

სტრუქტურა და კოეტიკა

ქართული ფოლკლორი, IX

მასალები და გამოკვლევები.

87Ф

99.962. 1.09+398.2(47.922)

ს 898

„ს ტ რ უ ქ ტ უ რ ა და პ ო ე ტ ი კ ა“ (ქართული ფოლკლორი, IX ტომი) – პრობლემური კრებული. მასში განხილულია ქართული ხალხური შემოქმედების ფანრები და მათი თვალსაჩინო ნიმუშები მხატვრული სტრუქტურისა და პოეტიკის თვალსაზრისით. ტიპოლოგიური და შედარებითი ძიებების დროს ქართულ მასალას ავტორები უდარებენ ქართველურ და კავკასიურ ენებზე ფიქსირებულ ფაქტებს, აგრეთვე უფრო შორეულ ხალხთა ფოლკლორს.

ნაშრომი ნაკარუდევია ფოლკლორისტიკისა და ფილოლოგიური დარგის სხვა სპეციალობის მკითხველთათვის.

რედაქტორი პროფ. მიხ. ჩ ი ქ ო ე ა ნ ი

ხალხური ლეგენდების კომპოზიციური არქიტექტონიკა

ხალხური ლეგენდების კომპოზიციური არქიტექტონიკა რომ გავარკვიოთ, უპირველეს ყოვლისა, მათი ფაბულა და სიუჟეტი უნდა განვიხილოთ.

ფაბულისა და სიუჟეტის აღნაგობის მიხედვით ყველა ლეგენდა შეიძლება სამ ძირითად კატეგორიად დავყოთ: უმარტივესად, მარტივად და რთულად. უმარტივესი ლეგენდა მოკულობით ძალიან მცირეა. მისი ფაბულა ხუთიოდე მოტივს თუ შეიცავს, ზოგჯერ ნაკლებსაც. ჩართული ეპიზოდისა თუ მთქმელისეული რემარკისგან კი მთლიანად ან თითქმის მთლიანად თავისუფალია. მაგალითად, მითოლოგიურ ლეგენდაში „რატომ წივის ძერა“ შეიძლება შემდეგი მოტივები გამოვყოთ: 1. ღმერთმა ცოცხალი არსებანი რომ გააჩინა, ყველას დაუწესა: დროდადრო შვილები უნდა მომკეთო, 2. ძერებმა სთხოვეს, ოღონდ შვილს ნუ წაგვართმევ და არდადეგში წყალს არ დავლევთო, 3. ღმერთმა მათი თხოვნა შეასრულა, 4. მის შემდეგ დიან და დაწვიან ძერები: დაჯდებიან წყლის პირას, უნდათ რომ წყალი დალიონ, მაგრამ ვერა სვამენ¹.

„ადიდებულ ლიახვში“ კი მხოლოდ სამი მოტივია: 1. ერთხელ უეცრად მთა ჩამოხვავდა, ლიახვი შეგუბდა და სოფლებს წალეკვას უქადდა, 2. ხალხი საგონებელში ჩავარდა, შეგუბებულ ლიახვს ცახცახით შეჰყურებდნენ, 3. საბედისწერო მომენტში ტყიდან ღვთისგან გამოგზავნილი ჯაგარაშლილი ღორი გამოვარდა, ჩამოხვავებულ მთას დინგი აჰკრა, მინაგრ-მოანგრა და წყალს გზა მისცა².

ამ ლეგენდებთან შედარებით რთული ფაბულით წარმოგვიდგება „ძარწეწმინდა გიორგი“. რომელიც შემდეგ მოტივებს შეიცავს: 1. საქართველოში ერთ-ერთი თარეშისას ლეკები ძარწემს დაეცნენ,

1 ხალხური სიბრძნე, III, ელ. ვირსალაძის რედ., გვ. 252.

2 ფოლკლორული არქივი, კ 165, გვ. 109.

ეკლესია გაძარცვეს და სხვა განძეულობასთან ერთად წმინდა გიორგის ხატიც წაიღეს, 2. ხატის მიმტაცებელ ლეკებში ჭირი გაჩნდა, 3. წმინდა გიორგის ხატმა ლეკების მოლა სიზმარში გააფრთხილა: მთლიანად გაგანადგურებთ, თუ ისევ იქ არ დამაბრუნებთ, საიდანაც მომიყვანეთო, 4. ერთი მოზვერი გამოიყვანეთ, იმის რქებზე მიმაკარით და გამანებეთ თავიო, 5. მოლამ ხალხს სიზმარი უამბო, შემდეგ კი ისე მოიქცნენ, როგორც წმინდა გიორგის ხატს ჰურდა, 6. რქებზე ხატდაკრული მოზვერი ისევ ძარწებში მივიდა, ერთი ასკილის ძირაჯ დაისვენა, 7. ახლა ძარწემელ მღვდელს დაესიზმრა ხატი და უთხრა: ლეკებისაგან გატაცებული ხატი მოვედი და სადაც მნახავთ, იმ ადგილზე ეკლესია ააშენეთო, 8. მღვდლის სიზმარი რომ გაიგო, ხალხი დაიძრა და წავიდა იმ სასწაულის საძახავად, 9. ხატო მოხსნეს თუ არა, მოზვერი იმ წამსვე გასკდა და მოკვდა, 10. იქ მართლაც ააშენეს ეკლესია, სადაც წმინდა გიორგის ხატს მიუჩინეს ბინა. იმ ასკილისაგან კი გააკეთეს ჭვარი და ისიც იქ დაასვენეს³.

ამ ლეგენდის ფაბულა ყურადღებას იქცევს როგორც მოტივთა სიმრავლით, ისე ამ მოტივთა დაკავშირებით. აღსანიშნავია პარალელური პასაჟებიც (სიზმარი, ასკილის ამბავი და სხვ.). მიუხედავად ამისა, „ძარწემის წმინდა გიორგი“ მაინც მარტივია: სიუჟეტი სწორხაზობრივად ვითარდება, არც პერსონაჟთა აქტივობით და შეხლავშემოხლით გამოირჩევა.

ახლა მოვუსმინოთ ლეგენდას „მზეთუნახავი და ოქროს მამალი“. 1. საინგილოში ცხოვრობდა სახელოვანი ვაჟკაცი, რომელსაც უებრო ძალღონისა და გულადობის გამო ხალხმა ასლან-ლომი შეარქვა, 2. მოადგებოდა თუ არა მტრის ჯარი ქურამუხის ეიწრო ხეობას, ასლანი იმწამსვე გაჩნდებოდა თავისი რაზმით და დააწიოკებდა, 3. ასლანს სულით-ხორცამდე არაფერი გააჩნდა ერთი კოშკის ჯარდა, მაგრამ მაინც უმდიდრეს კაცად მიიჩნდა თავი. რაკი მზეთუნახავი ასული ჰყავდა, 4. ამ ასულის სილამაზის ამბავი რომ მტერს არ გაეგო, მთელ დღეს კოშკში ჰყავდა ჩაკეტილი, 5. ღამით კოშკის კარი იღებოდა, მზეთუნახავი გარეთ გამოდიოდა, მთვარის შუქზე ვაიშლიდა დალალებს და იწყებდა ვარცხნას, 6. მზეთუნახავს ჰყავდა ერთი მამალი, რომელსაც ბიბილო, ნისკარტი, კუდი და დეზები ოქროსი ჰქონდა, 7. ეს მამალი მთელი დღე-ღამის განმავლობაში თვლემდა, მხოლოდ მტრის მოახლოებისას იღვიძებდა, აყივლდებოდა, სხვა მამლებსაც აიყოლიებდა და ხალხს მოსალოდნელ საფრთხეს

³ ხალხური სიბრძნე, 111, ე. ვირსალაძის რედ., გვ. 212.

აგებინებდა, 8. ერთხელ ხალხს ღრეობა ჰქონდა, ქეიფის შემდეგ კი ღრმად ჩაეძინა, მამლის ყვილი ველარ გაიგონა; მტრის ჯარი ადვილად გამოსცდა საზღვარს და ქვეყანა ააოხრა, 9. მომხდურებმა კოშკის ზღურბლზე ჩაძინებულ ასლანს თავი მოჰკვეთეს, კოშკი გატეხეს, შიგ შევიდნენ და მზეთუნახავს ტყვედ წაყვანა დაუპირეს, 10. მზეთუნახავმა მტრის ჯარისკაცებს სთხოვა, სანამ თქვენს ჩანაფიქრს შეასრულებდეთ, მომეცი თნება, მამალი წმინდა გიორგის საყდარზე ავიყვანო და ზეარაკად შევწირო, 11. მეომრები დათანხმდნენ. მზეთუნახავი ბილიკს შეუყვა. მიღწია წმინდა გიორგის საყდარს, მღვიმეს თვალი შეავლო და ინატრა: ნეტავ ახლა ეს მღვიმე გაიხსნას და თან ჩამიტანოსო, 12. მართლაც, ქურმუხის წმინდა გიორგის საყდრის ქვეშ გაიხსნა მღვიმე, მზეთუნახავი და მისი ოქროს მამალი შიგ შეიმაღნენ და მღვიმის კარებიც მაშინვე მიიხურა, 13. მოძალადეებმა მზეთუნახავი დიდხანს ეძებეს და, რომ ვერ აღმოაჩინეს, განარისხდნენ, ქურმუხის წმინდა გიორგის საყდარი მიანგრ-მოანგრიეს და უკან დაბრუნდნენ, 14. ახლაც ყოველ შუალამით მღვიმის კარი იღება, ოქროს მამალი გამოფრინდება და ყვილს იწყებს⁴.

აქ ჩამოთვლილი ყველა მოტივი ერთიანდება რამდენიმე ეპიზოდად, რომელთაგან თითოეული შეიძლება ცალკე თემად გაიშალოს. თუმცა ამ მრავალ მოტივს შორის მჭიდრო კავშირია, რომელთა ერთიანობა ჰქმნის მტკიცედ შეკრულ ფაბულას, ღრმა შინაარსითა და მოქმედებათა დინამიკური განვითარებით რომ იზიდავს მკითხველს თუ მსმენელს. „მზეთუნახავი და ოქროს მამალი“ უექველად რთული ლეგენდაა. ანალოგიური ლეგენდებია: „თამარ მეფის ვეფი“⁵. „მეფე ერეკლე და მთიელები“⁶, „მამუკა ქალუნდაურის ხმალი“⁷ და სხვ.

აღსანიშნავია, რომ ჩვენ მიერ გამოყოფილი სამივე კატეგორიის ლეგენდებში ერთი ან რამდენიმე მოტივი უექველად სასწაულეზბრივია, ზებუნებრივი რწმენის გამომხატველია.

როგორც ცნობილია, ფაბულაა ძირითადი ამბავი, შემთხვევების შეეკუმშული ბირთვი, რომლის გაშლისა და პოეტური ხორცშესხმის შემდეგ მიიღება მხატვრული ნაწარმოები. ფაბულას, რა თქმა უნდა, დიდი მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ მთავარი და გადამწყვეტი მაინც მისი ინდივიდუალიზაცია და განვითარებაა, რომლის მიხედვითაც

⁴ ხალხური სიბრძნე, III, ე. ეირსალაძის რედ. გვ. 118.

⁵ იქვე.

⁶ იქვე, გვ. 122.

⁷ იქვე გვ. 142.

განსაზღვრება ყოველი ნაწარმოების მხატვრული ხარისხი. ამ საქმეს ემსახურება სიუჟეტი. „ამბებისა და მოვლენების განვითარების სიუჟეტური ორგანიზაციით სახიერდება სინამდვილე, იხსნება მხატვრული ჩანაფიქრის იდეური შინაარსი, იხატება ტიპები, პორტრეტები, მხატვრული სახეები. სიუჟეტის განვითარებაში მუდამდებდა ნაწარმოებში წარმოდგენილი ცხოვრების წინააღმდეგობის ყველა მომენტი“⁸.

სიუჟეტის ძირითად კომპონენტებად თვლიან პროლოგს, ექსპოზიციას, კვანძს, ამბის განვითარება-პერიპეტიას, კულმინაციას, კვანძის გახსნას, ეპილოგს⁹.

ხალხური ლეგენდების არქიტექტონიკა ყველაზე ნათლად მათ სიუჟეტში მუდამდებდა. ისიც უნდა ითქვას, რომ ლეგენდებში სიუჟეტის ზოგიერთი კომპონენტი მეტად სუსტადაა გამოხატული, ზოგიერთს კი იშვიათად ვხვდებით.

კიდევ ერთი რამ: ლიტერატურის ისტორიაში წერილობითი მხატვრული ნაწარმოების დასაწყისი და დასასრული „პროლოგითა“ და „ეპილოგით“ აღინიშნება. რადგან „პროლოგსა“ და „ეპილოგში“ ისეთი ნიუანსებიც იგულისხმება, რაც ლეგენდების დასაწყისსა და დასასრულს არ გააჩნია, ამიტომ ჩვენ ამ ტერმინებს არ გამოვიყენებთ. ვიტყვი უბრალოდ:

„დასაწყისი“, „დასასრული“.

ხალხური პროზის ენარებიდან მხოლოდ ჯადოსნურ ზღაპრს აქვს ისტორიულად გამოშუქებული, თითქმის სტანდარტულად ქცეული დასაწყისი.

დადგენილია ჯადოსნური ზღაპრის ორგანიზაციის დასაწყისი:

1. თხრობითი-რელიგიური ტიპის ხოტბითი დასაწყისი („იყო და არა იყო რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა“), 2. თხრობითი-რელიგიური ტიპის დალოცვითი დასაწყისი („იყო და არა იყო რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა, აუო შამვი მგალობელი, ღმერთი თქვენი მწყალობელი...“)¹⁰.

ჯადოსნური ზღაპრის მზა ფორმულებს პროფ. ალ. ლლონტიც შეეხო. იგი წერს: „ასეთი დასაწყისი ხალხური ფანტასტიკური მოთხრობისა მიუთითებს მისი შემქმნელი საზოგადოების აზროვნების დონეს: მისი ისტორიული წყარო სამყაროზე რელიგიურ-მისტიკური

⁸ ა. ქილიაია, ლიტერატურისმცოდნეობის ძირითადი ცნებები, 1971, გვ. 426.

⁹ იქვე.

¹⁰ მ. ჩიკვაანი, ქართული ფოლკლორი, 1946, გვ. 295.

წარმოდგენა, რაც ყველაფრის პირველ საწყისად—ბედნიერება-უბედობის, სიკვდილ-სიცოცხლის, ღღე-ღამის, სამყაროს, აზროვნება-მეტყველების შემოქმედად უზენაეს ღვთაებას აღიარებს“¹¹.

მკვლევარის ეს დასკვნა დაზუსტებას მოითხოვს. ჩვენი აზრით, ჯადოსნური ზღაპრის მზაფორმულებში სამყაროზე რელიგიურ-მისტიკური წარმოდგენა კი არა ჩანს, პირიქით, ამ წარმოდგენის უარყოფაა. მთქნელი დასაწყისიდანვე გვეუბნება, რომ ზღაპარში მოთხრობილი ამბავი „იყო და... არა იყო რა...“ რაც შეეხება ღვთაებას, იგი უბრალოდ, სიტყვის მასალადაა მოხმობილი.

უზენაესი ღვთაებისა და სასწაულებრივი მოტივების აღიარება მოცემულა ლეგენდებში, რომლებიც ძირითადად მორწმუნეთა წრეშია შექმნილი. ანიტომაა, რომ ლეგენდის დასაწყისი ძირითადად ყოველთვის რეალისტური ინტონაციით ხასიათდება. ასეთი დასაწყისით მთქმელი თუ ავტორ-მთქმელი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ლეგენდაში მოთხრობილი ყოველი ეპიზოდი სინამდვილეა და არა „მოგონებული ტყუილი ამბავად შემქვევრებული და არა ქენილი მყოფობით“¹².

მართალია, ქართული ხალხური ლეგენდის დასაწყისი თითქმის ყოველთვის რეალისტური ინტონაციით გამოირჩევა, მრავალფეროვნება და ნიუანსური სხვადასხვაობა მაინც შეიმჩნევა, რაც სასურველ ნებატრულ ეფექტს აღძრავს. ჩვენ შევეცდებით დასაწყისის რამდენიმე სახეობა გამოვყოთ:

I. ლეგენდა უეცრად, მოსხლეტილად იწყება, თითქოს მთქმელი ცოტახნის წინათ წამოწყებულ საუბარს აგრძელებს. მაგალითად: „სოლომონის ცოლმა შაიყვარა ეშმაკების ჯუნწულ ხელმწიფე. ეს-ლა გაუგო სოლომონმა, ხო და უთხრა: შენ მე მღალატობო“¹³. ან: „მტრებისგან დასაცავად საქართველოს მეფეს ციხე უნდა აეგო სურამში, მაგრამ არ იქნა მისი აგება რამდენჯერაც კედლები ამოცყვანეს, იმდენჯერ დაინგრა“¹⁴.

ამგვარი დასაწყისი კიდევ უფრო ხშირია ლექსურ ვარიანტებში:

აბრამი მოდის წირვიღვან,
წინ სტუმარი შემოხვდება:

¹¹ ა. ლ. დ. ლ. ო. ნ. თ. ი., ქართული ხალხური ნოველა, 1, 1963, გვ. 117.

¹² სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, 1928, გვ. 132.

¹³ ფოლკლორული არქივი, კ 165, გვ. 109.

¹⁴ ხალხური სიბრძნე, III, გვ. 106.

ან:

აღამ და ევა დალოცა,
ბალი მისცა სანატრელი.
ხილს კიბეები მიუღდა,
ასასვლელ-ჩამოსასვლელი¹⁶.

აქ მთქმელი ისე ჩქარობს, იმის თქმასაც ვერ ასწრებს, თუ ვინ დალოცა ადამ და ევა. მთელი ლექსი ისე თავდება, ღმერთი ერთხელაც არ იხსენიება, იგი იგულისხმება.

II. შეყოვნებული, შემოვლითი დასაწყისი: „კოკისპირული წვიმები რო გადაებმება და წყალი მიწაზე ღვარებად წავა, ვამბობთ: წარღვნა მოვიდაო. წინათ მართლა ყოფილა წარღვნა. ისეთი წარღვნა კი არ ყოფილა, დიდი წვიმიანობისას რო იცის, მაშინ დიდი წარღვნა იყო“¹⁷. ანდა: „თებერვალში სოფელ ებეშში იციან ალბაიღრალის დღეობის გადახდა. ამ დღეს აქ წმინდა ფერხულს — „სამთი ჭიშხაშს“ დააბამენ ხოლმე სვანები. მაგრამ მხიარული ჰანგებობს ნაცვლად ამ ფერხულში გოღება გაისმას. ვაჟკაცურია, ომახიანია ეს სიმღერა, მაგრამ ტირილია იგი მაინც“¹⁸.

III. აღწერითი დასაწყისი. ასეთ შემთხვევაში მთქმელი გვიხატავს იმ ადგილმდებარეობას, სადაც გმირთა მოქმედება უნდა გაიშალოს. მაგალთად, „მთაწმინდა“ ასე იწყება: „დიდი ხნის წინათ ის სიერკე, ახლა რომ ხმაურიან თბილისს უკავია, სახანავ-სათუხის მიწებითა და ასკილის ბუჩქებით ყოფილა დაფარული. მეტეხის მთის ძირში, მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე, პატარა სოფელ მოჩანდა, ხოლო ზევით კი შედარებით გვიან აგებული თბილისის ციხის გოდოლები აღმართულიყო“¹⁹.

ასეთი აღწერების დროს ზოგჯერ ისიც ჩანს, რომ ლეგენდა იმპროვიზირებულად იქმნება, მთქმელი თითქოს ხელით უჩვენებს მსმენელს (თუ მსმენელებს) იმ მიდამოებს, სადაც ესა თუ ის ამბავი უნდა მოხდეს. „ამ არემარეზედ, რომელც ამ სიმაღლიდამ (ბოკორნის მთიდან) მოჩანს, უტხოვრია საქართველოს მეფეს გორგასლანს.

¹⁵ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, ნაკვეთი მეორე, შემდგენელი—მ. ჩიქოვანი, ნ. შამანაძე, მ. ჩიქოვანის წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით, 1973, გვ. 111.

¹⁶ იქვე, გვ. 106.

¹⁷ ფოლ. არქ. კ 165, გვ. 199.

¹⁸ ხალხური სიბრძნე, III. ე. ვირსალაძის რედ. გვ. 169.

¹⁹ სოლ. ც ა ი შ ვ ი ლ ი, თბილისი ხალხურ შემოქმედებაში, 1958, გვ. 88.

ამ დახვერეთილ მთას რომ ვხედავთ, ის ყოფილა იმის სასახლე, ნანგრევები აგერ ეხლაც მოჩანს“²⁰.

ანდა: „ამ ტბას ნატყევეარა ჰქვია. აქ წინათ პატარა ტყე იყო. ტყეს უღრანა ერქვა და შოგ უამრავი ნადირი ბინადრობდა“²¹.

IV. ზოგი ლეგენდა მთავარი მოქმედი გმირის დახასიათებით იწყება, შემდეგ კი მისი სასწაულებრივი თავგადასავალია მოთხრობილი. „თამარ მეფე წმინდა ქალი იყო. იგი წმინდანად არს შერაცხული“²². ანდა: „გიორგი სააკაძე წმინდა გიორგის ნათლული ყოფილა. ამიტომ ჰქონია ღვთიური ძალა: კაციშვილი არ იყო თურმე მისი მოშრევი. ხალხს ყვარებია, თვალში რომ ჩავარდნოდა, ხელს არავეინ ამოისვამდა“²³.

V. დალოცვითი დასაწყისი: „ეს ქვეყნიერობა ღმერთმა შექმნა, იდიდოს მისმა სახელმა“²⁴. ამგვარ დასაწყისი უფრო ხშირად ლექსურ ვარიანტებში გვხვდება:

ღმერთო, შენი დაილოცოს
სასწორი და სამართალი!
გააჩინე ცა, ქვეყანა,
ზედ გაპართე მთა და ბარი²⁵.

ანდა:

დალოცვილმა ქრისტე ღმერთმა
ჩვენთვის ცეცხლი ააბოლა,
ახლო-ახლო დაგვეასხლა,
ჩვენთინ კარგი მოინდომა²⁶.

VI. მოგონებითი დასაწყისი. ამ შემთხვევაში მოქმედი სხვათა ნათქვამს იხსენებს. იგი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ლეგენდაში მოთხრობილი ამბავი ოდესღაც გაუგონა. ამით თითქოს წინასწარ თავს იზღუდეს: ასე მოვისმინე და გინდ დამიჯერეთ, გინდ არაო. მაკალითად, „საყდრონის ეკლესია“ ასე იწყება: „ძველი კაცებისგან გამიგონია, რომ ამ ეკლესიის აშენება იმათ ჰაპებსაც არ ხსონებიათ“²⁷.

²⁰ ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, I, ქს. სიხარულიძის რედ., 1961, გვ. 55.

²¹ ფ. არქ. კ 165, გვ. 201.

²² სოლ. ც ა ი შ ე ი ლ ი, თამარ მეფე ხალხურ სიტყვიერებაში, 1943, გვ. 109.

²³ ფ. არქ. კ 165, გვ. 202.

²⁴ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. 1, ნაკვეთი II, გვ. 95.

²⁵ იქვე.

²⁶ იქვე, გვ. 124.

²⁷ ფ. არქ. კ 165, გვ. 27.

საინტერესოა „თამარ მეფის“ ერთ-ერთი ვარიანტის დასაწყისი: „მთელ საქართველოს ხალხს თამარ დედოფალი წმინდანათა ჰყავს დასახული და ამიტომაც არა სჭერათ, რომ მას ქმარი ჰყვანდა. რომელიმე გლებსა რომ უთხრათ, თამარ დედოფალს ქმარი ჰყვანდა, ის მის ღაღს გაკიცხვად მიიღებს და მაშინათვე გეტყვის ამ ამბავს“... შემდეგ მოთხრობილია თამარ დედოფლის სასწაულებრივად მშუცლადლებისა და ვაჟის შეძენის ეპიზოდი²⁶.

ზოგჯერ ამავე ფუნქციას ასრულებს ზმნის პირველ თურმეობითში წარმოდგენა ან „თურმე“ ნაწილაკის ხმარება: „ზურაბ ერისთავს ხშირად ულაშქრია ხევსურეთში“²⁹. ან: „მეფე ერეკლე ხევსურებს ხშირად იბარებდა თურმე საომრად. ერთხელ საქართველოსთვის თათარს გამოუცხადებია ომი. დაუბარებია თათრის ხელმწიფეს ერეკლესათვის: ან მომეც შენი ციხე-ქალაქნი თბილისისანი, ან შავ ღღეს დაგაყენებ, წამოვალ ჩემი ჭარით და საღალს შენს ქალაქში ვქაშო“³⁰.

ახლა შევეხთ ექსპოზიციას—სიტყუეტის შემდგომ კომპონენტს. როგორც ცნობილია, ექსპოზიციის მხატვრული ნაწარმოების ის ნაწილია, რომლითაც მოიხაზება ფონი მოქმედების გაშლასათვის. ექსპოზიციით ძირითადი ამბის დაწყებაშივე ვეცნობით მოქმედ გმირებს, მათი მდგომარეობის საერთო პირობებს, გართულებული წინაღობების გაჩენას მომენტებს³¹.

ლეგენდების ერთ ნაწილს ექსპოზიციის საერთოდ არა აქვს. ეს უმთავრესად უმარტივეს ლეგენდებს ეხება. თქმულის საილუსტრაციოდ „ხარისა და ირმის შეჯიბრს“ მოვუხმინოთ: „ღმერთმა ქვეყანა და ადამიანი რომ გააჩინა, დაიწყო იმაზე ფიქრი, თუ რომელი პირუტყვი გამოადგებოდა ადამიანს. დაუძახა ირემსა და ხარს, უბრძანა: გაიქეცი და ვინც უფრო მალე გადაირბენს ცას, იმას დავასაჩუქრებო. ირემმა დაიტიშა და გაფრინდა, უნდოდა ხარისთვის ეჯობნა. მაგრამ დიდი სიბრძლისგან გაიბერა ირემი და მოკვდა. დარჩა მხოლოდ მისი ნაკვალევი ცაზე, რომელსაც ირმის ნახტომი ჰქვია. ხარი კი დინჯად წავიდა, ცოხნით გვიან მიიღწია, მაგრამ მაინც მივიდა. ხარის ნაკვალევიც დააჩნდა ცასა, რომელსაც ხარის ნავალი

²⁶ ქართული ხალხური საისტორიო სიტყუეობა, I, გვ. 251.

²⁹ ხალხური სიბრძნე, III, გვ. 142.

³⁰ იქვე, გვ. 122.

³¹ ა. ჭ ი ლ ა ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 146.

ეწოდება. ამის შემდეგ აკურთხა ღმერთმა ხარი, დაულოცა ქედი და მას აქეთ ხარს აწევს ადამიანის შენახვის ტვირთი“³².

აქ გვაქვს სიუჟეტის პირველი ელემენტი—დასაწყისი, შემდეგ კი მოჭმელება პირდაპირ იწყება, ფონი არ ჩანს.

ლეგენდების მეორე ნაწილს კი მკრთალად გამოხატული ექსპოზიცია აქვს. თუ კარგად არ ჩაუვყვირდებით, ვერც შევამჩნევთ. „კოპალა ღეთის ნათლულია. ადრე ცაში იყო. წარღვნა რომ მოვიდა დიდი თავგზიანობა გამოიჩინა. ერთი დიდი კიღობანი გააკეთა. კედლები ქერ გაწიდა, მერე კრაველით ამოტენა, წყალი ველარ შენოეონაჟსო.

კოპალამ კიღობნის გაკეთება რომ დაამთავრა, მწყემსს დაუძახა: მოდი, შემოლალე სანაშენო წვრილფეხობა და მსხვილფეხობაო. მწყემსმა შელალა“.

ასე იწყება თიანეთში ჩაწერილი ერთი ლეგენდა. აქ თავიდანვე მძაფრი სიტუაცია იქმნება: კოპალა სიცოცხლს გადასარჩენად იბრძვის, კიღობანს აკეთებს და ყველა სულდგმულს საიმედოდ აბინავებს. მაგრამ ეს მაინც საექსპოზიციო ნაწილია, მთავარი მოჭმელება შემდგომ იშლება³³.

ექსპოზიცია, როგორც სიუჟეტის ერთ-ერთი მთავარი კომპონენტი მთელი სისრულით მხოლოდ რთულ ლეგენდებში იჩენს თავს. „თამარ მეფეს, ამ ბრძენ ხელმწიფეს, შვილი არ ჰყავდა. თვითონაც გეარში ობლად ობოლი იყო. მის შემდეგ სამეფოს უმეფოდ დარჩენა მოელოდა. ეს აწუხებდა ყველას, დიდსა და პატარას. შეიყარნენ სახელმწიფოს თავი კაცები. იბჭეს და გადაწყვიტეს:

— სამეფო ტახტი მოითხოვს, მეფემ ქმარი შეირთოსო.

გადაწყვიტეს, მაგრამ გადაწყვეტილების მოხსენება მეფისთვის ვერც ერთმა ვერ იკისრა.

— ეგ დავაველოთ იმ სულიწმინდით შემოსილ ბერს, რომელიც განდგვილად მოღვაწეობს სტეფანწმინდის გამოქვაბულში და თამარივით, სიწმინდის გამო, ჰაერ-ჰაერ დადისო.

ერთ ღალამოს ბერი ეწვია თამარს, დალოცა და ჯვარი გადასახა. მეფე ხელზე ეამბორა მთიდან ჩამოსულ ასწლოვან მოხუცს. თან მოწინებით მოიკითხა და უჩვეულო წვევებს მიზეზი ჰკითხა. ბერმა ხელმწიფეს მიაართვა ეტრატე, რომელზედაც დაწერილი იყო დიდებულთა

³² ხალხური სიბრძნე, III, ე. ვირსალაძის რედ. გვ. 160.

³³ თ. არქ. კ165, გვ. 200.

გადაწყვეტილება. მეფემ ამოიკოთხა ფსალმუნის სიტყვები ნაყოფიერი და უნაყოფო ხის შესახებ³⁴.

ეს ვრცელი შესავალი საქმეში ჩაუხედავ კაცს შეიძლება ცალკე ლეგენდა ეგონოს. სინამდვილეში კი ესაა საექსპოზიციო ნაწილი ვრცელი ლეგენდისა „თამარ მეფის ვაჟი“. აქედან იწყება წინააღმდეგობის გართულება, გმირთა ურთიერთობის გამწვავება. ამ მომენტს მხატვრულ ნაწარმოებში გაკვანძვა ეწოდება. სანამ სიუჟეტის ამ ელემენტზე შევჩერდებოდეთ, გვინდა ერთი რამ აღვნიშნოთ: მწერლის ქმნილებაში ექსპოზიცია შეიძლება კვანძის გასკვნის შემდეგაც იყოს. ეს კი არა და, ექსპოზიცია წერილობით მხატვრულ ნაწარმოებში ზოგჯერ კვანძის გახსნაში წარმოგვიდგება³⁵.

ხალხურ ლეგენდებში კი კვანძი ყოველთვის ექსპოზიციას მოსდევს. ზემოთ ჩვენ „თამარ მეფის ვაჟი“ შუა წინადადებაზე შევწყვიტეთ, რადგან ექსპოზიციური ნაწილი სწორედ იქ თავდება. თამარ მეფემ რომ ამოიკოთხა ფსალმუნის სიტყვები ნაყოფიერი და უნაყოფო ხის შესახებ, სასწაული მოხდა: მან დაორსულება იგრძნო. „შეწუხდა ძალიან მეფე ქალი, ეს რა მომივიდა, როგორღა ვეჩვენო ხალხს, როგორ ვიმართლო თავი წინაშე ღვთისა, რომელსაც ქალწულობის აღთქმა მივეციო“.

როგორც აღვნიშნეთ, აქ იწყება სიუჟეტის შემდგომი კომპონენტი — გაკვანძვა. ამას მოსდევს ამბის განვითარება-პერიპეტია. ზებუნებრივი დაორსულებით ელდა ნაცემ დედოფალს მწარე ფიქრები წაღებს და უცებ ჩაეძინება. ძილში გამოეცხადება ბრწყინვალე ფართოსანი ვარსკვლავი, რომელიც ეტყვის: „მიდგომილხარ ერის წინა. სულის მობერვით. კშობ ძესა, რომელსაცა აღზრდის ნუკრის დედა. ხმა ერისა—ხმა ღვთისა არს და ამიტომ შვილს გაჩენით ქალწულობა არ მოგედებაო“.

თამარს მეცხრე თვეზე მართლაც ვაჟი ეყოლა. უფლისწულის დაბადება არა მარტო სამეფო კარს გაახარებს, არამედ მთელ ხალხს: დიდგაროვან ფეოდალებსაც და გლეხებსაც. გაჩაღდება საყოველთაო ლხინი და ზეიმი. მაგრამ სულ მალე ახალი ინტრიგა იქმნება: ახლადფეხადგმული ყრმა გადიას სამეფო ბაღში სეირნობისას დაეკარგა. გადართია ხალხი, ყველანი ბავშვის ძებნას შეუდგნენ. გადიოდა დღეები, გადიოდა თვეები, ბავშვის კვალი კი არა და არ ჩანდა. მოქმედება თანდათან იძაბება და კულმინაციურ წერტილს აღწევს

³⁴ ხალხური სიბრძნე. III, ე. ვირსალაძის რედ. გვ. 98.

³⁵ ა. კ. ი. ლ. ა. ი. ა. დასახ. ნაშრ. გვ. 147.

მაშინ, როცა თვით თამარი თავის დიდებულებთან ერთად გაეშურა ყრმის საძებნელად. მას კარის მონადირეც ახლდა, განთქმული ვაჟაკობით.

სულ მალე კვანძიც იქნება: „უეცრად თამარის მხლებელმა მონადირემ ირემს მოჰკრა თვალი და მყავს მოიძარჩევა მშვილდ-ისარი. ის იყო უნდა ეტყორცნა, რომ თამარმა აუკრა ხელი, მისმა თვალმა კარგად გაარჩია, რომ დედა ირემს სწოვდა მოჩიტული ყმაწვილი დაიჭირეს ორივე და მოჰგვარეს თამარს“.

როგორც ვხედავთ, ამ ლეგენდაში თითქმის საუყეტის ყველა კომპონენტი მოცემული: დასაწყისი, ექსპოზიცია, კვანძი, ამბის განვითარება-პერიოპტია, კულმინაცია, კვანძის გახსნა და დასასრული.

ასეთივე მდიდარი სიუჟეტური შედგენილობა ახასიათებს ყველა რთულ ლეგენდას.

ახლა განვიხილოთ მარტივი ლეგენდის ტიპური ნიმუში — „ღვთისმშობლის და მღევის ჩხუბი“. ეს ნაწარმოები შემდეგ სიუჟეტურ ელემენტებად შეგვიძლია დავშალოთ: I. დასაწყისი — „უზგულდს ლამარია (ღვთისმშობელსა ჰქვიან) მეტისმეტად ლამაზი იყო“. II. ექსპოზიცია — „ძლიერ მოეწონა მღევს ლამარია და მოინდომა მისი შერთვა, მაგრამ ლამარია არ დათანხმდა და მღევს უარი უთხრა“. III. კვანძი — „სატყვიით რომ ვერა გაახეჩხა რა, მღევმა მოინდომა ძალით დამორჩილება ლამარიასი“. IV. ამბის განვითარება-პერიოპტია — „ამისათვის აირჩია ერთი ვიწრო ადგილი ენგურის ხეობაში ს. კალასა და უშგულს შუა, ამოაშენა ქვიტკირით და მით ენგურს მიმდინარეობა შეუწყვიტა“. V. კულმინაცია — „წყალი იმდენი დაგუბდა, რომ უშგულადმის აიწია და სულ დაფარა ვაკე ადგილები. სოფელი ძლიერ შეწუხდა, რადგან სულ წაუღეკა წყალმა ყანები“. VI. კვანძის გახსნა — „ამაზე ლამარიას გული მოუვიდა და გამოუშვა ვერძი, რომელსაც კალის ლეგურკამ (წმინდა კვირიკემ) თავის ვერძიც მიაშველა. ორივენი დაეჩახნენ ქვითკირს და გაანგრიეს“³⁶.

დასასრულზე აღარ შევიჩრდებით. სიუჟეტის ამ ელემენტზე ქვემოთ ვისაუბრებთ დაწვრილებით.

ლეგენდის დასაწყისზე მსჯელობისას აღვნიშნეთ, რომ ზოგიერთ ლეგენდის სიუჟეტს ერთი ან რამდენიმე კომპონენტი აკლია. რაც შეეხება უმარტივეს ლეგენდებს, მათი სიუჟეტი კიდევ უფრო გაუზრალეობულია. მაგალითად, „როგორ გაჩნდა ქვეყანაზე მთები და

³⁶ ძველი საქართველო, ტ. II, გვ. 35.

ზევები“ მოგვიხსრობს: „ღმერთმა თურმე დედამიწა ცაზე უფრო დიდი გააჩინა. არ მოერგო ცა დედამიწას, ვერ უსარქველებოდა. მაშინ ეშმაკმა ურჩია თურმე ღმერთს: მოუქცირე მიწას შენი ძლიერი მკლავები და ცა ზარფუშივით დაეხურებაო.

მართლაც, ღმერთმა დაუჯერა ეშმაკს, მოუქცირა დედამიწას მკლავები... ცა დაესარქველა, მაგრამ მიწა კი შეიზნეიქა და აქა-იქ აწობურცა გორებად“³⁷.

აქ სიუჟეტი ჩანასახობრივ მდგომარეობაშია. გვაქვს მხოლოდ ფაბულა. მოქმედება სუსტად ვითარდება. კვანძი და კვანძის გახსნა არ შეიმჩნევა. კულმინაციაზე ლაპარაკი ხომ ზედმეტია.

ანალოგიური მდგომარეობაა თითქმის ყველა უმარტივეს ლეგენდაში. ახლა განვიხილოთ ლეგენდების სიუჟეტის კიდევ ერთი კომპონენტი — დასასრული.

როგორც ცნობილია, ზღაპრის ტიპიური და უფრო მტკიცე ფორმა მის დასასრულში ჩანს: გმირი ყველა განსაცდლიდან გამარჯვებული გამოდის, სიკეთე ზეიმობს, ბოროტება კი ისჯება. ამიტომ ზღაპრის დასასრული მის სიუჟეტს უშუალოდ არ უკავშირდება. თუმცა იგი ყოველთვის ასრულებს განსაზღვრულ მხატვრულ და ესთეტიკურ ფუნქციას³⁸.

ლეგენდებში უმთავრესად რელიგიური რწმენა მოქმედებს. მართალია, ყოველი ლეგენდა რელიგიური რწმენის გამარჯვებით მთავრდება, მაგრამ მისი გამარჯვება ყოველთვის არ ნიშნავს სიკეთის გამარჯვებას. პირიქით, რელიგიური რწმენისა და ზებუნებრივი ძალების გამარჯვებით არც თუ იშვიათად სიკეთე ითარგუნება და ბოროტება ზეიმობს, ამის მაგალითია „სურამის ციხე“, „ხარება და ხარხარებაო“ და სხვა.

ამიტომაც, რომ ლეგენდის დასასრული უშუალოდ სიუჟეტს უკავშირდება და მის ერთ-ერთ ელემენტს წარმოადგენს. ჯადოსნური ზღაპრის მზაფორმულებისაგან განსხვავებით, ლეგენდის დასასრული წერილობითი მხატვრული ნაწარმოების ეპილოგს მოგვაგონებს. ეპილოგი კი არის „ძეთი დასკვნითი ნაწილი, რომელიც გვამცნობს: ა) გმირების ცხოვრების ბედს კვანძის გახსნის მოქმედების დამთავრების შემდეგ, ბ) მხატვრული ბოლოსიტყვაობა, რომლითაც მწერალი გვაწვდის თავის მოსაზრებას ნაწარმოების თუ გმირის ხასიათის შესახებ“³⁹.

³⁷ ხალხური სიბრძნე, III, გვ. 249.

³⁸ С. З у х 6 а, Абхазская народная сказка, 1970, 210.

³⁹ ა. კ. ი. ლ. ა. ი. ა., დასახ. ნაშრ. გვ. 136.

შინაარსისა და ფორმის მიხედვით, ქართული ხალხური ლეგენ-
დების დასასრული შეგვიძლია დავეყოთ შემდეგ ნაწილებად:

1. სასწაულებრივი დასასრული. „მეჯინებმ მიიყვანა ეშმაკ-
ჯორი წყალზე. ჯორმა დასუნა წყალს, თავი ძევე მალა აილო და
მოყვა საშინლად ფრთხვენას და წიხლებს ისროდა, მეჯინებმ იფი-
ქრა: საწყალს იქნებ აღვირი უშლისო და წაპყარა. ეშმაკ-ჯორმა სი-
ზარულთ დაიფრთხვინა, წყაროში ჩახტა და გაუჩინარდა“⁴⁰.

„თამარ დედოფლის“ დასასრული კი ასეთია: „გაიგო სპარსე-
თის შაჰმ თამარ დედოფლის მშვენიერების ამბავი და წამოვიდა
დიდი ჯარით, რათა ცოლად წაეყვანა. თამარმა დაამარცხა შაი. და-
მარცხა მეორედაც, მაგრამ მესამედ კი შაჰმ დასძლია და დააძირა
თამარის წაყვანა. იმ დროს თამარი ცაში ავიდა და უჩინარ იქნა
ქართველთა დედა“⁴¹.

II. რეალისტური დასასრული. „გელათის აშენება“ მოგვითხ-
ჯობს, თუ როგორ აშენებდა დავით აღმაშენებელი დიდებულ ტა-
ძარს ზებუნებრივი ძალის შემწეობით. რელიგიური ბურუსით დაბინ-
დული ნაწარმოების ბოლოს უცებ ცხოვრებისეული სიმართლის
შუქი იელვებს: „ძველად ხარაჩოები არ ყოფილა. რამდენ ქვასაც
დაადებდნენ, იმდენ მიწას მიაყრიდნენ თურმე და ზევით ამოდიოდ-
ნენ. რომ გააშენებდნენ ეკლესიას, მერე მიწას გადათხრიდნენ და გა-
მოჩნდებოდა შენობა“⁴².

ისტორიული წყაროებით დასტურდება, რომ ჩვენში (არა მარ-
ჯო ჩვენში, ნ. შ) საკულტნსახურო ტაძრებს და დიდ მონუმენტურ
სახელმწიფოებრივ შენობებს სწორედ ზემოთ ხსენებული მეთოდით
აშენებდნენ.

III. დარწმუნებითი დასასრული. „თუშის თავგადასაქალში“
მორწმუნე ბერიკაცი გვიყვება საიქიოში მოგზაურობის სასწაულებ-
რივ ამბავს. თითქოს ეკვობს, ვაი თუ არ დამიჯერონო, ბოლოს და-
მბეჯითებით ირწმუნება: „აი, შვილო, მე ამისი მნახველი ვარ და ეს
ტანჯვა გადამხდენია თავსა“⁴³.

მეორე მაგალითი: „ბრმა მოსამართლეში“ ვკითხულობთ:
„ქრისტემ უთხრა: — ისევე აგებნილება ეგ თვალებიო და კიდევ

⁴⁰ ქართული საისტორიო სიტყვიერება. I. ქს. სიხარულიძის რედ., გვ. 67.

⁴¹ ხალხური სიბრძნე, III ე. ვირსალაძის რედ., გვ. 259.

⁴² ქართული საისტორიო სიტყვიერება. I. ქს. სიხარულიძის რედ., გვ. 62

⁴³ 3. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, IV, მ. ჩიქოვანის რედ., გვ. 38.

აეხილა. იგი ღირსი არ იყო სიბრძნისა, როგორც მართლის მთქმელი“⁴⁴.

IV. ეტიოლოგიური დასასრული: „ასე დაშრა ამ ადგილს წყალი და ანომშრალ ადგილს გაშენდა მოსახლეობა. სახელიც იქიდან ქვია ამ ადგილს — ერწო“⁴⁵.

ანდა: „ტბის ძირი ვერცხლით დაფარული ყოფილა. ამ ვერცხლს ქაჭები და ჭინკები დარაჯობენ. ამიტომაც ეწოდება მას ვერცხლს ტბა—ტობა ვარჩხილი“⁴⁶.

V. ანლაზური დასასრული: „აქედან მოდის ხალხში გავრცელებული თქმა, ადაშიანი ძაღლის ლუკმასა ჭამსო“⁴⁷.

ანდა: „თებერვალმა აუჩქარებლივ მიუგო:

— ქარისა არც მოტანილი მინდა და არც წაღებულო, — და გზა განაგრძო“⁴⁸.

VI. დამოწმებითი დასასრული. ლეგენდის სიმართლეში რომ დაგვაჯეროს, ზოგჯერ მთქმელი თუ ავტორ-მთქმელი სხვებსაც იმოწმებს: „უცხვაროდ მე რაღად მინდა სიცოცხლეო, — წამოიძახა სასოწარკვეთილმა ბოშიამ და თვითონაც გადაჰყვა ცხვარს წყალში. ამის შემდეგ მწყემსებს ხშირად გაუგონიათ ტბიდან „ჰეი, ჰეიო!“ ისიც უნახავთ მწყემსებს, რომ აფუნის მთაზე ცხვრის გარეკვის დროს ტბას ნაპირზე მატყლი გამოჰქონდა“⁴⁹.

ანდა: „ლამარიას გული მოუვიდა და გამოუშვა ვერძი, რომელსაც კალის ლეგურკამ თავისი ვერძიც მიაშველა. ორიენი დაეჯახნენ ქვიტკირს და გაანგრიეს. ახლაც უჩვენებენ ამ ქვიტკირს ნაშენებს სკანები“⁵⁰.

VII. წეს-ჩვეულებრივი დასასრული. „წმინდა მაქსიმე“ ანგვარად მთავრდება: „შემდეგ ხალხმა ასეთი ჩვეულება შემოიღო: ყოველ კვირიკობ-მარიამობის თვეში, როცა წვიმები გადგებოდა და ჰერის ლეწვის ამინდი აღარ იყო, სადღევიროს გლეხები თავს მოიყრიდნენ, მღვდელს ფეხშიშველად გაჰყვებოდნენ და გამოდარებობს თხოვნა-ვედრებით ჩაეიდოდნენ მურს, სადაც მაქსიმე იყო დაჭრდალული“⁵¹.

⁴⁴ ა. ლ. დ. ლ. ო. ნ. ტ. ი., ქართული ზღაპრები და ლეგენდები, 1948, გვ. 8.

⁴⁵ ხალხური სიბრძნე, III, ე. ვირსალაძის რედ., გვ. 246.

⁴⁶ იქვე, გვ. 254.

⁴⁷ იქვე, გვ. 251.

⁴⁸ იქვე, გვ. 262.

⁴⁹ იქვე, გვ. 207.

⁵⁰ იქვე, გვ. 200.

⁵¹ მ. ა. ლ. ა. ვ. ი. ძ. ე., ლეჩხუმური ზეპირსიტყვიერება, 1951, გვ. 32.

ანდა: „წმინდა პურის თაველი რომ კატას მთლად გამოეტანა, კაცს მუდამ ბლომად ექნებოდა წმ. პური. ამ დანაშაულობისათვის კატას წმ. პური არ ექმევა, აკრძალული აქვს, ძალს კი ექმევაო. ეს ჩვეულება დღემდე შენახულა სვანეთში“⁵².

VIII. დაექვებით დასასრული. ზოგჯერ მთქმელს თუ ავტორ-მთქმელს თვითონაც არ სჯერა ლეგენდაში მოთხრობილი ამბისა და თავის დაექვებას კიდევ გვიმხელს: „მერე ერთი ბულა გამოსულა გაგჩეებული, ხატი რქებში ჩაქედია-ჩაბრძანებია. ასე ამბობენ და რა ვიცი, თუ თუ არა, ღმერთმა იცის“⁵³.

IX. გამეორებითი დასასრული. არის შემთხვევები, როცა ლეგენდას დასაწყისი და დასასრული ერთი და იგივე აქვს. მაგალითად, ქართლში ჩაწერილი ერთი ლეგენდა ასე იწყება: „დათვი, მგელი და მელა ადამიანები ყოფილან“. შემდეგ მოთხრობილია, თუ როგორ იქცნენ ეს ადამიანებუ მხეცებად ქრისტეს დაწყევლით., „ძველად კი დათვი, მგელი და მელა ადამიანები ყოფილან“, — — კვითხულობთ ბოლოს⁵⁴.

X. ლექსითი დასასრული. ზოგიერთი ლეგენდა პოეტური სტრიქონებით მთავრდება:

ღსდქ, თამარ დედოფალო,
შენთვის სტარის საქართველო⁵⁵.

ანდა:

მაუელენ მთას იქითთა ნაპირის ადგილისანი.
მამუკას ქალუნდაურსა თან გაჰყვეს შუქნი მზისანი⁵⁶.

ცალკე უნდა გამოვყოთ ოთხი სახის თავისებური დასასრული, რომლებსაც მხოლოდ ლექსურ ლეგენდებში ვხვდებით, პროზაულში არა. ესენია:

ა) მოწოდებითი დასასრული. ლეგენდაში „ღმერთმა კაცნი გაგვაჩინა“ დახატულია ცოდვილთა იმქვეყნიური მისაგებლის სურათი. ბოლოს კი ნათქვამია:

მაშინ რად გვინდა ბატკანი,
ვაი ჩვენი სულის ჟერი,

⁵² ბ. ნ ი ე რ ა ძ ე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, 1, გვ. 141.

⁵³ ქართველ მთიულთა ზეპირსიტყვიერება, მთიულეთ-გუდამაყარი, ელ. ვირსალაძის რედ., 1958, გვ. 309.

⁵⁴ ხალხური სიბრძნე, III, გვ. 166.

⁵⁵ სოლ. ც ა ი შ ე ი ლ ი, თამარ მეფე ხალხურ სიტყვიერებაში, 1943, გვ. 105.

⁵⁶ ხალხური სიბრძნე, III, ე. ვირსალაძის რედ., გვ. 144.

უნდა გვწამდეს ერთმანეთი,
ეს არის წუთისოფელი⁷⁵.

ანდა:

წირვას უნდა ყურის სმენა,
ლაპარაკი არის ძნელი,
ხომ იცით, რომ ეშმაკს მოკლავს
ცისკრის ლოცვის მომსმენელი⁷⁶.

ბ) ნატვრითი დასასრული:

ნეტავი ჩემი სასახლე
სულ ეკლესიათ ამეგო,
ნეტავი ჩემი ცხოვრება,
სულ გლაზეზედ გადაშეგო,
და ნეტავ სული მამეგო,
ჯოჯობებით არ ჩამეგლო⁷⁷!

ანდა:

ნეტამც არ გაეჩენილიყავ,
არ მევლო ქვეყანაზედა,
სულ მულოკა ენით მიწა,
ძაძა ჩამეცვა ტანზედა,
რომ ამ დღეს ავცილებოდი,
არ დავმწვარიყავ ძალზედა!⁷⁸

გ) დაწვევითი დასასრული:

ცოდო ძლიერ გამრავლება,
შეიქნება ძმა ძმის მკელელი.
ქრისტემ დასწვევლოს ეშმაკი, —
რა სიტყვა თქვა დასაჯერი⁷⁹!

დ) დალოცვითი დასასრული:

ამისა მოსმინარესა
ყოვლაწმინდა შეგეწევა⁸⁰.

ასეთია ძირაჯადად ქართული ხალხური ლეგენდების არქიტექტონიკა, მისი სიუჟეტურ-კომპოზიციური აღნაგობა.

⁷⁵ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. II, 1973, გვ. 155.

⁷⁶ იქვე, გვ. 105.

⁷⁷ იქვე, გვ. 157.

⁷⁸ იქვე, გვ. 160.

⁷⁹ იქვე, გვ. 147.

⁸⁰ იქვე, გვ. 144.

Н. Ш. ШАМАНАДЗЕ

АРХИТЕКТОНИКА ГРУЗИНСКИХ НАРОДНЫХ ЛЕГЕНД

(Резюме)

Архитектоника народных легенд наиболее ярко проявляется в сюжете. Начало почти всегда выделяется реалистической интонацией. Иногда наблюдается разнообразие, а также нюансное различие, вызывающее желанный художественный эффект. Что касается экспозиций, этот компонент выражен в простых легендах расплывчато, а в сложных легендах проявляется во всей полноте. То же можно сказать и об остальных сюжетных компонентах: о завязке, кульминации и развязке.

ქართული შელოცვების ლექსთაჯგუფი

ფოლკლორის არქაული ჟანრებისაგან შელოცვა გამოირჩევა როგორც მხატვრულ-შინაარსობრივი, ასევე რიტმულ-ინტონაციური თავისებურებებით. შელოცვები აღრიდანვე დაკავშირებული იყო მაგიასთან და ყოველგვარი სახის ცრურწმენებთან. ამიტომ მისი შინაარსი გადატვირთულია მრავალგვარი სიტყვიერი ფორმულებით. გარდა ამისა, შელოცვის ტექსტები შეიცავს თითქმის ყველა დროის რწმენის გადნაწილებას. ყოველივე ეს ქმნის მისი სიტყვიერი სამოსელის სიკრულესაც და ბუნდოვნებასაც. შემსრულებლები, რომლებიც უმეტეს წილად პროფესიონალი შემლოცველები იყვნენ, ცდილობდნენ დაეცვათ წინანდელი სიტყვიერი ფორმულები, მაგრამ დროთა განმავლობაში ეს ფორმულები, ენის ცვალებადობის გამო, გაუგებარნი ხდებოდნენ როგორც თვით შემსრულებლებისათვის, ასევე, ცხადია, მთელი ხალხისათვის. ამიტომ თუ უნებლიეთ, ეს ალოგიური, უკვე შინაარსდაკარგული სიტყვიერი ფრაზები რჩებოდა ტექსტში და ცრუმორწმუნეთა შორის თანდათან იძენდა მაგიური ზემოქმედების უნარს. შემდგომში, პროფესიონალი შემლოცველები უკვე განგებაც ცდილობდნენ გაეზუნდოვანებინათ ტექსტი, რომ უფრო მეტი შთაბეჭდილების მომხდენი ყოფილიყო იგი. ფაქტიურად ამან განსაზღვრა შელოცვის ტექსტის შინაარსი. ეს პროცესი, როგორც ჩანს, ტიპურია ყველა ხალხის ყოფაში. ალბათ, ამიტომაცაა, რომ შელოცვები თითქმის ყველგან ერთნაირია იდეურადაც და შინაარსობრივაც.

შელოცვის ჟანრი წინ უსწრებდა მონოთეისტური რელიგიების ჩამოყალიბებას. ამას აშკარად ამჟღავნებს ტექსტზე უბრალო დაკვირვებაც კი. მაგრამ მონოთეისტურმა რელიგიამ მაინც დაამჩნია თავისი ღრმა კვალი შელოცვებს შინაარსობრივ მხარეს: ძველი კერპების სახელები ახლით შეიცვალა, ზოგ შემთხვევაში კი გავლენა მოახდინა რიტმულ წყობაზეც.

ქართული ხალხური შელოცვების ტექსტი ანკარად ამჟღავნებს, რომ იგი ღიდად უსწრებდა წინ ქრისტიანულ ლოცვებსა და შელოცვებს, მაგრამ, ამასთანავე, ასევე აშკარად ჩანს ანალოგიური ქრისტიანული ეანრების გავლენაც. ამ საკითხს ჩვენ ქვემოთ უფრო დაწვრილებით შევეხებით, რამდენადაც მას კავშირი აქვს რიტმულ წყობასთანაც. ახლა კი ზოგადი მითითებით დავემყოფილდებით.

შელოცვა ქართული ფოლკლორის ერთ-ერთი უძველესი ეანრია. ეს ეანრი თანაბრად საინტერესოა როგორც ეთნოგრაფებისათვის, ასევე ფოლკლორისტებისთვისაც, რადგან იგი უხვ მასალას იძლევა, ერთი ნხრივ, უძველეს რწმენათა შესასწავლად, ხოლო, მეორე მხრივ, მხატვრულ სახეთა და რიტმულ წყობათა საკვლევად. ჩვენ, ცხადია, ფოლკლორისტული პოზიციებიდან გვანტერესებს შელოცვის ეანრი, თუმცა, რიგ შემთხვევაში, ჩვენი საკითხის გასარკვევად, ვიყენებთ ეთნოგრაფთა დაკვირვებებსაც. ქართული მკვლევრებიდან შელოცვებზე საყურადღებო მოსაზრებები აქვთ გამოთქმული ალ. ხახანაშვილს¹, კ. კეკელიძეს², მ. ჩიქოვანს³, ე. ბარდაველიძეს⁴, თ. ოქროშიძეს⁵, ქს. სიხარულიძეს⁶ და სხვებს. შელოცვის ეანრი რამდენად გამოკვეთილია, რომ აზრთა სხვადასხვაობა მის განსაზღვრაში უმნიშვნელოა. თითქმის ყველა მკვლევარი შელოცვაში გულისხმობს მტკიცედ ჩამოყალიბებულ სიტყვიერ ფორმულას, რომელსაც, ძველი ცრუმორწმუნეობით, შეეძლო მაგიური ზემოქმედება მოეხდინა ადამიანზე.

თუ შელოცვის შინაარსი, მისი მაგიური ფუნქცია მკვლევართა ყურადღების ცენტრში იდგა, შელოცვების რიტმული წყობა ნაკლებ ინტერესს იწვევდა. შელოცვების რიტმიკა კი მთლიანად განპირობებულია შინაარსით და შესრულების მაგიური წესებით. შელოცვას ისევე ძნელია უწოდო პროზა, როგორც — ლექსი. იგი შეიცავს პროზის ძლიერ ელემენტებსაც და პოეზიისა და საკუთრივ ლექსის

¹ ალ. ხახანაშვილი, კარაბაღისში დაცული შელოცვები, «კვალი», 1896, №12, გვ. 250.

² К. Кекелидзе, Литургические грузинские памятники, Тифлис, 1908 г.

³ ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1956.

⁴ მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, 111, №46.

⁵ თ. ოქროშიძე, შელოცვის უძველესი ქართული ტერმინი, საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოაზრებ., 6, XVI, №2, 1955; მისივე, შელოცვა, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1, 1960.

⁶ ქართული ხალხ. სიტყვ. ქრესტომატია, 1, გვ. 84—86.

ასევე ძლიერ ელემენტებს, ზოგჯერ—სპეციფიკურ კომპონენტებსაც კი, როგორცაა. მაგალითად, რიტმი, რითმა, ალიტერაცია, ანაფორა და მეტრული წყობის სხვადასხვა შემადგენელი ნაწილები. თუმცა ამათგან ზოგი, მაგალითად, რითმა, გვიან შესული ჩანს. სწავლოცვა არც პროზაა. პირდაპირი გაგებით და არც ლექსი, იგი სპეციფიკური უნარია, რომელიც განსაზღვრულია სპეციფიკური ფუნქციითა და შესრულების წესით. მოვიგონოთ ქართული შელოცვა ტიპური ნიმუში:

მე გილოცავ თვალისასა,
შინისასა, გარისასა,
თვალშავისა, თვალთეთრისა,
თვალმანჩხისა და თვალბორბტისა.
გასკდა შავი კლდე, გამოვიდა შავი კაცი
შავი ცხენით, შავი შეკაზმულობით,
ჩავიდა შავსა ზღუასა,
ჩაქრა შავი ფოცხო,
ამილო შავი გველი,
დადვა ქვისა მკალისასა,
ეგრეც კედება,
ეგრეც ცვდება შენი გამთვალავი
და შენი ავთვალთ შემხედველი.
თვალთა ნაცარი აყრია,
გულთა ისარი ასეია,
გველი ფხა და გველი მამთვალე
მის ტანს არ მოშორებია.
მის თვალსა და გულსა
ასალა — მასალა, შავი ჳირი და სანსანა!
დასწყველოს სამას სამოცდახუთმა წმინდა გიორგიმ
შენი გამთვალავი და შენი ავი თვალთ შემხედველი⁷.

ამ ტექსტს ჩვენ ტიპური ვუწოდებთ. ეს, შესაძლოა, ასეც იყოს, თუმცა მას ერთი, ჩვეულებრივი შელოცვებისათვის დამახასიათებელი ნიშანი მაინც აკლია: იგი არაა გადატვირთული ალოგიკური ფორმულებით, გაუგებარი სიტყვებითა და ფრაზებით, რომლებსაც ასე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ პროფესიონალი შემლოცველები. მაგრამ ასეთ ნიმუშებზე საგანგებოდ ვინსჯელებთ. ახლა ჩვენ მხოლოდ რიტმული წყობა გვაინტერესებდა. ამ მხრივ კი ეს ტექსტი მართლაც შეიძლება ტიპურად მივიჩნიოთ. თუ ჰედანტი ლექსთ-

⁷ პ ე ტ რ ე უ შ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, IV, თბილისი, 1964
გვ. 158.

მცოდნის თვალთ შეეხედავთ, აქ ვერ აღმოვაჩენთ გარკვეულ საღე-
ქსო საზომს: ტაეპებში არაა დაცული მარცვალთა თანაბარზომიერე-
ბა, არც მახვილების განაწილება ექვემდებარება გარკვეულ კანონზო-
მიერებას. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ეს ტექსტი ახალი არაა. იგი
მრავალ საუკუნეს ითვლის და არ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, როგორ
წარმოთქვამდნენ მას, — სად, რომელ მარცვალზე ასწევდნენ მახ-
ვილს, გრძლად წარმოთქვამდნენ ამა თუ იმ მარცვალს თუ მოკლედ
და ა. შ. ერთი კი ცხადია: იგი ჩვეულებრივი სამეტყველო ტექსტი
არაა: რიტმულად შეკრულია და ორგანიზებულია. სხვა შემთხვევაში..
ცხადია, ვერც მოაღწევდა ამ სახით ჩვენამდე. სწორედ რიტმულო-
ბა და ორგანიზებულობა იყო ის აუცილებელი პირობა, რაც
უზრუნველყოფდა ასეთი ტექსტების დამახსოვრებას და ზეპირთ
გზით გავრცელებას. ამ ტექსტში არა ჩანს არც სტროფული დანა-
წევრება, არც რითმა, მართალია, გამოიყოფა გარკვეული პერიოდე-
ბი, მაგრამ კანონზომიერება მათ არ ახასიათებთ და ამიტომ სტრო-
ფულობაზე ლაპარაკი უღმეცია. რაც შეეხება რითმიანობას, თით-
ქოს მეტი საფუძველი გვაქვს ვთქვათ, რომ ზოგიერთი სიტყვა გა-
რითმულია. მაგალითად: თვალისასა, შინისასა, გარისასა: თვალშა-
ვისა, თვალთეთრისა, თვალმანჩხისა, თვალბოროტისა; ეგრეც კვდე-
ბა, ეგრეც ცვდება; ნაცარი აყრია, ისარი ასვია და ა. შ. მაგრამ თი-
თქმის ყველა ამ შემთხვევაში — ალიტერაციულ, წმინდა ეფთონიურ
მოვლენებთან უფრო გვაქვს საქმე, ვიდრე რითმებთან. ეს ცხადია,
არ გვაძლევს იმის თქმის უფლებას, რომ საერთოდ უარყვით შე-
ლოცვებში რითმების არსებობა. სწორედ ასეთი ბგერითი შეთან-
ხმებებისაგან წარმოიშვნენ რითმები და მთელ რიგ შელოცვებში
გვაქვს კიდევ ნამდვილი გარითმული ტაეპები. მოცემული ტექსტის
რიტმულობას განსაზღვრავს არა რომელიმე ცალკეული კომპონენ-
ტი, არამედ მთელი კომპლექსი; ერთიანობა — შინაარსისა, იდეუ-
რი გააზრებისა, შესრულების მანერისა, ბგერათშეთანხმებისა და,
რაც მთავარია, გარკვეულ მარცვალთა, ზოგჯერ სიტყვათა განმეორე-
ბისა. განმეორებას, როგორც ქვემოთაც ვნახავთ, ყველა შელოცვა-
ში და ამ ტექსტშიც მნიშვნელოვანი როლი აკისრია: თ ვ ა ლ შ ა ვ ი ს ა,
თ ვ ა ლ თ ე თ რ ი ს ა, თ ვ ა ლ მ ა ნ ჩ ხ ი ს ა, თ ვ ა ლ ბ ო რ ო ტ ი ს ა, გა ს კ ჯ ა შ ა-
ვ ი კ ლ დ ე, გამოვიდა შ ა ვ ი კ ა ც ი შ ა ვ ი ც ხ ე ნ ი თ. შ ა ვ ი შ ე კ ა ზ მ უ-
ლო ბ ი თ, ჩ ა ვ ი დ ა შ ა ვ ს ა ზ ღ ვ ა ს ა, ჩ ა კ რ ა შ ა ვ ი ფ ო ც ხ ო, ა მ ო ი ლ ო შ ა-
ვ ი გ ვ ე ლ ი... განმეორება აქ მოცემულია არა მხოლოდ მარცვლისა,
სიტყვისა ან ბგერისა (მხოლოდ მუსიკალური დანიშნულებით) არამედ
აზრობრივი და, თუ ვნებავთ, სურათოვანიც (მაგალითად, შავისა.

როგორც ფერის, განმეორება). ცხადია, თუ ასეთ მთლიანობაში აღ-
 ეიქვამთ ამ ტექსტს, იგი რიტმულად ორგანიზებულია და რიტმული
 მეტყველების სფეროში შენდის. რიტმულობას ისიც აძლიერებს,
 რომ შელოცვას, როგორც წესი, სამჯერ იტყოდნენ. მაგალითად,
 მთელ რეგ შელოცვებს ახლავს ჩამწერის შენიშვნები: „თურქულის
 შელოცვა“: „ძმრითა და მარლით სამჯერ უნდა შელოცოს“; „თვა-
 ლის შელოცვა“: „ხელში შავტარიანი დანა უნდა დაიჭიროს და სამ-
 ჯერ ესე თქვას“: „სამჯერ ამ შელოცვის მერმე, შაქარს დაადებენ
 ნტკივანზე კვახის ფურცლით“; „შელოცვა თვალნაცემისა“: „სამჯერ
 იტყვის, შეუბერავს და ნახშირს ნოატარებს შუბლზე“; „წითელი
 ქარის შელოცვა“: „შავტარიანი დანითა და ნახშირით სამჯერ უნდა
 შეულოცოს“; „შავტარიანი დანა, ნენსი, ხელში უნდა დაიჭიროს და
 სამჯერ ესე თქვას“ და ა. შ.⁸ მამასადამე, განმეორება დამახასიათე-
 ბელია არა მხოლოდ ტექსტის შიგნით, არამედ საერთოდ მთელი
 ტექსტისათვის. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ
 განმეორებას გარკვეული მაგიური ფუნქცია ჰქონდა დაკისრებული,
 რომელმაც განსაზღვრა შელოცვის რიტმული წყობა.

განმეორება, როგორც გარკვეული პოეტური ხერხი, დამახასია-
 თებელია ყველა ძირითად ფოლკლორული ჟანრისათვის, იქნება ეს
 ზღაპარი, ხალხური ლირიკული თუ ეპიკური ნაწარმოები, სიმღერა
 თუ ცეკვა. მაგრამ შელოცვაში განმეორება რელიგიურად გამოი-
 კვეთება და ძირეული, თავდაპირველი ხერხი ჩანს. ზოგჯერ შელო-
 ცვის მთელი ტექსტი განმეორებაზეა აგებული.

სახლმა შეგაშინა თუ სახლის ანგელოზმაო,
 დედამ შეგაშინა თუ მამამ შეგაშინაო,
 ცეცხლმა შეგაშინა თუ ცეცხლის ანგელოზმაო,
 კერამ შეგაშინა თუ კერის ანგელოზმაო,
 ცამა შეგაშინაო თუ ცის ანგელოზმაო,
 მზემ შეგაშინა თუ მზის ანგელოზმაო,
 მთვარემ შეგაშინა თუ მთვარის ანგელოზმაო,
 კაცმა შეგაშინა თუ დედაკაცმა შეგაშინაო,
 დიდმა შეგაშინა თუ პატარამ შეგაშინაო,
 კამეჩმა შეგაშინა თუ ხარამ შეგაშინაო,
 ღორმა შეგაშინა თუ ცხენმა შეგაშინაო,
 ძალმა შეგაშინა თუ კატამ შეგაშინაო,
 მფრინველმა შეგაშინა თუ კიამ შეგაშინაო,
 აზრმა შეგაშინაო თუ ფიქრმა შეგაშინაო?

⁸ პ. უმიკაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 148.

⁹ იქვე, გვ. 163—64.

მაგრამ იშვიათია შელოცვა, რომელიც ერთ რიტმულ წყობას იცავდეს: ეს შელოცვაა მთავრდება განსხვავებული რიტმული წყობის ტაეპებით:

თუთი ქორი ქანდარასა — ქათვები საბუდარასა.
გულო, ჩაქე შენს ალაგსა, გულო, ნუ შაშინდები,
ღმერთო, დასწრე შენი წყალობის გვარი.

დასაწყისი ტაეპიც განსხვავებული წყობისაა:

სახელი ღვთისა მამისა, ძისა, სელისა წმინდისა.

ასეთი რიტმული განსხვავებულობა ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანია შელოცვისა და იგი, შეიძლება ითქვას, შელოცვის სპეციფიკას წარმოადგენს. რა იწვევს რიტმულ განსხვავებულობას? პირველ რიგში, შესრულების წესი. შემლოცველი არა მარტო წარმოთქვამს ტექსტს, არამედ ასრულებს სხვადასხვანაირ მოქმედებასაც: იღებს დანას, ნემსს, ნახშირს, უყურებს წყალს, ავადმყოფს; ზოგჯერ ჩურჩულებს, ზოგჯერ ხმას უმაღლებს და ა. შ. ცხადია, შესრულების ერთი პროცესისათვის ასეთი სხვადასხვანაირი მოქმედება ზეგავლენას ახდენს ტექსტის რიტმზე, რიტმიც იცვლება იმისდა მიხედვით, თუ რა მდგომარეობაში წარმოთქვამს სიტყვებს შემლოცველი.

შელოცვების რიტმული სხვადასხვაობა იმითაც შეიძლება იყოს განპირობებული, რომ განსხვავებით ჩვეულებრივი ლექს-სიმღერებისაგან, შელოცვა მხოლოდ ჩნდივიდუალურ შესრულებას ექვემდებარება. შელოცვას ერთი პიროვნება წარმოთქვამს, ისიც — ყოველგვარი აკომპანიმენტის გარეშე. ძირითადი რიტმული განსხვავება შელოცვასა და ხალხურ ლოცვას შორის ამითაც ჩანს ნაკარნახევი. ხალხურ ლოცვას მრავალი ასრულებს და შესრულების ასეთი წესი მეტ ორგანიზებულობას მოითხოვს. ამიტომაც, რომ ხალხური ლოცვები თითქმის არ განსხვავდებიან ჩვეულებრივი სასიმღერო ლექსებისაგან:

ახ, ლაზარე, ლაზარე!
ლაზარ მოდგა კარსა,
იფრიალა მთასა,
მიდგა-მოდგა თაროსა,
დამსგავსა მთვარესა!
ღმერთო, მოგვე ტალახი,
ალარ გვინდა გორახი
შენ მოგიყუან წვიმასა,
ჩვენ დაგიკლავთ ციკანსა!

ორღობეში ტალახი,
 მინდვრის ბოლოს ბალახი.
 თეთრი ფური, ფურბერჭი
 შენთვის მოგვირთმევეა,
 თეთრი თხა და ციკანი
 თქვენთვის მოგვირთმევეა.
 ეს ელია, მელია,
 რასა მოგიწყენია...და ა. შ.¹⁰

უძველესი ჩანაწერების უქონლობის გამო დღეს, ცხადია, ძნელია, ალბათ, შეუძლებელიც, ზუსტად დაადგინო წარმართული ეპოქის შელოცვების ან ლოცვების, რიტმული წყობა, მაგრამ თუ მათი შესრულების წესებს გავითვალისწინებთ, შეიძლება ითქვას, რომ არსებითი ცვლილება მათ არ განუცდიათ. აქ ერთი გარემოება მაინც ართულებს საკითხს. შელოცვებს ძლიერ ემჩნევათ ქრისტიანული ლოცვების კვალი. თუმცა ამას ლექსიკა უფრო ამჟღავნებს, ვიდრე რიტმიკა, ნავრამ ეს საკითხი მაინც მეტ კრიტიკულ დაკვირვებას მოითხოვს.

აღრანდელ წერილობით ძეგლებში ხშირად გვხვდება შელოცვის ტიპის ნიმუშები და მისი ქანობრივი ტერმინებიც. ზოგჯერ მას ქრისტიანული ტერმინით — „ლოცვა“ — აღნიშნავენ, ზოგჯერ კა „შელოცვას“ უწოდებენ. ეს ხალხური ტერმინი, პროფ. მ. ჩიქოვანის დაკვირვებით, დამოწმებულია ჯერ კიდევ მე-14 საუკუნის ხელნაწერში¹¹. თამარ ოქროშიძემ კი ბიბლიის ქართულ თარგმანში მიაგნო კიდევ ერთ საინტერესო ტერმინს, რომლითაც შელოცვას აღნიშნავენ, ესაა „სახვრა“, რაც აღნიშნავს შელოცვის პროცესს და ხაზს უსვამს ამ ქანრის მაგიურ ბუნებას¹². შელოცვა რომ ფართოდ იყო გავრცელებულ ქრისტიანულ ყოფაში, ამას ადასტურებენ მთელი შუა საუკუნეების ქართული სასულიერო ძეგლები, რომლებშიც დაცულია მთელი რიგი სამეურნეო და სამკურნალო ხასიათის შელოცვები თუ ლოცვები. მაგალითად: „შელოცვა ყანისა, ვენახისა და ბოსტნისა, თუ ჭია ვნებდეს“; „შელოცვა ბოსტნისა“; „შელოცვა პირველ ნაყოფისა“; „ლოცვა მსხვერპლთა ზედა პირუტყუთასა“; „ლოცვა უცუეთუ თაგვი ავნებდეს ნაშრომთა“; „ლოცვა დანერგვასა ვენახისასა“; „ლოცვა ხელობისა ყურძნისასა“; „ლოცვა და კურ-

¹⁰ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 145.

¹¹ მ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, ქართ. ხალხ. სიტყვ. ისტორია, თბ., 1956, გვ. 289.

¹² თ. ო ქ რ ო შ ი ძ ე, შელოცვის უძველესი ქართული ტერმინი, საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. XVI, №2, 1955, გვ. 175—176.

თხვევა ბალისა“; „ლოცვა თვალცემულსა“: „ლოცვა მუცლის ტკივილისა“; „ლოცვა თვალებისა“; „ლოცვა მძრომასა მჯდომისა“: „ლოცვა განცოფებულის კბენისა“... და ა. შ.¹⁷

წერილობით ძეგლებში დაცული შელოცვები, ზოგჯერ, განსხვავდება ზეპარსიტყვიერებაში არსებული შელოცვებისაგან, ზოგჯერ დიდი მსგავსებაც შეიმჩნევა. რიგი ქრისტიანული შელოცვებისა (ლოცვებისა) აშკარად ამჟღავნებს ხალხური შელოცვების გავლენას. გენეტიკურადაც, უფრო სავარაუდებელია, რომ ქრისტიანული შელოცვები თუ ლოცვები დიდად იყვნენ დაეალებულნი ხალხურისაგან. მაგრამ ჩვენ ამჯერად გვაინტერესებს არა ის, თუ რა გავლენა მოახდინა ხალხურმა ქრისტიანულ შელოცვებზე, არამედ პირუკუ პროცესი. ასეთი შედარება უფრო მეტად გვიჩვენებს, როგორი შეძლებოდა ყოფილიყო წარმართული ხანის შელოცვა.

პირველივე, რაც თვალში გვევმათ შელოცვის მოსმენისას, ესაა დასაწყისი, რომელიც იშვიათი გამოჩაყლისის გარდა ქრისტიანული ლოცვების დასაწყისის პერიფრაზს წარმოადგენს.

სახელო, სახელითა მამისათა და ძმისათა
და სულისა წმინდისათა...¹⁸

სახელი ღვთისა, მამისა ძისა, სულისა წმინდისა¹⁹.
ორჯერ სახელი სამ ღმერთის, ამინ მამისა¹⁶...

შეადარეთ ქრისტიანული ლოცვის დასაწყისი:

დიდება მამასა და ძესა და წმინდასა სულსა,
აჟ და მარადის უკუნიით უკუნისამდე, ამინ.
ყოელად-წმინდაო სამებაო, შეგვიწყალენ ჩვენ:
უფალო, გვიხსენ და გვიხსინე ცოდვათა ჩვენთა,
მეუფეო, შეგვინდეთ უსჯულოებანი ჩვენნი... და ა. შ.¹⁶.

ზოგჯერ, ხალხური შელოცვის ტექსტი იწყება ქრისტეს ხსენებით:

გადმობრძანდა ქრისტე ღმერთი სამოცი მოციქულითა,
ორმოცი მოწაფითა. შამეყარა ღელა მარიამი¹⁷...

ან რომელიმე ქრისტიანული წმინდანის ჩვენებით:

¹⁷ პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ. გვ. 144.

¹⁸ პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 153.

¹⁹ იქვე, გვ. 159.

¹⁶ ლოცვანი, თბილისი, 1963, გვ. 8.

¹⁷ პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ. გვ. 148.

ქდა დედა მარიაჲ სკამსა ოქროსასა¹⁸...

✠ ხშირად მოიხსენიებიან ხალხურ შელოცვებში ბიბლიის პერსონაჟები, როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმისა, გვხვდება მოციქულების სახელები, გეოგრაფიული პუნქტებ¹⁹ დასახელებები, — ხან სწორი ფორმით, ხან გადასხვაფერებულ-დამახინჯებულად:

სამყერ სახელო ლეთისაო,
ჩენ ვიყავით სამნი ძმანი —
მათე, მარკოზ და ივანე¹⁹...

პეტრე, პავლე ჰამად იქდა წყლისა იორდანისასა²⁰...
მთას გაველ გალილასა, კვალსა ექებ ნადირისასა,
კვალი ვერა ვპოვე ნადირისა, ეპოე უკეთურისა,
ნოწიოდა გველიეთა, ჰოჰყვიროდა ლონიეთა,
შემოეყარა მიქელ-გაბრიელ მთავარანგელოზი,
ცხრა ანგელოზითა, ნოეს კვერთხითა,
სოლომონის ბეჭდითა²¹...
ძმამან ძმა მოკლა, კენმა — აბელი²²... ✠

ეფიჭრობთ, საკმარისია. ქრისტიანული ლოცვებისა და საერთოდ ქრისტიანული კულტურის გავლენა შელოცვის ტექსტებზე აშკარაა. ზოგი სიტყვაც ქრისტიანული ლოცვებიდან ჩანს შეჭრილი. მაგალითად, „ლაღღადი“ — იგივე ქრისტიანული „ლაღადი“, „ლაღღადის“.

იოვანე მოღაღადებს მეუფისა კარზედა,
მეუფეო, ჩამოაგდე ხიბორკალი რკინისა²³.

შეადარეთ საეკლესიო ლოცვებიდან:

...იღვიძებდე და ლობიერად უღაღადებდე, —
ქრისტე მრავალ მოწყალო²⁴...
...ანგელოსი ღაღადებს, მომადლებულო წმინდაო ქალ-
წულო²⁵....

¹⁸ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 149.

¹⁹ იქვე, გვ. 152.

²⁰ იქვე, გვ. 150.

²¹ იქვე, გვ. 168.

²² იქვე, გვ. 176.

²³ იქვე, გვ. 146.

²⁴ „ლოცვანი“, გვ. 76.

²⁵ იქვე, გვ. 83.

და სხვა.

გავლენა აშკარაა, მაგრამ ეს გავლენები არ სცილდება სიტყვიერ ფარგლებს. არც ერთი ქრისტიანული საეკლესიო ლოცვა ფორმით, რიტმული წყობით არ ამჟღავნებს გარკვეულ სიახლოვეს ხალხურ შელოცვებთან. ჩვენ ახლა განზე ვტოვებთ ქრისტიანულ ლიტერატურულ წყაროებში დაცულ შელოცვის ზოგ ნიმუშს, რომლებიც წყობით ჰგვანან ხალხურ შელოცვებს, რადგან ისინი აშკარად არა-ქრისტიანული შინაარსის მატარებელნი არიან და ამიტომ არ შეიძლება მივიჩნიოთ საეკლესიო წრეებში შექმნილად. კანონიერი ქრისტიანული ტექსტებიდან მხოლოდ ფსალმუნები თუ ამჟღავნებენ გარკვეულ მსგავსებას ხალხური შელოცვების რიტმულ წყობასთან, აი, ზოგიერთი ნიმუში:

მოიხსენე, უფალო, დავით და ყოველი
სიმშვიდე მისი,
ვითარ იგი ეფუცა უფალსა
და აღუთქვა იაკობისსა:
უკუეთუ შევიღე მე საყოფელსა სახლისა ჩემისასა,
ანუ თუ აღვხდე სარეცელსა ცხედრისა ჩემისასა,
ანუ თუ ვსცე ძილი თუალთა ჩემთა
და ჰრული წამთა ჩემთა
და განუსუენებაი ხორცთა ჩემთა²⁷...

ფსალმუნის მოტანილ ტექსტში ყურადღებას იმსახურებს ცალკეულ სიტყვათა და ზოგიერთი სიტყვის დასასრული მარცვლების გამეორებანი, რაც ხალხური შელოცვებისთვისაც დამახასიათებელია.

ასევეა:

უფალო, არა ამაღლდა გული ჩემი,
არცა განსცხრებდეს თუალნი ჩემნი;
არა ეიდოდე მე მდიდართა თანა,
არც უსაკვირველესთა ჩემთა თანა²⁸.

²⁶ იქვე, გვ. 84.

²⁷ „ფსალმუნნი“. ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები. გამოსცა მ. ზ. ე. ქალაშანიძემ. საქართველოს სსრ ზეცნ. აკად. გამომც. თბ., 1960.

²⁸ იქვე, გვ. 366.

აქ კიდევ უფრო გამოკვეთილად ჩანს ტაეპების ბოლო სიტყვების განმეორებანი.

განმეორება ფსალმუნებში არ შემოიფარგლება ცალკეული სიტყვებით. ხშირად გვხვდება მთელი ფრაზების, ზოგჯერ, ტაეპებს კანონზომიერი განმეორებანი, რომლებიც რეფრენის სახით გასდევს მთელ ტექსტს:

აუვარებლით უფალსა, რამეთუ კეთილ,
რამეთუ უკუნისამდე არს წყალობაი მისი,
აუვარებლით ღმერთსა ღმერთისა,
რამეთუ უკუნისამდე არს წყალობაი მისი;
აუვარებლით უფალსა უფალთასა,
რამეთუ უკუნისამდე არს წყალობაი მისი²⁹.

ფსალმუნებისა და ხალხური შელოცვების ზოგიერთი რიტმული მოვლენის მსგავსება აშკარაა, მაგრამ აქ რაიმე პირდაპირი გავლენა გამორიცხულია, რადგან ფსალმუნის ტექსტი, შინააარსობრივად, პრინციპულად განსხვავდება შელოცვის ტექსტისაგან. საექვოა, რომ ფუნქციურად და აზრობრივად განსხვავებული ქანრი არსებით გავლენას ახდენდეს მეორე ქანრზე რიტმიკის სფეროში. არც ზემოთ მოტანილი საექლესიო ლოცვების გავლენაა საგულისხმებელი ხალხური შელოცვების რიტმიკაზე, რადგან ეს გავლენები არც ერთ შემთხვევაში არ სცილდება ლექსიკურ ფარგლებს. ამასთან და, შესაძლებელია, ეს უფრო მნიშვნელოვანი საბუთი იყოს. ხალხური შემლოცველები, რომლებსაც აშკარად გობოდა და დეენიდა ქრისტიანული ეკლესია, ბიბლიურ პასაჟებს უფრო ნილბად იყენებდნენ, ვიდრე შთაგონების წყაროდ. ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ქრისტესა და ქრისტიანული წმინდანების ტექსტში მოხსენიებით ისინი თავს იზღვევდნენ ეკლესიის შემოტრევისაგან, გარეგნულად ქრისტიანულ ელფერს აძლევდნენ აშკარად წარმართული რწმენით გამსჭვალულ ტექსტებს. ეს რომ ასეა, ამას კარგად ამჟღავნებს შელოცვების ტექსტზე უბრალო დაკვირვებაც: ქრისტიანული ლოცვისათვის დამახასიათებელი დასაწყისი, როგორც წესი, რიტმულად ამოვარდნილია შელოცვის წყობიდან და აშკარა დისონანსს ქმნის. ავიღოთ ნებისმიერი ტექსტი:

სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა
წმინდისათა, ამინ.

²⁹ «ფსალმუნისი», გვ. 375.

ანი იყო, ბანი იყო,
წყალთა შუა ნაეი იყო,
ნაეი ნაეზედ,
საყდარი საყდრის თაეზედ²⁰...

ან:

სახელო, სახელითა ძისათა,
მამისათა სულისათა წმინდისათა.
პირშაევა შაევა კიამა
დამიკაემა ხარით ნახნაეი,
კაცისა ნამუშეეარი.
რა არი მისი წაშალი?²¹

და ასეა ყოველთვის. შელოცვის ტექსტი უფრო ბუნებრივი ჩანს, თუ ნას ჩამოეაცილებთ ლოცვის ტიპის დასაწყისს. აქედან, ცხადია, ერთადერთი დასკენა გამომდინარეობს: ხალხური შელოცვის ტექსტის რიტმული წყობა გაცილებით ადრეა ჩამოყალიბებული, თანაც რაფინირებული სტრუქტურული ფორმით, ეადრე ქრისტიანული საეკლესიო ლოცვანი და ფსალმუნები.

ეს არ ნიშნაეს, რომ შელოცვებმა არაეითარი ცვლილება არ განიცადეს რიტმიკის სფეროში. ~~რა~~ გინდ კონსერეატულიც არ უნდა იყოს ეანრი, დროთა განმეელობაში იგი მძიმედ, მაგრამ მაინც განიცდის ევალეზადობას. ეს ცვლილებები მრავალი მიზეზითაა განპირობებული. ჩეენი აზრით. ამათგან უმთაერესია: შემსრულებელთა შენეეცნებაში გარემო პირობების ზეგაეეღენით²² მონხდარი გარდატეხები, სხეა ფოლკლორულ ეანრთა გეეღენები, შესრულების წესების გადასხევაფერება—გამარტიეება და სხე. გამორიცხული არაა ტექსტის დავიწყების ფაქტორიც და მისი ახლებურად გადააზრება. ✕

ჩეენთვის დღეს საინტერესოა შელოცვის რიტმული წყობა იმ სახით, რა სახითაც იგი არსებობს როგორც ფოლკლორული ფაქტი. ჩეენ ამეამად არ ეიძიებთ შელოცვის თაედაპირეეელ სახეს, ამიტომ ჩეენი ყურადღების სფეროში შემოდის ყველა სახის შელოცეა, რომელიც ხალხში ტრიალებდა. აქ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ შელოცეა ერთი იმ ფოლკლორული ეანრთაგანია, რომელმაც კარგა ხანია შეწყვიტა დულილი, გარეეეული აზრით, რელიქტად იქეა და განეითარებას უკეე აღარ განიცდის.

ფოლკლორული ეანრებიდან შელოცეა ფორმით ახლოს დგას გამოეანებთან. გამოეანაც. ისეეე როგორც შელოცეა, წარმოიქმნის, სრულდება ერთის მიერ. აეომპანემენტის გარეშე. დგას პროზისა და

²⁰ პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 147.

²¹ იქვე. გვ. 144.

ლექსის საზღვარზე¹ და ა. შ. მხოლოდ, შელოცვების რიტმული წყობა უფრო მრავალფეროვანია, ვიდრე გამოცანისა, რის საშუალებასაც იძლევა შელოცვის მოცულობა. შელოცვა, ზოგჯერ, გარკვეულ სიუჟეტსაც კი შეიცავს:

საწერელი ზოდოდა ეამსა შუაღამისასა,
წინ შემეყარა მიქელ-გაბრიელ მთაყარანგელოზი,
კოხბა, — სით მიხვალ, სით გამგზავრებულხარ?
— სით მივალ, სით გაემგზავლებულეარ?
მივალ ადამიანის ტანში სისხლის სასმელად,
ძვალის სატეხად, ტვინის სათხევად,
რბილის საკმელად!..
— აშა ვარაი, რა ვთქვა თავის ჳირი.
რა არის მისი წაპალი?
— ტილიფის ცილი, კვერცხის ცილ²...

გარდა ამისა, შელოცვების რიტმული წყობა განპირობებულა წარმოთქმის თავისებური ფორმით. მართალია, ეს დაბეჭდილ ტექსტში ნაკლებად იგრძნობა, მაგრამ, ვისაც უნახავს შელოცვის შესრულება, დაგვეთანხმება, რომ ეს პროცესი მიმდინარეობს გარკვეული ექსტაზით, მოჩვენებითი თუ ნამდვილი ზეშთაგონებით. წარსულში, ცხადია, ეს მომენტი კიდევ უფრო ძლიერი იქნებოდა. ათვალსაზრისით, შელოცვა დიდ საერთოს პოულობს სადიდებლედ თან, რის გამო მათი რიტმიც ენათესავენა შელოცვების რიტმს:

ღმერთო, დიდება შენდა,
ძეო ღვთისაო, მამაო უფალო,
ცა-ქვეყნის დამაარსებელო!
შენამც იზრაელო,
მალა ცის ნამო,
დაბლა მწვანელო, —
ხორციელთ სადიდებლად!
ქრისტეო და ღმერთო,
დასწერე ქეარი
ზღვენსა და ულუფას,
მაცილსა და კაოტს ნუ დაადეენებ!
შენამც იდიდებ, წმინდაო გიორგი,
წმინდა პირისა სახსენებელო!
დედაო, ღვთის მშობელო,
ღვთის პირის მეღვინეო,
ძალ-ბრძანება თქვენია,

¹ 2. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 171..

თორც ხორციელისაგან
სახელ არ შემოგედებოდათ...

აქაც, ისევე როგორც შელოცვებში, იგრძნობა შეხვედრები სა-
ეკლესიო ლოცვებთან, მაგრამ როგორც შელოცვებში, აქაც ეს შეხ-
ვედრები მხოლოდ ლექსიკური სფეროთია შემოფარგლული. რაც
შეეხება რიტმულ წყობას, იგი აქაც თავისთავადი ჩანს, მხოლოდ,
შელოცვების წყობა უფრო მერყეეა, ერთი ტექსტის ფარგლებში
უფრო ცვალებადია, ვიდრე სადიდებლებისა. სადიდებლის ტექსტი
თავიდან ბოლომდე ერთ შინაგან რიტმს ემორჩილება და იშვიათად
თუ გადაუხვევს საერთო მდინარებას. თანაც, შელოცვები, განსხვა-
ვებით სადიდებლებისაგან, უფრო იოლად ეგუება ლექსის კომპო-
ნენტებს, რის შედეგადაც ზოგიერთი მისი ნაწილი შეიძლება აღვიქ-
ვათ როგორც ჩვეულებრივი ლექსი.

მაგალითები:

მუნო, იელო, იელო,
სახელი ქანქანქილო...
მუნო, იელო, იელო,
უსახლკარო და შშიერო³³...

ეს ჩვეულებრივი, ხალხურ პოეზიაში გავრცელებული გართი-
მული რეპარტელიანი შაირის ტიპური ნიმუშია.

შმან შმა მოჰკლა, — კენმა აბელი,
სისხლო, გეყოფა მაგდენი ნადენი³⁴...

ეს კი — თერთმეტმარცვლიანი, ასევე გართიმული ხალხური საზო-
შია.

შელოცვებში კოლორიტულად გამოიყურება ალოგიკური სიტ-
ყვები და ფრაზები, ზოგჯერ კი უბრალო ბგერათა კომპლექსები,
რომლებიც გარკვეულ რიტმულ წყობას ქმნიან:

ჰერე, ბერე, სერე-სერე,
ავთელო, კავთელო,
ქრისტეე, შენ ხარ წამალი ცოფისა³⁵ ✓
გველო, ესტატო, მესტატო,
მისტი ოსტი საქორგულო,
გაჩერდი და ხმას არ გაგეშ³⁶

³³ პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 174.

³⁴ პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 176.

³⁵ პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ. გვ. 180

³⁶ იქვე, გვ. 181.

ქიი, ქიი, კიძანაქი, ისპანახი და ჩანახი,
მოთლილო ჯოხო მოშეშდი,
მოგველო, მოულალლადი³⁷...

ანანია, მანანია,
ჩემი ხელი წამალია³⁸...

არიელი, მარიელი,
ჩიტი ბუდე ცარიელი³⁹

ანი იყო, ბანი იყო,
წყალთა შუა ნაეი იყო⁴⁰.

ანი იძრა, ბანი იძრა
მცა იძრა, ქვეყანა იძრა⁴¹

ანეისა, მანეისა,
შინ და გარეთ ლამეისა⁴²...

შეგილოცაე თეალისასა,
უწინ ჩემი თალისასა,
ოდურისასა,
ბიდურისასა⁴³...

ძალზედ გავრცელებულია ასეთი ტიპის ფორმულები:

ეკენია, ბეკენია,
ბეკთა ხატი ასეენია⁴⁴...
ეკენია, ბეკენია,
ეკენ ხატი სეენებია...

და სხვა.

ასეთი ალოგიკური სიტყვები და ფრაზები გამოიყენებოდა შელოცვის მაგიური ზემოქმედების მოსახდენად. ზოგ შემთხვევაში ისინი ჩვეულებრივ ბგერათა კომპლექსებია, მაგრამ ისიც საფიქრებელია, რომ ისინი წარმოადგენენ დიდი ხნის წინათ დაეიწყებულ ქართულ თუ ქართველთა წინაპარ ტომთა წარმართულ კერპთა სახელეებს^X ასეთი ალოგიკური სიტყვა-ფრაზები დამახასიათებელია ხალ-

³⁷ იქვე, გვ. 181.

³⁸ იქვე, გვ. 161

³⁹ იქვე, გვ. 161.

⁴⁰ იქვე, გვ. 147.

⁴¹ იქვე, გვ. 166.

⁴² იქვე, გვ. 151

⁴³ იქვე, გვ. 154.

⁴⁴ იქვე, გვ. 146.

ხურო ლექს-სიმღერებისთვისაც, სადაც ისინი რეფრენებად და მისამღერებლად იქცნენ და ზოგიერთი მათგანის ანალიზმა მკვლევრები ჰწორედ ამ დასკვნებამდე მიიყვანა.

შელოცვებში მძლავრად არის შექრილი საწესჩვეულებო პოეზიის რიტმული კონსტრუქციები, რომლებიც სწორად ხალხური ლექსისათვის დამახასიათებელი ფორმითაა გადმოცემული. მაგალითად, შელოცვა ფრჩხილისა:

ჩენს ბანს უკან ტბა არი,
ტბაში ანეულია,
ანეულში ათეულია,
ათეულში ოცეულია,
ოცეულში ძნაა,
ძნაში ხელეურია,
ხელეურში თავთავია,
თავთავში მარცვალა,
ჩამოვარდა მარცვალი
თან ჩამოჰყვა ფრჩხილი,
თვალი დარჩა მშვიდობით⁴⁵.

შევადართო ხალხურ ლექსს:

ქალსა ვისმეს ერქვა შუშანა,
ხუთსა თითსა ეცვა ბეჭედი,
ბეჭდის თელსა სანთელი ენთო,
სანთლის თავსა ბოსტანი იყო,
ბოსტანსა მოლი მოსულა,
მოს შუა ნაძვი ასულა,
ნაძვისა წვერსა ქორს ბუდე ედგა,
ბუდე ჰქონდა აბრეშუმისა,
კვერცხი ჰქონდა იგუნდისა,
შვილი ჰყავდა მარგალიტისა⁴⁶...

ანალოგიების მოტანა კვლავ უხვად შეიძლება, მაგრამ სურათი ნათელია. ხალხური შელოცვები მრავალ რიტმულ შეხვედრას ააშკარავენ სხვა ფოლკლორულ პოეტურ ქანრებთან. როგორი ხასიათისაა ეს შეხვედრები — გენეტიკური თუ ტიპოლოგიური, ან რომელი ქანრი რომელზე ახდენდა გავლენას — ეს ცალკე, სპეციალური კვლევის საგანს წარმოადგენს.

⁴⁵ პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 155.

⁴⁶ ვ . კ ო ტ ე ტ ი შ ე ი ლ ი, ხალხური პოეზია, გვ. 54.

СТИХОСЛОЖЕНИЯ ГРУЗИНСКИХ ЗАГОВОРОВ

(Резюме)

Ритмический строй грузинских народных заговоров отличается от стихосложения грузинской народной поэзии. Это отличие обусловлено своеобразным исполнением заговоров. Заговоры исполнялись одним человеком, без акомпанемента, сопровождаясь магическими действиями. Все это придало грузинским заговорам специфическую ритмическую форму.

На позднем этапе развития в ритмический строй заговоров постепенно влились такие чисто стихосложные элементы, как повторения, равночисленность слогов в отдельных строках, стремление к строфичности и даже рифма, которая так характерна для грузинской народной поэзии.

ხალხური ლექსის ვარიანტულობა

ხალხური ლექსის ვარიანტულობის შესწავლა და მისი გარკვეული ასპექტებით კვლევა-ძიება ფოლკლორული ტექსტოლოგიის ერთ-ერთ წამყვან პრობლემას წარმოადგენს. ეს პრობლემა თანამედროვე ეტაპზე აქტუალურ მნიშვნელობას იძენს და იგი, განსაზღვრული კუთხით. მიზნად ისახავს ზეპირსიტყვიერი შენოქმედებით პროცესის სპეციფიკური ნიუანსების გარკვევასაც.

საერთოდ, ვარიანტი, როგორც ძირითადი ტექსტოლოგიური მოვლენა, უკვე თითქმის საუკუნე იქნება, რაც სპეციალისტების ენერგიული დაკვირვების საგანს შეადგენს. აქ იგულისხმება როგორც ლიტერატურული, ისე ფოლკლორული ტექსტოლოგია, თუმცა ამ უკანასკნელში ვარიანტი უფრო ინტენსიური შინაარსით, რთული ბუნებით ხასიათდება და ამავე დროს ხალხური ნაწარმოების აუცილებელ ორგანულ თვისებად აღირიცხება. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ზეპირი მხატვრული ნაწარმოების გადამწყვეტ საფუძველს ხალხში ამ ნაწარმოების ვარიანტებად არსებობა განაპირობებს.

ხალხური ნაწარმოების ვარიანტის აღმოცენება შეგნების მომენტს, წინასწარგანზრახულ ცვლილებებს ექვემდებარება. ეს გარემოება ერთი და იმავე ზეპირსიტყვიერი ნიმუშის განსხვავებულ ტექსტებად წარმოქმნას იწვევს. აღნიშნული განსხვავება არაერთგვაროვანი მასშტაბისაა და ნაირფეროვან ნიუანსებზეა დამყარებული. ქართულ ეროვნულ ფოლკლორისტიკაში ხალხური სიტყვიერი ტექსტის ვარიანტულობას თეორიულ ასპექტში განიხილავს მ. ჩიქოვანი და უმაღლესი სასწავლებლებისათვის დაწერილ სახელმძღვანელოში იგი ამ თვალსაზრისით სათანადო პრინციპებსაც ანზოგადებს. მისი განმარტებით, „ვარიანტულ სხვაობას ქმნის სიუჟეტური, მხატვრულ-გამომსახველობითი და ენობრივი კომპონენტები, ვარიანტებს შორის საერთოა ამა თუ იმ თხზულების შინაარსი, ფაბულა, პოეტური ფორმა და ესთეტიკური კონცეფცია. ვარიანტი თავის მხრივ შეიძ-

ლება იძლეოდეს სახესხვაობასა და განსხვავებულ წაკითხვებს¹. მ. ჩიქოვანი იქვე ეხება ვარიანტის გენეზისის პრობლემასაც და ვარიანტის წარმოშობის ფაქტორებად მას მიაჩნია „ნაწარმოების გავრცელების სოციალური წრე, მთქმელის დახელოვნება, ასაკი, შესრულების გარემო, ადგილობრივი კოლორიტი, სოციალური და რელიგიური წარმოდგენები, მსმენელთა მომზადების დონე და ა. შ.“².

რუსი ფოლკლორისტი აკიმოვა აანალიზებს ზეპირსიტყვიერი ვარიანტის სპეციფიკურ ბუნებას და, კერძოდ, მის გარკვეულ ევოლუციურ ტენდენციებსაც მიუთითებს. „ხალხური ნაწარმოების ვარიანტობა, — წერს იგი, — გამოწვეულია სინამდვილესთან მისი შინაარსობრივი კავშირის მოთხოვნილებით, რაც უფრო მეტად იკარგება ეს კავშირი, მით უფრო მეტად იცვლება ნაწარმოები, უკეთუ მთლიანად არ ეძლევა დავიწყებას“³.

იმისათვის, რომ ხალხური ნაწარმოები შეიქმნას, მან ჯეროვანი ხასიათის ცვლილებები უნდა განიცადოს. ვარიანტულ სხვაობას არ ჰქონის უნებლიე, მექანიკური შეცდომები — ე. წ. ფონეტიკურ, სტრუქტურული და სხვ. დეფექტები, რომლებიც შესრულების ან დიქტირების დროს არის დაშვებული.

ვარიანტულობა ყველა ენარსა და თემატიკის ზეპირსიტყვიერ ნიმუშთა თვისებაა. იგი შესაბამისად შეინიშნება როგორც პროზაული, ისე პოეტური ფოლკლორის ტექსტებში: საკუთრივ ხალხური პოეზიის ძეგლებში თავისებური აქცენტირებით ვლინდება. ამასთან იგი მაინც ყველაზე ფართო გაქანებას პოულობს საგმირო, საისტორიო, სამონადირეო და სხვ. თემატიკის ლექსებში. აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ რაც უფრო მეტადაა ესა თუ ის ლექსი პოპულარული, მით უფრო იგი ხალხში მრავალრიცხოვანი ვარიანტების სახით არის გავრცელებული. ამასთან, სიუჟეტთან ლექსებში ვარიანტულობა მეტი დოზირებით დასტურდება, ვიდრე უსიუჟეტო ლექსებში. თანამედროვე პერიოდში შექმნილი ლექსის ვარიანტებიც ტრადიციულთან შედარებით ნაკლები რაოდენობით არის წარმოდგენილი.

ფოლკლორულ ნიმუშთა ვარიანტულობის შესწავლის ისტორია თვით ფოლკლორული ტექსტოლოგიის ჩამოყალიბება-განვითარე-

¹ მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1975, გვ. 64.

² იქვე.

³ Т. М. Акимова, О поэтической природе народной лирической песни, Изд-во Саратовского университета, Саратов, 1965, с. 20.

ბის ისტორიასთან მჭიდროდ არის გადახლართული. ეს მით უფრო
ოქმის, რადგანაც, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ფოლკლორული
ტექსტის ვარიანტი ფოლკლორული ტექსტოლოგიის ძირითად საკ-
ვლევ უბანს შეადგენს.

გასული საუკუნის მაწურულის და ჩვენი საუკუნის დასაწყისის
ეროვნულ მოღვაწეთაგან, რომლებიც შეკრებილ ფოლკლორულ ნი-
მუშებში ცალკეულ ვარიანტებს საგანგებოდ უთითებენ, პირველ
რიგში უნდა დავსახელოთ პეტრე უმიკაშვილი და თედო რაზიკა-
შვილი. მათ მიერ შეგროვებული ზეპირსიტყვიერ ძეგლების კომენ-
ტარებში ბევრი საყურადღებო ვარიანტია დამოწმებული, რაც იმა-
ზე მიანიშნებს, რომ ვარიანტმა, როგორც ტექსტოლოგიურმა ფაქ-
ტმა უკვე იმხანადვე მოიპოვა მოქალაქეობრივი უფლება და რგი
ხალხური ნაწარმოების ზოგიერთი შემკრებისათვის მასალის სისტე-
მატიზაციის ერთ-ერთ პრინციპად იქცა.

საბჭოთა ეპოქაში ხალხური ლექსების ვარიანტების კლასიფი-
ცირებულ პუბლიკაციას მეცნიერული საფუძველი ჩაუყარა ა. შა-
ნიძემ. მის მიერ 1931 წელს გამოცემულ ქართული ხალხური პოე-
ზიის კრებულს, რომელშიც ხევსურული მასალებია შეტანილი, სა-
მეცნიერო-საცნობარო აპარატის წამყვან ნაწილად დართული აქვს
ვარიანტები შენიშვნებითურთ. უნდა ითქვას, რომ აქ ეს ვარიანტე-
ბი მალალ დონეზეა სისტემატიზებული და ბევრ მათგანს საყურად-
ღებო პასპორტული მონაცემები თუ გაუგებარი ადგილების განმარ-
ტებანიც ახლავს.

1934 წელს ქუთაისში დაბეჭდილ ხალხური პოეზიის კრებულს
მისი შემდგენელი ვ. კოტეტიშვილი ურთავს ექსკურსებს, სადაც ამა
თუ იმ ეროვნულ ფოლკლორულ ტექსტს საერთაშორისო პარალე-
ლებთან ერთად საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში გავრცელებულ
ვარიანტებსაც უძებნის.

შემდგომ ხანებშიც ვარიანტული ტექსტები ბევრ ხალხურ პო-
ეტურ ნაბეჭდ კრებულს ახლავს, — მათ შორის პირველ რიგში უნ-
და დასახელებულ იქნეს „ქართული ხალხური პოეზიის“ მრავალტო-
მეული, რომლის გამოცემაც უკანასკნელ წლებში ხორციელდება.

ხალხური ლექსის ვარიანტული სხვაობებიდან ამჯერად ჩვენი
მსჯელობის ობიექტი იქნება: 1. ვარიანტული განსხვავებანი პერსო-
ნაჲთა მიხედვით. 2. გეოგრაფიულ სახელწოდებათა ცვლილებანი სა-
ლექსო ვარიანტებში და 3. სალექსო ვარიანტების დიალექტური
განსხვავებანი.

თითოეული ზემოთ აღნიშნული ვარიანტული განსხვავება სათა-

ნადო საილუსტრაციო მასალების საფუძველზე აქ ცალკე პარაგრაფებს სახით იქნება განხილული.

ვარიანტული განსხვავებანი პერსონაჟთა მიხედვით. ერთი და იმავე ხალხური ლექსის ვარიანტულ სხვაობებს ზოგჯერ თვით ვარიანტებში სხვადასხვა პერსონაჟის არსებობა განაპირობებს, აქ ტერმინი პერსონაჟი საერთო ასპექტით ცალმხრივი გაგებისაა, რადგანაც უსიუჟეტო ლექსებში ჩვეულებრივ პერსონაჟი არ არის, იქ ლირიკული გმირი არსებობს და ბუნებრივია, ასეთი ხასიათის განსხვავება ლირიკული გმირის შეცვლას მოასწავებს.

პერსონაჟის შეცვლა უპირატესად საგმირო, საისტორიო, საყოფაცხოვრებო და ზოგიერთი სხვა თემატიკის ხალხურ პოეტურ ნაწარმოებთა ვარიანტებში დასტურდება. საერთოდ კი ეს მოვლენა სიუჟეტიანი ლექსების (განსაკუთრებით ბალადების) ვარიანტებში დომინირებს და აქ იგი სხვადასხვა მიზეზით არის სტიმულირებული.

ვარიანტებში პერსონაჟის შეცვლის ფაქტორებად ითვლება ისტორიული ანაქრონიზმები, ლექსის ვარიანტის გაჩენა სხვა კუთხეში და ახალი ლოკალური გარემოს შესაბამის მოთხოვნილებათა ზეგავლენა პერსონაჟის შეცვლაში, მჭიმელის მესხიერება და სხვ.

საგმირო ბალადა „ვაჟუსძის მოკვლა თორღვას მიერ“, რომელიც ა. შანიძის „ქართული ხალხური პოეზიის“ კრებულშია შეტანილი, თავის ვარიანტებში, მკვეთრ კომპოზიციურ სხვაობებთან ერთად, გარკვეულ პერსონაჟულ განსხვავებებსაც გვიჩვენებს.

ამ ბალადის ძირითადი ტექსტი („ა“ ვარიანტი) შესავალშივე პერსონაჟად გვაცნობს ვაჟუსძეს, — იგი შემდგომ თორღვას მსხვერპლი ხდება:

დაჯედ, ვაჟუსძე, დაგვესენ, თუშეთს მოგწყინდას ზიანი!⁴

პერსონაჟი „ვაჟუსძე“ იხსენიება ბალადის „ბ“ ვარიანტში. „გ“ ვარიანტში — „ვაჟუსძე“, „ვ“ ვარიანტში — „ვაჟუსძია“, „გ“ და „მ“ ვარიანტებში „ვაზუზი“, „თ“ ვარიანტში — „ვაზოძე“, „დ“ ვარიანტში — „ოზუზი“. ჩვენი აზრით, ყველა ამ ჩამოთვლილ ვარიანტში აღმნიშნის სახელი ვაჟუსძე ფონეტიკური ანომალიებითაა გაფორმებული.

მაგრამ ამ ბალადის „ე“ ვარიანტში უკვე სულ სხვა სახელი მონაწილეობს:

⁴ ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, 1, ხევისრული, სახელგამი, ტფ., 1931, გვ. 15.

აქ, რა თქმა უნდა, სრულიად სხვა სახელია, მაგრამ, ვფიქრობთ, იმავე პერსონაჟის თიკუნი (მეტსახელი).

აქედან შეგვიძლია აღვნიშნოთ ის უეცრობელი ფაქტი, რომ პერსონაჟის შეცვლა ამა თუ იმ ვარიანტში ხშირად თვით პერსონაჟის სახელის შეცვლას გულისხმობს, მაშინ, როცა პოეტური ტექსტის შინაარსი ძირითადად უცვლელი რჩება.

მსგავს მოვლენას ადგილი აქვს ზოგიერთი სხვა ლექსის ვარიანტებშიც.

კერძოდ ასეთი მომენტი შეინიშნება ლექსში „ჯარჯი“. მის ძირითად (ხევსურულ) ტექსტში პერსონაჟად ჯარჯი არის სახელდებული:

ჯ ა რ ჯ ი ჩახედავს ჟივებსა
რა მშვენიერი წუნანო,
რქა რქაზე გადაუხვევავ,
ანგელოზებსა ღგუნანო⁶.

ეს ლექსი ხევსურეთში თამარ მაქავარიანისაგან არის ჩაწერილი და ვახტანგ კოტეტიშვილის „ხალხური პოეზიის“ კრებულშია შეტანილი.

ამ ლექსის ფშაური ვარიანტი თვით პერსონაჟის დასახელებით იწყება, თან იგი აქაც მიმართვის ფორმაშია მოცემული, ოღონდ განსხვავებულ ტექსტში, აქაც ჯარჯი გვხვდება და, ამრიგად, აქ პერსონაჟის სახელი არ იცვლება.

მთიულურ ვარიანტში კი ჯარჯის მაგივრად გორგი გვხვდება:

გ ო რ გ ი გაქედე ჟივებსა, რა მშვენიერები ღგუნანო⁷.

გუდამაყრულ ვარიანტშიც გ ო რ გ ი დასტურდება⁸.

მაშასადამე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთის ორ კუთხეში — ხევსურეთსა და ფშავში ჯარჯი გვხვდება, მთიულეთსა და გუდამაყარში კი გორგი. ამრიგად, სხვადასხვა კუთხეში გავრცელების შესაბამისად, ერთი და იმავე ლექსის ვარიანტებმა არა მარტო კომპოზი-

⁵ იქვე, გვ. 344.

⁶ ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, «საბჭოთა მწერალი», თბ., 1961, გვ. 90.

⁷ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. IV, საგმირო ლექსები, ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ი ს რედ., «მეცნიერება», თბ., 1975, გვ. 530.

⁸ იქვე, გვ. 531.

ციური და დიალექტოლოგიური ცვლილებები განიცადა, არამედ — პერსონაჟის სახელის ცვლილებაც.

ზოგჯერ პერსონაჟის სახელის ცვლილება თვით ერთი კუთხის ფარგლებში გავრცელებულ სალექსო ვარიანტებშიც წარმოებს. მაგალითად, ზევსურეთში შექმნილი ლექსის „ნეტავ თქვენ ქურაზი-შვილნო“ „გ“ ვარიანტში გვაქვს „ქევსურის შვილო“.

„ბ“ ვარიანტი:

ნეტავ თქვენ, ქურაზის შვილნო!
სამი მზე მავა თქვენზეა⁹.

„გ“ ვარიანტი:

ა გილი, ქევსურის შვილო,
სამი მზე მოგდის კარზეა¹⁰.

აქა-იქ სალექსო ვარიანტებში გვხვდება პერსონაჟის სახელის ცვლილების სხვა შემთხვევებიც. ამასთან დაკავშირებით უნდა ხაზი გაესვას იმ გარემოებასაც, რომ ონომასტიკონის ნომენკლატურა, რომელსაც განსაზღვრული ხალხური ლექსის ვარიანტული სხვაობები ეხება, მდიდარი არ არის. ვარიანტებში ზოგჯერ პერსონაჟთა სახელები მაშინაც კი არ იცვლება, როდესაც ასეთი ვარიანტები თავისი დედა-ტექსტის წარმოშობის ტერიტორიულ გარემოს დიდი მანძილით შორდება. ამ ფაქტში თავისებურად ირეკლება ხალხური ნაწარმოების ერთგვარი სტრუქტურულ-შინაარსობრივი კონსერვატულობა, რამაც საუკუნეთა მანძილზე ხალხის მემსიერებაში ფოლკლორული ტექსტის შენახვა-შენარჩუნება განაპირობა.

გეოგრაფიულ სახელწოდებათა ცვლილებანი სალექსო ვარიანტებში. ხალხურ პოეტურ ნაწარმოებში ადგილის დასახელება მისი რეალისტური კონკრეტულობის ერთ-ერთ ამოსავალ წერტილს შეადგენს. საერთოდ ადგილის სახელწოდება ფოლკლორული ტექსტის ფაბულას მეტ დამაჯერებლობასა და შინაარსობრივ გამჭვირვალობას ანიჭებს. ზოგჯერ ადგილზე დასახელება ამა თუ იმ ისტორიულ ეპოქაში მომხდარ რომელიმე ამბავს სანდოდ წარმოაჩენს და ლექსსაც ამ თვალსაზრისით ქრონოლოგიური მხატვრული დოკუმენტის მნიშვნელობით ადავსებს.

რადგანაც ლექსში აღწერილი ფაქტთა თუ მოვლენა რომელიმე სივრცესა და დროში მიმდინარეობს, ამიტომ კერძოდ სივრცის და-

⁹ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. III, საგმირო ლექსები, ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი დ ი ს რ ე ლ., «მეცნიერება», თბ., 1974, გვ. 326.

¹⁰ იქვე.

სახელება თვით ხალხური პოეზიის ნიმუშის გენეზისსაც აკონკრეტებს და ლექსის „შემოქმედებითი ბიოგრაფიის“ საწყის თარიღსაც გარკვეულწილად აზუსტებს.

გეოგრაფიული ადგილის სახელწოდება უამრავი ხალხური ლექსის ვარიანტებში უცვლელ სიმყარეს ინარჩუნებს, მაგრამ მცირე რაოდენობით გვხვდება ისეთი ფოლკლორული პოეტური ნაწარმოებებიც, რომელთა ვარიანტებში მოქმედების ადგილის დასახელება ცვლილებას განიცდის. ეს სხვადასხვა ფაქტორით არის გაპირობებული. ამ ფაქტორებიდან აღსანიშნავია მოქმედის შეხსურება, ერთეპოქიდან მეორე ეპოქაში ან ერთი კუთხიდან მეორე კუთხეში სალექსო ვარიანტის გადასვლა და ა. შ. მაგრამ, რაც განსაკუთრებით საინტერესოა, „ზოგჯერ ადგილის სახელწოდება იცვლებოდა სხვა მიზეზებითაც: სურდა რა მიენიჭებინა სიმღერისათვის უფრო ლოკალური ხასიათი, მომღერალს შეეძლო შეგნებულად შეეცვალა ქალაქის, მდინარის, სოფლის სახელწოდება, რადგანაც ნაცნობ ტერიტორიაზე მომხდარი ამბავი აღიქმება უფრო სარწმუნოდ და სიმღერაც იწვევს უფრო მეტ ინტერესს, უფრო მეტ დამაჯერებლობას ლეხულობს მსმენელისათვის“,¹¹ — ხაზგასმით მართითებს ნ. პ. კოლპაკოვა წერილში „Варианты песенных зачинов“.

ახალ ტერიტორიულ გარემოში ხალხური ლექსის „აკლიმატიზაციის“ პროცესი ადგილობრივ მოქმედ-შენსრულებელთა მიერ, ზოგჯერ საკუთარი კუთხის ესთეტიკური გემოვნებისა და ინტერესების შესაბამისად, ამ ლექსის ფაბულის ჯეროვან ტრანსფორმაციას, „გადაბირებას“, „გათავისებას“ გულისხმობს. აქ კი არცთუ იშვიათად ლექსის ფაბულაში მოცემული ადგილის სახელწოდების შეცვლაც ივარაუდება.

სალექსო ვარიანტებში ადგილის სახელწოდების შეცვლა ძირითადად ამ ვარიანტების საერთო კომპოზიციური სტრუქტურის შეცვლას არ იწვევს. ლექსის „არშის კლდეს“ ვარიანტები:

ა რ შ ი ს კ ლ დ ე ს ეფხვი აეკუწი,
სამჯერ საომრად მეტია,
ვაშკაც გულადზე პურადი
სამის გაფრენით მეტია!¹²

¹¹ Принципы текстологического изучения фольклора, «Наука», М. — Л., 1966 с. 215.

¹² ქართული ხალხური პოეზია, ტ. III, საგმირო ლექსები, ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი დ ი ს რ ე დ., «მეცნიერება», თბ., 1974, გვ. 100.

აქ ამ ლექსის („ღ“) ვარიანტში „არშის“ ნაცვლად იხმარება: „შილდის“:

შ ი ლ დ ის თ ა ე ს ვ ე ფ ხ ვ ი დ ა ე კ ო დ ე ,
ს ა მ ჭ ე რ ს ა ო მ რ ა თ მ ე ტ ი ა ,
პ ე რ ა დ - გ ე უ ლ ა დ ი ვ ა ჯ კ ა ე ო
ს ა მ ი გ ა ფ რ ე ნ ი თ მ ე ტ ი ა ¹³.

ფშაურ და ხევსურულ ვარიანტებში კი ყველგან გვხვდება „არ-
შის“¹⁴.

ამრიგად, ერთი და იმავე ლექსის სხვადასხვა ვარიანტებში ად-
გილის სახელწოდებად გვხვდება გეოგრაფიული ტერმინები: „არ-
შის“ და „შილდის“. ამავე დროს ვარიანტთა კომპოზიციური ქსოვი-
ლი რაიმე არსებით ცვლილებებს არ ემორჩილება.

განხილულ მაგალითში ადგილის სახელწოდებათა ცვლილება
ერთი კუთხის ვარიანტებს ახასიათებს. იგივე მდგომარეობაა ზოგი-
ერთი სხვა ლექსის ვარიანტებშიც. აი, ერთ-ერთი ასეთი მაგალითი.
კონკრეტულად მხედველობაში გვაქვს საგმირო ბალადა „წოვეთში
გიგის ციხეო“.

დავიმოწმით ამ ბალადის ორი თუშური („გ“ და „ღ“) ვარიან-
ტი.

„გ“ ვარიანტი:

შ ო ვ ა თ ა ს გ ი გ ის ც ი ხ ე ო , ქ ვ ა ე ნ უ გ დ ე ბ ი ა ქ ვ ა ზ ე ა ¹⁵.

„ღ“ ვარიანტი:

შ ყ ა რ ო ს თ ა ე ს , გ ი გ ის ც ი ხ ე ო , ნ ა გ ე ბ ო ხ ო ხ ი ქ ე ის ა ო ¹⁶.

ეს მომენტი იმაზე მიაწინებს, რომ ხალხური ლექსის აქტიური
შემოქმედებითი ცხოვრება ერთი კუთხის საზღვრებშიც მკაფიოდ შე-
ინიშნება, რის ერთ-ერთ დამამტკიცებელ საბუთსაც ამ მოკლე გეო-
გრაფიულ მანძილზე მისი ვარიანტული შრავალფეროვნება წარმო-
ადგენს. „ვარიანტი ხდება საინტერესო და მნიშვნელოვანი არა მარ-
ტო როგორც სიუჟეტის საფუძვლების გამორკვევისათვის აუცილე-
ბელი ერთ-ერთი რგოლი, არამედ როგორც ხალხის მასების ცოცხა-

¹³ იქვე, გვ. 319.

¹⁴ იქვე.

¹⁵ იქვე, გვ. 401.

¹⁶ იქვე.

ლი შემოქმედებითი ენერჯის გამოვლენება¹⁷, — წერს ა. მ. ას-ტახოვა. მისი ეს დებულება თვით ვარიანტის შინაგანი კანონზომიერების საუკეთესო ანალიზად და შეფასებად გვევლინება.

განსაზღვრული კატეგორიის ტექსტებიდან უფრო მეტი რაოდენობით მოიპოვება ფოლკლორული ლექსები, რომელთა ვარიანტებშიც ადგილის სახელწოდება ამა თუ იმ კუთხეში გავრცელებულობის მიხედვით იცვლება.

ერთ-ერთი ხალხური საგმირო ბალადის ქართლური ვარიანტი იწყება სტრიქონით, რომელშიც არწივის (აქ კაცის სახელია) დაბადების ადგილად ჩოხია მინიშნული:

ჩოხს დაიბადა არწივი, ამობენ ცოტა ხნისასა,
ამზადებს ტყვია-წამალსა, ხანსა არს ცდილობისასა¹⁸.

არწივის დაბადების ადგილად ჩოხს აღიარებენ ამ ბალადის ფშაურის, ხევსურული, მთიულური, გუდამაყრული ვარიანტებიც. მთხეურ ვარიანტში კი არწივთა (აქ მრავლობითი რიცხვია ნახმარი) დაბადების ადგილად ჩოხის ნაცვლად სწო არის სახელდებული:

სწო ჩი დაბრდილან არწივნი, ამობენ ცოტა ხნისასა,
გადაწყეს ტყვია წამალი, ახლა ხანსა ეართ ცდისასა¹⁹.

კუთხეებში გავრცელებული სალექსო ვარიანტების მიხედვით ადგილის სახელწოდებებში ასეთივე განსხვავებებს გვიჩვენებს ბალადა „ნანა თორღეის ქალი“.

1. ძირითადი ტექსტი — კახური („ა“) ვარიანტი:

ჩილოს წისქვილში ატირდა
ნანა, თორღეის ქალია²⁰.

2. ხევსურული („ვ“) ვარიანტი:

ატირდა ტუტილ წისქვილში ნანა თორღეის ქალი²¹.

3. მთიულური („ზ“) ვარიანტი:

¹⁷ А. М. Астахова, Русский былинный эпос на Севере, Петрозаводск, 1948, с. 5.

¹⁸ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. IV, საგმირო ლექსები, ქს. ს ი ხ ა რ უ - ლ ი ძ ი ს რედ., თბ., 1975, გვ. 314.

¹⁹ იქვე, გვ. 317.

²⁰ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. III, საგმირო ლექსები, ქს. ს ი ხ ა რ უ - ლ ი ძ ი ს რედ., თბ., 1974, გვ. 249.

²¹ იქვე, გვ. 505.

4. მოხეური („კბ“) ვარიანტი:

ქ ი მ ლ ა ს ატირდა წისქვილჩი ნანა თორღეის ქალოზ²³.

ესე იგი, ერთი და იმავე ლექსის სხვადასხვა კუთხეებში გავრცელებული ვარიანტების მიხედვით გვხვდება ადგილის სახელწოდების ოთხჯერადი ცვლილება, კერძოდ, ამ ვარიანტებში მოცემულია ოთხი სხვადასხვა ადგილის სახელწოდება: ჩილო, ტუტილი. ჩაღმა, ჭიმაღა. ადგილის სახელწოდების შეცვლა არც ამ შემთხვევაში იწვევს ვარიანტის კომპოზიციური შინაარსის შეცვლას ყველა ვარიანტი ძირითად ტექსტთან მიმართებით ერთსა და იმავე ფაბულას შეიცავს.

ადგილის სახელწოდების შეცვლა ზოგიერთ სხვა ლექსის ვარიანტებშიც გვხვდება. ასეთი ტიპის ლექსებს განეკუთვნება უმეტესად საგმირო, საისტორიო, საყოფაცხოვრებო, სამონადირეო, საფრონტო ხალხურ-პოეტური ნაწარმოებები. ამ ფაქტორს მნიშვნელოვანწილად სალექსო ფაბულის დინამიკაც განაპირობებს. ასეთ წუობილ-სიტყვიერ ტექსტებში ხშირად რაიმე ფაქტი, ამბავი თხრობით პროცესში, მოქმედების განვითარების ფონზე არის დაკონკრეტებული. ამ დროს ჩვეულებრივ რაიმე გეოგრაფიული პუნქტი, ტერიტორიული ლოკალი ხალხური პოეზიის ნიმუშის მხატვრულ პროექციად გვევლინება და როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, იგი ლექსს განსაზღვრულ რეალისტურ ელფერს ანიჭებს. გეოგრაფიული ადგილი ფოლკლორულ-პოეტური ქმნილების თავისებურ ორიენტირად აღქმება და მას სათანადო ასპექტით შემეცნებითი ფუნქციაც ეკისრება.

ს ა ლ ე ქ ს ო ვ ა რ ი ა ნ ტ ე ბ ი ს დ ი ა ლ ე ქ ტ უ რ ი გ ა ნ ს ხ ე ა ვ ე ბ ა ნ ი. ხალხური პოეტური ნაწარმოებში, ისევე როგორც ზეპირსიტყვიერების ყოველი ნიმუში, თავისი გენეზისით ამა თუ იმ კუთხესთან არის დაკავშირებული. ეს გარემოება თავისთავად მიუთითებს იმაზე, რომ ფოლკლორული ტექსტი თავის წარმომშობ ადგილობრივ დიალექტზე იქმნება. ამ პოზიციიდანაც ფოლკლორული ტექსტი განსხვავდება ლიტერატურული (ინდივიდუალური) მხატვრული ნაწარმოებისაგან, რომელიც საერთო-ეროვნულ ენაზე იწერება და ამრიგად, მასში ლიტერატურული ენის ნორმები და გრამატიკული კანონები მკაცრად არის გათვალისწინებული.

²² იქვე, გვ. 508.²³ იქვე.

ლოკალური კილოკავი ხალხური სიტყვიერების ქმნილებას თავისებურ, მხოლოდ ამ კუთხისათვის ნიშანდობლივ, ლინგვისტურ იერს სძენს და მის სიტყვიერ ქსოვილსაც კოლორიტული დალით წარმოაჩენს.

ფოლკლორული ნიმუში, რომელიც ჩვეულებრივ რომელიმე კუთხის დიალექტიზმებს შეიცავს და ამავე დროს განსხვავებული გრამატიკული ფორმებიც ახასიათებს, საინტერესოა არა მარტო საკუთრივ ფოლკლორის სპეციალისტისათვის, არამედ ენის სპეციალისტისათვისაც.

ხალხური წყობილსიტყვიერი ტექსტები ცალკე აღებულ კუთხეში ფიქსირებულ მასალას წარმოადგენს. ამ მასალაში აქა-იქ უხვად არის გაფანტული ადგილობრივი მნიშვნელობის სიტყვებიც და ტექნებიც, რომლებიც ხშირად გაუგებარია და თითოეული მათგანი საგანგებო ახსნა-განმარტებას საჭიროებს²⁴. ასეთ კუთხურ-ენობრივ ფაქტებს ფოლკლორისტიკაში „ტერიტორიულ დიალექტი“ ეწოდება და ეს ვითარება ხალხურ ნაწარმოებთა ჩაწერის დროს სათანადო კვალიფიკაციას მოითხოვს. საქმე ის არის, რომ ხალხური სიტყვიერი ხელოვნების ნიმუშთა შემკრებმა მთქმელის რეპერტუარიდან ჩაწერულ მასალებში კუთხური კილოკავის ამსახველი სიტყვები და გამოთქმები უცვლელად უნდა დატოვოს, არ უნდა მოახდინოს საერთო ეროვნული ენის ნორმების მიხედვით მათი სწორება—სტილიზება, მაგრამ იქვე ჩაწერილ ტექსტს უნდა დაურთოს კუთხური გაუგებარი სიტყვებისა და გამოთქმების მნიშვნელობათა განმარტებანი.

ცალკეულ კუთხეთა მიხედვით ფოლკლორულ ნაწარმოებთა კრებულების გამოცემა ჩვენთან საკმაო ხანია პრაქტიკაშია დაშვებული. აქ პირველ რიგში ივარაუდება XIX საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში გამოცემული ფოლკლორულ-პოეტური კრებულები — დაეით ხიზნანაშვილის მიერ შეკრებილი ფშაური ლექსები (ტფილისი, 1887 წ.) და ალექსანდრე ყაზბეგის მიერ შეგროვებული მოხეური ლექსები (ტფილისი, 1886 წ.). თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ცალკეულ კუთხეთა ზეპირსიტყვიერი ტექსტების პუბლიკაციას ქართული პერიოდული პრესის ფურცლებზე ჯერ კიდევ გასული საუკუნის ადრეულ წლებშიც ჰქონდა ადგილი. საერთოდ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ხალხური სიტყვიერების ისტორია ესაა

²⁴ В. М. Сидельников, Поэтика русской народной лирики, Учен. зап., М., 1959, с. 103.

ცალკეულ კუთხეთა ფოლკლორული შემოქმედების ისტორია და ამა თუ იმ ერის ზეპირსიტყვიერება გულისხმობს მის ცალკეულ კუთხეთა ზეპირსიტყვიერებას მთლიანობას გარკვეული სახით. მით უმეტეს თავისი იმანენტური ხასიათით ე. წ. თავდაპირველი ზოგადეროვნული წარმოშობის ტრადიციული ფოლკლორული ნაწარმოები არ არსებობს, იგი, ვიმეორებთ, თავისი შემოქმედებითი ცხოვრების სათავეს რომელიმე კუთხის ნხატვრულ-დიალექტური წიალიდან იღებს. ასე, რომ ხალხური ლექსის ბიოგრაფიის ერთ-ერთ თვალსაჩინო პუნქტს ამა თუ იმ კუთხური კილოკავისადმი მისი გენეტიკური კუთვნილება შეადგენს...

ხალხური სიტყვიერების ნაწარმოებთა პუბლიკაცია უშუალოდ მისი წარმოშობი კუთხის მითითებით ჩვენს საუკუნეშიც გრძელდება. ამის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს, კერძოდ, ექვთიმე თაყაიშვილის რედაქციით დაბეჭდილი ხალხური სიტყვიერების ორტომეული (ტფილისი, 1918 წ.), რომელშიც ფოლკლორული ტექსტები კუთხეების მიხედვით არის კონცენტრირებული. ცალკე წიგნებად იქნა გამოქვეყნებული ხევსურული, თუშური, მოხეური და სხვ. ზეპირსიტყვიერი კრებულები.

ჩვენს გამოკვლევაში დამოწმებული ყველა ლექსი თუ ლექსის ფრაგმენტი დიალექტზე შექმნილ ხალხურ პოეტურ ტექსტად გვევლინება. საკუთრივ ასეთი კატეგორიის საილუსტრაციო ნიმუშებს ჩვენ უხვად მოვუხმეთ ა. შანიძის „ქართული ხალხურ პოეზიის“ კრებულიდან, რომელშიც მთლიანად ხევსურულ დიალექტზე შექმნილი ლექსები არის შეტანილი.

როდესაც ხალხური ლექსის რომელიმე ვარიანტი ამა თუ იმ კუთხეში ვრცელდება, იგი ამ კუთხის „დიალექტურ ნათლობას“ ღებულობს, ამ კუთხის სიტყვიერი ქსოვილით იმოსება. და ეს თანაბარი ძალით ეხება ფოლკლორის ყველა ქანისა და თემატიკის ნიმუშს, რომელთა ვარიანტებმაც გარკვეულ კუთხეში ისურვა „დაბინადრება“.

სალექსო ვარიანტების დიალექტური განსხვავებანი სხვა ვარიანტული ცვლილებებისაგან იზოლირებულ მოვლენად არ ითვლება. მოსალოდნელია და ასეც არის, — დიალექტური ცვლილება ვარიანტის კომპოზიციურ, ლექსიკურ, ლოკალურ და სხვ. ხასიათის ცვლილებებსაც იწვევს.

ამის დასამტკიცებლად მოვიტანოთ რომელიმე ხალხური ლექსის ცალკეული ვარიანტები კუთხეებს მიხედვით და მოვახდინოთ მათი განსაზღვრული ასპექტით შეჯერება-შეპირისპირება.

ხალხური ლექსი: „თუშნო, ფშაველნო, ხევსურნო“.
ხევსურული ვარიანტი:

თუშნო, ფშაველნო, ჰევსურნო,
ლაშქარი შავაზიაროთ,
ერთმანეთს ნუ უღალატებთ,
მტერი კი დავაზიანოთ²⁵.

ფშაური ვარიანტი:

ფშაველ-ჰევსურნო შაყრილნო,
ლაშქარი გავაზიაროთ,
ერთმანეთ ნუ უღალატებთ,
დამმანი დავაზიანოთ²⁶.

მოხეურა ვარიანტი:

ზოდით თუშნო და ფშაველნო,
ლაშქარი შავაზიაროთ,
ჩვენ ერთმანეთს ნურას ვერჩით,
ცხო მტერი დავაზიანოთ²⁷.

აქ ვარიანტებს შორის მკვეთრი დიალექტოლოგიური განსხვავება არ შეინიშნება. მხოლოდ მეოთხე სტრიქონში დასტურდება მცირეოდენი განსხვავება, რომელიც ფაქტიურად მარტოოდენ მოხეურ ტექსტს ეხება. აქ გვაქვს „ცხო“, რაც სხვას ნიშნავს. ხევსურულ ვარიანტს კიდევ ორი სტროფი ემატება, მაგრამ შედარებისათვის ჩვენ ვარიანტის ეს ნაწილი არ გვჭირდებოდა და ამიტომაც, ბუნებრივია, მის ციტირებას არ მივმართეთ. ხევსურული ტექსტის გავრცობა კი იმაზე მეტყველებს, რომ, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ვარიანტის დიალექტურმა განსხვავებამ შესაძლებელია კომპოზიციური ცვლილებაც მოახდინოს.

დიალექტოლოგიური განსხვავება ზოგჯერ უფრო მკაფიოდ სიუჟეტური ლექსის ვარიანტებში იჩენს თავს. მაგალითისათვის ავიღოთ ხალხური ბალადა „ხვედრია გუდამაყრელი“. ცალკეულ კუთხეთა ვარიანტებიდან მოვიტანოთ „ურთიერთშემხვედრი სტრიქონები“.

1. ფშაური ვარიანტი:

²⁵ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. III, საგმირო ლექსები, ქ ს. ს ი ხ ა რ უ-
ლი ძ ი ს შედ., «მეცნიერება», თბ., 1974, გვ. 82.

²⁶ იქვე, გვ. 283.

²⁷ იქვე.

ოსმალში თათარს აქებენ თარაქაშაის შვილსაო,
ცხენსა უქებენ ასეთსა, მუხლი აქეს შავარდნისაო,
ეტყოდა ამხანაგებსა: ბაჟი ავილოთ ცხერისაო...
დიდ შირაქს დაადგებინ, ოხერსა მიწნის პირსაო,
ხვედიას შემოხედებინ გულამაყრელი შვილსაო.
ეუბნებინ იმასა: «ფშაველო, მოგვეც ჩიხტაო».
— მე ჩიხტას ვერას გაჩუქებთ, ფარა მიბარაე სხვისაო,
შემოეტივა თათარი, იმედიც აქვის ცდისაო²⁸...

2. კახური ვარიანტი:

გალმა თათარსა აქებენ, თარაქაში შვილსაო,
ცხენსაჲ მავას უქებენ, მუხლი აქეს ნიაექრისაო.
ჩამავლენ ფშაველი შვილები, ნისლი ძეს იმათ ცხერისაო.
ეტყოდა ამხანაგებსა, ბაჟი ავილოთ ცხერისაო.
ჩავიდნენ, ჩაყვეს გრილებსა, ოხერ გრანიცის პირსაო,
გოორგი შემეყარეს, აქიმთ ივანეს შვილსაო.
შორის ეძახის თათარი, ბიქო, მიიტა ჩიხტაო.
— ვერა, მე ჩიხტას ვერ მოგცემ, მონარევი ვარ სხვისაო.
შამაუტია თათარმა, იმედი ჰქონდა ცდისაო²⁹...

3. ხევსურული ვარიანტი:

ოსმალჩი თათარს აქებენ, თარაქაშაის შვილსაო,
...ცხენსა უქებენ ტიალსა: დუჭლი აქე ნიაე-ქრისაო!
დილა დახკაზეს ცხენები, შამაუყენეს ჩდილსაო,
ერთმანეთს ეუბნებინ: «დავხყვათ გრანიცის პირსაო».
...ჩახენეს შირაქის ეელსა, გუნდ ნახეს მშაველის ცხერისაო.
ღვედრიას გულამაყრელსა ცხვარან ხყევან გორის პირსაო.
შამეყარა თათარი: «ბაჯ უნდა მაქცა ცხერისაო».
«მე ბაჯს ვერ მაგცემ, თათარო ცხვარი მბარაეის სხვისაო!»
თათარ ჳმალდაჲმალ წავიდა, გულ კი ვერ გასცნა ყმისაო³⁰.

4. მთიულური ვარიანტი:

ოსმალში თათარს აქებენ თარაქაშაის შვილსაო,
ცხენსაჲ უქებენ ოხერსა, მუხლი აქეს ნიაექრისაო,
ჯოყოლ რა საით რას მიხვალ, რაით მიარბენ ვირსაო,
ეგ თოფი აქ მამაწოდე, თორემ თავს მოგჭირი ხლიათაო.
თოფის გულსათ ნუ მაქელაე, ძაღლო, ამა თუ გარდაო,

²⁸ იქვე, გვ. 123.

²⁹ იქვე, გვ. 363.

³⁰ იქვე, გვ. 365—366.

ხვედამ გუდამაყრელმა პირ მიიბრუნა მგლისაო,
თოფ დაქრა აშამ ოღლისა, ყბას სისხლი გაღმოდისაო³¹.

5. გუდამაყრული ვარიანტი:

ამბობენ ყაჩაღობასა თათარი მოადევს ველსაო,
ხვედიას ცხვარში მუუხდენ, ურჩევენ ნაბერწლებსაო,
— დაეადღეთ ურჯულებო, რაზედ მიფანტაეთ ცხვარსაო?
— მაგდინს არ გალაპარაკებთ, გაგადებინებთ თავსაო. —
ხვედია თავის გულშია შეეხვეწება ღმერთსაო:
— მიშველე დიღო პირიმზევე, ნუ ჰქარგავ შენსა ყმასაო, —
გადაუბრუნა ტამბოლი, მხრებში აადენს ბოლსაო,
თათარი ჩამოუგდია, თაეთაექვე მოსთრევე/ს/ ცხენსაო³².

6. შონეური ვარიანტი:

ოსმანში თათარს აქებენ თარაქამაის შვილსაო,
...ცხენსაც უქებენ ლურჯასა, მუხლი აქეს ნივექრისაო,
დილით შეკაზმავს ლურჯასა, გასდევს გრანიცის პირსაო,
შირაქის ყელში აღმოჩნდა, შუქი დაადგა ნზისაო,
გადაიხედა თათარმა, გუნდი დგას ფშაველთ ცხერისაო.
გადაუძახა მეცხვარეს: — მთიელო, მომე ჩიხტაო.
მე ვერას მოგცემ ჩიხტასა, ცხვარ შაბარია სხვისაო.
ხმლით მიიწია ცხენ და ცხენ, გული ვერ იცნა ყმისაო³³.

ამ ვარიანტებშიც შეპირისპირება გვიჩვენებს, რომ მათ შორის
ჯეროვანი დიალექტური განსხვავება აღირიცხება. ეს დიალექტური
განსხვავება, ცხადია, ზოგიერთ ლიტერატურულ გამოთქმას ეხება.

დიალექტური განსხვავებანი საგრძნობლად დასტურდება ზოგი-
ერთი სხვა ხალხური პოეტური ნიმუშის ვარიანტებშიც, რომლებიც
საქართველოს სხვადასხვა კუთხეშია ფიქსირებული. არსებობს ლექ-
სი, რომელსაც ვარიანტი ორ-სამ კუთხეში მოეპოვება, მაგრამ არის
ლექსი, რომლის ვარიანტები მრავალ კუთხეშია გავრცელებული.
უკანასკნელი ტიპის ლექსებს მიეკუთვნება საგმირო ხალხური ბა-
ლადა „ხოხობზედ“, რომელიც თავისი მრავალვარიანტულობითა
და საერთო ეროვნული პოპულარობით არის ცნობილი. საქმარისია
ითქვას, რომ საქართველოში ჩაწერილია მისი ფშაური, ქართლური,
კახური, ხევსურული, მთიულური, გუდამაყრული, შონეური, თუ-

³¹ იქვე, გვ. 369.

³² იქვე, გვ. 370.

³³ იქვე.

შური ვარიანტები³⁴. ყველა ამ ვარიანტს შესაბამისი დიალექტური სამოსელი აქვს მორგებული. სხვადასხვა კუთხეში დაჯანებული ლექსებიდან მრავალვარიანტულობით ხასიათდება ხალხური სიუჟეტიანი პოეტური ნიმუშები „კახეთში ფუნჯათ ჯამრული“, „შემომეყარა ყ-ვჩალი“, „ივანური“ და სხვ. ამ პოეტურ ნიმუშთა ვარიანტებშიც, რომლებიც თავისი გენეზისით სხვადასხვა კუთხეს განეკუთვნება, სათანადო ადგილობრივი კილოკავია გამოყენებული.

დასასრულ, როდესაც სალექსო ვარიანტების დიალექტურ განსხვავებაზე ვლაპარაკობთ, ყურადღება უნდა მიექცეს ერთ საგულისხმო დეტალსაც. რაც უფრო ძველია ხალხური ლექსის ესა თუ ის ვარიანტული ჩანაწერი, მით უფრო მეტი დოზირებით არის წარმოჩენილი მასში დიალექტური სპეციფიკური ნიშნები და ეს ლოგიკურია. შორეულ ისტორიულ წარსულში საქართველოს ცალკეულ კუთხეებს ერთმანეთთან ნაკლები კონტაქტები ჰქონდათ და მათი ადგილობრივი მეტყველებაც გარეშე ფაქტორების ზეგავლენას ნაკლები ინტენსიობით განიცდიდა. ეს კი კუთხური კილოკავის თავისთავადობას მნიშვნელოვანწილად იცავდა და მას თავის კოლორატს უნარჩუნებდა. შემდგომ ეპოქებში კუთხეებს შორის უფრო მჭიდრო ურთიერთობა დამყარდა, კომუნიკაციის საშუალებები გაიზარდა, ლიტერატურული ენის მოქმედების სფერო გაფართოვდა, სკოლა, მასობრივი ინფორმაციის საშუალებები და სხვ. განსაზღვრულ გავლენას ახდენს კუთხური კილოკავის შემცირების თვალსაზრისით და ყოველივე ეს კი ამა თუ იმ კუთხეში ახლად ჩაწერილ ფოლკლორულ მასალაზე სათანადოდ აირეკლება. ამის კონკრეტულ დადასტურებას წარმოადგენს, სახელდობრ, ის, რომ ამ მასალაში სერიოზულადაა დავიწროებული დიალექტური მეტყველების საზღვრები. ეს მომენტი კი სხვადასხვა ადგილას ჩაწერილი სალექსო ვარიანტების დიალექტური განსხვავების დაქვეითებაზე მიანიშნებს.

ხალხური ლიტერატურის ნიმუშთა აკადემიური გამოცემის ზოგიერთ კრებულში, სახელდობრ, ასეთი ტიპის კრებულებისადმი დართულ სამეცნიერო აპარატურაში ვარიანტები ცალკეული კუთხეების მიხედვით საგანგებო დამოუკიდებელი მითითებებით არის კლასიფიცირებული. ასეთი ვითარებაა, კერძოდ, „ქართული ხალხური პოეზიის“ მრავალტომეულის მეორე ტომის I და II ნაკვეთებში, სადაც საგმირო ლექსებია მოთავსებული. ამ ნაკვეთების სამეც-

³⁴ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. IV, საგმირო ლექსები, ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ი ს შედ., «მეცნიერება», თბ., 1975, გვ. 121; გვ. 350—365.

ნიერო ცნობარში ვარიანტები სპეციალური თავწარწერებით კუთხური წარმოშობის მიხედვით არის ორიენტირებული.

სალექსო ვარიანტებს შორის გვხვდება სხვა ხასიათის განსხვავებანიც, როგორცაა, მაგალითად, კომპოზიციური განსხვავებანი, მუდმივი ფორმულების ცვლილებანი, ფაბულური დაწორებანი, გადმოცემული ამბის ისტორიული შეუსაბამობანი, ერთი და იმავე ზოქმელის რეპერტუარიდან სხვადასხვა დროს ჩაწერილი ერთი და იმავე სალექსო ვარიანტების დაცილებანი და ა. შ. საერთოდ კი ვარიანტებს განხილვისას უნდა გვახსოვდეს ის აღიარებული დებულება, რომ ფოლკლორული ვარიანტი, განსაკუთრებით სრული ვარიანტი, დამოუკიდებელ მხატვრულ ნაწარმოებს წარმოადგენს და ძირითად ტექსტთან მისი დამოკიდებულება არ არის ლიტერატურულ ტექსტოლოგიაში მიღებული ე. წ. ავტოგრაფის მიმართ ასლების დამოკიდებულება. ეს მით უმეტეს ითქმის, რადგანაც თვით ძირითადი ტექსტიც ფოლკლორში ვარიანტს შეადგენს და იგი ქრონოლოგიურად შეიძლება სხვა ვარიანტებს სრულებითაც არ უსწრებდეს ანდა რომელიმე მათგანს სიუჟეტური, მხატვრულ-გამომსახველობითი და ენობრივ-სტილისტური სრულყოფილების თვალსაზრისით არც აღემატებოდეს. არცთუ იშვიათად ხომ ფოლკლორული ნიმუშის ძირითად ტექსტად „აღზევება“ შემკრებ-გამომცემლის სუბიექტური გემოვნებით არის გაპარობებული და ეს „აღზევება“ კი თავის ლოგიკურ გამართლებას ყოველთვის ვერ პოვებს.

ხალხური სიტყვიერი ნაწარმოების შექმნისას მოქმედებს სხვადასხვა ფაქტორი: იმპროვიზაცია, ზეპირსიტყვიერი შემოქმედების კოლექტიური საწყისი, ფოლკლორული მემკვიდრეობითობის უწყვეტობის პრინციპი და სხვ. ეს მომენტები მიანიშნებენ იმ გარემოებაზე, რომ „კოლექტიური“ შრომის შედეგებს, რომლებიც ტრადიციებშია განმტკიცებული, ხალხური ხელოვნების თითოეული ოსტატი ითვისებს. თითოეული ოსტატი ხალხისაგანღებულ პოეტურ ხერხებს, გამომსახველობით საშუალებებს, ინტონაციას, პოეტურ წყობას, არცთუ იშვიათად თვით სახეებს, იმ ამბების იდეურ გაშუქებას, რის შესახებაც ის ლაპარაკობს. ტრადიციის წყალობით, ხალხურ შემოქმედებაში დგინდება ფოლკლორულ ნაწარმოებთა წინამორბედ და შემდგომ შემქმნელთა და შემსრულებელთა თანავტორობა“³⁵.

³⁵ В. М. А н и к и н, Коллективность как сущность творческого процесса в фольклоре, кн.: Русский фольклор, М. — Л., 1960, с. 11.

ვარიანტები როგორც „ხალხის გვიანდელი შემოქმედებითი მუშაობის გამოვლინება“³⁶, როგორც „ერთიანი მხატვრულ-ჩანაფიქრის მსვლადსხვანაირი კონკრეტული ფორმები“³⁷ შეიძლება განხილული იქნეს, როგორც საწყისი ტექსტის მეორადი აღორძინების თავისებური გარდასახვები. კერძოდ, ლექსის ვარიანტები თვით ლექსის ცოცხალი ცხოვრების პროცესში წარმოიშვა და ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდება. ეს განსხვავება შეიძლება სხვადასხვა ხასიათისა და სხვადასხვა დოზისა იყოს, მაგრამ ამათაც თავისი ზღვრული განზომილებები გააჩნია. ცხადია, ვარიანტად არ ჩაითვლება ხალხური სიტყვიერი ნიმუშების ისეთი სახესხვაობა, რომელშიც არავითარი სხვა მეტამორფოზა არ არის მოცემული, გარდა ერთი-ორი ნაირწყაობისა. ერთ-ორი სიტყვის ნაირწყაობა ანდა მისი განსხვავებული გრამატიკული ფორმა ცალკეულ ვარიანტულ ერთეულს ვერ ქმნის და ისინი ფოლკლორულ ტექსტოლოგიაში ცნობილია „სახესხვაობის“ ან „განსხვავებული წაკითხვის“ სახელწოდებით.

ცხადია, სახესხვაობანი ან განსხვავებული წაკითხვები ზეპირ-სიტყვიერი ტექსტების აკადემიურ გამოცემათა სამეცნიერო აპარატში ცალკე ნაწარმოების სახით არ იბეჭდება, მაგრამ შენიშვნებში მიეთითება ის მცირეოდენი დაცილებანი, რომლებიც, მაგალითად, განსხვავებულ წაკითხვას ძირითად ტექსტთან შედარებით გააჩნია.

ფოლკლორულმა ტექსტოლოგიამ ქართულ ეროვნულ მეცნიერებაშიც უკანასკნელ ხანს გარკვეული აღიარება პოვა. ამ მიმართებით საკმარისია აღინიშნოს, რომ „ქართული ხალხური პოეზიის“ მრავალტომეულის იმ რამდენიმე ტომში, რომელიც ბოლო წლებში გამოიცა, ფოლკლორული ტექსტოლოგიის თანამედროვე მიღწევები მნიშვნელოვანწილად არის გათვალისწინებული. კერძოდ, ეს ეხება ამ ტომების სამეცნიერო აპარატს, სადაც ვარიანტების ილუსტრირება და ანალიზი ფოლკლორული ტექსტოლოგიის დღევანდელ მოთხოვნილებათა დაცვით წარმოებს. საყურადღებოა, რომ ზეპირსიტყვიერი კრებულების ზოგიერთ პოპულარულ გამოცემაშიც მიაღწეულია ამა თუ იმ ძირითადი ტექსტის საინტერესო ვარიანტული სხვაობები. ეს ყოველივე კი იმაზე მიანიშნებს, რომ ხალხური ნაწარმოების ვარიანტული მიმოხილვები თანდათანობით სამეცნიერო ყურადღებას იმსახურებს.

³⁶ А. М. Л. с т а х о в а, Русский былинный эпос на Севере, Петрозаводск, 1948, с. 5.

³⁷ იქვე.

ВАРИАНТНОСТЬ НАРОДНЫХ СТИХОТВОРЕНИЙ

(Резюме)

Вариант народного стихотворения возникает в процессе устного бытования и по определенным специфическим чертам относится к той или иной категории своей разновидности. На основании анализа соответствующих образцов грузинской народной поэзии в данном исследовании рассмотрены три разновидности вариантов:

1. вариантные различия по персонажам;
2. различия вариантов по географическим названиям;
3. диалектологические различия вариантов.

В исследовании установлено, что вариант преимущественно распространен в сюжетных стихотворениях с должной тематикой (любовные, героические и др. стихотворения). Он чаще всего встречается в репертуаре традиционных фольклорных поэтических текстов. Что касается народных стихотворений современного периода, то в них варианты представлены в меньшем количестве.

მაგიური კოეფიის სტრუქტურის ზოგიერთი საკითხი

ადრე შელოცვის დანიშნულება იყო საწესო მოქმედებაში სასურველი წესრიგის შეტანა. მაგიურობა მიეწერებოდა საგანს ან ისეთ აქტს, რომელიც ასოციაციურად დაკავშირებული იყო შელოცვის ობიექტთან. დროთა განმავლობაში შელოცვების ფორმულებს საწესო მოქმედებაში დამოუკიდებელი მნიშვნელობა ეძლევა და მაგიურ ხერხად იქცევა. ასე ყალიბდება რწმენა შელოცვების სიტყვის მაგიურობის თაობაზე, საწესო ჩვეულებიდან მისი გამოყოფის შემდეგაც. შესრულების პროცესი მაინც პირობადებული იყო; შელოცვა ითქმებოდა დილით ადრე, ან დაღამების შემდეგ, ან გზაჯვარედინზე, თანაც ჩურჩულით. X

შელოცვის ფორმულები რიტმული და სასამღერო ხასიათისაა. ეს მოვლენა დამახასიათებელია ამ ენარის განვითარების გვიანდელ სტადიაზე.

მხატვრული ხერხებიდან ყველაზე გავრცელებული სახე შედარებაა. შელოცვებში აღწერას საგანგებო ადგილი უკავია.

დასაწყისი ფორმულის შემდეგ აწყება ეპიკური ნაწილი, სადაც დაწვრილებით არის ჩამოთვლილი (დახასიათებული) ესა თუ ის ავადმყოფობა, სხეულის ნაწილი, საიდანაც უნდა გამოდევნონ იგი.

შელოცვებში გამოიყოფა ე. წ. გამჭვირვალე ეპითეტები, როგორც სასურველი (სიმპათიური) საშუალება, რომელიც ხელს უწყობს მოვლენის დაკონკრეტებას.

შელოცვები მდიდარია ეპითეტებით. თავიდან მას წმინდა პრაქტიკული დანიშნულება ჰქონდა დაკისრებულ; შემდგომში კი ესთეტიკურ ფუნქციას იძენს.

შელოცვების ენის მიმართ შენიშნულია, რომ იგი შედგება ერთ-დანეთთან თავისებურად გადაბმული (გადაწნული) ორი ელემენტი-

საგან: ერთის მხრივ ნათელი, ცოცხალი, სხარტი სიტყვისა და, მეორე მხრივ, საეკლესიო-წიგნური ლექსებისაგან¹.

„ღეკლესიამ, საეკლესიო ლიტერატურამ ხელი შეუწყო ზოგიერთი შელოცვის სიტყვიერ გაფორმებას. ასევე დიდია ის როლი, რაც ლეგენდურ-აპოკრიფულმა ლიტერატურამ ითამაშა შელოცვების გარკვეული ჯგუფის შექმნის საქმეში. Ⴀ

სიტყვას შელოცვებში მაგიური ძალა ჰქონდა დაკისრებული. სახელსა და საგანს შორის გარკვეული შინაგანი კავშირი არსებობს. „სახელის ხსენებით შეიძლება კეთილად ან ბოროტად ვიმოქმედოთ საგანზე; სიტყვის საშუალებით შეიძლება სასურველი მიმართულება მიიღოს ბუნების მოვლენებმა, გადმოვიბროთ სულები და სხვ. სიტყვის ამნაირი მაგიური გავების საფუძველზე აღმოცენდა შელოცვა და წყევლა“².

შელოცვის ჩასახვა-განვითარებას მეცნიერები ვარაუდობენ საზოგადოებრივი განვითარების ადრინდელ პერიოდში, უკლასო საზოგადოებრივ ურთიერთობაში. ამ პერიოდის ადამიანთა აზროვნება განსაზღვრული იყო ანიმისტური მსოფლმხედველობით.

ზოგიერთმა შელოცვამ დღემდე შეინარჩუნა თავისი წარმართული სახე, ზოგი მათგანი ორრწმენიანობის გამომხატველია, გარკვეული ჯგუფი კი წმინდა ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას ასახავს.

ადრინდელ ქართულ წერილობით ძეგლებში ამ უანრის აღსანიშნავად გამოყენებულა ტერმინი „ლოცვა“. ეს ტერმინი დღემდე გვხვდება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. მეორე ხალხური ტერმინი „შელოცვა“ დამოწმებულია XIV საუკუნის ხელნაწერში³.

„ბიბლიაში“ დამოწმებულ „სახერას“ თ. ოქროშიძე მიიჩნევს შელოცვის პროცესის აღწნიშვნელ ტერმინად, რომელიც „ხაზს უსვამს ამ უანრის მაგიურ ბუნებას“⁴.

სამეგრელოში გავრცელებული ქრისტიანული რწმენის ანსახველი შელოცვები ზოგადქართული მოვლენაა და თავის შესატყვისს პოულობს აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში გავრცელებულ მსგავს შელოცვებთან. ასეთივეა ორრწმენიანობის ამსახველი შელოცვების უმეტესი ნაწილი. რაც შეეხება ადგილობრივი ენით

¹ Ю. С о к о л о в, Русский фольклор, 1941, с. 197.

² მ. ჩ ი ქ ვ ა ნ ი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1956, გვ. 287.

³ მ. ჩ ი ქ ვ ა ნ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 289.

⁴ თ. ო ქ რ ო შ ი ძ ე, შელოცვა, იხ. ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, I, მ. ჩიქოვანის რედ., 1960. გვ. 302.

გაფორმებულ შელოცვებს, მათი ძირითადი ფონდი წარმართული რწმენის ამსახველია, მაგრამ ეს რწმენაც ზოგადქართულია და ესადაგება ქართველ ტომთა ადრინდელ წარმართულ რწმენათა კომპლექსს. ივ. ჭავჭავაძის მიუთითებს, რომ „ქრისტიანობის წინათ... ყველა ქართველ ტომთათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვისაც საერთო ქართული წარმართობა... საერთო წარმართული სარწმუნოებრივი შემოქმედება“ არსებობდა⁵ და რომ „ამ წარმართობას საერთო ენაც ქართული ჰქონია“⁶.

სახელოვანი ისტორიკოსის ეს ფუძემდებლური დასკვნები ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს ქართველ ტომთა კულტურის ისტორიის დიდი თუ მცირე პრობლემის შესწავლის დროს.

მეგრულ-შელოცვები ქართული შელოცვების შემადგენელი ნიწილია და მისი გამოყოფით განხილვა შეპირობებულია იმით, რომ ვაჩვენოთ მისი ზოგადი ქართული ბუნება.

როგორც სხვაგან, სამეგრელოშიაც კარგი შემლოცავი ყოველთვის გამოჩენილი იყო. ამ ტრადიციას ძირითადად ასრულებდნენ შუა ან უფრო მეტი ხნის დედაკაცები და მამაკაცები; შემლოცველთა შორის გარკვეული ტრადიცია არსებობდა. სრუმორწმუნეები განსაკუთრებით სცემდნენ პატივს ისეთ მლოცავს, რომლის შელოცვა „სჭრიდა“. ასეთი პირები დიდი პატივით სარგებლობდნენ.

„ერთმა დედაკაცმა, — წერს ს. მაკალათია, — ჩემს შეკითხვაზე, თუ როგორ გაითქვა მან სახელი, მიპასუხა, — ხელი მიჭრისო. რასაც შელოცვით ხელს შევანებ, ის ავი თვალისაგან მაშინვე განიკურნებაო. მაგრამ სამაგიეროდ ავი სულელები ღამე არ მძავენებენ, მძინარეს ყელში მიჭერენ და დახრჩობას მიპირებენო“⁷.

ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე დასტურდება შელოცვის ტრადიციის მკიდრო კავშირი მაგიზმთან. ანიმიზტურ-მაგიურ რწმენა შელოცვათა წარმოქმნისა და მათი ტიპოლოგიური მსგავსების საფუძველია. შელოცვის რიტუალში მაგიური მოქმედება მტკიცედ არის ჩაქედილი, იგი მისი კომპოზიციური სტრუქტურის ნაწილიცაა. ავი თვალისაგან დამიზნებულს, მოქმელთა გადმოცემით, მლოცავი ასე „მკურნალობდა“: „ხელში აიღებდა ნახშირსა და შავტარიან დანას. ნახშირს იმ დანით ფხეკავდა, ნახშირის ფხენილს სულის შებერვით აბნევედა და ძალზე ამთქნარებდა. შეულოცავდა ჩურჩულით, რომ მისი სიტყვები არაეის გაეგონა. ზოგჯერ ისე ძლი-

⁵ ივ. ჭავჭავაძის მიუთითებს, რომ ქართველი ერის ისტორია, I, 1960, გვ. 114.

⁶ იქვე, გვ. 116.

⁷ ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, 1941, გვ. 338.

ერად ამტკნარებდა, რომ თვალებიდან მოსდიოდა ცრემლები, რომლის მიხედვით ის იგებდა, თუ როგორი სიძლიერით იყო ავადმყოფი ავი თვალისაგან დამიზნებულ⁸ „გ.“ გათვალვის წინააღმდეგ ხმარობდნენ სხვადასხვა სახის თილისმას, რომელსაც მაგიური დანიშნულება ეკისრებოდა. სამეგრელოში ავადმყოფს კისერზე ჰკიდებდნენ „სამკუთხედად გამოჭრილი ტყავის პატარა ნაჭერს, რომელშიც ჩასდებდნენ მგლისა ან მელიის პაწაწინა ნაღველას, მათ ფრჩხილებს, გულსა და თვალის ნაწილებს, სამოთხის საკმეველს, დიდი ოთხშაბათის სეფისკვერის ნაწილს და სამკურნალო ბალახს“⁹. ტყავს აბრეშუმის ძაფით შეკერავენ, გაუყრიდნენ სამფერი (წითელი, თეთრი, შავი) ძაფისაგან დაგრეხილ ზონარს და გულზე დაკიდებდნენ.

ამ მაგიურ მანიპულაციაში ადვილი შესამჩნევია ქრისტიანული „სამოთხის საკმეველის“ შექრა, რაც კანონზომიერი მოვლენაა თვით შელოცვის ტექსტებშიც კი.¹⁰

მეგრული შელოცვის შვიდიოდე ნიმუში გამოაქვეყნა ი. ყიფშიძემ თავის ცნობილ წიგნში¹⁰. 21 ნიმუში დაბეჭდილია ს. მაკალათიას „სამეგრელოს ისტორიასა და ეთნოგრაფიაში“¹¹. 1965—1973 წლებში ჩატარებული სამეცნიერო-ფოლკლორული ექსპედიციების დროს სამეგრელოს სხვადასხვა კუთხიდან მოპოვებულ იქნა შელოცვის ასობით ნიმუში, ე. ი. ჩვენ ამჟამად საშუალება გვაქვს აღვნიშნავდეთ და ახლადმოპოვებული ნიმუშები შევადაროთ ზოგადქართული შელოცვების ტექსტებს და სათანადო დასკვნები გავაკეთოთ.

ი. ყიფშიძის ჩაწერილ ნიმუშებში¹² ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ზოგიერთი შელოცვა წეს-ჩვეულებასთან არის დაკავშირებული. მართალია, შელოცვის ტექსტს დამოუკიდებელი სახე აქვს, მაგრამ იგი გარკვეული საწესო რიტუალის შესრულებას შემდეგ ითქმობდა. ამჟამად შელოცვის ეს ტექსტი (სულ ორი ნიმუშა მოტანილი) მთლიანად მოწყვეტილია საწესო რიტუალს და საბავშვო რეპერტუარშია გადასული, როგორც მზისა და მთვარის კულტის გამომხატველი ცნობილი სარიტუალო სიმღერა („მზე დედაა ჩემი,

⁸ ს. მაკალათია, დასახ. წიგნი, გვ. 338. შდრ. ამტკნარებს ძალიან, ნაზირი და შავტარიანი დანა უჭირავთ და ჟეარს წერენ» (პ. უშიკაშვილი, ხალხ. სიტყ. IV, 1964, გვ. 157).

⁹ იქვე

¹⁰ Н. К и ш и д з е, Грамматика мингрельского (иверского) языка, 1914, стр. 185—188.

¹¹ ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 339—347.

¹² ი. ყიფშიძე, დასახ. წიგნი, გვ. 188.

მთვარე — მამა ჩემი, მოკაშკაშე ვარსკვლავები — და და ძმა ჩემი“).

ი. ყიფშიძის მიერ მოტანილი ორივე ნიმუში („თეთრი ქათამი“ და „ჭუჭელია“) უკავშირდება საახალწლო საწესო რიტუალს, რომელიც, თავის ნხრივ, ანიმისტური და მაგიური რწმენითაა განსაზღვრული. როგორც ცნობილია, საახალწლო ტრადიციული რიტუალი ქრისტიანობამდე დიდ ბნით ადრე ჩამოყალიბდა. სხვადასხვა ხალხთა საახალწლო ტრადიციის სარიტუალო წესების თანხვედნილობა ტიპოლოგიურ ხასიათს ატარებს და შეპირობებულაა ადრინდელი ანიმისტურ-მაგიურ რწმენათა კომპლექსით.

ი. ყიფშიძე წერს: ახალ წელს ოჯახის დიასახლისი გამოაცხობს კრუხის გამოსახულების კვერს, რომელსაც ქათმის ფრთის წვერით დაჩხვლეტს და თან შეულოცავს:

ჩე ქოთომი, ჩელაია,
ჩე მუნომირხალაე,
ოში ანთასი ჩქიში თის,
აკა მეძობელიშ თის¹³.

თეთრო ქათამო, თეთრონო,
თეთრი მომიხრიალე,
ასი ანთასი ჩემს სახლში,
ერთი — მეზობლის სახლში.

ამ შემთხვევაში „თეთრი ქათამი“ და მის მიერ დადებული კვერცხები პროდუქტიული მაგიის სიმბოლოა. ასევე სიმბოლურია კრუხის გამოსახულების კვერის გამოცხობა და მისი ზრავალგზის დაჩხვლეტა.

პროდუქტიული მაგიის მეორე ნიმუში, რომელსაც ი. ყიფშიძე ეწოდებდა, დაკავშირებულია ყურძნის უხვი მოსავლის მიღებასთან. ი. ყიფშიძე მიუთითებს, რომ, ტრადიციის მიხედვით, ახალ წელს მარანში დადებულ საწნახელს სიგრძით ურტყამდნენ ჯოხს და თან შეულოცავდნენ:

ჭუჭელია, ჭუჭელია,
ჩქიში მამული ხარგელია,
შხეაში მამული /ს/ ფურცელია.

ჭუჭელია, ჭუჭელია
ჩემი მამული დახუნძლული,
სხვის მამულში — ფოთოლიო.

ანლა:

ჩანა, ჩანა...
ჩქიმ მამულს ყურძენი დო
შხეაშ მამულს — ფურცელი¹⁴.

ჩანა, ჩანა...
ჩემს მამულში — ყურძენი და
სხვის მამულში — ფოთოლიო.

¹³ იქვე, გვ 15.

¹⁴ ი. ყიფშიძე, დასახ. წიგნი, გვ. 15. მსგავსი რიტუალი ახლავს გურიანთა გავრცელებულ «გუნას».

ეს ნიმუშები ადასტურებენ აზრს, რომ შელოცვის ადრინდელი დანიშნულება საწესო რიტუალში გარკვეული, სასურველი წესრიგის შეტანა იყო. შემდეგში წეს-ჩვეულებასთან მკიდროდ დაკავშირებული შელოცვები დამოუკიდებელ სახეს ლებულობენ.

ცეცხლის შენახვის გარკვეულ წესთან არის დაკავშირებული ი. ყიფშიძის მიერ დამოწმებული შელოცვის შემდეგი ნიმუში:

ალას — მალას,
თუნთი — გელას
დედიბი — ებურს,
ბადიდი — ევანას,
ჩქიმი დაჩხირი —
ჩე გოთანას¹⁵.

ალას — მალას,
დათვი — მთას
დედაბერი — კერას,
მოხუცი — ყანაში,
ჩემი ცეცხლი —
თეთრად გათენებისას.

ცნობილია, რომ ადრე ცეცხლის შენახვა დიდ სიძნელეებთან იყო დაკავშირებული. ამისათვის ხმარობდნენ ცეცხლგამძლე მუხისა და სხვა მაგარი ჯიშის ხის გარკვეულ ნაწილს, ნაკვერჩხლებს ჩაფლავდნენ ნაცრის ქვეშ. განსაკუთრებული პატივით სარგებლობდა მუხის ნაკვერჩხალი, რომელსაც სხვებისაგან გამორჩევით „მამალ ნაკვერჩხალს“ (მუმულ ნორცხვას) უწოდებდნენ. ასეთი ნაკვერჩხლის ნაცარში დაფვლას თან ახლდა ზემოთ მოტანილი შელოცვის შესრულება, ე. ი. გარკვეული მოქმედების სიტყვით გამაგრება.

გარდა საწესჩვეულებო რიტუალთან დაკავშირებული შელოცვებისა, ი. ყიფშიძეს დამოწმებული აქვს ორი სამკურნალო ხასიათის შელოცვა; ერთი — თვალის ავადმყოფობისა (თეთრი ბისტისა), ხოლო მეორე — კისრის ძარღვის გაწყვეტისა.

პირველის ტექსტი ასეთია:

ცირა, ანჯი¹⁶ მივაბარი,
მუ ლოლე, დომიგორი.
დლასგ მისგ ვაგონებუ:
გვერს ულუ გელგუდუნი,
ეკოხონას ხონუნდუნი,

ცირა, ანჯი მოვაბარე,
რა უყავი, მომიძებნე.
მისდღემში ვინმეს გაუგია:
გველისთვის ულელი დაედგათ,
აღმართი ეხნას,

¹⁵ ი. ყიფშიძე, დასახ. წიგნი, გვ. 188.

¹⁶ ანჯი ი. ყიფშიძეს განმარტებული აქვს, როგორც «სპილოს ძვალი». 1936 წ. ჩაწერილ ვარიანტში ამ სიტყვის ნაცვლად ნახარია «ყანქი» (ყაქი), აბრეშუმის ქია (იხ. ს. მაკალათია, დასახ. წიგნი, გვ. 343). ეფიქრობთ, «სპილოს ძვალი» უფრო სწორი უნდა იყოს, რადგან შელოცვებში სათანადო ადგილი აქვს დათმობილი მაგიური დანიშნულების საგნების დახასიათებას: ცხენის თავის ქალას, ქვასანაყს, გაბერეტილ ქეას და სხვა.

ქვიშას მიკოთასუნდუნი?
ფუი, თუმი გააქარი,
თორს მუიღვა გუქუდუნი¹⁷.

ქვიშა ეთესოს?
ფუი, ისე გააქრე,
თვალზე რაყ ილო.

ს. მაკალათიას მიერ ჩაწერილ ვარიანტში ვკითხულობთ:

ღლას მისი გუგონებუ
გვარს ულუ გედგუდუნი დო
ეკოხონსი ხონუნდუნი?
ცირა, ყანჭი შივაბარი,
მულოლე? — მეშიდინუ,
ფუი, თუმი შიოჯოთი
თოლს მუთი გუქუდუნი¹⁸.

მისდღეში ეინმეს გაუგია
გველს ულელი დადგოდა და
აღმართი ეხნა?
ცირა, ყაჭი შოვაბარე,
რა უყავი? — დამეკარგა,
ფუი, ისე გააქრე
თვალზე რაყ ილო.

ამ შელოცვის დროს ასრულებენ მაგიურ მოქმედებას, „აიღებენ ცხენის ნალს, რომელსაც გაუყრიან უხმარ ნემსზე აგებულ წითელ ძაფს... ამ ნალის ერთ-ერთ ნაჩვრეტს ავადმყოფმა უნდა უცქიროს“—¹⁹.

ჩვენი მიერ მოტანილ შელოცვებში არ ჩანს ქრისტიანობის რაიმე გავლენა. ამ ტიპის შელოცვების უმეტესობა მეგრული გაფორმებით არის შემონახული და, ჩვენი აზრით, იგი შელოცვის ტრადიციის ადრინდელ საფეხურს ასახავს. ზოგიერთი შელოცვის რიტუალში ხე-მცენარეების კულტის თავისებურ გამოხატვასთან გვაქვს საქმე. ეს ბუნებრივ მოვლენად უნდა მივიჩნიოთ, რადგან სამკურნალო ნაგვის შემუშავებაში ხე-მცენარეები გარკვეულ როლს ასრულებდნენ. ისინი ტოტემებსაც წარმოადგენდნენ და, ანიმიზმსა და მაგიზმთან ერთად, ეს რწმენაც უნივერსალობის დამლით იყო აღბეჭდილი. შელოცვებში ყურადღება გამახვილებულია ისეთ ხე-მცენარეებზე, რომელთა ნაყოფს ადამიანი იყენებდა როგორც საკვებ, ისე სამკურნალო საშუალებად. ასეთი ტიპის შელოცვებიც ადრინდელი, უძველესი რწმენის ამსახველად მიგვაჩნია.

ხე-მცენარეთა სამკურნალო თვისება კარგად არის ნაჩვენები „მორიელის ნაკბენის“ შელოცვაში, სადაც სათქმელ (გასამაგრებელ) სიტყვებთან ერთად გადმოცემულია თვით წამლის შემზადების მაგიურ წესიც. მორიელის ნაკბენმა პირმა შემლოცავს უნდა მიუტანოს ცხრა ცალი მსხალი, ცხრა ცალი ქლიავე და ცხრა ცალი კინკრის ფოთოლი. ამ საკრალური ცხრა ხე-მცენარის ნაყოფს დანაყვამდე შე-

¹⁷ ი. ყ ი ფ შ ი ძ ე, დასახ. წიგნი, გვ. 187.

¹⁸ ს. მაკალათია, დასახ. წიგნი, გვ. 343.

¹⁹ იქვე, გვ. 342.

ულოცავს მლოცავი, შემდეგ დანაყავს და ნაკბენზე დაადებს. ამ მაგიური მოქმედების გასამაგრებელი სიტყვები ასეთია:

სხულს ვკეუნქ,
სხულს ვშუნქ,
სხული მემირჩუ,
სხული მინმოქუნს,
სხული ვორექ.
დამაზის ვკეუნქ,
დამაზის ვშუნქ,
დამაზი მემირჩუ
დამაზი მინმოქუნს,
დამაზი ვორექ.
კუპელეს ვკეუნქ,
კუპელეს ვშუნქ,
კუპელე მემირჩუ,
კუპელე მინმოქუნს,
კუპელე ვორექ.²⁰

მსხალს ეკამ,
მსხალს ესეამ,
მსხალი მიგია,
მსხალი მახურავს,
მსხალი ვარ.
ქლიავს ეკამ,
ქლიავს ვსეამ,
ქლიაი მიგია
ქლიაი მახურავს,
ქლიაი ვარ.
კინკარს ეკამ,
კინკარს ვსეამ,
კინკარი მიგია,
კინკარი მახურავს,
კინკარი ვარ.

მთვარის კულტადან მომდინარეობს ზოგიერთი შელოცვის ფორმულა, რომელიც დღეს წესს მოწყვეტილია და საბავშვო რეპერტუარშია შესული. „თუთა ახალი, ღორთონი გუმახარი“ (მთვარე ახლო, ღწერთო გამახარე). პატარა ბავშვს ცისკენ აისურდნენ და მორიგეობით წარმოთქვამდნენ კვირეულის შეიდიე დღეს შეკუმშული სახით („თუთა, თახა, ჭუმი. ცა, ობი, საბატონი. ბეა“). ასეთი სიტყვიერი ფორმულა ბავშვს აარიდებდა ზეციდან მომდინარე ფაფურაკს, ავადმყოფობას.

„მეკეკის შელოცვის“ ტექსტი მთვარის კულტთან არის დაკავშირებული. ავადმყოფობის განკურნებას მთვარეს შესთხოვენ.

თუთა ახალი, თუთა მორთელი,
ჩქიმი მეკეკი გირაგადუ —
მა თუთას ვორგინანქია,
ქარჯინანქ და სი ქოძირი,
ვარა მეკეკი მემიღოთი!²¹

მთვარე ახლო, მთვარე ნამგალა,
ჩემი მეკეკი გუბუნება —
მე მთვარეს ვაჯობებო,
თუ აჯობებ, თვითონ ნახე,
თუ არა ჩემი მეკეკი გაიქრე.

3. უმიკაშვილის კოლექციაში ამ შელოცვის ქრისტოანზებულ ტექსტია დაცული, იგი იწყება სამების დოგმატის ცნობილი ტრაფა-

²⁰ ფ. არქ. სამეგ. 242, გვ. 18. მთქმელი: ს. კითავა, ჩამწერი: მ. ბარკალაია, სოფ. ნოქალაქევი (ცხაკაიას რ-ნი), 1968.

²¹ ფ. არქ. 252, გვ. 248. ახალსოფელი (ზუგდიდი), მთქმელი: თ. ფიფია, ჩამწერი: ლ. ფარციკია, 1970.

რღვით. შემდეგ გადმოცემულია თვით შელოცვა: „მეჰეჰმა უთხრა მთვარესა, მე გჯობივარ შენა. მზემ ჩაჰკრა თავშია, ჩააძვრინა ძურითა“²². განმარტებაში მითითებულია, რომ მლოცავმა ეს „ახალ მთვარეზე უნდა შეულოცოს“.

ამგვარად, წარმართულ წეს-ჩვეულებებთან და კულტებთან დაკავშირებული შელოცვის ზოგიერთი ტექსტი მოღწეულია თავისი პირვანდელი სახით, ქრისტიანიზაციის გარეშე. შელოცვების ერთმა ნაწილმა ქრისტიანული რწმენის გავლენის შედეგად, ნაწილობრივი ცვლილება განიცადა და ჩვენამდე მოაღწია ისე, რომ შენარჩუნებული აქვს ორმაგი ბუნება—წარმართულ-ქრისტიანული. კანონიკური და არაკანონიკური (აპოკრიფული) საეკლესიო ლიტერატურის ფართოდ გავრცელების შედეგად შეიქმნა შელოცვების გარკვეული ჯგუფი, რომელიც მთლიანად ქრისტიანული რწმენის ამსახველია და მასში არ იგრძნობა წარმართული ელემენტები.

მოვიტანთ წმინდა წარმართული რწმენის ამსახველ შელოცვის ტექსტს, სადაც ავადმყოფობათა მიხედვით შავი, თეთრი და წითელი ფერის მაგურის თვისება საოცრად გამჰვირვალე შედარებებით არის წარმოდგენილი.

უჩა ხამუ რჩა ორჩხე,
 უჩა ორტაფუ, უჩა კოჩი,
 უჩა ტანისამოსი,
 უჩა კირიში მალალარი.
 ჩე ხამუ, ჩე ორჩხე,
 ჩე ორტაფუ, ჩე კოჩი,
 ჩე ტანისამოსი —
 ჩე კირიში მალალარი.
 კითა ხამუ, კითა ორჩხე,
 კითა ორტაფუ, კითა კოჩი,
 კითა ტანისამოსი —
 კითა კირიში მალალარი²³.

შავი დანა, შავი სარცხი,
 შავი სარტყელი, შავი კაცი,
 შავი ტანისამოსი —
 შავი კირის წამლები.
 თეთრი დანა, თეთრი სარცხი,
 თეთრი სარტყელი, თეთრი კაცი,
 თეთრი ტანსაცმელი —
 თეთრი კირის წამლები.
 წითელი დანა, წითელი სარცხი,
 წითელი სარტყელი, წითელი კაცი,
 წითელი ტანისამოსი —
 წითელი კირის წამლები.

მთქმელის გადმოცემით, ეს შელოცვა შავი კირის სამკურნალოდ იყო გამოყენებული. მეგრული შელოცვების ძირითადი ფონდი სამეურნეო და სამკურნალო დანიშნულებისაა. ასეა ეს სხვა ხალხთა ფოლკლორშიც. სამეურნეო საქმიანობაში ხელს მომართვა და სი-

²² პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, IV, მ. ჩიქოვანის რედ., 1964, გვ. 187.

²³ ფ. არქ. ს. 251. გვ. 52. ჩაწერილია სოფ. აბასთუმანში (ზეგლადის რ—ნი), მთქმელი ნ. ჰაღარაია, ჩაწერილი გეგია, 1970.

ჯანმრთელე წარმოდგენდა ადამიანის არსებობის, განრავლების და განვითარების მთავარ საწინდარს.

როგორც ვთქვით, წარმართული შელოცვის ტექსტში თანდათან ქრისტიანული რწმენა იკრება. ორწმენიანობა შელოცვის ტრადიციის ისტორიული თვისებაა და მას უნივერსალური ხასიათი ჰქონდა ყველა იმ ქვეყანაში, სადაც კი ქრისტიანობა ოფიციალურ სარწმუნოებად იყო აღიარებული.

მთვარის კულტის მონაცვლე წმინდა გიორგის კულტი მთელს საქართველოში იყო გავრცელებული და მათ შორის სამეგრელოშიაც, აქ, თითქმის, ყველა მთავარ სალოცავი მისი სახელობისაა. შელოცვებში მას განსაკუთრებული ადგილი უკავია. შელოცვის ბოლო ნაწილი ხშირად ასეთი გასამაგრებელი ფორმულით მთავრდება: „ჩვეგე²⁴ შემწე, ქირსე მოხვარე“²⁵ (წმ. გიორგი შემწე, ქრისტე დამხმარე).

ზოგიერთი შელოცვის ტექსტში ავადმყოფის შემწედ ჭერ ჩვეგეა დასახელებული, შემდეგ კი ქრისტე.

ასამირა, დასაპარია...

ჩვეგე, ქრისტეჲ მოგიჩინ:

ადამიში სქუას ხორცი კუვადუ,

მეხვარებუჲ ღო ეარა?

ასამარია, დასაპარია....

ჩვეგემ /და/ ქრისტემ შემოგითვალა

ადამის შეილს ხორცი გაწუვეტია /და/

დაეხმარები თუ არაო?²⁶

სხვა შელოცვებში წმ. გიორგი პირდაპირ მთავარ ღვთაებად (წინამძღოლად) არის მიჩნეული.

...წმინდა გიორგი ჭღერია...

ქიგიაშქეი სქანი ბორზალი...

წმინდა გიორგი, წინამძღოლო,

დაპკარი შენი ლახვარი?²⁷

ივ. ჯავახიშვილის მიერ დადგენილ ღვთაებათა უფროს-უმცროსობას თუ გავითვალისწინებთ²⁸, ამ შემთხვევაშიც პირველი ადგილი წმინდა გიორგის ეთმობა, ქრისტე მის დამხმარედ გვევლინება, ე. ი. სხვა მონაცემებთან ერთად, მეგრული შელოცვებიც ადასტურებენ წმინდა გიორგის პირველადობას.

წარმართულ შელოცვებში ქრისტიანული პერსონაჟების თანდათანობით დამკვიდრების მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ ერ-

²⁴ ჩვეგე — იგივე წმინდა გიორგი.

²⁵ ფ. არქ. კოლ. ს. 252, გვ. 248.

²⁶ ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დასახ. წიგნი. გვ. 345.

²⁷ ფ. არქ. ს. 251, გვ. 247.

²⁸ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული ერის ისტორია, 1, 1960, გვ.41.

თი და იმავე სახის სამკურნალო ხასიათის შელოცვის („ანაწყვეტის; ძარღვის გაწყვეტის სხვადასხვა ვარიანტი, ეს შელოცვები ასახევენ ქრისტიანიზაციის თანმიმდევრულ პროცესს. თანაც, ამ შელოცვებში „გასამაგრებელი სიტყვები“ შერჩეულია დიდი გემოვნებით, გააჩნია შინაგანი და გარეგანი რითმა და რიტმი.

ა) აჭყვადილი რეკ დო ვარი?
და ჩქმს ჯოხო ვარი...
მუქო არგენს მუში ტარქუ
მურთასგნი, თუშ ქემუღუნი
ჩქიმი შელორსა სქან კისერს,
ფუი, თუში გაუქარი²⁹.

გაწყვეტილი ხარ თუ არა?
ჩემს დას ქქეია ვარი,...
როგორც ნაჯახს მისი ტარი
მოერგება, ისე არგე (მიუყვანე)
ჩემი შელოცვა შენს კისერს,
ფუი, ისე გააქრე.

ბ) ადა-მარია, დადა-მარია,
და ჩქმს ჯოხო მარია,
ვითოეირ გვალას ხოჯი მიკორე,
ხორცაჲი რენ დო ვარია?
ხორცი ჭყვადილი გოხვეუ —
უშველენქ დო ვარია?
ქოთ უშველე, ქოთ უხარე,
ფუი, სი გაუქარია³⁰.

ადა-მარია, დადა-მარია,
ჩემს დას ქქეია მარია,
თორმეტ მთაზე ხარი დგას,
ხორციანია (მსუქანია) თუ არა?
ხორცაგაწყვეტილი გეხვეწება —
უშველი თუ არა?
კიდევ ეუშველი, კიდევ ვახარებ,
ფუი, შენ გააქრე.

გ) ზუბუ-ზუბუ კაია...
ადაჲ სქუას ჭერღვი ჭყვადუ —
უშველენქ დო ვარია?
უშველე, უშველე,
მეხმარი ქირსე მანცხვარია³¹.

ზუბუ-ზუბუ კაია...
ადამის შეილს ძარღვი გაწყვეტია —
უშველი თუ არა?
უშველი, უშველი,
შეეწიოს ქრისტე მაცხოვარია.

ი. ყიფშიძის მიერ ჩაწერილი „განაწყვეტის“ შელოცვა ქრისტეს მოციქულებისა და მარიამის დასახელებით იწყება („მათე, მარკოზ, მარია... ჭყვადირსია მეხვარებუქ დო ვარია?“—მათე, მარკოზ; მარია... ანაწყვეტს უშველი თუ არა?)³².

საილუსტრაციოდ მოტანილ პირველ ნიმუშში ნახმარია „გასამაგრებელი სიტყვების“ ასეთი სტერეოტიპი: „როგორც ნაჯახს მიხი ტარი მოერგება“, ისე არგოს ჩემმა შელოცვამ ავადმყოფსო. ეს შედარება პარალელს პოულობს ზოგადქართული შელოცვების სტერეოტიპთან:

²⁹ ფ. არქ. ს. 211, გვ. 10.

³⁰ ფ. არქ. ს. 211, გვ. 6.

³¹ ფ. არქ. ს. 248, გვ. 11, სოფ. რეფო-შეშელეთი (ვალის რ-ნი), 1970.

³² ი. ყიფშიძე, დასახ. წიგნი, გვ. 185.

ცულის პირით მონაქერი,
ცულსა ტარად დეგება,
ჩემი პირით შანალოცო,
ამ ავანტყოფს შერგება³³.

როგორც ვხედავთ, მოტანილ „ბ“, „გ“ და ი. ყიფშიძისეულ ვარიანტებში, თანდათან, იჭრება მარიამის, ადამის, ქრისტეს, მათესა და მარკოზის სახელები.

განსაკუთრებით ფართოდაა სამეგრელოს რაიონებში გავრცელებული „მუნაყამაში შელოცვა“ (ანაყოლის უქმურას, მონახდენის შელოცვა). ეს შელოცვა ორი სახით გვხვდება. აღრინდელ ნიმუშებში შემონახულია წარმართული რწმენა და გაფორმებაც არჩაულია, მეორე შემთხვევაში აშკარად იგრძნობა ქრისტიანობის გავლენა და სიტყვიერი ინვენტარიც ზოგადქართულია. ორივე შემთხვევაში მლოცველი მაგიური სიტყვებისა და საგნების შესაფერი დალაგებითა და წარმოთქმით ცდილობს ავადმყოფობის გამოდევნას, გამოყვანას სხეულის გარკვეული ნაწილიდან.

ცნობილია, რომ შელოცვის კომპოზიციურ სტრუქტურაში საგანგებო ყურადღება ექცევა ავადმყოფის სახელის ყველა იმ ნაწილის სათითაოდ ჩამოთვლას, სადაც ავადმყოფობამ შეიძლება დაიბუდოს. მლოცველი ამით „ამხელს“ და ზოგჯერ უბრძანებს მას „გამოჰყვეს“ ლოცვას.

„უქმურის“ შელოცვის აღრინდელ ვარიანტში ყურადღება გაზანვილებულია არა სიტყვის მაგიურ ფუნქციაზე, არამედ ამ ავადმყოფობის წინააღმდეგ სპეციალური წამლის შემზადების მაგიურ წესზე.

ელე-მოლე ფოთქი უჩა,
ექ მითოხენ — ქაჯი უჩა
მიოგი ხ.ი უჩა,
დოვქვი დო დობხალი —
მუნაყამაში წამალი³⁴.

აქეთ-იქით შავი დარანი,
შიგ რომ ზის-შავი ჭაჯია,
დავარტყი შავი დანა,
დაეწვი და დაეხრუკე —
უქმურის წამალი.

გვიანდელი ნიმუშებისათვის ნიშანდობლივია სხეულის ნაწილიდან უქმურის გამოდევნის, ავადმყოფობის შეყრის ადგილისა და ღროის მაგიური სიტყვებით დახასიათება.

³³ ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1, მ. ჩიქოვანის რედ., 1960, გვ. 307.

³⁴ ფ. არქ. კოლ. 211, გვ. 5, ჩამწერი, ე. შარია.

მონახდომი დედანი, მონახდომი მამიანი,
 მონახდომი შვილანი, მონახდომი ძირიანი,
 კერაში ზოხედა, კუთხეში მოხედა, სადაც მოხედა —
 ამას გაეყარე და სხვას შეეყარე...
 არ გაგაჩერებ თავში, არ გაგაჩერებ წელში,
 არ გაგაჩერებ მუხლებში, არ გაგაჩერებ კოკებში,
 არ გაგაჩერებ შკლავებში...
 რაეც იქით შედი, ისე აქეთ გამოდი,
 ღმერთო, არგე ლოცვა ჩემი და ბრძანება შენი³⁵.

• თუ ასეთი „რჩევა“ არ გაჭრიდა, მლოცველი უფრო მკაცრად
 დაემუქრებოდა „გაჯიუტებულ“ უემურს:

გამოდი და გამოდი, გამოჰყე ჩემსა ლოცვასა,
 თუ არ გამოხვალ ნებითა, გამოგიყვან ძალითა,
 ელეთა და ქექითა, შავი მოხერის ბლაეილითა³⁶.

და ბოლოს, თუ არც ეს უშველიდა ავადმყოფს, მლოცველი სი-
 კდილით დაემუქრებოდა მას, მოაგონებდა სასჯელის მკაცრ ფორ-
 მას და კიდევ ერთხელ ურჩევდა სხეულიდან „გამობრძანებას“.

გამოდით და გამოქარდით,
 გამოყეთ ამ ჩემ ლოცვასა,
 თორემ მიგაკითხავენ იქ,
 შეატარიანი სატევრით, დანით,
 აგჩეხენ, დაგჩეხენ,
 ჩაგურიან მარილის ქვაბშია...
 დაგწვავენ ცეცხლის აღშია,
 გირჩევეთ გამობრძანდეთ...³⁷

და ა. შ.

ამ შელოცვის დასაწყისი ორი სტრიქონი სტერეოტიპია (შდრ.
 „გამოდი, გამოჰყე ჩემს ლოცვასა“)³⁸. ამ ტიპის სტერეოტიპული გან-
 მეორებანი შელოცვას კომპოზიციური სტრუქტურის ერთ-ერთი
 დამახასიათებელი ნიშანია. სტერეოტიპულია აგრეთვე სიურჩის გა-
 ზო უემურს მოსალოდნელი სასჯელის ფორმის აღწერაც.

³⁵ თ. არქ. ს. 242, გვ. 64, შდრ. ს. მაკალათია, დასახ. წიგნი, გვ. 244.

³⁶ თ. არქ. ს. 243, გვ. 49. სოფ. ონოლია (გეგეკორის რ-ნი) 1960.

³⁷ თ. არქ. ს. 243, გვ. 45—46, მთქმელი ბ. გაბუნია, ჩამწერი ს. სიგუა, სოფ.
 შანძა (გეგეკორის რ-ნი), 1970.

³⁸ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, IV, მ. ჩიქოვანის რედ.,
 1964, გვ. 150.

კეირა ცხოველო, წმინდაე ესტატი,
ასო-ასო აკაფე, უემურნი ქეებში ჩაყარე,
შეუკ.თე, დაწეი ცეცხლის აღშია³⁹.

სამეგრელოში გავრცელებული „უემურის“ სინონიმური სიტყვა „მონახლომი“ გურულო ყოფიდან უნდა იყოს შემოსული. მისი მეგრული შესატყვისია „მუნახვამილეფი“ (მონახვედრი, დამიზეზებული), ე. ი. მიწიდან, წყლიდან, ჰაერიდან მონახვედრი, ანაყოლი, დამიზეზებული და ა. შ.

მოქმედების აღწერის მიზანია დუბლირება, მიმსგავსება.

გარკვეულ მოვლენაზე ხაზგასმით მითითებამ მსგავსი ნოვლენა უნდა გამოიწვიოს. ეს მხატვრული ხერხი მეტად გავრცელებულია და შედარება-მეტაფორის სახით თითქმის ყველა შელოცვაში გვხვდება.

ბავშვის (ჩვილის) უემურით დაავადება შედარებულია შავ მთაზე მწოლ შავ გველთან. თუ ის გველი მოკედება, ბავშვი განიკურნება. აქ მიზეზ-შედეგობრიობის დუბლირებული განსჯა საოცრად გამჭირვალეა და ხელშესახები.

აღაღას, მაღაღას,
აღაღას, მაღაღას,
დიდას ჩქჩქ დოღაღას,
— თუ ჩქჩქ მუ ჩქჩქრე?
მუ ჩქჩქ რე და ხეარჩალია,
მელე-ნოლე გვალა უჩას,
მიყოჩან გვერი უჩა,
გითუსვათ ხამი უჩა,
გითუსვათ ხამი უჩა,
გითუსვათ ხამი უჩა.

აღაღას, მაღაღას,
აღაღას, მაღაღას,
დედას ჩვილი დამიზეზებია,
— ეს ჩვილი რა ჩვილია?
რა ჩვილია და ქათქათა,
გაღმა-გამოღმა შავ მთაზე,
გაწოლილა გველი შავი,
გამოუსვათ დანა შავი,
გამოუსვათ დანა შავი,
გამოუსვათ დანა შავი⁴⁰.

აღნიშნული თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა „მაკე ძროხის შელოცვის“ ტექსტი. აქ მოქმედება ისეა აღწერილი, თითქოს, სასურველ მოვლენას თვალითაც ვხედავთ.

ჩიტი კიკიკობდა, წყალი შიშინობდა, ქარი ქროდა,
ჩიტი გაჩერდა, წყალი დადგა, ქარი ჩადგა.
ძროხის მუცელში ხბო ინძრა და
თავის ღრომლე ჩადგა⁴¹.

³⁹ იქვე გვ. 168.

⁴⁰ ფ. არქ. ს.248, გვ. 3. სოფ. რეფი-შეშელეთი (გალის რ-ნი), 1970.

⁴¹ ფ. არქ. ს. 211 გვ. 3.

როგორც ვხედავთ, „შელოცვებში მოცემულია საგნის ან მოვლენის ანალოგია და ეს ანალოგია გამოხატულია ფერით, მოვლენის ან საგნის სპეციფიკის ხაზგასმით⁴² „წყალი დადგა“, „ქარი ჩადგა“, ზაშასადაძე, ძროხის მუცელშიც ხბო „თავის დრომდე ჩადგა“. ამ შედეგს გარკვეული მიზეზი ახლავს, ეს მიზეზიც ანალოგიითაა გადნოცემული, ოღონდ, ეს ანალოგია შეშფოთებას გამოხატავს, ძროხის მუცელში ხბო დრომდე იძრა:

აინძრა, გაინძრა,
 ცა ინძრა, მოწა ინძრა,
 ქვა ინძრა, ხე ინძრა,
 ძროხის მუცელში ხბო ინძრა⁴³...

ამას მოსდევს ვედრება და ბოლოს შელოცვის შედეგზეა მითითებული. შელოცვების დამახასიათებელია სინტაქსურად ერთნაირად აგებული ფრაზების გამეორება.

ადა-მარია, დადა მარია,
 და ჩქილს ქოხო მარია.

ადა-მარია, დადა მარია,
 ჩემს დას ქქვია მარია.

საერთოდ, შელოცვების უმრავლესობა იწყება მიმართვით ქრისტიანული სამებისადმი ან სამების რომელიმე წევრისადნია („ადა-მარია, დადა-მარია“). ამგვარი მიმართვა ქრისტიანობის დრომდე-ლია, მაგრამ იგი ტრაფარეტია და აღრე მასში სხვა აღრესატები იგულისხმებოდა. შემდეგ შელოცვაში აღწერილია მოქმედების დრო და ადგილი (ორშაბათს მოხდა, დილით, ღამით, შუადღეს... მდინარეში შეეყარა, მინდორზე, მთაზე თუ სხვაგან). ამას მოსდევს შელოცვის ძირითადი ეპიკური ნაწილი (ავადმყოფობის აღწერა), ეპიკურ ნაწილს ერთვის ავადმყოფობის ხსენება, მისი განდევნა ზღვის იქით, კლდის იქით, მოსპობა-განადგურება და ა. შ. შელოცვის დასასრულს ერთვის ნათქვამის შესრულების მტკიცე რწმენის გამოხატველი სტრიქონები. სულ ბოლოს, ხალხის რწმენით, მაგიურმა სიტყვა-მოქმედებამ და უფლის ნებამ უნდა გასკრას და ავადმყოფი განიკურნოს:

ღებრთო, დასწერე ჭვარი,
 შენ არგე ლოცვა ჩემი,
 ბრძანება შენი⁴⁴.

⁴² თ. ო ქ რ ო შ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 308.

⁴³ ფ. არქ. ს. 211, გვ. 12. შდრ. პ. უმიკაშვილი, IV, გვ. 166.

⁴⁴ ფ. არქ. ს. 211, გვ. 3.

✠ შელოცვებმა ადამიანთა ადრინდელი აზროვნების, ანიმისტურ-მაგიურ, ტოტემისტურ და კოსმოგონიურ რწმენათა გადმონაშთები, დარგობრივ ღვთაებათა პანთეონის ცალკე პერსონაჟები ჩვენს დრომდე შემოინახეს. ✠

А. В. ЦАНАВА

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ СТРУКТУРЫ ГРУЗИНСКОЙ НАРОДНОЙ МАГИЧЕСКОЙ ПОЭЗИИ

(Резюме)

В труде проанализированы грузинские (мегрельские) заговоры, которые до сих пор не изучались в научной литературе. Заговоры носят исцеляющее и бытовое назначение. По времени своего происхождения они делятся на три основные периода: 1. языческого, 2. переходного (языческо-христианского) и 3. христианского.

Структуральная схема заговора такова: 1. обращение к сверхъестественным силам или божеству, 2. описание времени действия болезни или явления, 3. описание болезни или явления, 4. воздействие на болезнь или явление, 5. заключительная формула, выражающая веру в скорейшее исполнение заговора.

Художественными приемами заговора являются: контрастные сравнения, развернутые метафоры, прозрачные эпитеты, повтор слов, повелительный и впечатляющий тон исполнителя заговора и т. п.



მიხეილ ჩიქოვანი

გონების ძალა

(ნაცარქექიას ზღაპრის შესწავლისათვის)

ხალხური ზღაპრის ვარიანტებითურთ გამოცემა არ არის ჩვენში დამკვიდრებული მოვლენა. მსგავსი შენთხვევები თითებზე ჩამოკათვლელია. სანიმუშოდ აქ მხოლოდ ერთ მაგალითს თუ დავსახვლებთ. მხედველობაში გვაქვს „უკვდავების მაძიებელი ქაბუკის“ 1964 წლის პუბლიკაცია, სადაც XVII საუკუნის ჩანაწერს თანახლავს XIX—XX საუკუნეებში მოპოვებული 15 ტექსტი¹. შემცირებული მასშტაბით იგივე მეთოდი გამოვიყენეთ „ქართული ხალხური ზღაპრების“ რუსულ ენაზე გამოცემის დროს². სოუჟეტის ყველა ჩანაწერის მონოგრაფიულ წარმოდგენას მრავალი დადებითი მხარე ახასიათებს, რაც ხალხური მოთხრობების შესწავლის ამგვარი მეთოდის მონებრედ გეხდის.

ეპიკური თქმულებების მონოგრაფიული მეთოდით კვლევა და გამოქვეყნება ქართულ სინამდვილეში კეთილად არის დაცდილი „ხალხური ვეფხისტყაოსნის“, „ეთერიანისა“ და „მიჯაჭველი ამირანის“ მიხედვით. 1936 წლიდან ამ პრინციპმა ჩვენს ეპოსისნცოდნეობაში მოქალაქეობა მოიპოვა და ფრაგმენტულ გამოცემებთან შედარებით მისი თვალსაჩინო უპარატესობას, მკვლევრებთან ერთად, მკითხველებიც კარგად გრძნობენ. ეპოსის სფეროში ამ მხრივ წინააღმდეგობა აღარ გვხვდება, ყველაფერი თითქოს ბუნებრივად მიმდინარეობს³.

¹ მრავალთაგი, საქართველოს ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ფოლკლორის სამეცნიერო საზოგადოების კრებული, 1, ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ე ი ლ ი ს რედაქციით, «მეცნიერება», 1964, გვ. 173—199.

² Грузинские народные сказки. Сто сказок. Перевод Н. Д о л л д з е, под редакцией М. Ч и к о в а н и, «Мерани», 1971, с. 336—341.

³ ამ პრინციპითაა გამოცემული რუსულ ენაზე ბლია მურომეცის (1958), დობარინისა ნიკიტჩისა და ალიოშა პოპოვიჩის (1975) ბლინები, დოქტორ ფაუსტის ლეგენდა (1958), სერია: «სსრკ ხალხთა ეპოსი»...

სხვა ვითარება იქმნება, როცა იმავე მეთოდის მომარჯვებლს შევეცდებით ზღაპრის ქანრის სფეროში. უმთავრესი დაბრკოლება იმაშია, რომ ზღაპარი ერთი და ორი ან ათი ნიმუშის სახით არაა წარმოდგენილი ეროვნულ სიტყვიერებაში. ხალხური ზღაპრის ყოველი ქვეყნური საქართველოში ასეული და ათასეული ჩანაწერით განისაზღვრება. თხრობითი ფოლკლორის ამოუწურავი ფონდი ვარიანტებთანად გამოცემის შემთხვევაში კოლოსალურ მარაგს პქმნის და ტექსტური თვალსაზრისითაც პუბლიკატორს დიდი სიძნელეების წინაშე აყენებს. თუ ამ წესს იდეალურ დონეზე ავიყვანთ, მასშტაბი და ასპარეზი კიდევ უფრო გაიზრდება.

საიდუმლოებას არ წარმოადგენს, რომ ფოლკლორული ზღაპრების დიდ უმრავლესობას სხვადასხვა ხალხში სიუჟეტური პარალელები მოეპოვება. ეს აღიარებული და დადასტურებულია აარნე-ტომპსონ-ანდრეევის და სხვათა საძიებლებით⁴. ასეთ ვითარებაში რომელიმე ზღაპრის მონოგრაფიულად გამოცემა მოითხოვს ყველა იმ ტექსტის მოხმობას და ერთდროულ პუბლიკაციას, რომელიც ათეულობით ენაზე მიიგნება და არსებობს, თანაც სხვა ენებიდან ტექსტები უნდა წარმოვადგინოთ არა ერთი ნიმუშის, არამედ ყველა ადგილობრივი ფიქსაციის მიხედვით. ამ შემთხვევაში საარაკო მოცულობამდე შეიძლება ავიდეს ერთი ხალხის ზღაპრული მარაგის გამოქვეყნება. ფაქტიურად, ალბათ, ეს იქნება ზღაპრების მსოფლიო ფონდის მნიშვნელოვანი ნაწილის დემონსტრაცია რომელიმე ეროვნული გამოცემის შემთხვევაშიც კი პრაქტიკულად ეს მიუღწეველია. მსგავსი ტექსტოლოგიური ცდის დასახელებაც კი არ შეგვიძლია ახლ⁵.

რა თქმა უნდა, როცა ხალხური ზღაპრების კორპუსის ვარიანტების ბეჭდვას ვიწყებთ, პირველად იგი ეროვნულ ფარგლებში უნდა

⁴ ქართული ზღაპრების კატალოგიზაციის აპკვარი ცდა მოცემულია პროფ. ელ. ვირსალაძის „ზღაპართა სიუჟეტების საძიებლოში“ (აარნე-ანდრეევის სისტემის მიხედვით. ლტ. ძიებანი, XIII, 1961), და თეიმურაზ ქუჩაძის შრომებში. მსგავსი საძიებლების შედგენა მრავალ ენაზე მომდინარეობს. ერთი უახლოესი ცდის შედეგი ცოტა ხნის წინათ მივიღეთ. ესაა: H e d a j a s o n, Types of Oral Tales in Israel, Part 2. Jerusalem, 1975.

⁵ ერთი მცირე მოცულობის თქმულების მხოლოდ აღწერას იუგოსლაველმა ფოლკლორისტმა პროფ. შაია ბოშკოვიჩ-სტელიმ მთელი ტომი მიუძღვნა და იგივე მიდასის თქმულების 291 ტექსტი აღრიცხა აზიის, აფრიკისა და ევროპის ენებზე. M a j a B o š k o v i c—S l u l i, Narodna predaja o vladarevoj tajni. Institut za narodnu umielnost. Zagreb, 1967, 1—345.

განხორციელდეს. ეს იმას ნიშნავს, რომ, ვთქვათ, ქართული ზღაპრების კორპუსის გამოცემისას, გამოქვეყნებული იქნება სიუჟეტური მარაგის ყველა სავარგისი ჩანაწერი, საერთაშორისო საძიებელთა სათანადო ნომრების აღნიშვნით⁶. აქ გარკვეული კონკრეტული ამოცანაა დასმული და ხანგრძლივი დროით კარგად ორგანიზებული კოლექტივის მუშაობას მოითხოვს. სანამ ხალხური პროზის მთლიანი ეროვნული კორპუსის შექმნა არ დაწყებულა, მანამდე მინიატურულად მსგავსი სამუშაო უნდა შესრულდეს ცალ-ცალკე ფართოდ გარცელებული სიუჟეტების მიმართ.

⁶ ამჟამად არც ერთი მნიშვნელოვანი გამოცემა აღარ გამოდის ზღაპრის საერთაშორისო კატალოგის ნომრების მიუთითებლად. ქართულ მასალებს ამგვარი საძიებელი თან ახლავს შემდეგ გამოცემებში: ქართული ხალხური ზღაპრები, I—III, მ. ჩიქოვანის რედ., 1938—1955; რჩული ქართული ზღაპრები, I—II, ელ. ვრსალაძის რედ., 1949—1958; Грузинские народные сказки, перевод Н. Доллидзе, 1937, 1939, 1971, 1976 წწ. გამოცემები. Грузинские народные предания и легенды, составление, перевод, предисловие и примечания Е. Б. Вирсаладзе, М., 1973. ამ წესს მისდევს სერია: Die Märchen der Weltliteratur. Begründet von Friedrich von der Leyen, herausgegeben von Kurt Schier und Felix Karlinger. ახლა ხელთა გვაქვს აღნიშნული სერიის რამდენიმე სანიმუშოდ დაბეჭდილი წიგნი: Italienische Volksmärchen. Herausgegeben und übersetzt von Felix Karlinger, Eugen Diederichs verlag, რომელსაც თან ახლავს: Typen- und Motivregister, Erstellt von Kurt Ranke, გვ. 286. Märchen aus Vietnam. Herausgegeben und aus dem Vietnamesischen übertragen von Otto Karow. Eugen Diederichs verlag მასაც თან ახლავს: Typen- und Motivregister, erstellt von Kurt Ranke, გვ. 271—72. Mazedonische Volksmärchen. Herausgegeben und übersetzt von Wolfgang Eschker. Eugen Diederichs verlag. აქაცაა: Typen- und Motivverzeichnis. Arstellt von Kurt Ranke... მოსკოვში ამავე ეზას ადგია «Главная редакция восточной литературы», რომელიც აქვეყნებს მრავალტომიან სერიას: «Сказки и мифы Народов Востока». უახლოესი გამოცემებიდან შეიძლება დავასახელოთ: Абхазские народные сказки. Составитель и автор примечаний К. С. Шакрыл, предисловие К. С. Шакрыла и Ш. Х. Салакая, авторы типологического анализа сюжетов Исидор Левин и Уку Мазинг, 1975. აქ სიუჟეტურ და მოტივურ საძიებლებს ანალიზთან ერთად უჭირავს 431—67 გვ. Осетинские народные сказки. Запись текстов, перевод, предисловие и примечания Г. А. Дзагурова, автор типологического анализа сюжетов Исидор Левин при участии Уку Мазинга, 1973.

აქაც საძიებლებსა და ტიპოლოგიურ ანალიზს 550—595 გვერდები უკავია. Аварские народные сказки, М., 1972, ისოდორ ლევინის იმავე ხასიათის საძიებლებით, გვ. 160—173. სიუჟეტის საერთაშორისო ნუმერაციით აღნიშვნა სავალდებულო წესად არის მიჩნეული მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრების ენციკლოპედიაში, რომელიც დას. გერმანიაში გამოდის: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Herausgegeben von Kurt Ranke. I. Walter de Gruyter. Berlin — New York. 1975.

ჩენი ცდა სწორედ ამგვარ მიზანს ემსახურება ნაცარქექიას მაგალითზე.

რით გვიზღავს სიუჟეტების მონოგრაფიული გამოცემა და რა უპირატესობა შეიძლება ჰქონდეს მას?

პირველ ყოვლისა გაეარკვიოთ თვითონ ასეთი ცდის თავისებურება და ხასიათი. ზღაპრის მონოგრაფიული გამოცემა ნიშნავს მოცემულ ენობრივ გარემოში არჩეული ერთი სიუჟეტის ჩანაწერების, ციკლობრივ და ვარიანტულ სხვაობათა ამომწურავ ჩვენებას, ყოველი სიუჟეტი ხალხში სხვადასხვა ვარიანტის სახით არსებობს. ფოლკლორული არქივები და ფონდები ასახავენ შემკრებლობითი მუშაობის ცალკეულ ეტაპებს, თუნდაც ხანგრძლივი დროის მანძილზე. ქართული ზღაპრული ეპოსისთვის ხელშესახებად ეს პროცესი XVII საუკუნის შუა პერიოდში დაიწყო და დღემდე გრძელდება. მაშასადამე, ქართულ ენაზე ფიქსირებული რომელიმე ზღაპრის ყველა ჩანაწერი უნდა აღირიცხოს, მიახლოებით დათარიღდეს თითოეული ჩანაწერი და გარკვეული პრინციპით დალაგდეს (ვთქვათ, კუთხურტომობრივი ან დიალექტური). ჩვეულებრივ, ადრინდელი ჩანაწერები სრულად არ ასახავენ ხალხში არსებულ მდგომარეობას. ამის გამო აუცილებელი ხდება იმის შესწავლა, თუ რა ვითარებაა თანამედროვე საფეხურზე ზეპირსიტყვიერებაში საძიებელი სიუჟეტის მიმართ. ეს, ცხადია, შემკრებლობითი მუშაობის ხელახალ წარმოებას მოითხოვს საქართველოს ყველა კუთხეში. როცა ხელთ გვექნება ძველი და ახალი ჩანაწერების შედარებით სრული მარაგი, აი, მხოლოდ მაშინ შეგვეძლება ვთქვათ, როგორი სახე აქვს ამა თუ იმ სიუჟეტს, რა თავისებურებით ხასიათდება კუთხური ვარიანტები და რა ადგილი უჭირავს მოცემულ ხალხურ მოთხრობას ეროვნულ ფოლკლორში.

ამგვარად იქმნება ამა თუ იმ ენაზე არსებული ზღაპრების კორპუსი. იგი ძველი და ახალი ჩანაწერების სრული კრებულია ფილოლოგიურ წესზე გამზადებული. ეს არის სიუჟეტის შესწავლის პირველი საფეხური — ეროვნული, ლოკალური საფეხური. ამას შეიძლება მოჰყვეს შესწავლის რეგიონალური და ყოვლის მომცველი გლობალური ეტაპები. მხოლოდ ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ხდება მკვლევარი უფლებამოსილი, გააკეთოს დასკვნები სიუჟეტის გენეზისისა და განფენილობის, მოძრაობის გზებისა და ესთეტიკური ფუნქციის თაობაზე. როგორც ვხედავთ, ხალხური სიუჟეტის შესწავლის სამი საფეხური გამოიყოფა: ესაა ნაციონალური, რეგიონალური და გლობალური. თხრობითი ნაწარმოებების უმრავლესობა

ანგარი მიდგომის სრულ შესაძლებლობას იძლევა. თანამედროვე ფოლკლორისტიკა ვალდებულია აღნიშნულ ვითარებას ანგარიში გაუწიოს და სიუჟეტის შესწავლის თითოეული საფეხურის მეთოდოლოგია დაამუშაოს.

ზემოთ ნათქვამის გათვალისწინების შემდეგ ძნელი არაა გავცეთ პასუხი კითხვას, თუ რით იზიდავს ფოლკლორისტს ზღაპრის მონოგრაფიული შესწავლა და გამოცემა. ამა თუ იმ სიუჟეტის სრული კორპუსის შექმნა რეალურ საფუძველზე აყენებს კვლევა-ძიებას. ზეპირი დრამატული მასალა ეტაპობრივად მდგრად მდგომარეობაში გადადის და ნიადაგი იქნება ფილოლოგიური და ისტორიული ძიებანი ვაწარმოთ საუკუნეების გასწვრივ. თავისთავად ასეთი შესაძლებლობის გამოჩენა თვითონ ფოლკლორისტულ მეცნიერებას აძლევს კონკრეტულ იდეალურ სახეს და სოციალური უკმაყოფილებიდან ათავისუფლებს.

აქ წინასწარი ვარაუდით ერთი გარემოებააა აღსანიშნავი. სიუჟეტის რეგიონალური და გლობალური განფენილობა არ არის დამოკიდებული ენათა ნათესაობაზე. ჩვეულებრივ ერთი და იგივე სიუჟეტი ერთდროულად გვხვდება როგორც გენეტიკურად მონათესავე, ისე. არამონათესავე ენებსა და კულტურებში. ამ შემთხვევაში ჩვენ „განფენილობაზე“ ვსაუბრობთ და არა „გავრცელებაზე“. განფენილობაში ვგულისხმობთ მოვლენის სხვადასხვა კონტინენტზე დადასტურებას. ფიქსაციას. ზეპირი მოთხრობის გეოგრაფია ამ შემთხვევაში არ ვარაუდობს გავრცელების გზებსა და შესაძლებლობებს. იგი მხოლოდ არსებობის ობიექტური ფაქტის აღნიშვნას გულისხმობს. სხვაგვარი ცნებაა „გავრცელება“. მისი სახით ივარაუდება ამა თუ იმ ფოლკლორული მოვლენის ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასვლა, ერთი ენობრივი გარემოდან მეორეში შექრა, მისი იქ ადაპტირება და დაპყვირება, რომ მომავალში კვლავ ასეთივე ნაბიჯი გადაიდგას და ახალი წინაზარდები გამოჩნდეს კვლავ განსხვავებულ ენობრივ გარემოში. მაშასადამე, ზღაპრის გეოგრაფია ყოველთვის არ ყალიბდება ენებისა და ხალხების ნათესაობის კვალობაზე. ჩანს, მას ერთი საფუძველი არა აქვს. ივარაუდება. გარკვეულ შემთხვევაში საფუძველი პოლიგენეზისი შეიძლება იყოს, სხვა დროს კი „გავრცელება“ იყოს მიზეზი და კულტურათა სისტემატურ ან შემთხვევით კონტაქტს ემყარებოდეს.

დაუვბრუნდეთ ჩვენში მეტად პოპულარულ „ნაცარქექიას“- პოპულარული რომ ვამბობთ, ვგულსხმობთ არა მხოლოდ ტექსტის მრავალრიცხოვან, სხვადასხვა დროს შესრულებულ ჩანაწერებს, არამედ ძირითადი მხატვრული სახის, ტიპის დამკვიდრებასაც ფოლკლორსა და ლიტერატურაში, ზეპირ მეტყველებაში, შედარებებისა და ანალოგიების თვალსაზრისით, დიდი ხანია ნაცარქექია და ნაცარქექიობა ყოველდღიურად იხსენიება უბრალო საუბარშიც კი. ეს ამის დამადასტურებელია, რომ გმირი ცხოვრებისეული არის და მხატვრული სახე შორეულ წარსულში აღმოცენდა, ნაცარქექიას ტიპი პირველ ყოვლისა ზეპირსიტყვიერებაში შეიქმნა, იქ მოხდა მისი სიუჟეტური ხორცშესხნა, ე. ი. განსაზღვრული თავგადასავლეს ჩამოყალიბება, მოხდენილმა მხატვრულმა მიგნებამ ერის წარმოდგენებში თანდათან ღრმად გაიდგა ფესვები და მისი ესთეტიკური აზროვნების ნაწილად იქცა, გარკვეული ადამიანური უარყოფითი თუ დადებითი თვისებების ეტალონი გახდა. ამგვარად იზომება ხალხური მოთხრობის სოციალური მნიშვნელობა, ესთეტიკურ-აღმზრდელობითი ფუნქცია. აკაკი წერეთელმა პირველმა მიაქცია ყურადღება ნაცარქექიას ტიპს და ამ ტრადიციული გმირის ფართო საზოგადოებრივი მნიშვნელობის ცხადყოფას შეეცადა. აკაკის მადლიანმა კლამმა ახალი სიცოცხლე შემატა ნაცარქექიას. პოეტმა გასაგები ვნით განუშარტა მასებს ერთი შეხედვით უბრალო და სასაცილო გმირის ცხოვრებისეულობა, ყოველდღიური საჭირბოროტო ხასიათი. ბუნებრივი იქნება, თუ ჩვენც ნაცარქექიას ტიპის შეფასებას აკაკი წერეთლის სიტყვებით დავიწყებთ. ამასთანავე ისიც გავიხსენოთ, რომ ქართულ მწერლობაში აკაკიზე ადრე არავის უცდია ამ უკვდავი გმირის ფართო გზაზე გამოყვანა ადამიანური ყოფის ჩრდილოვან მხარეთა მხილებს შიზნით.

1880 წელს აკაკი წერეთელი „ღრობაში“ წერდა: „ერთი ნაცარქექია წყალგამოღმა იდგა და დევი კი წყალგაღმა. ნაცარქექიამ შეღძახა დევს: გამოდი ახლავ და წყალში გამოიყვანე, თორემ მოგიქერ ხელს და გაგყლუტ ამ ქვასავით. სულ ასე რბეს გადენ!... ამოიღო გუდიდამ ახალი ყველი, მოუჭირა ხელი და მართლა წყალი გააღინა. ახლა შენ მიჩვენე თუ ღონიერი ხარ?! უთხრა დევს. იმანაც მოუჭირა ხელი ქვას. დაფშვნა, მაგრამ წვენი კი მაინც ეჭვ გააღინა, და ამ შემთხვევამ ისე კი დააფუქრა ის ძლიერი დევი, რომ დაიჭერა ნაცარქექიას გოლიათობა...“

ხალხიც სწორედ იმ დევსავით სტყუვდება ხოლმე ხშირად და ამით საზოგადო საქმე ბევრს ჰკარგავს. უნდა მოგახსენოთ, ამისთანა ცრუ-გოლიათების რიცხვი დღითი-დღე მატულობს ჩვენში, და მე მგონია, რომ დრო იყოს იმათი ძლიერებაც გამოაშკარავდეს და საქმეც თავის რიგიან გზაზედ დადგეს... ვეცდებით, რომ ეს ნაცარქექია გმირები შეიდანხედ გამოვიყვანოთ და იმედია პირადობათ არავინ ჩამოგვართმევს“⁷.

დიდი ქართველი პოეტის მიგნებული ანალოგია, საზოგადოებრივ მტკივნეულ მოვლენებთან დაკავშირებით ნაცარქექიას სახის გახსენება, შემდეგშიც არა ერთხელ იჩენს თავს ქართული პრესის ფურცლებზე დექსად, ხალხური მოთხრობის შინაარსის გადმოცემით თუ ამავე საგანზე პუბლიცისტური გამოსვლებით. პუბლიცისტური განხილვა ტრადიციული ტიპის შეფასებას გულისხმობს და შეიძლება პირველი ადგილი მას დაუთმოთ. ამ მხრივ ეურნ. „კვალის“ მაგალითი შეიძლება დავასახელოთ. 1895 წელს მე-5 ნომერზე ხელმოუწერლად დაიბეჭდა ერთი წერილი, რომელშიც ნაცარქექიას ზღაპარიც არის ჩართული სათანადო შეფასებით. ეურნალი ზღაპრის შინაარსის გადმოცემას არ ერიდება და წერლის დასკვნით ნაწილში ყურადღებას ამახვილებს იმდროინდელ ნაცარქექიათა მოჩვენებით გმირობაზე. ჩანს, „კვალის“ რედაქცია იზიარებს უცნობი ავტორის მოსაზრებას, რადგან ეს ვრცელი წერილი ხელმოუწერლადაა გამოქვეყნებული ყოველგვარი სარედაქციო შენიშვნის გარეშე.

გავეცნოთ ამ ვრცელ, მაგრამ საჭირო ისტორიული მნიშვნელობის ინტერპრეტაციას.

„ზოგჯერ რომ ნაცარქექიობა გმირობათ ჩაითვლება ხოლმე, ამას ზღაპრებიც გვიმოწმებენ. ერთი ნაცარქექია, რომელსაც ზურგზე ნაცრით სავსე გულა ეკიდა და კალთაში ჰყინტილი ყველის მეტიც არა ედვარა, მიადგა მდინარეს და შიგ გასვლა რომ ვეღარ გაბედა, დაღონებული ჩამოჯდა კიდეზე. ამ დროს მეორე კილით მოადგა დევი წყლის საყლაპავათ. ნაცარქექიამ შენიშნა და მიაყვირა: „ვინ ხარ და რა სულიერი ხარ, რომ ჩამოსულხარ და წყალს მამღვრავო“. — თვითონ შენ ვინ ხარ, რომ აგრე მედიდგულები? შეუძახა დევი. — მე მძლეოთა მძლე ნაცარქექია ვარო, დასამტკიცებლად მე ჩემ ძალ-ღონეს გიჩვენებ და შენც შენი მიჩვენეო. შენც აილე სიპი ქვა და მეც ავილებო. ორივემ ხელი მოეუჭიროთ და ვინც წვეს

⁷ ა კ ა კ ი, ფელეტონი. ურში ხელი. გაზ. „დროება“, № 11, 1880, გვ. 2; ა. შერეთელი, თხზულებანი, XI ტ., გვ. 482—83.

გაადენს, ვაჟაკიც ის იქნებაო. მოუჭირა დევმა ქვას ხელი და სულ დაფშვინა. ამოიღო ნაცარქექიამ ჩუმიდ ყველი და წათხი გაადინა. გაუჯვირდა დევს. აბა, ახლა ამ რიყეზე გავიქცეთ, რომელი უფრო დიდ კორიანტელს აადენსო. ამუნძულდა დევი და სულ ლაწა-ლუწი დააწყებინა — ქვებს და კორიანტელი მაინც ვერ აადინა. გატუნ-ტულდა ნაცარქექია, ჰკრა სადგისი გულას. გახეთქა და ბლღირი დააყენა გზაზე. ამან სულ გააოცა დევი და შეეხვეწა ნაცარქექიას: ან მიძმე და ან მიყმეო. ნაცარქექიამ ისარგებლა დევის უმეტრებით, იყმო და უბრძანა: რადგანაც ფეხის დასველება მეზარება, შენ გამოდი, შემისვი მხარზე და გამიყვანეო. შუა წყალში რომ შეიყვანა, დევს ემჩატა ნაცარქექია და ჰკითხა: აგრე მჩატე რათ ბრძანდებითო, ნაცარქექიამ მედიდურად უპასუხა: შე სულელო, მე ისეთი მიძმე ვარ, რომ დედამიწის ქვესკნელში ჩატანა შემძლიაო, მაგრამ ცაში თოკით მიჭერენ, რომ საცოდაობა რამ არ მოვახდინოო და თუ გინდა, დავეშვები ეხლავეო, დააჭირა კისერზე სადგისი დევს. დევმა სიმწრით გონება დაჰკარგა და შეეფედრა: შენი ჭირიმე, უბრძანე, რომ ისევე მალლა აგწიონ, ხელი არ შეგიშვანო.

ეს ზღაპარი საუტხოვოთ ასურათებს ზოგიერთი ნაცარქექია გმირების ხალხთან დამოკიდებულებას, მაგალითი დღესაც ბევრია, მაგრამ რომელ ერთს მივმართოთ. ხალხს, ამ მართლა და დევ-გმირს, ზოგჯერ ნაცარქექია მართლა გმირი ჰგონია და ტყუუდება. მართალია, ეს მოტყუება დიდხანს ვერ გაატანს და ოდესმე გამოჩნდება სიმართლე. მაგრამ „ნაცარქექები“ კი დროებით მაინც სარგებლობენ და თამამათ გაიძახიან: „მოდით ვიბრძოლოთ!“ ეს სიტყვები გვაგონებენ ისტორიულ ამბავს. ხრესილის ომში მეფე სოლომონს დაუძახა აბაშიძემ: „თუ გულს გერჩის, აქ ამოდი და მებრძოლეო“ „ბრძაჩემო, შენ ისეთ სეეტს ამოფარებიხარ, რომ უვნებელი ხარ და ზღრგვამაგრებულიო ... მოედანზე გამოდი და მაშინ ნახავ სეირსო“, — მიუვო სოლომონმა⁸.

„კვალის“ მაგალითი მესამეა, როცა პერიოდიაში ჯერ მოცემულია ხალხური მოთხრობის შინაარსი, ხოლო შემდეგ მისი შეფასება. რედაქციის თანამშრომლის შეხედულება განსაკუთრებით საინტერესოა, რადგან მასში, ჯერ ერთი, გაზიარებულია აკაკი წერეთლის ადრე გამოთქმული მოსაზრებანი და, მეორე, ყურადღებაა გამახვილებული ფოლკლორული ნაწარმოების სოციალურ ელერადობაზე.

⁸ შენიშვნები, ეურნ. «კვალი», 1895, №5, გვ. 11—12.

ნაცარქექიას სიუჟეტის გავრცელებას თუ გავითვალისწინებთ, აგი საერთაშორისოდ ცნობილთა კატეგორიას უნდა მივაკეთვნოთ, მაგრამ შინაარსობრივი პარალელების არსებობა თავისთავად არ წარმოადგენს ძირითად პირობას მსოფლიო მნიშვნელობის სახის შესაქმნელად. შინაარსი, ამბავი ამ შემთხვევაში ერთი კომპონენტია მხოლოდ. ნაციონალური გმირის მარადიულ სახემდე ამაღლებას შემოქმედის განსაკუთრებული მხატვრული ოსტატობა და ფილოსოფიურ-ესთეტიკური განცდა სჭირდება. ჩანს, ქართულ ფოლკლორში ყველა ეს პირობა არსებობდა, როცა ნაცარქექიას კოლორიტული ტიპი ჩამოყალიბდა. ჩვენ დღესაც უყოყმანოდ შეგვიძლია გავიმეოროთ ის ამომწურავი შეფასება, რომელიც აკაკი წერეთელმა 1894 წელს გამოაქვეყნა. აი, რას წერდა დიდი მგოსანი „ქრელ-ფიქრებში“:

„ზეპირსიტყვაობამ ერთი ზღაპრული ტიპი გადმოგვცა ქართველებს: „ნაცარქექია“, რომელიც ისეთივე სასაცილოა, როგორც „დონკიხოტი“, „ფალსტაფი“ და „ივან ღურაკი“, თუმცა ეს უკანასკნელი ყველასგან განსხვავდება. დონკიხოტი, ეს ფერმიხდილი რაინდობის სახე, სასაცილოა თავისი გამოჩურჩუტებულობით, როდესაც ქარის წისქვილებს ებრძვის, ვითამც დევების წინააღმდეგ ვიბრძვიო, ცხვის ფარაში ფარხმლით ჩაერევა და უღეტაჟს სრულიად დარწმუნებული, რომ სარკინოზებს მუსრს ვაელებო. ეს დონკიხოტი გულწრფელი და პატიოსანი კაცია და გატაცებულია კაცთმოყვარული იდეით. ამისთანა ვერ არის მეორე ტიპი. ფალსტაფი. ის არის ცრუ, ბაქია, მატყუარა, უძლური, ტრამაზა და იმავე დროს თავის კუჭის მონა. სულ რაინდულ რამეებზე და პატიოსნებაზე ლაპარაკობს ეს ყოვლად მხდალი და ლაჩარი არსება მხოლოდ იმ განზრახვით, რომ თავისი შინაგანი სილაჩრე მიმალოს და ბაქი-ბუქიობით სხვას ლუკმა გამოსტაცოს. ეს ორი ტიპი ნაციონალური[ც] არის და მსოფლიოცა; სულ სხვაგვარია „ივანე ღურაკი“. ეს არის მხოლოდ ნაციონალური ტიპი, საკუთარი რუსეთის ნიღდაგის ნაყოფი, რომელიც თავის კუზა-კვიცზე ზის, თვითონაც არ იცის, სად მიდის და რისთვის მოდის, მაგრამ მისი ბედი, რაღაც გარეშე ძალა, ყველგან და ყოველთვის ეხმარება და ამარჯვებინებს. ჩვენი ნაცარქექია კი საკვირველი ტიპია. ფიზიკურად უძლურია: სული რომ შეუთბერო, ცხრა მთას იქით გადავარდება. ამას თვითონაც კარგად გრძნობს, და პირიქით არავის ეტანება. მაგრამ ფარს კი დროზე ხმარობს და ეს ფარი არის მისი ქვეა-გონება. მოსწრებული ხერხიანობით არა თუ რგერებს დევებს, ამ საოცარ ფიზიკურ ძალის წარმომადგენლებს,

არამედ კიდევ იმორჩილებს. ეს ტიპები ყველა ძველსძველია, ძველი კაცობრიობის კულტურის ნაყოფია⁹.

ერთი შეხედვით შოულოდნელი, მაგრამ ქეშმარიტი შეფასებაა. მუდამ კერასთან მჭიდრო ნაცარქექია უცბად გამოუვალ მდგომარეობაში ვარდება. გარეთ გატყუებულს სახლში აღარ უშვებენ საკუთარი ცოლი, რძლები და ძმები, წარმოიდგინეთ დედაც. ყველამ მოიძულა. რა ჰქნას დღემუდამ ნაცრის მქექავეზა და გამოუცდელმა ბიქმა? სხვა გზა არ არის: უნდა წავიდეს, მოცილდეს იქურობას, გადაიკარგოს. მაგრამ სად? რით ირჩინოს თავი, ან რა შეუძლია ისაგზლოს?! გადამწყვეტ მომენტში სოფლელი ბიქის ნხსნელად აღამიანური ტყუა-გონება და ხერხიანობა გამოჩნდება. ფიზიკურად სუსტსა და ზარმაც ბიქს მემკვიდრეობიდან რაიმე რომ მისცენ. ნოხმარების იმედიც არა აქვს. სამადლოდ სამი რამ მიაქვს ავლა-დღებად: ერთი გუდა ნაცარი, ერთი კბოლი ყველი და სადგისი. იწყება ცხოვრებისეული მწარე გამოცდა. პირველივე დაბრკოლება დაუძლეველი ჩანს: მღინარე დიდია და ნაცარქექიამ ცურვა არ იცის. ზის და ელოდება შემთხვევას: ეინ გაიღებს მოწყალებას და მეორე ნხარეზე გადაიყვანს!

გუდააკრდებული ნაცარქექია ბედმა ყველაზე საშიშ და უღონო ბელ ძალას შეახვედრა თავიდანვე. არავითარი შემამზადებელი აქცია! მეზღაპრის ერთი თბილი სიტყვაც არ პღირსებია დევის პირისპირ წამდგარ ბიქს. თითქოს ყველა და ყველაფერი ნაცარქექიას დასალუპავადაა შეთქმული. მაგრამ, აი, ხდება ზღაპრული სასწაული და მიძინებული გონება იწყებს გამოფხიზლებას. ამ მომენტიდან ასპარეზზე არის არა ნაცრის მქექავეი უმოქმედო ყმაწვილი, არამედ ფხიზელი გონებისა და საფრთხის გაქარწყლებისთვის მებრძოლი აღამიანი. აქედან იწყება უწყინარი ნაცარქექიას საარაკო საქმენი და უთანაბრო ძალთა კიდილი; გაჭირვებიდან ხერხიანობით თავისდაღწევის დაუერწყარი ეპიზოდები: ქართული ზეპირსიტყვიერი შემოქმედების პირველი მკვლევარ-სისტემატიზატორი პროფ. ალ. ხანაშურილი ძუნწად ახასიათებს პატარა კაცის—ნაცარქექიას სახეს. „ერთს არაკში („ნაცარქექია“). ნაამბობია, როგორ გაიმარჯვა უბრალო კაცმა დევებზედ“. — წერს იგი და მოკლედ გადმოსცემს ხალხური მოთხრობის ცნობილ შინაარსს¹⁰. ნაცარქექიას სახეს ხალხური

⁹ ა კ ა კ ი, კრელი ფიქრები. ეურნ. «კვალი», №23, 1894 წ., გვ. 3; ა. წ ე რ ე თ ე ლ ი. თხზ., XIII, გვ. 125.

¹⁰ ალ. ხ ა ხ ა ნ ა შ ე ი ლ ი. ქართული სიტყვიერების ისტორია, 1904, გვ. 74—75.

სიტყვიერების ისტორიკოსებზე უფრო მწერლები და პოეტები წყალობდნენ, რაზედაც ჩვენ ცალკე გვექნება მსჯელობა.

ხალხური ნოველების მონოგრაფიული შესწავლის დროს პროფ. ალ. ლლონტმა ნაცარქექიას ზღაპარს ჭეროვანი ადგილი მიუჩინა. სრულიად სამართლიანად მკვლევარმა ამ ტიპის დამახასიათებელ ნიშნად ხერხიანობა მიიჩნია. „მოხერხებულობის ტიპობრივი განსხიერებაა ნაცარქექია“, — წერს იგი¹¹. იქვე მოცემულია გმირისა და მასთან დაკავშირებული სოციალური მოვლენების შეფასება. „ხალხის კოლექტიური აზრით, ნაცარქექიობა დასაგმობია, ყოველი ნაცარქექია, თუ ის პატიოსან შრომას მოჰკიდებს ხელს; წარმატებას მოიპოვებს. ამასთან ადამიანი მოხერხებული უნდა იყოს. „ხერხსჯობია ღონესა, თუ კაცო მოიგონებსა“¹². პროფ. ალ. ლლონტი რუსულ ენაზე გამოქვეყნებულ ნაშრომშიც აღნიშნა ნაცარქექიას დამისი ციკლის ზღაპრების თვალსაჩინო საზოგადოებრივი მნიშვნელობა¹³.

ქართული ხალხური სატირისა და იუმორის შესწავლისას ნაცარქექიას ჭეროვანი ყურადღება ექცევა. წინა პლანზეა წამოწეულ ყოვლისშემძლე ეშმაკობის მოტივი და ამ უკანასკნელის განუყრელად დაკავშირება ნაცარქექიას ტიპურ სახესთან¹⁴.

ზღაპრული ეპოსი ბოლომდე გაყვანილია საერთაშორისო სიუჟეტებითა და მოტივებით. ძნელი აღმოსაჩენია ესთეტიკურად ამაღლებული მხატვრული სახის შემცველი ზეპარი მოთხრობა, რომელიც თავიდან ბოლომდე „ორიგინალური“ იყოს და სხვა ხალხბრუნულ კულტურასთან რაიმე შეხვედრა ან კავშირი არ ჰქონდეს. საუკუნეებმა, ადამიანების განუწყვეტელმა მოძრაობამ და ადგილმონაცვლეობამ, კულტურების მეზობლობამ და პროგრესის შეუნელებელმა წყურვილმა, დამწერლობამდე და მის შემდეგ, ჩანს, კაცობრობა ერთ დიდ ოჯახს დაამსგავსა, რომელშიც თითოეულ წევრს სულიერი ცხოვრების საერთო მარაგიდან კუთვნილი წილი მიუღია. XX საუკუნეში სიუჟეტების მკვლევარს აღარ აკვირვებს შეხვედრა და მსგავსება, სესხება და გავლენა, პოლიგენეზისი და სტადიურობა. ტიპოლოგიურობა; ყოველთვის მოელის იგი რომელიმე მათგანს ან

¹¹ ალ. ლლონტი, ქართული ხალხური ნოველი, 1963, გვ. 247.

¹² იქვე.

¹³ Грузинские народные новеллы. Составление, редакция, предисловие и примечания проф. А. А. Г л о н т и, «Мерани», 1974, с. 414—17.

¹⁴ აბ. ცანავა, სატირა და იუმორი ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში, 1963, გვ. 43.

ჩამდენიმეს ერთად. ეს ზოგადი ვითარება ძალაში რჩება ნაცარქე-
ქიას მიმართაც. ამ სიუჟეტში ამოტივტივდება ზოლმე ის პროცესე-
ში, რაც საერთოდ ზღაპრისთვის არის დამახასიათებელი. და, პირ-
ველყოვლისა, შესამჩნევია მსგავსება, საერთო ელემენტების არსე-
ლობა როგორც ზეპირსიტყვიერების, ისე მწიგნობრულ მარაგში
ცალ-ცალკე და ურთიერთმიმართებაში.

მსგავსებისა და განსხვავების ჩვენება შედარების საშუალები-
თაა მოსახერხებელი ეროვნულ, რეგიონალურ და გლობალურ მასა-
ლაში. რა აქვს საერთო და განსხვავებული ქართულ ენაზე არსებულ
ქარიანტებს — ეს პირველი და ძირითადი ამოცანა დასაწყისშივეა
გადასაწყვეტი, შემდეგ კი მომდევნო ნაბიჯები გადაიდგმის კავკასი-
ური რეგიონალურა სინამდვილის შესწავლის თვალსაზრისით.

ქართულ ნაცარქექიას სიუჟეტს პარალელები და ანალოგები
მოეპოვება კავკასიის ხალხების ფოლკლორში. საკითხზე თავიდანვე
გარკვეულ წარმოდგენას შეგვიქმნის იმ არასრული ბიბლიოგრაფი-
ული მაჩვენებლების გაცნობაც კი, რაც უახლოეს სამეცნიერო ლი-
ტერატურაში უკვე არის შესული¹⁵. დავასახელოთ სანჩუშოდ რამ-
დენიმე მაგალითი:

1. აფხაზური: თაქკუმი. აფხაზური ზღაპრები, შეადგინა და და-
ამუშავა ხ. ბლაჟბამ, პაპუნა წერეთლის თარგმანზე, 1956, გვ. 82—86.
ჩაწერილი სოფ. აზიუბუაში (ოჩამჩირის რ.) დ. გულიას მიერ
1905 წ. დაბეჭდილია: აფსუა ლაკუქუა, 1, 1940, გვ. 410—18.
Абхазские сказки, под общей редакцией А. Хашба и
В. Кукба, вступ. статья акад. И. И. Мещанинова, 214—
16. Абхазские народные сказки, М., 1975, с. 179—84.
2. ოსური: ნაცარქექია ასაგი. მთქმ. ლევან ბეგიზოვი, სოფ. ედისი,
ჯავის რაიონი. ჩამწ. დუდარ ბეგიზოვი. 24—VII-I—1940. დაბეჭდ.:
ოსური ზღაპრები და ლეგენდები, ალ. ლლონტის რედ., 1957, გვ.
161—65; ოსური ზღაპრები და ლეგენდები, მერი ცხოვრებოვის
თარგმანი, 1972, 122—25. უფრო შორს მდგომი სიუჟეტი მოპოვე-
ბულია გუბათი ძაგურთის მიერ სოფ. ახსაუში, ჩრდ. ოსეთი, 1937.
წელს: О дураке. Осетинские народные сказки, 1973, с. 405—
407. 3. სომხური: Храбрый Назар, запись и обработка О. Ту-
маняна. Армянские сказки, перевод Я. Хачатрянца, введение
М. Шагиняна, Academia, 1933, 348—349. ნ. ანდრეევის მითითებით:
А—А 1640. იმავე კრებულში ამ სიუჟეტის მეორე ზღაპარიცაა

¹⁵ И. Л е в и н, Типологический анализ сюжетов. Абхазские народные сказки, 1975, с. 447. также: Осетинские народные сказки, 1973, с. 585.

Дижико. გვ. 55—59. ნაცარქექიას დასაწყის ეპიზოდს შეიცავს: *Лешвый муж, Армянские народные сказки, вступительная статья, составление и примечания А. Т. Галанаяна. Ереван, 1965, с. 295—300.* 4. ჩახნური: *Сказки народов Северного Кавказа. Ростов, 1959, с. 236—40.* 5. ჩერქეზული: *Сборник материалов для опис. местностей и племен Кавказа, т. XXI, 2, 181, № 3.* 6. ადიღური: *Кунжий и великаны. Адыгейские сказки. Перевод с адыгейского Т. Керашева, лит. обработка П. Макенмова, Майкоп, 1957, с. 248—54.* 7. ბალყარულ-ყარაჩაული: *Как мальчик оказался умнее великанов. Балкарские и Карачаевские сказки. М., 1971.* ეს პარალელი ორ კავკასიულ ხალხს თანაბრად მიეკუთვნება და ჩვენც ისინი არ გაგვიცალკევებია. ეს აზრი კრებულს წინასიტყვაობის ავტორს პოეტ ყარსინ ყულიევს საკმაოდ აქვს დასაბუთებული.

ნაცარქექიას სახის ზოგად კაცობრიული ხასიათის შესახებ მსკვლობა ქართულ პრესაში XIX ს მეორე ნაივერიდან დაიწყო, აკაკი წერეთლის პუბლიცისტური და მხატვრული გამოხვედრების შემდეგ თეზისმა ფართო აღიარება მოიპოვა. იგი დღესაც გასაზიარებელია და ექვს არ იწვევს. პროფ. ელ. ვირსალაძე წერდა: „ნაცარქექია არ არის მარტო ქართული ფოლკლორის საკუთრება. კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში გვხვდება ეს სახელწოდებაცა და სახეც. ისევე, როგორც სკანდინავიის ქვეყნებისა და გერმანიის ფოლკლორში, რამაც ანტი აარნე აძღვლა ცალკე განყოფილება გამოეყო თავის ზღაპართა სიუჟეტების საძიებელში სახელწოდებით: „ზღაპრები სულელი დევის (გემპაის) შესახებ“, სადაც სწორედ ნაცარქექიასა და დევის შეჭიბრებათა მრავალრიცხოვანი ვარიანტებია თავმოყრილი“¹⁶.

კავკასიური რეგიონის შემდეგ ევროპული ტიპოლოგიური მასალა დავსახელოთ. წინასწარ აღსანიშნავია, რომ ნაცარქექიასა და მისი ციკლს ნაწარმოებთა ერთი საერთაშორისო ნომრით აღნიშვნა არ ხერხდება: აარნე-ტომპსონ-ანდრეევის საძიებლებში არ იბევა ერთი ნომერი, რომელიც სრულად მოიცავდა ქართული ზღაპრის მთელ სიუჟეტს. ამის გამო საჭირო ხდება რამდენიმე ნომრის დასახელება — ცალკე მოტივებისა და ეპიზოდების შესაბამისად. აქ გვაქვს A—A 1060, 1049, 1115, 1640 და სხვ.¹⁷ ნ. პ. ანდრეევის თა-

¹⁶ ელ. ვირსალაძე, პოლიკარპე კაკაბაძის დრამატურგიის ხალხური დაწყისები, «მნათობი» № 6, 1976, გვ. 133.

¹⁷ Н. П. Андреев, Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне, М, 1929; глава «Сказки о глупом черте (великане и пр.)» № 1000—1119, с. 72—78.

ნახმად მსგავსი სიუჟეტები და მოტივები ფიქსირებულია აფანასიევის, ზელენინის, ივანიცკის, სოკოლოვების, სმირნოვის, ხუდიაკოვის და სხვათა რუსულ კრებულებში¹⁸.

ევროპული პარალელების ცენტრში დგას გრიმების ზღაპრების „გულადი მკერვალი“ (№ 20). რონელსაც შესატყვისი მთელი გალერეა მოუთმენეს ბოლტემ და პოლიევამ. (Anmerkungen zu den Kinder — und Hausmärchen der Brüder Grimm, I, 1913, №20)¹⁹.

რეგონალური და კონტინენტალური ძიებების გაგრძელება ამჟამად ჩვენს მიზანს არ შეადგენს. ამიტომ მხოლოდ ერთი გერმანული ზღაპრიდან გამოვყოფთ ორიოდ მოტივს, ნაცარქექიას ძირითად ბირთვთან რომ აქვს შეხვედრა, გულადი მკერვალი. თერძი ქართულ ორეულს სრულებით არა ჰგავს თავისი გამრჩეობით და თავდადებული წრომით. თვისებებით გრიმების მკერვალი უფრო ქართულ მძლეთამძლეს უახლოვდება, ვიდრე ნაცრის მქექავ ბიქს. გურული მძლეთამძლის მსგავსად. გრიმების მკერავე შემთხვევით ხდება გმირი, აკი დახოცილი ბუზების რაოდენობას ქამარზე დაიწერს: „ერთი მოქნევით შეიდი მომიკლავს!“ წამკითხველებს ფიქრად არ მოსდით, თუ ამგვარი წარწერის პატრონს დევების მაგიერ ბუზები ჰყავს დახოცილი!

გერმანულ-ქართული სიუჟეტური შეხვედრებიდან შეიძლება დავსახელოთ: ა) ორივე ზღაპრული გმირი ფიზიკურად სუსტია და მშვიდარა. ბ) ორივეს ბრძოლა უხდება ბუმბერაზთან, დევთან, საშინელი ფიზიკური ძალის განსახიერებასთან, გ) ორივეს ყველი მი-აქვს საგზლად, დ) ღონიერისა და უღონოს შეჯიბრის პირობა ძალის კულტს ემყარება. ე) გერმანული ზღაპრის გოლიათი ქვას წყალს გამოადენს — თერძი კი ნაცარქექიასავით ყველს ნაჭერს წურავს²⁰ და ა. შ. შესამჩნევია, როგორც გერმანული, ისე ქართული სიუჟეტები გართულბებულია ჯადოსნური ეპოსის შენამატებით, სადაც ფიზიკურად უსუსური პერსონაჟები გონების დახმარებით მოხერხებათა კასტადს ჰქმნიან და მთელ სახელმწიფოს ეუფლებიან. მოხერხებულობის მასშტაბი, მამასადაამე, თანდათან იზრდება და უმაღლეს დონეს აღწევს. ამაში მდგომარეობს სწორედ გონების, ტალანტის ძალა, უფერული რაინდობისა და უხეში ძალის წინააღმდეგ.

¹⁸ Н. П. Андреев. Фольклорные параллели. Армянские сказки, 1933, с. 357.

¹⁹ მ. ჩიკოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1, 1975, გვ. 177.

²⁰ Б р а т ь я Г р и м м, Сказки, 1949, №20, г 95—102.

ნაცარქექიასა და გულადი თერძის მსგავსი ტიპების ესთეტიკურ და შემეცნებითი მნიშვნელობა დიდია.

ნაცარქექიას ტიპისა და სიუჟეტის მხატვრულ ღირებულებაზე მეტყველებს ის შეუნელებელი შემოქმედებითი ინტერესი, რასაც XIX—XX სს. განმავლობაში ქართველი მწერლები და მხატვრები იჩენდნენ²¹ და იჩენენ²² ფოლკლორული შედეგის მიმართ.

ზღაპრის მკვლევარი ვალდებულია თავისი მოსაზრებების და დასკვნების დამადასტურებელი საბუთები ეძებოს ამა თუ იმ ზღაპრის არა ერთ რომელიმე ვარიანტში, არამედ სხვადასხვა ჩანაწერში, რადგან არ არსებობს ზღაპრის მუდმივი და მტკიცე ტექსტი. დაკვირვება აჩვენებს, რომ ზღაპრის შინაარსიც და ფორმაც მოძრავია, გაყინული სახით არც ერთი არ გვეძლევა, თუმცა ხალხურ ნაწარმოებს მთლიანობა, სტაბილური ჩონჩხი ყოველთვის ახასიათებს. ნათქვამის დასაბუთება შეიძლება როგორც ერთი სიუჟეტის ადრინდელი ჩანაწერების საშუალებით, ისე ყოველდღიური ექსპერიმენტით მეზღაპრეთა შემოქმედებიდან. ეს მოვლენა ახალი შენიშნული არაა. მას დიდი ხანია იცნობს ფოლკლორისტიკა, კერძოდ, ზღაპართმელოდნეობა. მაგალითად, რესული ზღაპრების მკვლევარი პროფ. ე. პომერანცევა შემდეგნაირად გადმოსცემს აღნიშნულ ვითარებას: ლიტერატურული ნაწარმოებისგან განსხვავებით, ფოლკლორული ტექსტი მანამდე განაგრძობს შემოქმედებით ცხოვრებას, სანამ იგი ხალხის რეპერტუარში ცოცხლობს, სანამდე მღერიან ან მოუთხრობენ შემსრულებლები და შემოქმედნი, სანამდე მას ითვისებს, აღიქვამს ესა თუ ის კოლექტივი. რამდენადაც ყოველი ზღაპარი, თითოეული მისი ვარიანტი არის ინდივიდუალური და კოლექტიური შემოქმედების ნაყოფი, მისთვის, ე. ი. ზღაპრისთვის, ისე როგორც მთლიანად ფოლკლორისთვის, დამახასიათებელია სტაბილური ტექსტის უქონლობა. გადადის რა ერთი თაობიდან მეორეზე. მასწავლებლიდან მოწაფეზე. მახრობელიდან მსმენელებზე, ზღაპარი მარადიულ მოძრაობაში, მუდმივ დინამიკაში იმყოფება. მიუხედავად ასეთი განუწყვეტელი ცვალებადობისა, ზღაპარი თავის ძირითად ნაწილში მაინც ძლიერ სტაბილურია²³.

ზღაპრის უწყვეტი მოძრაობა და აქტიური შემოქმედებითი

²¹ მ. ჩიკოვანი, აკაკი წერეთელი და ხალხური სიტყვიერება, 1958, გვ. 63—65; მისივე, ზღაპრის სტრუქტურულა ანალიზი, ქართული ფოლკლორი, VIII, 1975.

²² ელ. ვირსალაძე, პოლიკარპე კაკაბაძის დრამატურგიის ხალხური საწყისები, «მნათობი», 1976, გვ. 132—24.

²³ Э. В. Померанцева, Судьбы русской сказки, М., 1965, с. 11.

ცხოვრება ურთიერთ თანხედენილია. თუ ზღაპარი ზეპირბრუნვა-
ში რჩება და მთქმელები მსმენელთა წინაშე მას მოუთხრობენ, ახა-
ლი ვარიანტებს გაჩენა ბუნებრივ პროცესს წარმოადგენს და, მა-
შასადამე, უცვლელი ტექსტის არსებობაზე ლაპარაკი არ შეიძლება.
ეს ფოლკლორის შემოქმედებითი სპეციფიკაა და ყველაზე თვალსა-
ჩინოდ, ხელშესახებად ერთი და იგივე სიუჟეტის მაგალითზე იჩენს
თავს. რამდენადაც ჩვენი დაკვირვების საგანი ნაცარქექიას ცნობი-
ლი ზღაპარია, შეიძლება წინასწარ ვივარაუდოთ, რომ იგი ყველა იმ
თვისებას იზიარებს, რაც ზემოთ იყო აღნიშნული ხალხური პრო-
ზის მიმართ. მსჯელობა ამ შემთხვევაში არ სცილდება ერთ ენობრივ
ფარგლებს და საქმე გვაქვს ზღაპრის ქართულ ეროვნულ კოლექ-
ტივში ხანგრძლივ არსებობასთან. სიუჟეტი ლოკალურ გარემოშიც
ტექსტის მერყეობას ამჟღავნებს. თუ მასშტაბს გავაფართოვებთ და
ეროვნულ ფარგლებს გავცილდებით, ე. ი. რეგიონალურ და გლობ-
ალურ გარემოზე გადავინაცვლებთ, მაშინ ხალხურ პროზაში აღმო-
ჩნდება ათეულობით სიუჟეტები, რომელთა არსებობა სამივე საფე-
ხურზე იქნება შესაძლებელი, ე. ი. გვექნება ლოკალური, რეგიონალუ-
ური და გლობალური ვარიანტები. ცხადია, ასეთ გარემოში სტა-
ბილურ ტექსტზე საუბარი კიდევ უფრო გაძნელდება. ამ დონეზე
ერთნაირ ტექსტზე კი აღარ იქნება ლაპარაკი, არამედ ზოგად სიუ-
ჟეტსა და სრუქტურაზე, მოდელზე, აბსტრაქციაზე.

ტექსტის მერყეობას, ხალხური მოთხრობის ვარიანტულობასა
და ციკლიზაციას ბევრი გამომწვევი მიზეზი აქვს. ზოგი მათგანი
მთქმელის ინდივიდუალური შემოქმედების სფეროში მდგომარეობს.
ცვლილებას, გადახვევას თავდაპირველად იმპროვიზაციული ხასია-
თი აქვს, ამგვარი ცდა მომდევნო საფეხურზე კოლექტივის სანქციას
იღებს, მხოლოდ ამის შემდეგ იქცევა ხალხური შემოქმედების ფაქ-
ტად ტრადიციულ ნაწარმოებში შეტანილი სიახლე. საბოლოო ფორ-
მის მიღებამდე, თითოეული ტიპური სახე და სიუჟეტი მრავალ-
ინდივიდუალურ შენაკადსა და გადახრას შეიცავდა, მაგრამ ეს უკა-
ნასკნელნი ხალხის მესხიერებას აღარ შემოუწინებდა, რადგან კოლექ-
ტივის—საზოგადოების მოწონება და აღიარება არ დაუმსახურებია²⁴.

²⁴ Р. О. Я ко б с о н и П. Г. Б о г а т ы р е в. Фольклор, как особая форма творчества. см. П. Г. Б о г а т ы р е в, Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 372. ეს ახალი მომდინარეობის მათემატიკური წერილი-პირველად 1929 წელს გამოქვეყნდა: Die Folklore als eine besondere Form der Schaffens: საბოლოო რედაქციით შესულა: R. I a k o b s o n, Selected writings, t. IV. Slavic Epic Studies. The Hague — Paris, 1966, p. 1—15. რუსული თარგმანი აქედან მომდინარეობს.

ქართული ფოლკლორი, კერძოდ, მისი მრავალფეროვანი პროზა ამ საერთო წესის დამადასტურებელ მაგალითებს უხვად იძლევა. არსებითი მნიშვნელობა აქვს, თუ ვის ხელში ხვდება ტრადიციული სიუჟეტი და რა შემოქმედებითი ძალები ახდენენ მასზე შემოქმედებას. ხალხური ნაწარმოების ესთეტიკურ-მხატვრული ამაღლება ყოველი შესრულების მიზანს შეადგენს, თუმცა საპირისპირო პროცესსაც არა იშვიათად აქვს ადგილი. ამ დროს ნაწარმოების მხატვრული დაქვეითება ხდება. იყალთოელი მეზღაპრის გიორგი მრელაშვილის მონათხრობი ყოველი სიუჟეტი რაღაც ახალ ელვარებას იძენდა შესრულების პროცესში. მისი სიტყვა, ფრაზა, გამოთქმა მოკვეთილი, შინაარსით მდიდარი, მოსასმენად მიმზიდველი და რიტმული იყო. იქნებ, ყველა ეს მოსაწონი თვისება ადეკვატურად ვერ ახსნებთ 1938 წლის ჩანაწერებში, მაგრამ მრელაშვილის ხმა დღემდე შემორჩა ჩემ ყურთასმენას. მთქმელთა ინდივიდუალური წვლილი ყოველთვის უნდა მივლით მხედველობაში, როცა კალექტიური შემოქმედების განმსაზღვრელ ფაქტორებზე გვაქვს საუბარი. დიდი თუ მცირე ცვლილება, რომელსაც ხელოვანი შემსრულებელი ახდენს ხალხურ ნაწარმოებში, კვლავ ტრადიციის, ზეპირი გადაცემის წყალობით იძენს სიმტკიცეს, მსმენელთა შორის მოწონებას იმსახურებს და საბოლოოდ ჯდება ნაწარმოების მხატვრულ ქსოვილში. მაშასადამე, საფუძველი ეყრება ახალი ვარიანტის არსებობას.

М. Я. ЧИКОВАНИ

СИЛА РАЗУМА

(Резюме)

Грузинская сказка «Нацаркекია» относится к международным сюжетам (А-А 1060, 1049, 1115, 1640). Герой народного рассказа физически слабое существо, но с помощью незаурядного ума и изобретательности он умудряется подчинить себе страшные антагонистические силы. За сто лет собирания на грузинском языке было записано более 50 годных к опубликованию вариантов этой сказки. В исследовании автором привлечены данные фольклора других народов (русских, немцев, абхазцев, осетин, армян, чеченцев, черкес, адигейцев, балкарцев, карачаевцев и др.), опираясь на которых можно судить об особенностях распространения в национальном, региональном или глобальном масштабе. В грузинской фольклористике, наряду с издаваемым двенадцати-

томника народной поэзии, параллельно разрабатывается проблема издания прозаических жанров, в частности полного корпуса сказок. Исследователь на основе сравнительного анализа сказки «Нацаркекна» приходит к заключению, что во время создания корпуса прозаических жанров желательно каждый сюжет публиковать вместе с его основными вариантами и снабжать соответствующим филологическим комментарием.

ფიქრია ზანდუაელი

ქართულ საბავშვო თამაშობათა ფოლკლორული ტიქსტების სპეციფიკისათვის

ქართული ხალხური საბავშვო თამაშობანი მრავალმხრივ იქცევენ ყურადღებას, რაც შეპირობებულია მათივე ხასიათით, კერძოდ, თამაშობათა ტექსტების მრავალმხრივობითა და განტოტებულობით. ანიტომაა, რომ ისინი არა მარტო ფოლკლორისტთა, არამედ ეთნოგრაფთა, ფსიქოლოგთა, პედაგოგთა კვლევის სფეროში შეიძლება მოექცეს. მიუხედავად ასეთი მრავალმხრივობისა, უნდა ითქვას, რომ ქართული ხალხური საბავშვო თამაშობანი, ეროვნული ფოლკლორის სხვა ყანრებთან თუ სახეებთან შედარებით, გაცილებით სუსტადაა შესწავლილი (იგულისხმება, უპირველეს ყოვლისა, მათი ფოლკლორული ასპექტი). ეს გარემოება, როგორც ჩანს, არა მხოლოდ ჩვენი ეროვნული ფოლკლორისტიკისათვისაა დამახასიათებელი. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა საბავშვო ფოლკლორის ნოვოსიბირსკელი მკვლევრის მ. ნ. მელნიკოვის შენიშვნა, რომ არც რუსულ და არც საბჭოთა ფოლკლორისტიკაში საბავშვო თამაშობათა შესწავლით, როგორც საჭიროა, ჯერ არავინ დაინტერესებულა¹. შენიშვნის ავტორის დამსახურება ამ მხრივ ყველაზე მნიშვნელოვანია. და მაინც საბავშვო თამაშობათა ტექსტებისადმი გარკვეული ინტერესი უთუოდ თვალში საცემია. ამ ინტერესს საფუძველი XIX საუკუნეში ჩაეყარა და როგორც ჩვენში, ისე სხვა ხალხთა სწამდვილეში, ძირითადად მასალათა მოძიებით და მათი პუბლიკაციით განისაზღვრებოდა.

ამრიგად, ხალხურ საბავშვო თამაშობათა ფოლკლორული ასპექტით შესწავლა ჯერ საწყის ეტაპზეა და გულრმავება-გაგრძობას

¹ М е л ь н и к о в М. Н., Русский детский фольклор Сибири, 1970, с. 153.

² იქვე, გვ. 152—182.

საჭიროებს, მით უფრო, რომ ზეპირსიტყვიერი ტექსტები ნამდვილად იმსახურებენ სერიოზულ მიდგომას.

ხალხურ საბავშვო თამაშობებთან დაკავშირებით თავს იჩენს არა ერთი და ორი პრობლემა, მათგან ჩვენ მხოლოდ ერთზე გვინდა გავამახვილოთ ყურადღება. ეს არის საბავშვო თამაშობათა ფოლკლორული ტექსტების ნიშანდობლივი თავისებურებების შესწავლა.

ყოველი ქანრი ზეპირსიტყვიერებისა მისთვის ნიშანდობლივი სპეციფიკური თვისებებით გამოიკვეთება. საბავშვო თამაშობათა ტექსტებსაც ახასიათებს გარკვეული ნიშან-თვისებები, რომლებიც მათ სხვა ფოლკლორული ქანრებისგან განასხვავებს და დამოუკიდებელი ერთეულის სახეს აძლევს.

ხალხური საბავშვო თამაშობანი მკაფიოდ განსხვავდება სხვა ფოლკლორული ტექსტებისგან (ზღაპარი, იგავ-არაკი, თქმულება, ლეგენდა და ა. შ.). ამ განსხვავებას ძირითადად ქმნის ეთნოგრაფიულ-ფოლკლორული ელემენტების გადაჯაჭვა. მთელი რიგი ნაწარმოებები არსებითად ამ ორი პლასტის მთლიანობას შეადგენს და მათგან ერთ-ერთი მხარის გამოყოფა მხოლოდ და მხოლოდ მეცნიერული ანალიზის დროს თუა დასაშვები, თორემ სხვა მხრივ წარმოუდგენელია. რადგანაც ისინი ურთიერთის განმსაზღვრელი და განმაპირობებელია.

ეთნოგრაფიული ელემენტები, რომლებიც ხალხურ საბავშვო თამაშობათა ტექსტების მნიშვნელოვან კომპონენტს წარმოადგენენ, საანალიზო ნაწარმოებებს განსაკუთრებულ ელფერსა და ხასიათს სძენენ, რაც მკვლევრისგან რამდენადმე სპეციფიკურ მიდგომას მოითხოვს.

თამაშობათა ტექსტები არსებითად ორი ნაწილისაგან შედგება, პირველი აღწერილობითი ხასიათისაა. აქ უმეტესად მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა აიგოს თამაში, რას აკეთებს ბავშვი თუ ბავშვები, როგორ უნდა მოჰყვეს ერთ ეპიზოდს მეორე და ა. შ. ცხადია, ნაწარმოების ეს ნაწილი საკმაოდ სტაბილურია და მკვეთრად განსხვავდება მეორისგან. მეორე ნაწილი თავისი ხასიათით დინამიკურია. იგი აღწერილობითი კი არ არის, მოქმედების განვითარებას შეიცავს. უფრო ზუსტად, ეპიზოდი გადმოცემულია დინამიკაში, უშუალოდ საქმე გვაქვს გაბაეჭრებასა, ახსნა-განმარტებასა და სხვა ანალოგიურ მოვლენასთან. მაგალითისათვის განვიხილოთ „მელობანას“ ერთი ვარიანტი:

„მონაწილეობს ათამდე ბავშვი რვა წლის ასაკიდან:

მოთამაშენი შეარჩევნე „ოჯახის უფროსს“ და „მელაკუდას“, დანარჩენები ოჯახის უფროსის „შვილები“ არიან. ყბაახვეული მელაკუდა მიდის ოჯახის უფროსთან და ეუბნება:

— ბაბუამ გოგრაო!

ოჯახის უფროსი „შვილებს“ სათითაოდ უსინჯავს თავს და მელაკუდას უპასუხებს:

— ჯერ არაა მწოფე, დამწიფდება და გამოვუგზავნი.

— ახლა გამოვიარე და შენს ბაღში ძალიან ბევრი ღორი და ძაღლი დავინახე, — ეუბნება მელაკუდა.

ოჯახის უფროსი „ბაღში“ მიდის. მელაკუდა იხელთებს დროს და ბავშვებს სათითაოდ მოიტაცებს და მალავს.

„ოჯახის უფროსი“ რომ დაბრუნდება და „შვილები“ აღარ დახვდებიან, დაიწყებს ტირილს. მელაკუდა ხელმეორედ მიდის, ყბა აღარა აქვს ახვეული და ტანსაცმელიც გამოცვლილი აქვს. იგი ოჯახის უფროსს ეკითხება:

— რა გატარებს?

— ბავშვები დამეკარგა და მისთვის ვტირი.

— ცაში იქნებიან.

— ვიყავი და არ იყვნენ.

— წისქვილში იქნებიან.

— ვიყავი და არ იყვნენ.

— წყალში იქნებიან.

— არც იქ იყვნენ.

— ერთი კაციას დავინახე ბავშვები, შენი ხომ არ არიან?

— თუ კაცი ხარ წამიყვანე და მიჩვენე. მელაკუდა „ოჯახის უფროსს“ მიიყვანს იქ, სადაც ბავშვები არიან დამალულნი. გააჩერებს ახლოს და თითქოს დაკეტილი კარი დახვედროდეთ, ეუბნება:

— კლიტე არა მქვს.

— მე მოგიტან.

„ოჯახის უფროსი“ მიდის, მოიტანს „გასაღებს“ (ჯოხს, ნაფოტს), რითაც მელაკუდა გააღებს (ისე იქცევა, ვითომ მართლა აღებს), ოჯახის უფროსი თავის ბავშვებს იცნობს და გახარებულებს ყრიამულთ თან წაიყვანს³.

რა თქმა უნდა, ეს ორი ნაწილი ტექსტისა ურთიერთს ავსებს, აძლიერებს და ქმნის ნაწარმოების მთლიანობას. გვაქვს ხალხური საბავშვო თამაშობათა ისეთი ტექსტებიც, ზოგჯერ ძალიან პოპულარუ-

³ ზ. შერაზადაშვილი, ლახტი, თბილისი, 1965, გვ. 81—82.

ლიც, რომლებშიც მხოლოდ ერთი ნაწილია წარმოდგენილი. ნაწილი-სათვის მოეიტანთ ჟურნალ „ჩევილიში“ გამოქვეყნებულ თამაშობის ერთ ცნობილ ტექსტს „პრასუნას“. „მოთამაშენი კენჭის ყრით და ერთმანეთთან თანხმობით აირჩევენ „დედას“. ბავშვები აირჩევენ ორ ბინას და მწკრივად თვითეულ ბინისაკენ დგანან პირებით.

დედა აიღებს პატარა კენჭს ხელში და სულ განაპირა ბავშვს, რომელსაც უკან აქვს ხელები გაწვდილი, კენჭს ჩაუგდებს ხელში. თან ცდილობს ყველა მოთამაშე მოატყუოს, ვითომ კენჭს უღებს ხელში. არ იციან ვის ჩაუგდებს.

ბავშვი, რომელსაც დედა ჩაუგდებს კენჭს, უცებ უნდა გავარდეს წრიდან და გაქვანოს ბინისაკენ. ბავშვები გაედევნებიან, უფლება აქვთ პირველ ბინამდე გაეკიდონ. თუ ვერ დაიჭირეს, ბრუნდებიან უკან. გაქცეული მიდის მეორე, შორეულ ბინაში, აქედან იწყება მეორე ხანა.

დაბრუნებული ბავშვები შემოეხვევიან დედას და სათითაოდ გადასცემენ ხელდახელ გამოგონილ სახელებს. ერთი კატას იძახის, მეორე — აქლემს, შამფურს, ხეს, ჩწვადს... დედა მოვალეა დაიმჯსოსოს სახელები. გავა ბინაზე გაქცეულ ბავშვთან და გასძახებს: რომელი სახელი გინდათ? კატა, გველი, ძაღლი, მთა, პური, ტყე. პასუხად მიიღებს, მაგალითად „დათვი“. მაშინ ამ სახელის პატრონი ეახლება გამარჯვებულს ბინაზე, უნდა წამოიკიდოს გამარჯვებული ზურგზე და მოიყვანოს თამაშის ადგილზე. დანარჩენები შეიქნენ სიცილ-ხარხარს.

შემდეგ თამაშობა იწყება თავიდან. დედაბა აუცილებლად გამარჯვებულს ეკუთვნის.

თამაშობა თავიდან იწყება მაშინაც, თუ წრიდან გასხლტომილი მოთამაშე ამხანაგებმა პირველ ბინაზე დაიჭირეს“⁴.

საფიქრებელია, საილუსტრაციო მაგალითში თავდაპირველად არსებობდა პოეტური გაპაექრების „ტექსტი, რომელიც უფრო მკაფიოდ წარმოგვიდგენდა ამ თამაშობის დინამიკურობას, სიცოცხლისუნარიანობას. მართალია, მას, და საერთოდ ბევრს მისთანას, დღეს არ ახლავს პოეტური ტექსტი და არცაა მითითებული. რომ ისინი ამ უკანასკნელის თანხლებით სრულდებოდა, მაგრამ, ეფიქრობთ, წარმოუდგენელია, ნებისმიერი თამაში, რომელიც 10—15 წუთსა და ზოგჯერ მეტხანსაც გრძელდება, მუხად მიმდინარეობდეს. აუცილებლად ეს თამაშობანი პოეტურ ტექსტებსაც გულისხმობენ და სწო-

⁴ ჟურნ. ჩევილი, 1990, № 6, გვ. 67—68.

რედ ამიტომაც ექსცევიან ისინი ფოლკლორისტთა კვლევის სფეროში. მაგრამ სხვადასხვა მიზეზით ეს პოეტური ტექსტი სწორად იკარგება, ან ისეთი დიდი ფუნქცია არ გააჩნია სიუჟეტის განვითარებაში, როგორც ზოგიერთ სხვა ნაწარმოებში. მაგრამ ანალოგიურ თამაშობებში არის, რა თქმა უნდა, გარკვეული ტექსტი, ზოგჯერ იმპროვიზაციული ხასიათისა, რომელიც თითქოს შელოცვის ფუნქციით გამოირჩევა და მიზნად ისახავს მოწინააღმდეგე მხარემ ვერ მიღწიოს სასურველს. ჩვენ მიერ ქართლში ფიქსირებულ „კაკლობანაში“ აღწერილია, თუ როგორ ეჯიბრებიან ყმაწვილები ერთმანეთს, რათა ორმომში კაკალი ჩააგდონ: როცა ერთი დიდი მონდომებით ცდილობს მიზნის მიღწევას, მეორე გვერდზე დგას და თითქოს აფერხებს მის წარმატებას ძახილით: „ახტი, დახტი, გვერდზე გახტი“. ზოგჯერ ამას ხმამაღლა ანბობს, ზოგჯერ ბუტბუტით, თითქოს ამ ტექსტით ჯადოს უკეთებს კაკალს, რათა იგი ორმომში არ ჩავარდეს. ხოლო როცა იგი ემზადება ორმომში კაკლის ჩასაგდებად, წინასწარ რამდენჯერმე იმეორებს: „ახე, მახე, ორმო ნახე-“

ანალოგიური ხასიათის თითო-ოროლა ტექსტი, რომელსაც შერჩენია ასეთი პოეტური მისამღერები, ჩვენამდისაც არის მოღწეული. ასეთებად მიგვაჩნია ხევსურული თამაშობანი, რომლებშიც აშკარად შემორჩენილია კვალი პოეტური ტექსტის თანხლებისა. რამდენიმე ბავშვი ვაკე ადგილზე თითო მოზრდილ ქვას დადებს. ქვები ერთიმეორისგან თანაბარი მანძილით უნდა იყოს დაშორებული. ქვების გარშემო წრეს შეკრავენ: ერთ ბავშვს წრეში მდგომი ამხანაგები ტაშს უკრავენ და მის რიტმზე მღერიან:

ახტი დახტი დავითა,
ქვას ევახე თავითა.

ვის ქვასაც პირველად წამოედება, ახლა იმას აუხვევენ თვალებს. ან მოვიტანოთ მეორე ტექსტი. „მკვდრის დღესთან“ (სულთაყრეფა) დაკავშირებით მიცვალებულის პატრონი ე. წ. „ლაბაფს“ (ჯვარედონ ნამცხვარს, „კვაცს“) დადგამს. პატარა ბიჭები მას რიგ-რიგობით ესვრიან ისარს. ვინც პირველი მოარტყამს, ნამცხვარიცა და მასთან ერთად სხვა დათქმული ჭილდოც (წინდები, ხელთათმანები და სხვ.) მისია.

ერთი რომ ესვრის, სხვა მისი მეტოქე ბავშვები მღერიან:

უდი, ულილიავდი,
ტყისკე გაუნიავდი!
უდი, ულილიავდი!
სხვაკე გაუფლიავდი!

ვითომ, შენი ისარი ასცდეს და ჩვენი მოხედვოს⁵.

ტექსტებში უმეტესად ფიქსირებული არ არის ხოლმე ანალოგიური მისამღერები, ჩვენ კი არაერთგზის გავმხდარვართ მათი გამოყენების მოწმენი. ზოგჯერ ბავშვები წინასწარაც თანხმდებიან, რომ ანგვარი შელოცვები და გაღიზიანებები არ იყოს, მაგრამ გულში მაინც იმეორებენ ისინი ამ „მაგიურ“ სიტყვებს. ერთი სიტყვით, თამაშობათა ტექსტებში, რომლებშიც ანჭვრად გაააქვრებები არ გვხვდება, უწინ უთუოდ იგულისხმებოდა ისინი და დროთა განმავლობაში დაიკარგნენ. ვიმეორებთ, ეს განსაკუთრებით ითქმის იმ თამაშობებზე, რომლებშიც გარკვეულად შეინიშნება ურთიერთგასაუბრების ელემენტები.

საბავშვო თამაშობათა ფოლკლორული ტექსტები ნრავალმხრივ იქცევენ ყურადღებას და უპირველეს ყოვლისა, მკვეთრად გამოხატული დაპირისპირებით. ძნელია დავასახელოთ საბავშვო ფოლკლორის სხვა ქანრი, რომელშიც ასე მკვეთრად, შთამბეჭდავად და, შეიძლება ითქვას, თანაბარი სიძლიერით იყოს გამოხატული ორი მხარე. რა თქმა უნდა, დაპირისპირება, კონტრასტი ფოლკლორული ნაწარმოებებისათვის. საერთოდ ნიშანდობლივი ხერხია, მაგრამ მთელ რიგ თხზულებებში დაპირისპირებას არსებითად ძირითადი პერსონაჟის დამახასიათებელ თვისებათა წარმოჩენისა თუ სიუჟეტის განვითარების ხელშეწყობი ფუნქცია გააჩნია. თამაშობებში კი დაპირისპირების საფუძველზე იმდენად მკვეთრადაა გამოხატული ორი მხარე, რომ ზოგჯერ ქირს განსაზღვრა, თუ რომელია პირველი და რომელია მეორე მხარე. ეს გარემოება, ადვილად შესაძლებელია. განპირობებული იყოს იმითაც, რომ თამაშის სიძლიერე და მომხიბვლელობა სწორედ თანაბარ ძალთა ქიდილმა უნდა გადაწყვიტოს. გავიხსენოთ „ქორობია“, სადაც ქორისა და კრუხის შერკინება ერთნაირი სისრულითაა წარმოდგენილი.

კიდევ ერთ მომენტზე გვინდა გავამახვილოთ ყურადღება. ხალხურ საბავშვო თამაშობათა უმეტეს ტექსტში არ არის უარყოფითისა და დადებითის იმგვარი აქცენტირება, როგორც ეს ხშირ შემთხვევაში ზღაპარში ან სხვა ქანრის ნაწარმოებებში შეინიშნება. უფრო მეტიც, შეიძლება ითქვას, რომ აქ კეთილისა და ბოროტის კონტრასტი განორიციხულია. ზოგჯერ ქორს ქორობა არ ეტყობა და, პირიქით, კრუხი გამოდის დამნაშავეის როლში. გავახსენოთ იგივე „ქორობიას“ ერთ-ერთი ვარიანტი: ამ თამაშობაში ყმაწვილები ბაძვენ ფრინველებს. „რამოდენიმე ყმაწვილი ამოიჩვენეს ერთს უფ-

⁵ ტექსტები მოგვაწოდა დავით გოგოქერმა.

როს ყმაწვილს და დააყენებს „კრუხად“ ანუ „დედად“. შემდეგ ამო-
ირჩევენ „ქორად“ ისეთ ყმაწვილს, რომელიც სისწრაფით და სი-
ცელქით ყველას აქარბებს. ქორი შეაგროვებს რამდენსამე ჩხირს
ერთს ალაგას და ზედ დააჯდება, თითქოს ბუდეს იკეთებს თავის-
თვისაო.

მოდის კრუხი თავისი წიწილებით, რომელნიც ერთნაწილად
არიან გრძლად გადაბმულნი და ჰკითხავს ქორს:

— ქორო, გძინავს თუ არა?

— არც მძინავს, არც თვალი მიხუჭია.

კიდევ ჰკითხავს, დრო გამოშვებით:

— ქორო, გძინავს თუ არა?

— არც მძინავს, არც თვალი მიხუჭიაო, — მიუგებს ქორი,
ამნაირად გაუმეორებს რამდენიმეჯერ კრუხი და შემდეგ მოტყუებით
ეუბნება:

— ქორო, გაიხედე ემანდ მინდორზე, რამდენი წიწილებაა?—

ქორი ვითომ ტყუვდება და გარბის მინდვრისაკენ, მაგრამ ვერას
პოულობს.

ამ დროს კრუხი წაიღებს ქორის მოტანილ ჯოხებს. წიწილებსაც
თან წაიყვანს და მიდის თავის ბინაზედ. მოტყუებული ქორი მოდის,
ბუდეს დანგრეულს პოულობს, ხერხს იგონებს და მიდის კრუხთან.

— კრუხო, ჩვენმა ბატონმა შემოგითვალა, წიწილა გაზოგზავნე
დღესაო.

— არც ის და არც თქვენ არ მომიკვდეთ, წიწილები ერთიც
არა მყავდეს.

— როგორ არა გყავს, აბა დაუძახე?

— წია, წია, წია, — დაუძახებს კრუხი.

— უ, უ, უ, მისცემენ ხმას წიწილები.

მაშ ეს რა არის?

— კრუხი რას იზამს, აძლევს წიწილის მაგიერ ერთს ჩხირს მი-
სი ბუდისას და ქორიც დაკმაყოფილებული მიდის. შემდეგ კიდევ
მოდის კრუხთან და სთხოვს წიწილს. ამგვარად განიმეორებს იქამ-
დის, სანამ თავის ბუდის ჩხირებს არ დასტყუებს კრუხსა, შემდეგ
ნამდვილ წიწილებს მოსთხოვს და წაართმევს კიდევცა. წართმეულს
წიწილებს — ქორი ყმაწვილი ერთს მივარდნილს ადგილს დაჰმა-
ლავს და თვითონ წავა ანზის შესატყობად, თუ რა დაემართა ამ ბედ-
კრულ კრუხს, რომელსაც ამოდენა წიწილები წაართვა. მიდის გზაში
და რას ჰხედავს. რომ მინდორში დამქდარა ეს კრუხი და ცხარე
ცრემლითა სტორის.

— შეილო, კაკიაო!

— რა გატირებს ბებერო? — ჰკითხავს ქორი.

— ვაი, შეილო, როგორ რა მატარებს, ერთის შეილის მეტი არ გამაჩნდა, ის იყო ჩემი მსამეველ-მჭმეველი, ჩემი ავი და ჩემი კარგი, ისიც ქორმა წამართვა და ვარ ასე უბედურად დაგდებული.

— რა ერქვა შენს შეილს?

აქ კრუხი-ყმაწვილი სახელს იტყვის თავის წიწილისასა და ქორიც მაშინვე წავა და ფეხებაკანკალებულ კრუხს მოუყვანს თავის წიწილს. აქ დიდის სიყვარულით გადაეხვევა დედა შეილს და შემდეგს ჰკითხავს:

— სად იყავი, შეილო?

— წისქვილში.

— რა გეგო ქვეშ, ან ზედ რა გეხურა?

— ქვეშ თივა მეგო და თავით ცივი ქვა მელო, დედილო.

— რაღას გაქმევდნენ, შეილო?

— ჩვენი საქმელი, დედი, იყო „ქათამ-კორკოტი“.

— ვაი, შეილო, შენ მაგას როდის იყავი შეჩვეული. შენი მტერი „გასკდა ბოლომდი“, მოდი შეელო, აგერ მომიჩქე გვერდით.

მიიღებს ერთ წიწილს და შემდეგ ისევ შეუღგება ტირილს იმავე სიტყვებით, როგორც ზევით მოვიხსენიეთ. ქორიც იმგვარადვე მოუყვანს ყველა წიწილს და შემდეგ ერთად ერთის სიხარულით და პატივისცემით უხდიან მადლობას მათ დამხსნელ ქორს და ანგვარად რჩება ქორი გამარჯვებული და კრუხი დამარცხებული⁶.

წარმოდგენილ ტექსტში ქორი როდი იწყებს შეტევას, პირიქით, კრუხი ართმევს მას ჩხირებს, ქორი იძულებულია დაიბრუნოს თავისი ბუდის ასაშენებელი მასალა. მეორე, ანალოგიური ტიპის ტექსტშიც — „ქორობულობანა“⁷ კრუხია შემტევი; ის და მისი წიწილები ქორს საეარცხელს წაართმევენ და წყალში გადაუგდებენ. ქორი მხოლოდ გამოწვევის შემდეგ ებმება ბრძოლაში. ერთი სიტყვით, ქორს მტაცებლური ბუნება არ გააჩნია, მეტიც, პირველი ნაწარმოების მიხედვით, ქორი თავისი ბუნებით და ხასიათით ჰუმანურია, შეწუხებულ დედას წიწილებს უკან მიჰგვრის. ასეთივეა ქორი „ქორობულობანაშიც“. იგი წიწილებს ღამეს გაათენებინებს და ბრწყინვალედ უმასპინძლებს.

⁶ გაზ. «ივერა», 1887, № 9.

⁷ ხალხური სიტყვიერება, კრებული შეადგინეს, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთეს ქს. სიხარულიძემ, ფ. ზანდუკელმა, თბილისი, 1972, გვ. 97.

ზომ არ მიგვეანოვნებს ეს დეტალები იმაზე, რომ ხსენებული თამაში ძალიან ადრინდელ პერიოდშია შექმნილი, იმ პერიოდში, როცა ქორი მტაცებლად არ ითვლებოდა. ამგვარი დასკვნის საფუძველს ისიც იძლევა, რომ თამაშობათა ანალოგიურ ტექსტებში გვხვდება შრეები, რომლებშიც ტოტემისტური ეპოქის ნიუანსები შეიგრძნობა. ქორი, ძერა და მისთანანი იმავე თვისებებით ხასიათდებიან, რასაც ჩვენი წინაპრები განვითარების სულ ადრეულ საფეხურზე მიაწერდნენ გაღმერთებულ ფრინველებსა და ცხოველებს.

ღროთა ვითარებაში თამაშობათა ტექსტებზე გარკვეული ცვლილებები განიცადეს. სხვაზე რომ არაფერი ვთქვათ, ეს ცვლილებები აშკარად იგრძნობა „ქორობანას“ ახლახან განხილული ნიმუშის მიხედვითაც. თუ ჩვეულებრივ კანონიკურ ტექსტებში ქორი სიკეთითაა აღსაესე, უვნებლად უბრუნებს კრუხს წიწილებს და, უფრო მეტიც, მასთან დარჩენილ მიტაცებულ წიწილებს დიდი პატივით ეპყრობა, როგორც ეს თვალნათლივ დავინახეთ ახლახან წარმოდგენილი ტექსტის მაგალითზე, ასეთი დამოკიდებულება ქორისა კრუხისადმი მთლიანად გამორიცხულია 1967 წელს დუშეთის რაიონის სოფ. არანისში ჩაწერილი „ქორობანას“ ერთ მეტად საინტერესო ვარიანტში. აქ სრულიად საპირისპირო ვითარებასთან გვაქვს საქმე. განსხვავება ამ ორ ვარიანტს შორის რომ ნათლად შევნიშნოთ, ექსპედიციაში მოპოვებულ ვარიანტსაც სრულად წარმოვადგენთ: „ბავშვები დგებიან მწყკრეად. წელში მოხვევენ ხელს ერთიმეორეს. წინ დედაა, დანარჩენები, წიწილები, „ქორი“ ზის ცალკე და ჯოხით მიწას თხრის:

დედა „წიწილებით“ ჩაუვლის „ქორს“.

— ქორო, რას აკეთებ?

— ფაფასაო.

— მე კი არ მაჭმევ?

— არა!

— არც ჩემ შვილებს აჭმევ?

— არა!

საბოლოოდ ეტყვის უკანასკნელ წიწილაზე:

— არც ამას აჭმევ?

ქორი მისცემს წიწილას თავის ჯოხს. „საბოლოო“ შვილი გადატყავს ჯოხს და გადაადგდებს.

ქორი დაეცემა და ამ წიწილს მოიტაცებს. დედა თათო-თითოს გააგზავნის. ბოლოდან პირველს სთხოვს: — დამიბრუნე წიწილო.

ქორი უარს ეტყვის ყველას, გარდა უკანასკნელი, „უფროსი“

წიწილისა, რომელიც დედის შემდეგ დგას მწყიროვში. იმას დაუბრუნებს წიწილს და იგი მიუყვანს დედას.

— წიწილო, რა გაქამესო? — დედა ეკითხება.

— შხამიანი გველიო.

— რაზე იწევიო?

— გაბერილ კატაზე.

— ზენოდან რა დაგაფარესო?

— ძალღუს ტყავიო.

— თავით რა დაგიდესო?

— გაგუდული თავიო (გველიო).

— აბა ენა გადმოაგდეო, შხამიანი ყოფილაო! ბავშვები გაექცვიან დაბრუნებულ „წიწილს“. ის გაეცილება. ვისაც „დასქრის“, ე. ი. ხელს დაარტყამს, ისიც იშხამება, ახლა ორივე იქერენ დანარჩენებს, ასე გრძელდება, სანამ ყველა „დაიშხამება“. უკანასკნელი რჩება გამარჯვებული“.

თუ შეპირისპირებაზე მიდგება საქმე, შეიძლება ითქვას, რომ ეს უკანასკნელი, არანისული ვარიანტი გაცილებით საყურადღებო ჩანს. ჭერ ერთი, იგი უკეთ გამოხატავს დაპირისპირებულ მხარეთა ბუნებასა და ხასიათს, მეორეც, გაცილებით მომგებიანია სიუჟეტის განვითარების. თამაშის გაგრძელების, მსვლელობის თვალსაზრისით. მაგრამ ამ უკანასკნელში დამატებით სხვა მომენტებაც იპყრობს ყურადღებას, თუნდაც, გველის ჭამის მოტივი და სხვა მისთანები, რომლებიც საგანგებო დაკვირვებას მოითხოვს.

ცვლილებები, რომლებიც ცხადად იჩენს თავს საზოგადოდ თამაშობებში და კერძოდ ერთი და იმავე ტექსტის ვარიანტებშიც; აღმნიშნავი წარმოდგენებისა და შეხედულებების ტრანსფორმაციის შედეგია.

თითქმის ყველა თამაშობას დრამის ხასიათი აქვს, რაც განაპირობებს მის დინამიურობას, მოქმედების სიცხოველეს და შთაბეჭდაობას. ხალხურ საბავშვო თამაშობებს საფუძვლად კონფლიქტი უდევს. უფრო ზუსტად, თამაშობებში ორი დაპირისპირებული ძალა, რომლებიც მიზნის მისაღწევად ისწრაფიან. ეს ქმნის განსაკუთრებულ ინტერესს. მაგრამ აქვე ისიც სათქმელია, რომ ხშირ შემთხვევებში ძალთა დაპირისპირება არ არის იდენტური უარყოფითობისა და დადებითობისა, როგორც ამას ადგილი აქვს საერთოდ კლასიკურ დრამატულ ნაწარმოებებში. საქმე ისაა, რომ აქ უმთავრესად ნიშანია გამოკვეთილი და ამ მიზნის მისაღწევად მიისწრაფის ორივე მხარე, რომლებიც ერთმანეთს მხოლოდ მჭობნელობის პრინციპით

უპირისპირდებიან. რა თქმა უნდა, ყველა თამაშობაში ასე როდია. ზოგიერთ თამაშში ნამდვილად არის დაპირისპირება, უარყოფითობა და დადებითობა თვალნათლივ ჩანს, ერთი იტაცებს, მეორე იფარავს, ერთი უტევს, მეორე იცავს. ასეთ თამაშობებში რამდენადმე გამოკვეთილია უარყოფით-დადებითი, მაგალითისათვის შეიძლება გავიხსენოთ საყოველთაოდ ცნობილი თამაშობა „მგელი და ბატები“.

როგორც ითქვა, თამაშობათა უმრავლესობას დრამული საფუძველი აქვს და ეს განსაზღვრავს ძირითადად მის სპეციფიკას. თუმცა გვხვდება ისეთი ტექსტებიც, რომლებშიც კონფლიქტი დაფარულია, მაგრამ საბოლოო ჯამში, რადგანაც ყველა თამაშში მაინც პაექრობას გულისხმობს, საფუძვლად კონფლიქტი უნდა მივიჩნიოთ. რამდენადაც თამაშობათა არსის განმსაზღვრელი კონფლიქტია, თამაშობათა სტრუქტურა, აღნაგობაც თავისებურ სახეს იღებს. ყველა თამაშს წინ უძღვის ექსპოზიცია, რომელიც, უმეტეს შემთხვევაში, „დედის“ არჩევით განისაზღვრება. დედის ფუნქცია საკმაოდ დიდია თამაშობაში. იგი არა მარტო წარმმართველია მოქმედების, არამედ განმსჭვლელიც, შემფასებელიც. იგი ერთგვარი სუვერენული პიროვნებაა, რომელსაც ყველა ემორჩილება. გავიხსენოთ თამაშობათა ტექსტები: „ქოთნობა“, „ქორობანა“, „პრასუნა“, „განგალა-განგალა“, „მალულობა“, „ჩხირზე გადახტომა“, „ძერა-ძერა“ და სხვა მრავალი. ყველა მათგანში „დედა“ განსაზღვრავს თამაშის მიმდინარეობას. დედის არჩევს შეზღვევს იწყება მოქმედების განვითარება („ქოთნობა“ ნიხედვით დედის წასვლა და მასთან დაკავშირებული თავგადასაღებები), რომელსაც მოსდევს კვანძის შეკვრა (ამ თანაშისავე მიხედვით, კატის დაჭერა და ცემა).

გარკვეულ შემთხვევებში დრამისათვის დამახასიათებელი ნიშანი დიალოგებშიც მქაღვენდება, აქ ორი მხარე ერთმანეთს ეპაექრება ან ესაუბრება:

„...მეგრე დედამ უთხრა კატას:

— სად იყავ, რაი სუამეო?

კატა — ფეჩის ძირ ნამცეცებს უკამდიო.

დედა — კიდევ რას აკეთებდიო:

კატა — ფეჩის ძირ ჯაქვებს ვამტერედიო,

დედა — რად გინდოდაო?

კატა — სახლებს ვაგებდიო.

დედა — სახლები რად გინდოდაო?

კატა — დასაძინებლად...“ და ა. შ.⁸

აქ დედასა და კატას შორის პაექრობის მიზანია დამნაშავეის გამოკვლევა.

ხალხურ საბავშვო თამაშობათა ტექსტების ერთ-ერთი სპეციფიკა ისიცაა, რომ მას განმეორებითი ხასიათი აქვს. მოქმედება, სიტუაცია არაერთგზის მეორდება, მაგრამ არსებითი ისაა, რომ განმეორებაში ახალი პერსონაჟები ებმებიან, რაც მიწვიდველსა და სახალისოს სჯის თამაშს. — „ბატებო, ბატებო“, — იძახის „საბალახოზე“ გაშვებული ბატების მწყემსი.

— რა გნებავთ? — პასუხობენ ბატები.

— მგელია ტყეში და გამოიქეცით“.

ბატები გამოიქეცვიან, მაგრამ გზაზე მგელი დახედებათ და ცდილობს მათ მოტაცებას, თამაში გრძელდება მანამდე, ვიდრე მგელი ყველას არ მოიტაცებს. სიტუაცია, ტექსტთა განმეორება, გარკვეულად ახალისებს მოთამაშეთ.

ყველა ის თამაშობა, რომელიც თავისი შინაარსით ორი ჯგუფის დაპირისპირებას შეიცავს, ან რომელიც უფროსის ე. წ. „დედის“ არჩევას მოითხოვს, ლოგოკურად შეიცავს გათვლას. გათვლები ერთ-ერთი პირველი და აუცილებელი ატრიბუტია თამაშობათა, უფრო მეტიც, პროფ. ს. ნ. დურილინი თვით გათვლას მიიჩნევდა თამაშობად, რომელიც წინ უსწრებს შედარებით გრძელ თამაშობას, გათვლას იგი მოიხსენიებდა, როგორც მოქმედებას მოქმედების წინ (Действо — перед действием же)⁹.

მაშასადამე, ხალხური საბავშვო თამაშობათა ტექსტები მათთვის დამახასიათებელი თავისებურებებით მკვეთრად გამოირჩევიან.

თამაშობებისათვის ნიშანდობლივია ეთნოგრაფიულ-ფოლკლორული ელემენტების გადაჯაჭვა, რომელთაგანაც ერთ-ერთის გამოყოფა მხოლოდ და მხოლოდ მეცნიერული ანალიზის დროსაა დასაშვები, სხვა მხრივ მათი განცალკევება წარმოუდგენელია, რამდენადაც ეთნოგრაფიულ ფოლკლორული პლასტები ურთიერთის განმსაზღვრელი და განმაპირობებელია.

თამაშობანი არსებითად ორი ნაწილისაგან შედგება: აღწერილობითი და მოქმედებითი. პირველი თავისი ბუნებით სტატიკურია,

⁸ «ქოთნობანა», ტექსტი მოგვაწოდა ნ. ლოლობერიძემ.

⁹ Д у р ы л и и, С. Н., Привесок к книге Виноградова Г. С. с. 26. Лицевой архив Дурыхлиной С. Н. (მ. მელნიკოვის დასახელებული წიგნის მიხედვით, გვ. 157).

მასში მოთხრობილია უმეტესად იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა აიგოს თამაში. მეორე ნაწილი კი მოქმედების განვითარებას შეიცავს და, აზდენად, დინამიკური ხასიათისაა.

საბავშვო თამაშობანი ყურადღებას იქცევს მკვეთრად გამოხატული დაპირისპირებით. თამაშობათა ფოლკლორულ ტექსტებში დაპირისპირების საფუძველზე ორ მხარე ისეა გამოხატული, რომ ზოგჯერ ქირს განსაზღვრა, რომელია პირველი და რომელია მეორე. ეს განპირობებული უნდა იყოს იმითაც, რომ თამაშის სიძლიერე და მომხიბვლელობა სწორედ თანაბარმა ქილილმა უნდა გადაწყვიტოს.

თამაშობათა უმრავლესობას დრამული საფუძველი აქვს. მაგრამ კონფლიქტი არაა იდენტური უარყოფითობისა და დადებითობისა, როგორც ამას ადგილი აქვს საერთოდ დრამატულ ნაწარმოებში. თამაშობებში ორი მხარე მჭობნელობის პრინციპით უპირისპირდება ერთმანეთს.

თამაშობათა დრამატული სახე განსაზღვრავს მათი კომპოზიციის თავისებურებასაც.

ასეთია ზოგადად საბავშვო თამაშობათა ფოლკლორული ტექსტების თავისებურებანი, რაც მათ დამოუკიდებლედ არსებობას განაპირობებს.

П. З. ЗАНДУКЕЛИ

К ВОПРОСУ О СПЕЦИФИКЕ ТЕКСТОВ ДЕТСКИХ НАРОДНЫХ ИГР

(Резюме)

Для специфики текстов детских народных игр характерно переплетение этнографических и фольклорных элементов.

Тексты игр, в сущности, делятся на две части: описательную и действительную. Первая часть по своей природе статическая, вторая — динамическая.

Тексты детских игр характеризуются ярко выраженным сопоставлением, на основе которого обе стороны (части) так выражены, что иногда бывает трудно определить, какая из них первая и какая вторая. Это обусловлено и тем, что сила и привлекательность детских игр определяется равной борьбой участвующих сторон.

У большинства игр имеется драматическая основа. В играх обе стороны сопоставляются по принципу выигрывающих.

Драматическая основа определяет и композиционную особенность детских народных игр.

კაფიის ცნება და მისი ჰანრობრივი თავისებურება

საქართველო პოეტური პაექრობის კლასიკური ქვეყანაა. მხატვრული სიტყვით შეჯიბრება, ლექსით ცილობა ქართული ფოლკლორული ყოფის სასიცოცხლო ნაწილია. ამანვე თვით პოეტური პაექრობის სახეობათა მრავალფეროვნებაც მიანიშნებს: გაბაასება, გალექსება, გაშაირება, გეჭგინაშა ბირაფა (ლაზური), ზმობა, თავისპირის ლექსი (ხევს.), კაფიაობა, კაფია ოთქუმალუ (ლაზ.), ლექსაობა, ლექსის დაბარება, ლექსით დაფა (გურ.), მილექსება, მორიგეობით მოლექსეობა (გურულ-აქარული), ნიოზობა (მეგრ.), შამღერება (ფშ.) და სხვა.

პოეტური პაექრობის თითოეულ ფორმაზე დაკვირვება ნათელს ხდის, რომ გალექსებაში, ზოგადი მსგავსების მიუხედავად, შეიმჩნევა განსხვავებანი, ეს კი მოითხოვს მოვლენათა შესაბამის კლასიფიკაციას. ჩვენი შეხედულებით, უნდა გამოიყოს პაექრობის სამი ჯგუფი:

1. ექსპრომტით პაექრობა ანუ პოეტური იმპროვიზაცია.
2. შერეული ლექსებით (საკუთარი, სხვისი) პაექრობა,
3. ტრადიციული ლექსებით პაექრობა.

პაექრობის ჩამოთვლილი ფორმები განაწილდებიან ამ სამი პრინციპის მიხედვით.

ყველაზე სპეციფიკური და ერთგვარად უნიკალურია პირველი ჯგუფი — იმპროვიზაციული პაექრობა. იგი თავისი ტრადიციის ასაკით წინ უნდა უსწრებდეს მომდევნო ორს, რადგან „შერეული ლექსებით“ და ტრადიციული მასალით პაექრობა განვითარებულ საფეხურებად მოჩანს.

იმპროვიზაციული გალექსება, როგორც პოეტური შეჯიბრების ყველაზე უნიკალური მოვლენა, იყოფა ორ ქვეჯგუფად: 1. ექსპრომტული პაექრობა დიალოგური შერითმვით და 2. ექსპრომტული კამათი დიალოგური შერითმვის დაუცველად.

იმპროვიზაციული გალექსებისას მკაცრადაა რეგლამენტირებული პაექრობის პოეტურ-შინაარსობრივი მხარე — ერთნაირ რითმაზე კითხვა-მიგება.

ქართული ფოლკლორისტული ლიტერატურა იმპროვიზაციული გალექსების კლასიკურ სახედ თელის ფშურ კაფიას, რომლისთვისაც ნიშანდობლივია „ერთ ყუფზე შამღერება“—დილოგური შეერთების პრინციპი, ფშური კაფიაობა მართლაც უნიკალური პოეტური მოვლენაა, მაგრამ მასალაზე დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ კაფიაობა თავისი გენეზისითა და თანამედროვე ფოლკლორული მაგალითებით ზოგადქართული ტრადიციული ფაქტია.

საინტერესოა, თვით სიტყვა-ცნებაზე დაკვირვება.

„კაფა“ ძველ ქართულში ნიშნავს ქრას. ოშკის ბიბლიის ქართულ ხელნაწერებში ნახსენებია: „კაფდეს ძელსა“¹. იგივე სიტყვა ძველი და ახალი აღთქმის ქართულ თარგმანებში მრავალგზისაა ნახსენები მოჭრის, მოკვეთის მნიშვნელობით: „მოკაფდა ყოველი კაცად-კაცადი რტოთა“, ამოკაფნა მალნარნი იგი“. „ხენი შენნი მოკაფნეს“, „მოკაფოს ყოველი რჩეული ნაძუ“². სიტყვა-ცნების არქაულობას ისიც მიუთითებს, რომ „კაფვა“ აღრიდანვე იხმარებოდა სხვადასხვა შინაარსით: „დადნობა“, „გაცვეთა“, „დალევა“ და სხვა. „შუშანიკის წამებაში“ ვკითხულობთ: „პიტიახშმა, მრქუა მე: ჩემი სამკაული მას არა დაუტეო, ოდეს იგი არა ჩემი ცოლი არს, — იპოოს ვინმე, რომელმან განკაფოს იგი?“³.

ძველი აღთქმის ხელნაწერებში აშკარაა კაფიის გადატანითი მნიშვნელობაც. ერთგან ვკითხულობთ: „გამკაფა მე შურმან“⁴, აქ უკვე ცხადად ჩანს სიტყვის ხატოვანი ბუნება.

საბაჟ კაფია განმარტებული აქვს ჩვენთვის საინტერესო კუთხიდან: „კაფია — სიტყვისგამოჩინება“⁵.

როგორ ხმარობს მას ხალხის ცოცხალი მეტყველება? მიემართოთ მაგალითებს: ქართლში კაფა თამაშობის, კენჭაობის ერთ-ერთი ხერხია. ექსპრომტის გაგება აქვს მას ზემო იმერულში⁶. ნ. კეცხო-

¹ ი. ა ბ უ ლ ა ძ ე, ძე. ქართული ენის ლექსიკონი, თბ. 1973, გვ. 193, 265.

² ი. ც უ რ ტ ა ვ ე ლ ი, მარტილობა შუშანიკისი, ი. აბულაძის გამოცემა, ტფ., 1938, გვ. 25.

³ ი. ა ბ უ ლ ა ძ ე, ძე. ქართ. ლექსიკონი, გვ. 58.

⁴ ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, ლექსიკონი ქართული, 1, თბ., 1966, გვ. 357.

⁵ ქ. ძ ო წ ე ნ ი ძ ე, ზემოიმერული კილოკაიე, თბ., 1973, გვ. 546. მტქმელის განმარტებით: „კაფიას ერთი ვერ იტყვის, მეორე კაცად უნდა. ბერი კაფიები ეიოლი, კაი ზნაი“ (იქვე მოტანილია იპოლიტესა და ღათას გაკაფიებება).

ველის აღწერილობით, ბავშვთა თამაშს „კენჭაობას“, რომელიც ხუთი კენჭით სრულდება ქართლში. აქვს 76 ხერხი, თითოეულ ხერხს აწესს თავთავისი სახელწოდება, საჭმე გვაქვს 76 სიტყვა-ცნებასთან, როგორცაა „თითოლა“, „ოროლა“, „სამელა“, „თოფა“, „კაფა“ და სხვა. საგულღისხმოა, რომ სამოცდაათექვსმეტი ხერხიდან 19 ხერხი „კაფითა“ აღინიშნება. იგი მეხუთე ხერხად ზოდის. მას მოსდევს „კაფების ერთიორა“, ნეთოხმეტიც ხერხად ითვლება „უკანა კაფია“, შემდეგ, სხვადასხვა ნომრით, სახელდება „გულა უკან კაფია“, „ყელა უკან კაფია“. „ნიკაპა უკან კაფია“... საგულღისხმოა, რომ თამაშის პროცესში კაფიას ყოველთვის, თითქოს საპასუხო ფუნქცია აკისრია... როცა მოთამაშე მიმართავს ერთ-ერთ ხერხს, როგორცაა, მაგალითად, მეთხუთმეტიც ნომერი — „გულა“, მას მოსდევს ნეთექვსმეტიც ხერხი — „გულა უკან კაფია“, ასევე მეჩვიდმეტიც ხერხს — „ყელას“, მოსდევს მეთორამეტიც ხერხი — „ყელა უკან კაფია“. სხვა ხერხებია: „ნიკაპა“ — „ნიკაპა უკან კაფია“. „ტუჩა“ — „ტუჩა უკან კაფია“. „ენა“ — „ენა უკან კაფია“ „კბილება“ — კბილება უკან კაფია“ და ა. შ. გვეჩვენება, რომ აქ კაფიებად აღნიშნული სათამაშო ხერხები ერთგვარად შეპირისპირების პრინციპს ემყარება, შეჯიბრების ხასიათისა⁶. უფრო სარტერესოა მთის დიალექტებზე დაკვირვება. თუშურში, პ. ხუბუტიას ცნობით, კაფიაც მოსწრებულ თქმას ნიშნავს⁷. თ. უთურგაულის მასალებით კი-პატრა ლექსს, გალექსილ შაირს ან გალექსილ ანდაზას⁸. ფშავ-ხევსურეთში, როგორც საერთოდ ცნობილია, კაფია „ხელდახელ ნათქვამი ლექსია“. ხევსურეთში კაფია გერანის მნიშვნელობითაც იხმარება („დაგასრევიენა კაფანიო, ნამჯრევიენი სისხლით დაგასკრიენაო“⁹).

„კაფ“—ძირის შემცველი სიტყვა შემოუნახავს ზანურ მეტყველებასაც. აქაც იგი კაფის, მოჭრის, მოკვეთის გაგებით იხმარება. სერგი ულენტას „ქანურ ტექსტებში“ ვკითხულობთ: „თქვი თომათე ნიკაფამან? (თავის თმას იჭრიან, იგლეჯენ, „იკაფვენ“)¹⁰.

„კაფა“ როგორც პრაქტიკული და მხატვრული ტერმინი შემონახულია იბერიულ-კავკასიური განშტოებითაც. მაგალითად, აფხაზურად „კაფ“ ძირის მომცველი სიტყვაა „ა-კაფ-არა“, რაც ხტომას

⁶ იქვე, გვ. 279.

⁷ ე. ხ. უ ბ უ ტ ი ა, თუშური კილო, თბ., 1969, გვ. 108.

⁸ ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, გვ. 275.

⁹ ა ლ. კ ი ნ კ ა რ ა უ ლ ი, ხევსურულის თავისებურებანი, თბ., 1960, გვ. 227.

¹⁰ ს. უ ლ ე ნ ტ ი, ქანური ტექსტები, ტფ., 1938, გვ. 190.

ნიშნავს. არის აგრეთვე მეორე სიტყვაც — აკაფიაჲ“—მთის კაკაბის სახელი¹¹, ჩერქეზულში კი „კაფა“ ეწოდება ერთ-ერთ ცეკვას, რომელიც „აფხაზურის“ ვარიანტს წარმოადგენს¹².

როგორც ვხედავთ, კაფვა (კაფა) ძირძველი სიტყვაა. იგი შემოგვინახეს როგორც აღრიცხვითი მწიგნობრულმა ძეგლებმა. ისე ცოცხალმა მეტყველებამ. დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ „კაფიას“ უძველესი დროიდან დღემდე ლინგვისტური განვითარების გრძელი გზით უვლია. ამაზე მეტყველებს რამდენიმე გარემოება:

1. ფართოა სიტყვის განფენილობა — საქართველოს მთა და ბარი, აღმოსავლეთი და დასავლეთი, ქართველური და იბერიულ-კავკასიური ენობრივი გარემო.

2. დაცულია სიტყვა როგორც ცოცხალ მეტყველებაში (აფხაზეთში, ფშავ-ხევსურეთში, ლაზეთში), ისე უძველეს მწიგნობრულ ძეგლებში.

3. როგორც წინათ, ისე ახლაც სიტყვა იხმარება პირდაპირი გაგებით (კაფვა—ქრა) და გადატანითი, ხატოვანი ნიშნელობითაც („გამკაფა მე შურმან“, „ერთი ამის კაფია გამაგებინეთ“).

4. კაფიას აღრევე გასჩენია სემანტიკური ვარიაცია: კაფია (კაფა) აღქმულია, როგორც თამაში, კენჭობა, ცეკვა.

5. რაც მთავარია, კაფია პოპულარული გამხდარა თავისი მხატვრული შინაარსით და ერის ფოლკლორულ და ლიტერატურულ ყოფაში დამკვიდრებულა, როგორც უნრობრივი ტერმინი.

ე. ი. აშკარაა, რომ კაფიაზე ლაპარაკისას მხოლოდ ფშავთა ვერ შემოვიფარგლებით. კაფიაობის, როგორც „ერთ ყუფზე შამღერების“ წესი, უცხო არ ჩანს საქართველოს სხვა კუთხეებისათვისაც. ამ მხრივ საინტერესო მასალას იძლევა ისტორიული კოლხეთი.

ლაზურ ფოლკლორში თვალსაჩინო ყოფილა კაფიაობის ტრადიცია. იქ გავრცელებულია ფოლკლორული ტერმინი: „კაფია ოთქუმალუ“ („კაფიის თქმა“). აღრე თურმე ყოველ ლაზურ სოფელს თავისი მოკაფიავე ჰყავდა (აკაფიე მთქუმულუ ანუ შარჯი“). აქაც კაფიაობა „ერთ ყუფზე შამღერებას“ ნიშნავდა. ს. ჟღენტს „ქანურ ტექსტებში“ დასტამბული აქვს ლაზური კაფიის ნიმუში, რომელიც

¹¹ ბ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, აფხაზურ-ქართული ლექსიკონი, თბილისი, 1954, გვ. 143. გურიში «კაფა» ჰქვია გუგულის ძახილს. ხალხის გაგებით ვაისმის ასე: «კაფე თესე, კაფე თესე».

¹² ლ. გ ვ ა რ ა მ ა ძ ე, ქართული ხალხური ქორეოგრაფია, თბილისი, 1957, გვ. 118—119.

სპეციალურად შეისწავლა ზ. თანდილაეამ¹³. და აქ მასზე აღარ შეეჩერებოდა.

„ქართული ხალხური სიტყვიერების მეგრულ ტექსტებში“, რომელიც ტ. გულაევამ გამოსცა 1975 წელს, 305-ე ლექსის სათაურია „კაფია“. ტომის შემდგენლებს, რომლებიც ღრმად არიან ჩახედული „კაფიაობის“ სპეციფიკაში, ეს სათაური შემთხვევით არ შეუტანიათ წიგნში. კაფიაობის ნიმუშად წარმოდგენილია ქორწილის მთავარი პერსონაჟის მაცრის — საბაია ბარლეველისა და მასპინძლის — იაკობ გულუას პოეტური შეპაექრება:

ს ა ბ ა ი ა

— დუღმაყარე გოხოლეთ
საბაია ბარლეველი,
ხვალე მობრთინ ვაიჩქგდან,
ართო ვორეთ არყებული

— მყრონის თვეკაი ვარ
საბაია ბარლეველი,
არ გეგონოთ მარტო ვიყო,
დავიძარით ერთად ყველა.

მ ე ნ ძ ე ლ ი

— ეთი ხოჯი დოივილით,
ხოლო ვა რე ბაღებული,
ირ კოჩ ართო მუს მიშით
დუღი რყოფუნა არღებული¹⁴.

— ათი ხარი დავიკალით,
საკმარისი არ ჩანს კიდე.
ყველა ერთად რომ წამოდით,
ასე თავი რად აიგდეთ?

ამ ლექსის ვარიანტი უნდა იყოს დასახელებულ წიგნში 319 ნომრად შეტანილი „სინძე — სიმამრი“. ეს ლექს-დიאלოგიც საქორწილო ლხინში გამართულა, იგიც კაფიის სტილზეა გაწყობილი:

ს ი ნ ძ ა

ეი, მენძელ, კარ გომინჯი,
სუმარ მუურქ ბარღებული
მა ქომოფრთი დო გეპუნსე
ღურელ-თელი არყებული.

მასპინძლო, კარი ვახსენ,
სტუმრად მოველ ბარღებელი,
მოველ, უკან მომყვებიან
მკედარ-ცოცხალთა წყება მთელი.

მ უ ა ნ თ ი ლ ი

სი ოკვილურ მაქლონინი, —
დოპქვი, დოფსამ არძო, მარა
იშენე ვარე ბაღებული,
ეზმა კოჩი მუშე გოკოდ,
დუღ რყოფუნა არღებული.

შევწვი, ვხარშე, არ იქმარა
გამოგზავნე რაც საკლავი,
ამდენი რომ წამოსულხართ,
ავგღლიათ სწორედ თავი.

ვფიქრობთ, სადავო არ უნდა იყოს, რომ გალექსების მოტანილი ნიმუშები აშკარად ვარიანტებია. აქმაყოფილებენ თუ არა ისი-

¹³ ზ. თ ა ნ დ ი ლ ა ე ა, ლახური ხალხური პოეზია, ბათუმი, 1972, გვ. 29.

¹⁴ ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, 1, პოეზია. გამოსცა ტ. გულაევამ, 1975, გვ. 206. ქართული ხალხური პოეზიის მასალები, მოამზადა კ. საქუშიამ, თბ., 1971, გვ. 102.

ნი კაფიაობის პრინციპს? გვგონია, რომ აკმაყოფილებენ; ჯერ ერთი, საქმე გვაქვს რეალურ პიროვნებებთან, საბაია ბარლებულთან და იაკობ გულუასთან. მეორეც შელექსება ექსპრომტულია, შინაარსით სატირულ-იუმორისტული, ხოლო, რაც მთავარია, მოტანილი ნიმუშები, ფშური კაფიის (მილექსება) დარად, სწორედ „ერთ ყუზზე“ შელექსებით გამოირჩევა. ორივე ვარიანტიშია საერთო რითმები: „ბარლებული — არყებული — ბარლებული — არდებული“.

ჩვენ მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ მეგრულ პოეზიაში შემონახულია გაკაფიაების პლასტები, მხარს უჭერს სხვა ნიმუშებიც. კერძოდ, ლექსი — „კიპია და ლევანი“, რომელიც ზუგდიდელ მთქმელს ლ. ქუთელიას ჩაუწერინებია ე. ნაჭყებიასათვის 1967 წ. დასახელებული გალექსება კიპია ფაჯავასია, კიპია ფაჯავა და ლევან ნაჭყებია ერთმანეთს ხშირად ალექსებდნენ. ორივენი ცნობილი მოლექსენი ყოფილან, მათი გაკაფიაება მომხდარა გზაში შეხვედრისასა.

კ ი პ ი ა
 ლევა, მუ რე შეილუნი?
 ლევა, რაა, რომ შიგაქვს?

მუ ორე და კორტე,
 ლ ე ვ ა
 რა არის და კურტანი.

ქაკ ცხენს ეყოუნელო,
 ვამიძირდიკო ნოტე.
 კ ი პ ი ა
 ცხენის უკან მიმოლად
 არ მენახე ნეტაეი.

სი აშენებულჯ სქუა
 აქ ვამაშუნი —
 დაბე შური გოვტე.
 ლ ე ვ ა
 შე აშენებულიშეილო,
 აქ რომ ვერ ვიშოვე,
 გამძერა სული ბეჩაეი.

ქირხოლს დომიბალუნა
 შქადიხასი გორთე...¹⁵,
 კ ი პ ი ა
 ორივეს გვეყოფა
 შუაზე რომ გავყოთ.

აქაც ერთნაირ რითმიანობა იქცევს ყურადღებას: „კორტე — ნოტე, გოვტე — გორთე“.

გაკაფიაების კვალი მოჩანს ნაწილობრივ „მენიკი დადიანისა და ქოძირია ნინუას გაშაირებაში“. ესეც სახელდახელო შეხვედრისასაა ნათქვამი. ფოლკლორულ არქივში დაცულია ცნობა, რომ ცხაკაიას რაიონის სოფელ შხეფში ცხოვრობდა ქოძირია ნინუა, რომელსაც მონაწილეობა მიუღია უტუ მიქავას აჯანყებაში. უტუს ლაშქრის დაშ-

¹⁵ ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, 1, თბ., 1975, გვ. 259.

ლის შემდეგ იგი, დადიანის შიშით, მთაში განმარტოებულა, მონღო-
ბია აზნაურ ნიკოია ძიძიგურს. ნიკოიას გაუცია ნინუა. როცა გათო-
კილი დაუნახავს ტყვე გლეხი მენიკი დადიანს, აიწვინიდან გაკაფიავე-
ბია მას. ქოძირიასაც არ დაუყოვნებია და მიუცია პასუხი.

მენიკი დადიანისა და ქოძირია ნინუას გაშადირება

— გამარჯობა, ქოძირია,
მადლობა ღირსს, ქორძირია,
უტუშ ჯარს მუშენ აკათ,
სი იშ მიკოქოსელია.

— უტუშ ჯარს ვოკათედრ,
მა უფლებამოსილია,
სოდეთ მეფეჟიშეთინ
პატონეფი მოფსილია...
აქ მუს დინიბობოხუქი,
შარაშიაშ დოტებული,
გოონანდუნ გიჩქულ, მარა
ქოდოგიტუ ღორებული¹⁶.

გამარჯობა ქოძირია,
მადლობა ღმერთს, გხედაე კიდეე-
დაიკარგოს შენი თავი,
უტუს ჯარს რად აეკიდე?

— უტუს ჯარს თუ გავერიე,
ამის ნებაჟ მქონდა სწორედ,
სადაე ვნახე ბატონები
ანგარიში გავუსწორე.
შარაშიაშ მიგატოვა,
ფაფხურობით აქ რას ძალობ,
კი გეგონა შეგირთავდა,
პირში ჩალა გამოგავლო.

გურიაში მიუთითებენ მამია გურიელის და მისი ძმის ჯაბას გა-
კაფიავების ნიმუშს. „ერთხელ ძმები ლანჩხუთში მიდიოდნენ ქვეი-
თად. მამიას წამოუწყია:

მ ა მ ი ა — ჯუმათიდან ლანჩხუთისკენ მივდიოდით მე და ჯაბა
(გზაზე ქალი შემოხვდათ)

ჯაბა — გზაზე ქალი შეგვეყარა, ლამაზი და შავთვალწარბა,

მ ა მ ი ა — თვით პეპელას შესადარებს ტანზე ჭრელი ეცვა კაბა,

ჯ ა ბ ა — მამია რომ დაინახა ხოხობივით გაინახა¹⁷.

კაფიავობის მსგავსი მაგალითები სხვაგანაც მოიძებნება¹⁸.

საეჭვო არაა, რომ კაფია, როგორც ფოლკლორის ორაციინალური ენ-
რი, ზოგად ქართული მოვლენაა, რომელიც ცოცხალი ტრადიციის
სახით ყველაზე უნიკალურად ფშავმა შემოინახა.

¹⁶ იქვე, გვ. 261.

¹⁷ მთქმელი ს. მითაიშვილი, ჩამწერი რ. ხხარტიშვილი, ფ. არქ. ს. 298, გვ. 148.

¹⁸ ე. დ ა ვ ი თ ა ძ ე, აქარული ფოლკლორი, თბ., 1978, გვ. 77.

ПОНЯТИЯ «КАФИЯ» И ЕЕ ЖАНРОВЫЕ РАЗЛИЧИЯ

(Резюме)

Состязание по стихотворениям в Грузии подразделяется на три группы: прение по традиционным стихотворениям, прение по смешанным (собственным, традиционным) стихотворениям и прение по экспромтам.

Самым специфичным и уникальным явлением представляет собой прение по экспромтам, высшая форма которого — кафия.

Кафия — древнейшее слово. Она сохранилась, как в книжной (V—X вв.), так и в народной словестности. Жанровые особенности кафии заключается в том, что при экспромтном творении в поэтическом соревновании необходимым условием считается в сложенных одинаковыми рифмами строф, а нарушение этого правила обозначает побежденность соперника. Живой традицией отличаются горные уголки Грузии, особенно Пшави.

Исследование последнего времени доказало, что кафия не чужда и для Западной Грузии (Лазистан, Мегрелия, Гурия, Ачара, Имерети), что свидетельствует традиции поэтического соперничества не локальное, а общегрузинское явление.

ვახუშტი ბაგრატიონის ფოლკლორული წყაროები

XVIII საუკუნის გამოჩენილი მეცნიერი ვახუშტი ბაგრატიონი ქართული ისტორიოგრაფიის განვითარების ახალ ეტაპს იწყებს. მან შესანიშნავად აითვისა მსოფლიო საისტორიო მწერლობის მდიდარი მემკვიდრეობა და ახალ სიმაღლეზე აიყვანა საქართველოს ისტორიის შესწავლა.

ვახუშტი ავტორია ცნობილი შრომისა, რომელსაც თვითონვე უწოდა „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“. ვახუშტის შრომაში გადმოცემულია ქართველი ერის თავგადასავალი უძველესი დროიდან, ვიდრე XVIII საუკუნის პირველ ნახევრის დასასრულამდე¹...

წინამდებარე ნაშრომის მიზანი ვახუშტი ბაგრატიონის შრომაში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ფოლკლორული წყაროებისა და ქართული ხალხური ტრადიციის ძიებაა.

ვახუშტის „ისტორიის“ ზოგერთი ფოლკლორული მოტივი განიხილა პროფ. ქს. სიხარულიძემ ნაშრომში „ვახუშტი ბაგრატიონი ზეპირსიტყვიერებულ შესახებ“². მეცნიერს მოეპოვება საყურადღებო დაკვირვებანი ჩვენთვის საინტერესო საკითხებზე, მაგრამ ვახუშტი ბაგრატიონი სრული ფოლკლორული ასპექტით დღემდე მაინც შეუსწავლელი რჩება.

1. ვახუშტი ზეპირსიტყვიერების შესახებ

ფოლკლორი ისტორიის წყაროდ გვევლინება, მასში კარგად ჩანს ერის სულიერი და ინტელექტუალური პროფილი. ხალხის ის-

¹ ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი ვ ა ხ უ შ ტ ი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის შიკრი. თბ., 1973, გვ. 07. გვერდები ყველგან ამ გამოცემის მიხედვითაა მითითებული.

² ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ნარკვევები, თბ. 1958.

8. ქართული ფოლკლორი, IX

ტორია, ზნე-ჩვეულებები, მსოფლმხედველობა, ეთიკური და ესთეტიკური იდეალი ერისა და სხვ. არ შეიძლება შესწავლილ იქნეს ფოლკლორის გაუთვალისწინებლად.

ისტორიკოსი გულდასმით სწავლობს ზეპირსიტყვიერებას და იყენებს მას თავის კვლევა-ძიებაში.

ვახუშტის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ხალხურ შემოქმედებასთან დაკავშირებით მრავალმხრივია საინტერესო. მართალია, ვახუშტის არ გამოუთქვამს მოსაზრება ხალხური შემოქმედების არც ზოგად-თეორიულ და არც კონკრეტულად ამა თუ იმ ხალხის მხატვრული სიტყვიერების შესახებ. ეს შეუძლებელიც იყო. იმ დროს ფოლკლორის შესწავლას არც ევროპაში და მით უფრო საქართველოში ტრადიცია არ ჰქონია, ის, როგორც მეცნიერება, ჯერ არ წარმოქმნილიყო და ვახუშტისაც მისი კვლევა არ შეიძლებოდა მიზნად დაესახა.

მეცნიერ-ისტორიკოსს თავის დროის პირობაზე სწორად აქვს გათვალისწინებული ზეპირსიტყვიერების მნიშვნელობა. იგი ხშირად მიმართავს ფოლკლორს და იყენებს მას ისტორიის წყაროდ.

თავის შრომას ვახუშტიმ წაუმძღვარა შესავალი, რომელსაც „ზნენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი“ უწოდა. „შესავალში“ დასმული და ზოგადად მიმოხილული საქართველოს ისტორიის საკითხების დიდი უმრავლესობა ვახუშტიმ პირველად აქცია მეცნიერული შესწავლის საგნად. ამ მხრივ მას არც წინამორბედი ჰყავდა და დიდხანს არც გამგრძობელი. იმავე შესავალში პირველად არის გამოყენებული კვლევა-ძიების ეთნოგრაფიული მეთოდები ქართველი ხალხის ზნე-ჩვეულებების და ყოფაცხოვრების დასახასიათებლად³.

ვახუშტი ერის წარსულში აღსადგენად ზეპირსიტყვიერებას მიმართავს და ამავე დროს გვიჩვენებს პირად დამოკიდებულებას ხალხურ შემოქმედებასთან.

ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისით საინტერესოა ვახუშტის აზრი ზღაპრის ესთეტიკური და დიდაქტიკური დანიშნულების შესახებ. ვახუშტი წერს: „წიგნი დედაბერებული ზღაპართა, გარნა თუ არა არს მოსაყენებელი, არამედ იგიცა აღხინებს ოდესმე, და გონიერი მოცისლობს მისგანაცა ნაყოფსა“ (ქც., IV, გვ. 3). ზღაპრის მი-

³ ვ. გ ა ბ ა შ ვ ი ლ ი, ვახუშტი ბაკრატიონი, თბ., 1969, გვ. 97.

შნართ აქ ყურადღებას იპყრობს სინამდვილის საპირისპირო ცხების აღმნიშვნელი ტერმინი „დედაბერებული“⁴.

ვახუშტი თავისი „საქართველოს ახალი ისტორიის“ (XIV—XVIII სს) წინათქმავში — „უწყებულება მკითხველთათჳს“ ფოლკლორს ერთ-ერთ ისტორიულ წყაროდ მიიჩნევს, რადგან მასში სანდო ცნობები ეგულება სინამდვილის დახასიათების მიზნით. საგულისხმოა ისტორიკოსის განცხადება: „თუმცა ვიხილავთ გუჯართა, სიგელთა და საეკლესიოებთა წიგნებთა შინა ჭორონიკონებთა მათთა, რომელი აღუწერიათ ბრწყინვალის გიორგიდამ, ვიდრე ჩუენამდე ყოველთა მეფეთა და მთავართა, და სხუასა ვიუწყებთ ქსოვნა-მოთხრობათა და მცირეთა ცხოვრებათა მათთა წარწერთაჲცა“ (ქც., IV, გვ. 292).

ვახუშტი ისტორიის კვლევაში ზეპირ ტრადიციას არ უგულვებლყოფს. ისტორიკოსის სწორი დაკვირვებით, ცნობები ქართველი მეფეების მოღვაწეობის შესახებ არა მარტო წერილობით ძეგლებშია დამოწმებული, არამედ ხალხის პეხსიერებაშიც არის შემონახული, „გარნა გლებთა უწიგნოთაჲცა უწყიან ძლიერება გორგასალისა, დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფისა“ (ქც. IV, გვ. 292). მიუხედავად ამ განცხადებისა, ჩვენი მემკვიდრე უპირატესობას მაინც წერილობით წყაროებს ანიჭებს. მისი აზრით, წერილობითი წყაროები, რომელსაც ისტორიკოსი ემყარება. უფრო გამძლეა, ვიდრე ზეპირი ცოდნა: „არამედ რაისგანმე არს ესეოდენი კეთილნი, გარნა არს არა თუ ქსოვნისაგან. არამედ ქსოვნაჲცა ესე წარწყმდეს საშისა ანუ მოთხისა და უფროს ხუთისამდე ნათესავისა, და ამისთვის ვიხილავთ უმჯობესად წერილთა“ (ქც. IV, გვ. 2). ბუნებრივია, წერილობითი ძეგლები შეადგენენ წყაროთა ძირითად ჯგუფს, რომელიც საშუალებას იძლევა ყველაზე უფრო მრავალმხრივ და ობიექტურად შევისწავლოთ ადამიანთა საზოგადოების ისტორია. ფეოდალური ხანის საქართველოს ისტორიის წყაროებს შორის პირველი ადგილი როგორც რაოდენობითა და მოცულობით, ისე მნიშვნელობითაც სწორედ წერილობით ძეგლებს უჭირავთ⁵.

ვახუშტის შეხედულებას ზეპირსიტყვიერების ისტორიულ ღირე-

⁴ ნ. ბერძენიშვილის განმარტებით, „დედაბერებული“ დღე-ბრძღს ნაშნავს; ეს ტერმინი დღესაც გვხვდება ცოცხალ მეტყველებაში მოგონილი, დაუჯერებელი ამბის აღმნიშვნელად (იხ. ქს. სიხარულიძე, ნარკვევები, თბ., 1958, გვ. 296).

⁵ რ. კ. კ. ნ. ა. დ. ე. ფარსადან გორგიჯანიძე და ისტორიანი და აზმანი შარავან, დედთაწა, თბ., 1975, გვ. 3—4.

ბუღეზაზე და მეცნიერის კვლევა-ძიების ფოლკლორულ ასპექტს დიდ პრინციპულ და მეთოდოლოგიურ მნიშვნელობა აქვს როგორც ისტორიის მეცნიერებისათვის, ისე ფოლკლორისტიკისათვის. საგულისხმო ფაქტია, რომ ვახუშტი წერილობითი წყაროს შეცდომას ასწორებს ზეპირსიტყვიერების მონაცემებზე დაყრდნობით. XVI საუკუნის ვითარებისა და კერძოდ, შაჰ-ისმაილის შემოსევის აღწერის დროს ისტორიკოსს უპოვნია სპარსული მატთანის ცნობა, თითქოს შაჰ-ისმაილმა, აღჯაყალიდან თბილისზე რომ იერიში მოჰქონდა, „წარმოვლო მთა კუმისისა“. ამ ცნობას უპირისპირდება ზეპირსიტყვიერების ცნობა, „ხოლო ზეპირ სიტყვა არს“, რომ შაჰ-ისმაილის ჯარები მოდიოდნენ არა კუმისის, არამედ იაღლუჯას მხრიდან. ამ ორი, ურთიერთის საპირისპირო ცნობაში, ვახუშტიმ უპირატესობა ქართულ ფოლკლორულ წყაროს მისცა: „ჩვენ ეს უმეტეს გვეპყმშარიტა, ვინაიდან იაღლუჯა უფრო მარჯვე გზა არს აღჯაყალისა, ვიდრე კუმისის მთა და ეს დავსწერეთ“ (ქ. IV, გვ. 398, სქოლიო).

ვახუშტი, რომელიც კარგად ერკვევა თბილისის შემოგარენის ტობონომიაში, ადგილზე ამოწმებს და რწმუნდება, რომ აღჯაყალიდან (თეთრციხე) გზა თბილისზე მიდის არა კუმისის მთის, არამედ იაღლუჯის გადავლით. ისტორიკოსი ამ ცნობის სისწორეს ხალხური ცნობით ამაგრებს („ჩვენ ეს უფრო გვეპყმშარიტა“). ამ ფაქტს უდავოდ ისტორიული ღირებულება აქვს.

II. ვახუშტი საწინამართლო შემოკმდეგის შესახებ

თვალსაჩინოა ვახუშტის დამსახურება ხალხური ტრადიციის აღწერასა და ქართველი ტომების ეთნოგრაფიულ დახასიათებაში. ჩვენი ისტორიკოსი უტყუარ ცნობებს გვაწვდის საქართველოში გავრცელებული ხალხურ სიტყვიერებასთან დაკავშირებული ტრადიციის შესასწავლად, გადმოგვცემს იმ წეს-ჩვეულებებს, რომლებიც უხსოვარ დროში შეიმუშავეს ქართველმა ტომებმა და გადმონაშთის სახით აქაიქ ახლაცაა შემონახული.

ძველი ზნე-ჩვეულებების და ყოფა-ცხოვრების საზოგადო სურათის აღსადგენად მიმართავს არა მარტო წერილობით წყაროებს, არამედ ზეპირსიტყვიერებასაც. სახელოვანი მეცნური არა მარტო წარმატებით იყენებდა ეთნოგრაფიულ და ფოლკლორულ მასალებს, არამედ მიმართავდა ახალ სამეცნიერო მეთოდებსაც ხალხის ძველი წეს-ჩვეულებების აღდგენის მიზნით. მის თვალსაწიერში იყო

თანამედროვე ქართული ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული სინამდვილე⁶.

ქართველი ხალხის წესჩვეულებები, სარწმუნოება და შინაური ყოფაცხოვრება ვახუშტის, რა თქმა უნდა, პირადი დაკვირვების მიხედვითაც აქვს აღწერილი, თვითონ გვევლინება, როგორც დამკვირვებელი და განცდულ-ნახულის აღმნუსხველი, მაგრამ იგი ფართოდ იყენებდა ზეპირსიტყვიერებასაც — „სმენილთა კაცთა ნამბობსაც“.

ვახუშტის აღწერილი და განხილული აქვს საახალწლო წესები, გართობანი სამეფო კარზე. „პურობა დიდი, განცხრობითა და სახირობითა“ (ქც., IV, გვ. 29). ფოლკლორის თვალსაზრისით აქ განსაკუთრებით ინტერესს იწვევს ახალ წელს სარიტუალო ისრით მეფის დალოცვისა და მტრის დაწყევლის ტექსტი: „მრავალჯამიერ ყოს ღმერთმან მეფობა თქუენი მრავალ წელს, და ისარი ესე გულსა შინა განერთხას მეფობისა თქუენის ორგულსა“ (ქც IV, გვ. 29).

გარკვეულ მაგურ მოქმედებასთან დაკავშირებული წყევლის ტექსტი სხვაგანაც აქვს ვახუშტის მოტანილი. ეს არის ქუენაფლაველი შალვასაგან დავით მეშვიდის მტრის დაწყევლა: „ქუენაფლაველმან შალვამ გარდაიყარა თავსა ნაციარი ესრეთ მეტყუელმან: „ესემკა არს მისაგებელი მეფეთა ორგულთა“ (ქც., IV, გვ. 247).

დიდი სიზუსტით აქვს აღწერილი მწერალს ხალხურ თამაშობა ყაბახობა — ბურთაობა, რომლის შემდეგ მოასპარეზენი მეფესთან შევიდოდნენ და „შექმნიან ნადიმნი და პურობანი დიდნი მგოსანსახიობითა“ (ქც., I], გვ. 30).

ვახუშტი აღწერს რა წარმართულსა და ქრისტიანულ დღეობებს, გვაწვდის საინტერესო ცნობებს საფერხულო და საწესო სიმღერების თაობაზე. ანტიკური ხანის საქართველოში არმაზის დიდ დღესასწაულზე ღვთაებათა თაყვანისცემის შემდეგ „ჰყვიან ნადიმნი და განცხრომანი დიდითა ჭამითა და ღვინის სმითა, როკეთა ფერცისითა, პირობითა, სახიობითა და ძნობითა სამ დღე“ (ქც., IV, გვ. 25). ვახუშტის ცნობით, ხალხური შემოქმედების ეს ტრადიცია ხალხმა ქრისტიანობის ხანაშიც შემოინახა: „ყამსა ქრისტიანობისასა ნაკერპავთა მათ მათა მალალთა და ბორცუთა ზედა ესევითარივე იყო განცხრომა-როკვანი: ამისთვის აღაშენეს მათ ზედა ეკლესიანი და ჟუარებობიდიდან მუნ, ვითარცა აი ფეჯისა სიმღერითა გაათენიან“ (ქც., IV, გვ. 25).

⁶ ვ. გაბაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 98.

რელიგიურ დღეობებთან დაკავშირებული ეს წეს-ჩვეულებანი, რომლებიც უხსოვარ დროში შეიმუშავეს ქართველმა ტომებმა, ამჟამად გადმონაშთის სახით შემონახულია საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, განსაკუთრებით მთაში.

ვახუშტის ცნობით, ანტიკური ხანის ქართულ ხალხურ სანახაობებში. წარმართულ დღესასწაულებში მგოსნები და მოლექსეებაც მონაწილეობდნენ. მგოსანი ფოლკლორულ ნაწარმოებთა შენსრულებელია, მეფის კარს მთქმელის აღმნიშვნელი ტერმინია. სახალხო მთქმელს აღნიშნავს ტერმინი „მოლექსეც“. მაგალითად, როცა ისტორიკოსი გადმოგვცემს მეფე დიმიტრი თავდადებულის მონაწილეობას მანგუ-დემურის ბრძოლაში ეგვიპტის სულთანის წინააღმდეგ, წერს: „მოლექსე ვინმე თათარი იტყოდა შესხმასა მეფისასა და ქართველთაა ბრძოლასთჳს და ამას ისმენდა ყენნი“ (ქც. IV, გვ. 232).

ჩვენი ისტორიკოსი დიდი სიზუსტით აღწერს გლოვის წესებს, გავწვდის ცნობებს მოთქმის ტრადიციებზე, რაც უაღრესად ფასეულია ქართული ფოლკლორის ამ საინტერესო ეანრის მეცნიერული შესწავლის თვალსაზრისით.

თავის „ისტორიის შესავალში“, იმ თავში, რომელსაც ეწოდება „ჩვეულებობათჳს“, ვახუშტი მოგვითხრობს: „მკუდარსა დაჰფლვიდიან ყოვლითა შესამოსლითა და საქურველითა და სამკაულითა თჳსითა (ამის გამო არს აწ ნიშანი ეპისკოპოზთა), ტიროდიან და საბნელოსა სზდიან მ' დღეს. აღიპარსიან თავნი, წუერ-ულვაწნი, წარჰნი, წამწამნი, და ჩივიდილიან წულამდე სამოსელთა მამრნი და მდელრნი, იცემდიან, ეიდრე სისხლდინებისადმდე, არა სკამდიან ჯორცსა და ცხოელსა წლამდე, გარნა მამინცა იძულებითა დიდითა: შთაიციიან ძაძა-ფლასნი და დაიბურიან თავსა თხისურნი ჩაჩნი, განჰყენიან საფლავამდე ცოლნი ქმარსა და ქმარნი ცოლთა. და სხვათა ახლოს მოყუასთაცა, ჰინსა შინა მსხდომარენი ბნელსა, ძაძითა მოკრულითა, იმღერდიან მწუხარისა კმითა ტყეებისა ეამსა არა ჰირისუფალნი, არამედ სხვანი მუნ მყოფნი“ (ქც., IV, გვ. 24). ვახუშტის ცნობით, ზოგიერთი ხალხური ზნე-ჩვეულება განზრახ მოიშალა და ამოიფხვრა. მიცვალებულის დატირებეს, გლოვისა და დასაფლავების ბევრი წესი თურმე მოშალა მეფე გიორგი XI (შაჰნაეზ II, მეფობდა 1676—1707 წლებში), „რაჟამს მოვიდა მისა პატრიარქი იერუსალიმისა, მის გამო თჳნიერ შავისა ჩაცმისა, კორცის უჭმელობისა და ტყეებატირილისა“. რასაკვირველია, თითოეული ეპოქა თავისებურ ელფერს აძლევდა „გლოვის წესს“, მაგრამ ზოგადი ცერემონიალური მხარე, რომელიც სიტყვასთან ერთად განუ-

ყრელი ნაწილი იყო ქართული „გლოვისა“, ვახუშტის სწორად აქვს მოცემული მის ხელთ არსებული წყაროების მიხედვით. საისტორიო ძეგლებში შენახულა კანტი-კუნტი ცნობები ამის შესახებ. ტყემა-ტირილი აუცილებელი და ბუნებრივი მოვლენა იყო ამ შემთხვევაში⁷.

ხალხური შემოქმედების ზოგი ნიმუში ვახუშტს შემოუტანია თავის შრომაში სხვადასხვა წერილობითი, ლიტერატურული წყაროებიდან, თვით ამ წყაროების დასახელებით, ზოგი კიდეც მხოლოდ ვახუშტისთან გვხვდება. მათში შემონახულა ჩვენი წარსული ცხოვრების ტრადიციული, გადმოცემითი ცნობები, რომელთაგან ზოგიერთი დღეს სხვა წყაროებით ჩვენთვის უცნობია.

III. ქართველთა წარმომავლობა

ისევე, როგორც ფეოდალური ისტორიოგრაფიის ყველა წარმომადგენელი, ვახუშტიც „ისტორიის“ თხრობას იწყებს დასაბამიდან, ქვეყნის შექმნიდან.

„ისტორიის“ დასაბამიდან თხრობა საერთოდ დამახასიათებელი იყო როგორც აღმოსავლური (არაბულ-სპარსული), ისე დასავლური ისტორიოგრაფიისათვის შუა საუკუნეებში.

„ისტორიის“ თხრობის დასაბამიდან დაწყებით ვახუშტი ბაგრატიონი ხარკს უხდიდა ტრადიციულ შეხედულებებს, განსაკუთრებით კი საეკლესიო ისტორიის მოთხოვნილებებს. იმავე საეკლესიო ისტორიის მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას ნიშნავდა აგრეთვე ბიბლიურ პერსონაჟებზე საუბარი და მათ წრეში ქართველ ტომთა წარმომავლობის ძიება.

ქართველ ტომთა ეთნოგენეზის საკითხი ვახუშტი ბაგრატიონსაც ისევე ორგანულად აქვს დაკავშირებული სრულიად გარკვეულ ისტორიულ კონცეფციებთან და წარმოდგენებთან, როგორც ყველა ძველ ქართველ ისტორიკოსს, მასაც ლეონტი მროველის მსგავსად, ნათესაობა-ჩამომავლობის საკითხების გარკვევა კავკასიელთა ეროვნული ერთობის დასამტკიცებლად სჭირდებოდა.

ვახუშტის აზრით, კავკასიის ყველა ხალხს ერთი ჰყოლია საერთო წინაპარი, სახელით თარგამოს. ისტორიკოსი წერს „ქართლოს იყო ნოეს ძის იაფეთისაგან, რამეთუ იაფეთ შუა აენან, აენან შუა თარში, თარში შუა თარგამოს, თარგამოს რვანი გმირნი ესე, პაოს,

⁷ ქ. ქ. ქ. ე. ლ. ი. ძე, ეტიუდები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1958, გვ. 222.

ქართლოს, ბარდოს, მოვაკანოს, ლეკანოს, ჰეროს, კავკასოს და ეგროს“. თარგამოს განუყო... წილი თვისი ქვეყანა ძეთა თვისთა და მისცა ხუედრნი მათნი, ამათ რუათა ძმათა“... (ქც., IV, გვ 47)..

ვახუშტი ბაგრატიონი კავკასიის ხალხთა წარმოშობის ამბების გადმოცემისას სარგებლობს ლეონტი მროველს „მეფეთა ცხოვრების“ ცნობებით. ლეონტი მროველი კი აღნიშნულ ამბავთა თხრობისას ზეპირ გადმოცემებსაც ემყარება⁸.

IV. თამარ მეფის რაქლის ნაწარმოებები

„ვახუშტის ისტორიაში“ ფიქსირებულია თამარ მეფის სახელთან დაკავშირებული საისტორიო-ხალხური ნაწარმოებები, რომელთაგან ზოგი დღესაც ცოცხალია, ზოგი კი მხოლოდ წერილობითი ძეგლებითაა შემონახული.

რაქის გეოგრაფიული აღწერისას ვახუშტის მოტანილი აქვს გადმოცემა თამარ მეფის ნაწნავეზე. ისტორიკოსი წერს: „...ერთის საქორიას კევი რიონს ჩრდილოდამ. ამ კევის შესართავთან, რიონის კიდევზედ, არის ციხე მაგარი ფრიად. ამას ზევით არს დაბა უწერა, რიონის ორსავე კიდესა ზედა. აქა რიონის ჩრდილოთ, არს ეკლესია სიონი, დიდი. ამ ეკლესიის კამარასა შინა მკიდარებს თმა ერთი ნაწნავი, და იტყუან თამარ მეფისასა“ (ქც. IV, გვ. 768). იგივე გადმოცემა იოანე ბატონიშვილს აქვს გამოყენებული „ისტორია ქართლისაში“: „რაქის კერძოსა აღაშენა ეკლესია და მუნ დასვენა ხატი ხეთისმშობლისა, მოქვილი ძვირფასად და მუნ დაჰმოკიდა თმა თვისი ნაწნევი, რომელისაც იტყვიან ექვსსა მტკაველსა, და აწცა არს მუნ ეკლესიასა შინა“⁹.

მართალია, იოანეს „ისტორია ქართლისა“ ბევრ შემთხვევაში ვახუშტის „ისტორიის“ შესაბამისი ნაწილის თავისი სიტყვით გადმოცემაა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იოანე ბატონიშვილის თქმულება, ვფიქრობთ, ვახუშტის შრომაზე არ უნდა იყოს დამოკიდებული. როგორც ჩანს, იოანეს დროს ეს თქმულება ჯერ კიდევ არსებობდა ხალხში, საიდანაც შეეძლო გამოეყენებინა იგი იოანეს. ინგლისელი მეცნიერის ელის დევიდსონის დაკვირვებით, „ფანტაზიის ელემენტები შეიძლება ისტორიაში შეიპაროს. იმდენად დიდიამ ამ ნახევრადმითი-

⁸ გ. ა. ხ. ე. ლ. ი. ა. ნ. ი., ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ ფოლკლორული წყაროები, მძეცნეა, ისტორიის...სერია, 1974, №14, გვ. 87—88.

⁹ ქ. კ. ე. ლ. ი. ძ. ე., ეტიუდები, 1, თბ., უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1956, გვ. 298.

ური მოდელის ძალა, რომ ისტორიული პირები თანდათანობით, ნე-
ბით თუ უნებლიეთ შეიძლება გადაიქცნენ ლეგენდების პერსონაჟე-
ბად“¹⁰. ხალხის ფანტაზიის ანარეკლია სწორედ ვახუშტის შრომაში
„აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ დამოწმებული, დღემდე მრავალ
ვარიანტად არსებული, საყოველთაოდ გავრცელებული ირმის მიერ
ჩვილი ყმის აღზრდის ლეგენდა, რომლის პერსონაჟები ისტორიული
პირები არიან. ვახუშტი წერს: „ვგონებ, ვითარცა სიტყვა არს ივერი-
ელთა შინა, რამეთუ ირემმა განზარდაო ბაგრატიონი. იყო ესე გუა-
რამ რაჟანს მოუკლეს მამა და მიუღეს ბერძენთა ბოლო კლარჯეთსა,
ამას ეძიებდნენ და დამალეს გამზრდელთა და მწირობასა შინა ყრმა
ესე შეეგუა (T: შეუდგა) ირემსა, აწოვებდა და აღივსს და ავლი-
ნებდა. შემდგომად იხალეს საკვირველი ესე კლარჯთა, ჰსცნეს ბაგ-
რატოვნობა მისი, მიიყვანეს და ჰყვეს კვალად ერისთავ-ერისთავად.
ამისთვის იქნა უნეტეს საჩუმუნო პატრონი კლარჯთა და მესხთა“
(ქც., IV, გვ. 694, სქოლიო 1).

მიტოვებული ბავშვის ლეგენდა არაა მარტო ქართული ზეპირ-
სიტყვიერების საკუთრება. მისი არსებობა მსოფლიოს მრავალი
ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში დასტურდება. იგი ქართულ ხალხურ
ეპოსში თანაირ მეფის სახელთან არის დაკავშირებული. ამ ლეგენდის
მიხედვით, თანაირ მეფე თავის პირმშოს გადააგდებს, როგორც ქალ-
წულობისა თუ წმინდანობის დაკარგვის შედეგს. მიტოვებულ ბავშვს
ირემი აწოვებს ძებნის და ზრდის. მას იპოვნაან მონადირენი და თა-
მარს მიგვრიან¹¹. ლეგენდის ზოგი ვარიანტი ერთელე მეორეს სა-
ხელსაც უკავშირდება. მაგალითად. ერთ ხალხურ ლექსში ლანა
გიორგის ნაგვრად ერეკლე მეორე იხსენიება¹².

ყრმის გაზრდა ირმის მიერ ქართული ხალხური ეპოსის ტრადი-
ციული მოტივია. მისი ვარაუდები გვაქვს ხალხურ მოთხრობებში,
რომელთა შორის ტიპობრივია „ირმისა და მისი-ვარიანტები“¹³. მსგავ-
სი მოტივი ცნობილია უძველეს ქართულ მითოლოგიაში. სვანური

¹⁰ H. R. Ellis Davidson, *Folklore and History*, Folklore. Volume 85, Summer, 1974, გვ. 28.

¹¹ ქს. სიხარულიძე, ნარკვევები, თბ., 1958, გვ. 302—303; ვ. კოტეტილი, ხალხური პოეზია, შენიშენები, ქუთაისი, 1934, გვ. 338.

¹² ვ. კოტეტილი, დასახ. წიგნი, გვ. 90.

¹³ ქს. სიხარულიძე, ქართული ზღაპრები, თბ., 1938, გვ. 133; ალ. დლოტი, ქართული ზღაპრები და ლეგენდები, თბ., 1948, გვ. 59; ელ. ვირსალაძე, რჩეული ქართული ზღაპრები, 1, თბ., 1949, გვ. 275.

თქმულების მიხედვით, დალის შვილი ამირანი აკვნიტ დატოვეს იამანის წყაროსთან¹⁴. იგი მეგრულ ზღაპრებშიც გვხვდება¹⁵.

ვახუშტი განსახილველ ლეგენდას ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიასთან, კერძოდ კი გუარამ ბაგრატიონის სახელთან აკავშირებს. საერთაშორისო ფოლკლორშიც მიტოვებული ბავშვის მოტივი სამეფო დინასტიასთანაა დაკავშირებული¹⁶.

ეს ლეგენდა ქართველ ბაგრატიონთა ღვთიური წარმომავლობისა და მათი ხელისუფლების ღვთისმშობლის მიერობის აღიარების გამოცხადებაა. ყრმის გაზრდა ირმის მიერ გუარამ ბაგრატიონის სახელს დაუკავშირა ვახუშტომ, რადგან მისგან იწყებდა ბაგრატიონთა ქართული დინასტია თავის არსებობას. გუარამ ბაგრატიონია სწორედ მე-6 საუკუნის მიწურულში ქართლის პირველი ერისმთავარი, ფარნავაზიანთა სახლის გაგრძელება და ვახტანგ გორგასალის სახლის ჩამომავალი¹⁷. XI საუკუნის ქართველი მემკვიდრის — სუმბატ დავითის ძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, გუარამ ბაგრატიონი იყო „ერისთავი ქართლისა და მამა ბაგრატიონთა. და ესე ქართლისა ბაგრატიონიანი შეიღის შვილნი და ნათესავნი არიან მის გუარამისანი (ქც., I, გვ. 372—373).

როგორც ვხედავთ, ვახუშტომ ამ ლეგენდის თავის ნაშრომში შემოტანით ხაზი გაუსვა ბაგრატიონთა ხელისუფლების ღვთაებრივ წარმოშობას, რაც ფეოდალურ წყობილების იდეოლოგიით იყო გაპირობებული. აქ, არ იქნება ინტერესს მოკლებული დავიმოწმოთ ინგლისელი მეცნიერი ელის დევიდსონი, რომელიც არკვევს, თუ რა შემთხვევაში შემოინახავს ზეპირი ტრადიცია თავისი ტომის მეფის გენიალოგიას. მეცნიერი იმოწმებს რან ვანსინას შრომას „ზეპირი ტრადიციები, გამოკვლევა ისტორიულ მეთოდოლოგიაში“, სადაც ვანსინა ამბობს, რომ ზეპირი ტრადიციები ხალხთა მეხსიერებაში იმდენად შემოინახებიან, რამდენადაც ისინი თავისი შემქმნელი საზოგადოების ინტერესებს ემსახურებიან. ელის დევიდსონის მართებული დასკვნით, ფოლკლორული ტრადიციის გამძლეობისა და უტყუარობის შეფასებისას, უპირველეს ყოვლისა, მხედველობაში უნდა მივიღოთ გადმონაცემის მიზნები და ფუნქციები¹⁸.

¹⁴ მ. ჩიქოვანი, მიკაქელი ამირანი, თბ., 1947, გვ. 357.

¹⁵ შაკარი ხუბუა, მეგრული ტექსტები, 1937, გვ. 87, 38.

¹⁶ Д. Фрезер, Фольклор в ветхом завете, с. 253.

¹⁷ გ. მამულია, ბაგრატიონთა დინასტიის წარმოშობა და ქართლის (იბერიის) სამეფოს წარმოქმნა, მნათობი, 1971, 12, გვ. 179—187.

¹⁸ ელის დევიდსონი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 74—75.

თამარ მეფის მიერ ბოლოსტიკეს (ბასიანის) ომში 1206 წელს რუმის სულთანის რუქნადინის დამარცხების ამბებს რომ აღწერს, ვახუშტის მოაქვს ლეგენდა სულთნის დიდებულის შეპყრობის შესახებ. ისტორიკოსი წერს: „კჳალად ესეცა თქმულ არს: „მოყვანებული დიდებული სულტნისა წინაშე თამარისა დაეცა და იღვლარჳნოდა, ვითარცა გუელი და უტყუ-ქმნილი; ამისთვის განიყვანეს გარე და რა იქმნა მრთელ-გონიერ, ჰკითხვიდნენ, რისათვის ყოფესა ეგრეთ: ხოლო იგი იტყოდა, „რომელი არს თავსა ზედა თამარისასა, მან ჰყო ძლევა ესე ჩუენ ზედა და აწცა შეეშინდი მის მიერ“. ხოლო ეამსა მას იყო ხატი მთავარანგელოზის მიქაელისა თავსა თამარისასა, მკიდარე. ამით იუწყეს მის-მიერობა და შესწირეს უნეტესი მადლობა ღმერთსა“ (ქც. IV, გვ. 18). ამ ლეგენდის ვარიანტი გამოაქვეყნა ზაქარია ჭიჭინაძემ. „თამარ მეფეს ოსმალებთან ომი ჰქონდა, ომში ქრისტიანებმა გაიმარჯვეს და სულთანი ტყვეთ ჩაუვარდათ. პყრობილი თამარ მეფეს მიჰგვარეს. როცა პყრობილი თამარ მეფის წინაშე წარსდგა და სახეზედ შეხედა, უცბად შეკრთა, უკან დაიწია და ყვირილი დაიწყო: მიშველეთ, მიშველეთ. იქ მყოფთ საჩქაროთ ჰკითხეს: რა იყო, რა დაგემართა, რის შეგეშინდა? — მე იმის შემეშინდა, რომ თამარ მეფის გვირგვინს გარს ერთი ხმლით ამოღებული კაცი უელის და იმ გაღესილ ხმალს სულ აქეთ-იქით ატრიალებს მტრის წინააღმდეგ“¹⁹.

ლეგენდის აღნიშნულ ვარიანტებს შორის არსებობს განსხვავება. ვახუშტის ლეგენდას, რომელიც კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენასთანაა დაკავშირებული, ზ. ჭიჭინაძის ვარიანტში ზოგადი სახე მიუღია, მიზანდასახულება კი ადრინდელი შეუნარჩუნებია. ქრისტიანობის მაჰმადიანობაზე გამარჯვების იდეა ორივე ვარიანტშია გატარებული. შემდეგი დროს ვარიანტში სულთნის დიდებულის მაგიერად თვით სულთანია გამოყვანილი, ხოლო მთავარანგელოზის ხატის ნაცვლად — მაჰმადიანთა მტერი — ხმლიანი კაცი.

ვახუშტის მიერ დაცული ვარიანტი საგულისხმოა როგორც მოტანილი ლეგენდის ტრადიციისა და ისტორიის გასათვალისწინებლად, ასევე საერთოდ ხალხური სიტყვიერების რაობისა და სპეციფიკის თვალსაზრისით²⁰.

ბასიანის ომის ამბების გადმოცემისას, ვახუშტის გამოყენებუ-

¹⁹ ზ. ჭიჭინაძე, თამარ მეფე ქართველ მაჰმადიანთა ზეპირის ცნობებით, IV გამოცემა, თბ., 1911, გვ. 88.

²⁰ ქს. სიხარულიძე, ნარკვევები, თბ., 1958, გვ. 303—304.

ლი აქვს თამარ მეფის ციკლის ერთ ლეგენდა: „არამედ ევლოგი სალოსი წინაშე იყო თამარისა მწირველი. განცუფრებულმან აღი-ტყუელნა კელნი და დაეცა სამგზის; მერმე აღხლტა და შესწირა კურთხევა ღმერთსა. შემდგომად მის მკითხველს ოვანეს გამოუცხადებდა ევლოგი. „რაჟამს დავეცემოდი, კნინლა მიდრკენლა სპანი ჩუენნი; ხოლო აღხლტი რა, მოსცა ღმერთმან, ძლევა სპათა ჩუენ-თა“ (ქც, IV, გვ. 187—188). ამ ლეგენდის ვარიანტი გადმოცემული აქვს „ისტორიანისა და აზმანის“ ავტორს²¹.

აშკარაა ლეგენდის ღვთაებრივი, ქრისტიანული ხასიათი, თითქოს გამარჯვება ღვთის ძალით მოხდა; ლეგენდა გამოყენებულია ქრისტიანობის სიძლიერის საჩვენებლად და ამასთან საბრძოლო ეპი-ზოდის შთაბეჭდილების გასაძლიერებლადაც.

ვახუშტი გადმოგვცემს XV—XVI საუკუნის საქართველოს სა-შინაო პოლიტიკურ მდგომარეობას, საქართველოს ითლიანობის დარ-ღვევის, ფეოდალთა ბრძოლის შინაგან პროცესს, ამ მიზნით მოაქვს ერთი ეპიზოდი, რომელაც ზეპირ გადმოცემაზეა დამყარებული. იგი მნიშვნელოვანია თამარ მეფის ციკლის ნაწარმოებთა გენეზისისა და ტრადიციის თვალსაზრისით. ეს ეპიზოდია ქართლის მეფე ბაგრატის მიერ მუხრანის ციხის აშენება და კახეთის მეფე ავგიორგის მიერ ციხის გარშემორტყმა. ვახუშტის გადმოცემით, „წარმოვიდა ბაგრატ და აღაშენა მუხრანს ციხე მტკურისა. ამისი მცნობელი ავგიორგი მოვიდა სპითა თუსითა და მოადგას ციხესა მას შინა მყოფს ბაგრატს სამ თთუე და შეამჭირვა ფრად ბაგრატ. მაშინ ავგიორგიმ წარუთ-ლინა ღვინო ლიტრითა ბაგრატს. „ხარ ძე მეფისა და არს უამი მრავალი, რომელ არა გისუამს, აწ ივმიე“. ხოლო ბაგრატს ჰყუა ქასა შინა ორავული ცოცხალი, წარმოუგზავნა ავგიორგის იგი და მოუთხრა: „სამ თთუე მყოფობ კსანსა ზედა და არა გიგემებია, იგემე, რამეთუ ცოცხალ არს“. განჰკურდა ავგიორგი და ჰგონისი საზრდელთა სიმრავლე, უკუნეცა, მოაოჯრა ქუეყანა და შთავიდა კახეთად“ (ქც, IV, გვ. 393—394).

ამ გადმოცემასთან დაკავშირებით საინტერესოა თამარ მეფის შესახებ არსებული ანაქრონიზმის შემცველი თქმულება, რომელიც მოგვითხრობს, რომ თამარმა სპარსთა (ზოგი ვარიანტით არაბთა) უძლეურეს მეფეს, რომლის სკიპტრასაც მთელი მსოფლიო ემორჩი-ლებოდა, უარი უთხრა შეუღლებაზე. განრისხებული შაჰი მრავალ-

²¹ ისტორიანი და აზმანი შარაენდელთანი, აკად. კორ. კეკელიძის რედაქცი-ით და გამოკლევიით, თბ., 1941, გვ. 128—129.

რიცხოვანი ჯარით შემოიჭრა საქართველოში. მან ალყა შემოარტყა ციხეს, რომელშიც თამარი იყო. თავხედმა შაჰმა შეურაცხყოფის მიზნით ტყით ლეინო გაუგზავნა თამარს. მოხდენილ ჩიბოლოური პასუხით თამარმა საშინლად ააღელვა მრისხანე შაჰი; გაუგზავნა ცოცხალი (თევზი) და შეუთვალა: „დიდი ხანია მეფეს არ უგემნია მისი საყვარელი კერძი, აქნებ ცოცხალმა გაუღვიძოს ტკბილი მოგონება სამშობლოზე და მოისურვოს ჩქარა გაბრუნება გირკანის მოქნილი ტალღებისაკენ“³².

ვახუშტის მიერ მოტანილ გადმოცემასა და ამ თქმულებას შორის უდავო გენეტიკური კავშირია.

ლეინსა და ორაგულის ურთიერთისადმი მიძღვნის სახუმარო დამცინავი მოთხრობა, რომელშიც ავგიორგის მიერ მტკვრის ციხის გარემოცვის ამბავია ჩაქსოვილი, ზეპირ გადმოცემას ემყარება, თუმცა თავისთავად შესაძლებელია მართალიც იყოს. ეს ეპიზოდო „სწავლულ კაცთა“ მოთხრობას მისდევს, მაგრამ მას დამოუკიდებელი მნიშვნელობაც აქვს.

მსგავსი ლეგენდები და გადმოცემანი სხვაც აქვს მოხმობილი ვახუშტის. საგულისხმოა, რომ ჩვენი ისტორიკოსი ამგვარ ხალხურ მასალებს გადმოგვცემს როგორც ისტორიულ ფაქტს. ისინი, ჩანს, ვახუშტის პირადადაც კარგად სცოდნია და სათანადო ადგილზე ჩაურთავს ქართველი ერის ისტორიის მოთხრობისას.

V. ქრისტიანული ლეგენდები და თაყულება

ვახუშტის „ისტორიაში“ ჩართულია ქრისტიანული შინაარსის მოკლე ზეპირი მოთხრობები. ისტორიკოსი მათ მოვლენებისა და ფაქტების გადმოცემისას გარკვეულ ანგარიშს უწევს. აქ ფიქსირებული ლეგენდები ძირითადად საისტორიო ხალხური ნაწარმოებებია, რომელთაც ქრისტიანული რელიგიის ძლიერი გავლენა ამჩნევია.

ვაჩვენოთ ლეგენდის გამოყენების რამდენიმე ნიმუში.

I. ლ ე გ ე ნ დ ა წ მ ი ნ დ ა შ ი ო ზ ე. ვახუშტის გამოყენებული აქვს ლეგენდა წმინდა შიოზე. ლეგენდის მიხედვით, მონასტრის პირუტყვებს მხეცებიც კი მოკრძალებით ეპყრობიან: „არს მღვმესა შინა საფლავი წმიდისა შიოსი სასწაულთმოქმედი, რომლისა გარემოს მისა ვერ იკადრებს მკეცნი შექმად პირუტყუთა მონასტრისათა“

³² А. Х а х а л о в, Очерки по истории грузинской словесности, вып. 1, М. 1895, с. 286—297.

(ქც., IV, გვ. 350)). საფლავიდან თითქოს ამოდიოდა წმ. შიოს ნაწილები და ჰკურნავდა მის თაყვანისმცემელთ. ვახუშტის შენიშვნით. მას შემდეგ, რაც შაჰ-ნადირის მოვლენილმა მახმადიანებმა შემუსრეს და დაამტკრიეს წმინდა ნაწილთა სამყოფი. აღარ ხდება ეს სასწაული“ (ქც., IV, გვ. 350. სქოლიო 2).

ლეგენდაში, მართალია, შიოს „ცხოვრების“ ეპიზოდია გამეორებული, მაგრამ, ვფიქრობთ, ვახუშტი ამ შემთხვევაში ზეპირგადმოცემას უნდა ეყრდნობოდეს.

მსგავსი ლეგენდა გამოყენებული აქვს ვახუშტის კასპის აღწერის დროს და იგი სტეფანწმინდის სამების მონასტერში დასაფლავებულ წმ. თათეს შეეხება. ვახუშტი წერს: „კასპს ზეით, წლევერს მთაში, არს მონასტერი მამებას, სტეფანწმინდისა, თათესაგან, იგ მამათაგანის. ქმნული. დაფლულია წმინდა თათე მუნ. იტყუვან ამის ნაიწლის აღმოსვლასა, ვითარცა წმიდის შიოსას“ (ქც., IV, გვ. 365).

2. ლ ე გ ე ნ დ ა ა ნ დ უ ყ ა ფ ა რ ა მ ი ლ ა ხ ვ ა რ ზ ე. ძველი ქართველი მემკვიდრე, რომელთა სურვილი იყო რელიგიური დოგმების გამაგრება სასწაულთმოქმედებებით, ჩანს, ხალხურ ზეპირშემოქმედებაში ეძებდნენ ისეთ მოტივებსა და სიუჟეტურ სქემებს, რომლებიც შათ ყველაზე მეტად გამოადგებოდათ ქრისტიანობის პროპაგანდისათვის. ვახუშტიც ასე იქცევა. შემოაქვს თავის „ისტორიაში“ ზეპირსიტყვიერების პოპულარული და ფართოდ ცნობილი მოტივები, რომელთათვისაც ძებნის მოხდენილ რელიგიურ სამოსელს.

ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს ანდუყაფარ ამილახორის სახელთან დაკავშირებული ლეგენდა. ვახუშტის შრომის ხელნაწერი ტექსტის აშიაზე (d) მოყვანილია ასეთი ლეგენდა: ანდუყაფარმა „არა ინება უმახმედიანოდ, მოიყუანა მოლაჲ და იქმნა მახმედიან და წინდაიცივითა ტფილისს, რომელი არაოდეს ქმნილ იყო აქა თვნიერ სპარსეთს, შემდგომად მეორისა დღისა წარვიდა სახლსა თვსსა განცხრომად ყმათა თვსთა თანა, და მოგზაურმან მოინადირა ტყე. გამოუხლტა ყურდგელი. მიმართა სროლად ისრისა, ხოლო აზნაურმან მისმან, რომელი იყო უმეტეს ერთგული მისი, აძგერა ცხენი, მოსტეხა კისერი და მოკუდა, და ყურდგელი იგი უჩინო იქმნა წინაშე თუალთა. მაშინ იტყოდენ ამას სასწაულად, და ყურდგელსა მას ეშმაკად ვითარცა რომელნი მოუქცეველად მოკუდებოდნენ და დაეფლვოდნენ. აქა იტყოდნენ ძალღისა ლეკუთა აღმომავალთა ყოველ ღამ საფლავთა მათთაგან და მწაწკებელთა, ვითარცა თამარ სძალი ქაიხოსრო ციციშვილისა თუხითა თუალითა და ფავლენიშვილი დავით თუხისა.

მამისასა იტყოდენ საშინელისა ფიცითა და სხუანი მრავალნი ნახუ-
ლობასა“ (ქც., IV, გვ. 448).

ვახუშტის მიერ მოტანილ ლეგენდას ისტორიული საფუძველი აქვს ხალხის მოგონებათა სახით. ეს მოგონება ანდრუყაფარ ამილახორზე ხალხს პოეტური ფორმით გადმოუცია ლექსში „ანდრუყაფარ“:

ანდრუყაფარ სანადიროდ საქართველო შეკარაო,
შველიც მოკლა, ჩეირანიც, კურდღელმა კი დასცარაო:
„ჩამომეხსენ, მაჩაბელო, ნუ ხარ ცუდი მასხარაო,
ცხენი ცხენსა არ მიხალო, არ მომიკლა ჯაფარაო,
ათას თუმნათ ცხენი მიღირს, ორას თუმნათ ავშარაო“ .
მაჩაბელმა გააქანა, ცხენი ცხენსა უხალო,
ანდრუყაფარ გადმოვარდა, თავი ქვასა ახალო.
დედას კაცი მოუეიდა, — ანდრუყაფარ მომკედარაო.
„ანდრუყაფარს რა მოკლავდა, თუ ღვინით არ დამთვრალაო“²³.

ხალხური ლექსი და ვახუშტის ცნობა ერთი და იგივე ამბავს მოგვითხრობს. რა თქმა უნდა, არ არის ნამდვილი მაგიური ძალით სამშობლოს მოღალატე ანდრუყაფარ ამილახორის სიკვდილი, მიუხედავად ამისა, როგორც ვახუშტისთან, ისე ხალხურ ლექსში ისტორიული სიმართლეა დაცული, მათში ხალხისათვის საძულველი პიროვნება, მისი ცხოვრების ფრთხილი სწორადია წარმოსახული.

ვახუშტის მიერ მოტანილ ლეგენდაში დამოწმებულია ცხოველის (კურდღელი) გაცოცხლებისა და გაუჩინარების მოტივი. მსგავსი მოტივი კავკასიურ ზეპირსიტყვიერებაში საერთოდ და კერძოდ კი ჭართულ სინამდვილეშიც (მთარაქა, მთათუშეთი, ხევსურეთი და სხვ.) დასტურდება²⁴. წულუკიძის რაიონის სოფ. კინჩხაში ჩვენც ჩვენიწერეთ ზღაპარი „მონადირის თავგადასავალი“, რომელშიც ნადირის (კურდღლის) გაცოცხლება-გაუჩინარების მოტივი იჩენს თავს: „მონადირემ ცოლს დაუბარა: შენ ღომი გააკეთე და მე კურდღელს

²³ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, 1, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 272—273.

²⁴ შ. ძ ი ძ ი გ უ რ ი ვაქა-ფშაველას „ხის ბექის“ ფაბულისათვის, ვახ. ლიტერატურა და ხელოვნება, 1945, №18; ქს. სიხარულიძე, ქართული საბავშვო ფოკლორი, თბ., 1938, გვ. 199.

მოგიყვანო. მეიყვანა, დაკლა და შეწვა. შენწვარი კურდღელი გეიქცა მის შამფურაზანად²⁵.

„განსახილველ ლეგენდაში კიდევ ერთი მოტივია გამოყენებული: მაჰმადიანთა საფლავიდან ძაღლის ლეკვების ამოსვლა და წკავეწკავი. ვახუშტი ასახელებს ლეგენდის მთქმელებს — ქაიხოსრო ციციშვილის რძალს თამარს, დავით ფავლენიშვილსა და მის მამას. ვახუშტის გადმოცემით, დასახელებულ მთქმელებს სწამდათ, თითქოს მართლა იხილეს საფლავიდან ამოსული ლეკვები და მოისმინეს მათი წკმუტუნი. „იტყოდნენ საშინელითა ფიცითა“, დასძენს ისტორიკოსი (ქც., IV, გვ. 448. სქ. 2). ასეთი რწმენა უკანასკნელ დრომდე იყო შემორჩენილი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. დღეს მას გამოცლილი აქვს სოციალური ფუნქცია. ლეგენდათა ეს სახე, როგორც მართებულადაა შენიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, ფანტასტიკურ ზღაპრად გადაიზარდა²⁶.

უნდა შევნიშნოთ, რომ ზოგიერთი ლეგენდა ვახუშტის სწამს კადევაც, ნამდვილ მომხდარ ამბად, ისტორიული ფაქტის გამოვლენად მიაჩნია. ზოგჯერ დამოწმებულ ლეგენდათა ისტორიულობას, მის ნამდვილობას ვახუშტი ექვის ქვეშ აყენებს. მაგალითად, ვახუშტის სარწმუნოდ არ მიაჩნია ცნობა ბეთლემში უფლის აკვნისა და აბრაამის უსვეტო კარვის არსებობის შესახებ. ისტორიკოსი წერს: „მყინვარის კლდესა შინა არიან ქუაზნი გამოკუეთილნი ფრიად მაღალსა, და უწოდებენ ბეთლემსა, გარნა საჭიროდ ასავალი არს, რამეთუ არს ჯაქვ რკინისა, გარდმოკიდებული ქუაბიდამ, და მით აღვლენ. იტყუან უფლის აკუანსა მუნ და აბრაამის კარავსა, მდგომსა უსუეტოდ, უსაბლოდ, და სხუათაცა საკურველთა, არამედ მე ვდუმებ“ (ქც., IV, გვ. 357—358). თუმცა ვახუშტის სჯერა არსებობა ბეთლემის გამოქვაბულისა, რომელიც უკვე კარგა ხანია ნაპოვნია.

ვახუშტის „ისტორიაში“ ფიქსირებულია სვანეთში ეცერის ეკლესიის ძვირფას ხატზე არსებული თქმულება. ისტორიკოსი წერს: „ხოლო რაჭა-ლეჩხუმის სამკრით არს ლაშხეთი. აქა არს ეკლესია სუეტია წოდებული, სახიზარი სუეტის ცხოველის სამკაულ საუნჯისა, რომელსა შინა იტყუან სუეტის — ცხოველის კანკლის ყოფასა დღესაცა, რომელი მოილო გორჯასალ ინდოეთიდამ, წითლის იაგუნდისა ქმნილი. არამედ საჩინოდ არიან აწცა ხატნი და ჭუარნი ოქრო-ვეცხლისანი და მოოჰვილნი ქვითა, მრავალნი და პატიოსანი-

²⁵ საკუთარი კოლექციიდან.

²⁶ Ю. С о к л о в, Русский фольклор, М., 1941, с. 343.

ნი, დიდნი და მცირენი, რომელთა ზედა აქუსთ სასოება და პატრუ-
სცემენ. არამედ უმჯობესი ხატი უბიათ ძეწკვთა ოქრომსათი და იტ-
ყვან: „უკეთუ აუშვათ, დაღწეავს ყოველსავე აქა მყოფსა ხატ-ჭურ-
თა:“, და ესოდენ უგნურ არიან თუსითა უცნობელობითა. არამედ თუ
შევიდგს მუნ სასიკუდიანო ანუ ტყუე, ვერარაისილა უყოფენ, გარნა
განუტევებენ თავისუფლად. კვალად აღმოქმელსა, ანუ მფიცარსა
მას ზედა დაერწმუნებიან ფრიად“ (ქც., IV, გვ. 787—788.).

ქრისტიანული ხატი დაბმული ოქროს ძეწკვით უთუოდ ძველ
მითოლოგიასთანაა დაკავშირებული. 1864 წელს სვანეთში მოგზაურ
ბერ ბაქრაძეს სეტის ეკლესიის შესახებ იგივე ლეგენდა ჩაუწერია.
მხოლოდ ამ ლეგენდაში ოქროს ძეწკვზე აღარაფერია ნათქვამი²⁷,
ოქროს ჯაჭვი ხინობოლური დანიშნულებისაა პროფ. მცხ. ჩიქოვანის
ძიერ 1945 წლს აგვისტოს სოფ. გერგეტში ჩაწერილ ლეგენდაში
ბეთლემის შესახებ²⁸ და ხალხურ ლექსში „შურის ციხე“²⁹.

ვახუშტის „ისტორიაში“ ქრისტიანული შინაარსის სხვა ლეგენ-
დებიცაა დაცული: ლეგენდა ანისის აღებაზე (ქც. IV, გვ. 162), ლე-
გენდა ღვთისმშობელზე (ქც., IV, გვ. 208—209), ლეგენდა დმანისის
ღვთისმშობელზე (ქც., IV, გვ. 224). ულუ დავეითის განკურნება მარ-
ტყოფის ხატით (ქც., IV, გვ. 224), იოვანე ნათლისმცემლის სასწაუ-
ლით თენგუფარის 12-ათასიანი ლაშქრის შემუსვრა საღმთო ადგი-
ლას ბრძოლის გამო (ქც., IV, გვ. 225). სიზმარი ხორეშან დედოფლი-
სა (ქც., IV, 590), სიზმარი თინათინ დედოფლისა (ქც., IV, გვ.
571 — 572). თქმულება ჩრდილოეთის მხარეს ლახვრის მსგავსი კვი-
მატი ვარსკვლავის გამოჩენაზე (ქც., IV, გვ. 244) და სხვ.

ეს ლეგენდები და თქმულებები ორიგინალური არ არის. ბევრი
მათგანი „ქართლის ცხოვრების“ შესაფერის ადგილს იმეორებს.
ისინი ჩართული არიან მათიანის მთლიან თხრობაში ქრისტიანული
იდეების პროპაგანდის მიზნით.

VI. ზოგიერთი სტილისტური თავისებურება.

ვახუშტი ხალხური შემოქმედების ნიმუშების გამოყენებით ის-
ტორიულ ვითარებას, ნამდვილად მომხდარ ამბავს, მოვლენას უფ-
რო ცოცხლად და ხატოვნად წარმოგვიდგენს. ბევრი ეპიზოდი ვა-

²⁷ ე. თ ა ყ ა ი შ ე ი ლ ი, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში
1910 წელს, პარიზი, 1937, გვ. 270.

²⁸ მცხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, ქართული ეპოსი, წიგნი 1, თბ., 1959, გვ. 239.

²⁹ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, 1931, № 541.

ხუტშის „ისტორიისა“ გადმოცემულია ხალხური მეტყველებისათვის დამახასიათებელი სტილით: სისადავით და ბუნებრიობით. გაიხსენოთ თუნდაც მეფე სვიმონისა და ვინმე კოლბეურელი გლეხი დედაკაცის შეხვედრის ეპიზოდი. აი, ისიც: სვიმონ მეფე ომში მიდის და გზად, კოლბეურზე რომ გაივლის. ჩაუბრუნდა გლეხის დედაკაცი შეეხვეწება — ჩემი შვილიც წაიყვანეთ. მეფე უპასუხებს: „მთვრალვარ კაცი, არა მნებავს ძე შენო“ (ქც., IV, გვ. 416).

ამ უბრალოდ და მარტივად გადმოცემულ ამბავში პატრიოტული გულისფეთქვა ისმის. ამასთან მეფე სვიმონის თავგადასავალი წმინდა ხალხური სტილითაა გადმოცემული. აქ სიტყვიერო მასალა და გამოსახველობითი საშუალებანი აშკარად ხალხურია.

ვახუშტის მატიანეში გვხვდება ანდაზები და ხატოვანი თქმები. ვახუშტის გამოყენებული აქვს ანდაზა: „კარსნელთა მმართვეს კოდამანელთა ხეთი მკუდარი ღღემდე“ (ქც., IV, გვ. 15). ეს ანდაზა ქართულ ფოლკლორში ღღეს უცნობია.

ვახუშტის „ისტორიაში“ შეტანილია ანდაზა: „ვინაფთგან, კუდიცა ძაღლისა არა განიმართების, ეგრეთ გული ბალუშთა მეფეთა ზედა“ (ქც., IV, გვ. 156). ასეთი ანდაზა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც დაუცავს: „კუდი ძაღლისა არა განემართების, არცა კირჩხიბი მართლად ვალს“³⁰. ამ ანდაზის ვარიანტი ხალხურ სიტყვიერებაშიც არის შემონახული: „ძაღლის კუდი შეიდი წელიწადი კალაპოტში იღვია, გამოიღეს, ისევ გამრუდდა“³¹. ეს ანდაზა ვახუშტის მატიანეში გამოყენებულია, როგორც მხატვრული სახე, მწერლის ხატოვანი აზროვნების ორგანული ნაწილი, რომელიც კარგად ახასიათებს თავნება ბალუშთა ბუნებას.

ვახუშტის მატიანეში საერთოდ ხალხური შემოქმედების ნიმუშებო მხატვრული ფუნქციის როლს ასრულებს. ამის საილუსტრაციოდ მოვიტანოთ კიდევ ერთი მაგალითი. 1569 წელს შაჰ-ისმაილმა ხელთ იგდო მეფე სვიმონი და ალაშუთის ციხეში პატიმარჰყო. ამილახვარი და ქსნის ერკათავეი თავს დაესხნენ კავთოსხევს მღვდომს, უმწეოდ დარჩენილ ქართლის დედოფალს, „წარუხუნეს სრულიად ქონებანი და აილაფეს“. ხალხის გული, ცხადია, არა მოლაღატე ფეოდალების, არამედ მამაცი და გულმხურვალე პატრიოტის — სვი-

³⁰ ქართლის ცხოვრება, 1, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმ. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955, გვ. 325.

³¹ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, 11, თბ., 1964, გვ. 266.

მონის მხარეზე იყო. სწორედ ამის ნათელსაყოფად იმოწმებს ვახუშტი ხალხურ თქმას, რომელიც ალბათ ჯერ კიდევ ახსოვდათ: „მაშინ იტყოდნან თემნი: „ვთა სუმონ მეფისა საქონელსაო“ (ქტ. IV, გვ. 409.). ვახუშტის გამოუყენებია ფრთიანი ორი სტრიქონი ხალხურ ლექსიდან, სადაც აღწერილია, თუ როგორ გაუსწორდა სპასპეტი საჩინო ბარათაშვილი ქვეყნის მოღალატე კახაბერ ყორღანაშვილს: „ყორღანასძე ქარაფინდა, ქელი ჰკრეს და გარდაფრინდა“ (ქტ., IV, გვ. 409). ასე გადაჩეხეს კლდეზე მოღალატე, რომელმაც ფარცხისის ბრძოლის დროს ყრზილბაშებს ხელთ ჩაუგდო საქართველოს მეფე (ეს სტრიქონები თავის მატიახეში მოჰყავს ბერ ეგნატაშვილსაც).

ვახუშტის „ისტორიაში“ გვხვდება ცნობა აწ უკვე დაკარგულ გურულ სიმღერაზე, ოსმალებზე გაყოფულ ტყვეების გამო რომ შეუთხზავთ იმდროინდელ ხალხურ მთქმელებს: „ჩუენი თეთრი ჩუენვე შემოგვაქციესო“ (ქ., IV, გვ. 874). (ვახუშტის მატიახეს ამ სიმღერის მართლ დასაწყისი შემოუნახავს). ცნობა უთუოდ საინტერესოა მუსიკალური ტრადიციის თვალსაზრისით, მით უფრო რომ ზეპირსიტყვიერებაში ეს სიმღერა დღეს აღარ გვხვდება და წერილობითი ძეგლებითაც უცნობია. ხალხმა იგი დავიწყებდას მისცა, როგორც მძიმე და ტანჯული დროის მოსაგონარი.

VII. ხალხური ტოპონიმები

ვახუშტის მატიახეში არაერთგან არის საუბარი ადგილთა სახელწოდებების გამო. გეოგრაფიულ სახელწოდებათა ახსნისას ვახუშტი იყენებდა „სმენილთა კაცთა“ ნაამბობს. მათი შინაარსობრივი მნიშვნელობის განმარტებანი ე. წ. ხალხურ ეტიმოლოგიებზე არის დამყარებული. ვახუშტის განმარტებული აქვს: „ივერია“ (39), „ბელია“ (780), „სამცხე“ (657.), „ოდიში“ (776), „თაკუერი“, „რაქა“ (770), „ოკრიბა“ (774), „ბოჭორმა“, „ქიზიყი“ (543), „არტანუჯი“ (658), „თუხარისი“ (679), „დებედა“ (307), „მაშავერი“ (314), „არაგვა“ (350), „რიონი“ (747), „ცხენისწყალი“ (748) და სხვ.

ვახუშტის ეტიმოლოგიური ძიებანი თანამედროვე მეცნიერების მოთხოვნილებებს ვერ აკმაყოფილებს (თუმცა ბევრი გეოგრაფიული სახელწოდების ახსნას რეალური, ისტორიული საფუძველი გააჩნია). მიუხედავად ამისა, ჩვენი ისტორიკოსის ეტიმოლოგიურ ცდებს უდავოდ აქვს მნიშვნელობა როგორც ფოლკლორისტიკის, ისე ისტორიის თვალსაზრისით.

კვლევით ნათელი ხდება, რომ ვახუშტის ნაშრომის „აღწერა სა-

შეფოსა საქართველოსა“ ერთ-ერთი წყარო ხალხური შემოქმედებაა. ისტორიკოსი და მწერალი ვახუშტი ბაგრატიონი უხვად დასესხებია საისტორიო ხალხურ ნაწარმოებებს, ხალხურ სიუჟეტებს, ფოლკლორული წარმოსობის ქრისტიანულ ლეგენდებს, თქმულეზა-გადმოცემებს, ლექს-სიმღერის ფრაგმენტებს, ანდაზებს და ხატოვან თქმებს, ტოპონომიკურ თქმულეზებს და შეუტანია თავის უბადლო მატია-ნეში.

Г. В. АХВЛЕДИАНИ

ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИСТОЧНИКИ ВАХУШТИ БАГРАТИОНИ

(Резюме)

Одним из источников «Истории Грузии» Вахушти Багратиони является народное творчество. Историком правильно предусмотрено и понятно значение устного творчества. Для отображения прошлого грузинского народа, его нравов, обычаев, быта Вахушти Багратиони обращается не только к письменным источникам, но успешно использует фольклорные материалы и, в то же время, показывает свое личное отношение к народному творчеству. Он использует исторические народные произведения, народные сюжеты, христианские легенды народного происхождения, предания, фрагменты стихов и песен, пословицы, топонимические сказания и вносит все это в свою историческую летопись.

Взгляды Вахушти Багратиони на историческую ценность устного народного творчества и фольклорный аспект исследования ученого имеют значение как для исторической науки, так и для фольклористики.

ქალის ეპითეტი ქართულ ხალხურ ჰეგის
ლექსებში

ქართული ხალხური ლექსის ბუნებამ, მისმა ფუნქციამ განაპირობა ქების ჟანრში ეპითეტების სიუხვე. განსაკუთრებით მრავალფეროვანაა ამ მხრივ ქალის შესამკობი ლექს-სიმღერები, რომლებზეც დაკვირვებამ ასეთი შედეგი მოგვცა: ხალხური პოეზიიდან ამოკრეფილ ქალისადმი მიძღვნილ 220 ქების ლექსში (1516 სტრიქონი, ძირითადად 8 მარცვლიანი) გამოყენებულია 280 ეპითეტი. ამ ეპითეტებით საუკუნეთა სიღრმიდან თითქოს თვალნათლივ ჩნდება ქართველი ქალის მეტყველი პორტრეტი, რომელიც მაღალპოეტურმა ხალხურმა სიტყვამ შემოგვინახა. ქალის შესამკობი ეპითეტები ამოკრეფილი მასალის მიხედვით შემდეგნაირად ჯგუფდებიან: ეპითეტები, რომელთა საშუალებით შემკობილია თმა, თვალები, წარბები, წამწამები, პირისახე, ბაგე-ტუჩები, კბილები, ცხვირი, თითები, ყელი, შუბლი, ტანი, წელი და ა. შ.

გარდა გარეგნობისა, ეპითეტებით ქების ლექსში დახასიათებულია ქალის ხასიათი, ქცევა, თავდაქერა, ჩაცმულობა. განვიხილოთ თითოეული ჯგუფი ცალ-ცალკე.

I. ქალის თმა ძირითადად გამოხატულია მარტივი („გიშრის“, „შავი“, „ხუჭუჭი“, „გრუზა“, „მწყობიარე...“) ან რთული ეპითეტებით („სიშავით ყორნის თბისებრო“, „სიშავით ყორანისებრო“), რომლებიდანაც ძირითადია — „გიშრის“ და „შავი“.

1. შამოგხედამ, ლერწამ გეხარ, წარბი წვრილი აგეყარა, — ცხრა ნაწნავი გიშრის თმანი მხარ-ბეჭებზედ დაგეყარა¹.

2. შიგა ზის ქალი ლამაზი ლერწამ-ტან-თმა-გიშერია².

¹ პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, II, 1964, გვ. 42, № 48.

² გაზ. „ივერია“, 1892, №128.

3. გიშერი უჩა თომა, ხუჯენს გილახიბუნი, ცხადი ცალი თოლს აწმორე³ (გ ი შ რ ი ს შ ა ვ ი თ მ ა მ ხ რ ე ბ ზ ე რ ო მ ა ყ რ ი ა, ცხადიეი თ ვ ა ლ წ ი ნ მ ი დ ვ ა ს).

4. ქალო აშაო, მაშაო, წამწამ-გიშერა, თ მ ა შ ა ვ ო ო⁴.

5. ეგ შენი შ ა ვ ი დ ა ლ ა ლ ი, მორვეისავით გეფინა⁵.

6. თავ, თ მ ა ნ ო, მუხათ ნაზარდო, ს ი შ ა ვ ი თ ყ ო რ ა ნ ი ს თ ბ ი ს ე ბ რ ო⁶.

7. თ მ ა ნ ო ს ი მ დ ი რ ი თ ბ უ რ ლ ა ნ ო, ს ი შ ა ვ ი თ ყ ო რ ა ნ ი ს ე ბ რ ო⁷.

ქალის თმის რაგვარობა გამოხატულია მარტივი ეპითეტებით „ხუჭუჭი“ და „აბრეშუმი“. ეპითეტი „ხუჭუჭი“ ორ ლექსში შეგვხვდა. ერთი — თანარ მეფისადმი მიძღვნილ სვანურ ს-მღერაში და მეორე — მეგრულ სატრფიალო ლექსში (ორივე დასაყვეთ სქართველოს ფარგლებში).

8. თ მ ე ბ ი გ ქ ო ნ დ ა ხ უ ჭ უ ჭ ი (ყალყმისა), ყურებზე გეკიდა საყურეები⁸.

9. თ უ მ ა-კ უ ნ ტ ა, კ ი რ ო კ ი ლ ი, აბა ჯგირო დეეკეირი⁹.

(თ მ ა მ ო კ ლ ე, ხ უ ჭ უ ჭ ა, აბა, კარგად დააკვირდი).

ეპითეტი „აბრეშუმის“ — შეგვხვდა მხოლოდ სევასტი გაჩეჩილაძის მიერ იმერეთში ჩაწერილ ლექსში.

10. ქალი მიმყავს ბზიანიო — ა ბ რ ე შ უ მ ი ს თ მ ი ა ნ ი ო¹⁰.

ქალის თმის ვარცხნილობის — კავების ეპითეტებია „გრუზა“, „ნწყობიარე“. ქართველი ქალის თმის ვარცხნილობის შესახებ მოგვეპოვება ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც პირდაპირ შეესადაგება ხალხურ პოეზიაში გამოყენებულ ეპითეტებს. „გრძელი ნაწნავი გათხოვილი და გასათხოვარი ქალის ღირსებას წარმოადგენდა და საზოგადოებაში დიდი პატივისცემით სარგებლობდა. გაუთხოვარი ქა-

³ ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, 1, 1975, გვ. 70. №135.

⁴ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 69, № 209.

⁵ ს. გ ო რ გ ა ძ ე, ჩვენი ძველი მწერლობა და ხალხური პოეზია პარალელებით ახალი მწერლობიდან, 1925, გვ. 82.

⁶ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 31 №1.

⁷ იქვე, გვ. 32 № 2.

⁸ იქვე, გვ. 132, № 528.

⁹ ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, დასახ. წიგნი, გვ. 38, №68.

¹⁰ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., 1916, გვ. 47, №17.

ლებისათვის აუცილებელი არ იყო თავდახურვა. ისინი უმეტესად ატარებდნენ მრავალნაწნავს, „ცხრანაწნავს“, რომელიც გვერდზე და მხრებზე ჰქონდათ გარდაშვებული. გათხოვილი ქალი აუცილებლად შინ და გარეთ თავდახურული უნდა ყოფილიყო. თავდახურულ ქალს ამშვენებდა კაეები. ქალი თმას ჭერ შუბლზე გაიყოფდა, შემდეგ ორივე მხარეს ყურის გასწვრივ თმის ნაწილს გამოყოფდა, საფეთქლებიდან ჩამოშვებულს შექრიდა და ამოკლებდა. შესაფერისად დააკულულებდა და ამგვარად კაეებით ანუ ზილფებით ლოყებს ანუ ლაწეებს დაიმშვენებდა“¹¹. ხალხური ქების ლექსებში ზემოთ აღწერილი ქალის თმის ვარცხნილობა ზუსტადა გვაქვს მოცემული შესაბამისი ეპითეტების დართვით. აღსანიშნავია, რომ ეპითეტი „გრუზა“ — გამოხატავს ხშირ, ხუჭუჭ თმას.

12. რა მშვენივრად გიხდება შენი გრუზა კაეები¹².

13. პირი ვარდებრ გარდაგშლოდა, გეწყო კაენი მწყობრი-
არე¹³.

I.I. ქალის თვალების სილამაზის გადმოსაცემად ლექსებში გვხვდება მარტივი ეპითეტები „შავი“, „გიშრის“, რომლებიც ხაზს უსვამენ ქალის თვალის ფერს და—„უუუუნა“, რომელიც თვალების უნარს, თვისებას გამოხატავს.

1. შავი თვალი, შავი წარბი პირი ბროლის მსგავსი გაქო¹⁴.

2. გოგოვ, გოგოვ, შავთვალაო, შავათ შიგიფარებია¹⁵.

3. მობრუნდი ქალო, გაკოცო, შავთვალა მარიაშო¹⁶.

4. წარბი-წამწამი ყორნისა ბურავდა გიშრისთვალე ბსა¹⁷.

5. თვალი გიყრია გიშრისა. ზღვაშია ზორევისებრო¹⁸.

გარდა „შავი“-სა და „გიშრის“ ქალის თვალების ფერი გადმოიცემა ეპითეტებით „სვილის ფერი“ და „შავსა მელნისა“ — ორივე ეპითეტი ისევ შავი ფერის თვალებისთვისაა გამოყენებული.

6. ქვეშ-ქვეშ შემოგაქერს, თოლს შეგყრის, უუუუნა

სვილის ფერია¹⁹.

¹¹ ლ. ბე ს ე ლ ი ა, ქალის სილამაზის ხალხური იდეალი, ქურნ. „ქეგლის მეგობარი“, 1976, №42.

¹² პ. უ შ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 64, № 178.

¹³ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., გვ. 433, № 29.

¹⁴ იქვე გვ. 299, №802.

¹⁵ აკარის ხალხური პოეზია, I, 1969, გვ. 122, № 146.

¹⁶ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., გვ. 303, № 839.

¹⁷ ხალხური სიბრძნე, ტ. IV, 1965, გვ. 321.

¹⁸ პ. უ შ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 31, №1.

¹⁹ აღ. ხ ა ხ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული სიტყვიერების ისტორია, 1913, გვ. 6.

7. ლაწვებს მითი დაგიკოცნი, შავსა მ ე ლ ნ ი ს ა

თ ვ ა ლ ე ბ ს ა²⁰.

ეპითეტი სვილისფერი (სვილი|ქვაეი) იგივეა, რაც ბაცი შავ-გვრემანი.

თვალების სხვა ფერის გამომხატველი ეპითეტი, გარდა შავი ფერისა, საანალიზო მასალაში თითქმის არ შეგვხვებოდა, თუ არ ჩავთვლით ეპითეტებს „იაგუნდის“ და „თვალეზქრელი“. ეპითეტი „იაგუნდის“ გამოყენებულია თამარ დედოფლის თვალების მიმართ სვანურ ლექსში.

8. თვალეზი გქონდა ი ა გ უ ნ დ ი ს ა, თეძოებზე გეკიდა მძივები (პაშიქარი)²¹.

ამ შემთხვევაში ეპითეტი გამოხატავს არა თვალის ფიზიკურ ფერს, არამედ იდეალურს, კერძოდ დიდებულ თვალებს.

ეპითეტი-„თვალეზქრელა“, რომელიც აქარულ შაირში შეგვხვდა, შექმნილია ღია ფერის თვალეზი. თუმცა აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ აქარულ ქების ლექსებში, „თვალეზქრელა“ მხოლოდ აღნიშნულ შაირში შეგვხვდა, რომელიც ეპითეტების შეპირისპირებაზეა აგებული. „თვალეზქრელას“ უპირისპირდება „თვალეზშავი“ ბიქი.

9. ხერთალი და ბოლო ჭრელი, ჩემი გოგო

თ ვ ა ლ ე ბ ჭ რ ე ლ ი²².

ეპითეტით აღინიშნება არა მარტო თვალების ფერი, არამედ, როგორც ზემოთ ვთქვით, თვალის თვისებაც — ყუყუნე, რომელსაც საკმაოდ ხშირად ვხვდებით ქებანში.

10. მიჯნურს რომ გვერდზე შეხედავ, ყ უ ყ უ ნ ა თ ვ ა ლ ი ს ჭ ი რ ი მ ე²³.

11. თვალუყუნავ, წარბით ხშირო: წამწმის ჯარო

ქ ა ლ მ ა ხ უ რ ო²⁴.

12. კიბირ-ბროლი, თ ო ლ - გ ვ ი რ ა ლ ი, ტანი-ჭყვირგალი, ცონიერი²⁵.

(კბილი ბროლი, თ ვ ა ლ ყ უ ყ უ ნ ა. ტანი აწვართული, მოყვანილი)

III. ქალის წარბები შემკულია ეპითეტებით „ხშირი“, „აყრი-

²⁰ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ. დასახ. წიგნი, გვ. 398, № 151

²¹ პ. უ მ ი ქ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 132, №528.

²² აქარის ხალხური პოეზია, გვ. 115, №137.

²³ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ. გვ. 294, №762.

²⁴ იქვე, გვ. 299, №795.

²⁵ ქართული ხალხური სიტყვიერება, ზეგრული ტექსტები, გვ. 68, №131.

ლი“, „აყრილი მშვილდურად“, „მოწეული მაყვლისა“, „ყორანთა ფეროსი“, „უცხო ყრილობით“.

1. წარბო აყრილო მშვილდურად პირსუფთავ მოცინარეო²⁶
2. მასზედა წარბო აყრილო, ხელმწიფის ალყაითებო²⁷
3. შემოგხედავ ბროლის პირსა, წარბი ხშირათ გადაგიყრია²⁸.
4. წარბი ყორანთა ფეროსი და მასთან გიშრის წამწამი²⁹
5. შუბლს ქვეიდან წარბები გაქვს მოწეული მაყვლისა³⁰.

თმისა და თვალების შემამკობელი, ეპითეტებისაგან განსხვავებით ამ მაგალითებში ქარბობს რთული ეპითეტები, რომელთა ერთი ნაწილი უფრო ხშირად ზმნური წარმოშობისაა — „აყრილო მშვილდურად“, „ხშირად გადაგიყრია“ და ა. შ. ეს ეპითეტები ხაზს უსვამენ წარბის გარკვეულ ფორმას. თუ გაეიხსენებთ ტრადიციულ შეხედულებას ლამაზი ქალის წარბებზე — რომ ის უნდა იყოს შავი და მორკალური, დავრწმუნდებით ხალხური ეპითეტების სიზუსტეში. წარბის სიშავე გადმოიცემა არსებითი სახელით გამოხატული რთული ეპითეტებით — „მოწეული მაყვლისა“ და „ყორანთა ფეროსი“. ხაზგასასმელია, რომ ამ ჯგუფის ეპითეტებში არა გვხვდება წარბის სიშავის გამოსახატავად ეპითეტები „გიშრის“ და „შავი“.

ქების ლექსებში არის ერთი ჯგუფი ეპითეტებისა, რომლებიც ცალცალკე კი არ განსაზღვრავენ თვალებსა და წარბებს, არამედ აერთიანებენ და ერთი ეპითეტით ამკობენ მათ. ასეთებია: „მელანგიშერი“, „შავი“, „მელნისფერად“. ამ ეპითეტების გვერდით, რომლებიც კონკრეტულ ფერს გადმოგვცემენ, გვხვდება ზოგადი ხასიათის ეპითეტები: „დახატული“ და „ლამაზი“, რომლებიც წინა ჯგუფებს არ ახასიათებთ.

6. წარბი წერილათ. შუბლი ბტყლათ, თვალ-წამწამი მელნისფერად³¹.

²⁶ ხალხური სიბრძნე, დასახ. წიგნი, გვ. 322.

²⁷ პ. უმიკაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 32, №2.

²⁸ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., გვ. 305, № 8

²⁹ აქარის ხალხური პოეზია, გვ. 131, №155.

³⁰ ე. კოტეტილი, ხალხური პოეზია, 1961, გვ. 47.

³¹ აქარის ხალხური პოეზია, გვ. 46, №22.

7. ეგ შენი შავი თვალწარბი ამ ჩემ- გულის მახეა³²

8. თვალ-წარბი მ ე ლ ა ნ - გ ი შ ე რ ი. ცხვირი-ნათელი ბროლია³³.

IV. ქალის წამწამები გამოიხატება შემდეგი მარტივი ეპითეტებით „ხშირი“, „გიშერა“, „კალმახური“.

1. თვალი გიგავს მელნის ტბასა და წ ა მ წ ა მ ი ხ შ ი რ ი გაქვსო³⁴.

2. წ ა მ წ ა მ - გ ი შ ე რ ო, თმა-შავო³⁵.

3. თვალუყუუნავ, წ ა რ ბ ი თ ხ შ ი რ ო, წამწამს ჯარო, კ ა ლ მ ა ხ უ რ ო³⁶.

V. ქალის პირისახის შესაქებად გამოყენებულია ეპითეტები: „ბროლი“, „თეთრი“, რომლებიც ქალის სახის კანის სითეთრეს უსვამენ ხაზს.

1. შემოგხედე ბ რ ო ლ ის პ ი რ ს ა, წარბი ხშირათ გადაგიყრა³⁷

2. ტანთ ჩაცმა და თავდახურვა თ ე თ რ ი პ ი რ ი მ ხ ი ა რ უ ლ ი³⁸.

ქალის ფეროვანმა და შინაგანი სხივით განათებულმა სახემ განაპირობა ეპითეტთა მრავალფეროვნებაც, რომელთა შორის არის ეპითეტები: „ყირმიზი“, „მინანქრული“, „პირვარდი“, „პირმცინარი“, „თმისაგან ბნელი“, „პირბაღდადა“, „ლამაზი... ატმის ყვავილივით“.

3. ბროლის გულმკერდა, ლაბაბა პირი თ მ ი ს ა გ ა ნ ბ ნ ე ლ ი ა³⁹

4. ლალი, წყნარი, პ ი რ მ ც ი ნ ა რ ი⁴⁰

5. ქალი, სძალი მშვენიერი, პ ი რ ვ ა რ დ ი, ალვა, კეკელა⁴¹.

6. პიჯიშ(ი) კანი სქვაში გილუ, ა ტ ა მ ა შ ი პ ი რ ი ც ა ლ ო⁴².
(პ ი რ ი ს კ ა ნ ი ლ ა მ ა ზ ი გაქვს, ა ტ მ ი ს ყ ვ ა ვ ი - ლ ი ე ი თ).

³² პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. შიგნი, გვ. 46, №73.

³³ იქვე, გვ. 70, № 212.

³⁴ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., გვ. 295, №768.

³⁵ იქვე, გვ. 308, № 877.

³⁶ იქვე, გვ. 299, № 795.

³⁷ იქვე, გვ. 305, № 853.

³⁸ იქვე, გვ. 301, № 909.

³⁹ ვაზ. „ივერა“, 1892, № 128.

⁴⁰ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., დასახ. შიგნი, გვ. 325, №1021

⁴¹ პ. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. შიგნი, გვ. 110, № 456.

⁴² ქართული ხალხური სიტყვიერება, მგერულა ტექსტები, გვ. 42, №74.

7. ბროლის პირო, მინანქრულ⁴³.

8. პირ-გავსილი, მშენიერი, მოხდენილი, ჯავარ-სრული⁴⁴.

VI. ქალის ლოყის ფერი გამოიხატება ეპითეტებით — „წითელი“, „ყირმიზი“, „თეთრ“, „ვაშლისა“.

1. წითელი ლოყა შეგშვენს, თვალი ხარ ქალებისა⁴⁵.

2. გინდება თეთრი ლოყები, ზევიდან შავი თვალები⁴⁶.

3. ახო ყანის ღობიები, შენი თეთრი ლოყიებ⁴⁷.

4. აქეთ-იქით ლოყები გაქვს საკმეჩები
ვაშლისა⁴⁸.

5. ზოგო ლოყები ყირმიზაო რაჩა გადამეკიდა⁴⁹.

6. ჩემი გული არ მომიკლა ჩემო ლოყა წითელა⁵⁰.

VII. ქალის ტუჩების (ბაგს) შესაქებად გამოყენებული ეპითეტებია: „მარგალიტი“, „ხახვის ფურცელო“, „თაფლისა“, „ალისფრად მოლადლაღესა“. „მარგალიტის“ და „თაფლის“ — მარტივი არსებითი სახელით გამოხატული ეპითეტებია: „ხახვის ფურცელი“ და „ალისფრად მოლადლაღესა“ კირთული ეპითეტებია.

1. ტუჩს დაკვდომოდა ღიმილი, აღისფრად მოლადლაღესა⁵¹.

2. ლოყებშუა ტუჩები გაქვს საკოცნელი
თაფლისა⁵².

3. ტუჩებო — ხახვის ფურცელო, სიწმინდით
ქალადღისებრო⁵³.

4. დაეწერა ბროლის თითსა, მარგალიტი ბაგე-
ტკბილსა⁵⁴.

მე-4 მაგალითში უნდა იყოს ბაგე-კბილსა, რადგანაც ეპითეტი

⁴³ ხალხური სიბრძე, დასახ. წიგნი, გვ. 324.

⁴⁴ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ. გვ. 299, № 799.

⁴⁵ ხალხური სიბრძე, დასახ. წიგნი, გვ. 323.

⁴⁶ პ. უშიკაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 69, № 205.

⁴⁷ აქარის ხალხური პოეზია, გვ. 118, № 141.

⁴⁸ ე. კოტეტიშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 47.

⁴⁹ აქარის ხალხური პოეზია, გვ. 115, № 87.

⁵⁰ იქვე, გვ. 114, № 134.

⁵¹ ხალხური სიბრძე, IV, გვ. 321.

⁵² ე. კოტეტიშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 47.

⁵³ პ. უშიკაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 31, № 1.

⁵⁴ იქვე, გვ. 32, № 3.

„მარგალიტი“ ხალხური ქების ლექსში კბილის მუღმივი ეპითეტი. ბაგე-ტკბილსა — ვფიქრობთ, შეცდომაა.

VIII. ქალის კბილების შესამკობი ეპითეტებია: „ბროლის“, „მარგალიტის“, „მძივი“, „ალმასით გამონათალი“, „ბროლისა და ნათლისა“. ეპითეტები განხზავვენ კბილის სითეთრეს, სიზაგრეს, წყობას.

1. კბილები ჰქონდა მარგალიტისა⁵⁵
2. კბილი ალმასით გამონათალი⁵⁶
3. ტუჩებშიგნით კბილები გაქვს ბროლისა და ნათლისა⁵⁷.
4. კბირბბროლი, თოლ-გვირალი ტან-ჰყვირგალი, ცონიერი⁵⁸.
(კბილ-ბროლი, თვალეუენა ტანი-მწყვართული, მოყვანილი).

IX. ქალის ცხვირის შესამკობი ეპითეტებია „ნათელი ბროლი“, „სტვირი“, „პაჭუა“.

1. ცხვირი სტვირი, კბილ-მძივი, ბაგე ხახვის ფურცე-ლია⁵⁹.
2. თვალ-წარბი მელან-გიშერი, ცხვირინათელი ბროლია⁶⁰.
3. ცხვირი პაჭუა, თვალი უუუუნა⁶¹.

X. შუბლი გამოიხატება ეპითეტებით „მაღალი“, „ბრტყელი“, „საწერელი კალმის“, „ვერცხლის ფიტარი“. „მაღალი შუბლი ხალხში დიდი მოწონებით სარგებლობდა. ბაგეშის თმას პატარაობიდანვე აჩვევდნენ ზევით ავარცხნას და თავსაკრავით შეუკრავდნენ, რომ შუბლზე არ ჩამოზრდოდა. მაღალი შუბლი ჰქუისა და გონიერების აღმნიშვნელი იყო“⁶². ამდაგვარადა ქების ლექსებშიც ქალის შუბლი შეფასებული.

⁵⁵ იქვე, გვ. 132, №528.

⁵⁶ ე. კოტეტიშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 59.

⁵⁷ იქვე, გვ. 47.

⁵⁸ ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, გვ. 68, № 131.

⁵⁹ აღ. ხახანაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 45.

⁶⁰ პ. უმიკაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 70, № 212.

⁶¹ ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, დასახ. წიგნი, გვ. 38, № 68.

⁶² ლ. ბესელია, დასახ. ეურნ., გვ. 42.

1. ვინ გიღება წარბი წვრილათ, წარბი წვრილათ, შუბლი პტყელათ⁶³.
2. შუბლო, ვერცხლისა ფიციარო, გათლილო ხუროისებრო⁶⁴.
3. თმას წინიდან შუბლი არი, საწერელი კალმისა⁶⁵.
4. ცოტა შუბლი მაღალი გაქვ, სათავადო ხარო⁶⁶.

XI. ყელ-ყურის ეპითეტებია „თეთრი“, „ბროლის“. საკუთრივ ყელის ეპითეტია „ხოხობის“, „დახატული“. ამ ჯგუფში საზღვრული ზოგჯერ კომპოზიტია: „ყელ-ყური“, „ყელ-გული“, მსგავსად „თვალ-წარბისა“.

1. ეგ თეთრი ბროლის ყელ-ყური ღამეს ანათებს ბნელსაო⁶⁷.
2. პირს გიქებენ მშვენიერსა და ყელ-გულსა ბროლისაჲსა⁶⁸.
3. ხოხობის ყელი ბჭეთ მონახაზი⁶⁹.
4. ჭირი ქობლოლამუდას სქან ხანტურელი(ა) კისერიში⁷⁰.

(ჭირი დამმართოდეს შენი დახატული ყელისა).

XII. ქალის თითების ეპითეტებია: „ბროლისანი“, „ბროლისფერი“, „სურათი“, „დახატულნი“, „მოყვანილნი“. ეპითეტი „თეთრი“, რომელიც „ბროლის“ პარალელურად ქალის ყელ-ყურის, გულმკერდის შექებისას ლექსებში გვხვდება, თითების ეპითეტად არ შეგვხვედრია.

1. ათთითი ბროლის ფერი, წმინდა წელზე დაგეყარა⁷¹.
2. თითები გაქვ მოყვანილი, ჩამოსხმული ფარგალშია⁷².
3. ზედსურათი თითი გაქო⁷³.

⁶³ აქარის ხალხური პოეზია, I, გვ. 46, №22.

⁶⁴ პ. უშიკაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 31, №1.

⁶⁵ ე. კოტეტიშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 47.

⁶⁶ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., გვ. 285, №654.

⁶⁷ ხალხური სიბრძნე, დასახ. წიგნი, გვ. 323.

⁶⁸ პ. უშიკაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 49, №95.

⁶⁹ ე. კოტეტიშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 59.

⁷⁰ ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, გვ. 41, № 74.

⁷¹ აქარის ხალხური პოეზია, I, გვ. 112, № 130.

⁷² ხალხური სიბრძნე, დასახ. წიგნი, გვ. 327.

⁷³ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., გვ. 300, №802.

XIII გულმკერდის შესამკობად გვხვდება ეპითეტები „ბროლის“, „თეთრი“, „მკერდბუმბერაზი“, „გათლილო ხუროისებრო“, „ბრტყელი“, „დახატული“. ყველაზე ხშირად გვხვდება ეპითეტო „ბროლის“.

1. ბ რ ო ლ ის გ უ ლ მ კ ე რ დ ა, ლაბაბა პირი თმისაგან იბნელია⁷⁴.
2. ოქროსა ღილი გაგეხსნა, ბ რ ო ლ ის ა მ კ ე რ დ ი გეჩინა⁷⁵.
3. თ ე თ რ ი გ უ ლ ი, თეთრი პირი, ზედ პატარა ძუძუ გაქო⁷⁶.
4. დაგინახე გ უ ლ ი, მ კ ე რ დ ი, თ ე თ რ ი გ ქ ო ნ დ ა ბ რ ო ლ ი ე ი თ ა⁷⁷.
5. მკლავები შიმშას მიგიგავ, გ უ ლ მ კ ე რ დ ი თ დახატულ ხარ⁷⁸.
6. გ უ ლ ო და გ უ ლ ის ფ ი ც ა რ ო, გათლილო ხუროისებრო⁷⁹.
7. წელი წვრილი გაქ, გ უ ლ მ კ ე რ დ ი — ბ ტ ყ ე ლ ი⁸⁰.
8. გ უ ლ ი თ, რ ა გ უ ლ ი თ, მ კ ე რ დ ბ უ მ ბ ე რ ა ზ ი⁸¹.

XIV. მდიდრულად არის წარმოდგენილ ქებებში ქალის ტანის შესამკობი ეპითეტები, რომლებშიც დომინირებს „ლერწამი“, „საროსა“, „ალვისა“.

1. მამკლა და აღარ მაცოცხლა იმ ქალმა ლ ე რ წ ა მ ტ ა ნ ა მ ა⁸².
2. ერთია მეტად ლამაზი, მეორე ლ ე რ წ ა მ ტ ა ნ ი ს ა⁸³.
3. ხოხობის ყელი ბჭეთ მონახაზი, ს ა რ ო ს ა ტ ა ნ ი ვ ე რ ხ ვ ა თ ნ ა ზ ა რ დ ი⁸⁴.
4. ზელი, მკლავი, ჩამოსხმული, ტ ა ნ ი ა ლ ვ ა დ ა მ ო ს უ ლ ი⁸⁵.

⁷⁴ გაზ. „ივერია“, 1892, №128.

⁷⁵ ს. გ ო რ გ ა ძ ე, დასახ. წიგნი, გვ. 82.

⁷⁶ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ. გვ. 300, №802.

⁷⁷ იქვე, გვ. 304, № 842.

⁷⁸ იქვე, გვ. 395, № 128.

⁷⁹ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 31, № 1.

⁸⁰ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 34, № 5.

⁸¹ ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 59.

⁸² ხალხური სიბრძნე, დასახ. წიგნი, გვ. 325.

⁸³ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 154, № 593.

⁸⁴ ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 59.

⁸⁵ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., გვ. 199, №799.

5. შემოგხედავ, ლერწამ გევხარ, ტანი წერილად აგეყარა⁸⁶.
6. ტანი მშვენიერი გილუ, ულა გიჩქ სი სქვერიში⁸⁷.
(ტანი მშვენიერი გაქეს, საიარული იცი შენ შვლისა).
7. ჰემ, მაღალო ტანავსილო, ჰემ ლამაზი ხარ დავსილო⁸⁸.
აღსანიშნავია, რომ უმეტესად, როდესაც ტანის ეპითეტად გვაქვს „ლერწამი“, მსაზღვრელი და საზღვრული ერთმანეთთან შერწყმულია და წარმოქმნილია სახელი „ლერწამტანა“, რომელიც ქალის შესაქები რთული ეპითეტია.

XV. ქალის წელის ეპითეტებია: „წმინდა“, „წერილი“, „ლერწამი“.

1. გავლა-გამოვლა გიხდება, ლერწამი წელის კირიმე⁸⁹.
2. ათი თითი ბროლის ფერი წმინდა წელზე დაგეყარა⁹⁰.
3. წელო წერილო და მაღალო, ზღვის პირსა ალვის ხისებრო⁹¹.

ხალხურ ქებებში არაა დარჩენილი ქალის თითქმის არცერთი ნაკეთი, რომ სათანადო ეპითეტი არ ეძებნებოდეს, რა თქმა უნდა, მეტ-ნაკლებად.

ყოველი ჯგუფის ეპითეტი გარკვეულ ადგილს იკავებს ქალის სილამაზის ერთიან გამოხატვაში.

№XVI. ამ ჯგუფში შედის ლაწვის, ლაბაბის, ნიკაპის, ღრძილების ეპითეტები.

1. ღრძილო ტურფად მოწყობილო, კბილო, მარგალიტისებრო⁹².
2. გასხია წამწამი ხშირი და ლაწვილალის ფერი⁹³.

⁸⁶ იქვე, გვ. 297, № 784.

⁸⁷ ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, გვ. 41, № 74.

⁸⁸ აქარის ხალხური პოეზია, I, გვ. 111, №129.

⁸⁹ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., გვ. 294, №762.

⁹⁰ აქარის ხალხური პოეზია, I, გვ. 112, №130.

⁹¹ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, დასახ. წიგნი, გვ. 32, № 1.

⁹² იქვე, გვ. 31, №1.

⁹³ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., გვ. 294, №761.

3. მას ქვევით ს ი ლ ბ ო, მ უ ც ე ლ ო, სითეთრით
ქ ა ლ ა ლ დ ი ს ე ბ რ ო⁹⁴.

4. ო ქ რ ო ს წ ყ ა ლ შ ი გ ა ე ლ ე ბ უ ლ ი, ოხერი შენი
ლ ა ბ ა ბ ი⁹⁵.

5. მას ქვევით თ ე თ რ ო ნ ი კ ა ბ ო, სურვილი ამოგიქნაფო⁹⁶.
აღსანიშნავია, რომ 1, 3, 5 მაგალითები ერთი ლექსიდან — „ქება“-
დან არის ამოკრეფილი.

▼ XVII. კონკრეტული აღწერის გარდა, ქებებს ლექსებში ეპითეტე-
ბით მოცემულია ლამაზი ქალის ზოგადი ნიშნებით დახასიათება. ამ
ჯგუფის მარტივი ეპითეტებია: ლამაზი, თეთრი, მაღალი, ტანადი, ნა-
თელი, შავი, მზიანი, მშვენიერი, თმისანი, ტურფა; ხოლო რთული
ეპითეტებია: „მთვარე თხუთმეტი დღისა, „მშვენიერებით ქებული“,
„მოწერილხარ კალმითა“, „ღვინდსფერო მძინარე“, „ეშხითა მორ-
თულო“, „მარგალიტით მოქარგულო“. მათგან ყველაზე ხშირად
გვხვდება ეპითეტი „ლამაზი“.

1. ავაჟ, შენ, ქ ა ლ ო ლ ა მ ა ზ ო, შუქი გაქვს ნათელ
მზისაო⁹⁷.

2. შენ, ლ ა მ ა ზ ო, მოგიხდება ერდო-ბანზე სიარული⁹⁸.

3. ლ ა მ ა ზ ო დ ა მ შ ე ე ნ ი ე რ ო, ღვინდსფერო მძინარეო⁹⁹.

4. შავხედე ლ ა მ ა ზ გ ო გ ო ს ა ყ ე ლ ი ც უ გ ვ ა ნ დ ა ს უ რ ა ს ა¹⁰⁰.

5. ქ ა ლ ო შ ა ე ო. შ ა ე ი თ ა ო მოწერილხარ კალმითაო¹⁰¹.

6. ქ ა ლ ი მოგვყავს ნ ა თ ე ლ ი ო, ჩააქრევით სანთელიო¹⁰².

7. ჰემ, მ ა ლ ა ლ ო, ტ ა ნ ა ე ს ი ლ ო, ჰემ ლ ა მ ა ზ ი ხ არ
დავსილო¹⁰³.

8. ქ ა ლ ო ისეთი თ ე თ რ ი ხ არ, როგორც საყდარში
კირიო¹⁰⁴.

9. ქ ა ლ ი მომყავს ბ ზ ი ა ნ ი ო¹⁰⁵.

⁹⁴ პ. უ შ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 32, №1.

⁹⁵ აქარის ხალხური პოეზია, I, გვ. III, №129.

⁹⁶ პ. უ შ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 31, №1.

⁹⁷ ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ე ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 37.

⁹⁸ პ. უ შ ი კ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. წიგნი, გვ. 37, №15.

⁹⁹ იქვე, გვ. 69, №207.

¹⁰⁰ იქვე, გვ. 167, №680.

¹⁰¹ აქარის ხალხური პოეზია, I, გვ. 46, №22.

¹⁰² იქვე, გვ. 80, №70.

¹⁰³ იქვე, გვ. 111, №129.

¹⁰⁴ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაშვილის რედ., დასახ. წიგნი, გვ. 394, №11.

¹⁰⁵ იქვე, გვ. 47, №17.

10. ქალო, ეშხითა მორთულო, დღისით მზევე,
ღამით მთვარეო¹⁰⁶.

11. მუსქვეამირეჟ. სქანი ჰირი, მარგალიტით ექარგილი¹⁰⁷.
(რამაზი ხარ შენი ჰირიმე, მარგალიტით მოქარგული).

XVIII. ხალხურ ლექსებში მთელი რიგი ეპითეტები გამოხატ-
ვენ ქალის შინაგან ბუნებას, ქცევას, ესენია: „ხათრიანი“, „მოცინა-
რე“, „ლალი“, „წყნარი“, „ამპარტავანი“, „კარგი გაზრდილი“, „პირ-
ნცინარე“, „გაშლილი გული“, „პირსუფთა“, „აგდი-გოგდი“—სია-
რული, ქცევა — „ნაზი“. საუბარი — „წყნარი“ და ა. შ.

1. ლალი, წყნარი პირმცინარი, დღის მზე ხარ
ამოსული¹⁰⁸.

2. ისე მშვენიერათ დასდინხარ, ვით წყაროს წყალო
ქებებზედა¹⁰⁹.

3. თავს დახრის, წყნარად გაივლის, ვითომ და
არაფერია¹¹⁰.

4. მიყვარს შენი პირადობა, გაშლილი გული,
ღიაო¹¹¹.

5. წარბო, აყრილო, შეილდურად, პირსუფთავ,
მოცინარეო¹¹².

6. მას უქვს თვალ-წარბი და ქცევა ნაზი¹¹³.

7. სანდომიანად სიცილი, წარბისა უცხოთ
ყრილობით¹¹⁴.

XIX. გარდა ამისა ქებებში შეიძლება ამოიკრიფოს ეპითეტები,
რომლებიც ქალის ჩაცმულობას უსვამენ ხაზს. ასეთი ეპითეტებია:
„წითელი“, „კრელი“, „უცხო“.

1. თამაშობს წითელქაბაი, რაკი არ შაუხდებაო¹¹⁵.

¹⁰⁶ ხალხური სიბრძნე, დასახ. წიგნი, გვ. 322.

¹⁰⁷ ქართული სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, დასახ. წიგნი, გვ. 49, №87.

¹⁰⁸ პ. უმიკაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 47, №78.

¹⁰⁹ იქვე, გვ. 48, №85.

¹¹⁰ ალ. ხახანაშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 60.

¹¹¹ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., დასახ. წიგნი, გვ. 438,
№29.

¹¹² ხალხური სიბრძნე, დასახ. წიგნი, გვ. 322.

¹¹³ ე. კოტეტიშვილი, დასახ. წიგნი, გვ. 59.

¹¹⁴ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., დასახ. წიგნი, გვ. 298,
№789.

¹¹⁵ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., დასახ. წიგნი, გვ. 492.
№21.

2. ლელაო, ჩემო ლელაო, ლელაო, კ ა ბ ა კ რ ე ლ ა ო¹¹⁶.

3. ახლა შენ წადი ცხვარშია, წ ი თ ე ლ პ ე რ ა ნ გ ა
ქ ა ლ ა ო¹¹⁷

4. უ ც ხ ო რამ კ ა ბ ა გაცვია, ჩაყოლილია დილითა¹¹⁸.

ამგვარად ჯგუფდებიან შინაარსის მიხედვით ქალის ქების ლექსებში გამოყენებული ეპითეტები, რომელთა დიდი უმრავლესობა მუდმივ ეპითეტთა რიცხვს განეკუთვნება, რაც ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანია ეპითეტის ხალხური წარმომავლობის. ქების ლექსებში გვხვდება როგორც მარტივი, ისე რთული ეპითეტები, გამოხატული როგორც არსებითი სახელით („გიშრის“, „ბროლის“, „თაფლის“, „ვაშლის“, „ალვის“, „ლერწამის“ და ა. შ.), ისე ზედსართავი სახელით („შავი“, „თეთრი“, „წითელი“, „ლამაზი“, „მშვენიერი“ და ა. შ.), ასევე სახელშვნებით „უუუუნა“, „დახატული“.

ფერის აღმნიშვნელი ეპითეტები ხშირადაა ზედსართავი სახელით გამოხატული „შავი“, „თეთრი“ და „წითელი“. შავი გამოხატავს ქალის თმის, თვალწარბის, წამწამების ფერს, უფრო იშვიათად გვხვდება ლამაზი ქალის ეპითეტად „ქალო შავო, შავითაო“.

ეპითეტი თეთრი გამოხატავს ქალის პირისახის, გულმკერდის, ლოყის ფერს და, ისევე როგორც ეპითეტი „შავი“, გამოიყენება ლამაზი ქალის ეპითეტად — „ქალო ისეთი თეთრი ხარ“.

ეპითეტი „წითელი“ იხმარება ქალის ლოყის ფერის, ასევე ქალის კაბის ფერის გამოსახატავად.

ზედსართავი სახელით გამოხატულ ფერის ეპითეტებს ქალის გარეგნობის დასასურათებლად ზოგჯერ ენაცვლება, არსებითი სახელით წარმოდგენილი ეპითეტები: „გიშრის“, „ბროლის“, „იაგუნდის“, „მარგალიტის“. საგნის სახასიათო ან ნიშანდობლივი თვისების არსებითი სახელით გამოხატვას ზოგი მეცნიერი ეპითეტის განვითარების გარკვეულ საფეხურთან აკავშირებს. გამოთქმულია მოსაზრება, რომლის მიხედვით ისტორიულად უფრო ადრინდელი უნდა ჩანდეს არსებითი სახელით გამოხატული ეპითეტი, რომელიც მაქსიმალურად კონკრეტულად განსაზღვრავდა საგანს. ამგვარი განსაზღვრების წარმოქმნა მხატვრული აზროვნების განვითარების იმ ეტაპს უნდა ეკუთვნოდეს, როდესაც ადამიანი ყველაფერს გარე სამყაროს მეშვე-

¹¹⁶ აქარის ხალხური პოეზია, დასახ. წიგნი, გვ. 45, №20.

¹¹⁷ ხალხური სიტყვიერება, ე. თაყაიშვილის რედ., დასახ. წიგნი, გვ. 289, № 7 №700.

¹¹⁸ იქვე, გვ. 300, №804.

ობით გამოხატავდა¹¹⁹. თუ ამ მოსაზრებას გავიზიარებთ, მაშინ შეიძლება ვთქვათ, რომ ქართულ ხალხურ პოეზიაში ეპითეტების „გიშრისა“ და „ბროლის“ მძლავრი ნაკადი განპირობებული უნდა იყოს უძველესი დროიდან საქართველოში ამ ძვირფასი ქვების ტრადიციით. საქართველოში გიშრის ტრადიციას სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა ნ. რეხვიაშვილმა „ქართული გიშერი“, რომელშიც მეცნიერულად დასაბუთებულია საქართველოში გიშრის წარმოების ხანგრძლივი ისტორია როგორც ეთნოგრაფიული მონაცემების, ისე არქეოლოგიური ნივთიერი მარჩენებლების საფუძველზე.

გიშრის ხელოვნება ისტორიულად დიდ როლს ასრულებდა ჩვენი ხალხის სამეურნეო და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში¹²⁰ გასაკვირი არ არის, რომ ქართულ ხალხურ პოეზიაში ასე მძლავრად იყოს შექრილი გიშერი, როგორც მხატვრული სახე, რომლითაც გამოხატებოდა ქალის თმა, თვალ-წარბი, იგივე ითქმის მეორე ძვირფასი ქვის ბროლის შესახებ, რომელიც, როგორც გიშერი, ერთ-ერთი საყვარელი ეპითეტია ქალის ქების ლექსისა. ბროლის ტრადიციაც საქართველოში უძველესი დროიდან მომდინარეობს. ზემო სვანეთი, რაჭა, ყაზბეგის რ-ნი. აჭაზეთი, ზემო აჭარა — ცნობილია ბროლის საბადოებით. ძველად საქართველოში ფართოდ ყოფილა გავრცელებული ბროლის ნაკეთობანი¹²¹, ბროლს საშენ მასალადაც კი იყენებდნენ¹²².

ჩვენს მიერ ამოკრეფილ ქალის ქების ლექსებში ბროლი გამოყენებულია ეპითეტად 17-ჯერ. აქედან ქალის გულმკერდის შესამკობად — 4-ჯერ, პირისახისა — 3-ჯერ, ყელ-ყურისა — 2-ჯერ, ყელისა ერთხელ, ყელ-გულისა — ერთხელ: გიშერი გამოყენებულია — 14-ჯერ, აქედან ქალის თმის შესამკობად 9-ჯერ, თვალებისა — 3-ჯერ, წამწამებისა — 2-ჯერ, თვალ-წარბისა ერთხელ (რთულ ეპითეტში — მელან-გიშერი).

ამრიგად, როგორც ბროლის, ისე გიშრის უხვი გამოყენება მხატვრულ საშუალებად ქართველი ქალის პორტრეტის გადმოცემის დროს ქალის ქების ლექსებში რეალურ საფუძველს ემყარება.

ბროლისა და გიშრის გარდა ეპითეტებად გამოყენებულია შემდეგი სახეები:

¹¹⁹ В. И. Е р е м н и а, Метафорический эпитет, Изв. Акад. наук СССР. Сер. литературы и языка, 1967, т. XXVI, вып. 2, с. 145.

¹²⁰ ეურნ. ძეგლის მეგობარი, 1971, № 24.

¹²¹ ა ლ. კ ო ლ ა ე ა შ ე ი ლ ი, ქართული ბროლი, 1959, გვ. 121.

¹²² მ. ჩ ი კ ო ვ ა ნ ი, მიჯაჭული ამირანი, 1947, გვ. 80.

1. სვილი—ერთხელ — აღნიშნავს თვალის ფერს (II,6)¹²³.
2. მელანი—ორჯერ—აღნიშნავს თვალის ფერს (II, 7). თვალ-წამწამის ფერს (III, 9).
3. კალმახი—ერთხელ — აღნიშნავს წამწამების ქარს (IV, 3).
4. ყორანი—ოთხჯერ—აღნიშნავს წარბებს (III. 4). წარბ-წამ-წამს (III, 4).
5. მაცვალი—ერთხელ — აღნიშნავს წარბებს (III, 5).
6. მინანქარი—ერთხელ — „ პირს (V 7)
7. ვაშლი—ერთხელ — „ ლოყებს (VI, 4)
8. თაფლის—ერთხელ — „ ტუჩებს (VII, 2)
9. ხახვი—ორჯერ — „ ტუჩებს (VII 3)
10. მარგალიტი—ორჯერ — „ ბაგეს (VII, 4) კბილებს (VIII, 1)
11. აღმასი—ერთხელ — „ კბილებს (VIII, 2)
12. სტვირი—ერთხელ — „ ცხვირს (IX, 1)
13. მძივი—ერთხელ — „ კბილს (IX, 1)
14. ლალი—ერთხელ — „ ლაწვს (XVI, 2)
15. ღვინო—ერთხელ — „ ქალის იერს (XVII, 3)
16. ლერწამი—ექვსჯერ — „ ტანს (XIV, 1, 2), წელს (XV, 1)
17. სარო—ორჯერ — „ ტანს (XIV, 3)
18. ხოხობი—ერთხელ — „ ყელს (XI, 4)
19. ალვა—ოთხჯერ — „ ტანს (XIV, 4)
20. შველი—ერთხელ — „ სიარულს (XIV, 6)
21. ვარდი—ერთხელ — „ პირს (V, 5)
22. მუნხა—ერთხელ—განმარტავს თმას (1,6)
23. აბრეშუმე—ერთხელ — „ თმას (1, 10)
24. ბზე (ბზიანი)—ერთხელ — „ ქალს (1, 10)
25. იაგუნდი—ერთხელ — „ თვალებს (II, 8)

აქამდე ჩვენი ყურადღება იყო შეჩერებული მარტივ ეპითეტებზე. ქების ლექსისთვის დამახასიათებელია რთული ეპითეტებიც, რო-ლებიც რამდენიმე სახისა გვხვდება.

I. ორი სახელისაგან შემდგარი ეპითეტი: „ხახვის ფურცელი“ (VII, 3), „სვილის ფერია“ (II, 6) „ყორანთა ფეროსი“ (III, 4) „მოწეული მაცვლისა“ (III, 5). „თმისაგან ბნელია“ (V, 3), „აღმასით

¹²³ რომელი ციფრი აღნიშნავს ჩვენს მიერ გამოყოფილ ქვეშეს, ხოლო არაბუ-ლი ქვეშეს შიგნით გამოყოფილ რიგს.

გამონათალი“ (VIII, 2) „ბჭეთ მონახაზი“ (XI, 3) „გათლილო ხუროსებრო“ (XIII, 6) „ალვად ამოსული“ (XIV, 4), „წერილად აგეყარა“ (XIV, 5) „ტურფად მოწყობილო“ (XVI, 1), „ღვინისფერო მძინარეო“ (XVII, 3), „მოწერილხარ კალმითაო“ (XVII, 5)—ძირითადად ეს რთული ეპითეტები შედგება არსებითი სახელისა და ზმნური სიტყვისაგან და საკმაოდ დიდ ჯგუფს წარმოადგენს ქების ლექსებში.

II. საზღვრული განისაზღვრება მარტივი ან რთული ეპითეტით, რომელიც თავის მხრივ განისაზღვრება შედარებით, ეს შეიძლება გამოიხატოს ფორმულით მარტივი ან რთული ეპითეტი + შედარება = რთული ეპითეტი: „ლამაზი (ჯანი) ატმის ყვაილივით“ (V, 6). „ხახვის ფურცელო, სიწმინდით ქალაღდისებრო“ (VII, 3), „თეთრი გქონდა ბროლივითა“ (XIII, 4), „წელო წერილო და მალალო, ზღვის პირსა ალვას ხისებრო“ (XV, 3), „თეთრი (ქალო) როგორც საყდარში კირიო“ (XVII, 8).

ქების ლექსისათვის ერთ საზღვრულთან დამახასიათებელია ორი ან მეტი ეპითეტი „უუუუნა, სვილისფერია“ (II, 6), „ლაღი, წყნარი, პირშინარი“ (V, 4), „მშვენიერი, პირვარდი, ალვა, კეკელა“ (V, 5), „ბროლის პირო, მინანქრულო“ (V, 7), „პირგავსილი მშვენიერი, მოხდენილი ჯაკარსრული“ (V, 8), „მალალო, ტანავსილო“ (XIV, 7), „პირსუფთავ, მოცინარეო“ (XVIII, 5).

ქების ლექსებში ეპითეტისა და მის მიერ განსაზღვრული სიტყვის წყობა შემდეგნაირია: 1. მსაზღვრელი საზღვრულის წინა დგას — „აბრეშუმის თმიანი“ (I, 10); „გიშრის თმიანი“ (I, 1), „ბროლის პირსა“ (III, 3), „ხოხობის ყელი“ (XI, 3).

2. მსაზღვრელი საზღვრულის შემდეგ დგას: „თვალუუუნა“ (IV, 3), „ლოყეებიკრმიზა“ (VI, 5), „წარბი ყორანთა ფეროსი“ (III, 4). ამ წყობის დროს ხშირად საზღვრულსა და მსაზღვრელს შუა დგას სიტყვა. კერძოდ ზმნა: „თვალი გიყრია გიშრისა“ (II, 5), „წარბები გაქვს მოწეული მაყელისა“ (III, 5), „თმები გქონდა ხუპუქი“ (I, 8).

ქალის ქების ლექსებში გამოყენებული ეპითეტი საშუალებას გვაძლევს, დავაკვირდეთ მის განვითარების ისტორიასთან დაკავშირებულ ზოგიერთ მოვლენას. კერძოდ, ქების ეპითეტის შინაგან განვითარებასთან არის დაკავშირებული რეალური განსაზღვრების განზოგადება როდესაც ეპითეტი რეალურ, ფიზიკურ თვისებას კი აღარ გამოხატავს, არამედ სასურველს, იდეალურს, საქებს; მაგალითად, თამარ მეფის თქალები ლექსში წარმოდგენილი გვაქვს „ი-

გუნდისად“, რაც გულისხმობს არა რომელიმე კონკრეტულ ფერს თვალისას, მის ფიზიკურ თვისებას, არამედ იდეალურ, სასურველ თვალებს — „თვალეზე გქონდა იაგუნდისა“ (II, 8).

შინაგანი განვითარების გარდა, შეინიშნება ქების ეპითეტის გარეგანი განვითარება. ეპითეტები, განსაკუთრებით—ფერის გამომხატველი, მოსწრაფებას იჩენენ მუდმივობისაკენ, რასი მიზეზიც თვითონ ეპითეტის დანიშნულებიდან გამომდინარეობს. ეს კი იწვევს ეპითეტის შეზრდას თავის საზღვრულთან ფორმის მხრივაც. ამის გამო ეპითეტი მჭიდროდ უკავშირდება განსაზღვრულ სახელს. ჩვენ გვაქვს მთელი რიგი მაგალითები ქების ლექსებიდან, როდესაც მსაზღვრელ-საზღვრული შერწყმულია ერთმანეთთან და კომპოზიტს ქმნის. ასეთი წყვილებია: შავთვალა (II, 2, 3), თვალეუყუნა (II, 10, 11), პირვარდი (V 3), პირმცინარი (V 2), ლოყაწითელი (II, 6), ლოყებუირმიზა (d, 5), ლერწამტანა (XIV, 1, 2).

ამგვარ სურათს ქმნის ხალხურ ქების ლექსში ქალის ეპითეტი. ხალხური ეპითეტის მხატვრულმა ფუნქციამ ზუსტად დაგვიხასიათა ქართველი ქალის სახე. როდენ რეალისტურადაა იგი წარმოდგენილი, ამას მოწმობს შარდენის მე-17 საუკუნისდროინდელი ჩანაწერი ქართველებსა და, კერძოდ, ქართველი ქალის შესახებ: „ქართველები მთელს აღმოსავლეთში და, შეიძლება ითქვას, მთელ მსოფლიოში, საუცხოო ჯიშის ხალხია... ქართველ ქალზე უფრო მშვენიერი სახისა და ტანის დახატვაც კი შეუძლებელია. არიან მაღალნი, კობტანი და მოქნილი ტანისა და საოცრად წელწვრილნი“.

М. А. КОЧЛАВАШВИЛИ

ЭПИТЕТ ЖЕНЩИНЫ В ГРУЗИНСКИХ ХВАЛЕБНЫХ ПЕСНЯХ («КЕБА»)

(Резюме)

Жанровая специфика хвалебных песен обусловила богатство эпитетов в этих песнях. Особенно выделяются эпитеты женщины. Из 1516 стихотворных строк выделены 280 эпитетов. Большинство из этих эпитетов постоянны, что особенно характерно для народной поэзии. Эпитет женщины в хвалебных песнях встречается как простой так и слож-

ный, выраженный как именем существительным, так и определением.

Стремление народных эпитетов к постоянству иногда вызывает слияние эпитета с определением словом.

Эпитеты в хвалебных песнях дают реалистический портрет грузинской женщины.

ქ რ ო ნ ი კ ა

ვახტანგ კოტეტიშვილის დაბადების 80 წლისთავის გამო*

პატივცემულო ამხანაგებო! საქართველოს საისტორიო საზოგადოება და მისი ფოლკლორის სექცია აღნიშნავენ გამოჩენილი ქართველი მეცნიერისა და საზოგადო მოღვაწის ვახტანგ კოტეტიშვილის დაბადების 80 წლისთავს. დღეს აქ შეიკრიბნენ ვახტანგ კოტეტიშვილის მოწაფეები, ყოფილი სტუდენტები, მისი პირველი საველე ექსპედიციების მონაწილენი, 1932—1937 წლებში მუზეუმის ფოლკლორის განყოფილებასა და რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის ფოლკლორის სექციაში მასთან ერთად მომუშავენი, შემოქმედებითი კავშირების წარმომადგენლები, ახალი ქართული საბჭოთა კულტურის სახელოვანი მოღვაწენი. თავიანთი შესანიშნავი წინაპრის ნიჭისა და დამსახურების თაყვანისმცემლები, რათა საჯაროდ აღნიშნონ იმ დიდი ადამიანის ხსოვნა და უკვდავად ღვაწლი, რომელიც ათეული წლების განმავლობაში წარმატებით იბრძოდა ქართული ეროვნული კულტურის აყვავებისათვის.

ვახტანგ კოტეტიშვილი მრავალმხრივი მოღვაწე იყო. მან თავისი კვალი დაამჩნია და ჩაუქრობელი ენთუზიაზმი შეიტანა ბევრ სხვადასხვა დარგში. ლიტერატურათმცოდნეობა და აზროვნების ისტორია, სამწერლობო კრიტიკა და ფოლკლორისტიკა, ხელოვნების ისტორია და სკულპტურა, სალექციო საქმე და საველე-შემკრებლობითი მუშაობა—მას ყველა თანაბრად ხელეწიფებოდა. ვახტანგ კოტეტიშვილის მოღვაწეობის გაფურჩქვნის პერიოდში, XX საუკუნის 20—30-იან წლებში, მსგავსი პროფილის მუშაეები ცოტანი იყვნენ საქართველოში. ამის გამო ბ-ნი ვახტანგის გამო-

* სიტყვა შესავლის სახით წარმოთქმული იყო 1973 წ. 30 მაისს საქ. მეცნ. აკადემიაში გამართულ საქ. საისტორიო საზოგადოების საჯარო სხდომაზე, რომელიც მიეძღვნა ვ. კოტეტიშვილის დაბადების 80 წლისთავს.

ჩენა მწერალთა კავშირის თუ უნივერსიტეტის ტრიბუნაზე, მისი ნაშრომების გამოქვეყნება და ცხარე სადისკუსიო გამოსვლები დიდ ინტერესს აღძრავდა საზოგადოებაში. მისი ხმა შორს სწვდებოდა ქალაქიდან მივარდნილ სოფლებამდე. დღესაც, თითქმის ნახევარი საუკუნის ხანგამოსულს, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოს რაიონებში სამეცნიერო ექსპედიციებში ყოფნისას ხშირად გვხვდებიან სახალხო მთქმელები და კულტურის მუშაკები, რომლებიც სიამოვნებით იგონებენ გამოჩენილ ფოლკლორისტთან შეხვედრებსა და თანაშრომლობას.

დღევანდელი საიუბილეო სხდომა უმთავრეს მიზნად ისახავს ვახტანგ კოტეტიშვილის მოღვაწეობის ერთი ძირითადი სფეროს ჩვენებას: ესაა სახელოვანი თანამემამულის ფოლკლორატული საქმიანობა. ათი წლის მანძილზე, 1927 წლიდან 1937 წლამდე ვახტანგ კოტეტიშვილი ქართული ფოლკლორისტიკის ცენტრში იდგა. იგი იყო ხალხური შემოქმედების დაუღალაო მკვლევარი, სწორუბოვარი პროპაგანდისტი, სისტემატური შემკრები და გამომცემელი. ვახტანგ კოტეტიშვილმა საფუძველი ჩაუყარა საქსპედიციო მუშაობას. მან პირველმა წაიყვანა სოფლებში ხალხური სიტყვეერების მარგალიტების შესაკრებად უნივერსიტეტის სტუდენტები, მან პირველმა უჩვენა ახალგაზრდობას მეცნიერულად როგორ უნდა იქნეს ორგანიზებული კოლექტიური შემკრებლობითი მუშაობა და პირველმა წერილობით თუ არა, პრაქტიკულად მაინც დააფუძნა საველე მუშაობის მეთოდოლოგია ჩვენში. ფოლკლორისტული მოღვაწეობის მთელი პერიოდის განმავლობაში ბ-ნ ვახტანგი მუდამ ხალხში ტრიალებდა. პირადად იცნობდა ხალხური პოეზიის შესანიშნავ წარმომადგენლებს—ძველი და ახალი თაობის მთქმელებს, მომღერლებს, თვითონაც ეჯიბრებოდა მათ ხალხურ ნაწარმოებთა შესრულებაში და ამით ქეშმარიტი ფოლკლორული შემოქმედებთა ექვინთებოდა, ღრმად იჭრებოდა ზეპირ-პოეტურ პროცესში და ამიტომაც, რომ მისი ყოველი წიგნი თუ ნარკვევი ცოცხალი ფოლკლორული სიახლით სუნთქავს, ამის გამო გამოირჩევა ვახ. კოტეტიშვილის ნაშრომები უხვი ცნობებით, საღი მსჯელობებით, განმაზოგადებელი თეორიული დასკვნებითა და პერსპექტიული კვრებით.

ვახტანგ კოტეტიშვილი ქართული საბჭოთა ფოლკლორისტიკის დამფუძნებელთაგანია. ახალი სამეცნიერო დისციპლინის ჩამოყალიბება ერთბაშად არ მომხდარა. იგი თანდათან იქმნებოდა ახალი თეორიული და პრაქტკული ბაზის შექმნის კვალობაზე. ჩამოაყალიბა საუნივერსიტეტო კურსი, გამოსცა ხალხური პოეზიის ნამდვილი

საეტაპო მნიშვნელობის კრებულში, დაამუშავა ლიტერატურულ-ფოლკლორული ურთიერთობის პრობლემები, პირველმა სცადა ზოგადფოლკლორისტული თვალსაზრისით განეხილა მრავალსაუკუნოვანი ქართული ფოლკლორი. ყოველივე ამან ვახტანგ კოტეტიშვილი ახალი სამეცნიერო დისციპლინის ღირსეულ მესვეურად აქცია. ამით აიხსნება ვახტანგ კოტეტიშვილს ფოლკლორისტულ შეხედულებათა გამძლეობა, სიღრმე და სინათლე. ამით აიხსნება ისიც, რომ ვახტანგ კოტეტიშვილის გამოცდილება და სამეცნიერო დასკვნები საბჭოთა ფოლკლორისტიკის აქტუაში ირიცხება. იგი ჩვენი თაობის ფოლკლორისტთა შთამაგონებელი თანამედროვე გახლავთ. პირადად მე ბედნიერება მქონდა ჯერ სტუდენტ-მოწაფე, შემდეგ კი თანამშრომელი-კოლეგა ვყოფილიყავი ვახტანგ კოტეტიშვილისა. 1936—1937 წლებში ჩვენ ერთად ვმუშაობდით რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ახლად დაარსებულ ფოლკლორის სექციაში. 1936 წლის მაისში რუსთაველის ინსტიტუტში შეიქმნა ფოლკლორის სექცია, რომლის ხელმძღვანელობა იმ დღეებში ლენინგრადიდან დაბრუნებულ ასპირანტურის კურსდამთავრებულს დაამკისრა, ხოლო ვახტანგ კოტეტიშვილი სახელმწიფო მუზეუმიდან თავისი ფოლკლორის განყოფილებითურთ ამ ახალ სამეცნიერო უჯრედს შემოუერთდა. მაშინ საქართველოს განათლების სახალხო კომისარიატის კომისიამ, ჩვენი მონაწილეობით, ჩაიბარა მუზეუმის ფოლკლორის განყოფილება. იმ პერიოდიდან პირად არქივში შემოგვრჩა რამდენიმე დოკუმენტი. რასაც მნიშვნელობა აქვს ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიისათვის. ზოგი მათგანი თვითონ ვახტანგ კოტეტიშვილს ხელითაა დაწერილი და შედგენილი. ნება მომეცით დღეს პირველად გამოვაქვეყნო თბილისის უნივერსიტეტთან არსებულ რუსთაველის სახელობის ქართული ენისა და ლიტერატურის ინსტიტუტის დირექციაში წარდგენილი მოხსენებითი ბარათი, რომელიც ახალი სამეცნიერო უჯრედის შექმნას შეეხებოდა. ამ დოკუმენტის მიხედვით ირკვევა, რომ მაშინდელი ფოლკლორის სექციის შექმნის ინიციატივა ვ. კოტეტიშვილს ეკუთვნის. გავეცნოთ ამ მრავალმეტყველ საბუთს.

რუსთაველის სახელობის ენისა და ლიტერატურის ინსტიტუტის ინსტიტუტის დირექციას

რუსთაველის სახელობის ენისა და ლიტერატურის ინსტიტუტში, ამ უკანასკნელის დაარსების დღიდან, ჩემს მიერ აღძრული იქნა საკითხი ფოლკლორის სექციის დაარსების შესახებ. სამწუხაროდ, საკითხის გადაწყვეტა ერთი დაპირებას არ გადასცილებია. მხოლოდ მე ვეწეოდი მუშაობას, პერსონალურად, და თამაშად შემოიჭლიან ეთქვა კიდეც, რომ ამ მუშაობას უნაყოფოდ არ ჩაუვლია: მოწყობილ იქნა ორი ექსპედიცია ატენისა და თეძამის ხეობაში (ნაწილობრივ ალგეთის ხეობის მიმართებით), მაგრამ აღნიშნული მასალა, ინსტიტუტში ბაზისის უქონლობის გამო, გადაეცა საქ. მუზ-ის ფოლკლორის განყოფილებას. ამას გარდა, ჩემ მიერ წაკითხულ იქნა ინსტიტუტში რამდენიმე გამოკლეუა, მაგრამ მუშაობის გაშლის ნაცვლად, ფოლკლორის საკითხი საესებით მოხსნილიც იქნა. რასაკვირველია, ეს იყო გაუგებრობის ნაყოფი.

დღეს, როდესაც საბჭოთა ხელისუფლების მიერ ფოლკლორს განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა, როდესაც ამ საკითხის შესახებ საკუთრივ მწერალთა ყრილობამ თავისი ავტორიტეტული ყურადღება მიაპყრო და ერთ-ერთ ძირითად საკითხად აღიარა, გაუგებრობა არის, ენისა და ლიტერატურის ინსტიტუტში რომ ფოლკლორის სექცია არ არსებობს. მე ვერც კი წარმომიდგენია, რომ სწარმოებდეს ენისა და ლიტერატურის პრობლემათა კრევეა, ფოლკლორის მასალათა გარეშე. თვით ფოლკლორის ზღის საკუთარ პრობლემათა კვლევას რომ თავი დაეანებოთ, მხოლოდ ენისა და ლიტერატურის მომსახურებისათვისაც კი უნდა შექმნილიყო ეს სექცია. მაგრამ ფოლკლორისტიკას ხომ თავისი საკუთარი პრობლემებიც აქვს, კვლევის საკუთარი ობიექტებიც, რომელთა გარეშე ენისა და ლიტერატურის საკითხებიც ვერ გადაწყდება, რადგან ფოლკლორი არის ენისა და ლიტერატურის არა მხოლოდ ხათვე, არამედ მკვებავიც. შემოდინან სრულიად გარკვეულად ვთქვა, რომ, მაგ., თანამედროვე პოეზიაში, რეკლ. თემაზე, ქართულ ხალხურ შემოქმედებაში პოეზიის ისეთი დიდი ძეგლები გვაქვს, რომელთა სიმალემდე ვერ ასულა ვერც ერთი თანამედროვე ლიტერატურული ძეგლი. ამ ორი-საში თვის წინათ, მოსკოვში გავგზავნე საქ. კომ. პარტიის [ცენტრალური] კომიტეტის საშუალებით ხალხური ლექსები ლენინის გარდაცვალების შესახებ, რომელთა მძალა პოეტურობამ განსაკუთრებული შთაბეჭდილება მოახდინა და რის საბუთებიც ხელთა მამკვს (ეს ლექსები ლენინის გამოფენაზე გაიგზავნა). ჩვენს თანამედროვე ეპოქას უკვე შექმნილი აქვს საკმარის მნიშვნელოვანი ფოლკლორული ძეგლები, რომელთა შეკრება და კვლევა სისტემატურად უნდა სწარმოებდეს, რადგან ამას თვით ჩვენი მწიგნობრული პოეზიისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. და მართო ეს საკითხიც რომ დაუსახოთ ხსენებულ სექციას, იმისი არსებობა გამართლებული იქნება.

ანდა მეორე მხარე ავიღოთ: რუსთაველის სახელობის ინსტიტუტი აწარმოებს რუსთაველის ფეფონისტიკოსის ტექსტის ძიებას, კვლევას და სხვ... მე ერთი წუთითაც ვერ წარმოვიდგენია, თუ როგორ უნდა სწარმოებდეს ამ საკითხის სერიოზული კვლევა, ხალხური ვარიანტების გარეშე. მაგრამ აი, რამდენი ხანია ხსენებულ საკითხის ორგული მუშაობა სწარმოებს და ფოლკლორის თეალსაზრისი და დახმარება ვერ არაეის ფიქრად არ მოსვლია. და ფოლკლორის სექციას, მხოლოდ ხალხური „ამბავი ტარილისა“-ი რომ დაუსახოთ კვლევის საგნად, ესეც სრულიად საკმარისი იქნებოდა ამ სექციის არსებობის გასამართლებლად. ეს პატარა საკითხი არ

არის. ამ საკითხის კვლევა მსოფლიო ფოლკლორის ერთი კარდინალური საკითხის კვლევა არის, რაც სრულად ახალ შუქს მოჰყვანს „რუსთველოლოგიას“.

მაგრამ ჭერჭერობით, რასაკვირველია, ასე ვერ შემოვფარგლავთ სექციის მუშაობას. ხსენებული საკითხები უნდა დავსახოთ ძირითად ამოცანად, მაგრამ შეკრები-სა და კვლევის საგნად, (განსაკუთრებით შეკრებისა), უნდა დავსახოთ პოეტური ფოლკლორის ყველა გვარი, რადგან ამ მასალათა მდგომარეობა სახიფათოა. ძველი მტკმელები იხოცებიან და ახლები კი აღარ ჩნდებიან. სკოლა და წიგნი საკმაოდ ძლიერად უწყევს მეტოქეობას ხალხური პოეზიის წარმომადგენლებს, და განათლე-ბის გზას დამდგარი ახალთაობა, რასაკვირველია აღარ გააყვება მესტიერე წინაპ-რების კვალს. მაგრამ დასაბუთება კმარა.

ფოლკლორის სექციის მუშაობა მე ასე მესახება:

1. ფოლკლორის ძეგლთა შეკრება.
2. მათი სისტემატიზაცია, კვლევა.
3. ამ შეკრება-კვლევაში ახალგაზრდა კადრების ჩაბმა.
4. შეკრებილ ძეგლთა და გამოკვლევათა ბეჭდვა.

დარწმუნებული ვარ, რომ ინსტიტუტის ხელმძღვანელობის მხრივ, თუ სა-თანადო ყურადღება იქნება, აღნიშნული სექცია სულ მოკლე ხანში შესძლებს მნიშ-ვნელოვანი მუშაობის ჩვენებას.

პირველ ხანებში, სექციაში საკმარისი იქნება 3 თანამშრომელი (მუღმიეი). ასპირანტები და სტუდენტები იმუშავენ აკადემიური მომზადებისა და წრთვის მხრივ. ზოლო ფინანსიური საფუძველი, თანამშრომელთა ხელფასის გარდა, მიმდინარე წელს თუ იქნება 5000 მანეთი, (ექსპედიციისათვის), სექციას შეეძლება დაუ-ბრკოლებელი მუშაობის წარმოება.

ვახტანგ კოტეტიშვილი.

3.III.36.

ამ საბუთს დღეს ფართო კომენტარი არ სჭირდება. ახლა ყვე-ლასათვის ნათელია იმ საქმის დიდი მნიშვნელობა და აუცილებლო-ბა, რისთვისაც ენერგიულად იღვწოდა ვახტანგ კოტეტიშვილი. აი, რა საფუძვლები გვაქვს, როცა ვამბობთ, რომ ვახტანგ კოტეტიშვი-ლი მიმდინარე ფოლკლორისტული საქმიანობის უშუალო მონაწი-ლეა, თუმცა ჭომატურად ჩვენს შორის აღარ იმყოფება.

მიხ. ჩიქოვანი.



ელენე ვირსალაძე

ელენე ვირსალაძე

პროფესორ ელენე ვირსალაძის სიკვდილი ყველასთვის მოულოდნელი იყო: უნივერსიტეტის ფოლკლორისტიკის კათედრის გამგედ ახლადდანიშნული უამრავ გეგმებს აწყობდა, მისთვის ჩვეული გულგანსნილობითა და უშუალობით ეთათბირებოდა კოლეგებსა და ახლობლებს, ფიქრობდა, წუხდა, თუ როგორ წარემართა კათედრის საქმიანობა, და მაშინ, როცა ახალი ენერგიით აღესილი, ის-ის იყო შეუდგა ჩანაფიქრის ხორცშესხმას — უეცრად იმსხვერპლა მძიმე დაავადებამ. მისი სიკვდილით ქართულმა ფოლკლორისტიკამ აუნაზღაურებელი დანაკლისი განიცადა: გარდაიცვალა უაღრესად განათლებული, მაღალი გემოვნებისა და ნათელი გონების მკვლევარი, რომელმაც არაერთი პირველხარისხოვანი ნაშრომი შესძინა ჩვენს მეცნიერებას და ხელი შეუწყო ქართული ფოლკლორისტიკის ავტორიტეტის ამაღლებას.

ელენე ბაგრატიის ასული ვირსალაძე დაიბადა თბილისში 1911 წელს. დაანთავრა თბილისის № 8 შრომის სკოლა და ჩაირიცხა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ენისა და ლიტერატურის ფაკულტეტზე. უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ იგი მუშაობდა ჯერ — ლექტორად პროლეტარული ტურიზმის საზოგადოებაში, ხოლო შემდეგ — მხარეთმცოდნეობის ცენტრალური ბიუროს სწავლულ მდივნად. 1932 წელს ელენე ვირსალაძე სწავლას გასაგრძელებლად გაემგზავრა ლენინგრადში, სადაც წარმატებით ჩააბარა საკონკურსო გამოცდები და ჩაირიცხა ლიტერატურის, ისტორიის, ენისა და ფილოსოფიის ინსტიტუტის ასპირანტურაში, რომელიც 1935 წ. დაამთავრა. 1936 წელს მან ლენინგრადშივე დაიწვა საკანდიდატო დისერტაცია და ქართველ ქალთაგან ერთ-ერთმა პირველმა მოაპოვა სამეცნიერო ხარისხი. მისი სადისერტაციო ნაშრომი „ქართული ზღაპრის გენეზისის პრობლემა“ უკვე ამჟღავნებდა ახალგაზრდა მკვლევრის ფართო მეცნიერულ ინტერესებს და ორიგინალურ თვალთახედვას.

ელ. ვირსალაძეს 1936 წელს იწვევენ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში რუსული ფოლკლორის კურსის წასაყითხად, ამავე დროს, იგი იწყებს მუშაობას რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილებაში. ელ. ვირსალაძე სხვადასხვა დროს მუშაობდა შეთავსებით ბარათაშვილის სახელობის გორის პედაგოგიურ ინსტიტუტში (1943—48 წწ.) და პუშკინის სახელობის თბილისის პედაგოგიურ ინსტიტუტში (1947—54 წ.წ.).

1963 წელს ელ. ვირსალაძე იცავს სადოქტორო დისერტაციას თემაზე — ქართული სამონადირეო ეპოსი, რომელშიც კადავლე გამოვლენდა ავტორის დიდი ერუდიცია და კვლევის ანალიტიკური უნარი.

1965 წელს ელ. ვირსალაძეს ენიჭება საქართველოს სსრ მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწის საპატიო წოდება.

ფართო მასშტაბის სამეცნიერო მოღვაწეობას ელენე ვირსალაძე შესანიშნავად ახამებდა აქტიურ საზოგადოებრივ საქმიანობასთან. იგი რამდენიმეჯერ იყო არჩეულ თბილისის რაიონული და საქალაქო საბჭოს დეპუტატად, ხოლო სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში იყო თბილისის კალინინის რაიონის ქალთა კომიტეტის თავმჯდომარე.

ელენე ვირსალაძეს, როგორც ფოლკლორისტს, თავისი საკუთარი ხელწერა გააჩნდა. მისი ნაშრომები გამოირჩევა არა მხოლოდ წერის მანერით, არამედ საკითხისადმი მიდგომითა და მასალის თავისებური გაანალიზებით. ქართული ფოლკლორის კვლევა ელ. ვირსალაძემ ახალ სიმაღლეზე აიყვანა. ფართო დიაპაზონისა და დიდი ერუდიციის მეცნიერმა საბჭოთა ფოლკლორისტიკა მნიშვნელოვანი რონოგრაფიებითა და წიგნებით გაამდიდრა. მრავალმხრივი იყო ე. ვირსალაძის მეცნიერული ინტერესების სფერო. იგი თანაბარი გატაცებით ამუშავებდა მითოლოგიასა და ფოლკლორის. ერთი შეხედვით, ერთმანეთისაგან სრულიად დაშორებულ პრობლემატიკას, ძიებდა და იკვლევდა ეპიკური ტრადიციების თავისებურებებს, თანამედროვე თემატიკის ფოლკლორში ასახვის ფორმებს, ფოლკლორულ ურთიერთობებს, ხალხური ლირიკის სახეებს, ლექსთწყობას... არანაკლები მნიშვნელობისაა ის შრომა, რომელიც მეცნიერმა საველე-შემკვრებლობითი საქმიანობის, ტექსტოლოგიური ხასიათის ძიებებსა და ბიბლიოგრაფიული ხასიათის სამუშაოთა განხორციელებას შეაღია. ელ. ვირსალაძის ფოლკლორისტულ მოღვაწეობაზე, ცხადია,

მომავალში დაიწერება ვრცელი ნაშრომები, ახლა კი მხოლოდ რამდენიმე მომენტზე შევჩერდებით.

ელ. ვირსალაძემ დიდი ამაგი დასდო ქართულ ფოლკლორისტიკას როგორც ზღაპართმცოდნემ. მან ერთ-ერთმა პირველმა მიაქცია ყურადღება ქართული ზღაპრების გენეზისს, განვითარების ძირითად საფეხურებს, ეროვნულ თავისებურებებს, ქართული ზღაპრების ადგილს მსოფლიო ფოლკლორში და ა. შ. ელ. ვირსალაძემ ჭერ კიდევ ან ოთხი ათეული წლის წინ შეადგინა ქართული ზღაპრების სიუჟეტების საძიებელი აარნე-ანდრეევის სისტემის მიხედვით, რომლის გარეშე ქართული ზღაპრის სერიოზული კვლევა შეუძლებელია. დიდი მნიშვნელობისაა ქართული ფოლკლორის ისტორიისათვის ბერნარდ ნეაპოლელის მიერ მე-17 საუკუნეში ჩაწერილი ორი ქართული ხალხური ზღაპარი, რომელიც მკვლევარმა 1948 წელს დაბეჭდა და სათანადოდ შეაფასა. ელენე ვირსალაძემ განახორციელა ქართული ხალხური ზღაპრის ორტომეულის მეცნიერული გამოცემა, რომელშიც შევიდა უშუალოდ მის მიერ ჩაწერილი ტექსტებიც. ქართული ზღაპრის სტრუქტურისა და მხატვრული სახეებისადმი ინტერესი მკვლევარს ბოლომდე გაჰყვა.

შესაძლოა, ზღაპრის ორგანულმა კავშირმა მითოსთან თავისთავად განსაზღვრა ელენე ვირსალაძის დაინტერესება მითოლოგიით. ასეა თუ ისე. ფაქტია, რომ ზღაპრული ეპოსის შემდეგ მკვლევარი ინტერესით ჰკიდებს ხელს ქართული მითოლოგიის ცალკეული საკითხების დამუშავებას და დიდ წარმატებასაც აღწევს. ამ მხრივ. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მისი გამოკვლევანი ნადირთღვთაებთან და მათთან დაკავშირებული ფოლკლორული ტრადიციების შესახებ.

ელ. ვირსალაძის ძეგბანი ქართული მითოლოგიის სფეროში დაფუძნებულია საკვლევი მასალის ღრმა და საფუძვლიან ცოდნაზე. ავტორი არა მარტო გამოქვეყნებულ და არქივებში დაცულ ჩანაწერებს ეცნობოდა, არამედ თვითონვე დადიოდა საქართველოს მთასა და ბარში, გულდასმით სწავლობდა და იწერდა თქმულებებსა და გადმოცემებს, ბალადებს და სიმღერებს, ასე თანდათან გამოიკვეთა მკვლევრის წინაშე ე. წ. დაღუპული მონადირის ციკლი, რომელზე დაკვირვებამაც ავტორს საშუალება მისცა გამოველინებინა უძველესი ქართული მითოლოგიური და ფოლკლორული შრეები. ელ. ვირსალაძე სამონადირეო ეპოსზე მუშაობის დროს არ იფარგლებოდა მხოლოდ მთის მასალებით. იგი ასევე საფუძვლიანად კრებდა და სწავლობდა ბარის მასალებსაც და აწარმოებდა შე-

დარებით-ისტორიულ ანალიზს, რის შედეგადაც გვიჩვენებდა როგორც მათს ნათესაობას, საერთო წარმოშობას, ასევე — განსხვავებებსა და თავისებურებებს. კვლევის ასეთი მეთოდით ელ. ვირსალაძემ მეცნიერული ღირებულება შესძინა ადრევე გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ საქართველოში ერთმანეთის პარალელურად ცოცხლობს ხალხური შემოქმედების განსხვავებული საფეხურები — დაწყებული ყველაზე არქაული ფორმებითა და უანრებით და ყველაზე განვითარებულთა და დახვეწილით გათავებული. ეს გარემოება უქარნახებდა მკვლევარს ხაზი გაესვა ქართული ფოლკლორისა და მითოლოგიის მსოფლიო მნიშვნელობისათვის. მეცნიერი ღრმად იყო დარწმუნებული ქართული ფოლკლორული მასალების უდიდეს ღირებულებაში ზოგადი ფოლკლორისტიკის თეალსაზრისით. თუ ამ საკითხის ორგვლივ მკვლევარს მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებს შევაჯამებთ, ასეთ უაღრესად საყურადღებო თეზისს მივიღებთ: ქართველ ტომთა ფოლკლორის უმდიდრეს, მრავალფეროვან მასალებში აშკარად ჩანს ფოლკლორული განვითარების განსხვავებული საფეხურების ცოცხალი თანაარსებობა. ამავე დროს, ეს განსხვავებული საფეხურები ერის ეთნიკურ მთლიანობაშია მოცემული. ქართული ფოლკლორული მასალა არ ტოვებს საშუალებას პრინციპულად გაითიშოს და ერთმანეთს დაუპირისპირდეს არქაული და განვითარებული ფორმები, „ალოგიური“ და „ლოგიური“ აზროვნება. აქ ჩვენ ცოცხალ ტრადიციაში ვხვდებით როგორც ხალხური შემოქმედების უღრმესი არქაიკის შემცველ ფორმებს (არქაული შრომის სიმღერები, რიტუალური ფერხულები, ბალადური ფერხულები, მითები), ისე შალალი განვითარების უაღრესად დახვეწილი, შეგნებული მხატვრული შემოქმედების ფორმებს (სატრფიალო, ფილოსოფიური, საგმირო-პატრიოტული ლირიკა; საგმირო, საისტორიო, რომანტიკული ეპოსი).

ელენე ვირსალაძე წლების მანძილზე სწავლობდა ქართულ ხალხურ ლირიკულ პოეზიას, იკვლევდა ლირიკის საწყისებს, გამომსახველობით ხერხებს, შესრულების წესებს, ლექსთწყობას. ელ. ვირსალაძის გამოკვლევებში ქართული ხალხური ლირიკა წარმოსდგება როგორც ჩვენი ეროვნული პოეტური გენიის ერთ-ერთი საუკეთესო გამოვლინება. ქართული ხალხური ლირიკის საფუძვლიანი შესწავლა ელ. ვირსალაძის სახელთანაა დაკავშირებული. მისი ნაშრომები „ქართული ხალხური ლირიკა“, „საფერხულო პოეზია“, „საგაზაფხულო ლექს-სიმღერები“, „ქართული სატრფიალო ლირიკის სახეები“, „ვეფხისტყაოსანი და ხალხური პოეზია“ საქმაოდ სრულ

წარმოდგენას გვიქმნიან ქართული ხალხური ლირიკის წარმომობა-
სა და განვითარებაზე, მხატვრულ-გამომსახველობით ხერხებზე, —
კომპოზიციასზე, რიტმულ წყობაზე და ა. შ.

ელ. ვირსალაძის თეორიული მემკვიდრეობიდან განსაკუთრებით
მნიშვნელოვანია აგრეთვე მისი დაკვირვებანი ფოლკლორის სპეცი-
ფიკის საკითხებზე, კოლექტიურობის როლზე ფოლკლორის სპეცი-
ფიკის განსაზღვრაში, შ. რუსთაველის, ნ. ბარათაშვილის. ა. წერეთ-
ლის, პ. კაკაბაძის დამოკიდებულებაზე ხალხურ შემოქმედებასთან
და სხვ. თვალსაჩინო წვლილი შეიტანა ელ. ვირსალაძემ თანამედ-
როვე ფოლკლორის პრობლემატიკის დამუშავებაში. მისი ნაშრომე-
ბი: „ფოლკლორის სპეციფიკის პრობლემა თანამედროვე საზღვარ-
გარეთის ფოლკლორისტიკაში“, „სამამულო ომის პერიოდის ხალ-
ხური შემოქმედება“, „სოციალისტური მშენებლობის ასახვა ქარ-
თულ ხალხურ შემოქმედებაში“ — ნათელს ჰფენს თანამედროვე
ფოლკლორის ბევრ შეუსწავლელ საკითხს.

ელ. ვირსალაძე შესანიშნავი ფოლკლორისტი-ტექსტოლოგი
იყო. მის მიერ გამოცემული „ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერე-
ბა (მთიულეთ-გუდამაყარი)“ ერთ-ერთი საუკეთესოა ჩვენს სინამ-
დვილეში. აქ თავმოყრილია ფოლკლორული თვალსაზრისით ერთ-
ერთი უმნიშვნელოვანესი კუთხის — მთიულეთ-გუდამაყარის ზეპირ-
რი პოეტური შემოქმედება. ელ. ვირსალაძე საფუძვლიანად იცნობ-
და ამ კუთხეს, ხშირად დადიოდა იქ, პირადად იწერდა ზეპირსიტ-
ყვიერების ნიმუშებს და შესანიშნავად ერკვეოდა მთიულური პოე-
ზიის თავისებურებებში. სწორედ ამიტომ, რომ ერცელი გამო-
კვლევა, რომელიც გამოცემას ერთვის, სავსეა ცოცხალი აზრით, ნა-
თელი დაკვირვებებითა და საყურადღებო მოსაზრებებით. აქ არ შე-
იძლება არ გავიხსენოთ ელენე ვირსალაძის მიერ მშვენივრად გამო-
ცემული ეპიტანგ კოტეტიშვილისეული „ხალხურ პოეზია“ და სა-
საჩუქრო „ქართული ხალხური პოეზია“, რომლებშიც მოთავსებუ-
ლია ჩვენი ეროვნული პოეტური საუნჯის შედეგები.

ელენე ვირსალაძეს ხშირად იწვევდნენ საკავშირო და საერთა-
შორისო ფორუმებზე. მას ეხერხებოდა მეტად გულწრფელ, უშუ-
ალო გადმოცემა თავისი მეცნიერული დაკვირვებებისა. ამიტომ იყო,
რომ მისი მოხსენებები დიდ შთაბეჭდილებას ახდენდა მსმენელზე
და ყოველთვის ცხოველი სჯა-ბაასის საგანი ხდებოდა. ელენე ვირ-
სალაძის ბევრი ნაშრომი გამოქვეყნებულია ევროპულ ენებზე. 1974
წელს ელენე ვირსალაძე, როგორც გამოჩენილი ფოლკლორისტი,

აირჩიეს ნარატიული ფოლკლორის საერთაშორისო საზოგადოების წევრად.

ელენე ვირსალაძემ აღზარდა ახალგაზრდა ნიჭიერი კადრები. განსაკუთრებული გულსყუროთ ამზადებდა მეცნიერი მოძმე რესპუბლიკების წარმოგზავნილებს, რომლებიც დღეს უკვე ცნობილი ფოლკლორისტები არიან და თავიანთ მშობლიურ კუთხეში მოღვაწეობენ.

ელენე ვირსალაძე განსაკუთრებული შემართებით მუშაობდა ბოლო ხანებში. მან 1974 წელს მოსკოვში გამოაქვეყნა ქართული ლექსების კრებული „ნაუკამ“ დაბეჭდა მისი კაპიტალური მონოგრაფია „ქართული სამონადირეო მითოსი და პოეზია“. სამწუხაროდ, ეს იყო მისი უკანასკნელი სიტყვა მეცნიერებაში. სამუდამოდ წავიდა ჩვენგან შესანიშნავი მკვლევარი და პედაგოგი, სანიმუშო მოქალაქე და მამული-შვილი, უსპეტაკესი ზნეობისა და სულის ადამიანი.

ჯ. ბარდაველიძე

შ ი ნ ა ა რ ს ი

წონარ შამანაძე, ხალხური ლეგენდების კომპოზიციური არქიტექტონიკა	5
ჭონდო ბარდაველიძე, ქართული შელოცვების ლექსთწყობა	22
გიორგი შეთეკაური, ხალხური ლექსის ვარიანტულობა	39
აბოლონცანაძე, მავიური პოეზიის სტრუქტურის ზოგიერთი საკითხი მიხეილ ჩიქოვანი, გონების ძალა (ნაცარქვეყნის ზღაპრის შესწავლისათვის)	58
ფიქრია ზანდუკელი, ქართულ საბავშვო თამაშობათა ფოლკლორული ტექსტების სპეციფიკისათვის	74
გიზო ჭელიძე, კაფიის ცნება და მისი ენარობრივი თავისებურება	92
გივი ახვლედიანი, ვახუშტი ბაგრატიონის ფოლკლორული წყაროები	105
მაცვალა კოკლავაშვილი. ქალის ეპითეტი ქართულ ხალხურ ქების ლექსებში	113
	133

ქ რ ო ნ ი კ ა

ვახტანგ კოტეტიშვილის დაბადების 80 წლისთავი (მ. ჩიქოვანი)	152
ელ. ვირსალაძე (ნეკროლოგი) (ჭ. ბარდაველიძე)	157