილი-

¹² შ. ხ უ ბ უ ა, ზემო აქარის ენობრივი მიმოხილვა, 1932, გვ. 40.

¹³ იქვე, გვ. 39.

¹⁴ იქვე, გვ. 41.

ასა ფურტიოელის დესტანი, ყირიმლიოღლის დესტანი და სხვ.). როგორც ჩანს, თურქულის გავლენით აჭარაში დამკვიდრებული ტერმინი სხვა თურქული სიტყვების მსგავსად, ქრება. ახლად გამოქვეყნებულ იმავე ლექსთა სათაურებში დესტანებს ველარ ვხვდებით, მათ ჩვეულებრივ, ლექსები ეწოდება (ილიასა ფურტიოელის ლექსი, ყირიმლიოღლის ლექსი და სხვა).

სარჩევნი

1. გურამ ბარნოვი, ადამიანის შინაგანმეცნიერებასთან დაკავშირებული ქართული ხალხური პოეზიაში 5
2. გიორგი შეთეკაური, ალიტერაცია ხალხურ ლექსში 19
3. ელენე ვირსალაძე, ქართული ხალხური პოეზიის პრობლემები XIX საუკუნის პირველ ნახევარში 32
4. ჯონდო ბარდაველიძე, ქართული ხალხური ლექსთწყობის შესწავლის ისტორიისათვის 45
5. მიხეილ ჩიქოვანი, ხალხური პოეზიის გამოცემის საკითხები 68
6. ვარლამ შაცაბერიძე, „არსენას ლექსის“ ტექსტის ისტორიისათვის 140
7. მზია ჩაჩავა, აკარული დესტანები. 175

ГРУЗИНСКИЙ ФОЛЬКЛОР

VI

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

გამომცემლობის რედაქტორი ე. კოღუა
ტექნორედაქტორი ნ. ოკუჯავა
მხატვარი გ. ნადირაძე
კორექტორი გ. გრძელიშვილი

გადაეცა წარმოებას 13.4.1976; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 3.8.1976;
ქალაქის ზომა 60×90¹/₁₆; ქალაქი № 1; ნაბეჭდი თაბახი 11.50;
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 9.84;
უე 01532; ტირაჟი 1000; შეკვეთა № 1176

ფასი 1 მან. 10 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19