

**ტრისტან მახაუარი**

**ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული  
ნარკვევები**

წიგნი II



გამომცემლობა „ანიცხალი“  
თბილისი 2008

UDC (უაკ) 821.353.1-91.09+39(=353.1)  
მ - 44

ნიგნში დაბეჭდილი ნარკვევების უმეტესობა შექმნილია ბოლო წლებში და გამოქვეყნებულია სამეცნიერო და ლიტერატურულ ჟურნალ-გაზეთებში, ნაწილი კი პირველად ქვეყნდება. ავტორი ჩვეული გულმოდგინებით იკვლევს ქართული ფოლკლორისა და ეთნოგრაფიის საჭირობოროტო საკითხებს.

ნიგნი დახმარებას გაუწევს პუმანიტარული ფაკულტეტის სტუდენტებს და ქართული ზეპირსიტყვიერებით დაინტერესებულ სპეციალისტებს.

**რედაქტორი:** ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
პროფესორი როლანდ თოფჩიშვილი

**რეცენზენტები:** ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
პროფესორი დავით ნონკოლაური  
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
პროფესორი ხეთისო ზარიძე

© ტ. მახაური, 2008

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2008

თბილისი, 0179, ი. შავაშვილის გამზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(999) 17 22 30  
E-mail: universal@internet.ge

ISBN 978-9941-12-397-9

## ღმერთთან მებრძოლი გმირები კავკასიის ხალხთა შიშვენი

აკადემიკოს ექვთიმე თაყაიშვილის არქივში შემონახულია წერილი მიჯაჭვულ ამირანზე. მიხეილ ჩიქოვანის აზრით, „შრომა პარიზის პერიოდს უნდა ეკუთვნოდეს“ (თაყაიშვილი: 159). ექვთიმე თაყაიშვილი ხსენებულ წერილში მოკლედ ახასიათებს ამირანს და ძირითადად იზიარებს ივანე ჯავახიშვილის თვალსაზრისს თქმულების შესახებ.

„ამირანიანზე“ საკმაოდ ბევრი დანერილა, მაგრამ მისი შესწავლა დღესდღეობით არ არის დასრულებული, რის საფუძველსაც თვითონ თქმულების მრავალგვარი გააზრება წარმოადგენს. ასევე ბევრი თქმულა ამირანის ორეულებზე, განსაკუთრებით აღნიშნავდნენ ამირან-პრომეთეს სახის მსგავსება-იგივეობაზე.

უკანასკნელ ხანებში პროფესორ ზურაბ კიკნაძის გამოკვლევებმა კარდინალურად შეცვალა სურათი: მკვლევარმა ახლებურად გაიაზრა ამირანის ეპოსი და საფუძვლიანი მეცნიერული არგუმენტებით უკუაგდო ამირანისა და პრომეთეს იგივეობის საკითხი.

ამირანი ღმერთთან მებრძოლი გმირია. ღმერთთან დაპირისპირებულია პრომეთეც, თუმცა მათ შორის განსხვავება ძალიან დიდია, საერთო კი მხოლოდ მიჯაჭვაა და ამ ერთი ნიშნით არამც და არამც არ შეიძლება მათი გაიგივება.

როგორც უკვე ვთქვით, ორივე მიჯაჭვული გმირია, მაგრამ მთავარია არა ის, რომ გმირები ისჯებიან, არამედ ის, თუ რატომ ისჯებიან ისინი. პრომეთე ისჯება დედამინაზე ცეცხლის ჩამოტანისთვის, ზევსის საბედისწერო საიდუმლოს არ გამხელისთვის, ათენას მოტაცების მცდელობისთვის.

ახლა გავიხსენოთ ამირანის დასჯის მოტივი. დავესესხები ექვთიმე თაყაიშვილს: „ამირანი ისე გაამაყდა, რომ თავის ნათლია ღმერთი გამოიწვია საჭიდაოდ. ამისთვის დაისაჯა ამირანი, მიჯაჭვულ იქმნა კლდეზე და თანაც დაბმულ

ამირანს თოვლიან ყინულოვანი გერგეტი და ყაზბეგის მთა დაეხურა“ (თაყაიშვილი: 160).

მაშასადამე, ამირანი ღმერთთან შეჭიდების გამო დასჯილა. ამ აზრს ადასტურებს „ამირანიანის“ ყველა ვარიანტი. მაშ, რაღაა ცეცხლი, სად არის იგი?

ივანე ჯავახიშვილის აზრით, ამირანის მიერ მოტაცებული ყამარი ცეცხლის საიდუმლოს ინახავს. „ლაგამარ“, როგორც ცნობილია, – აღნიშნავს ივ. ჯავახიშვილი, – ელამიტურში ვენუსის ან აფროდიტეს სახელად ითვლება და ისე გამოდის, თითქოს ამირანს ღრუბელთა ბატონის ქალიღვთაება „კამარ-ქეთუ“ აფროდიტე მოეტაცოს“ (ჯავახიშვილი: 144).

თქმულების მიხედვით ყამარი ღრუბელთ ბატონის ასულია. იგი კოშკში ცხოვრობს, როგორც ზღაპრული მზეთუნახავი, ხოლო მისი კოშკი ზეცაზე ჯაჭვით არის მიბმული. ივანე ჯავახიშვილი ყამარის სახით ცეცხლის მოტაცებაზე უფრო დაბეჯითებით საუბრობს: „ქართული თქმულების ზეციურ კოშკითგან მოტაცებული ქალი უნდა, ალბათ, ცეცხლის გაპიროვნებული გამოხატულება იყოს, ზეციური ცეცხლის, იქნებ მეხის ცეცხლის სიმბოლო“ (ჯავახიშვილი: 150).

ივანე ჯავახიშვილის აზრს იზიარებს შალვა ნუცუბიძე, რომელიც წერს: ყამარი „ელვის ანუ ზეციურ ცეცხლის პერსონიფიკაციაა, მასთანაა დაკავშირებული სითბო, როგორც სიცოცხლის მაჩვენებელი“ (ნუცუბიძე 1945: XXII).

შალვა ნუცუბიძე „ამირანიანის“ შექმნას საქართველოში მეტალურგიის განვითარებას უკავშირებს. მისი დაკვირვებით, ამირანის ეპოსი რკინის ათვისების მოგვიანო ხანაშია შექმნილი: „ეს ხანა რკინის იარაღების ხმარებისა რკინის ცივ ნაჭედობასთანაა დაკავშირებული, განსხვავებით მოგვიანო ხანისგან, როცა უკვე რკინის გამონაწარმოების ასახვაა მოცემული მითოლოგიურ ეპოსში“ (ნუცუბიძე 1956: 36). მკვლევარი იქვე დასძენს: „ამირანი ლითონის წარმოების ეპოსია, მისი ანარეკლი და სავსებით გასაგებია, რომ სწორედ ამირანშია ეს საკითხი დაყენებული“ (ნუცუბიძე 1956: 39).

ამ ორი დიდი მეცნიერის შემდეგ ყველა მკვლევარი იმეორებდა, რომ ამირანი ყამარის სახით ცეცხლს იტაცებს და ჩამოაქვს ის დედამიწაზე. მსჯელობდნენ ამირან-პრომეთეს სახის იდენტურობაზე, არკვევდნენ, თუ რომელი იყო პირველადი – ამირანი თუ პრომეთე? და მსჯელობა ამის იქით აღარ მიდიოდა.

ივანე ჯავახიშვილი თავის მართლაც საყურადღებო გამოკვლევაში, სხვათაშორის, ასეთ რამესაც ამბობდა: ყამარის მოტაცების „შემდგომ მოთხრობის ბუნებრივი მიმდინარეობა ნყდება. თქმულებას, უეჭველია, ბევრი ცნობები უნდა აკლდეს: აღარაფერია ნათქვამი ამირანის მიერ მოტაცებულ ქალზე, რა მოუვიდა მას, სადაა და როგორ ცხოვრობდნენ ერთად. ქალისა აღარა ისმის რა თქმულების ბოლომდე, თვით იმ ადგილასაც, სადაც ამირანის მიჯაჭვა არის მოთხრობილი, კამარ-ქეთუ ქალი არსად ჩანს“ (ჯავახიშვილი: 145).

სამწუხაროდ, ამ აზრს თავის დროზე ყურადღება არავინ მიაქცია.

როგორც ცნობილია, ჯადოსნური ზღაპარი იქ მთავრდება, როცა მთავარი გმირი იტაცებს ან ტყვეობიდან იხსნის მზეთუნახავს და ცოლად ირთავს. ამის შემდგომ მოქმედება აღარ გრძელდება. ზღაპარს ამთავრებს სიკეთის გამარჯვების მაუნყებელი ფორმულა: „ჭირი იქა, ლხინი აქა, ქატო იქა, ფქვილი აქა.“ პროფ. მიხეილ ჩიქოვანს მიაჩნდა, რომ ცეცხლის მოტაცება ზღაპრული ელემენტით იყო ჩანაცვლებული: „პრომეთეს ორეული ამირანი ღრუბელთ უფალს – პირიმზეს ქალიშვილს, მზეთუნახავს მოსტაცებს და ცოლად შეირთავს. ამ შემთხვევაში ცეცხლი მზეთუნახავითაა შეცვლილი. ასეა გაფორმებული ამირანიანში ეს მოტივი მისი განვითარების უმაღლეს საფეხურზე“ (ჩიქოვანი 1959: 235).

აღნიშნულ თვალსაზრისს მკვეთრად დაუპირისპირდა ზურაბ კიკნაძე, რომელმაც ამ კუთხით საგანგებოდ შეისწავლა ამირანიანის ვარიანტები და აღნიშნა: „არცერთი ვარიანტი არ ლაპარაკობს ცეცხლის მოტაცებაზე და მის მიწაზე ჩამოტანაზე ამირანის ან მის ძმათა მიერ. თუ ცეცხლზეა სადმე

ლაპარაკი, ეს ეხება ცეცხლის მოძებნას, არა მოტაცებას. არ არის დამაჯერებელი ყამარისა და ცეცხლის იგივეობის არგუმენტები (აქ მოჰყავს მ. ჩიქოვანის ზემოხსენებული თვალსაზრისი და ჩვენ აღარ გავიმეორებთ – ტ.მ.). აღვნიშნავ, რომ მოტაცებულ მზეთუნახავს ამირანი ცოლად არ ირთავს. რომც ირთავდეს და იგი ცეცხლის გამოხატულება იყოს, ეს აქტი მაინც არ ჩაითვლება პრომეთესულ კულტურულ ქმედებად. ყამარი, როგორც ცეცხლი, მოტაცების შემდეგ აღარსად ჩანს. თუკი მოიტაცეს, ის ხალხისთვის უნდა ყოფილიყო მოტაცებული“ (კიკნაძე 2001: 40–41).

ზურაბ კიკნაძე ამბობს, რომ „მიჯაჭვა მხოლოდ საშუალებაა დასჯისა“ (იქვე) და დასჯის ეს ფორმა მრავალი ხალხის ეპოსშია ცნობილი. მთავარი აქ დასჯის მოტივია. ამირანი კი უფალთან გატოლების გამო ისჯება. აღსანიშნავია, რომ ამ აზრს ჯერ კიდევ ივანე ჯავახიშვილის მონოგრაფიის გამოქვეყნებამდე გამოთქვამდნენ. პეტრე მირიანაშვილი მკაცრად მიჯნავდა ერთმანეთისგან პრომეთეს და ამირანს და ამბობდა: „ბერძნულ თქმულებაში პრომეთე, როგორც ვთქვით, კლდეზეა მილურსმნილი, ქართულში კი ამირანი მთის მღვიმეშია რკინის პალოზე ლურჯი ჯაჭვით დაბმული. პირველმა ის დააშავა, რომ ღმერთებს ცეცხლი მოჰპარა, მეორემ კი ის, რომ არსებობისათვის ბრძოლაში გამარჯვებულს მოერია პატივმოყვარეობა, თავს გავიდა, აღარ უნდოდა, კიდევ ვინმე დაჰრჩენოდა დაუმარცხებელი და განგებას, ვინც მას ძალა მიანიჭა, გაუბედა ბრძოლა“ (მირიანაშვილი: 6)\*.

სამწუხაროდ, ეს საგულისხმო დაკვირვებაც მიჩუმათდა და კარგახანს იგნორირებული იყო.

ივანე ჯავახიშვილის ფრაზამ, ყამარის მოტაცების „შემდგომ მოთხრობის ბუნებრივი მიმდინარეობა წყდება“ და „აღარაფერია ნათქვამი ამირანის მიერ მოტაცებულ ქალ-

---

\* პეტრე მირიანაშვილმა პირველად ეს თვალსაზრისი გამოთქვა ჯერ კიდევ 1913 წელს მის მიერ გამოცემული „ამირანის ლექსის“ წინასიტყვაობაში, შემდეგ შეიტანა სამეცნიერო ხასიათის კრებულშიც.

ზეო" ზურაბ კიკნაძეს მისცა შესაძლებლობა, ყურადღება გაემახვილებინა ამ ფაქტზე და მთლიანობაში განეხილა ამირანის ეპოსი, დაჰკვირვებოდა მის სტრუქტურას, შეესწავლა გმირის თავგადასავლის ძირითადი ეპიზოდები.

საფუძვლიანმა და სისტემურმა კვლევამ მეცნიერი მიიყვანა შემდეგ დასკვნამდე:

„ამირანიანს“ უფრო მეტი აქვს საერთო ბერძნულ კლასიკურ დრამასთან, ვიდრე პრომეთეს მითოსთან... „ამირანიანიც“, მსგავსად ბერძნული დრამისა, ჰუბრისზეა აგებული. ჰუბრისი ანუ გაბუდაყება (მთიულური ტერმინია) კულმინაციაა იმ ზღურბლთა შორის, რომელსაც გაივლის ტრაგიკული დრამის გმირი. უფრო არსებითად რომ ვთქვათ, „ამირანიანში“ დგას ადამიანის პრობლემა და ეს პრობლემა, არ უნდა გაგვიკვირდეს, ეგზისტენციალურ ქრილშია დასმული და გადაწყვეტილი. ამაში მდგომარეობს „ამირანიანის“ თავისთავადობა, მისი უნიკალური ადგილი მსოფლიოს ხალხთა ეპოსებს შორის“ (კიკნაძე 2001: 13).

ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ „ამირანიანში“ არ ვეძებოთ უძველესი პლასტები, მითოლოგიური ძირები. ამას თვით ზ. კიკნაძეც აღნიშნავს თავისი მონოგრაფიის შესავალში: „უძველესია „ამირანიანის“ მოტივები, მითოლოგიები, მაგრამ თავად სხეული მისი შედარებით მოგვიანო წარმონაქმნია“ (კიკნაძე 2001: 11).

ამირანის ღმერთთან შებრძოლებაზე ყურადღებას ამახვილებდა მიხეილ ჩიქოვანი და ის ამირანს ადარებდა ბიბლიურ იაკობს, მაგრამ, დავძენთ, ეს პარალელი ნაძალადევი, სრულიად უსაფუძვლო იყო: „ქართულ თქმულებებში ამირანი, ბიბლიური იაკობის მსგავსად, პირდაპირ ღმერთს ებრძვის, საკუთარი ძალით ცდილობს მის დამორჩილებას“ (ჩიქოვანი 1965: 182).

ღმერთი გამოცდას მართლაც უწყობს ბიბლიურ იაკობს, მაგრამ ეს გამოცდა იაკობის კურთხევის, მისი დაწინაურების საწინდარია. დავიმონმოთ შესაბამისი ადგილი „ბიბლიიდან“.

გადალახა რა მდინარე იაბოკი, გადაიყვანა ცოლ-შვილი, მხლებლები და გადაიტანა ტვირთი, „მარტო დარჩა იაკობი და ერკინებოდა მას ვილაც კაცი გათენებამდე.

როცა შეატყო, რომ ვერ ერეოდა, შეეხო მისი თედოს სახსარს და ელრძო იაკობს თედოს სახსარი მასთან შერკინებისას.

უთხრა: გამიშვი, უკვე თენდება. უთხრა: არ გაგიშვებ, სანამ არ მაკურთხებ.

უთხრა: რა გქვია? მიუგო: იაკობი.

უთხრა: ამიერიდან აღარ ითქვას შენს სახელად იაკობი, არამედ ისრაელი, რადგან ღმერთს და ადამიანებს შეებრძოლე და სძლიე.

ჰკითხა იაკობმა: მითხარი შენი სახელი. უთხრა: რისთვის მეკითხები სახელს? და იქვე აკურთხა“ (დაბადება, 32: 24-29).

„ბიბლიაში“ ნათქვამია, რომ იაკობს „ამოუბრწყინდა მზე“ და გახდა ისრაელიანთა მთავარი. უფალთან გამოცდის ჩაბარებამ შეარიგა მას მოსისხლე ძმა ესავი.

ანალოგიური ხალხური ეპიზოდი გვხვდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მითოსში. ლაშარის ჯვრის ხევისბერი გარა თურმანაული სიყმანვილეში რამდენჯერმე საოცარი ხილვის მომსწრე ხდება: ნისლა ხარი ერქინება წითელ ხარს და ამ ჭიდილში ყოველთვის წითელი ხარი გამოდის გამარჯვებული. ნისლაში ლაშარის ჯვრის დავლათია განსახიერებული, ხოლო წითელი ხარი გარას დავლათია. ჯვარი სცდის თავის ყმას, ათამამებს, მეტ გამბედაობას სძენს. შეჭიდება ნიშანია წარმატებისა. ამ ჩვენების შემდეგ ხდება გარას ხელდასხმა ხევისბრად და მისთვის ლაშარის ჯვრის საყმოს ჩაბარება (კიკნაძე 1996: 179-183).

მაშასადამე, იაკობთან ამირანის პარალელი არ გამოდგება. ამირანის დასასრული ტრაგიკულია. მის აღზევებას შედეგად უნდა მოჰყვეს დასჯა. დასჯის საფუძველი კი გმირის გაბუდაყებაა.

„ამირანმა შემოიარა მთელი ხმელეთი. ველარ ჰპოვა თავისი ბადალი. ამირანმა რალაი თავისი ტოლი ვერა ჰპოვა,



თვით ქრისტესთან მოინდომა შებმა. მერე უთხრა თავის ნათლიას: მოდი, მე და შენ დავიჭიდოთო" (ჩიქოვანი 1947: 335).

სხვა ვერსიით, უფლისაგან ძალამოცემულმა, „გახარებულმა ამირანმა გამოსწია და, რაც გზაში ხე ხედებოდა, სულ აქეთ-იქით ისროდა. მაშინ უფალმა სთქვა: ეს ამოდენა ღონე ხომ მივეცი, ხალხს სულ გამინყვეტსო და გამოეცხადა ამირანს სხვა კაცად. ამირანმა უთხრა უფალს: მოდი, დამეჭიდევო. უფალი და ამირანი დაეჭიდნენ და როგორც უნდა წაექცია ამირანს, უფალი გაეშვებინა და უთხრა: აი, ამ ყავარჯენს ამოჰგლეჯავო? უფალმა ყავარჯენი დაარჭო მინაში. ამირანი მივიდა და რამდენიც ამოსწია, იმდენი უფრო მინაში ჩავიდა. მაშინ უფალმა დასწერა პირჯვარი და ამირანი ჯაჭვით დააბა და ზედ დიდი უზარმაზარი მთა გადააფარა" (ჩიქოვანი 1947: 277).

ღმერთის მიერ დასჯილი, გაბუდაყებული ამირანის ორეულები გვხვდებიან კავკასიის ხალხთა მითოლოგიურ გადმოცემებში.

ერთ-ერთია აბრსკილი, აფხაზური თქმულების პერსონაჟი. აბრსკილის თქმულება, „ამირანიანის“ მსგავსად, მრავალი ვარიანტის სახით არსებობს და, როგორც აფხაზური ზეპირსიტყვიერების მკვლევარი სერგეი ზუხბა მიუთითებს, „ყველა ვარიანტში ხელუხლებლადაა შემონახული და ყველა მათგანისათვის საერთოა გმირის ჭიდილი ღმერთთან და მასთან დაკავშირებული ეპიზოდები და მოტივები“ (ზუხბა: 349).

სანამ კონკრეტულად ამ ეპიზოდებსა და მოტივებს შევხებოდეთ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ აბრსკილიც, ვითარცა ამირანი, არაჩვეულებრივი წარმოშობისაა. ამირანი, როგორც ცნობილია, ნადირობის ქალღმერთ დალისა და ჩვეულებრივი მოკვდავი მონადირის შვილია. აბრსკილიც არ არის უბრალო ადამიანის ნაშობი. თქმულების მიხედვით, დიდგვაროვანი ქალიშვილი, რომელმაც აღთქმა დადო, არასოდეს გავთხოვდებიო, რალაც გრძნეულებით დაორსულდა. ქალის მშობლები მოთმინებით ელოდნენ ბავშვის დაბადებას. მათ „იცოდნენ, რომ ამ საქმეში არაამქვეყნიური ძალები იყვნენ

გარეული", - ამბობს თქმულება (აფხაზური ფოლკლორი: 40).

აბრსკილის „მსგავსი ცისქვეშეთს არ მოვლენია“ (ჩიქოვანი 1947: 388). ბავშვი ძალიან სწრაფად იზრდებოდა: „ერთი კვირისა ერთი წლისას ჰგავდა, ერთი წლისა - ათი წლისას, ათი წლისა - ოცი წლისას. გულადი და მუხლმადგარი ვაჟკაცი დადგა“ (აფხაზური ფოლკლორი: 41).

ეპიკური გმირისათვის დამახასიათებელი სასწაულებრივი სისწრაფით იზრდება ამირანი, რომელსაც ქრისტე ღმერთმა თორმეტი ხარ-კამეჩის ღონე, გაქანებული ზვავის სისწრაფე და მგლის მუხლი დაანათლა.

ორივე გმირი თავიდანვე იპყრობს განსაკუთრებულ ყურადღებას. ისინი ებრძვიან უსამართლობას, მაგრამ, ამასთანავე, მათ ამპარტავნობაც ახასიათებთ. მაგალითად, აბრსკილს იმიტომ არ უყვარდა უსურვაზი, რომ მის ქვეშ გავლისას თავის დახრა მოუწევდა. „გზაზე გაბმულ ლერწს თუ გადაეყრებოდა, ხმლის ერთი მოქნევით ჩაკაფავდა. ამპარტავნობა ნებას არ აძლევდა, თავი დაეხარა, აქაოდა თავის დახრა ღმერთის თაყვანისცემაში არ ჩამეთვალოსო“ (აფხაზური ფოლკლორი: 41).

აბრსკილის ამპარტავნობა უკიდურეს ზღვარს აღწევს. ამირანის მსგავსად იგი ღმერთთან გატოლებას ცდილობს, თუმცა ის ამას ვერ ახერხებს და თავს მხოლოდ უხერხულ მდგომარეობაში იგდებს. აქ არის მისი სისუსტე: „რითი ვარ ღმერთზე ნაკლებიო“, - ამბობდა. რაც ღმერთს შეუძლია, ის მეც შემიძლიაო. ელვა მეც შემიძლია გაეაჩინოო. მოახტიებოდა თავის რაშს, ზეცას ავიდოდა, იქნევდა ორლესულს და აელვებდა. გამხმარ ძროხის ტყავში ქვებს ჩაყრიდა, რაშს გამოაბამდა და ცაში დააჯირითებდა - ქვების რაჩხარუჩხი მართლაც ქუხილს მოგვაგონებდა“ (აფხაზური ფოლკლორი: 41).

როგორც ვხედავთ, აბრსკილი ღმერთივით ყოვლისშემძლე როდია. ადამიანად ყოფნის გამო მას არ ძალუძს ბუნების მოვლენები მართოს და მათზე იბატონოს. მოტანილი ციტატის

ბოლო ნაწილში კი მთლად გაშარჟებულია აბრსკილის ზღვარ-დაუდებელი საქციელი, ნაჩვენებია მისი უმწეობა.

ამირანს თუმცა ბობოქარი ბავშვობა აქვს, მაგრამ მისი დამოკიდებულება ღმერთისადმი თავიდან არ არის ამპარტავნული. მისი გაბუდაყება ბოლოს ხდება, როცა უფალი დამატებით ძალას მიანიჭებს. „განსხვავებით სხვა ეპოსთა გმირებისაგან, რომლებიც მთელი თხრობის მანძილზე იგივეობრივი რჩებიან საკუთარ თავთან, ამირანის პიროვნება განვითარებას განიცდის. იგი იცვლება ყოველი ზღურბლის გადალახვის შემდეგ. ზღურბლები გმირის სულიერ (ასევე ფიზიკურ) განვითარებაში ახალ-ახალ საფეხურებს აღნიშნავენ“ (კიკნაძე 2001: 13).

ამირანის მიჯაჭვის ეპიზოდი ძალზე ლაკონურია. აქ არაა ნათქვამი, რომ უფალი დიდხანს ცდილობდა ამირანის დამორჩილებას. სამაგიეროდ აბრსკილზე ამბობენ: „ბევრი ღონისძიება იხმარა ღმერთმა, რომ აბრსკილი გონზე მოეყვანა, მაგრამ ამაოთ. მაშინ ურჩ გმირზე განრისხებულმა შემოქმედმა უბრძანა თავის ანგელოზთ, დაეჭირათ აბრსკილი, შებოჭვილ-შეკოჭილი ჩაეგდოთ ქვესკნელში და საშინლათ ეტანჯათ მანამ, სანამ გონს მოვიდოდა და ღმერთს თაყვანს არ სცემდა“ (ჩიქოვანი 1947: 387).

აბრსკილის შეპყრობის ორი ვერსია არსებობს: ერთი გადმოცემის მიხედვით, ერთი გრძნეული დედაბრის რჩევით, ფაიმბარებმა (ანგელოზებმა) ზღვიდან ერცახუს მთამდე ქონწასმული ხარის ტყაყები დაფინეს. გაქონილ ტყავზე ფეხი დაუსხლტა აბრსკილის რაშს და ძირს გადმოვარდნილი მხედარი ანგელოზებმა ხელში ჩაიგდეს. მეორე გადმოცემით, „გრძნეულმა დედაბერმა ანგელოზთ მისცა ერთი მატლი, რომელმაც გადაუხრა აბრსკილს ყავარჯენი (ალაბაშა). გმირმა ეს არ იცოდა, დაეყრდნო ალაბაშას და გადახტომა მოინდომა – ყავარჯენი შუაზე გადატყდა, აბრსკილი დაეცა და დაჭერილ იქმნა“ (ჩიქოვანი 1959: 388).

ყავარჯენი იგივე კვერთხია, გმირის ძალაუფლების სიმბოლო. ეს ვერსია გვაუწყებს, რომ აბრსკილის დრო დამთავრდა, მოჭამა მან თავისი წილი ნუთისოფელი და ამიერი-

დან ის მარადიულად უნდა იქნას მიჯაჭვული. ასეც ხდება: ანგელოზები ჭლოუს გამოქვაბულში რკინის პალოზე ვეება ჯაჭვებით დააბამენ გმირს. აქვეა დაბმული მისი რაში, რომელსაც ფოლადის ნაჭრები აქვს უფლის მიერ საჭმელად მიჩნეული. აბრსკილს უფალმა მცველად მიუჩინა პატარა ჩიტი – „ადარგანნუხვა“ (ბოლოქანქარა, იგივე მამზაკუნა). აბრსკილი, რაც ძალი და ღონე აქვს, ჩიტს უროს მოუქნევს. ურო პალოს ხედება და ისიც კვლავ ბოლომდე ესობა მიწაში.

როგორც ვხედავთ, ამირანის მიჯაჭვის ეპიზოდთან მსგავსებაც არის და განსხვავებაც. შვევიცდებით, მხოლოდ განსხვავებაზე შევაჩეროთ ყურადღება: მიჯაჭვული ამირანის გვერდით მისი რაში არ არის დაბმული; ამირანს მცველად არა ჰყავს მიჩენილი გრძნეული დედაბერი, რომელსაც აბრსკილის თქმულების ერთ ვერსიაში მამზაკუნა ჩიტი ცვლის. ამირანის ჯაჭვს ლოკავს გომია და როცა ჯაჭვი განწყვეტაზე გათხელდება, დიდ ხუთშაბათს მოვლენ მჭედლები, დაჰკრავენ უროს და ჯაჭვს კვლავ ამრთელებენ. აქ არაფერს ვამბობთ ადგილებზე, სადაც ეს ორი გმირია მიჯაჭვული.

ამირანისა და აბრსკილის ტანჯვას საზღვარი არა აქვს.

ამირანის ორეულია არამხუტუც. მის შესახებ გადმოცემები მხოლოდ სამეგრელოშია გავრცელებული. გმირის სახელია „ხუტუ“, „არამ(ი)“ კი მისი ეპითეტია, რომელიც „ალალს“ უპირისპირდება. არამხუტუსაც ამპარტავნობა ახასიათებს: „იყო არამ ხუტუ, არავის ეპუებოდა, ღმერთს ენაძლევებოდა, ურა [ლალი] კაცი იყო“ (ჩიქოვანი 1947: 385).

არამ ხუტუ კაცია. მას არა აქვს ღვთაებრივი წარმომავლობა, მაგრამ უბრალო ადამიანებისგან მაინც გამოირჩევა ფიზიკური ძალით. სწორედ ეს განსაკუთრებული ფიზიკური ძალა შეაყენებს გაბუდაყების გზაზე არამ ხუტუს: „შემოხვდა ღმერთი, დაილოცა მისი სახელი. [ხედავს ღმერთი, რომ არამ ხუტუ] უზარმაზარ ქვას, სამი სახლის ტოლას, აქანავენს. ღმერთს უთხრა: ამას თუ შეიძლება. გაიცინა ღმერთმა და უთხრა [არამ ხუტუს], ძაფს შემოგაქსელავ და თუ განწყვეტო. როგორ არაო, არამ ხუტუმ უპასუხა. [მაშინ] ღმერთმა ძაფი

შემოაქსელა, ჯვრის სახე გადასწერა და ჯაჭვად აქცია. გაინძერიო, უთხრა [ლმერთმა], მაგრამ არამ ხუტუმ [ჯაჭვი] ველარ განყვიტა. ამის შემდეგ [ლმერთმა] „დვაბში“ წაიყვანა და მისი რაშიც და თვითონ ისიც „ფოქვა“-ს დააბა“ (ჩიქოვანი 1947: 385).

არამ ხუტუს მიჯაჭვის სურათი ცოტა განსხვავებულად არის დახატული. ჯაჭვის ბადე მთლიანად ფარავს დასჯილ გმირს. ამპარტავანი გმირი ჯვრის ძალით არის დასჯილი, ე. ი. მისი განმსჯელი ქრისტე ღმერთია.

მიჯაჭვული გმირის სახე გვხვდება ადილურ ფოლკლორშიც. გმირის სახელია ნასირენ-ჟაჩე (ნასირენ ნვეროსანი). იგი ნართების მეთაურია (თხამადა), რომელმაც განიზრახა ღმერთის (თხას) მეუფების დამხობა. ავიდა ოშხამახოზე (იალბუზზე) და შეებრძოლა ღვთაება პაკოს, რათა დაებრუნებინა წართმეული ცეცხლი. პაკომ ოშხამახოს წვერზე მიაჯაჭვა ნასრენი. მიჯაჭვული გმირის შესახებ საფერხულო სიმღერაა შემორჩენილი, რომელიც „წვრილმანებშიც“ კი იმეორებს ამირანის დრამას“ (კიკნაძე 2001: 42).

ოშხამახოს მწვერვალზე მიჯაჭვული მოხუცის შესახებ არსებული ჩერქეზული და ყაბარდოული თქმულებები განიხილა მიხეილ ჩიქოვანმაც და დაასკვნა: „ქართული და ჩრ. კავკასიური ვერსიები ერთმანეთს სიუჟეტის ფინალურ ნაწილში ემთხვევიან უმთავრესად, ე. ი. მათ შორის საერთოა მიჯაჭვის ეპიზოდი. თავის მხრით ჩერქეზული და ყაბარდოული ჩანაწერები იდენტურნი არიან. რაკი ისინი ერთმანეთისგან სიუჟეტურად არ განსხვავდებიან, ჩვენ სრული უფლება გვაქვს, სამივე ჩანაწერი თქმულების (იგულისხმება ამირანის თქმულება – ტ. მ.) ჩერქეზულ-ყაბარდოულ ვერსიად მივიჩნიოთ“ (ჩიქოვანი 1965: 180–181).

ამრიგად, „ამირანიანის“ გავლენა ჩრდილო კავკასიურ თქმულებებზე უდავოა. თითქმის ყველა თქმულებაში გმირის დასჯის მოტივი თავხედობა, კადნიერება(ყაბარდოული ფოლკლორი: 90–93; ადილური ნართები: 273–274).

განვიხილოთ კიდევ ორი გმირი.

ერთია ნართების პერსონაჟი ბატრადი. ნასირენ ჟაჩესა და არამხუტუსაგან განსხვავებით ბატრადის თავგადასავალი ვრცლად არის მოთხრობილი ნართების ეპოსში. ბატრადი დედის ძუძუთი არ არის გაზრდილი. მისი დაბადება ნანილიანი გმირების დაბადებას ჰგავს: ღონბედთირების ასულმა ბიცენონმა ხამიცს „ჩანასახი ორივე ბექშუა ჩაასუნთქა. ხამიცს ბექებშუა მუნუკი ამოებურცა“ (შეადარე დიონისეს დაბადება ზევსის კანჭიდან). ქალის დარიგებით, ხამიცს ეს მუნუკი მაშინ უნდა გაეკვეთა, როცა სათანა ურჩევდა. „სათანამ დღეებისა და თვეების გამოთვლა დაინყო და დრომ რომ მოაწია, ხამიცს მუნუკი გაუკვეთა. მუნუკი გაკვეთა თუ არა, იქიდან ცეცხლივით გავარვარებული ბიჭი ამოხტა. ბიჭი წელს ზემოთ ფოლადისა იყო, წელს ქვემოთაც – ფოლადისა. ამოხტა ფოლადის ბიჭი და ზღვაში მოადინა ტყაპანი.

ცისფრად მოკამკამე ზღვის წყალი ერთიანად ნისლად იქცა, ცას მისწვდა და ზღვა დაშრა. მაგრამ ნისლი თანდათან გაცივდა, წვიმა თქეშად წამოვიდა, ზღვა კვლავ აივსო და ნაპირებიდან გადმოვიდა“ (ნართები: 211).

სათანა ბატრადს „არშობილ შვილს“ ეძახის. „ეგ ჩვეულებრივი მოკვდავი არ არის“, – ურჩევს ერთი მოხუცი რჩეულ ვაჟკაცებს, რომლებიც ბატრადის მოკვლას დააპირებენ.

ბატრადს ციური მჭედელი ქურდალაგონი აწრთობს ურჩხულებისაგან დანახშირებული ცეცხლით. აქ ენათესავენ ბატრადი გერმანული ეპოსის გმირ ზიგფრიდს, რომელსაც ტანზე ურჩხულებისგან ნადნობი რქოვანი გარსი ფარავს.

ბატრადს საარაკო ბავშვობა აქვს. მომავალი გმირი ნართების ბავშვებს ჯობნის კოჭის თამაშში, ისრის სროლაში, გამოირჩევა უჩვეულო ძალ-ლონით. ბატრადს „თორმეტი ხარი რომ გაიმართება, იმხელა კალოსტოლა თვალეები აქვს“ (ნართები: 211). შეადარე ამირანი: „საცრისტოლა თვალეები აქვს, მტერი ვერას დააკლებსა“.

ტიპოლოგიური თვალსაზრისით ბატრადს ბევრი რამ აქვს საერთო ამირანთან.

კიდევ ერთი დეტალი: მუქარასთან ბრძოლით დაღლილ და გავარვარებულ ფოლადის ბატრადს თავისი შავრა ცხენი

ზღვის ტალღებში გადაისვრის გასაგრილებლად. როგორც ამირანი გველუშაპის მუცლიდან, ბათრადიც განახლებული გამოდის ზღვიდან.

ბათრადის ძლიერებამ პიკს რომ მიაღწია, მაშინ მან ანგელოზებსა და ღვთაებებს დევნა დაუნყო და სადაც წაასწრებდა, ხოცავდა. ანგელოზებმა და ღვთაებებმა ღმერთთან უჩივლეს, „ბათრადმა რომ გაიგო, ანგელოზებმა და ღვთაებებმა ღმერთთან მიჩივლესო, იფიქრა: ვინ არის ნეტა ის ღმერთი, ანგელოზები და ღვთაებები საჩივლელად რომ მიდიან. მოდი, წავალ და გავიგებ“ (ნართები: 270-271).

ახლა ბათრადისა და ღმერთის ორთაბრძოლა უნდა გამართოს, მაგრამ ღმერთი ჩვეულებრივი ადამიანის სახით როდი ეჩვენება ნართული ეპოსის გმირს. ღმერთმა „ბათრადს წინ დედამიწის წონა გუდა ჩამოუგდო. ბათრადი ცხენდაცხენ გადმოსწვდა. ქვეშ მათრახის ტარი შეუყარა და ანევა სცადა. ცხენი მუხლამდე წავიდა მიწაში და მათრახის ტარიც გადაუტყდა. ეს რა საოცრებააო, ჩამოქვეითდა ცხენიდან ბათრადი და გუდა ასწია. მიწის პირიდან დასძრა, მაგრამ თვითონაც მუხლებამდე მიწაში წავიდა. გუდა იქვე მიატოვა და გზა განაგრძო. ღმერთმა ბათრადს წინ ახლა ძაფის გორგალი ჩამოუგდო. გორგალი იმ სიგრძისა და სიმტკიცისა იყო, რაც კი დედამიწაზე ფესვის ნასახი არსებობდა.

„ეს გორგალი სათანას ქურქის დასაკერებლად გამოადგება“, – თქვა ბათრადმა და ცხენიდან დასწვდა. გორგალს ძვრაც ვერ უყო. ჩამოხტა კაცი ძირს, ეწევა გორგალს, ეწევა, მაგრამ აღება ვერ მოახერხა.

„ჩემზე ძლიერებიც ყოფილან“, – თქვა ბათრადმა და უკან გამობრუნდა“ (ნართები: 271).

ღმერთთან ჭიდილში დამარცხებული ბათრადი მაინც არ იშლის ანგელოზებთან და ღვთაებებთან ბრძოლას, მაგრამ ის უკვე განწირულია. ანგელოზებმა ხაზმის ველზე გაიტყუეს ბათრადი და ტყვია დაუშინეს. ბათრადი ტყვიებს უკანვე ისხლექტდა და ოთხი ვასთირჯი და სამი ვაცილა ჩამოაგდო. ანგელოზები, ღვთაებები და ფოლადოვანი ბათრადი ბრძოლას მაინც განაგრძობდნენ. მზემ დააცხუნა. ბათრადი

გავარვარდა. „დამაცათ, – გავგრილდები და მერე სეირს გიჩვენებთ, – დაემუქრა მათ ბათრადი, მიიღბინა თავის წყაროსთან, მაგრამ წვეთი წყალი აღარ დახვდა. მდინარისკენ გაიქცა, მაგრამ ისიც დამშრალიყო. ბათრადი მთლად ნაკვერცხლად იქცა. ქურდალაგონს რომ თავი ანართობინა ბათრადმა, მაშინ მუცელში ერთი ნაწლავი უნრთობი დარჩა. ახლა ეს უნრთობი ნაწლავი გადაეწვა. ბათრადი დაეცა და მოკვდა“ (ნართები: 271–272).

ბათრადის თქმულებაში მიჯაჭვის ეპიზოდი არ გვხვდება. ამირანი, არამ ხუტუ, აბრსკილი და ნასირენ-ჟაჩე მიჯაჭვული გმირებია და მარადიულ ტანჯვაში არიან, ღმერთთან მებრძოლი ბათრადი კი კვდება. მსოფლიო ეპოსის ცნობილი გმირების – აქილევსის, ზიგფრიდის დარად მასაც აქვს სხეულში სუსტი ადგილი – „უნრთობი ნაწლავი“. დაბადებისას „ცეცხლივით გავარვარებული ბიჭი“ ისევ ცეცხლის სიმხურვალით იწვება. ვინც დაბადა, იგივე ძალა სპობს მას.

ღმერთთან მებრძოლია სომხური ეპოსის „დავით სასუნცის“ გმირი მჭერი (უმცროსი). სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია ამირანისა და მჭერის ტიპოლოგიური თუ გენეტიკური მსგავსება–სიახლოვის შესახებ (ლეონ მელიქსეთ-ბეგი, პავლე ინგოროყვა, იუსტინე აბულაძე, ზურაბ კიკნაძე).

მჭერი როდესაც დაიბადა, მას ერთი ხელი უნახეს დამუშტული. ვერავინ შეძლო მისი გახსნა. ბოლოს უსტარით იხმეს ქერი თოროსი, რომელმაც ბავშვს თითები გაუხსნა და შიგ შედედებული სისხლი ნახა. ქერიმ უწინასწარმეტყველა: იგი ბევრი სასწაულის ჩამდენი იქნება და დედამინა ვერ შეძლებს მის ატანასო.

პავლე ინგოროყვამ მჭერის ხელში შედედებული სისხლის მკვრივი მასა დაუკავშირა ამირანის ხელში შერჩენილ სისხლს, როცა ამ უკანასკნელმა ხელი მოუჭირა მწყემსის მიერ მიტანილ პურს და თქვა: აი, თქვენ, ადამიანები, სისხლიან პურს ჭამთო. ამირანს კი უნდოდა, ადამიანებს სისხლიანი პური არ ეჭამათო, – დასძენს მკვლევარი (დავით სასუნცი, ტფ., 1939, გვ. XXVIII).



უკვე აღინიშნა, ქერი თოროსმა რაც უნინასნარმეტყვე-  
ლა მჭერს. წინასნარმეტყველება ახდა. დაახლოებით იგივე  
ამოსძახა მამამ საფლავიდან, როცა მჭერი საკუთარი მშობ-  
ლების სამარხს მიადგა შემწეობის სათხოვნელად: დედამინა  
მჭერს ველარ აიტანს, მისი ადგილი კლდეა. დროა, შეწყვი-  
ტოს სისხლისღერა და ხეტიალი, მაგრამ მჭერი გაბუდაყების  
ზღურბლზეა შემდგარი და მას უკვე ველარაფერი შეაჩერებს.  
საბედისწეროდ ამხედრებული გმირი ბოლოს უფალს გამო-  
იწვევს: „ან შემებრძოლე, ან მიიბარე ჩემი სული!“

უფალმა მჭერს შვიდი ანგელოზი გაუგზავნა საბრძოლ-  
ველად. მჭერმა ვერაფერი დააკლო მათ. მინა ველარ იტანდა  
მჭერს, მისი რაში ღრმად ეფლობოდა. ბოლოს ცხენმა მიიყვა-  
ნა ერთი კლდის ძირას, სადაც ირემი გამოუხტა და გამოქვა-  
ბულში გაუჩინარდა. მჭერი გამოეკიდა, მაგრამ მის წინაშე  
კლდე აღიმართა. მჭერმა ესროლა შუბი და კლდე შუაზე გაა-  
პო. ნაპრალში შევიდნენ მჭერი და მისი ცხენი და კლდე დაი-  
ხურა.

მას შემდეგ მჭერი რაშთან ერთად დამწყვდეულია  
კლდეში და განთავისუფლებას ელოდება.

კლდე წელიწადში ორჯერ იხსნება: ვარდავარისა და  
ამალლების დღესასწაულზე და მჭერი გარეთ გამოდის, მაგ-  
რამ მინას კვლავინდებურად აღარ სურს მისი ზიდვა.

ქართული თქმულების თანახმად ამირანიც კლდეშია  
დამწყვდეული და ეს კლდე შვიდ წელიწადში ერთხელ იხსნე-  
ბა. ერთ-ერთი გახსნისას მწყემსი (ზოგ ვარიანტში მონადი-  
რე) მოხვდება მასთან. ამირანი სთხოვს მასთან შემთხვევით  
მოხვედრილ ადამიანს, რომ სახლიდან წამოიღოს საკიდელი  
(ვარიანტებში: ჯამბარა), რათა გამოქვაბულში მოშორებით  
დაგდებულ ხმალს გამოაბან. ამირანმა მოსწიოს ხმალი და  
შემდეგ ამ ხმლით გაკვეთოს ბორკილები, გაითავისუფლოს  
თავი. მაგრამ მწყემსი თუ მონადირე ამირანისთვის მიცემულ  
პირობას დაარღვევს და მეტისმეტად ცნობისმოყვარე ცოლს  
დაელაპარაკება, რის გამოც ამირანის კლდე დაიხურება და  
ადამიანიც ველარ ნახულობს მას.

ამირანი ცდილობს ფიზიკური ძალის გამოყენებით გაითავისუფლოს თავი, მაგრამ ის ამას ვერ ახერხებს. თანაც მონადირე არღვევს აღთქმას, რომელიც დაუდო ამირანს, რომ ცოლს არ დაველაპარაკებო. ზურაბ კიკნაძის აზრით, ამირანი მიჯაჭვული იქნება მანამ, სანამ ადამიანებს არ შეუძლიათ აღთქმა დაიცვან, სანამ ადამიანური სისუსტე ძლევს მათ. ამირანი ცოდვილი კაცობრიობის განსახიერებაა და სანამ ასეთი კაცობრიობა არსებობს, ამირანის გათავისუფლება არ მოხერხდება. ამირანი არა უხეშმა ფიზიკურმა ძალამ, არამედ სულიერმა სინმინდემ უნდა იხსნას. ერთი მოხევური თქმულების თანახმად, ქრისტე ღმერთმა ამირანი რომ მიაჯაჭვა მყინვარწვერზე, ეს გაიგო ამირანის მტერმა გველეშაპმა, გადმოცოცდა და შეჭმას უპირებდა. გველეშაპის განზრახვა მაშინვე გაიგო წმინდა გიორგიმ, ხელად იქ გაჩნდა, გველეშაპს თითი დაუქნია და უთხრა: „შეჩერდი! ამირანი ცოდვების მოსანანიებლად დავაბით და არა შენ გასაძლომადაო. მანდვე გაქვავდიო“. ამ სიტყვებით გველეშაპი იქვე გაქვავებულა“ (ჩიქოვანი 1947: 346). თუმცა მიხეილ ჩიქოვანი ამ დეტალს არ აქცევს განსაკუთრებულ ყურადღებას.

როგორც ვხედავთ, ღმერთმა ამირანი არ გაიმეტა ჯოჯოხეთში დასანთქმელად (გველეშაპი ამ შემთხვევაში ჯოჯოხეთის განსახიერებაა) და კიდევ დაუტოვა შანსი ცოდვების მოსანანიებლად.

როგორ უნდა გაითავისუფლდეს მჭერი?

მჭერიც, ამირანის მსგავსად, ერთხელ მწყემსმა ნახა, როდესაც კლდე გახსნილი იყო და ჰკითხა: როდემდის უნდა იყო გამოქვაბულშიო? მჭერმა უპასუხა: „თუ ახლა ავდექი და გამოვედი, ვერ ამიტანს მე მინა. სანამ ეს ნუთისოფელი ბოროტებით არის სავსე, სანამ ასეთი ცრუა მინა, მე არ მეცხოვრება ქვეყანაზე. როცა დაემხოება ეს სოფელი და კვლავ აშენდება, როცა ხორბლის მარცვალ კაკლისოდენა გახდება, როცა ასკილის ნაყოფივით გახდება ქერის მარცვალი, აი, მაშინ დადგება ჩემი დღე და იმ დღეს გამოვალ აქედან“ (სა-სუნცი: 340–341).

ამირანი და მჰერი დატყვევებული იქნებიან მანამ, სანამ ცოდვილი კაცობრიობა არსებობს. „მჰერის გათავისუფლება, ისევე როგორც ამირანისა, ესქატოლოგიურ პერსპექტივასთან, ქვეყნის ფერისცვალებასთან არის დაკავშირებული. მჰერის ღმერთმებრძოლი ბუნება მოტეხილია. იგი, შეიძლება ითქვას, კათარზისის პროცესში იმყოფება და ელის საბოლოო, ესქატოლოგიურ ჟამს. განწმენდილ-განახლებული მჰერი და „ახალი ცა და ახალი მინა შეეგებება ერთმანეთს“ (კიკნაძე 2001: 43).

ღმერთთან მებრძოლია აგრეთვე ჩეჩნური თქმულების გმირი ფჰარმათი. ეს იგივე პრომეთეა, თუმცა ადგილობრივ ნიადაგს მორგებული და შეთვისებული. ამ თქმულებაში არის სხვა უძველესი მოტივები და მითოლოგიებიც (მაგალითად, მარადიული გაზაფხულის ანუ სამოთხის მითოლოგიამ).

ფჰარმათი ნართია, ერსთხოელი გოლიათი. მუშაობს თავის სამჭედლოში და ხალხს ემსახურება. იგი ნუხს, რომ ხალხს არა აქვს ცეცხლი და გადაწყვეტს, ცის მეუფეს, ჭეჭა-ქუხილის ღმერთს, სიელას მოსტაცოს ცეცხლი. ამ საქმეში მას ეხმარება სიკეთით სავსე სიელა-სათა, რომელიც რჩევა-დარიგებას აძლევს, ხოლო ციდან დაბრუნებულს უკუნეთ ღამეში გზას უკვალავს თავისი მშვენიერი სიმღერით.

ცეცხლის მოტაცების გამო სჯის სიელა ფჰარმათს და ბაშლამის მწვერვალზე (მყინვარწვერზე) აბამს, თუმცა თქმულებაში ნათქვამია, რომ ფჰარმათი თავისი სურვილით ადის ბაშლამზე და საკუთარი ნებით იგდებს თავს ტანჯვაში: „თქვენს მაგიერ სიელას სატანჯველში მე უნდა ჩავდგე. ბედნიერებას გისურვებთ, ჩემზე ნუ იდარდებთ!“ (ჩეჩნური ფოლკლორი 1996: 69).

ფჰარმათი ისჯება არა ღმერთთან გატოლების, არამედ ცეცხლის მოტაცებისა და მისი ადამიანთა მოდგმისთვის მოტანის გამო. ამით განსხვავდება იგი ღმერთთან მებრძოლი სხვა კავკასიელი გმირებისაგან (სხვათაშორის, წართმეული ცეცხლის დაბრუნებისა და ღვთაება პაკოს მეუფების დამხობისათვის იბრძვის ადიღური თქმულების პერსონაჟი ნასირენ-ჟაჩე), მაგრამ თქმულებაში ისიცაა ნათქვამი, რომ

ფჰარმათი ცოდვილი კაცობრიობის ტანჯვას იღებს კისრად: „თქვენს მაგიერ სიელას სატანჯველში მე უნდა ჩავდგე“, – ეუბნება იგი თანამოძმეებს, ნართ ერსთხოვლებს. ამ სიტყვებით ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ისიც ამ კაცობრიობის ღვიძლი შვილია და ისევე პასუხისმგებელია ღვთის წინაშე, როგორც ნებისმიერი ადამიანი.

ფჰარმათი თუ მიჯაჭვის მოტივით განსხვავდება სხვა გმირებისაგან, ღვთის წინაშე პასუხისმგებლობის შეგნებით, კაცობრიული ცოდვის აღიარებით და კათარზისისაკენ მისწრაფებით იგი უახლოვდება ამირანისა და მჭერის სახეთა ხალხურ გააზრებას.

კავკასიის ხალხთა მითოსში ღმერთთან მებრძოლი გმირების სახეთა მრავალფეროვნებასთან გვაქვს საქმე. თითოეულ თქმულებას ახასიათებს მკვეთრად გამოხატული ნაციონალური თავისებურებანი და თავისი ნვლილი შეაქვს მსოფლიოს ხალხთა კულტურის საგანძურში. მართალია, ზოგიერთი მათგანი ფრაგმენტული ხასიათისაა, მაგრამ ამ ფრაგმენტებშიც შეიძლება მთელის დანახვა და ერთიანი სურათის აღდგენა. მიუხედავად გარკვეული თავისებურებებისა (ურომლისოდაც წარმოუდგენელია კავკასიელი ხალხების ყოფა და ზეპირსიტყვიერება) ამ თქმულებებს ბევრი რამ აქვთ საერთო: „ყველა ამ თქმულებაში გამოხატულია ტრაგედია ადამიანისა, რომელიც ვერ ეგუება ადამიანურ დასაზღვრულობას და ცდილობს, გასცდეს კაცობრივ საზღვარს, გაუტოლდეს ღმერთს, რისთვისაც ისჯება“ (კიკნაძე 2001: 43).

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

**თაყაიშვილი:** აკადემიკოსი ექვთიმე თაყაიშვილი, კრებული, თბ., 1966

**აფხაზური ფოლკლორი:** აფხაზური ფოლკლორი, „კავკასიური სახლის“ გამოცემა, თბ., 2003

**ზუხბა:** სერგეი ზუხბა, აფხაზური ზეპირსიტყვიერება, თბ., 1988

- კიკნაძე 1996: ზურაბ კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, I, ჯვარი და საყმო, ქუთაისი, 1996
- კიკნაძე 2001: ზურაბ კიკნაძე, ქართული ხალხური ეპოსი, თბ., 2001
- მირიანაშვილი: პეტრე მირიანაშვილი, ქართული სიტყვიერების განარკვი, ტფ., 1929
- ნართები: ნართები, ოსურიდან თარგმნა მერი ცხოვრებოვამ, ცხინვალი, 1988
- ნუცუბიძე 1945: ამირანი, მითოლოგიური პოემა, განახლებული და რესტავრირებული შალვა ნუცუბიძის მიერ, თბ., 1945
- ნუცუბიძე 1956: შალვა ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. I, თბ., 1956
- ჩიქოვანი 1947: მიხეილ ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თბ., 1947
- ჩიქოვანი 1959: მიხეილ ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, I, თბ., 1959
- ჩიქოვანი 1965: მიხეილ ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, II, თბ., 1965
- ჯავახიშვილი: ივანე ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტფ., 1928
- სასუნცი: Давид Сасунский, Армянский народный эпос, Л., 1982
- ყაბარდოული ფოლკლორი: Кабардинский фольклор, М.-Л., 1936
- ადიღური ნართები: Нарты, Адыгейский народный эпос, М., 1974

## ნადირთპატრონის სახე კავკასიის ხალხთა მითოსში

სამონადირეო თქმულებებს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია კავკასიის ხალხთა მითოსში. ამ თქმულებებში ბევრია საერთოც და განმასხვებელიც, რაც განპირობებულია კავკასიონის ქედის ორივე მხარეს მცხოვრები ხალხების ეთნიკური და ენობრივი მრავალფეროვნებით. მაშასადამე, საერთოა უნივერსალური მოდელები, ხოლო გამოხატვის ხერხები – ნაციონალური.

სტატიაში ყურადღებას ვამახვილებთ საერთო ნიშნებზე, რაც სრულყოფილად წარმოაჩენს ნადირთპატრონის სახეს კავკასიის ხალხთა მითოსში. მსგავსი და საერთო ძალიან ბევრი აქვთ კავკასიის ხალხებს, რაზედაც მკვლევარნი ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეებში მიუთითებდნენ. სამონადირეო ეპოსის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მკვლევარი ელენე ვირსალაძე საქართველოს ცალკეულ კუთხეებში გავრცელებულ რწმენა-წარმოდგენათა მრავალფეროვნებასთან დაკავშირებით აღნიშნავდა: „არა თუ მარტო საქართველოში, არამედ საერთოდ იბერიულ-კავკასიურ ტომთა სინამდვილეში, ჩვენ ამ წარმოდგენათა უდიდეს მსგავსებას ვხვდებით“. კავკასიის ხალხთა ნადირთღვთაებებისა და სამონადირეო ენის კვლევისას უფრო შორსმიმავალ დასკვნას აკეთებდა ა. დირი: „კავკასიელთა მითოლოგიური წარმოდგენებისა და რწმენების შესწავლისას შეუძლებელია აუხვიო გვერდი იმ მოსაზრებას, რომ ოდესღაც კავკასიაში ერთი რელიგია არსებობდა, რომელიც შემდეგ დაჩრდილული და ნაწილობრივ განდევნილიც აღმოჩნდა ისტორიული რელიგიების მიერ, მაგრამ გადარჩა კავკასიის მრავალ ხალხში გადმონაშთების, ცრუმორწმუნეობათა სახით და აღიბეჭდა მათ ფოლკლორში“.

კავკასიის მაღალმთიანეთში მითოლოგიური გადმოცემები დღემდე ცოცხალი სახითაა შემონახული და კვლავ საკრალური შინაარსის მატარებელია. მონადირეს დღესაც სწამს ნადირთპატრონის არსებობა და ცდილობს მისი კეთილგანწყობა მოიპოვოს, რათა ხელი მოემართოს ნადირობაში.

ფართოდ გავრცელებული შეხედულებით ნადირთმფარველი ანთროპომორფული არსებაა. იგი წარმოდგენილია ხან ქალის, ხან მამაკაცის სახით. კავკასიის ხალხთა მითოსში ორივე სანყისი გამოკვეთილი სახითაა მოცემული, რაც საშუალებას გვაძლევს, უფრო სკრუპულოზურად გამოვიკვლიოთ ნადირთპატრონის ბუნება და თვალი მივადევნოთ მისი სახის საფეხურებრივი განვითარების გზას.

ნადირთმფარველი ხშირად თავისი ქვეშევრდომის სახეს ღებულობს. ასეთ შემთხვევაში ნადირი გამორჩეული ფერისა და აღნაგობისაა. ის შეიძლება იყოს თეთრი ჯიხვის ან ირმის სახით მოვლენილი, რაც იშვიათობაა ლოკალური რეგიონის ცხოველთა სამყაროში. გამორჩეულ ჯიხვს მარჯვენა ბეჭზე მზე, მარცხენაზე მთვარე ახატია, ზოგს წინა მხარეს თეთრი და უკანა მხარეს წერელი ზოლები გასდევს, სხვას ოქროთი ან ვერცხლით აქვს რქები მოჭედილი და ა.შ. გამოცდილი მონადირე ყოველთვის ალღოთი გრძნობს, რომ საქმე აქვს არა ჩვეულებრივ ცხოველთან, არამედ ნადირთპატრონთან. მონადირის თვალწინ სასწაული ხდება: ნადირს რქებზე სანთლები დაენტება ან მიზანში ამოღებულ ჯიხვს ქალი გადაეფარება მანდილით.

ნადირთმფარველს შეუძლია ფიზიკური ნაკლით ალბეჭდილი ცხოველის სახეც მიიღოს, რათა უფრო მეტად მიიქციოს მონადირის ყურადღება. ამგვარი ეპიზოდი გვხვდება ყარაჩაულ-ბალყარულ სამონადირეო ბალადაში „ბიინოგერი“. ბალადის გმირს ნადირთმფარველი სამფეხა ირმის სახით მოეჩვენა. „თუ ნადირი ხარ, მასროლინე-მეთქი შენთვის, თუ ფური ხარ, მომენველინე!“ – მიმართავს იგი ცხოველს. პასუხად ესმის: „მე ირემი კი არა, აფსათის ლამაზი ასული ვარ!“ სხვა გადმოცემით, მონადირის მიერ დაჭრილი ჯიხვი ქალივით კივის, ირემი კი ადამიანის ხმით ელაპარაკება მონადირე ხუხუს (მეგრული გადმოცემა).

ნადირთპატრონს თითოეულ ხალხში თავ-თავისი სახელი ჰქვია: „აუჟეიფშაა“, „ადაგვა“ (აფხაზური ფოლკლორი), „აფსათი“ (ყარაჩაულ-ბალყარული, ოსური, სვანური-ქართული), „ელტა“ (ინგუშური), „მაზიხა“ (ადილური), „დალი“, „ოჩოპინტრე“, „მესეფი“ (ქართული) და ა.შ.

ზოგჯერ ნადირთპატრონის ფუნქციებს ითვისებს ტყის ან კლდის ბინადარი ბოროტი არსება: „ტყაშმაფა“, „ოჩოკოჩი“, „ალი“ (ქართული ფოლკლორი), „მეზილი“ (ადილური), „იშბინა ხავა“ (დარგული), „ქილიჩთეში“, „ალბასლი“ (ყუმუხური), „ალმასი“ (ინგუშური), „აბნაუნაუ“ (აფხაზური) და სხვა. ასეთ შემთხვევაში, როგორც მკვლევარნი აღნიშნავენ, ხდება ნადირთპატრონის სახის ტრანსფორმაცია და ის უკვე დემონურ არსებად იქცევა. კავკასიურ ფოლკლორში ასეთი სახის მასალა უხვადაა მოცემული. გადმოცემების მიხედვით, ავი სულები მონადირეს არ ეხმარებიან, პირიქით, მის დალუპვას ცდილობენ.

ზოგიერთი ხალხის წარმოდგენით, ნადირთპატრონი ღრმა მოხუცია, ყრუ და ბრმა (აფხაზური და ოსური თქმულებები), ჰყავს მრავალრიცხოვანი ოჯახი: ასულები, ვაჟიშვილი ან ვაჟიშვილები, მოსამსახურე, ურიცხვი მწყემსები.

ბერძნულ პანს მოგვაგონებს ოსური ნადირთლვთაება „აფსათი“, მაგრამ ის პანივით მარტოხელა როდია, გარს ახვევია საკუთარი ვაჟების ამაღლა და განცხრომით სძინავს.

იქ, სადაც ნადირთპატრონი ცვლის დემონური პერსონაჟი, მისი გარეგნობაც შესაბამისად იცვლება. უნარჩუნდება მხოლოდ ფიზიკური ძალ-ღონე, აქვს საზარელი ხმა. მკერდზე ეტყობა ლითონის ცულისებრი წანაზარდი, რომლითაც შუაზე აპობს მსხვერპლს (ადილური „მეზილი“, ინგუშური „ალმასი“, აფხაზური „აბნაუნაუ“). ასეთ არსებას ადვილად ატყუებს მონადირე და ამარცხებს კიდეც.

ქალი ნადირთპატრონი ჯადოსნური სილამაზისაა: თეთრი პირისახის, გრძელი ოქროს ნაწნავებით. მონადირეს ეჩვენება ხელსაქმით; ქსოვს ძალიან სწრაფად, მწყემსავს ირმების ჯოგს ან ჯიხვების არვეს. სვანური გადმოცემით, ქალღმერთ დალის ოქროს ნაწნავები კოჭებამდე სცემს (წვდება) და თეთრად არის ჩაცმული. მისი გამოქვაბულიც ოქროსია. დალი მზესავით ანათებს. დალი კლდეზე ჩაუშვებს ოქროს ნაწნავებს და მალლა ამოიყვანს ბავშვს, რომელიც მონადირე მეფისამ გადაურჩინა. ერთ-ერთი ვერსიით ამირანი ქალღმერთ დალის შვილია. დალის სასწაულებრივი ძალა ოქროს ნაწნავებშია. როდესაც მონადირის ცოლი მძინარე ქალ-



ღმერთს ნაწნავებს შეაჭრის, დალის ძალა ეკარგება და მისი სიცოცხლე „აღარ ღირს“.

დალის ორეული მეგრულ ზეპირსიტყვიერებაში ტყაშმაფაა. იგი ბოროტ სულადაა წარმოდგენილი. მას შეუძლია მოკლას ან გააგიჟოს ადამიანი. ტყაშმაფა, დალის მსგავსად, სამიჯნურო კავშირს ამყარებს მონადირესთან. თუ მონადირის ცოლი ქვიანია, ის რძეში დაუბანს მძინარე ტყაშმაფას ნაწნავებს. მადლიერი ტყაშმაფა მონადირის ოჯახს დალოცავს და მშვიდობიანად გაშორდება.

კავკასიის ხალხებში ფართოდ არის გავრცელებული ტაბუ. გარკვეული რაოდენობის (100, 200 და ა.შ.) ნადირის მოკვლის შემდეგ მონადირე თოფს მარხავს ან წვავს თოფის კონდახს. ქართულ სინამდვილეში ამ მოვლენას ჰქვია „აზარის ათავება“. ჩეჩნების შეხედულებით, „თუ მონადირემ სამოცდასამი ნადირი მოკლა და თოფის კონდახი არ დაწვა, ნადირთა მფარველები თავიანთი ფოლადის მკერდით ორ ნაწილად აპობენ მონადირეს“. ერთმა მოხერხებულმა მონადირემ, გადაირჩინა რა თავი ნადირთპატრონისაგან, სახლში მისვლისთანავე ცეცხლში დაწვა თოფის კონდახი და მეტად სანადიროდ აღარ წასულა.

ტაბუსთან არის დაკავშირებული საიდუმლო ენა, რომელიც ერთიანი საკულტო ენის შემადგენელი ნაწილია. ნადირობისას მონადირე ხმარობს განსაკუთრებულ სიტყვებსა და გამოთქმებს, რომლებიც ჩვეულებრივ ყოფით მეტყველებაში არ გამოიყენება. იმისათვის, რომ მონადირემ მოიპოვოს ნადირთპატრონის კეთილგანწყობა, აცთუნოს ნადირი, ან ხიფათი აიცილოს, იგი საუბრობს განსაკუთრებული ტერმინოლოგიით. ნადირთპატრონს, მის ქვეშევრდომ ცხოველებს, სანადირო იარაღს ახსენებს ეპითეტებით. თედო სახოკიას დაკვირვებით, სამურზაყანოში ზოგიერთი ნადირი „სახელუშინუ“ არის (ე.ი. მისი სახელის ხსენება არ შეიძლება). გასულ საუკუნეში კავკასიის მთიელთა სამონადირეო ენის შესახებ წერდა ცნობილი კავკასიოლოგი ა. მ. დირი. 1912 წელს მას მოხსენებაც წაუკითხავს თბილისში. საკულტო ტერმინოლოგიას ნაყოფიერად იკვლევენ ქართველი მეცნიერები: თინა

ოჩიაური, ზურაბ კიკნაძე, ხათუნა თავდგირიძე, ხეთისო მამისიმედიშვილი და სხვები.

მსხვერპლშენირვა მონადირეობის აუცილებელი რიტუალია. ნადირის მოკვლის შემდეგ ღვიძლს წირავენ ნადირთპატრონს და წარმოთქვამენ ლოცვას, რომლის ტექსტი სხვადასხვანაირია. ხევსურეთში სახელგანთქმული მონადირე ტოლხა შეთეკაური გვიამბობს: „თუ მონადირე ტყვიანაკრავ (დაჭრილ) ჯიხვს ცოცხლად მიუსწრებდა, თავის მოჭრის დროს ამბობდა: „სისხლი იმათა“, სული პატრონსაო და ლეში მეო“. მხოლოდ ამ ლოცვის შემდეგ შეეძლო მონადირეს ნადირი გაეტყავებინა და ხორცი სახლში წამოეღო.

აფხაზური გადმოცემების მიხედვით ნადირობის წინ, ტყეში წინასწარშერჩეულ ადგილზე, საერთო სახსრებით შექმნილ თხას ან ცხვარს დაკლავდნენ, საკმეველს დადებდნენ და აჟვეიფშაას სასურველი ნადირის მიცემას შესთხოვდნენ. ნადირის მოკვლისთანავე მსხვერპლის გულ-ღვიძლსა და თირკმელებს შეწვავდნენ და უფროსი მონადირე ღვთაების სადიდებელს იტყოდა. თან დააყოლებდა: „ო, აჟვეიფშაა, ნადირთა და ტყეთა უფალო, ამ მონადირეს, რომლის მსხვერპლიც გახდა ეს ცხოველი, სხვა ჯერზე უფრო მეტი მიეცი!“ შემდეგ ღვთაებისადმი მიძღვნილ სიმღერას – „აჟვეიფშა-რაშვას“ დააგუგუნებდნენო“ – წერს აფხაზური ნართების მკვლევარი ნუგზარ ანთელავა.

ნადირთპატრონისადმი მსხვერპლშენირვა კავკასიის ყველა ხალხში იცოდნენ. „მსხვილრქიან თეთრ თხას სწირავენ კშიმაზითხას“, – ნათქვამია ადიღურ სამონადირეო სიმღერაში. ნადირთმფარველები (ზოგჯერ ბევრნი არიან), როგორც უკვე ითქვა, ცხოვრობენ კლდის გამოქვაბულებში, უსიერ ტყეებში. იკვებებიან ნადირის ხორციით. შეჭმული ნადირის ძვლებს აგროვებენ, ტყავში ახვევენ, მათრახს გადაჰკრავენ და აცოცხლებენ. ასეთი ნადირი შეიძლება გახდეს მონადირის მსხვერპლი. კავკასიის ხალხებში არსებობს მოარული

---

\* ტოლხა შეთეკაური არ აკონკრეტებს, „იმათში“ ვის გულისხმობს. აქაც ტაბუსთან უნდა გვექონდეს საქმე.

თქმულება გაცოცხლებული ნადირის შესახებ, რამაც ვაჟა-ფშაველას პოემაშიც ჰპოვა ასახვა („ხის ბეჭი“).

ნადირთმფარველები ნადირს მწყემსავენ რიგ-რიგობით, ერთ წელს რომ ქალია მწყემსად, მეორე წელს ვაჟია. ვაჟების მწყემსობის დროს მონადირეს ემართება ხელი, ქალები კი მკაცრნი არიან და არ აკვლევინებენ ნადირს.

მონადირის მიმართ გულუხვია ოჩოპინტრე (ქართული გადმოცემები), ელტა (ჩეჩნური და ინგუშური თქმულებები). თუ მონადირე სულს მისცემს ოჩოპინტრეს, ნადირის მოკვლა გარანტირებული აქვს. მათ ასეთ ურთიერთობას „ძმადგაფიცვა“ ჰქვია, მაგრამ თუ მონადირე გაამჟღავნებს ოჩოპინტრესთან ძმობის საიდუმლოს, ოჩოპინტრე მას კლდიდან გადაჩეხავს.

ნადირთპატრონი რჩეული ნადირის მოკვლისათვის სასტიკად სჯის მონადირეს. კავკასიელ ხალხთა მითოსში გვხვდება დასჯის სხვადასხვა მიზეზებიც, რომლებიც ნადირობასთან დაკავშირებული აკრძალვების დარღვევას უკავშირდება.

ქალი ნადირთპატრონი მონადირეს უმიჯნურდება და ლალატის შემთხვევაში ღუპავს. ასე იღუპება სვანი მონადირე ბეთქილი, რომელმაც დალის მიერ ნაჩუქარი ოქროს მძივი თავის სატრფოს (სხვა ვერსიით რძალს) თამარს მისცა. ტყაშმაფა კი იმ შემთხვევაში ღუპავს მონადირეს, თუ მასთან ინტიმური კავშირის საიდუმლო გამჟღავნდება ან მონადირე უღალატებს და მიატოვებს ტყის სულს. მონადირეებთან ინტიმურ ურთიერთობაში არიან ჩეჩნური და ინგუშური მითოლოგიური პერსონაჟი ქალები – ალმასები, რომლებიც ანალოგიურად ეპყრობიან მათთან გამიჯნურებულ ადამიანს.

კავკასიის ხალხებში საერთო რწმენა-წარმოდგენები ნადირთპატრონის შესახებ განაპირობა საერთო გარემომ, გეოგრაფიულმა მდებარეობამ, ფლორისა და ფაუნის მსგავსებამ, მონადირეობის, როგორც სამეურნეო დარგის, განვითარებამ, ხალხთა შორის მეზობლობამ და ტრადიციების ერთგვარობამ.

## ნადირთპატრონის სახე ინგილოურ ზეპირსიტყვიერებაში

საინგილოში არსებული სამონადირო ნეს-ჩვეულება და მასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები თითქმის არ განსხვავდება საქართველოს დანარჩენი კუთხეების მცხოვრებთა მითო-რელიგიური წარმოდგენებისაგან. ამ კუთხეში გავრცელებული ზეპირგადმოცემები ნადირთპატრონის შესახებ საერთო ქართული მითოსის ნაწილია. მართალია, ეს გადმოცემები რიცხვმრავლობითა და ვარიანტების სიუხვით არ გამოირჩევა, როგორც, მაგალითად, სვანეთში, რაჭასა და აჭარაში თუ ფშავ-ხევსურეთში ჩანერილი ტექსტები, მაგრამ საკმარისია ორიოდ ნიმუშის გაანალიზება, რათა გამოვლინდეს საერთო მოდელები და შეხედულებათა ერთგვარობაც დადასტურდეს. ჩვენ ამჯერად მიმოვიხილავთ მოსე ჯანაშვილის მიერ ჩანერილ მასალას, რომელიც დაიბეჭდა ექვთიმე თაყაიშვილის „ძველ საქართველოში“.

ადამიანთა აზროვნებასა და შემეცნებას გარკვეულწილად განსაზღვრავს ის გარემო პირობები, რომლებშიც ეს ადამიანები ცხოვრობენ; გეოგრაფიული მდებარეობა, რელიეფი, მცენარეთა და ცხოველთა სამყარო, ჰიდრორესურსები თავისებურ ზეგავლენას ახდენს ადამიანის ბუნებაზე, აყალიბებს მის მსოფლმხედველობას. საინგილოს ლანდშაფტი ამ მხრივ მდიდარი და გამორჩეულია. რაკი სამონადირო თემატიკას ვეხებით, ჩვენი ყურადღება უმთავრესად ფლორისა და ფაუნისაკენ არის მიპყრობილი. „საინგილოს მიდამოები მდიდარია გარეული ცხოველითა და ფრინველით, რომელთაგან შეიძლება დავასახელოთ გარეული ღორი, ენოტი, ფოცხვერი, ჯიქი, დათვი, ჯიხვი, შველი, კვერნა და სხვა; აგრეთვე ხობობი, ტყის ქათამი, მტრედი, გვრიტი და სხვა,“ – აღნიშნავდა გიორგი ჩანგაშვილი ამ ორმოციოდე წლის წინ დაწერილ ნაშრომში (ჩანგაშვილი: 13).

საინგილოს სანახები მუდამ იზიდავდა ნადირობის ჟინით შეპყრობილ ადამიანებს, არაერთი მოგონება დაუწერიათ ცნობილ მონადირეებს, შექმნილია ლექსებიც (საკმარისია

დავასახელოთ ირაკლი აბაშიძის „მონადირის ღამე“), მაგრამ ეს ყველაფერი გვიანდელი მასალაა, უფრო რომანტიკული გატაცების სფეროს განეკუთვნება და არა აქვს კავშირი მითოლოგიასთან. ჩვენი კვლევის მიზანი კი ტრადიციულ საზოგადოებაში არსებული შეხედულებებია, რომლებიც სამონადირეო თქმულებებში აისახა. ასეთ მასალაში მთელი სიცხადით არის გაშლილი ხალხის მითო-რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები და მონადირეთა ქცევის სახელმძღვანელო წესდებულებებიც არის ჩამოყალიბებული და განსაზღვრული.

ინგილო კაცის შეხედულება ტრადიციული ქართველის შეხედულება იყო. მან იცოდა, რომ ტყისა თუ კლდის ნადირი უპატრონოდ არ იყო გამშვებული: „მინ არ იცისა, რუმ ნადირებსაც თავი პატრონ ჰყავავ, – აცხადებდა იგი და განაგრძნობდა, – ნადირებს ნაბათ-ნაბათ დაა და ზმაჲ იცენ! ერთ წელს რუმ ზმაჲ იცავსა, ახლა მომავალ წელს დაა ჰყურობს. დი ნაბათი წელს ნადირ სუქან კეთტების, ზმი ნაბათი წელს კი ჭლეი. რაჲზგანაა ეს?

ამიზგანავ, ამბობენ, რუმ დაი კარგა ვერ ჰყურობს, ნადირს ლილიჲ კრუ-კრუ დაჰდევისავ, ნადირიც იფანტებაჲ, საცა კაი ბალახი, იქ მიდის, ზოვსავ; ზმაჲ კი ნადირებს არ ასუენებსავ. აგროვებს, დაანენელა არ ჰუშებსავ. ნადირიც მუცელს ვერ იზლობს, ჭლეუდებაჲ“ (ძვ. საქართველო: 199).

მსგავსი შეხედულებები დასტურდება საქართველოს სხვა კუთხეებშიც. ამჯერად უნდა დავიმოწმოთ ხევსურეთში განთქმული მონადირის ტოლბა შეთეკაურის ჩვენთან პირად საუბარში ნათქვამი სიტყვები: „ნადირთ თავიანთი მწყემსი ჰყავთ. ერთ წელს ვაჟია მწყესად, მეორე წელს – ქალი. როცა ქალების მწყემსობაა, ვერ ხოცავენ ჯიხვებს იმიტომ, რომ ქალები ეშმაკებია, არ აკვლევიანებენ. ნადირთ მწყემსი ვაჟები კი თამაშობით გაერთობიან, არა აქვთ გული ჯიხვებზედა და მონადირესაც მაშინ ემართება ხელი“ (მახაური 2005: 41).

მსგავსების მიუხედავად, ამ ორ ნაწყვეტში ერთი თვალშისაცემი განსხვავებაცაა: ინგილოურ ტექსტში „დაა კარგა

ვერ ჰყურობსავ“ ნადირს, რომელიც შორს იფანტება და კარგადაც ძლება მაშინ, როცა ვაჟი მწყემსი სულ უკან დასდევს, აქუჩებს, ხეირიანად ძოვის საშუალებასაც არ აძლევს. ხევსური მონადირის ნაამბობის მიხედვით კი ვაჟი მწყემსები არ უგდებენ ყურს თავიანთ სამწყსოს, თამაშობით ერთობიან. ასეთ დროს ნადირი ძოვა-ძოვით ან საუკეთესო საკვების ძებნით გართული საკმაოდ შორს მიდის, თვალთახედვის არედან ეკარგებათ და მონადირის მსხვერპლი ხდება.

ვაჟი და ქალი ნადირთმწყემსების მონაცვლეობაზე მოგვითხრობს დასავლეთ საქართველოს მითოლოგიური გადმოცემებიც. მესეფებიც მორიგეობით მწყემსავენ ნადირს. „ერთად ექვსი მესეფიაო, – ამბობენ სამეგრელოში, – სამი ქალია და სამი კაცი. მესეფებს მთიდან საქონელი და ფრინველები ჩამოჰყავთ ზღვის სანაპიროზე... მესეფობის დროს თუ კარგი ამინდია, საქონელი თეთრად გამოწყობილმა გოგონებმა მოდენესო, იტყოდნენ და ზამთარიც კარგი იქნებაო. ცუდი დღეები თუ იქნა – საქონელი ნაბღიანებმა მოდენესო და ზამთარიც ძლიერ თოვლიანი იქნებაო.“

მესეფებზეა მიკრული (მიბმული) მონადირის ბედი. მესეფი მიუჩენს თავის წილ ნადირს მონადირეს. ნადირს ეტყვის: შენ ამის ულუფა (თია) ყოფილიყვე, შენ კი – იმისიო...” (ცანავა 1992: 87).

მაშასადამე, დასავლეთი და აღმოსავლეთი საქართველოს მასალების მიხედვით, ნადირთ მწყემსი არის როგორც ქალი, ისე მამაკაცი. მამაკაცები და ქალები რიგ-რიგობით მონაცვლეობენ. ქალი მწყემსები ნადირს უფრთხილდებიან, მიუხედავად იმისა, რომ შორს ეფანტებათ სამწყსო. მამაკაცები კი გულუხვნი არიან მონადირესთან, ადვილად აკვლევინებენ ნადირს.

სვანურ ზეპირსიტყვიერებაში ნადირს პატრონობს ქალღმერთი დალი, მონადირეს – წმინდა გიორგი (ჯგრაგ). გადმოცემების მიხედვით, ჯგრაგს უფრო მეტი ძალა და გავლენა აქვს, ვიდრე დალს. მონადირე ჩორლა უზომოდ ხოცავს ნადირს, გააბრაზებს დალებს, რომლებიც კლდეზე მიაბამენ მას, მაგრამ წმინდა გიორგი იხსნის. დალებს აიძულებს, გაან-

თავისუფლონ დატყვევებული მონადირე, ხოლო როცა ისინი მხარს მოტეხენ ჩორლას, წმინდა გიორგი განრისხდება, ჭე-ქა-ქუხილს აუტეხს დაუმორჩილებელ დალებს და „ზვავ-ნი-აღვრებში არევეს“.

ქალი და მამაკაცი ნადირთპატრონის მონაცვლეობის შესახებ სამონადირეო ეპოსის მკვლევარი ელენე ვირსალაძე წერს: „ანთროპომორფიზაციის შედეგად მატრიარქალურ საზოგადოებაში ნადირთ პატრონი ქალის სახით წარმოიდგინება“. მას აქვს უნარი, „სურვილისამებრ თავისი ქვეშევრდომის სახე მიიღოს და ისე ეჩვენოს მონადირეს“ (ვირსალაძე: 29). ვირსალაძის დაკვირვებით, „მატრიარქატის დაშლასთან ერთად ქალი ნადირთ პატრონის ან მონადირეობის ქალღვთაების გვერდით, მის პარალელურად, მამაკაცი ნადირთ პატრონი ჩნდება, ზოგჯერ მისი ვაჟის, ზოგჯერ ძმის ან მამის სახით. იზრდება მამაკაცური იპოსტასის არსებობის მოტივაცია და თანდათან იზღუდება ქალი ღვთაების ფუნქციები“ (ვირსალაძე: 31).

ინგილოურ ზეპირსიტყვიერებაში ნადირთ მწყემსები დაძმანი არიან: „ნადირებს ნაბათ-ნაბათ დაა და ზმაა იცენ. ერ წელს რუმ ზმაა იცავსა, ახლა მომავალ წელს დაა ჰყურობს“ (ძვ. საქართველო: 199). წინამდებარე გადმოცემის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, დავინახავთ, რომ ქალი ნადირთპატრონი კვლავ განაგრძობს არსებობას და ვაჟთან გათანაბრებული უფლებებით სარგებლობს, თუმცა უცნობი მთქმელი იმასაც აღნიშნავს, რომ ქალის მწყემსობის დროს ნადირი უფრო მსუქანია და მოვლილი.

ახლა ვნახოთ, რა სახისაა ნადირთ მწყემსი (ინგილოურ დიალექტზე: „რადსა ნადირთ პატრონ, რად სახითა?“). ინგილოთა წარმოდგენით, იგი არის „თეთრ-ტონიან, მაღალ, ლამაზ კაც“. ამავე მთქმულების მიხედვით, მონადირე აგიდს (სახელია) შველი მოუკლავს, გაუტყავებია და ცეცხლზე მწვადები დაუწყვია. უცებ საიდანღაც „თეთრ-ტონიან კაც მოსულ, ცეცხლა პირში უჩუმრა დამყდარ, გამარჟობაჲც ჰყეყო არ ჰუთქომ. აგიდს ნოდ ნაუყრი, შეუნდი. იმას არ აული, არ

გამოურთომ. პაშტა ხანს თეთრ-ტონიან ამდგარ, გამქრალ-აგი ნამამხტარ, ტყეში შეჰვარდნი, დამალულ, შორით ჰუმ-ზერნი, ნოხოთ, რა იქნებისავ“ (ძვ. საქართველო: 200).

შველი, ხალხური წარმოდგენით, წმინდა ნადირია და მისი მოკვლისათვის ნადირთ მწყემსი აუცილებლად დასჯის მონადირეს. აჭარელი კაცის შეხედულებით: „შველი ჩეთინია (საძნელო, სამძიმო), არ უნდა მოკლა. შველი ცოდვია. შველი მუბარეკის (წმინდანის) დალოცვილია“ (თავდგირიძე: 206). რაჭველის შეხედულებითაც შველი „წმინდა ცხოველია, ნადირთ ანგელოზს არ უნდა მისი მოკვლა“ (რეხვიაშვილი: 144). აჭარაში ჩანერილ ერთ თქმულებაში მოთხრობილია, თუ როგორ დაიტანა ზვავმა ორი ძმა, რომლებმაც შველი მოკლეს წყლის სმის დროს (თავდგირიძე: 207). შვლის, როგორც წმინდა ნადირის, შესახებ შეხედულება გავრცელებული იყო მთელ საქართველოში.

ღვთის რჩეული, წმინდა ნადირის მოკვლისათვის მონადირე ისჯება. არსებობს დასჯის სხვადასხვა ფორმები: ნადირთ მწყემსი მონადირეს კლდიდან გადაჩეხავს, ან შვილს მოუკლავს, ოჯახს ამოუწყვეტს, თვითონაც გააგიჟებს და ა.შ.

წარმოდგენილი ინგილოური მასალის მიხედვით, აგი და-მალული უმზერს, რა მოხდება ტყეში. „პანწა ხანს შელი დანაკალ ადგილში ერ ბლავილ, ერ ნადირი ჟრიამულ, ბლავილ ამდგარ, რუმ შიშარ კაცს აქავ გულ გაუტყრებოდა, აგიმც კაცი, ისიც აქ აღარ დამდგარ, აიქათი მოხეტულ, იქითა სირთით ჩამოსულ, დილლაზე შინ მოუნეწენი.

გი თეთრ-ტონიან კაც ნადირი პატრონ ყოფილ. ამმას შე-უგრუბი თავი ზროხად აგი მაკლელა. ეეს ზმა ყოფილ...“ (ძვ. საქართველო: 200).

როგორც ვხედავთ, ნადირთღვთაებას მოუნდომებია თვით ნადირების მეშვეობით დაესაჯა მონადირე. ნადირებს იგი შეეძლოთ დაეფლითათ, ან გაეგიჟებინათ. ერთი სიტყვით, მხეცებივე დალუპავდნენ მას.

მკვლელობის ადგილას ნადირების ჟრიამული ატყდება. ანალოგიურ ვითარებას ასახავს ერთი ფშაური გადმოცემა:



სამარილე გორზე მონადირეს ირემი მოუკლავს (შევადართ ინგილოური ტექსტი: მონადირე სალოკზე კლავს შეელს. ეს ისეთი ადგილია, სადაც ადვილად შეიძლება ნადირის მოკვლა. მონადირება ადვილია წყლის სმის ან მშობიარობის დროსაც). თოფი დაუკრავს თუ არა შელისათვის, უცებ დამდგარა ქალ-დედაკაცების წიოკი: „ვამე, ვამე, მოგვიკლარა ვექნათ, მოგვიკლათ!“ (თსუფა:26277). ფშაველ მონადირეს სამჯერ შემოუკრავს თოფის კონდახი ხისათვის: „შენ გეყურებოდესო!“ მეორე ნელს რომ გაუვლია იმ ადგილას, ხე გამხმარი დახვედრია. ფშაველმა მონადირემ პროფილაქტიკური მაგია მოიშველია და თავი გადაირჩინა. ინგილო მონადირე აგიფ ნადირთპატრონის მიერ შეყრილ საქონელს დაუსხლტა და თავს უშველა. ეს არის მონადირეთა გადარჩენის სხვადასხვა გზები.

შურის საძიებლად ნადირთ მწყემსის მიერ შეყრილი ცხოველები უღმობელნი არიან მონადირის მიმართ. ისინი გაჭირვებაში ჩავარდნილ თავის პატრონსაც შველიან. ინგუშური თქმულების მიხედვით, მონადირემ სასიკვდილოდ დაჭრა ნადირთმფარველი დემონური პერსონაჟი ალმასი. მის ღრიალზე თავი მოიყარეს ტყის ბინადრებმა – მხეცებმა, ფრინველებმა, მცენარეებმაც კი. ჰკითხეს, ვინ დაგჭრაო? მოხერხებულ მონადირეს ალმასისთვის ადრევე ჰქონდა ნათქვამი: სახელად მქვია „მეთვითონო“. ამიტომ დაჭრილმა ალმასმა საშველად მოსულ არსებებს უპასუხა: „მეთვითონო“ (ე.ი. მონადირემო). ტყის ბინადარნი ვერ მიუხვდნენ ნათქვამის შინაარსს და მიუტყეს: „შენ თუ თვითონ მოიკალი თავი, ჩვენ ვერაფერს გიშველითო, თქვეს მათ და დაიშალნენ. ალმასი კი მოკვდა“ (ინგუშური ფოლკლორი: 47).

ნადირთპატრონი მონადირეს ზოგჯერ საკუთარი ერთგული არსებების ლუკმად აქცევს. ეს არის დასჯის ერთ-ერთი უმკაცრესი ფორმა. ბერძნული მითოლოგიიდან ცნობილია, რომ არტემიდემ ირმად გადააქცია აქტიონი და საკუთარ მწვერებს დააგლეჯინა. აქტიონის დასჯის მიზეზი ორგვარადაა ახსნილი: პირველი ვერსიის მიხედვით, აქტიონმა ბანაობისას იხილა შიშველი ქალღმერთი, რომელიც განრისხდა და

შური იძია მჭვრეტელ მოკვდავ ადამიანზე. ეს ამბავი მოთხრობილია მითში. მეორე მოტივი დასჯისა ასახულია ნახატზე, რომელიც შესრულებულია ვაზაზე და ინახება ნეაპოლის სანტანჯელოს მუზეუმში. ნახატზე გამოსახულია აქტეონი, იგი ირემს კლავს შუბით. თვითონაც ნახევრად ირმად არის ქცეული. შუბლზე რქები ამოსვლია. მისგან მარცხნივ დგას არტემიდე. იგი აქტეონს ისარს უმიზნებს. რატომ აქცია არტემიდე აქტეონი ირმად და რატომ უმიზნებს ისარს? ს. რეინაკის აზრით, ირემი, რომელსაც კლავს აქტეონი, არ არის ჩვეულებრივი ცხოველი. იგი უზარმაზარია სიდიდით. ასევე ვეებერთელა რქები აქვს. რეინაკის აზრით, ეს არის რჩეული, ღვთაებრივი, წმინდა ცხოველი, რომლის მოკვლისთვისაც ისჯება აქტეონი (რეინაკი: 24-53).

ბოსტონის სახვითი ხელოვნების მუზეუმში ინახება წითელფიგურიანი კრატერის მოხატულობა, შესრულებული ძვ. წ. 470 წ. გამოსახული არიან არტემიდე და აქტეონი. არტემიდე ისარს უმიზნებს აქტეონს, რომელიც ნახევრად ნაქცეულია, ცალი ხელი მალლა აქვს აპყრობილი და ცალით მიწას ეყრდნობა. მწევრები დაუნდობლად გლეჯენ მის სხეულს (ზეციური ღმერთები: 96).

ინგილო მონადირე გადაურჩა დასჯას, თავი დააღწია ხიფათს, რაც იშვიათი შემთხვევაა მონადირის ცხოვრებაში. იგი მონადირის ილბლიანობას მიეწერება და აგრეთვე იმას, რომ იგი შეხვდა „თეთრი-ტონის კაცს“ და არა ქალს, რომელიც ხშირად შურს იძიებს მონადირეზე.

ახლა ვნახოთ, როგორი სახისაა ნადირთმწყემსი ქალი ანუ და. მოსე ჯანაშვილის მთხრობელი, რომლის გვარიც არსად არაა მითითებული, მწყემსი ქალის შესახებაც საუბრობს. მისი წარმოდგენით, ნადირთპატრონი ქალი „პატარზალი სახედითა“, ე.ი. პატარძალივით მორთულია, ლამაზია, მშვენიერია.

რამდენადაც დაუდევარი და შემწყნარებელია მწყემსი ვაჟი, იმდენად მკაცრი და დაუნდობელია მწყემსი ქალი მონადირის მიმართ: „რუმენ ტყეშიაც პატარზალ გომოჩენულ, ამ ტყეში წასულ მონადირე აღარ დაბრუნებულ. მინანმა არ

იცოდა, სა იკარგებოდნენა ე მენადირეებ“ (ძვ. საქართველო: 200).

აქვე მოთხრობილია მონადირე მუსტუკას ამბავი: სანადიროდ წასულს ირემი მოუკლავს. ტყეში დაღამებია. ცეცხლი დაუნთია და მწვადი შეუნწავს. ამ დროს ნადირთპატრონი ქალიც გამოჩენილა. მოსულა. ცეცხლთან ნაღვლიანი დამჯდარა. მერე შამფური აუღია. ზედ ფოთოლი აუგია და ცეცხლზე დაუდვია შესანველად. ფოთოლი დამწვარა. ქალს უთქვამს:

„- მუსტუკამ ნოდ შეენო, პატარზლი ნოდ დაანო!“

მერე დანოლილან ერთი აქეთ, მეორე იქით.

მუსტუკას ძილი არ გაჰკარებია. ქალს რომ ჩასძინებია, მუსტუკა ამდგარა, შორს წასულა, დამალულა.

თენებისას პატარძალს გაღვიძებია, მონადირის ძებნა დაუნწყია. აქეთ-იქით უძებნია, მაგრამ ვერ უპოვია. წასულა დანაღვლიანებული.

მუსტუკა მის კვალს გაჰყოლია. ქალი კლდიანში შესულა. მუსტუკაც მიჰყოლია და მისთვის გზა შეუკრავს. ცოტა ხნის შემდეგ ქალი უკან გამოსულა. მუსტუკას თოფი დაუხლია და მოუკლავს. შესულა გამოქვაბულში და ქალის სადგომი თოფებით ყოფილა სავსე.

თურმე ნადირთპატრონს მონადირეები უხოცია, იმათი თოფები კი გამოქვაბულში უგროვებია.

ნადირთმწყემსი ქალის ეპითეტი „პატარძალი“ მონადირესთან მის გამიჯნურებასაც გულისხმობს, თუმცა ინგილოურ თქმულებაში გამიჯნურების ეპიზოდი დაკარგულია. ქართული სამონადირეო მითოსის მიხედვით ქალღმერთი დალი და ტყაშმაფა თავიანთი სილამაზით ატყვევებენ მონადირეს და ინტიმურ კავშირს სთავაზობენ. მოხიბლული მონადირე ხშირად უარს ვერ ეუბნება და თანხმდება. მონადირის კავშირი ქალღმერთთან ან ტყის ავსულთან საიდუმლოდ უნდა იყოს შენახული, მაგრამ დაფარული მყლავნდება მონადირის დაუდევრობით, რაც მის მინიერ ბუნებას მიენერება. ნადირთპატრონისაგან ხელმომართულ მონადირეს ზოგჯერ ცოლი შეუჩნდება და უნდა დააცდენინოს, რატომ არის ასეთი იღბლიანი. ზოგიერთი მეუღლე კი თვითონვე წაასწრებს ერთად

მწოლარე ტყაშმაფასა და მის ქმარს. თუ მოკვდავი ქალი ჭკვიანია, სანოლიდან ჩამოყრილ ტყაშმაფას თმებს ფრთხილად აიღებს, რძეში დაბანს, დაუვარცხნის და ჩუმად დაულაგებს სანოლზე. ტყაშმაფას გაელვიძება, ოჯახს დალოცავს და იქაურობას გასცილდება. ეს არის ბედნიერი შემთხვევა, როცა მონადირე და მისი ოჯახი უხიფათოდ გადაურჩება ტყის ავსულს.

დალთან ან ტყაშმაფასთან გამიჯნურებულ მონადირეს მანამ ემართება ხელი, სანამ ისინი ერთად არიან და სანამ მონადირე მისთვის დანესებულ ტაბუს არ არღვევს. ქალღმერთი დალი სიყვარულის ნიშნად მონადირეს ჩუქნის ძვირფას ნივთს – ბეჭედს, მძივს ან მაკრატელს ( ეს უნდა იყოს ისრის წვერი, რომელსაც მონადირე აუცდენლად ისვრის და ნადირს სიცოცხლეს უსპობს). მონადირე ვერ იცავს ტაბუს. საიდუმლო მჟღავნდება და აღმოჩნდება, რომ დალის ნაჩუქარი ბეჭედი ან მძივი მონადირის მოკვდავ ცოლს თუ რძალს ამშვენებს. დალი ამის გამო განრისხდება და მონადირეს გარდაუვალი დალუპვა მოეღის. ასე დაემართა ბეთქილს.

ინგილოურ თქმულებაში, როგორც აღინიშნა, ნადირთპატრონისა და მონადირის გამიჯნურების ამბავი დაკარგულია. უძველეს გადმოცემებში ის აუცილებლად იქნებოდა ასახული. „პატარძალი“ და მონადირე ტყეში ცალ-ცალკე წვებიან. ამ დანოლას არავითარი მოტივაცია არ გააჩნია. როგორც მოგვიანებით ირკვევა, „პატარძალს“ უნდა, რომ ჩაძინებული მონადირე მოკლას – მისი განზრახვა ავია და შემადრწუნებელი. თქმულების ეს ნაწილი გვიჩვენებს, რომ ნადირობის ქალღვთაებას უკვე გავლილი აქვს მეტამორფოზა და ტყის ავსულადაა გადაქცეული. ნადირთპატრონის სახეცვლილებების შესახებ ვირსალაძე აღნიშნავს: „ქრისტიანული ეკლესიის გავლენით, დიოფალი დალ, ტყის მეფე ქალი ტყის მაცდურ, მავნე სულად გადაიქცა, ხოლო მთვარის წარმართული კულტი, როგორც ცნობილია, დაუკავშირდა ქრისტიანული წმინდანის, გიორგის სახელს“ (ვირსალაძე: 113).

ინგილოური თქმულების მიხედვით, ნადირთპატრონი კლდეში ბინადრობს. მთხრობელი მის საცხოვრისს „ქუვრი-

ანს“ (ქუვიანი-ქვიანი) ეძახის. საერთო ქართული და იბერიულ-კავკასიური მასალის მიხედვით ნადირთპატრონის სამყოფელი სწორედ კლდეა. სვანური სიმღერა პირდაპირ გვეუბნება: „დალა კოჯას ხელღვაჟალე“ (დალი კლდეში მშობიარობს). კლდეშია ამირანის მშობელი დალიც. ერთი სვანური გადმოცემის მიხედვით, დალი „ცხოვრობს გამოქვაბულში (თეთნულდის ახლომახლო). დალის სამყოფი გამოქვაბული ოქროსია. ისე ანათებს, როგორც მზე, მზეზე მეტადაც“ (ცანავა 1992: 37). ელენე ვირსალაძე წერს: „ნადირთ პატრონი ქალის, ხოლო შემდეგში მონადირეობის ღვთაების სახემ, როგორც ითქვა ადრე, შეითვისა და შეინოვა კავკასიელ ტომთა სინამდვილეში ბუნების მრავალ მოვლენათა: კლდეთა, მცენარეთა და წყლის მფარველ ღვთაებათა კულტები“ (ვირსალაძე: 112). ნადირთღვთაებას სვანეთში კლდის დალს უწოდებენ, ხოლო რაჭაში – კლდის ანგელოზს. ერთ-ერთი სვანური თქმულებით, დალი წიფლის ხიდან გამოდის, მონადირეს ქორწილში წაიყვანს, ხოლო დილით ისევ ხეში ბრუნდება. ხის ფულურში უსაფრდება მძვინვარე ტახებს ქაღალდი არტემიდე. ბერძნული და ქართული ნადირობის ქალღვთაებანი ტიპოლოგიურ მსგავსებას ავლენენ.

არამარტო ქალღვთაება, მამაკაცი ღვთაებაც კლდის ბინადარია. საინგილოში გავრცელებული შეხედულებით, ქურმუხოს წმინდა გიორგი სოფელ კახის აღმოსავლეთით მდებარე მთაში, ლოდში ცხოვრობს. მას მისი შეურაცხმყოფელი მეცხვარე ფართურთ გაუქვავებია (ჯანაშვილი: 100-101).

აფხაზური ნართების ეპიკური გმირი სასრიყვა ქალის მუცლიდან არ არის ნაშობი – კლდიდან არის გამოკვეთილი (აფხაზური ფოლკლორი: 49). თუშეთში ჩანერილი თქმულებით: „სპეროზა მთის სახელია და, რადგანაც წმინდა გიორგი მითამ ამ მთაში ცხოვრობს, ამისთვის გიორგის უწოდებენ „წმინდა გიორგი სპეროზისა“. სპეროზის მთა ფრიად მაღალია და საშიშარია და კლდიანი, ამყად გადმოჰყურებს ალაზნის ხეობას. ამ მთაზე მწყემსები ცხვარს არ აძოვებენ, ერიდებიან წმინდა გიორგის რისხვას. ამ ჩვეულების დარ-

ღვევისათვის წმინდა გიორგის ერთი მწყემსი დაუსჯია" (ბუქურაული: 37-38).

ფოლკლორისტიკაში მიღებული თვალსაზრისის მიხედვით, წმინდა გიორგის კულტმა შეცვალა წარმართული ნადირთღვთაება. ელენე ვირსალაძე წერს: „იქ, სადაც ადრე კლდის წვერზე ფერხულს აბამდნენ დაღუპული მონადირის, ნადირთ პატრონის მსხვერპლის მოსაგონრად, ახლა მღვდელს წმინდა გიორგის ხატი ამოჰქონდა. ძველი და ახალი რწმენა ერთმანეთს ეჯაჭვებოდა და ახლა ფერხულში „გორგორმავალი გმირის“, მშვილდ-ისრიანი მონადირის მაგიერ წმინდა გიორგი იხსენიებოდა. ამას ხელს უწყობდა მისი სახელიც და წარმოდგენა მასზე, როგორც წმინდა მხედარზე, მებრძოლ წმინდანზე“ (ვირსალაძე: 126).

ვერაფრით ვერ გავიზიარებთ ამ თვალსაზრისს. წმინდა გიორგიმ კი შეითავსა ნადირთპატრონის ფუნქციები, მაგრამ მის წმინდა სახელს ტრაგიკულად დაღუპული მონადირის სახელი არასდროს დაუფარავს, არ წაუშლია ხალხის მეხსიერებიდან. ასე რომ ყოფილიყო, სამუდამო დავინწყებას მიეცემოდა ბეთქილის, ივანე ქვაციხისელის, სინდიურისძის და სხვა ცნობილ მონადირეთა სახელები. პირიქით მოხდა: წმინდა გიორგიმ დაჩრდილა მხოლოდ წინამორბედი ღვთაებანი. მისი ღვთიური ძალმოსილება და მონადირისადმი მფარველობის განცდა მითოსის შემქმნელ და შემნახველ ხალხში უფრო აცოცხლებდა დაღუპული მონადირის სახეს და ფერხულეზი ძველებური ლაზათიანობით იმართებოდა საქართველოს მთიან კუთხეებში, სანამ აქ ტრადიციული საზოგადოებები არსებობდა.

მოსე ჯანაშვილის მიერ ჩაწერილი ინგილოური თქმულებების ანალიზის საფუძველზე კი შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ აქ წარმოდგენილი მასალა ზოგადქართული მითოსის ნაწილია და მსგავსებას ავლენს კავკასიელი ხალხების მითოლოგიურ რწმენა-წარმოდგენებთან. მიუხედავად იმისა, რომ ამ თქმულებებში უკვე დაკარგულია ზოგიერთი უძველესი მოტივი, მაგალითად, ნადირთპატრონისა და მონადირის გამიჯნურებისა, საქართველოს სხვა კუთხეების (სვანეთის,

რაჭის) შესაბამისი მითოლოგიური გადმოცემების მოხმობით და მათი საფუძვლიანი ანალიზის გზით შეგვიძლია აღვადგინოთ ნადირთპატრონის სრული სახე და დავაკავშიროთ იგი მსოფლიო სამონადირეო ეპოსების ცნობილ ძეგლებთან.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

- აფხაზური ფოლკლორი: აფხაზური ფოლკლორი, „კავკასიური სახლის“ გამოცემა, თბ., 2003
- ბუქურაული: ი. ბუქურაული, ტბათანიდან ნოვათამდე, ყურნალი „მოამბე“, 1987, VIII
- ზეციური ღმერთები: დიდი ზეციური ღმერთები, სერია: „ბერძნული მითების სამყარო“, თბ. 1998
- ვირსალაძე: ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964
- თავდგირიძე: ხ. თავდგირიძე, აჭარული სამონადირეო მითოსი, ბათუმი, 2004
- თსუფა: თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორული არქივი
- ინგუშური ფოლკლორი: ინგუშური ფოლკლორი, „კავკასიური სახლის“ გამოცემა, თბ., 2001
- მახაური 2005: ტ. მახაური, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევები, თბ., 2005
- რეხვიაშვილი: ს. რეხვიაშვილი, სად მონადირე სდევს ჯიხვსა, თბ., 1968
- ჩანგაშვილი: გ. ჩანგაშვილი, საინგილო, თბ., 1970
- ცანავა 1992: ა. ცანავა, ქართული მითოლოგია, თბ., 1992
- ძვ. საქართველო: ძველი საქართველო, ტ. 2, IV განყოფილება, ტფ., 1913
- ჯანაშვილი: მ. ჯანაშვილი (ინგილო ჯანაშვილი), კახის წმ. გიორგი, ყურნ. „მნათობი“, 1879, 11
- რენაკი: Reinach S., Cultes. Mythes et Religions, III, Paris, 1908

## „თავალეხული აზნაური“ მთის ხალხურ პოეზიაში

როსტომ ჩხეიძის ნარკვევი შიოლა ლუდუშაურის გამართლების პირველი ცდაა. ავტორს მიაჩნია, რომ ხალხური ბალადისა („შიოლა და მთრეხელი“) და მის შესახებ დაწერილი გამოკვლევების მიხედვით ცალმხრივად არის წარმორჩენილი შიოლას მხატვრული სახე და ამ ხარვეზის შევსებას ცდილობს იგი წინამდებარე ნარკვევში. ის უარყოფს დღემდე გამოთქმულ მოსაზრებებს აღნიშნულ თემაზე და გვთავაზობს სრულად განსხვავებულს, უჩვეულოს.

ხსენებული ბალადა ძალზე რთულ პრობლემებს წარმოაჩენს. ერთობ ძნელია მასზე მსჯელობაც. მკვლევრისაგან იგი მოითხოვს არა მხოლოდ პოეტური ტექსტის ანალიზის უნარს, არამედ ქართველ მთიელთა ყოფა-ცხოვრებისა და ტრადიციების საფუძვლიან ცოდნასაც. დაინტერესებული მკითხველი რომ კარგად გაერკვეს არსებულ ლაბირინთში, საჭიროდ ვთვლი, სრულად მოვიყვანო ბალადის ტექსტი და შეძლებისდაგვარად განვმარტო ის სიტყვები და გამოთქმები, რომლებიც არც აკაკი შანიძის კრებულში და არც სხვა გამოცემებში არ არის განმარტებული. ამით მკითხველს გაუადვილდება ნაწარმოების შინაარსის აღქმა და, აქედან გამომდინარე, ძირითადი მიზანდასახულების წვდომა.

„აქნამდე, ლუდუშაურო, სკამს იჯე ერისთვისასა,<sup>1</sup>  
ეახლა გამისხორიგდი,<sup>2</sup> მსახურს გაფერებ სხვისასა.  
არ გაუტიე<sup>3</sup> მთრეხელი, ხევს მიმავალი დისასა.

ცხენი მასთხოვე, გიბოძა, მშვილდს რალად სთხოვდი

რქისასა?<sup>4</sup>

– „მშვილდ თაოდ უნდა მთრეხელსა, ნაპირის ადგილისასა;<sup>4</sup>  
გზა ყველაისად სწორი ას, რად არ გამიშობ, ხთის მადლსა?  
მგონიხარ ნახალიზარი,<sup>5</sup> ყამს თუ არ იყავ მტრისასა“.<sup>6</sup>

არ დაიშალა, გადასწვდა მხართ ნადებს მშვილდსა რქისასა, –  
„გახლავარ ლუდუშაური, არ დაგიფერებ სხვისასა“.<sup>7</sup>



გულს დახკრა, სხვაკე<sup>8</sup> გავარდა ფალავანს აჩხვატისასა.  
„კარგა ხანს სჭამე აჩხვატი,<sup>9</sup> ეხლა მე გაჭმევ მინასა“.  
გამაბრუნდების მთრეხელი, დაელენებას ღგავ ცისასა,  
მიღმართა ყოვლანმიდასა, დედას მშობელსა ღთისასა;  
კარნ არ დაუხვდეს ღიანი, ნაგებსა დედუფლისასა.  
მივა და შაიხვენების<sup>10</sup> ძმისა მამკლავი დისასა:<sup>11</sup>  
„დაო, ვერ შემინახევი? ცხონებას შენის ძმისასა!“  
– „ნამოდი, შავო და ბნელო, თუ სულს ვაამებ მკვდრისასა.  
ნუ მახკლავთ, ჩემნო მამულნო,<sup>12</sup> ნაჭაპნს ნუ მამჭრით  
თმისასა!“

კარისას არ გაუტივნა,<sup>13</sup> საკვით<sup>14</sup> დაუკვრენ ისარსა.  
ამბობენ ჩამაქცევასა ახალციხურის კლდისასა,  
თან ჩაყოლასა ამბობენ ქერბელელაის ძისასა, –  
ვერ შეინახა სტუმარი, ვაი და დედას მტრისასა!“

ტექსტიდან ვგებულობთ, რომ სისხლისღვრის მიზეზი შიოლას ძალადური ქმედებაა. მეღგარი მოხვევე ცხენის წართმევას არ სჯერდება და ახლა იარაღის აყრას მოსთხოვს თავმოყვარე ხევსურს, ვისთვისაც სიკვდილის ტოლფასია უიარალოდ სიარული. მთრეხელი იძულებულია დაიცვას საკუთარი თავი, მოძალადეს არ შეალახვინოს ადამიანური ღირსება. მაშინ კი, როცა ღუდუშაურმა „არ დაიშალა, გადასწვდა მხართ ნადებს მშვილდსა რქისასა“, – და თანაც დააყოლა, გახლავარ ღუდუშაურიო“, – მთრეხელის ისარიც გავარდა და გული განუგმირა მოძალადე მძარცველს. ეს არის ბალადის კულმინაციური მომენტი. აქედან უნდა დაიწყოს მოქმედების დაღმავალი დინება, მაგრამ მთქმელი აქ არ ამთავრებს სათქმელს. მთრეხელი მკვლელია და მისი იოლად გაშვება არ შეიძლება. ცხელ კვალზე გამოჩნდებიან სისხლის ამღები ღუდუშაურები, რომლებიც დაედევნებიან მთრეხელს. დევნილი ხევსური სოფელ ახალციხის ღვთისმშობლის ეკლესიას მიაშურებს, მაგრამ კარი არ დაუხვდება ღია. გადმოცემის თანახმად, „კლიტე ვერ გაუტეხავ, მშვილდიც იმ კლიტის ისრის დაკვრის დროს გასტეხივ, გადამხტარ და პირდაპირ შიოლას დის ბანზე შამხდარ“. შიოლას დამ, მიუხედავად

იმისა, რომ მთრეხელი მისი ძმის მკვლელი აღმოჩნდა, სახლში მიიღო უიარაღო სტუმარი და ძმებს სთხოვა: ნუ მოჰკლავთო. განრისხებულმა ძმებმა არად ჩააგდეს დის თხოვნა და საკვამურიდან ნასროლი ისრით განგმირეს მთრეხელი. იმავე გადმოცემის თანახმად, შიოლას დამ იწყინა ძმებისგან ასეთი შეურაცხყოფა, – მის სახლში სტუმრის მკვლელობა და ნადირობიდან დაბრუნებული ქმარი – ქერა ნააქეზა, რომ მოეკლა მთრეხელის მკვლელი (თავისი ძმა). ქერამ დიდი ყოყმანის შემდეგ ძლივს შეასრულა ცოლის დავალება და მოკლა თავისი ცოლის ძმა. ამ მკვლელობას კიდევ სამ-სამი მკვდარი მოჰყვა როგორც ქერაშვილების, ასევე ლუღუშაურების მხრიდან. სწორედ ამ საშინელებაზე გოდებს ბალადის ანონიმი ავტორი ნაწარმოების ფინალში:

„ამბობენ ჩამაქცევასა ახალციხურის კლდისასა,  
თან ჩაყოლასა ამბობენ ქერბელელაის ძისასა, –  
ვერ შეინახა სტუმარი, ვაი ვა დედას მტრისასა!“

აი, ამ გულსაკლავ და ამაზრზენ ამბებზე მოგვითხრობს ხალხური ბალადა. ამ ბალადასთან დაკავშირებულია ორი ურთიერთსაპირისპირო შინაარსის გადმოცემა. პირველი გადმოცემის მიხედვით მთრეხელი შემთხვევით შეხვდა გზაში ჩამდგარ შიოლა ლუღუშაურს და ჰკლავს მაშინ, როცა ეს უკანასკნელი იარაღის აყრას მოსთხოვს. მეორე გადმოცემა კი მოგვითხრობს, რომ მოხვევებმა მოისყიდეს ხევსური მთრეხელი, რომელსაც შიოლას დასთან ფიცი ჰქონია ნათქვამი. „მთრეხელს აუღუღებია ლუდი და ძღვენი ნაუღია შიოლასთან. ღალატის ამბავი შიოლას გაუგია და, როდესაც აჩხოტს სანადიროდ მიმავალი, გზაში მთრეხელს შეხვედრია, უკითხავს, სად მიგაქვს ძღვენიო. მთრეხელს უპასუხნია: თქვენს დასთანაო, – ჰო, ვიცი, რაც ძღვენი მიგაქვს, უთქვამს შიოლას და მხლებლებისთვის უბრძანებია, ცხენი წაერთმიათ მთრეხელისთვის, ამის შემდეგ მშვილდისრის ჩამორთმევაც მოუხდომებია“.

როსტომ ჩხეიძე უპირატესობას ანიჭებს ამ გადმოცემას და მსჯელობასაც სწორედ ამ კუთხით წარმართავს. ის ფიქრობს, რომ ეს არის რეალურად დამაჯერებელი ფაქტი, რომელიც გადასხვაფერებული სახითაა მოცემული ბალადაში.

როსტომ ჩხეიძის აზრით, მთქმელის მიზანი სწორედ ის არის, რომ „გააბუნდოვანოს რეალობა... შეცვალოს სინამდვილე, რასაც ვერასოდეს აპატიებენ ერისთვიანთ სკამზე მჯდომელის შთამომავალნი“. ეს ბუნებრივად ასეცაა: ცნობილი ისტორიული პირისა და ხალხური ბალადის პერსონაჟის შთამომავლები ზოგჯერ მიკერძოებულ დამოკიდებულებას იჩენენ თავიანთი წინაპრისადმი და ასეთ მიკერძოებულ ამბებზე არ უნდა ააგოს მკვლევარმა თავისი ნარკვევი. როსტომ ჩხეიძე კარგად იცნობს ლუდუშაურთა ტენდენციურ დამოკიდებულებას ხსენებული ბალადისადმი. იგი წერს: „მათ საგვარეულოში უფრო სხვა ლექსები და გადმოცემები ტრიალეებს აჩხოტის ბატონზე, სხვა კუთხით ზომავენ მის საქმეებს და არავის დაუთმობენ მისი სახელის ვაგლახად ხსენებას. აკი დღესაც ისევ ისე დაუთმობლად და მგზნებარედ ედავებიან ბალადის შემქმნელს“.

მოდით, გადავხედოთ დღემდე გამოქვეყნებულ ფოლკლორულ ჩანაწერებს და ვნახოთ, ლუდუშაურთა მთელი საგვარეულო „ედავება“ ბალადის შემქმნელს თუ მისი გარკვეული ნაწილი (იქნებ რამოდენიმე პიროვნება)? ყველაზე ვრცელი და მიუკერძოებელი ხასიათის გადმოცემა, რომელიც აკაკი შანიძის ნიგნშია დაბეჭდილი, მოგვითხრობს, რომ მთრეხელი სრულიად შემთხვევით შეხვდა შიოლა ლუდუშაურს და არა წინასწარ განზრახვით და მალული მზადებით. ეს გადმოცემა ბესარიონ გაბურს ჩაუნერია ბიჭა ლუდუშაურისაგან 1925 წელს. ბიჭა იმ დროს 94 წლისა ყოფილა. მაშასადამე, ლუდუშაურთა გვარშიც ყოფილა დარბაისელი პიროვნება, რომელიც რეალურად აფასებდა მომხდარ ამბავს.

ახლა გავარკვიოთ, როგორ ახერხებს ბალადის მთქმელი „გააბუნდოვანოს და გადაასხვაფეროს რეალობა... შეცვალოს სინამდვილე“. სანამ ბალადის კონკრეტულ პასაჟებს შევხებოდეთ, წინდანინ უნდა განვაცხადოთ: არათუ ამ ბალა-

დის ანონიმი ავტორ-მთქმელი, არამედ ნებისმიერი ხალხური ლექსის მათქვამი სრულებით არ ცდილობს „რეალობის გაბუნდოვანებას“, „სინამდვილის შეცვლას“. იგი ტრადიციის ერთგული მიმდევარია და მოვლენებს აღწერს ისე, როგორც სინამდვილეში ხდება. ინდივიდუალური შემოქმედისაგან განსხვავებით, მას არა აქვს უფლება რაიმე შეცვალოს, თავისუფლად ჩაერიოს ტექსტში და ტენდენციურად გააშუქოს რომელიმე კონკრეტული ამბავი, რომელსაც ხალხი არაფრისდიდებით არ მიიღებს და არც მომავალ თაობებს გადასცემს, როგორც უტყუარ ფაქტებს. „შიოლა და მთრეხელში“ კი ისეთი რთული და მრავალნახნაგოვანი ამბებია წინა პლანზე წამოწეული, რომ იქ ტყუილის გარევა კი არა, ოდნავი გადახრაც კი არ დაიმალება.

დავინწყოთ მთრეხელის მოსყიდვის ბრალდებით: 1. ბალადის არც ერთ ვარიანტში ერთი პატარა მინიშნებაც კი არ არის იმის შესახებ, რომ მთრეხელი მოსყიდულია; 2. კარგი ვაჟკაცის, მართალი ადამიანის მკვლელს ხალხი ბალადას არ მიუძღვნიდა; 3. იმ გადმოცემაში, რომელიც მთრეხელის მიერ შიოლას წინასწარ განზრახვით მკვლელობაზე მოგვითხრობს, ნათქვამია: მთრეხელს შიოლას დასთან ფიცი ჰქონდა ნათქვამიო. ხალხური ტრადიციიდან (ფიცისადმი ერთგულება) და რეალობიდან გამომდინარე, ეს სრულიად დაუჯერებელი ამბავია. მაშინ მთრეხელს გმირის მკვლელობასთან ერთდ ფიცის გატეხაც ედება ბრალად. ხალხური ტრადიციული სამართლებრივი ლოგიკის თანახმად, ბალადის ავტორ-მთქმელი მთრეხელის მიმართ სიბრალულს კი არა, უკიდურეს სიძულვილს გამოხატავდა და იმგვარად შეამკობდა მას, როგორც ახასიათებს აკაკი წერეთელი პოემა „გამზრდელის“ ერთ-ერთ უღირს პერსონაჟს – ფიცის გამტეხ საფარ-ბეგს.

„შიოლა და მთრეხელის“ სიუჟეტური ლერძი რამდენიმე მოტივისაგან შედგება: გმირის აღზევებისა და დაცემის მოტივი, იარაღის აყრის მოტივი, ორთაბრძოლის მოტივი, სისხლის აღების მოტივი და სტუმარ-მასპინძლობის მოტივი. ეს მოტივები განყენებული სახით არაა მოცემული. ისინი მტკიცედაა გადაჯაჭვული ერთმანეთთან და ამის გამო ბალადის

სიუჟეტი ძლიერ ჩახლართულია. ამან შეიძლება კიდევ დააბნოს გაუცნობიერებელი მკითხველი. ასეთ შემთხვევაში აუცილებელია ტრადიციის ცოდნა და მისი გათვალისწინება ნაწარმოების ანალიზის დროს.

განვიხილოთ ბალადის მოტივები ურთიერთმიმართებაში. მთავარი და წარმმართველი აქ გმირის აღზევებისა და დაცემის მოტივია, მაგრამ მას ქვემოთ შევხებით, როცა ბალადის მთლიანობაზე გვექნება საუბარი.

ნაწარმოებში დაძაბულობა უმაღლეს ნერტილს მაშინ აღწევს, როცა გაბუდაყებული შიოლა მთრეხელს იარაღის აყრას მოუწოდებს. იარაღის აყრის მოთხოვნიდან გამომდინარეობს შებრძოლების (ანუ ორთაბრძოლის) აუცილებლობა. ორთაბრძოლა, რომელიც, ალბათ, სულ ორიოდე წამს მოიცავდა, მთრეხელის გამარჯვებით მთავრდება („გულს დახკრა, სხვაკე გავარდა ფალავანს აჩხვატისასა“), მაგრამ საგმირო ბალადის სპეციფიკიდან (და შესაბამისად რეალური სინამდვილიდან) გამომდინარე, მიუღებელია ბალადის გმირის ზარ-ზეიმით შინ დაბრუნება. ბალადას უფრო ტრაგიკული ფინალი ახასიათებს. ამდენად, შიოლას მკვლელობას სისხლის აღება უნდა მოჰყვეს თანამოძმეთა მხრიდან. და აი, მთრეხელიც ამიტომ „ვერ გაასწრებს“ „ღვთის რისხვად“ ანთებულ ღუდუშაურებს. ღუდუშაურებმა ის-ისაა, უნდა აიღონ სისხლი, რომ მათი მოვალეობის აღსრულებას, რაც ტრადიციითაა ნაკარნახევი, მკვეთრად უპირისპირდება ასევე ტრადიციული წესი – სტუმარ-მასპინძლობა: უიარაღო მთრეხელი შიოლას დის სახლში აღმოჩნდება და აქ გაღვივდება კონფლიქტის ახალი კერა სისხლის ასაღებად მოსულ ღუდუშაურებსა და შიოლას დას შორის. დას ებრალება მოკლული ძმა – შიოლა, მაგრამ ვერც სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციულ წესს ღალატობს: „წამოდი, შავო და ბნელო, თუ სულს ვაამებ მკვდრისასა“, – ეუბნება მის სახლში თავშესაფარებლად შეხვეწილ მთრეხელს. აი, ესაა მთელი ტრაგედია, როცა ორცეცხლშუა ტრიალებს ქალი და არ იცის, როგორ მოიქცეს. კრიტიკულ ვითარებაში ისევ ტრადიციის დაცვის აუცილებლობას ენიჭება უპირატესობა. სტუმრად მიღებუ-

ლი მთრეხელის მკვლელობას მოჰყვება მკვლელობათა კიდევ რამდენიმე სერია და თემური ტრადიციის ეს სისხლიანი ჯაჭვი ჩასაძირად ემუქრება ადამიანთა მოდგმას.

„ამბობენ ჩამოქცევასა ახალციხურის კლდისასა“.

ეს ჰიპერბოლური გამონათქვამი დატრიალებული ტრაგედიის მასშტაბურობაზე მიანიშნებს. მთქმელიც და მსმენელიც გრძნობს ამ ტრაგედიის დამლუპველ ძალას, მაგრამ მას არ შესწევს უნარი თემობრივ ადათებს დაუსხლტეს. აი, ესაა მთავარი და არსებითი, როცა ამ ბალადას ვაანალიზებთ.

ბალადის ძირითადი მოტივია გმირის აღზევება და დაცემა.

როსტომ ჩხეიძემ თხუთმეტიოდე წლის წინათ თარგმნა ინგლისელი მეცნიერის ლორდ რაგლანის ნაშრომი „ტრადიციული გმირი“. რაგლანი ეცნობოდა რა მსოფლიოს ხალხთა ეპიკურ თქმულებებს, ამჩნევდა, რომ „ყველა თქმულებაში ერთი და იგივე შემთხვევები მეორდებოდა“. მასალაზე დაკვირვების საფუძველზე მან შეიმუშავა ტრადიციული გმირის მოდელი, რომელიც ეპიზოდებად დაჰყო (სულ 22 ეპიზოდი).

ჩვენი ბალადა ეპიკური ნაწარმოები არ არის, მაგრამ, ვითარცა ეპიური ამბის ნამსხვრევი, იგი თავის თავში მაინც ატარებს რამდენიმე ზოგად ნიშანს და ამ ნიშანთა მსგავსებით გარკვეულწილად მიესადაგება ლორდ რაგლანის ტრადიციული გმირის არქეტიპულ მოდელს.

გამოვყოთ ეს ზოგადი ნიშნები:

1. შიოლა არ არის ჩვეულებრივი დაბალი ნრიდან, იგი პრივილეგირებულ ფენას ეკუთვნის („აზნაურობას ხფიქრობდი...“).

2. იგი ერისთავებთან გათანაბრებულიც კია („სკამს იჯე ერისთვისასა...“).

3. შიოლა ხევის მმართველია. ბალადის ვარიანტებში იგი იხსენიება „მოხევეთა ბატონად“ ან „აჩხოტის ბატონად“.

4. გმირს ღმერთი განურისხდება („ახლა რა ღმერთი გაგინყრა, მონასა გავხარ ხვთისასა...“).

5. ემტერებიან მისგან დაჩაგრული მოხევენი და ტახტიდან ჩამოგდებას უპირებენ:

„შენ არ იცოდი, მოხენი ყმობას არ იზმენ ცხვისასა;  
სისხლის მწოველსა ბატონსა მსწავლებს ჩვენ  
უზღვნით ჭკვისასა.  
აზნაურობის ძებნაჩი გზას მაგცემთ სამარისასა“.  
(ივანე ფიცხელაურის რედაქცია)

ბალადა იწყება იმით, რომ ხევში ერთ დროს გავლენიანი პირი, „ერისთვის სკამზე“ მჯდარი შიოლა ახლა დაქვეითებულა („მსახურს გაფერებ სხვისასა“...) და ამისი მთავარი მიზეზია ერთი კონკრეტული ამბავი, რაც მის სიკვდილის წინაპირობად იქცა.

გაბუდაყებულ გმირს არ შეიძლება, რომ ტკბილი სიბერე და ლოგინში მშვიდი სიკვდილი ერგოს. შიოლა საერთაშორისო მასშტაბების გმირია და მისი მსგავსნი კიდევ მოიძებნებიან ქართულ სინამდვილეში. მოვუსმინოთ თინა ოჩიაურს: „თორღვას მსგავს პირებს (იგულისხმება თორღვა ძაგანი), თავის თემს რომ ემიჯნებოდნენ, ხალხის ნებასა და სურვილს არად აგდებდნენ, მოძმეებზე რომ თვითნებურად ბატონობდნენ, არასოდეს მიუშვებდა ნებაზე ხალხი. არხოტელი თათხელიონნი, ფშავში ასევე აღზევებულნი სულა-კურდღელა, თალლაური, ხოლო ხევში ლუდუშაური. საკუთარი თავგასულობის მსხვერპლნი გამხდარან“ (თ. ოჩიაური, ხევსურეთში, 1964, გვ. 25).

გაბუდაყებული გმირის ტრაგედია კარგად წარმოაჩინა ზურაბ კიკნაძემ თავის წიგნში „ქართული მითოლოგია (ჯვარი და საყმო)“ და ამ საკითხზე საუბარს აქ აღარ გავაგრძელებ.

1992 წელს ჟურნალ „კლდეკარში“ (№2) გამოვაქვეყნე წერილი სათაურით – „ქართული ხალხური ბალადა „შიოლა და მთრეხელი“. ერთი წლის შემდეგ ამავე ჟურნალში გამოქვეყნდა ამირან არაბულის წერილი „მშვილდ თაოდ უნდა მთრეხელსა“ (1993, 2). როსტომ ჩხეიძის წინამდებარე წიგნიდან ვგებულობთ, რომ ჩემსა და ამირან არაბულის ნარკვევებს მღელვარება გამოუწვევია შიოლა ლუდუშაურის შთამომავალთა შორის. თურმე ნუ იტყვით და ამ ნარკვევთა ავ-

ტორებმა შიოლა „წარმოუსახეს ერთ თავხედ, გაბუდაყებულ პიროვნებად, ცა ქუდად რომ არ მიაჩნდა და დედამინა ქალამნად და კიდევ შეიქმნა სამართლიანი შურისგების მსხვერპლი“.

ცოტა ქვემოთ როსტომი განაგრძობს: „იმ სამეცნიერო ნარკვევების ავტორთა და მათი შეხედულებების მომხრეთათვის ყოვლად წარმოდგენელია შიოლა ლუდუშაური – გმირი, ხევის დამცველი და მფარველი, სახელოვანი და ღალატით მოკლული.

ძალიანაც რომ ეცადონ შიოლა-მოძალადის, შიოლა მჩაგვრელის სახის დამკვიდრებას, იგი მაინც ზურაბ არაგვის ერისთავის მსგავსი ფიგურაა და მისი მოკვლის სიხარულს ამიტომაც გადაჯაჭვია ტკივილი და სინანული“.

„შიოლა – მოძალადე“, „შიოლა – მჩაგვრელი“ ჩვენ კი არ წარმოვსახეთ და ჩვენ კი არ დავამკვიდრეთ, არამედ იგი დაამკვიდრა ხალხის საღმა და მიუკერძოებელმა აზრმა, ხალხურმა ცნობიერებამ. მეორეც, შიოლას მოკვლას არავითარი ტკივილი და სინანული არ ახლავს ხალხურ ლექსებში. ლადო ბალიაურის, გურამ დოჩანაშვილის და ბესარიონ გაბურის ნაწარმოებებში დახატული შიოლა ამ ავტორთა ფანტაზიის ნაყოფია და მათ უფლება აქვთ, თავისებურად წარმოსახონ გმირი, მკვეთრად გამოხატონ თავისი სიმპათია თუ ანტიპათია მის მიმართ. ხალხური მთქმელი კი ტრადიციული გზიდან არასოდეს გადაუხვევს და რეალობას არ უღალატებს.

შიოლა ლუდუშაური იყო თუ არა „გმირი, ხევის დამცველი და მფარველი, სახელოვანი“, ამის შესახებ კომპეტენტურ სიტყვას იტყვიან ისტორიკოსები. შიოლას მკვლელობის რეალური სურათის აღსადგენად როსტომ ჩხეიძე იმონმებს კალმის-წვერას (ა. კობაიძის) ნარკვევს, სადაც საუბარია იმაზე, რომ მთრეხელი მოსყიდული იყო. ჩვენ ისღა დაგვრჩენია, ამ არასწორი ინფორმაციის გვერდით მოვიყვანოთ ამავე ავტორის ნაწყვეტი შიოლას დასახასიათებლად: „შიოლამ მართლაც გამოიჩინა აზნაურული მადა და, ერისთავის ნაქეზებით, სადაც-კი ხელი მიუწვდებოდა, დაუწყო სუსტებსა და უძლურებს ძარცვა და გლეჯა. ხალხი ბრაზდებოდა, ღელდე-



ბოდა, როდესაც იმათი თანამოძმე და თანამემამულე, ისეთი-ვე მთის კაცი, როგორც დანარჩენი მოხვევები, უეცრად ერისთვიანთაგან ამალღებული, დაცვის მაგიერ ხალხს არ-ბევდა და სძარცვავდა" („ივერია“, 1902, №124).

## შენიშვნები

1. „ერისთვიანთ უჩუქებიათ სკამი სახსოვრად, ანუ ჯილ-დოდ განსაჯობისათვის და მხნეობისათვის და ამ სკამს დიდი სახელი ჰქონდა მოპოვებული ლუდუმაურთა გვარში და მთლად გვარეულობა თურმე იჩემებდა აზნაურობას“ (კალ-მის-წვერა, „ივერია“, 1902, №124).

2. გამიუცნაურდი, ველარ გცნობ.

3. გაუშვი.

4. განაპირა ადგილას, საზღვართან მცხოვრები.

5. ნათამამარი თავგასული.

6. მტრის შიში, ალბათ, არ გქონდაო.

7. შიოლას სიტყვებია.

8. სხვა მხარეს.

9. სოფელი ხევში, სნოს წყლისა და თერგის შესართავთან.

10. შეეფარება.

11. იგულისხმება შიოლას დის სახლი.

12. შიოლას და მიმართავს თავის ძმებს.

13. გაუშვა.

14. საკვამურიდან.

## ილია ჭავჭავაძის და საკულტო პოეზია

ილია ჭავჭავაძის ზეპირსიტყვიერებასთან დამოკიდებულების საკითხზე არაერთი მეცნიერული ნაშრომი დაწერილა, დიდი მწერლის მიმართება საკულტო პოეზიასთან კი დღემდე არ გაშუქებულა. საკულტო პოეზიაში მოიაზრება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატებში ხუცეს-ხევისბერების მიერ აღვლენილი კანონიკური ტექსტები და ნაქადაგრები. ორივე სახის ტექსტებს გააჩნია მყარი სტრუქტურა, რიტმულ-ინტონაციური ნყობა და მეტაფორული ენა, რომელსაც ხალხი „ჯვართენას“, ანუ „ხატის ენას“ ეძახის. ხატის ენა თავისთავად პოეზიაა („საღმრთო საღმრთოდ გასაგონი“).

ხალხური საკულტო ტექსტები XIX საუკუნის შუა ხანებიდან სპორადულად იბეჭდება ქართულ და რუსულ პერიოდიკაში. ილია, რასაკვირველია, კითხულობს ამ ჩანაწერებს და ხევისბერებისაგან თვითონაც იწერს „ხუცობის“ სამ ტექსტს და „ივერიაში“ აქვეყნებს. მწერლის დაინტერესება საკულტო ტექსტებით მხოლოდ შემკრებლობითი მუშაობით არ ამოიწურება. ავტორი ფოლკლორს მხატვრული თხზულებების საშენ მასალად იყენებს. „მგზავრის წერილებში“ ლელთ ღუნია წარმოთქვამს ლოცვას, რომელიც ტრადიციული სარიტუალო ტექსტის მწერლისეული ლიტერატურული ვარიანტია და მეტად მნიშვნელოვანია ფოლკლორული მასალის გადამუშავებისა და შემოქმედებითად ათვისების თვალსაზრისით.

საქართველოს წარსული დიდებისა და ქართველი ერის თვითმყოფადობის დასახასიათებლად ბრძენი მოხევე იმარჯვებს სტერეოტიპულ გამოთქმებს ხუცობიდან და ნაქადაგრიდან. ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალიდან ცნობილია, რომ ქადაგობისას ჯვარი ქადაგის („მოენის“) პირით საყმოს აუწყებს, რომ ღმერთის დავიწყებისათვის ისჯება. ილია კი მოხევის პირით ერს ეუბნება, რომ წარსულის ხსოვნის დავიწყებისა და ეროვნული სინმინდეების შელახვით, პირუმტიციცობით უფსკრულისაკენ მიექანება. სალოცავში

ამეტყველებული ქადაგის დარად ილია ერს აღვიძებს და მოქმედებისკენ მოუწოდებს. მწერლის სიტყვა აქტუალურია, ეროვნული და საკაცობრიო (ეროვნულში ხომ თავისთავად დევს კაცობრიულის დვრიტა).

ილია ჭავჭავაძე ხალხური საკულტო ტექსტის სტრუქტურის მიხედვით აგებს პოემა „აჩრდილის“ XXVI თავს („დედავ ღვთისაო! ეს ქვეყანა შენი ხვედრია...“). ერთმანეთს თუ შევადარებთ ხალხურ და ლიტერატურულ ტექსტებს, მსგავსებას ლექსიკურ დონეზეც შევამჩნევთ.

ილიას უამრავი ლირიკული ლექსი ლოცვაა და შთაგონებულია ძველი ქართული სასულიერო პოეზიით, ლიტურგიკული საკითხავებით, საღმრთო წერილით. ილია ახდენს ეკლესიური და ხალხური ტექსტების სინთეზს და ლიტერატურულად დამუშავებულს ისევ ხალხს უბრუნებს.

## ვაჟა-ფშაველას პოემა „დაჭრილი ვეფხვი“ და სამონადირეო მითოსი

ხალხში გავრცელებული მითოსური რწმენა-წარმოდგენებით არის ნასაზრდოები ვაჟა-ფშაველას პოემა „დაჭრილი ვეფხვი“. იგი 1890 წელსაა დაწერილი და მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია პოეტის მდიდარ და მრავალფეროვან შემოქმედებაში, თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ მისი მხატვრული ღირსება და დაფარული მითოსური პლასტები ჯეროვნად არ არის წარმოჩენილი.

პოემა ნადირთპატრონის ხსენებით იწყება და პირველივე სტრიქონებიდან მითოსურ სამყაროში გვახედებს:

„თოვლი ლხვებოდა პირ-მზითში,  
ბარდანი ჩამოდიოდა,  
ნამარილვეი ჯიხვის ხრო  
პირ-ალმე შემოდიოდა.  
თან მოსდევთ თავის პატრონი,  
ნებ-ნება შემოჰკიოდა“ (ვაჟა 1930 : 145)

პოემის დასაწყისში ვაჟა იმგვარად ახსენებს ნადირთპატრონს, რომ მის კონკრეტულ სახეს არ გვიხატავს. მკითხველს მხოლოდ აგრძნობინებს, რომ ჯიხვებს თავისი მწყემსი მოჰყვება, მაგრამ როგორი სახის ან აღნაგობისაა იგი, ამას მკითხველი ჯერჯერობით ვერ წარმოიდგენს.

პოემის ექსპოზიციურ ნაწილში ვაჟა ხალხურ ტრადიციას ითვალისწინებს და სწორედ ამის გამო დაფარულად ტოვებს ნადირთმწყემსის სახეს. გავიხსენოთ შესაბამისი მასალა როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებთა მითოლოგიური არსენალიდან: ხევსურული მასალის მიხედვით, „ნადირთმწყემსი უხილავია, ხოლოთ ხმა მიედინება ნადირთუფროსისა“ (თსუფა: 29 987). ასე სწამთ ვაჟას მშობლიურ კუთხეში – ფშავეშიც. მოვიტან ნაწყვეტს ერთი გადმოცემიდან (ჩანერილია ხევსური სტუდენტის მიერ ხევსურულ დიალექტზე): შარახეველ ფშაველს უთქვამს:

„ერთხელ ნავედივ. ჩაუჯედივ ირმებსავ. იმაზე უნდა მასუ-  
ლიყვნესავ და ქალის კივილ გავიგონევ. დაიკივლ ქალმავ და  
ირმებ შაბრუნდესავ და სხვაზე ნავიდესავ“ (თსუფა: 27 105).

მეგრული გადმოცემების მიხედვით, მესეფები ისე მი-  
დენიან ნადირს, რომ არ ჩანან, მარტო მათი ხმა ისმის. ნაქცე-  
ულ ხეზე შემომჯდარ გვაძი შელიას „შორიდან მეჯოგის ყი-  
ყინის მსგავსი ხმა შემოესმა. შემდეგ სტვენის ხმა გაუგია,  
ფრინველები და ტყის ნადირები ყველა ერთად მიდენილა,  
მაგრამ ვინ იყო მათი პატრონი, ეს ვერ გაუგია, თვალთ ვერ  
ხედავდა თურმე“ (ცანავა 1992 : 85).

ჩვეულებრივ სიტუაციაში ნადირთპატრონი საკუთარ  
სახეს არ აჩენს. იგი მხოლოდ მაშინ ეჩვენება მონადირეს,  
როდესაც უნდა დაასაჩუქროს ან დასაჯოს. ნადირთპატრონი  
ჩნდება როგორც გაფრთხილება ან გამოცდა მონადირისა.  
მისი ნახვა სიზმარში შეუძლია მონადირეს. სიზმრის საშუა-  
ლებით ხდება მითოსური დროის აღდგენა როგორც ხალხურ  
გადმოცემებში, ისე ვაჟას პოემებში („მონადირე“, „ხის ბეჭი“.  
აქ არაფერს ვამბობთ იმ პოემებზე, რომლებიც სამონადირეო  
თემატიკას არ ასახავენ).

„დაჭრილი ვეფხვის“ მიხედვით, უხილავმა მწყემსმა სი-  
მაგრეში შერეკა ჯიხვები, რომელთაც „კლდის ფარი იფარეს“  
და გაუჩინარდნენ. ახლა ირმის ხრო გამოჩნდა. მონადირემ  
თვალი ჰკიდა ხარსა და ფურირემს, ესროლა კიდეც, მაგრამ  
მიზანს ააცილა. იმდღევანდელმა მარცხმა ძალზე შეაწუხა  
თვარელი და დახმარებისათვის ადგილის დედას მიმართა:

„ადგილის დედავ, მიშველე,  
შენ მომიმართე ხელია,  
ნუმც გაცრუვდება, შენს მადლსა,  
სიზმარი ნუხანდელია“ (ვაჟა 1930: 146).

რა სიზმარი ნახა წინაღამით თვარელმა, პოემაში არ  
ჩანს, მაგრამ ის რომ „სიზმარს“ ახსენებს, არ არის შემთხვე-  
ვითი. როგორც ზემოთ აღინიშნა, სიზმარში ეცხადება ნა-  
დირთპატრონი მონადირეს და ნანადირევით ასაჩუქრებს.

თვარელს საერთოდ კეთილად ჰქონია დაცდილი სიზმარი, მაგრამ ძალზე აკვირვებს და ანუხებს დღეს მის გაუცხადებლობა:

„წინათ თუ გამცხადებია,  
ახლა ცხადდება რაობით,  
მე ხომ ამ სიზმრით ვნადირობ,  
ნადირს ვხოც იმავ თაობით?“ (ვაჟა 1930: 146).

თვარელს ორი რამის იმედი აქვს: ადგილის დედის, რომელსაც დახმარებისათვის მიმართავს და სიზმრის, რომელიც მისი წარმატების საწინდარია. აქ დგას დროისა და სივრცის ერთიანობის საკითხი. სიზმარს გადავყავართ საკრალურ (მითოსურ) დროში, ხოლო ადგილის დედა მფარველია იმ სივრცისა, სადაც თვარელი მოხვედრილა. ხსენებული პოემის შექმნამდე ოთხი წლით ადრე ვაჟა-ფშაველა „ივერიაში“ აქვეყნებს წერილს „ფშაველები“, სადაც წერს: „თვითოეულს ადგილს, მთას, გორას, ხევს მისის წარმოდგენით (იგულისხმება ფშაველის წარმოდგენით – ტ. მ.) ჰყავს დედა, რომელსაც „ადგილის დედას“ ეძახის. მონადირეს რომ დაუღამდება სადმე მთაში ან ხევში, მიებარება ადგილის დედას: „ემ ადგილის დედავ, შენ გებარებოდე, შამინახე შენის მადლით და დავლათითაო!“ (ვაჟა 1956 : 11-12).

როგორც არსებობს დროის სხვადასხვა კატეგორიები, ასევე არსებობს სივრცითი კატეგორიებიც და ამ განსხვავებულ სფეროებს ყველაზე ნათლად სამონადირეო მითოსში გამოკვეთენ. „ერთ-ერთი მთავარი ნიშანი, რითაც ნადირობა აღბეჭდილია ქართულ მითოსში, – წერს ირაკლი სურგულაძე, – არის სივრცე. სამონადირეო სივრცე უპირისპირდება სამეურნეო სივრცეს. თუ პირველი მოიაზრება, როგორც ველი და ტყე, რომელსაც ყავს თავისი ბინადარი, ნადირი და მხეცი, მეორე არის ქვეყანა, სადაც ბინადრობს ადამიანი და პირუტყვი. ასე, რომ სივრცე დიფერენცირებულია არა მხოლოდ ადამიანთა და გარეულ ცხოველთა საცხოვრებლად, არამედ შინაურ და გარეულ ცხოველთა საცხოვრებლადაც. ადამიანი და პირუტყვი „შინას“ ბინადრები არიან, რასაც

„ქვეყანაც“ ეწოდება, ხოლო მხეცი და ნადირი ტყე-ველისა, ანუ „გარესი“. ეს უკანასკნელი, როგორც სივრცითი სექტორი, გარემოიცავს „შინას“ (სურგულაძე 2004: 104).

„შინას“ ბინადრებს თავისი მფარველი ჰყავთ (ჯვარი, ხატი), ხოლო „გარეს“ ბინადრებს თავისი პატრონი. რამ გამოიწვია ასეთი დაცვალკევება და დაპირისპირება? ამასაც აქვს თავისი მიზეზი, რასაც უტყუარი არგუმენტებით წარმოაჩენს ზურაბ კიკნაძე: „მას შემდეგ, რაც ადამიანი, რომელიც, როგორც შესაქმის გვირგვინი, მთელი ცხოველთა სამყაროს პატრონად იყო განწესებული, მონყდა ბუნებას და მასთან ერთად გაუუცხოვდა გარეულ პირუტყვს, დაკარგა მასზე გავლენა და პატრონობა, გარეულს სხვა პატრონი გაუჩნდა, რომელსაც თითქმის ყველა ტრადიციაში ერთი სახელი ეწოდება – „ნადირთ პატრონი“, ან „ნადირთ მწყემსი“ (კიკნაძე 2002: 217).

მონადირე, როგორც ადამიანთა საზოგადოების წევრი, „შინას“ ბინადარია, მაგრამ მას გარე სივრცეშიც უხდება საქმიანობა – ნადირობა: „შინა და გარე – ის სფეროებია, რომელთა შორისაც მოძრაობს მონადირე, მაგრამ არა როგორც უბრალო მიმომსვლელი, არამედ ორივე სფეროში გაშინაურებული და ორივეს წინაშე პასუხისმგებელი“ (კიკნაძე 2005: 190). ამიტომაცაა მისი ცხოვრება ორმაგი და ტრაგიკული.

მონადირე ლოცულობს და მსხვერპლს წირავს საკუთარ ჯვარ-ხატს, ზოგჯერ ხდება ჯვრის აღმომჩენი და დამფუძნებელი, მაგრამ ის გარე სივრცის პატრონთან – ნადირთმწყემსთანაც ანგარიშვალდებულია: მასაც უნთებს სანთელს და სწირავს მოკლული ნანადირევის გულ-ღვიძლს, ევედრება, ხელი მოუმართოს ნადირობაში: „ნადირთ მწყემსო, ოჩოპინტრევ, შენ გეხვეწები, მამეცი ჯიხვთ თავი, მამაკვლიე! სულნი ხო შენია ნადირთანი“ (გაბუური 1923-24: 153-154). დაღს ევედრებიან სვანი მონადირეები, აფსათს ოსები, ყარაჩაელბალყარელები; აფხაზები – აჟეიფშაას და ა.შ. მაგრამ ნადირთპატრონი იოლად როდი იმეტებს საკუთარ სამწყსოს, ის მონადირისგანაც მოითხოვს სანაცვლოს. ქალი ნადირთპატრონი მონადირეს უმიჯნურდება და ამ უკანასკნელის

თანხმობის შემთხვევაში უხვად ასაჩუქრებს ნანადირევით. ქალი მონადირისაგან მოითხოვს ერთგულებას და საიდუმლოს დაცვას, მაგრამ მონადირე მოკვდავი, უბრალო მინიერი არსებაა და არ შეუძლია უერთგულოს ნადირთპატრონს. კაცს ჰყავს თავისი ოჯახი, ცოლი, რომელსაც ადვილად ვერ ელევა. ნადირთპატრონი ქალი ვერ პატიობს მონადირეს ღალატს და კლდიდან აგდებს. ამგვარად დასაჯა დალიმ ბეთქილი. ასევეა ტყაშმაფაც, რომელიც სასტიკი და დაუნდობელია პირობის გამტეხი მონადირის მიმართ.

ნადირთპატრონის მამრული სახეა ოჩოპინტრე. მის შესახებ გადმოცემები უფრო აღმოსავლეთ საქართველოშია გავრცელებული. ხევსურების რწმენით, მონადირე ძმად გაეფიცება ოჩოპინტრეს და სულს აძლევს. სამაგიეროდ ოჩოპინტრე ნადირობაში უწყობს ხელს და უხვად აკვლევინებს ნადირს, მაგრამ თუ მათი ძმობის საიდუმლო გამჟღავნდა, ოჩოპინტრე სასტიკად სჯის მონადირეს – ფრიალო კლდიდან აგდებს მას (ბალიაური 1989).

ვაჟა-ფშაველას პოემაში სწორედ აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებული ნადირთპატრონისა და მონადირის არქეტიპული მოდელია გამოყენებული. პოემის მიხედვით ნადირთპატრონი მამრული არსებაა და თავისი ქვეშევრდომი ნადირის – დაჭრილი ვეფხვის სახით ევლინება მონადირე თვარელს. მათი შეხვედრისას თითქოს წაშლილია ზღვარი სიზმარსა და ცხადს შორის, ეს უფრო სასწაულებრივი ხილვაა, რომლის შესახებაც ავტორი ამბობს:

„თვარელი ბანდულს ისწორებს,  
უკვირდა მოხილებული“ (ვაჟა 1930: 148)

ნადირთპატრონმა გამოცდა მოუწყო მონადირეს. თვარელმა ღირსეულად გაუძლო ნადირთპატრონის გამოცდას, – ტყვია არ დაჰკრა დაჭრილ ვეფხვს, პირიქით, კლანჭიდან სიპი ქვის ნატეხი ამოუღო, ჭრილობიდან ჩირქი მოსწმინდა და წყლული შეუხვია. მადლიერმა ვეფხვმა (ნადირთპატრონმა) ხარირემი და ხარჯიხვი მოაკვლევინა მონადირე თვა-



რელს. პოემაში „ნადირთ პატრონის მონადირისადმი დამოკიდებულება შეიძლება გამოიხატოს ფორმულით: „სიკეთე სიკეთის წილ“ (ქურდოვანიძე 1991 : 51).

ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ იმ მითოლოგიურ მოტივებზე, რომელთა მიხედვით მონადირე ხელმომართულია ნადირთმწყემსისაგან. ვაჟა-ფშაველამ თავის პოემაში სრულიად ახალი მოტივი შემოიტანა, შექმნა ახალი მითი იმის შესახებ, თუ რატომ დაეხმარა ნადირთუფროსი იღბლიან მონადირეს. ვაჟამ გამოიყენა ოჩოპინტრესა და მონადირის ძმადგაფიცვის ხალხური მოდელი, რაზედაც ისიც მიანიშნებს, რომ თვარელს ძმობილად წარმოუდგენია ვეფხვი. მან დაკვირვებით „გასინჯა თავის ძმობილის წყლულია“ (ვაჟა 1930: 148).

ვაჟამ სრულიად გამორიცხა მონადირის კაბალური დამოკიდებულება ნადირთპატრონის მიმართ და ორივე პერსონაჟი ერთმანეთს გაუთანაბრა:

„ეგეც ჩემსავით ნადირობს,  
კალთები აუკეცია,  
ნადირობაში მაგასაც  
მთა-ბარი დაუკეცია“.

– ამბობს მონადირე თვარელი დაჭრილ ვეფხვზე (ვაჟა 1930: 147).

პერსონაჟთა გათანაბრებით ვაჟა-ფშაველამ აღადგინა სამოთხისდარი წესრიგი, როცა ადამიანი, როგორც შესაქმის გვირგვინი, ჯერ კიდევ არ იყო გაუცხოებული ცხოველთა სამყაროსაგან.

ვაჟა-ფშაველას ამ პოემის გამოქვეყნებამდე უკვე დაბეჭდილი იყო „ვეფხვისა და მოყმის“ ბალადის ერთი ვარიანტი, რომელიც ჩაინერა დავით ხიზანიშვილმა და შეიტანა 1887 წელს „ივერიის“ მიერ გამოცემული „ფშაური ლექსების“ კრებულში. ვაჟა-ფშაველა კარგად იცნობდა ამ წიგნს და კრიტიკული შენიშვნებით კიდევ გამოეხმაურა მას.

გამოქვეყნებიდან ერთი საუკუნის შემდეგ „ვეფხვისა და მოყმის“ ბალადის მითოსური საწყისები განიხილა მკვლევ-

ვარმა გიორგი ჯაფარიძემ (ჯაფარიძე 2001: 29-36). ბალადის მიხედვით, „პირშიშველა მოყმემ“ ჯერ მოკლა „ბერხენი ჯიხვი“, რომელიც, მკვლევარის აზრით, ღვთის რჩეული ნადირი იყო. მისი სიკვდილის შემდეგ მონადირე უნდა შეხვედროდა ნადირთპატრონს („ღვთისთვალთან ვეფხვს“) და ასეც მოხდა. ბალადის ფინალში ვეფხვმა და მოყმემ ერთმანეთი დახოცეს და ასე ტრაგიკულად დამთავრდა მათი ორთაბრძოლა (II ნაწილი XX ს-ის 20-იან წლებშია დამატებული).

ვაჟა-ფშაველამ „დაჭრილი ვეფხვის“ სახით „ვეფხვისა და მოყმის“ ბალადის საპირისპირო სიუჟეტი შექმნა და მისმა პოემამ ამ მხრივაც გამორჩეული ადგილი დაიკავა ქართული პოეზიის საგანძურში.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

**ბალიაური 1989:** მელანო ბალიაური, ნიკო მაკალათია, მასალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1989.

**გაბუური:** ბესარიონ გაბუური, ხევსურული მასალები, „ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწდეული“, ტფ., 1923-24 წლები.

**ვაჟა 1930:** ვაჟა-ფშაველა, თხზულებანი, ტ. III, ტფ., 1930.

**ვაჟა 1956:** ვაჟა-ფშაველა, თხზულებანი, ტ. VII, თბ., 1956.

**თსუფა:** თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორული არქივი.

**კიკნაძე 2005:** ზურაბ კიკნაძე, მონადირის ორმაგი ცხოვრება, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, XXV, თბ., 2005.

**კიკნაძე 2002:** ზურაბ კიკნაძე, ხანში ირემი მოვიდა, „ოჩხარი“ (ჯ. რუხაძისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული), თბ., 2002.

**სურგულაძე 2004:** ირაკლი სურგულაძე, ნადირობის თემა ქართველთა მითო-რელიგიურ სისტემაში, „მასალები

ბი საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის", XXVI , თბ., 2004.

ქურდოვანიძე 1991: თეიმურაზ ქურდოვანიძე, ვაჟა-ფშაველა და ხალხური პოეტური სიტყვა, თბ., 1991.

ცანავა 1992: აპოლონ ცანავა, ქართული მითოლოგია, თბ., 1992.

ხიზანიშვილი: დავით ხიზანიშვილი, ფშაური ლექსები, 1887.

ჯაფარიძე 2001: გიორგი ჯაფარიძე, დარდისას გეტყვი, თბ., 2001.

# შხარას სამყაროს ნაწილი

## მურაან ლეგანიძის ერთი ლექსის აპარადიგმული მოღელი

ლექსი უსათაუროა. იგი ეძღვნება გურამ თიკანაძის ხსოვნას – იმ გურამისა, რომელმაც „სამუდამოდ აირჩია შხარა“ (ლევან გოთუა).

1963 წლის 27 აგვისტოს შხარას მწვერვალზე დატრიალებული ტრაგედია ელვის სისწრაფით მოედო მთელ საქართველოს და საყოველთაო გლოვის ხასიათი მიიღო.

გურამ თიკანაძე მწვერვალიდან ეშვებოდა....

აი, როგორ აღწერს ამ საბედისწერო დაშვებას ექსპედიციის ერთ-ერთი მონაწილე ვანო ნიკლაური: „გურამმა ბოლოს მონახა ბზარი და დაარჭო კლდის პალო. დღესაც გაუგებარია ჩვენთვის, რატომ გადაწყვიტა გურამმა პირველი დაშვებულისყო. პალოს დამხმარე თოკის მარყუჟი გამოაბა, შიგ თოკი გაუყარა, მოავლო ორივე თოკს ხელი და დაიწყო სპორტულად დაშვება. თოკის ნახევარ სიგრძეზე იქნებოდა ჩასული, რომ შეჩერდა, თოკები კარაბინში ჩასხლიტა და დიულფერის მსგავსი წესით დაიწყო ქვევით დაშვება. ამ დროს კლდის ნაბზარიდან პალო ელვის სისწრაფით ამოვარდა... და ასევე სწრაფად გადაეშვა უფსკრულში.

ქვევით ნისლში და ქარბუქში ჩაიფარცხა ყველაფერი.... დავრჩით გაშვებულნი, სადაც ვინ იდგა. თავზარდაცემულთ ეს კლდეები ჯოჯოხეთად გვეჩვენებოდა.

გონება რომ მოვიკრიბეთ, შევაკონინეთ დამხმარე თოკის ნარჩენები. 15-20 მეტრამდე ძლივს გავჭიმეთ და დავინყეთ დაშვება იმ საბედისწერო მიმართულებით. ოთხი საათი მოვუნდით არც თუ დიდკლდოვან, ფრიალო ჩამოსასვლელს. სამასიოდ მეტრზე რომ ჩამოვედით, იქ რალაც სასწაულად, თოკი ამოშვერილ კლდეს მოსდებოდა და ბედკრული მსხვერპლი უფრო დიდი ფრიალოს პირზე შეეჩერებინა.

ამიერით ჩვენი გურამი შხარას სამყაროს ნაწილი იყო“.

მოტანილი ამონარიდის ნაკითხვის შემდეგ თითქოს რალა უნდა იყოს მითოსური სრულიად რეალისტურ, ნამდვილ ამ-

ბავში? მაგრამ ლექსი სულ სხვა რამეს გვეუბნება. მივყვეთ და გავაანალიზოთ მურმან ლებანიძის ხსენებული პოეტური ნაწარმოები.

გურამ თიკანაძის თემა მრავალი პოეტის შთაგონების წყაროდ ქცეულა და არაერთი ნაწარმოები შექმნილა აღნიშნულ თემაზე. საკმარისია დავასახელოთ ვალერიან სალლიანის, ლადო სულაბერიძის, ჯანსუღ ჩარკვიანის, ოთარ შალამბერიძის პოეტური ნაწარმოებები, თავისთავად კარგი ლექსები, მაგრამ მურმან ლებანიძის ლექსი ყველასაგან გამორჩეულია.

ხალხურ სიტყვიერებასთან სიახლოვის თვალსაზრისით აღსანიშნავია ვალერიან სალლიანის ლექსი „ნუ ჰკივის კვირიკეს ზარი“. ლირიკული გმირის სიკვდილს თითქოს მთელი სვანეთის ზვიადი ბუნება გლოვობს:

„გმინავენ  
თოვლიანი მთები,  
ფეხზე დგას  
უშგული და ცანი,  
დაჰკიდეს  
არწივებმა ფრთები,  
ჯიხვებმა  
დაინაყეს რქანი“.

ელეგიური განწყობილებით ვალერიან სალლიანის ლექსი ხალხური ხოგაის მინდიას ლექსს უახლოვდება, სადაც ბუნება უმძაფრესი ტკივილით განიცდის რჩეული ადამიანის სიკვდილს: განითლებული, მტირალი მზე, უკულმა დამდგარი მთვარე, დაბლა ჩამოყრილი ვარსკვლავები, სატირლად გამზადებული მალღის ჭიუხის ნადირი და ფრთებდაშვებული ფრინველების ხატი ქმნის ლექსის კომპოზიციურ მთლიანობას. ლექსს თავიდან ბოლომდე გასდევს ნაღვლიანი ტონი.

ვალერიან სალლიანის ლექსში არწივებმა მწუხარების ნიშნად „ფრთები დაჰკიდეს“, ხოლო „ჯიხვებმა დაინაყეს რქანი“. ლექსში გამოყენებული მხატვრული სახეები ავტორს

ფშავ-ხევსურული ხმით ნატირლების პოეტური არსენალი-  
დან აქვს ამოღებული. ხევსურეთში ასე დასტირიან კაი ყმას:

„ვეფხვო, დახყარე იარალიო,  
არწივო, დაიჭუჭკენ მხარნიო,  
ჯიხვო, სანოლთით გადმოღვარდიო,  
ირემო, დაინაყენ რქანიო“.

მაშასადამე, ვალერიან სალიანის ლექსში ხალხური  
სიტყვიერებისადმი ავტორის მიმართება ორგვარია: 1. ელე-  
გიის ჟანრის გამოყენება და 2. ხალხური მხატვრული სახეე-  
ბით აზროვნება.

ხალხურ სტიქიაში უფრო ღრმად არის შეჭრილი მურმან  
ლებანიძე. დიდია მისი ლექსის მხატვრული ზემოქმედების  
ძალაც. ავტორი საკუთარ პოეტურ ნაწარმოებს დაღუპული  
მონადირის მითოლოგემაზე აგებს. მისი ლექსი ლიტერატუ-  
რული ბალადაა და ჟანრული მახასიათებლებითაც ენათესა-  
ვება სვანურ მითოლოგიურ ბალადებს. მურმან ლებანიძის  
ბალადის გმირის არქეტიპებად შეიძლება წარმოვიდგინოთ  
ბეთქილი, ივანე ქვაციხისელი, ჯარჯი, სინდიურისძე და სხვა  
მითიური მონადირენი.

ნადირობა და ალპინიზმი სიმამაცის, გმირობის ერთ-ერ-  
თი გამოვლინებაა. სვანურ პოეზიაში დიდი ადგილი სწორედ  
საგმირო და სამონადირო სიმღერებს უჭირავთ. ანალოგიუ-  
რი ვითარებაა ხევსურულ ზეპირსიტყვიერებაშიც.

კარგი მონადირე კარგი მთამსვლელია, კაი ყმა. იგი ამ  
ნიშნითაც უპირისპირდება ცუდას:

„შენ იქ ვერ ახვალ, ცუდაო,  
სადაც ჯიხვ დავა რქიანი“.

ჭიუხებში გორგორმავალ მონადირეს, როგორც ომში შე-  
სულ ვაჟკაცს, ჩასაფრებული სიკვდილი უცდის, ნადირობაში  
დაღუპვა ომში სიკვდილის ტოლფასად მიაჩნია მირზა გელო-  
ვანს, რომელიც ფრონტიდან გამოგზავნილ ლექსში წერს:

„მე დედაშენს არ ვუამბობ შესანუხარს,  
ვეტყვი მხოლოდ, ომში გული არა კედება,  
ვეტყვი, რომ შენ ნაიქეცი, როგორც მუხა,  
როგორც ფშაველ მონადირეს ეკადრება“.

(„მთანმინდიდან სმოლენსკამდე“)

ბრძოლა ნადირობასთანაა შეწყვილებული ხმით ნატირ-  
ლებში:

„გორგი შენ ხარა თაველექათიო,  
მთაჩი მხოცელი ჯიხვებისაო,  
ჭალას მითხოველთ ვაჟებისაო“.

როგორც ითქვა, კაი ყმის საქმიანობათაგან ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია ნადირობა, როგორც სასახელო საქმიანობა. შეიძლება ის არ იყოს მაინცდამაინც ადამიანთა გამოსაკვები საშუალება, მაგრამ ის არის მოყმეთა სპორტი, ურომლისო-დაც მოყმეობის კოდექსი ნაკლული იქნებოდა. ნადირობის დიდ მნიშვნელობას სამხედრო-სასპორტო ვარჯიშისა და წვრთნის თვალსაზრისით ხაზს უსვამდა კორნელი კეკელიძე, რომელიც იკვლევდა ნადირობისთვის საგანგებოდ შეთხზულ წესებს და შესაფერის ქრისტიანულ ლოცვებს ძველ საქართველოში.

ქართული სამონადირეო თქმულებებისა და ბალადების მიხედვით მონადირის დალუპვის მიზეზი ნადირთღვთაებასთან გამიჯნურება და ღალატია. დალიმ შური იძია ბეთქილზე იმის გამო, რომ მისი ნაჩუქარი მძივი ბეთქილის რძალ თამარს აღმოაჩნდა. გურამ თიკანაძე მითიური მონადირე არ გახლავთ. მას არც გამორჩეული ნადირი მოუკლავს და არც ნადირთმწყემსის სიყვარულისთვის უღალატია, მაგრამ მან დალის საუფლოში შეაბიჯა. ხალხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით კი ნადირთპატრონს ერთგვარად აღიზიანებს მის საკუთარ სამყაროში უცხო ადამიანის ფეხის დადგმა. მურმან ლებანიძის ბალადაში გმირის დალუპვის მოტივაცი-

ად სწორედ მწვერვალთან შეთამამებაა მიჩნეული. ეს შეხედულება ბალადის ავტორმა გურამის დასატირებლად მოსულ უხნეს დიაცს – ივლითი ნიჟარაძეს ათქმევინა:

„თეთნულდმა რა მოგცა – უშბაზე რა გქონდა?  
შხარაზე რა გინდოდა, გმირო?!“

ანალოგიური მოტივაციაა შალვა დადიანის „თეთნულდში“. თემური ადათების დამცველი დიგორხან მწუხარედ მოთქვამს გელახსანის დალუპვის გამო: „როგორ მოისურვე შენ, შვილო და ბატონო ჩემო, უნესო საქმის ჩადენა? ნუთუ შენს ნათელ გონებას და წმინდა უშბაკერო გულს მოუნდა წმინდა თეთნულდის შეხება?“

არგიშდის სიტყვებით, გელახსანი დაილუპა იმიტომ, რომ მას უნდოდა გაეთელა წმინდა თეთნულდი. ის მიდიოდა სპეციალურ მწვერვალისაკენ.

შალვა დადიანმა თეთნულდის დაპყრობა საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვებას დაუკავშირა და ამით გააუბრალოვა თეთნულდის თემა, გელახსანმა ჩრდილი მიაყენა ტრადიციული საზოგადოების წმიდათანმიდა ადათებს, ზნეობრივ და მორალურ მხარეს.

დავუბრუნდეთ მონადირის თემას. ნადირთმწყემსისაგან დალუპული მონადირე, ხალხური ლექსის მიხედვით, ანდერძს ტოვებს, რომ საკადრისი სუფრა გაუმზადონ; ნათესავეებმა გლოვის ნიშნად წვერი მოუშვან; მოყმის ცოლს გადასცენ, ობლები კარგად გამოზარდოს; თანატოლებმა მოიარონ მთების ყურეები და უფსკრულები, მოძებნონ დაკარგული მონადირე და წაასვენონ სოფელში, დაიტყრონ და პატივით მიაბარონ სამარეს. ამგვარ სურვილს ამოვიკითხავთ ბეთქილის და ვეფხისა და მოყმის ბალადაშიც.

ამჯერად გავიხსენოთ ბეთქილის ანდერძი. ერთი ვარიანტის მიხედვით გადარჩენილ მონადირეს ბეთქილი ვევედრება:

„უამბე მამაჩემს:  
რანგი და ღვინო ბლომად მიკურთხოს;



უამბე დედაჩემს:  
 ხაჭაპური და ჭიშდვარი ბლომად მიკურთხოს;  
 უამბე ჩემს ძმებს:  
 თმა-წვერი დიდად დაიყენონ;  
 უამბე ჩემს დებს:  
 თმები ბლომად მოიჭრან;  
 უამბე ჩემს ცოლს:  
 ბავშვები ობლობაში კარგად გამოზარდოს;  
 უამბე ჩემს საყვარლებს:  
 ჩემმა საყვარლებმა ჩუმ-ჩუმად დამიტირონ;  
 უამბე ჩემს ტოლებს:  
 ჩემმა ტოლებმა საკაცით წამიღონ,  
 აღმართში კვნესით ამიტანონ,  
 ვაკეზე ზარი მითხრან!“

მურმან ლებანიძის ბალადის გმირი გურამ თიკანაძეც ანდერძს ტოვებს. მისი ანდერძიც მსგავსი შინაარსისაა, მაგრამ გურამს, პოეტის თქმით, საკუთარი სიკვდილი სიკვდილად არ მიაჩნია. აი, ესაა ერთ-ერთი ძირითადი განსხვავება შესაღარებელ ხალხურ და ლიტერატურულ ბალადებს შორის:

„– ხოჩა საკაცე გამითაღეთ,  
 დავანყო ხორცი და ძვალი.  
 სიკვდილი სიცოცხლედ ჩამითვაღეთ,  
 აღმართში კვნესით ამიტანეთ,  
 ვაკეზე მითხარით ზარი!“

გურამ თიკანაძის „ანდერძი“ მოკლეა და ლაკონური. მურმან ლებანიძეს რომ ხალხური ბალადით უსარგებლია, ამას ზედაპირული დაკვირვებითაც შევამჩნევთ, რადგან ბოლო ორი სტრიქონი: „აღმართში კვნესით ამიტანეთ, ვაკეზე მითხარით ზარი!“ პირდაპირ ხალხური წყაროდანაა ნასესხები. მაგრამ აქ სესხება შემოქმედებითია და ამის შესახებ ცოტა ქვემოთ შევჩერდებით.

მურმან ლებანიძემ გურამ თიკანაძეს მიუძღვნა აგრეთვე მხატვრული ნარკვევი „გამოცილება სვანური ზარით“. ამ ნარკვევში ავტორმა შთამბეჭდავად დახატა „კლდეს მორკინალი და ბენვის ხიდზე შემდგარი ვაჟკაცის“ პორტრეტი, ჭირისუფლის მგრძნობიარე თვალთ ალწერა გურამის ჩამოსვენება შხარას მწვერვალთან და მთელი სვანეთის გლოვა. ეს მხატვრული ნარკვევიც ერთგვარ გასაღებად იქცა მისი ბალადის არქეტიპული მოდელის შესწავლის საქმეში. ზემოთ აღინიშნა, რომ გურამი, ვითარცა მითიური მონადირე, ნადირთღვთაებასთან დაკავშირებული არ ყოფილა, თუმცა ხსენებულ ნარკვევში ქვეშეცნეულად მაინც ტივტივებს ნადირთპატრონის დაფარული სახე და ასევე ფარულად უკავშირდება იგი ლიტერატურული ბალადის გმირს.

შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ გურამის ცხედართან მისაგებებლად შხარასაკენ მიმავალ მურმანს უშგულის გზაზე შემოხვედრილი ამრიდონ ჩეგიანი ჯიხვებზე ნადირობას გაახსენებს და მოუბოდიშებს კიდევ: „კვირის თავზე ცხრა წლის ხარ-ჯიხვი მოვკალით, სულ თავში ხელი ვირტყით, რაღა შენთან შევრცხვით, რაღა იმ დღეს მოგვეცარა ხელიო!“ (იხ. მხატვრული ნარკვევი).

ნარკვევის ავტორი დალის არსად ახსენებს (ეს გარემოება შეიძლება ქალღმერთ დალის სახელის ტაბუირებითაც იყოს გამოწვეული ანდა ავტორის შემოქმედებითი მეთოდით აიხსნას), მაგრამ მისი არსებობა მაინც იგრძნობა. გურამის ჩამოსასვენებლად ნასულნი თითქოს ბეთქილთან ან ივანე ქვაციხისელთან შესახვედრად მიდიან, ასეთი სურათია დახატული მურმან ლებანიძის ნარკვევში. მითოსურ დროში მომხდარი ამბავი თითქოს ისტორიულ დროში მეორდება.

ისტორიული სინამდვილის მითიურ სამყაროსთან დაახლოებას კიდევ უფრო ცხადად გვაგრძნობინებს ლიტერატურული ბალადის კიდევ ერთი დეტალი:

„ვოი, კალა-უშგული შეკრებილა,  
ყანას და სათიბს მომცდარა,  
მთელი სვანეთი შეკრებილა,

მთლად საქართველო შეკრებილა,  
შხარასთან ღრუბელივით მომდგარა.  
ვოი, შხარა სისხლით შეღებილა –  
კობცა თიკანაძე მომკვდარა“.

აქ კიდევ ერთი სტრიქონი ააშქარავენ ხალხურ პოეზიასთან ნათესაობას: „ვოი, კალა-უშგული შეკრებილა“. ბეთქილის ბალადა კი შემდეგნაირად იწყება:

„მულახ-მუჟალი იკრიბება“.

მურმან ლებანიძის ლექსში სიტყვა „შეკრებილა“ სამგზის იხსენიება, რათა ხაზი გაუსვას ხალხის ერთიანობას გლოვაში. შხარასთან ღრუბელივით მომდგარმა ხალხმა განშორების ცრემლი უნდა დაანვიმოს გურამის ცხედარს. თითქოს უნდა განმეორდეს ტრაგიკულად დაღუპული მონადირის დატირების უძველესი რიტუალი, რომელიც XX საუკუნის ბოლომდე იყო შემორჩენილი სვანეთის სოფლებში. მითიური გმირი ბეთქილი სიკვდილის წინ თანასოფლელებს სთხოვდა, „სამთი ჭვიშხაში“ შეესრულებინათ. შემდეგში ეს ფერხული სრულდებოდა ყოველ გაზაფხულზე ყაბეშში, იმ კლდესთან, სადაც თქმულების თანახმად დაიღუპა ბეთქილი. დატირების რიტუალი სრულდებოდა აგრეთვე მონადირე თეთრი მანგურის ან ჩორლას სახელზე, რომელიც, გადმოცემით, ქვემო სვანეთის სოფელ ჩოლურის მცხოვრები იყო.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღიარებულია, რომ მონადირის დატირების რიტუალი დაკავშირებულია ბუნების განახლებასთან, გაზაფხულის დღესასწაულთან, კედომად და აღდგომად ღვთაებებთან: „კლდეზე დაღუპული მონადირე რაჭაში აგრეთვე აქტიური კულტის საგანი იყო, – წერს ელენე ვირსალაძე, – ივანე ქვაციხისელის სახელს სხვადასხვა ადგილს უკავშირებენ, ყველაზე მეტად კი კლდეს – ქვაციხეს სოფ. ლებთან, სადაც დგას მისი სახელობის ნიში და ქვას, რომელიც თქმულების თანახმად გადმოყვა ივანეს კლდიდან და გააცამტვერა“ (ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირო ეპოსი, 1964).

ივანე ქვაციხისელის დღესასწაულსაც გაზაფხულზე იხ-  
დიდნენ: „ნაალდგომევს, მესამე კვირას, სოფელ ლებში გაა-  
ბამდნენ ფერხულს და ივანე ქვაციხისელის ლექსს იტყოდ-  
ნენ. ეს ლობჟანიძეების დღეობა იყო“.

მითოსის კვალი აღბეჭდილია რელიეფში, ბუნებრივ ლან-  
დშაფტში. იახსრისა და კოპალას ბრძოლების კვალს ვხვდე-  
ბით ფშავ-ხევსურეთში, მთიულეთ-გუდამაყარში, არაგვისა  
და ივრის ხეობებში. სამონადირეო თქმულებებიც რეალუ-  
რობის პრეტენზიებითაა შემონახული ხალხში. რაჭველებს  
მტკიცედ სწამთ ივანეს არსებობა; ისინი არამარტო სალო-  
ცავ ნიშსა და ქვაციხეს, ივანეს ნაქონ ნივთებსაც კი უთითე-  
ბენ: „ივანეს ლახტი და ჯორის ლაგამი ეხლაც აწყვია მთა-  
ვარ-ანგელოზის ეკლესიაში, გონაში, – მიაშობდა უწერის  
მცხოვრები დიმიტრი მეტრეველი, – იქვეა მისი ციხე ღების  
მახლობლად“ (ე. ვირსალაძე).

მურმან ლებანიძისთვის ეს ადგილები კარგად ნაცნობი  
და მშობლიურია; რაჭის ფოლკლორმა და ბუნებრივმა გარე-  
მომ მნიშვნელოვნად გაამდიდრა პოეტის მხატვრული სამყა-  
რო. მისი ლექსების მუსიკალურობას დიდნილად განსაზ-  
ღვრავს რაჭული და სვანური საფერხულო სიმღერების რიტ-  
მი და მელოდია.

ხალხური ეპიკური ტრადიციის მსგავსად ლიტერატუ-  
რულ ბალადაშიც ხდება გმირის დატირება. მურმან ლებანი-  
ძის ხსენებულ პოეტურ ნაწარმოებში დატირების რიტუალს  
უშგულელი მოხუცი ივდითი ნიჟარაძე ასრულებს. სავსებით  
რეალური პიროვნება პროფესიონალი მოტირლის დაუვინყა-  
რი ლიტერატურული სახეც არის. იგი გულშიჩამწვდომი სიტ-  
ყვებით დასტირის მთასთან შეჭიდებულ ვაჟკაცს:

„თეთნულდმა რა მოგცა? უშბაზე რა გქონდა?  
შხარაზე რა გინდოდა, გმირო?!  
ვო, გურამ, რამხელა ბეჭები დაგქონდა,  
რამ დაგაპატარავა შვილო?!“

დაუვინყარი სიტყვებია, მაგრამ ეს არ არის ბალადის ავტორის აზრი. მისი პოზიცია შემდეგ იკვეთება, როცა ის გურამ თიკანაძის ლეანლის წარმოჩინებას ცდილობს. ის თითქოს ეკამათება მოტირალ დიაცს და უფრო ნათლად აყალიბებს მთავარ სათქმელს: გურამ თიკანაძემ წარუშლელი კვალი დატოვა მშობელი ხალხის წინაშე და მისი პოეტური ხატი სამუდამოდ აღიბეჭდა მკითხველის მეხსიერებაში:

„ასი ცხენოსნით  
უშგული გახლავს  
და ბეჭზე მიდევს  
შენი საკაცე...  
შენ დაგეუფლა  
ძილი და დალლა,  
შენ დასახარჯი  
შენი დახარჯე...  
შენ გაიელვე  
ღრუბლებზე მალლა  
და საქართველოს  
ღამე გახაზე“...

მურმან ლებანიძის შედევრის შექმნას (თამამად შეგვიძლია ვუწოდოთ შედევრი!) ავტორის უდავო ნიჭიერებასა და ტრადიციის ღრმა ცოდნასთან ერთად ხელს უწყობდა თვითონ გურამ თიკანაძის პიროვნული ღირსებები, პოეტური ბუნება. გურამის დღიურებში მის მიერ დაპყრობილი მწვერვალები პერსონიფიცირებული სახით არიან წარმოდგენილნი; დავიმონწოთ ფრაგმენტები ამ ჩანაწერებიდან:

„კატინ თაუმ და თეთნულდმა არ მიგვიკარეს“.

„სიზმარში ვნახე, თითქოს თეთნულდმა გადიყარა ღრუბელი და გვეძახდა – ამოდითო“.

„ჩემს წინ, თითქოს ხელი უნდა წამავლოსო, უშბა დამდგარიყო“.

ეს ფრაგმენტული ჩანაწერები იმ კაცისაა, ვინც იცის, რომ „ყოველ ქვის ქვეშ და ფიფქში მარცხია ჩასაფრებული“,

რომ „ალპინიზმი უმსხვერპლოდ შეუძლებელია“, მაგრამ შიშს არ ნებდება და არ კარგავს სილამაზის განცდის უნარს.

მურმან ლებანიძის ბალადა მოთქმის კილოთი იწყება („ვოი, რა უფერულია სიკვდილი ლოგინში...“), მომდევნო სტროფებში კი მეტრი და რიტმი მონაცვლეობს, რაც უფრო საინტერესო საკითხავს ხდის ნაწარმოებს.

დაღუპული მონადირის მითოლოგიურ ქარგაზე შექმნა მურმან ლებანიძემ გურამ თიკანაძის ხსოვნისადმი მიძღვნილი ბალადა. ავტორმა ღრმად განიცადა და გაითავისა სვანური მითოლოგიური პოეზიის ერთ-ერთი დაუვინყარი გმირის – ბეთქილის სახე, მოარგო გურამ თიკანაძის პიროვნებას, რითაც უფრო გაამძაფრა მოვლენის ტრაგიზმი და ახალ სიმალლეზე აიყვანა საკუთარი პოეტური ოსტატობა.

## საკულტო ტექსტები და მათი შესრულების ტრადიცია

საკულტო ტექსტები უკლებლივ კულტმსახურების დროს წარმოითქმის. კულტმსახურების წესები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის კუთხეებში მნიშვნელოვნად არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან. რელიგიური რიტუალების მთავარ შემსრულებელს ფშავში „ხევისბერი“ ეწოდება, ხევსურეთში – „ხუცესი“, მთიულეთ-გუდამაყარში, თუშეთსა და ხევში „დეკანოზი“. კულტმსახურებს ჰყავთ დამხმარენი „დასტურ-ხელოსნების“ ან „შულტების“ სახით. მათ დანესებული ვადით ირჩევს ჯვარი ან თემ-სოფელი. რელიგიურ დღესასწაულებში აქტიურად ებმებიან „ქადაგ-მკითხავნი“, რომლებიც ჯვართა ენაზე უზენაესის ნებას უცხადებენ საყმოს.

კულტმსახური (ხევისბერი, ხუცესი, დეკანოზი) ანთებს სანთელს, სწირავს საკლავს, ამწყალობნებს მლოცავს, სერავს ქადა-სანირავს და უძღვება მედღეობეთა პურობას, კულტმსახური იწყებს და ამთავრებს ჯვარ-ხატის კარზე გამართულ თითქმის ყველა რიტუალს.

მსხვერპლშენიშვას მთის კუთხეებში მკაცრად განსაზღვრული წესები და კანონები აქვს; დადგენილი და დანესებულია შესანიშნავი საქონლის სქესი და ასაკი – მთიელთა რწმენით, ჯვარ-ხატის დღეობაში მხოლოდ მამრობითი სქესის საქონელი უნდა შეინიროს. ის უნდა იყოს ერთი, სამი ან ხუთი წლის. სანთელსაც კენტი რაოდენობით ანთებენ ერთ ან სამ „ფეხს“.

საკლავის დაკვლის დროს კულტმსახური (ხევისბერი, ხუცესი ან დეკანოზი) დგება პირ-აღმოსავლეთით, მხარმარჯვნივ დაიყენებს საკლავის პატრონს, მის მიერ „წამოყენებულ სამსახურს“ (საკლავს), ანთებს სანთელს და იწყებს კანონიკური საკულტო ტექსტის წარმოთქმას. ეს ტექსტი ხევსურულ დღეობებში „ხუცობის“ სახელით იხსენიება, ფშავში კი მას „ხევისბერის დიდებას“ ეძახიან. ფშაური და ხევსურული საკულტო ტექსტები ძლიერ განსხვავდებიან ერთმანეთი-

საგან როგორც ფორმითა და შინაარსით, ისე შესრულების რიტმით. ფშაველი ხევისბერი დინჯად და გამოკვეთილად წარმოთქვამს სიტყვებს, ხევსური ხუცესი კი თითქმის სიმღერის კილოთი ასრულებს ლოცვას, რომელიც ბევრად არ განსხვავდება მღვდლის ლოცვა-კურთხევისაგან.

ქართულ პერიოდიკაში დღემდე გამოქვეყნებული ფშაური, მთიულურ-გუდამაყრული, თუშური და მოხევეური ტექსტები ასეა დასათაურებული: „დიდება“, „დამწყალობნება“ და „დალოცვა“ ან „ლოცვა“. ერთი შეხედვით, მკითხველს შეიძლება შეექმნას ისეთი შთაბეჭდილება, თითქოს ესენი სხვადასხვა სახის ტექსტები იყოს. სინამდვილეში კი ეს არის ერთიანი ტექსტი, რომელიც სამი ძირითადი ნაწილისაგან შედგება: დიდება, მოხსენება და დამწყალობნება, ანუ დალოცვა.

სანთლის ანთების დროს კულტმსახური სარიტუალო ტექსტის წარმოთქმას იწყებს ღვთისშვილთა ქება-დიდებათ. ტექსტში იერარქიული თანმიმდევრობა მტკიცედაა დაცული: პირველად ახსენებს მორიგე ღმერთს (მოვიგონოთ საფერხულ ლექსი: „პირველად ღმერთი ვახსენოთ, ეგ უფრო დიდებულია“...), შემდეგ კვირიას, რომლის ეპითეტია „კარავიანი“, ახსენებს სათემო და სასოფლო სალოცავებს, ახსენებს აგრეთვე „რჯულიან-ურჯულოთა“ სალოცავებს (ხახმატის ჯვარს, პირიმზე ფუძის ანგელოზს, დიდ ლომისას, ლაშარის ჯვარს) და საკადრის ხოტბას უძღვნის მათ.

დიდების შემდეგ კულტმსახური ღვთისშვილს მოახსენებს, რომ მის კარზე შემომდგარა ესა და ეს პიროვნება, მოუყრია ჩოქ-მუხლი, მოუყვანია სამსახური ოჯახის სამხვეწროდ ან ცოდვების მოსანანიებლად, ღვთისაგან მოელის შვებას, ნულის (შვილის) წყალობას და ა. შ. ესაა მოხსენება.

მოახსენებს რა ყველაფერ ამას, კულტმსახური თითქოს შუამავლად დგება ჯვარსა და ყმას შორის და გადადის დამწყალობნებაზე. სალოცავს შესთხოვს, რომ ხელი მოუმართოს მის კარზე ძღვენითა და ულუფით მოსულ მლოცავს.

დასასრულ, კულტმსახური მლოცველს პირდაპირ მიმართავს: „მოგცას წყალობა, გიყმოს, გიმსახუროს, გაგიყოლიოს, ჯვარი დაგინეროს კაცსა, საქონსა...“. წამოყენებულ საკ-



ლავს ჯვრის სახით შეუტრუსავს შუბლს, აუტრუსავს მარჯვენა მხარს და დასტურს უბრძანებს, რომ აღასრულოს მსხვერპლის შეწირვა. დასტურიც უმალ გააგდებინებს თავს საკლავს ალესილი ხანჯლით და მლოცველს მიმართავს: „მოგცას ნყალობა“-ო.

ფშავის ხატობაში შესანიშნავი საკლავი უნდა დააწვინონ მარჯვენა მხარზე, ხევესურეთსა და გუდამაყარში კი მინაზე არ დაუშვებენ საკლავს, რაც გინდა დიდი და მძიმე ჭედილა იყოს ან კურატი. იგი, ფეხებით გაკავებული, ჰაერში უჭირავთ დასტურებს, შემწირველებს და ასეთ მდგომარეობაში გაკავებულს გამოსჭრის ყელს დამკვლელი დასტური.

უნინ მხოლოდ დასტურები კლავდნენ საკლავს. დღეს კი ბევრგან ხევისბერი, ხუცესი ან დეკანოზი ასრულებს მსხვერპლშეწირვას. ძველი ნესი შემორჩა უკანახოში, ფუძის ანგელოზის სალოცავში, სადაც გუდამაყრელი დეკანოზი წარმოთქვამს სადიდებელს, ხოლო დასტური თავს აჭრის ნამოყენებულ მსხვერპლს.

მსხვერპლშეწირვის შემდეგ კულტმსახური სახატო თავში დაასხამს ზედაშეს და ამწყალობნებს „მეზღვნე-მეულუფეს“. ამ დროს ხევესური ხუცის სიტყვები უკვე მკაფიოდ და გარჩევით ისმის, რადგან იგი მიმართავს არა ჯვარს, არამედ ჯვრის ყმას – საკლავის ნამომყენებელს და შემწირველს.

საკლავების შეწირვა რომ მოთავდება, იწყება ქადაპურების გასერვა. ყველას მოაქვს თავ-თავისი შესანიშნავი ქადები და ხმიადები. ქადა არის ორი: კაცისა და საქონლის სამხვეწნრო.

გასერვის რიტუალის დროს მთავარი კულტმსახური წარმოთქვამს ლოცვის მცირე ტექსტს: „დალოცვილო (ახსენებს ჯვარ-ხატის სახელს), შენთვის სამხვეწნრო არ დაუკლავ, შენ კეთილ ნყალობას ნუ დააკლებ შენის ხეთისა და კვირეისასა“, – ხანჯლის წვერით ჯვარს დაუსვამს ქადაზე და გამოსჭრის მეოთხედ ნაწილს. ახლა საქონლის სამხვეწნროს აიღებს და კვლავ დაილოცება: „დიდებულო გამარჯვებულო (ისევ იმ ჯვარ-ხატს მიმართავს), შენთვის ფურთნათავარი არ დაუკლავ, გაუმრავლე ხარებიცა, ფურებიცა“, – ჯვარს დაუსვამს

ამ ქადაგეც და გამოსჭრის მეოთხედ ნაწილს. დანარჩენს პატრონს უბრუნებს.

ქადა-პურების გასერვას მიცვალებულთა სახელზე გაშლილი სუფრის კურთხევა მოსდევს. ამ დროს შეწირული საკლავის ხორციც მოხარშულია და ხალხი პურობად ემზადება. დღესასწაულის გამძლოლი კულტმსახური ანთებს სანთელს და სახელს სდებს სუფრას. ამ დროს წარმოითქმის სახელისდების ტექსტი, რომლის შინაარსი მთის ყველა კუთხეში თითქმის ერთნაირია. სუფრის კურთხევამდე მლოცველებს არ შეუძლიათ, პირი დააკარონ საჭმელს.

საკულტო წესები ჩვენამდე პირვანდელი სახით არ შემონახულა. ადრე კულტმსახურთა შორის არსებობდა იერარქიული განსხვავება და შესაბამისი ფუნქციებიც ეკისრებოდა თითოეულ მათგანს, მაგრამ ბოლო ხანს ძველი წესები დავინყებას მიეცა და კულტმსახურთა ფუნქციებიც ერთმანეთში აირია. ჯვარ-ხატის მიერ „დატუსალებულ“, ანუ „დაჭერილ“ (ხელდებულ) კულტმსახურებს სათავეში ედგა მთავარი ხევისბერი, ხუცესი ან უფროსი დეკანოზი. იყვნენ აგრეთვე რიგითი ხევისბერები, დეკანოზები, ხუცები, მაგანძურნი, მედროშენი, დასტურები და ა. შ. ჯვარ-ხატებს ჰყავდათ საკუთარი საქონელი, რომელსაც ხატის მონები მწყემსავდნენ.

ხევისბერის მოვალეობა თემ-სოფლის წინაშე საპატიო, ამავე დროს, ფრიად საპასუხისმგებლოც იყო. ხატობამდე რამდენიმე კვირით ადრე ხევისბერი განმარტოვდებოდა თავისი ოჯახის წევრებისაგან და ცალკე ცხოვრობდა მისთვის საგანგებოდ გამოყოფილ სამყოფში ან სახლის ქერხოში, ანდა ხატ-სალოცავის ტერიტორიაზე მდებარე ე. წ. „საბეროში“. ზოგიერთი ხევისბერი მთელი სიცოცხლის მანძილზე განდეგილად ცხოვრობდა. კულტმსახური არ უნდა გაჰკარებოდა ქალს, არ უნდა ეჭამა ღორის ან ქათმის ხორცი და კვერცხი. მას ისეთ გზაზე გავლაც კი ეკრძალებოდა, სადაც „ნალახი“, „მირეული“ ადგილი იყო, სადაც მექოხ-მებოსლე, მესამრელოე ქალ-დიაცნი დადიოდნენ. ბევრ სალოცავში ყოველწლიურად, ათენგენობის დაწყების წინ, ხევისბერი საკლავს დაკლავდა და ხელ-მხარს ინათლავდა. მხოლოდ ამის

შემდეგ შეეძლო მას სანთლის ანთება და დროშის გამობრძანება.

დროშის გამობრძანება ხდებოდა ერთი სამლოცველოდან მეორეში გადასვლის, „კულუხის“ მოსატანად ბარში გამგზავრების, „საყინოს“ დადგმის, დარისხების, თემიდან მოკვეთის, შერიგების და მტერზე გალაშქრების წინ. ყველა ზემოთ ჩამოთვლილ ქმედებას თავისი საგანგებო რიტუალი ახლდა.

ერთი თემის თუ სოფლის სამლოცველოები ახლო-ახლოც არის და შორსაც. არსებობს სასოფლო და სამთო სალოცავები. სამთო სალოცავები მთის წვერზე მდებარეობს, იქ, სადაც მზე პირველად მოჰფენს სხივებს. მთის წვერზე შედარებით მცირე ზომის ნაგებობები – სასანთლეები და საზარეებია. არის „სასუფეველიც“ – დიდი სიპი ქვა, რომელზედაც ხევისბერი ქადა-სანირავს სერავს.

სანათლავის დაკვლის შემდეგ კულტმსახური გაინათლება და დროშასაც ასხურებს მსხვერპლის უმანკო სისხლს. მლოცავი პირჯვრის წერიტა და ჩოქის მოხრით ხედება განათვლის რიტუალს. მრევლი ცოტა მოშორებით იმყოფება. ყმებს არა აქვთ უფლება მიუახლოვდნენ და შეეხონ ხატის დროშას. წინააღმდეგ შემთხვევაში ხატი გაუნყრება და მკაცრად დასჯის მათ. მხარზე დროშაგადებული ხევისბერი წინ მიუძღვის მლოცავს სამთო სალოცავისაკენ. მას მიჰყვებიან დასტურ-მსახურები, ხელოსნები და უფროსი ასაკის მამაკაცები. ამათ ეწოდება „დროშიონი“. დროშიონს მიჰყვება „გორის ქარავანი“ – მლოცავი საკლავებით, ბარგაკიდებული ჯორ-ცხენებით.

სამთო სალოცავში იციან ყმის მიბარება ანუ ხატში გაყვანა (ზოგან ეს რიტუალი სასოფლო ხატშიც სრულდება). ფშავში ხატის ყმად მიბარება კურატიტ და ორი მამალი ბატკნის შეწირვით სრულდება. თუშეთში კი ხატში გასაყვანს უნდა მიაყოლონ „ყმის კოტორი“, სამი ფეხი სანთელი და ზედაშე. ხატში მიბარების დროს მთავარი კულტმსახური წარმოთქვამს დიდების ჩვეულებრივ ტექსტს, ოღონდ მას დაუმატებს შემდეგ სიტყვებს: „დალოცვილო დიდებულო გამარჯვებუ-

ლო, ყმა ყმაზე შაგმატებია, ძალა ძალაზედამც შაგემატება, სამართალ სამართალზედა, უშველე და უმემვლე, დალოცვილო, თეთრი წვერით შამაახდინე შენს ყუდრო კარზე გამარჯვებული და გამხვივნებული ტყის წვერთავითა" (გულისხმობს ვარჯებმრავალ ხატის ტყეს - „ხემხვივანს“).

სამთო სალოცავში მალე მთავრდება დღეობა: ყველანი ემზადებიან სოფელში ჩასასვლელად, რადგან წინ დიდი გზა უდევთ და შიშობენ, არ დაულამდეთ. ხევისბერი „საფერხისოდ“ უხმობს მედღეობე კაცებს.

ფშავ-ხევსურულ დღეობებში გამართული საფერხულო წრის შუაგულში დგას მხარზე დროშაგადებული ხევისბერი, რომელსაც სიმღერით გარს უვლიან მოფერხისენი. თუშური საფერხულო სიმღერის „ქორბელელას“ შემსრულებელნი კი შუაში ჩაიყენებენ მეჩონგურეს, რომელსაც „მეციხოვნეს“ ეძახიან.

მთიდან ბარის სალოცავამდე საკმაო მანძილია, რომლის დაფარვას ზოგჯერ რამდენიმე საათი სჭირდება. ამ ხნის მანძილზე არ უნდა შეწყდეს ფერხისა. მომღერლები ერთ საგმირო-მითოლოგიურ ლექსს მეორეს გადააბამენ, მეორეს მესამეს მოაყოლებენ და მღერიან მანამ, ვიდრე დანიშნულ ადგილს არ მიაღწევენ. იქ კვლავ სიმღერით შემოუვლიან სასანთლე-საზარეს. ხევისბერი შეჩერდება, მომღერლებს დალოცავს და დროშას მიაბრძანებს „სასვენში“.

ფშავ-ხევსურეთისა და მთიულეთ-გუდამაყრის სალოცავებს მეფეებისა და დიდებულებისაგან ქართლ-კახეთში შეწირული ჰქონდათ ვენახები, სადაც ამზადებდნენ ხატის დღეობებისათვის განკუთვნილ ღვინოს - „კულუხს“. დღეობის დაწყებამდე ორი კვირით ადრე მთიდან ბარად გამოემურებოდა დროშიონი კულუხის წასაღებად. გზაზე დროშიონი ჩერდებოდა იმ ადგილებში, სადაც მათი სალოცავის ნიშები იყო მოფენილი და ყველგან დღეობას მართავდა. კულუხზე ახმეტის ვენახებში დღეს მხოლოდ უძილაურთის (ფშავი, კოპალას საყმო) ხევისბერი დადის. ასევე საყურადღებოა ხევსურ ხუცთა მოგზაურობა თუშეთში. თუშეთის ყველა სოფელში არის ხანმატისა და კარატის ჯვრის ნიშები. აქა-იქ

გვხვდება იახსრის სალოცავებიც. ზაფხულობით, როცა სამთო გზები კარგად იყო გახსნილი და ათენგენობებიც ახლოვდებოდა, ხევსური ხუცები და დასტურ-ხელოსნები ცხენებზე ამხედრდებოდნენ და თუშეთისკენ მიეშურებოდნენ. მიდიოდნენ დროშით, თას-განძით, სასმლით და სანთლით. ყველა სოფლის სალოცავში ადგილობრივი მცხოვრებნი მათ ეგებებოდნენ საკლავით, ქადა-საწირით, სანთლით, ლუდით და პურობას უმართავდნენ.

თუშებს კარატის ჯვრის ხუცთან მიჰყავდათ გაბეჩავებული ადამიანი „დასაკოჭად“. ხუცესი დროშას დააჟღერიალებდა გაბეჩავებულის თავზე და იტყოდა: „გმირო კოპალაო, ბერო ბეგთრიანო, დახკარ ლახტი მავნესა და მაცილსა, შენ ყმას კი უშველე, გადაარჩინე და მოაწაღმართე“.

კარატის ჯვრის დროშით ეძებდნენ ზევეში ან წყალში დამხრჩვალს, კლდეზე გადავარდნილს, დაკარგულს და თუ იპოვნიდნენ, ამავე ჯვრის დროშითა და მსხვერპლშენირვით ხდებოდა მისი სულის დახსნა ეშმაკებისაგან. კარატის ჯვრის ხუცესი დროშას დააჟღერიალებდა და წარმოთქვამდა ლოცვას, ხოლო დასტური შავ თხას ან ცხვარს ყელს გამოსჭრიდა და ხელუკუღმა გადაისროდა ტრაგიკული შემთხვევის ადგილზე. ეშმაკებისაგან დახსნილი სული კარატის ჯვრის დროშით მიჰყავდათ მიცვალებულის სახლში.

დღესასწაულის დამთავრების შემდეგ მთავარი კულტმსახური თავის ადგილას მიაბრძანებდა დროშას და მადლს გამოსთხოვდა ჯვარს: „დიდებულო გამარჯვებულო (ახსენებდა ჯვარ-ხატის სახელს), მაპატიე, თუ რამე შეგცოდე ჩემის უტობა-უმეცრებით, ჩემი უენპირობით, ჩემი ხორციულობით. ნურაზე შამისანყინდები. ჯვარი დასწერე შენს საყმოს, ამ გორის ქარავენს წყალობა გააყოლე“.

მლოცავი პირჯვრისწერითა და მუხლის მოყრით ემშვიდობებოდა სალოცავს, რომ მომავალ წელს უფრო იმედიანად და ლალი გულით ამოსულიყო მის კარზე.

ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით („აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, გვ. 28) ძველ საქართველოში სამეფო კარზე ახალ წელს შემდეგნაირი რიტუალით ხვდებოდნენ:

„... ერთს იანვარს, უწინარეს ცისკრის ლოცვისა, უკუ-  
ლევდა ჭყონდიდელი ჯუარსა და ხატსა, და სამკაულსა მეფე-  
სა და დედოფალსა, და სანუკარსა შაქრისასა, ხოლო შემ-  
დგომად წირვისა სრულიად ერისთავნი, ხელისუფალნი და  
დარბაზის ერნი თუსთუსთა ბარებულთა, ესე იგი არს: ბაზი-  
ერთუხუცესი – შავარდენ-ქორსა და თავსა ველურის ეშუსასა  
მოოქროვილსა; მეჯინიბეთუხუცესი – ცხენსა აკაზმულსა  
ოქრო-მოოჭვილითა და სხუანი ოფივალნი თუს-თუსთა შე-  
სატყვსთა, ხოლო ერისთავნი ცხენთა არაკეთილთა, და კუა-  
ლად ერნიცა და სხუანი სრულიად ისარსა და შეაჩუენიან  
კრულვით ორგულსა მეფისასა მეტყუელნი: „მრავალჟამიერ  
ყოს ღმერთმან მეფობა თქუენი მრავალ წელს, და ისარი ესე  
გულსა შინა განერთხას მეფობისა თქვენისა ორგულსა“ და  
შემდგომად სრულიად სპათა მოლოცვისა შექმნიან პურობა  
დიდი, განცხრომითა და სახიობითა“.

ეს იყო სამეფო კარზე, საფიქრებელია, მსგავსადვე – ერ-  
შიც, მაგრამ ახალი წლის მილოცვის ხალხური ტრადიცია  
მეტ-ნაკლები თავისებურებებით ხასიათდებოდა საქართვე-  
ლოს სხვადასხვა კუთხეშიც.

ფშავის ყველა ოჯახი საგულდაგულოდ ემზადებოდა.  
სახლს დაალაგებდნენ, ახალ ტანსაცმელში გამოეწყობოდ-  
ნენ, ვალებს გაისტუმრებდნენ, თუ რაიმე ნივთი ჰქონდათ მე-  
ზობლებში განათხოვრებული, აუცილებლად მოიკითხავდნენ  
და სახლში დააბრუნებდნენ, ყველას თავ-თავის ადგილს მიუ-  
ჩენდნენ.

დიასახლისი გამოაცხობდა სამეკვლეო კვერს – „ხარის  
გოგას“ და ოჯახის წევრებისათვის „ბედისკვერებს“, რომლებ-

ზედაც გამოსახული იყო ძროხის ცურები, პურის თავთავი ან მეცხვარის ჯოხი.

ახალი წლის წინა ღამეს ხევისბერები და დასტურები ხატის დარბაზში ათევდნენ, აქვე თავს იყრიდნენ ახალგაზრდა ვაჟები, რომლებსაც სახლებიდან მოჰქონდათ სანთელი, ქადა-ხმიადები, ზოგს საკლავიც მოჰყავდა. მზის ჩასვლამდე ხევისბერი სანთელს აანთებდა, ღამის მთველებს დალოცავდა და სავახშმო სუფრასთან იწვევდა. გათენებამდე ფხიზლობდა ხატიონი.

რიჟრაჟზე ხევისბერები ხატს შეუკვლევდნენ, შემდეგ ახალგაზრდა ვაჟებს ქუდებს მოახდევინებდნენ, დაბლა დაყრიდნენ, ზედ ნაბადს გადააფარებდნენ და ერთმანეთში აურევდნენ. თავხევისბერი შეყოფდა ხელს ნაბდის ქვეშ და ვისი ქუდიც გამოყვებოდა, იმ ახალგაზრდას ევალეობდა სოფლის მეკვლეობა.

თითოეულ ოჯახს თავ-თავისი მეკვლეც ჰყავდა. ოჯახის დიასახლისი მეკვლეს კარის ზღურბლთან დახვდებოდა და სამეკვლეო გოგას მიაგებებდა. მეკვლე კერაში სამჯერ შეაგორებდა გოგას და, თუ კვერი სამჯერვე „წაღმა“ დადგებოდა, იმ წელს ოჯახს ხვაი და ბარაქა დაეკვებებოდა. შემდეგ მეკვლე შედიოდა სახლში და ილოცებოდა: „შემოვდგი ფხი, გწყალობდეთ ღმერთი! ფხი ჩემი, კვალი – ანგელოზისა! დიდი გიმატოსთ, გაგამრავლოსთ კაცით, საქონით, მრავალი ახალი წელი გამოგიცვალოსთ ბედნიერებისა და სიხარულისა!“

ახალი წლის მილოცვის დაახლოებით ამგვარივე ტრადიცია იყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა მხარეებშიც (ხევსურეთში, თუშეთში, ხევში და მთიულეთ-გუდამაყარში).

ზემო იმერეთში, ვიდრე ოჯახს სასურველი სტუმარი – მეკვლე ეწვეოდა, ოჯახის უფროსი გამთენიისას, ხორაგით სავსე ხონჩით ხელში, სამგზის შემოუვლიდა სახლს წაღმა, თან ღმერთს ოჯახის გამრავლებას, ჯანმრთელობასა და სიმდიდრეს შესთხოვდა. დიასახლისის მიერ განყობილ და მორთულ-მოკაზმულ ხის ხონჩაზე ეწყო – ღორის თავი, მწვადები,

მოხარული დედალი, ხაჭაპური ლობიანი და ლერლილიანი პურები, ხილი, ჩურჩხელა, ტკბილი კვერი.

შემოვლის შემდეგ მასპინძელი სახლში შედიოდა, სადაც საახალწლო სუფრა იყო გაშლილი, ხონჩის მთელი ავლადიდებაც ამ მაგიდაზე გადაჰქონდათ.

ამ დროს ოთახში ბუხარი გიზგიზებდა, შიგ დიდი ხმელი ჯირკი იდო და სასიამოვნოდ ტკაცუნებდა. ამ ჯირკსაც თავისი დანიშნულება ჰქონდა. ახალწლის დილით ოჯახის უფროსი ანთებულ ჯირკს საკეცეს, ხის ნაპობს ან ჯოხს დააძვერებდა, გაუსვ-გამოუსვამდა, რის გამოც უამრავი ნაპერწკალი ავარდებოდა ბუხარში, რაც, მართლაც, ლამაზი სანახავი იყო, განსაკუთრებით ბავშვებისათვის. ნაპერწკლების აშლას ოჯახის უფროსი ასეთ ლოცვას დაადევნებდა: ამდენი ოქრო ჩვენს ოჯახში, ამდენი პური და ღვინო, ამდენი მარილი, ამდენი ძროხა, ცხვარი, ბავშვი და ა. შ.

რაჭაში მეკვლე ოჯახში წინასწარ შეთანხმებით არ მიდიოდა. მეკვლე ის იყო, ვინც პირველი შეაღებდა ახალ წელს ოჯახის კარს. საახალწლო სუფრას ამშვენებდა ლობიანი, ლორი, ტკბილეულიდან იცოდნენ ჩურჩხელა, თაფლი, თხილი, კაკალი, გამხმარი ჩირი, ვაშლი...

ლხინი იმართებოდა დაირისა და გარმონის თანხლებით. ყველაზე გავრცელებულ სალხინო ცეკვას ერქვა „ოღრო-ჩოღრო“.

ლეჩხუმში მეკვლეს ეძახდნენ „მოფეხეს“. მას სამი წლის ვადით ირჩევდა ოჯახი. მეკვლე ოჯახში მიდიოდა პატარა კალათითა და ორლიტრიანი დოქით ხელში. კალათში ელაგა: ლობიანი, პური, მოხარული ლორი, ვაშლში ჩარჭობილი ხურდა ფული, შემწვარი წინილა, სანთელი და ჩიჩილაკი.

მეკვლე რომ კარებზე დააკაკუნებდა, ოჯახის უფროსი შიგნიდან გამოსძახებდა: „რა მოგაქვს?“ მეკვლე პასუხობდა: „ღვინისა და სურსათის ბარაქა, კაცის სიმშვიდე, სიხარული და სიყვარული დაგბედებოდეთ, არ მოგკლებოდეთ ოქრო და ვერცხლი!“

გურიიში ახალ წელს „კალანდობას“ უწოდებენ. კალანდობა იწყებოდა ლორების დაკვლით. კალანდობის წინა დღე-



ებში აცხობდნენ ტკბილ კვერებს, ნაზუქებს, ნაირ-ნაირ ნამცხვრებს: ამზადებდნენ კუპატებს, საცივს და სხვა.

ახალი წლის წინა ღამეს დაამზადებდნენ ჩიჩილაკს, რომელსაც ზედ ჩამოჰკიდებდნენ სხვადასხვანაირ ტკბილეულსა და ხილს. იქვე იყო გაშლილი საახალწლო მაგიდაც.

სამეგრელოში ახალი წლისათვის საგულდაგულოდ ემზადებოდნენ: თხილის ხისაგან დაამზადებდნენ ჩიჩილაკს, რომელსაც თავზე ჯვარს გაუკეთებდნენ. ჩიჩილაკის ბურბუშელებს („თმებს“) მორთავდნენ ბამბით და ზედ ჩამოკიდებდნენ სათამაშოებს. ჩიჩილაკის ქვეშ დაანყობდნენ ხილს. იქვე დადგამდნენ ღვინით სავსე გრაფინსა და სავსე ჭიქას. მეგრულად მეკვლეს „მეკუჩხე“ ერქვა. ასეთი სარიტუალო სუფრა და ჩიჩილაკი ახალი წლის დადგომიდან ერთი კვირის მანძილზე უნდა ყოფილიყო აუღებლად.

საინგილოში საახალწლოდ აცხობენ ნაზუქებს, ამზადებენ ჰალვას, გოზინაყს. საახალწლო სუფრას შემოუსხდებიან ღამის 12 საათზე. მეკვლედ სახლში შეჰყავთ ძაღლი, რომ კარგი წელიწადი დაებედოთ. ოჯახის უფროსი ასე ილოცება: „ემ წელმა ბედნიერევაი მოგვიტანოს, რაც ფინთ იყო, ძველ წელს ჩაბარდეს“.

მეორე დღეს ოჯახში მოდის მეკვლე. მეკვლეს ფეხებთან დაუყრიან ბრინჯს ან ხორბალს, რომ ქათმებმა იმრავლონ. აუცილებლად დასვამენ სკამზე, რომ ოჯახში მყოფი ქალიშვილები გასათხოვარნი არ დარჩნენ. მეკვლე ოჯახს ლოცავს: „ჩემ ფეხ კეთილ იყოს ემ ოჯახში. ახალ წელმა ჰამმეშა (ყოველთვის) სიკეთეი შემაიტანას ოჯახში. იხარეთ, იბედნიერეთ!“

სვანეთში ახალწლის წინა დღეებში განსაკუთრებულ სისუფთავეს იცავდნენ. ერიდებოდნენ სხვაგან სტუმრად წასვლას. კლავდნენ ღორს, რომელსაც საგანგებოდ ასუქებდნენ. ამ ღორს ერქვა „მეისარაი“. ცხვებოდა წმინდა კვერები ჯვრის გამოსახულებით. „მოფეხეს“ (მეკვლეს) ღამე გარეთ უნდა გაეთია. გამთენიისას გარედან შემოსძახებდა ოჯახს: „კარი გამიღე ბედნიერო“. შიგნიდან გამოსძახებდნენ: „რა მოგაქვს ბედნიერო?“ – „ხვაჯი და ბარაქა, სასაქონლე საქონლითაა სავსე,

სალორე – ლორით. დატვირთული ვარ სიკეთით და სიხარულით!" – პასუხობდა მეკვლე. ოჯახი უღებდა კარს. მეკვლე შედიოდა და ყველას მიულოცავდა დამდეგ ახალ წელს.

აი, ასეთი წესი ხვდებოდნენ ჩვენი წინაპრები ახალი წლის შემობრძანებას.

ჩვენს მრავალჭირნახულ ერს ვუსურვებდით, რომ არ დაეკარგოს წინაპართა ტრადიციები, მათსავით შეურყვნელად ევლოს ქართველობის გზაზე – ვაჟკაცურად, ქედუხრელად. ხვალინდელი დღის რწმენით ეშრომოს ალაღად და დაემკვიდრებინოს თავისი მეობა თავის სამკვიდრო მინაზე.

## „ფშაური ლექსიკონი“ და „საუბრაბი ფშაურ კილოზა“

ქართული დიალექტოლოგიური ლექსიკონების გამოცემას განუზომელი მნიშვნელობა ენიჭება ჩვენი მშობლიური ენის ლექსიკური მარაგის სიმდიდრისა და მრავალფეროვნების გამოსავლენად და შესასწავლად. თითოეულ ამგვარ ლექსიკონში ცხადად იკვეთება კონკრეტული კუთხის მცხოვრებთა მეტყველების თავისებურებანი და საერთო ეროვნული სიტყვიერი საუნჯის ღრმა ფესვებიც იძებნება.

ფშაური დიალექტი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ე.წ. „ფხოურ“ ჯგუფს ეკუთვნის. მის მიმართ მკვლევართა ინტერესი ჯერ კიდევ XIX საუკუნიდან გაღვივდა. იმდროინდელ პერიოდულ გამოცემებში დაბეჭდილ ფშაურ ზეპირსიტყვიერ ტექსტებს დართული აქვს ძნელადასახსნელი სიტყვების განმარტებანი, რაც თავისთავად კვლევა-ძიების საწყის ეტაპად უნდა მივიჩნიოთ.

1900 წელს გაზეთმა „ივერიამ“ მკითხველს გაგრძელებებით შესთავაზა თედო რაზიკაშვილის პუბლიკაციები „ქართული ენის საუნჯის მასალად“. ესაა ფშაური დიალექტური ლექსიკის გარკვეული მარაგი პუბლიკატორის განმარტებებით.

ფშაური კილოს მიმართ ფართო მკითხველი საზოგადოების ინტერესი მას შემდეგ გამძაფრდა, როცა აკაკი წერეთელმა ვაჟა-ფშაველასადმი მიძღვნილ ლექსში ჩარგლელ გენიოსს ენა დაუნუნა: „ენას გინუნებ, ფშაველო, მგოსანო მაღალ მთისაო, თუმც კი გვითესავ მარგალიტს, მკითხველიც იმას მკისაო!!“ (წერეთელი: 278).

აკაკიმ თავისი შეხედულება ვაჟას ენის შესახებ კრიტიკულ წერილშიც გამოთქვა.

ვაჟას ენის საკითხზე დიდი პოლემიკა გაიმართა, საკმაოდ ბევრიც დაინერა, მაგრამ საკუთრივ ფშაური კილო კვლავ შეუსწავლელი რჩებოდა.

XX საუკუნის დასაწყისში აკაკი შანიძემ ნიკო მარის დახმარებით ორჯერ (1911 და 1913 წლებში) იმოგზაურა აღმო-

სავლეთ საქართველოს მთიან კუთხეებში და შეაგროვა დიალექტოლოგიური მასალა, რომელიც მოგვიანებით დაიბეჭდა ენათმეცნიერის თხზულებათა I ტომში (შანიძე: 1984). აღნიშნულ ტომში ცალ-ცალკე დაიბეჭდა თითოეულ კუთხეში ჩანერილი ზეპირსიტყვიერი პროზაული თუ პოეტური ტექსტები; სალექსიკონო მასალა კი ერთ თავში მოთავსდა და თითოეულ ლექსიკურ ერთეულს მოკლედ მიეთითა, თუ რომელ კუთხეშია იგი გავრცელებული. ზემოხსნებულ ნიგნში ყველაზე მეტი ადგილი ფშაურ ტექსტებს დაეთმო, ფშაური პოეზიის ნიმუშები შევიდა აგრეთვე აკაკი შანიძის მიერ გამოცემულ „ხევსურული“ პოეზიის კრებულში, როგორც ვარიანტები (შანიძე: 1931). ფშაური პოეზიის ნიმუშები იბეჭდებოდა სხვადასხვა დროს გამოცემულ კრებულებშიც. ფშაური ტექსტები საკმაო რაოდენობით შეიტანეს „ქართული დიალექტოლოგიის“ I ტომშიც.

1969 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობამ დაბეჭდა ალექსი ჭინჭარაულის მიერ შედგენილი „ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი“, სადაც ვაჟას შემოქმედებითი ნაღვანიდან ხევსურულ სიტყვართან ერთად ფშაური ლექსიკის დიდი მარაგიც იქნა აღნუსხული და მეცნიერულად დამუშავებული.

ამავე წელს გამოიცა ივანე ქეშიკაშვილის ნაშრომი „თედო რაზიკაშვილისა და ბაჩანას თხზულებათა ლექსიკა“ (გამომცემლობა „განათლება“). ასე რომ, ვაჟა-ფშაველას სიტყვიერ მარაგს მისი ძმების ლექსიკური საუნჯეც დაემატა, სადაც ფშაური კილოკავის მასალა საკმაო რაოდენობით იყო წარმოდგენილი.

1978 წელს გამოქვეყნდა გიორგი ცოცხანიძის მონოგრაფია „ფშაური დიალექტი“ (გამომცემლობა „მეცნიერება“). ნიგნში სოლიდურ ენობრივ გამოკვლევასთან ერთად დაიბეჭდა ფშაური ტექსტები მცირე ლექსიკონით. ნაშრომის შესავალში გიორგი ცოცხანიძე მოკლედ ეხება ალექსი ჭინჭარაულის მიერ შედგენილ „ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონს“ და აღნიშნავს, რომ მას „დიდი წვლილი შეაქვს ფშაური დიალექტის ლექსიკის შესწავლაში. გამოცემას ელის ენათმეცნი-

ერების ინსტიტუტის სანარმოო გეგმით ამავე ავტორის მიერ შედგენილი ფშაური ლექსიკონი“ (ცოცხანიძე : 10).

გადიოდა ხანი. ფშაური ლექსიკონი კი არა და არ ჩანდა ახალი წიგნების თაროზე. ამასობაში დაიბეჭდა სხვა კილო-კავთა ლექსიკონები. და აი, 2000 წელს ნავსი გატყდა და მკითხველს მიეწოდა „ფშაური ლექსიკონი“. მისი შემდგენელი გახლავთ ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი გიგი ხორნაული. წიგნის თავფურცელი გვაუწყებს, რომ მასში 8046 სიტყვაა შეტანილი. ლექსიკონს უძღვის რედაქტორის – ალექსანდრე ღლონტის შესავალი წერილი და შემდგენლის, გიგი ხორნაულის „წინათქმა“.

ლექსიკონში თავმოყრილი მასალის ძირითადი ნაწილი წლების მანძილზე უგროვებითაა შემდგენელს და მამამისს – ან განსვენებულ ვანო ხორნაულს, გამოყენებულია წინამორბედ ლექსიკოგრაფთა მასალაც და სათანადოდ არის მითითებული მათი ღვაწლი ქართული ენათმეცნიერების წინაშე. განსაკუთრებით ვრცლად არის წარმოდგენილი აკაკი შანიძის მიერ მოპოვებული მასალა და მისეული განმარტებანი, რადგანაც ისინი უფრო მისაღებად მიაჩნია წინამდებარე ლექსიკონის შემდგენელს.

„ფშაურ ლექსიკონში“ უხვადაა მესაქონლეობის, ხვნათესვისა და მთიელთა ყოფა-ცხოვრებისა თუ მეურნეობის სხვადასხვა დარგთან დაკავშირებული ლექსიკა, ტოპონიმები, ონომასტიკა, იდიომატური გამოთქმები, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ეს უკანასკნელი მცირე რაოდენობით მოიპოვება ახალ ლექსიკონში. არადა, ფშავი მდიდარია იდიომებით.

სიტყვათა განმარტებისას თვალსაჩინო მასალა მოყვანილია ხალხური პოეზიიდან და ცოცხალი სასაუბრო მეტყველებიდან. მასალის დოკუმენტაცია უფრო დამაჯერებელსა და სარწმუნოს ხდის ლექსიკონს.

მაშასადამე, ეს არის ფშაური ლექსიკონის პირველი გამოცემა და, როგორც მისი შემდგენელი აღნიშნავს, იგი უფრო ფართო მკითხველისთვისაა განკუთვნილი, თუმცა თავისთვად გასაგებია მისი მნიშვნელობა ენათმეცნიერული,

ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული, სამედიცინო თუ სალიტერატურო ენის გამდიდრების თვალსაზრისით.

წინამორბედ ლექსიკოგრაფებთან შედარებით, გიგი ხორნაული უფრო ვრცლად საუბრობს განსამარტავი სიტყვით გამოხატული საგნის ნიშან-თვისების შესახებ. მაგალითად, სიტყვა „დაჯირა“ (ამის შესახებ თვითონაც აღნიშნავს ნაშრომის შესავალ ნაწილში). მოჰყავს აკაკი შანიძისეული ახსნა: „დაჯირა ბალახია“ (შანიძე 1984:316). გიგი ხორნაული არ კმაყოფილდება ასეთი ლაკონური ახსნით და, თავის მხრივ, ამატებს: „ფოთლებიანი, თაფლოვანი მცენარეა. მზისპირის ფერდობებზე ხარობს, ლურჯ მონითალო ყვავილები აქვს, იოდის შემცველიც არის, ჭრილობის უებარი სამკურნალოა: დაჩეჩქვილი უნდა დაედოს და შეიხვიოს, ზამთრისთვის ბურნუთის სახით ინახავდნენ. მის ნადულსაც სვამდნენ ჩაის მაგივრად (რუს. Шалфей)“ (ხორნაული: 88). ასეთი ახსნა სცილდება ენათმეცნიერულ ჩარჩოებს და ენციკლოპედიური განმარტების ხასიათს იძენს. კაცმა რომ თქვას, ეს არ შეიძლება ნაკლად ჩაითვალოს, რადგანაც სრულ ინფორმაციას გვანვდის სიტყვით აღნიშნული მცენარის შესახებ. ასეთი განმარტებები უამრავია წინამდებარე ლექსიკონში და ამის შესახებ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ, მით უმეტეს, რომ ავტორს „ფშაური ლექსიკონი“ ფართო მკითხველისთვის აქვს გამიზნული.

როგორც ითქვა, ეს არის ფშაური ლექსიკონის პირველი გამოცემა და, ბუნებრივია, რომ მას არ ექნება სისრულის პრეტენზია და დაზღვეული არ იქნება გარკვეული სახის ნაკლოვანებებისაგან, რის შესახებაც ნაშრომის შესავალშივე მიუთითებს გიგი ხორნაული: „ეჭვიც არ მეპარება, ნაკლიც საკმარისად ექნება. ბევრი ბევრ რამეს შეამჩნევს, განსაკუთრებით ფშავლები: ზოგი სიტყვა იქნება გამორჩენილი, ზოგისა განმარტება არ იქნება სრული. ყველას ვთხოვ, ამგვარი შენიშვნები მომანოდონ, რასაც შემდგომი გამოცემისთვის, შევსება-გადამუშავებისთვის გამოვიყენებ“ (ხორნაული : 12).

ჩემი შენიშვნებიც კეთილი სურვილებითაა ნაკარნახევი და ამიტომაც ნიგნის ღირსებაზე საუბრის შემდეგ მის ნაკლოვანებაზეც გავამახვილებ მკითხველის ყურადღებას:

1. „ფშაურ ლექსიკონს“ აკლია გრამატიკული დამუშავება; სახელებში არაა გამოყოფილი სახელობითი ბრუნვის ნიშნები, ხოლო ზმნებში პირის ნიშნები არაა გამიჯნული ფუძისაგან. დიალექტური ლექსიკონის გამოცემის თანამედროვე მოთხოვნები აუცილებლად გულისხმობს ამ სახის სამუშაოს შესრულებას.
2. სიტყვათა განმარტებისას არაა მოცემული ამა თუ იმ ლექსიკური ერთეულის პარალელური ფორმები მთის კილოთა ე.წ. „ფხოვური“ ჯგუფიდან ან საქართველოს სხვა დიალექტებიდან. სასურველი იყო გიგი ხორნაულს იმგვარი მეთოდით ემუშავა, როგორც აკაკი შანიძეს და ალექსი ჭინჭარაულს ახასიათებთ ლექსიკონის შედგენისას. ეს კი არ გადატვირთავდა წინამდებარე ნაშრომს, პირიქით: უფრო მეტ მეცნიერულ ღირებულებას მიანიჭებდა მას.
3. „ფშაური ლექსიკონის“ შემდგენელი თითქმის ყველა გვერდზე და ყველა აბზაცში აკაკი შანიძეს იმონებებს სახელის ინიციალითა და გვარის სრულად მოხსნივით: „ა. შანიძე“. ქალაქადზე ადგილის ეკონომიის მიზნით უმჯობესი იქნებოდა შემდგენელს გაეკეთებინა შემოკლებათა სია, რომლის მიხედვითაც შანიძეს შემდეგნაირად დაიმონებდა: „შან.“, როგორც ეს აქამდე იყო მიღებული.
4. ფშაურ ლექსიკონში შეტანილია ტიპიური ხევსურული სიტყვა-ფორმები არა როგორც რაიმე თვალსაზრისის საარგუმენტაციო მასალა, არამედ როგორც ფშაველთა მეტყველებაში გავრცელებული სიტყვები. მაგალითად, ერთგან ცალ-ცალკე ლექსიკურ ერთეულებად წერია: „უკანაფშავი“, „უკენაფშავი“ და „უკვენაფშავი“. ლიტერატურულ მეტყველებასთან დაახლოებული „უკანაფშავი“ და კუთხური „უკვენაფშავი“ – ორივე ფორმა გამოიყენება ფშაველთა სასაუბრო

კილოში, ხოლო „უკენაფშავი“ ტიპიური ხევსურული ფორმაა და იგი შეტანილი უნდა იყოს არა ფშაურ, არამედ ხევსურულ ლექსიკონში.

ფშაურში ასევე შეცდომით არის შეტანილი „ჭოჭყი“. ვნახოთ მისი განმარტებაც: „ჭოჭყი კვებულა, გამოზამთრებული ძროხა (გინდ მოზვერი, გინდ დეკეული)“ (ა. შანიძე). მთიულ-მოხვევები რომ კედელში ჩასატანებელ წვრილ ქვას ეძახიან, ასე, შემთხვევითი არ არის. ეს არამენველი წვრილი საქონელი სოფლიდან დაშორებულ მთებში გაუდით ზაფხულში, რათა მენველ საქონელს არ ჩაეზიარონ სოფლის ახლო საძოვრებში“ (ხორნაული : 303).

„ჭოჭყი“ ხევსურული ფორმაა, ფშაურად ითქმის: ქეჭყი (მრ.რ. ქეჭყ-ებ-ი).

ხევსურული ფორმაა „დათავსწვერავება“, ფშაურია „დათავენვერავება“, ამიტომ პირველი ფორმაა უადგილოდ შეტანილი ფშაურ ლექსიკონში (ხორნაული : 72).

5. თვალსაჩინო მასალა ზოგჯერ შეცდომით არის დამონმებული ხალხური პოეზიიდან. მაგალითად, „ნაკაფიავებასთან“ დაკავშირებით მოყვანილია ხალხური ლექსის სტრიქონები: „გოთამ ნაიკაფიავა ბირკიანის ბოლოსაო“. ვის, ვის და გიგი ხორნაულს მოეხსენება კარგად, რომ ხსენებული კაფია თქვა ბოტამ (გიორგი ჩიტაშვილის მეტსახელია) და არა გოთამ! ბოტა ცხოვრობდა პანკისის ხეობის სოფელ ხალანანში. მისი სოფელი კი არც ისე ძალიან არის დაშორებული ბირკიანიდან, სადაც ეს კაფია ითქვა.
6. ზოგი სიტყვის განმარტება ნაკლულია, მოითხოვს დამატება-შეესებას, რადგანაც მრავალი მნიშვნელობით იხმარება. ერთ-ერთი ასეთი სიტყვაა „ავნალიკა“. ხსნებულ ლექსიკონში გიგი ხორნაულს მხოლოდ აკაკი შანიძის განმარტება მოჰყავს: „ავნალიკა მედგარა ბალახია“ (ა. შანიძე. ხორნაული : 15). ეს არის და ეს. ჩვენ კი დავუმატებთ: ავნალიკას ეძახიან ავად მოა-



რულ ფურსაც: „ფური გვევანდა ავნალიკა, წელნად დილას დავკალითა“.

7. არასწორად არის ახსნილი თეონიმი „კოპალა“: „ფშა-ველ-ხევსურთა საერთო სალოცავი, წარმართული ღვთაება“ (ხორნაული:127). დღევანდელ მეცნიერებაში სათანადო არგუმენტაციით უკუგდებულა მოსაზრება კოპალას წარმართული ბუნების შესახებ (იხ. ზურაბ კიკნაძის გამოკვლევები). ამიტომ ლექსიკოგრაფს ძალაში უნდა დაეტოვებინა აკაკი შანიძის საგულისხმო განმარტება: „კოპალა „ხატია“ ხევსურებისა და ფშავლებისა. მისი ეპითეტია „ბერი“. ეს უფრო ნაადგებოდა საქმეს. ელემენტარული ჭეშმარიტებაა, რომ სიტყვის განმარტებისას ლექსიკოგრაფმა დაიცვას ობიექტურობა და მოერიდოს საკუთარი კონცეფციის გადმოცემას იმ თემის შესახებ, რაც საკამათო ან საეგებოა. ამ მხრივ ზომიერების დაცვითა და პროფესიული გულმოდგინებით არის განმარტებული „იახსარი“, „პირქუში“, „მთავარმონამე“, „წყაროსთაველი“, „კოტიას წმინდა გიორგი – წითელაურების სათემო სალოცავი“, „ლაშარი“, „თამარლელე“.
8. ლექსიკონს წამძღვარებულ შესავალ წერილში გიგი ხორნაული ეკამათება ალექსი ჭინჭარაულს ერთი სიტყვის შესახებ. აი, რას წერს იგი: „ვაჟა-ფშაველასა და მისი ძმების, ბაჩანასა და თედოს შემოქმედებაში ასახული ამკარად ფშაური სიტყვები ამომწურავად არის შესული წინამდებარე ლექსიკონში. ბევრი შეცდომა და მცდარი განმარტება შესწორებულია. ასეთები კი ბევრი იყო. თვით ალექსი ჭინჭარაულის მიერ შედგენილ ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონშიც კი წერია: „ლეკიანია... ბეჭდვის შეცდომაა. უნდა: დეკიანია“. არ არის შეცდომა, – წერს გიგი ხორნაული, – ფშავეში (და მთის სხვა კუთხეებში. მათ შორის ხევსურეთშიც) ლეკი, ლეკა ჰქვია ქორაფის სახეობას, რომელიც ალპური ზონების სიახლოვეს ხარობს. სადაც ეს ხეები დგას, იმ ადგილებს ეძახიან ლეკიანებს, ასე

რომ, ვაჟამ იცოდა დეკიანიც და ლეკიანიც“ (ხორნაუ-  
ლი: 10).

ლეკი (ლეკა) რომ ქორაფის სახეობაა და ალპური  
ზონების სიახლოვეს ხარობს, ეს, რა თქმა უნდა, სადა-  
ვო არაა, მაგრამ საკითხავია – გულისხმობს თუ არა  
ვაჟა თავის ნაწარმოებში ლეკის ხეებით მოფენილ ად-  
გილს თუ ისევ დეკიანია მართებული ფორმა? ამის გა-  
სარკვევად საჭიროა მთლიანად მოვიყვანოთ ციტატა  
პიესიდან „მოკვეთილი“: „საშავარდნეს პირდაპირ რო  
ლეკიანია, იქით ნკავნკავი მოდიოდა“ („მოკვეთ“., თ. I,  
გამოსვ. II). ალექსი ჭინჭარაული მეორე ნაშრომშიც  
 („ვაჟა-ფშაველას თხზულებათა ტექსტის დადგენი-  
სათვის“) ეხება სადავო სიტყვას და იქაც მიუთითებს:  
„ლეკიანია, IV, 231,9 (დეკიანია)“ (ჭინჭარაული  
1977:181). არასწორი ფორმა მოქცეულია ფრჩხილის  
გარეთ, სწორი ფორმა კი ჩასმულია ფრჩხილებში.  
ალექსი ჭინჭარაულმა ტექსტოლოგიურად შეისწავლა  
ვაჟას თხზულებანი, ბეჭდური მასალა შეუდარა ხელ-  
ნაწერს, სადაც ხელნაწერი არ აღმოჩნდა, იქ ენობრი-  
ვი კანონზომიერების საფუძველზე გაასწორა ბეჭ-  
დვის დროს დაშვებული შეცდომები, ესეც რომ არ  
იყოს, სიტყვა „ლეკიანია“ მაჯამურ მნიშვნელობას  
იძენს: ნიშნავს ლეკის ხეებით მოფენილ ადგილს ან  
ლეკი აბრაგებით გავსებულ მიდამოს. ასეთ შემთხვე-  
ვაში ვაჟას რომ ლეკიანი დაენერა, აუცილებლად  
მოგვცემდა განმარტებას, როგორც აკეთებდა საკუ-  
თარ თხზულებებში ძნელადასახსნელი სიტყვების კო-  
მენტირებისას.

9. არასწორად არის განმარტებული „ეჯიბი“. ამ სიტყვის  
ახსნისას გიგი ხორნაული ემყარება „ქართული ენის  
განმარტებით ლექსიკონს“, რომლის მიხედვითაც  
ეჯიბი მეჯვარედ არის მიჩნეული: „ქორნილში მეფის  
(ნეფის) პირველი, თავი მყარი, – მეჯვარე (მეფეს სულ  
თან ახლავს, მისი სურვილის ამსრულებელია) (შდრ.  
მდადი). დედოფალს მდადი და მეფეს ეჯიბი ახლავს

გვერდითა (ბაჩ.). უკან მისდევდეთ ეჯიბი გვირგვინთ  
ტოტების ქერიტა (ვაჟა)" (ქეგლ 1953:1533).

ახლა მოვუსმინოთ გიგი ხორნაულს: „ეჯიბი ნეფის თან-  
მხლები ქორნილის დროს, ნეფის ძმა, მეჯვარე ...“ (ხორნაუ-  
ლი: 98).

ფშაურ ქორნილში მეჯვარე და ეჯიბი ერთი და იგივე  
აღამიანი არაა. ეჯიბს თავისი მოვალეობა აკისრია, მეჯვარე-  
რეს – თავისი. მათი ფუნქციები მკვეთრადაა გამიჯნული.  
დიალექტურ ლექსიკონში, როგორც ვიცით, კონკრეტული  
კუთხის რეალიები უნდა იყოს ასახული, ე.ი. სიტყვა ისე უნდა  
იყოს განმარტებული, როგორც ამ კუთხის მცხოვრებლებს  
ესმით.

ენათმეცნიერი ივანე ქეშიკაშვილი ბაჩანას თხზულებათა  
ლექსიკაზე მუშაობისას წერდა: „მეჯვარის ლექსიკონისეულ  
(გულისხმობდა „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონს“ –  
ტ.მ.) განმარტებასაც სჭირდება დამატება: ჯერ ერთი, მას  
მხოლოდ მეფე, მექორწინე ვაჟი ირჩევს არანათესავი პირე-  
ბიდან, მეორეც, მეჯვარე ეჯიბი არაა, რადგან ეჯიბობას  
მხოლოდ მეფის ახლო ნათესავი ვაჟი ატარებს. ბაჩანას  
თხზულებაში ეს კარგადაა გარჩეული:

„დედუფალს მდადი და მეფეს  
ეჯიბი ახლავს გვერდითა,  
ეჯიბთანა ზის მეჯვარე,  
ქალის ძმა კიდევ მდადსთანა (ბ.475, 24)“.  
(ქეშიკაშვილი: 34)

საბოლოოდ ივანე ქეშიკაშვილი ასე განმარტავს:  
„ეჯიბ-ი მექორწინე ვაჟის ახლო ნათესავი, თავმაყარი, რომ-  
ლის მოვალეობაც ის არის, რომ მაყრებსაც და საერთოდ  
ქორნილსაც ყურადღება მიაქციოს. ეჯიბი მეჯვარე არაა!“  
(ქეშიკაშვილი: 61)

კარგი იყო, გიგი ხორნაულს ეს განმარტება გაეთვა-  
ლისწინებინა და ფშაური ყოფითი სინამდვილის შესაბამისად  
მოქცეულიყო.

გამოთქმული შენიშვნები სრულიადაც არ აკნინებს სარეცენზიო ლექსიკონის მნიშვნელობას. ჩვენი შენიშვნები კეთილმოსურნეობითაა ნაკარნახევი და იმედი გვაქვს, რომ ფშაური ლექსიკონის შემდგომი გამოცემა ამგვარი ხარვეზებისაგან დაზღვეული იქნება.

მეორე ნიგნი, რომლის შესახებაც უნდა გაუნყოთ, თებრო გოგოლაურის ნაშრომია „საუბრები ფშაურ კილოზე“. იგი ზემოთ განხილული ლექსიკონის გამოცემის შემდეგ, 2005 წელს, დასტამბა გამომცემლობამ „ქართული ენა“. რედაქტორია პროფესორი ავთანდილ არაბული, რეცენზენტები – პროფესორი დამანა მელიქიშვილი და ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატი ირაკლი გოგოლაური. მაშასადამე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ სერიოზულ ნაშრომთან გვექნება საქმე, რაკი მის გამოცემას ცნობილმა მეცნიერებმა მისცეს დასტური.

საფუძვლიანი გაცნობის შედეგად ვრწმუნდებით, რომ ჩვენი ვარაუდი მართლდება: ეს არის მართლაც მნიშვნელოვანი დიალექტოლოგიური ნაშრომი. იგი სამი ნაწილისაგან შედგება: I. „ფშაურის ენობრივი თავისებურებანი“, II. „საუბრები (ტექსტები)“, III. „ლექსიკონი“. ნაშრომს ერთვის გამოყენებული ლიტერატურის სია.

I ნაწილში მიმოხილულია ფშაური კილოს ფონეტიკური, მორფოლოგიური და სინტაქსური თავისებურებანი. აღნიშნული მონაკვეთიდან ცალკეული სტატიები გასული საუკუნის სამეცნიერო და ლიტერატურულ ჟურნალებშიც გამოქვეყნდა: „ძირითადი ფონეტიკური პროცესები ფშაურ კილოში“ (ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, 1, 1972); „ფშაურის თავისებურებანი“ (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 3, 1978); „ზოგიერთი სუფიქსისა და ნაწილაკის ფუნქციისათვის აღმოსავლეთ საქართველოს მთის კილოებში“ („პირიმზე“, 2, 1997).

თებრო გოგოლაური და გიორგი ცოცანიძე თითქმის ერთდროულად იკვლევდნენ ფშაურ დიალექტს, მაგრამ ცოცანიძის მონოგრაფია თავის დროზე (1978წ) დაიბეჭდა, გო-

გოლაურის ნაშრომს კი ლამის 30 წლით დააგვიანდა მზის სინათლის ხილვა. ამიტომ ამ ორი ენათმეცნიერის განსხვავებული მიდგომა საკვლევი დიალექტისადმი სხვადასხვა დროს გახდა ცნობილი, რამაც ერთგვარად დაამუხრუჭა დიალექტოლოგიური კვლევა-ძიების ცოცხალი და მეტად საინტერესო პროცესი.

თებრო გოგოლაურის ნაშრომმა გარკვეული სიახლე გამოავლინა ფშაური კილოს თავისებურებებში და ნათელი მოჰფინა ზოგიერთ ბუნდოვან საკითხს. მაგალითად, მან დაადგინა, რომ „ფშაურ მეტყველებაში არ გამოიყენება ბგერა ყ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთის კილოთაგან ყ-ს ვხვდებით მხოლოდ თუშურში. „თუშურში არის ერთი ბგერა, რომელიც გამოითქმის ხმის ქორდების დახურვით ყელში. ვინც მეგრული იცის, ეს ბგერა იგივეა, რაც მეგრულ სიტყვებში:

ყოროფა, ყუჯი, ყვალი...“ - მიუთითებს აკაკი შანიძე.

ბგერა დასტურდება აჭარულ კილოშიც, „როგორც თავკიდური ბგერა“, აგრეთვე ინგილოურში.

ენათმეცნიერ გიორგი ცოცანიძის მიერ ჩანერილ ფშაურ ტექსტებში კი ეს ბგერა ჩანს: მაგ: რო მე ნავალ ეხლა დაყ (გვ. 219)... მოიდა იოსები დაყ (გვ.220) და ა.შ. (იხ. გ. ცოცანიძე, ფშაური დიალექტი, 1978, პარ. 45).

ყ -ს ფშაურ დიალექტში არ გააჩნია ფონემატური ღირებულება“ (გოგოლაური: 12).

თებრო გოგოლაურის აღნიშნულ დებულებას მხარს უჭერს დოკუმენტური მასალა: ავტორის მიერ ფშავლებში ჩანერილი 369 ტექსტიდან არცერთში არ დასტურდება ყ ბგერა.

მცირე ენობრივი მიმოხილვის შემდეგ წიგნში იბეჭდება საუბრები და ფშაური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები. ამ ტექსტებს დღეს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვთ, რადგან მათი „მთხრობლები ამჯერად ცივ ლოდებს ამოჰფარებინან“. ჩამწერს დაფიქსირებული აქვს მათი ნლოვანებაც: ყველაზე უხუცესები ცუკან ალბუთაშვილი და ხვთისავარ ცაბაური 110 წლისანია, ყველაზე უმცროსი სანათა ღურბელაშვი-

ლი კი – 30 წლის. მთქმელთა საერთო რიცხვში 80 წელს გადაცილებულნი ჭარბობენ. მთქმელთა ასაკზე იმიტომ გავამახვილე ყურადღება, რომ ხნიერი ადამიანები ბუდეფშაურით მეტყველებდნენ. სასურველი იყო, ეს წიგნი მაშინ დაბეჭდილიყო, როცა ისინი სამზეოზე დააბიჯებდნენ და ტრადიციული ადათებით ცხოვრობდნენ. ფშაური კილოს შესწავლის პროცესი უფრო მიმზიდველი გახდებოდა მკვლევართა და სტუდენტებისათვის, უფრო გაფართოვდებოდა და დაიხვეწებოდა საველე პრაქტიკის ფორმები და მეთოდები.

წიგნში შეტანილი ტექსტები მნიშვნელოვანია ფოლკლორული თვალსაზრისითაც. მასალა ჟანრობრივი მრავალფეროვნებითაც გამოირჩევა: მითოლოგიური გადმოცემები, ზღაპრები, საყოფაცხოვრებო ამბები, ლექსები, კაფიები, ხმითნატირლები, შელოცვები, გამოცანები... ბევრ ტექსტს ვარიანტები არ მოეპოვება და პირველად ქვეყნდება. სასაუბრო ტექსტებში ჩართულია ანდაზები. მაგალითად: „შაშვს უთქომის: ცხრა მუკლ გალობა ვიცოდით, მინინომ დამქროლნა და სუ დამავინყაო“ (გოგოლაური: 201).

საგულისხმოა ჟანრის აღმნიშვნელი სიტყვები: გამოცანას „ამიცანა“ ჰქვია, გადმოცემას „ანდრეზი“, ზღაპარს – ჩვეულებრივ „ზღაპარი“...

აღსანიშნავია, რომ კრებულში დაბეჭდილ ზღაპრებს (გოგოლაური: 108-109, 144-145, 148) არ ახლავს ტრადიციული დასაწყისი („იყო და არა იყო რა“) და დასასრული („ჭირი იქა, ლხინი აქა“...) ფორმულები. ეს ფაქტი იმაზე მიუთითებს, რომ ზღაპრის თხრობის ტრადიცია მყარი არ იყო ფშაველ მთქმელთა რეპერტუარში.

თებრო გოგოლაურის ნაშრომში არის საკამათო საკითხებიც; ავტორს მიაჩნია, რომ კუთვნილებითი ნაცვალსახელი შენ-ი მიცემით ბრუნვაში კარგავს ფუძისეულ ნ-ს, ბრუნვის ნიშანი კი უცვლელი რჩება: შენ-ს – შეს. ამის შესახებ ავტორი საგანგებოდ არ მსჯელობს, მაგრამ ლექსიკონში „შეს“ განმარტავს როგორც „შენს“. აი საილუსტრაციო მასალაც: „ვაიჰ, შეს დედასა-დ' მინა. შეს დღეს დავლევ; შეს მე-შურნესაო ბანით მეხიო, კარით ცეცხლიო“ (გოგოლაური:

234). მის მიერ ჩანერილ ყველა ტექსტში ასეთი მცდარი ფორმით არის წარმოდგენილი აღნიშნული ნაცვალსახელი. დავძენთ, რომ ნაცვალსახელის ამგვარი სახით გამოთქმა უნდა მივანეროთ არა ფშაური კილოს კანონზომიერ მოვლენას, არამედ მთქმელის დეფექტურ მეტყველებას. სწორი ფორმა იქნებოდა: „ვაიჰ, შენ დედასა – დ' მინა. შენ დღეს დავლევ; შენ მეშურნესაო ბანით მეხიო“... საქმე ის არის, რომ ნაცვალსახელს დართული არსებითი სახელის მიცემითი ბრუნვის ნიშნის (-ს) გავლენით ნაცვალსახელის ბრუნვის ნიშანი იკარგება: შენ (ს) დედას-ა, შენ (ს) დღე-ს, შენ(ს) მეშურნე-ს.

ტექსტებს დართულ ლექსიკონში რამდენიმე ისეთი სიტყვა შეგვხვდა, რომელიც გიგი ხორნაულის ზემოხსენებულ ლექსიკონში არაა შეტანილი, მაგრამ თებრო გოგოლაურის ჩანანერებშიც შეგვხვდა უამრავი სიტყვა, აუცილებლად რომ მოითხოვს განმარტებას. აქ მხოლოდ ორიოდეს დავიმონმებ და განვმარტავ კიდევ:

**აფხატულ-ი** (დაფხატულ-ი) ძალიან ციცაბო აღმართი (დაღმართი). „თქვენი ხირაუშა დავჰწვიო, აფხატული, დაფხატულიო“ (გოგოლაური: 196).

**დამწვეტებულეზ-ი** (მხ. რ. დამწვეტებულ-ი) წვერნამახულები „ურემს დეენვას გამჩენიო, დამწვეტებულეზ ჩხირეზიო“ (193). 2. გადატ. გამწყრალნი, გაბუტულნი, მიუკარებელნი. „სუ დამწვეტებულეზ დადიან“.

**საცხად.** ცხადში. „საცხად თუ ვარო, ის მეგონის“ (190).

**შაენაბადა.** შავი კამეჩი. „მალედავ წამაყენებსო შაენაბადაის შვილებიო“ (194).

**წურმელა.** წურბელა, რომელიც ძირითადად ტბებსა და ჭაობიან ადგილებშია გავრცელებული და სისხლს წოვს ყველა ცოცხალ არსებას, რომელსაც კი მიეკრობა. წურმელა და ყურმელა სხვადასხვა სახის წვრილი არსებებია.

სულ ასეთი 31 სიტყვა აღვწახეით. მოკლე სარეცენზიო წერილში ვერ ხერხდება ყველას განმარტება. ვინც დააპირებს ფშაური ლექსიკონის გამოცემას, მას აუცილებლად

მივანვდი ამ და სხვა გამორჩენილი სიტყვების განმარტებებს. დასაკარგი და დასავინყებელი არაფერი გვაქვს.

საბოლოოდ ვიტყვით, რომ გიგი ხორნაულის „ფშაური ლექსიკონი“ და თებრო გოგოლაურის „საუბრები ფშაურ კილოზე“ მნიშვნელოვან ნაშრომებს წარმოადგენს ფშაური დიალექტისა და ფშავის ეთნოგრაფიული ყოფის შესახებ.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

- გოგოლაური: თებრო გოგოლაური, საუბრები ფშაურ კილოზე, „ქართული ენა“, თბ., 2005
- ქეგლ 1953: ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. III, „მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, თბ., 1953.
- ქეშიკაშვილი: ივანე ქეშიკაშვილი, თედო რაზიკაშვილისა და ბაჩანას თხზულებათა ლექსიკა, „განათლება“, თბ., 1969
- შანიძე 1931: აკაკი შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, „სახელმწიფო გამომცემლობა“, ტფ., 1931
- შანიძე 1984: აკაკი შანიძე, თხზულებანი, ტ. I, „მეცნიერება“, თბ., 1984.
- ცოცანიძე: გიორგი ცოცანიძე, ფშაური დიალექტი, „მეცნიერება“, თბ., 1978.
- წერეთელი: აკაკი წერეთელი, თხზულებანი, „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1980.
- ჭინჭარაული 1969: ალექსი ჭინჭარაული, ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, თსუ გამომცემლობა, თბ., 1969
- ჭინჭარაული 1977: ალექსი ჭინჭარაული, ვაჟა-ფშაველას თხზულებათა ტექსტის დადგენისათვის, თსუ გამომცემლობა, თბ., 1977.
- ხორნაული: გიგი ხორნაული, ფშაური ლექსიკონი, „ენა და კულტურა“, თბ., 2000.



## ვის უბალოვს ღობეზე შემომჯდარი ჩიტი

როგორ იზრდებიან ჩვენი პატარები? როგორ გარემოში უხდებათ მათ ყოფნა და რა სულიერ საზრდოს ვაწვდით იმისათვის, რომ ჭეშმარიტი ცხოვრების გზას არ ასცდნენ და ზნეობრივ ადამიანებად ჩამოყალიბდნენ? დიდი ხანია, ეს კითხვები ანუხებს ჩვენს საზოგადოებას, მაგრამ კითხვები კითხვებად რჩება, რადგან „მასკულტურის“ (უფრო კი უკულტურობის!) არნახული მოძალემა, არაფრისმომცემი ტელესერიალები, ე. წ. პორნოფილმები, ქუჩის ბნელი ატმოსფერო და ლამის მეტყველების ნორმად დამკვიდრებული უარგონი უარყოფით გავლენას ახდენს ნორჩების ცნობიერებაზე.

ჩვენი წინაპრები ბავშვის აღზრდას ადრეული ასაკიდანვე დიდი ყურადღებით ეკიდებოდნენ. მათ ახსოვდათ ანდაზა: „წელი სანამ ნედლია, მანამ მოგრიხე, თორემ გაიზრდება და აღარ მოიგრიხებაო“. და ისინი ბავშვის აღზრდას უხეში ძალის გამოყენებით კი არ ცდილობდნენ, არამედ უაღრესად გონივრული მეთოდებით. „ძუძუთა ბავშვი როგორც კი მოიჩიტებოდა, – ამბობს გიგი ხორნაული, – ბიჭს ფარ-ხმალს დაუნყობდნენ გვერდით, გოგონას – ტარ-ფარტენას, საქსოვს. მათ ასეთ ასაკში არ იცოდნენ, რა იყო ხმალი ან ფარტენა, მაგრამ თვალს აჩვევდნენ, მეხსიერებაში ებეჭდებოდათ. შვიდი წლის ყმანვილს კი ხევსურები ხანჯალს შემოარტყამდნენ წელზე და იმ დღიდან ის კაცად ითვლებოდა. საოჯახო საქმიანობაში მასაც ეკითხებოდნენ აზრს. მამის შინ არ ყოფნისას, ოჯახში ის იყო უფროსი კაცი, სტუმარს ის უნდა დახვედროდა, ქალებიც საკაცო საქმეს მას ეკითხებოდნენ. მის ნარჩევს „იზიარებდნენ“, „წვრთნიდნენ“ (წინასიტყვაობა კრებულისა „ჩიტო-გვრიტო“).

ბავშვის აღზრდა-განვითარებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ზეპირსიტყვიერების შესწავლას. საბავშვო ფოლკლორი დიდების მიერ პატარებისათვის საგანგებოდ შექმნილი ზეპირი შემოქმედებაა, თუმცა ისიც ცნობი-

ლია, რომ ხალხური საუნჯის ზოგიერთი ჟანრის შექმნაში მოზარდების წვლილიც ურევია.

ფოლკლორის აღმზრდელობითი მნიშვნელობა კარგად ესმოდათ ქართველ თავადებს, რომლებიც საკუთარ შვილებს გლეხის ოჯახში აძიძავებდნენ. საკმარისია გავიხსენოთ აკაკი წერეთლის ნათქვამი: „თუ კი რამ დარჩა ჩემში კარგი და კეთილი, უფრო იმის წყალობით, რომ მე სოფელში ვიყავი გაბარებული და გლეხის შვილებთან ერთად ვიზრდებოდი“ („ჩემი თავგადასავალი“).

ფოლკლორული, ტრადიციული იერი თითქმის აღარ შემორჩა ჩვენს საზოგადოებრივსა და სოციალურ ყოფას, მაგრამ განა ამისათვის დასავინწყებია ის მაღალზნეობრივი იდეალები, რითაც ჩვენი წინაპრები ცოცხლობდნენ და საზრდობდნენ? ხმალ-ხანჯლისა და ურმის დრო დიდი ხანია წარსულს ჩაბარდა, ადამიანი კი კვლავ ადამიანად რჩება. მის არსებაში ერთმანეთს ისევ ებრძვიან ბოროტი და კეთილი სანყისები. ამიტომაც საჭირო წარსულში დამკვიდრებული სულიერი ღირებულებების ვადარჩენა. ეს ღირებულებები ყველაზე მეტად ფოლკლორულ შემოქმედებაშია გამოვლენილი.

ქართული საბავშვო ფოლკლორის გამოცემებით დიდად არ ვართ განებივრებულნი. საბჭოთა პერიოდს თუ არ ჩავთვლით, ამ უკანასკნელი თხუთმეტი წლის განმავლობაში ორადორი წიგნი დაისტამბა: 1991 წელს გიგი ხორნაულმა შეადგინა და გამოსცა უმცროსკლასელთათვის განკუთვნილი ხალხური ლექსების კრებული „ჩიტო-გვრიტო“. ახლახან კი საერთაშორისო ასოციაციის – „საქართველოს ქალები მშვიდობისა და სიცოცხლისათვის“ – დაფინანსებითა და ხელშეწყობით პატარა მკითხველს მიენოდა ახალი კრებული – „ჩიტი ღობეზე შემოჯდა“. ორივე კრებულის მხატვრული გაფორმება ეკუთვნის თენგიზ მირზაშვილს. ახალი კრებულის შემდგენელია მანანა ზარიძე, რედაქტორი – ეთერ თათარაიძე.

ქართული საბავშვო ფოლკლორი მდიდარი და მრავალფეროვანია. „ჩვენ ამ საგანძურიდან საბავშვო ლექსების მცირე ნაწილი ამოვკრიბეთ, – ვკითხულობთ წინათქმაში, – ... ეს

ლექსები ჩვენს პატარებს თავიანთ წინაპრებთან უფრო დაა-  
ახლოებს, ფანტაზიის უნარს გაუღვივებს, შრომის, ბუნების,  
მამულის, ვაჟკაცობის სიყვარულს ასწავლის და, რაც მთავა-  
რია – დასამახსოვრებლადაც სახალისო და ადვილია“.

ხსენებულ კრებულის პრეზენტაცია უკვე გაიმართა  
ეროვნული ბიბლიოთეკის სხდომათა დარბაზში, საქველმოქ-  
მედო ორგანიზაციებმა დიდი რაოდენობით შეიძინეს და ბავ-  
შვთა სახლებს, სკოლებს უსასყიდლოდ გადასცეს კრებულის  
ეგზემპლარები. ეს კი, დამერწმუნებით, დიდი და სამახსოვ-  
რო საჩუქარია მოზარდებისთვის.

კრებულში დაბეჭდილია ქართული საბავშვო ფოლკლო-  
რის საყოველთაოდ ცნობილი ნიმუშები, მაგრამ რადგანაც  
იგი პოპულარული გამოცემაა, ტექსტები ჟანრობრივ-თემა-  
ტური პრინციპით არაა დაჯგუფებული. ეს გასაგებიცაა და  
გამომცემელთა მიმართ სადავოც არაფერი გვაქვს.

გამოვთქვამთ რამდენიმე შენიშვნას, რომელთა გათვა-  
ლისწინება აუცილებელი იყო წინამდებარე კრებულის გამო-  
ცემისას. ესაა სარედაქციო ხასიათის ლაფსუსები, მაგალი-  
თად, მე-8 და 22-ე გვერდებზე ერთი და იგივე ლექსია დაბეჭ-  
დილი სხვადასხვა სათაურით: „ორმოში ფეტვი ჩავყარე“ და  
„ერთი თაგვი შემეჩვია“. რედაქტორ-გამომცემლებს ეს ლაფ-  
სუსი უნდა შეემჩნიათ და დაბეჭდვამდე გაესწორებინათ.

88-ე და 99-ე გვერდებზე დაბეჭდილ ორ სხვადასხვა  
ტექსტს ერთი სათაური აქვს. ეს ტექსტებია: „ვაჟკაცს რას  
გამოადგება“ და „ვაჟკაცსა – გული რკინისა“. ფოლკლორში  
ზერელედ ჩახედული კაციც კი ადვილად შეამჩნევს, რომ ისი-  
ნი სხვადასხვა საგმირო აფორიზმებია და მათი ერთი და იმა-  
ვე სათაურით დაბეჭდვა გაუმართლებელია.

კრებულში შეცდომითაა განმარტებული სიტყვები.

1. „ტაბიკი – ურმის წინა ნაწილი, სადაც ხდება ხარების  
შებმა“ (გვ. 105). განსამარტავი სიტყვა ნახსენებია ლექსში  
„სახნისმა თქვა“.

„ჩაგვიყრიან შინდის ტაბიკს,  
არ გასწიო, არ იქნება“ ...

ტაბიკი არის არა ურმის წინა ნაწილი, არამედ უღლის ნაწილი. უღელში წყვილ-წყვილად ჩაუყრიან თავკომბალა, წვერებში ოდნავ წანვეტიბულ ჯოხებს. ესენია ტაბიკები. ტაბიკებზე შემოახვევენ წვრილი თოკის ნაჭერს ანუ აპეურს, რათა ხარმა თავი არ დაიძვრინოს უღლიდან.

2. არასწორადაა განმარტებული „ფურბერნი“. ეს შეცდომა გადმოსულია ქსენია სიხარულიძისა და ფიქრია ზანდუკელის მიერ 1972 წელს გამოცემული საბავშვო ფოლკლორის კრებულიდან. იქ წერია: „ფურბერნი – უშობელი“ (გვ. 177). ახალი კრებულის გამომცემლებს უნდა გაეთვალისწინებინათ აღნიშნული გარემოება და აღარ დაეშვათ შეცდომა. უშობელი არის დეკეული, რომელსაც ჯერ არ უშვია, ჯერ არ მოუგია ხბო. ბერნი კი შეიძლება იყოს ძროხა, რომელიც გაბერნდა – მკვდარი ხბო დააგდო, ან აღარ გაიმაკა, არ განაყოფიერდა.

3. ლექსში „ტოროლას მაინც არ მოვკლავ“ განმარტებულია მეხრე და არა ლამის მეხრე. მათ შორის კი დიდი განსხვავებაა. მეხრეა ხვნის პროცესში ხარების გამძლოლი ან მლაღავი (მრეკავი), ლამის მეხრე კი ლამით ხარების მძოვებელი.

4. არასწორადაა განმარტებული სიტყვა: „ალა“, „ადგა ალასა – ყირამალა გადაკოტრიალდა“. ალაზე ადგომა ნიშნავს უკანა ფეხებზე დგომას. დაყუნტება ან რაიმე საგნის აყუდება სიმაღლეზე, ასეა ახსნილი „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში“ და გიგი ხორნაულის მიერ შედგენილ კრებულშიც.

5. „ძნა – მომკილი თივის კონა“ (გვ. 29). თივას არსად არ მკიან, თივას თიბავენ, მკიან ყანას. მაშასადამე, ძნა არის მომკილი ყანის, ხორბლის, ქერის, ჭვავის ღეროების კონა. ძნა ჰქვია აგრეთვე ამ კონებისაგან აგებულ ზვინს.

ეს შენიშვნები კეთილი სურვილებითაა გამოთქმული. თუ ბავშვს თავიდანვე მცდარად შევასწავლით რომელიმე საგანს

(მიუხედავად იმისა, ხმარებიდან გამოსულია იგი თუ არა) ან სიტყვას, შემდეგში გაჭირდება ამ შეცდომის გამოსწორება. ბავშვებს უნდა ჰქონდეთ საფუძვლიანი ცოდნა გარემომცველი სინამდვილის შესახებ.

წინამდებარე კრებულის გამოცემით კარგი საქმე გაკეთდა ჩვენი მომავალი თაობისათვის. აქ გამოთქმული შენიშვნები მის მნიშვნელობას სრულიადაც არ ამცირებს, პირიქით: უკეთესი გამოცემის სურვილითაა ნაკარნახევი.

## შატილი და მისი მემკვიდრე

ცნობილ ხალხურ მოღვაწეს ივანე წიკლაურს („რამ დამაბერას“ ავტორს) აქვს შატილისადმი მიძღვნილი ლექსი:

„ციხე-სიმაგრე, შატილო,  
აკვანო გმირებისაო,  
მთიელთა რკინის კარი ხარ,  
თავზარდამცემი მტრისაო“.

გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ შატილის ციხე-სიმაგრე არა მარტო მთიელთა, არამედ საქართველოს ერთ-ერთი რკინის კარია. იგი უაღრესად სტრატეგიულ ადგილზე მდებარეობს. შატილის ციხე-სიმაგრე ჩრდილო-აღმოსავლეთის მხრიდან „ეკეტავს ვიწრო არღუნის ხეობას, აკონტროლებს ჩეჩნეთ-ინგუშეთიდან (ნანილობრივ თუშეთიდანაც) საქართველოში შემოსაღწევ ბილიკებს და გადმოსასვლელებს“ (მიხეილ ჭინჭარაული).

ციხე-სიმაგრის დამცველებს ბევრჯერ დაუმარცხებიათ საქართველოში შემოსვლის მოსურნე მტერი. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ერთ-ერთი ბრძოლა: 1843 წლის 15 ივნისს შატილს მოადგა შამილის სახელგანთქმული ნაიბის – ახვერდი ხანის ხუთიათასკაციანი ლაშქარი, შატილივნი ციხე-სიმაგრეში შეიკეტნენ. ამ დროს შატილში სამოცდაათამდე მამაკაცი თუ იქნებოდა. ეს ერთი მუჭა ხალხი სამი დღის განმავლობაში იგერიებდა დიდძალი მტრის შემოტევას. მესამე დღეს შატილის ერთ-ერთი კოშკიდან ნასროლმა ტყვიამ სასიკვდილოდ დაჭრა ახვერდი ხანი, სარდლის სიკვდილმა არეულობა შეიტანა მტრის ჯარში. გარდა ამისა, ხევსურების მოსაზღვრე ჩეჩენი მებრძოლებიც გაემიჯნენ ძირითად ჯარს და მტერი იძულებული გახდა, უკან გაბრუნებულიყო. XIX საუკუნის ქართული და რუსული პრესა ფართოდ ეხმიანება შატილიონთა გამარჯვებას.

წერილობით წყაროებს წინაპართა ზეპირსიტყვიერებით ავსებს და აღნიშნული ბრძოლის შესახებ საინტერესოდ მოგ-

ვითხრობს წინამდებარე წიგნის ავტორი მიხეილ ჭინჭარაული. მისი ნაამბობი ძალიან გვაგონებს ივანე ბუჭურაულის მოთხრობებს, რომლებიც თუშეთის ცოცხალ მემკვიდრეთა მონაცემებზე დაყრდნობით იქმნებოდა.

მიხეილი ნამდვილი შატილიონია. „თორმეტ წლამდე შატილში ვიზრდებოდი. ეს ის პერიოდია, როცა მამინდელი ყველაფერი გახსოვს“, – წერს იგი. მიხეილმა ბარში დიდხანს ვერ გაძლო და შუახანში შესული კვლავ მშობლიურ სოფელს დაუბრუნდა. იგი ახლაც შატილში ცხოვრობს და პედაგოგიურ საქმიანობას ეწევა.

მიხეილ ჭინჭარაულის ბავშვობა XX საუკუნის 30-იან წლებს დაემთხვა. ეს ის დრო იყო, როცა ხევსურეთი ჯერ კიდევ ტრადიციული ადათებით ცხოვრობდა. დღეს კი ამ ტრადიციის შემნახველი ადამიანები თითებზე ჩამოსათელელნი-ლა არიან. მომავალმა თაობებმა ზედმინევნით უნდა იცოდნენ ჩვენი წარსული ისტორია. ეს წიგნიც სწორედ ამ კეთილშობილური მიზნით დაიწერა: „დიდი ხანია, მანვალებს ის ცოდნა, რაც დამიგროვდა ამ ხნის მანძილზე. მინდა, სხვამაც იცოდეს, იმათ მაინც იცოდნენ, ვინც უშუალოდ გააგრძელებენ ხსოვნას შატილსა და შატილივლებზე“.

უთუოდ ყურადსასმენი და ანგარიშგასაწევია იმ კაცის სიტყვა, ვინც შატილის ჟანგისფერ კოშკებში გაიზარდა, ვისაც სიყრმიდანვე ჰქონდა შესისხლხორცებული მტერ-მოყვრისადმი ღირსეულად დახვერდის გრძნობა, ვისაც ყოველდღე ესმოდა შეძახილები: „მახვედ მშვიდობით!“ და „წელ მაგიმართას!“.

ავტორი აღწერს, თუ როგორ ზრდიდნენ მომავალ თაობებს, როგორი იყო საფიხვნო, რომლის ნაშთები ახლაც შემონახულა შატილის ძველ დასახლებაში. გვიამბობს, როგორ ხვდებოდნენ სიხარულს და მწუხარებას, როგორი წესით იმართებოდა ქორწილები, ხატობები და სხვა.

აქ აღწერილი ზოგიერთი ამბავი ალექსი ჭინჭარაულის წიგნიც გვხვდება (იხ. მისი „მთას ვიყავ“, თბ., 1980). ალექსი და მიხეილი ძმები არიან. ცნობილი გამოთქმაა: „ძმათა ერთია სახელიო“, მაგრამ შეუძლებელია ორმა პიროვნებამ ერ-

თი და იგივე ამბავი აბსოლუტური სიზუსტით გადმოგვცეს. ჯერ კიდევ აკაკი შანიძე შენიშნავდა „ხევსურული პოეზიის“ კომენტარებში: მქონია შემთხვევა, როცა მთქმელს ერთი ლექსი სხვადასხვა დროს სხვადასხვანაირად ჩაუნერინებია. ალექსი და მიხეილიც ზოგჯერ განსხვავებული ვერსიებით ყვებიან რაიმე ამბავს. მათი მონათხრობი კი ერთმანეთს ავსებს, ამიტომაც დაინტერესებულ მკითხველს შეუძლია სრული ინფორმაცია მიიღოს ამა თუ იმ მოვლენის შესახებ. თანაც აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ალექსის წიგნი მეოთხედი საუკუნის წინ დაისტამბა და დღეს უკვე ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობას წარმოადგენს.

რაიმე ამბის გადმოცემისას მიხეილ ჭინჭარაული ხევსურულ დიალექტზე, მის შატილურ კილოზე ამეტყველებს თანამემამულეებს, რაც უფრო მიმზიდველსა და საინტერესოს ხდის მათ საუბარს.

მიხეილ ჭინჭარაული გარკვეულ ადგილს უთმობს მეზობელ ქართველებთან (ფშავლები, თუშები) და უცხო ტომელებთან (ჩეჩნები, ინგუშები) ურთიერთობის საკითხს. მკითხველი კიდევ ერთხელ დარწმუნდება, თუ როგორ აზარალებდა შინაური შუღლი ქვეყანას, როგორ ლაშქრავდნენ მთიელები ერთმანეთს და იტაცებდნენ ნადავლს. აულელებლად ვერ წაიკითხავთ შატილივებისა და გიორნმიდელების შუღლის ამბავს, რომელიც უბრალო მიზეზით მოხდა და დიდი სისხლი დაიღვარა.

თანამედროვე მკითხველისთვის, ვინც XX საუკუნის 90-იანი წლები გამოიარა, უცხო არ არის მეკობრეობისა და ტყვეობის თემა. ამ თვალსაზრისით საგულისხმო მასალას შეხვდებით ხსენებულ წიგნში (გასული საუკუნის 20-იან წლებში შატილში როგორ მოიყვანეს ტყვე მიხეილის მამამ და ბიძებმა ინგუშეთის შორეული სოფლიდან – ქეიმეხკიდან). ტყვისადმი კეთილსინდისიერად მოპყრობის უჩვეულო მაგალითია შატილივების დამოკიდებულება ჰასანის მიმართ. დღევანდელ ადამიანს, რომელიც ირგვლივ ათას უკეთურობას ხედავს, შეიძლება ნაკლებსარწმუნოდ მოეჩვენოს ეს ამბავი.



ავტორი მარტო მთხრობელი არ არის, ის მეცნიერულად იკვლევს საკუთარი სოფლის ისტორიას, ზეპირსიტყვიერებას, ადათ-წესებს, მეურნეობას, ციხე-კოშკთა მშენებლობის თავისებურებებს და ა.შ. შატილში მოსული მოგზაური მრავალ კითხვაზე პასუხს იპოვის ამ წიგნში.

მიხეილ ჭინჭარაულის ზემოხსენებული წიგნის გამოცემა საჭიროდ და აუცილებლად მიმაჩნია, იგი ფასდაუდებელ სამსახურს გაუწევს აგრეთვე ჰუმანიტარული მეცნიერების სხვადასხვა დარგებს.

## მათქვამები ხალხურ პოეზიაში

მათქვამების შესწავლისას აუცილებლად დაისმის ხალხური ნაწარმოების ავტორობის საკითხი. პირველად ამ გარემოებას ყურადღება მიაქცია აკაკი შანიძემ, როცა აღნიშნა, მათქვამებად ავტორები იგულისხმებიანო. მეცნიერმა ძირითადი ტექსტიდან გამოაცალკევა ავტორთა ვინაობის აღმნიშვნელი სტრიქონები, როგორც ლექსის შინაარსისაგან დამოუკიდებელი ნაწილები. ამით მან ერთგვარად ხაზი გაუსვა მოლექსეობის ანუ მათქვამობის ძლიერი ტრადიციის არსებობას ფშავ-ხევსურეთში.

მათქვამები, ჩვეულებრივ, ბოლოში დაერთვის ლექსს:

„მოლექსეს თუ რას იკითხავთ,  
გრანჯაის გამათქმულია“.

– ან:

„ამაგის მალექსებელი  
ომათ სუხია ვარია“.

არის ამგვარი ნიმუშებიც, რომლებშიც ავტორი თავშია მოხსენიებული.

„რას ხფიქრობ, ბესარიონო,  
ლექსის გამმოთქმის ხანია“.

ერთ ლექსს პირდაპირ ასე იწყებს ცნობილი ხალხური მოლექსე ბესარიონ გაბური.

მათქვამი შეიძლება შეგვხვდეს ლექსის შუა ნაწილშიც:

„ვინაც ვაჟ იქამს სახელსა,  
გასპარამ იცის ქებისა,  
მამუკასა და სადარას  
შესაფერს ვერვინ ეტყვისა“  
(შან., გვ. 97).

გასპარა, როგორც მკვლევარმა დავით გოგოჭურმა დაადგინა, ქორია ქიბიშაურის ფსევდონიმი იყო. მათქვამის აღნიშვნა ავტორის გაუჩინარების წინააღმდეგ იყო მიმართული. ხალხური ლექსი ზეპირბრუნვაში ექცეოდა და ავტორს არ სურდა, რომ მისი სახელი დაკარგულიყო.

„ლექსო, არ დაიკარგები,  
ნათქვამო ომაისაო“  
(მან., გვ. 203).

იყო ისეთი შემთხვევა, როცა ავტორი თვითონვე ჩქმალავდა საკუთარ სახელს. ამ მიზნით ის ირჩევდა ფსევდონიმს ან ნათქვამს გადააბრალებდა სხვა პიროვნებას. სახელის დამალვა და ფსევდონიმით მოხსენიება დამახასიათებელი იყო სატირულ-იუმორისტული პოეზიისათვის. როცა საქმე ეხებოდა ვინმეს გაკილვას, ნაკლის მხილებას, გამოაშკარავებას, მაშინ მოლექსე თვითონ ცდილობდა უჩინოდ დარჩენილიყო, შარ-ხათაბალაში არ გაეხვია თავი, მაგრამ ხშირ შემთხვევაში მაინც მჟღავნდებოდა ხოლმე. ხალხის მახვილ თვალს არაფერი გამოეპარებოდა.

მათქვამის ხსენება დანაბარები კაფიის დასაწყისშიც გვხვდება:

„ჩამუა და ქოთილაი  
ლაპარაკობს კაფიასა“...  
„ფოცხვერმ ნიკაფიავა  
ნელა-ნელა სიცილითა“...  
„ყრუვ გიორგიმ დაიუბნა,  
მოგვივიდა რა დრუება...“

ხმით ნატირალ ლექსებში ავტორი, როგორც წესი, არ იხსენიება. შეიძლება გადმოცემით ახსოვდეს ვინმეს, რომ მავანმა მოტირალმა გრძნობით დაიტირა მიცვალებული. ეს არის და ეს, მაგრამ ასეთი სახის ლექსებშიც შეუღწევია მოტირლის ვინაობას:

„კონინათ ქალი არა ვარა,  
თავმწვეტი მწივან გველივითა?!“

„ეგეთ კი არვის რა უნახავ,  
თავად რო ვნახე ბეყოს ქალმა...“

„მათქვამებში“ ბევრ საყურადღებო ცნობას ვპოულობთ ავტორთა შესახებ. ზოგან მითითებულია ასაკი, სქესი, საზოგადოებრივ-სოციალური მდგომარეობა, პროფესიული ოსტატობა, ხელობა, მისი მდგომარეობა ლექსის თქმის პროცესში, ავტორის დამოკიდებულება ლექსით გადმოცემული ამბისადმი.

დამახასიათებელია გასამრჯელოს მოთხოვნაც. თუ ქალია ავტორი, მოითხოვს საყურ-ბეჭედს, შიშაქ ცხვარს, საქსლო იარაღებს და ა. შ. ავტორი ვაჟები ითხოვენ ხანჯალს, თოფს, ტყვიებს, ყანწს, არაყს. ზოგი ლექსის თქმის პროცესშივე კარგ ხასიათზეა და ბახუსთან თანაზიარი ენაწყლიანობს.

მათქვამებში ხშირია აგრეთვე მუსიკალური ინსტრუმენტის ხსენება და მისადმი მიმართვა. იგი ავტორის შთაგონების წყაროდ ითვლება.

## გაუტახელი მოლექსე

ვინც ერთხელ მაინც ყოფილა შუაფხოში, შეუძლებელია არ დამახსოვრებოდა ვახტანგ თვარელაშვილის სახელი. ვახტანგი იყო ძირძველი ფხოველი, ქისტაურთ თემის წევრი, ლალი იახსრის ყმა, კვიმატი ენის პატრონი და შეუდარებელი მოლექსე. XX საუკუნის მეორე ნახევარში მან გარკვეული ამაგი დასდო ხალხური სატირული პოეზიის განვითარებას და თვალსაჩინო ადგილიც დაიმკვიდრა ლექსის მათქვამთა შორის. მისი მსუსხავი კაფიები და გალექსებანი ზეპირად ვრცელდებოდა არაგვის ხეობაში, ბარშიც აღწევდა და ლექსობის ნიჭით გამორჩეულ სწავლულებს მასთან პოეტური პაექრობისათვის განაწყობდა. მთაშიც ბევრი მეტოქე ჰყავდა. უნდა გენახათ ივლის-აგვისტოში, ათენგენობის დღესასწაულებზე, კრაზანებივით როგორ ესეოდნენ ენაწყლიან მოლექსეს. ის ერთი იყო, მაგრამ ყველას ამარცხებდა.

ვახტანგ თვარელაშვილი დაიბადა 1926 წლის 13 მაისს დუშეთის რაიონის სოფელ შუაფხოში. მამამისი, უგემურ თვარელაშვილი, ტკბილმოუბარი კაცი იყო. ნათლობის სახელი ნიკოლოზი ერქვა, მეტსახელად კი უგემურს ეძახდნენ. ან განსვენებულ პოეტს ალექსანდრე გაბურს ერთხელ, ავტობუსით მგზავრობისას, უკითხავს: ვინ დაგარქვა უგემური, პაპა გემრიელო? უგემურმა რა უპასუხა, აღარავის ახსოვს, სამაგიეროდ შემორჩა მისი მონაყოლი: „ერთხელ დუშეთში ვიყავი. ჩემი მეგობარი რეზო ღარიბაშვილი ნასვამი შემხვდა. ბევრი მეფერა, მერე კი მითხრა: ასეთ კარგ კაცს ვინ დაგარქვა უგემური, მე იმისი დედა ვატირეო! – დედამ დამარქვა, რატომ მილანძლავ, შენი დედაც ვატირე! – ვუთხარი გაჯავრებულმა. რეზო გაშრა... მე ავუხსენი: წინათ ჩვენს სოფელში ოთხ კაცს რქმევია უგემური. ბალლობაში ძალიან ჭირვეული ვყოფილვარ... სულ ვტიროდი თურმე... დედას უთქვამს: გაჩუმდი, შე უგემურო, რა ვატირებსო. მას შემდეგ შემერქვა უგემური“.

მე თვითონ შევსწრებივარ, ამ კეთილსინდისიერ კაცს უგემურობით რომ მიმართვდნენ, მას კი არა და არ სწყინდა. ასე იცის შეჩვევა თიკუნმა.

უგემური ზეპირსიტყვიერების კარგი მცოდნე იყო. თავხევისბერ ბიჭურ ბადრიშვილთან ერთად ის ფშავისხევის ტრადიციული საზოგადოების ერთგულ დამცველად და ქირისუფლად ითვლებოდა.

ვახტანგის დედა-დედუკა ლეგუას ასული ბობლიაშვილი უკანაფშავის სოფელ ელიაგზიდან იყო, სათნო და კეთილშობილი, წერა-კითხვის მცოდნე, რაც იშვიათობა იყო მაშინდელი მთის სოფელში.

მშობლებმა კეთილისმყოფელი გავლენა მოახდინეს ვახტანგის ზნეობრივ აღზრდაზე. კაფიობაში უაღრესად ენამწარე კაცი ოჯახში, ნათესაობაში, თემ-სოფელში სინდისითა და პატიოსნებით გამოირჩეოდა. „მეზობლის ქალ-რძალს მრუში თვალით არასოდეს შეხედავდა, წესიერად იცხოვრა და ისე აღესრულა“, – აღნიშნავდა ჩვენთან საუბარში თამარ ბაიაშვილი.

ვახტანგმა 1942 წელს დაამთავრა ბარისახოს საშუალო სკოლა-ინტერნატი.

პირველ ხანებში მუშაობდა შუაფხოს კოლმეურნეობის ფერმის გამგედ. იქვე მუშაობდა მისი სიძეც. ვახტანგს დიდი მარცხი მოსვლია: ერთხელ ვეტფერშალს ოცდაექვსი ძროხა აუცრია. ყველა დაბოცილა. ფერმის ახლო-მახლო კაციშვილი ვერ გაივლიდა თურმე. მიდამო ლემზე მოსული ყორნებით ყოფილა დაფარული. ვახტანგი და მისი თანამშრომლები დიდი პასუხისმგებლობის წინაშე დამდგარან. ამის თაობაზე მოლექსე შეთეს კიდევ შეუმღერნებია ვახტანგისთვის:

■ – შენ და შენ სიძემ შესჭამეთ ე კოლექტივის საქონი.  
– როგორც შენ ამბობ მართალსა, მამა გაცხონდეს  
ხახონი!”

– უპასუხია გაჯავრებულ ვახტანგს.

მეცხოველეობის დარგისთვის შეუფერებელი მოლექსე კაცისთვის, ბოლოსდაბოლოს, შესაფერისი საქმე გამოუძებნიათ და 1955 წელს უკანაფშავის ქოხ-სამკითხველოს გამგედ დაუნიშნავეთ. – ბავშვობიდანვე მიტაცებდა ნიგნის კითხვა, – გვიამბობდა ვახტანგი, – მაგრამ ახლა უფრო მეტი დრო მომეცა თვითგანვითარებისათვის. ნიგნები ცოტა გექონდა, ინტერესი კი დიდი იყო და ნაუკითხავს თითქმის არაფერს ვტოვებდიო.

1957 წელს ამ თანამდებობიდანაც გაუთავისუფლებიათ.

1958 წელს აურჩევიათ უკანაფშავის სასოფლო საბჭოს აღმასკომის მდივნად. აღნიშნულ თანამდებობაზე ოცდაცამეტი წელი იმუშავა. მხოლოდ 1991 წელს, უკვე სამოცდახუთი წლის ასაკში, გათავისუფლდა მდივნობიდან და პენსიაზე გავიდა.

ვახტანგ თვარელაშვილის ნაცნობებს განსაკუთრებით მისი მდივნობის პერიოდი ახსოვთ. მისთვის რომ გეკითხათ, დაკისრებულ მოვალეობას კარგად ართმევდა თავს, თუმცა კურიოზული შემთხვევებიც ჰქონია მუშაობაში. ერთხელ მალაროსკარში დაუთვრიათ, რალაც საბუთი დაუწერიინებიათ, მერე კი გაულექსებიათ:

„შე დურაში გამოზრდილო, არ გინახავს დენის შუქი, თუმც ორთვალობ ბრმა ქვეყანას, ჯიბით დაგაქვს ბეჭედ-ლუქი“.

ვახტანგის ახალგაზრდობაში ჯერ კიდევ ძველი იერი ჰქონდა შერჩენილი ფშავ-ხევსურეთს; ძველებური წესით იმართებოდა ხატობები, ქორწილები, ხმით დასტიროდნენ მიცვალებულებს. სათიბშიც ისევ გაისმოდა სევდიანი კილო „გვრინისა“. ძველი თანდათან ტოვებდა ასპარეზს და გზას უთმობდა ახალს. სწორედ ძველის და ახლის გასაყარზე უხდებოდათ ცხოვრება ვახტანგის თანატოლებს. მთიელები ძნელად თმობდნენ ძველს და ასევე ძნელად ეგუებოდნენ ახალს.

ვახტანგი ტრადიციულ საზოგადოებაში აღიზარდა და, ბუნებრივია, იგი იმ საზოგადოების ზნეობრივ-ეთიკური ნორმებით ცხოვრობდა, თუმცა, როგორც უკვე ვთქვით, ახალი ხელისუფლების წარმომადგენელი იყო.

დღემდე არავის ახსოვს, რომ ვახტანგს, როგორც საბჭოთა ხელისუფლების წარმომადგენელს, ვინმე დაესაჯოს ან გაემწარებინოს, პირიქით: კიდევ ექომაგებოდა გაჭირვებულ ადამიანებს. ასეთი ხასიათი მას თავიდანვე დაჰყვა. ბუნებით რომანტიკოსი იყო და, აბა, ვის დაჩაგრავდა. მოქანდაკე გოგი ოჩიაური იგონებს: „ვახტანგ თვარელაშვილი იყო ჩემი თანატოლი და მეზობელი. თანშეზრდილები ვიყავით. ერთხელ სათიბში წავედით ერთად. ორი დღე ვიყავით. ღამე იქ დავრჩით. ვერაფერი გავთიბეთ – სულ ლექსების საუბარში გავატარეთ. მიყვებოდა, ლექსობდა...“ (აღმანახი „პირიმზე“, 6, 2004, გვ. 127-128).

ვახტანგს უამრავი მეტოქე ჰყავდა, დაწყებული ძველი თაობის მოლექსეებით და დამთავრებული სულ ახალგაზრდებით. მის მოწინააღმდეგეთა არასრული სია ასეთია: შეთე ხახონიშვილი, ჭრელა უძილაური, ნიკო ბულალაური, იმედა ხოშურაული, გიორგი მჭედლური, ხეთისო ბაიაშვილი, გიორგი ელიზბარაშვილი, პავლე ლომნიაშვილი, ვახტანგ ხოშურაული, ივანე თათარაშვილი, გიორგი სესიაშვილი, ირაკლი გოგოლაური, ირაკლი ლაშქარაშვილი, გოდერძი მჭედლური, ხეთისო თორღვაშვილი, ბესიკ ქოჩიაშვილი, მიხეილ ლანიშაშვილი...

ყველაზე მწვავედ მაინც გიორგი ელიზბარაშვილთან იყო გადაკიდებული. გიორგი მათურელი იყო, ძველი მოლექსის – ფუნჩია ხუციშვილის შვილიშვილი. პაპისაგან მხოლოდ ლექსობის ნიჭი დაჰყვა, ცხოვრების შნო კი არა ჰქონდა. სანამ დედა, სახელად ბებოქალი, ჰყავდა ცოცხალი, არა უშავდა. მშრომელი იყო მისი დეიდაც, ბებოქალის და, ამ ორ ბებერზე იყო დამოკიდებული მთელი ოჯახის შენახვა. მათი სიკვდილის შემდეგ გიორგის სარჩო გაუნიავდა და ოჯახიც დაენგრა. ამიტომ დასცინის თვარელაშვილი ერთ ლექსში,



როცა გაქცეული მეუღლის საძებნელად წასულ გიორგის უბნება:

„ეგება მალე მაჰხელო,  
ვინც ზარჩო დაგიძველაო“...

გიორგის ხელმოკლეობაც რა გასაკვირი იყო, როცა „საერთოდ, ფშაველი მოლექსეებიდან არცერთი არ ყოფილა შეძლებული ცხოვრების პატრონი“ (აპოლონ ცანავა, გალექსება-გაშაირება და ფშაური კაფია, 1964, გვ. 28).

გიორგის სიტყვა წყალივით მოსდიოდა. ყველაზე ღირსეულ მეტოქეობას ვახტანგს ის უწევდა. სხვებს იოლად ამარცხებდა ვახტანგი, ამას კი ადვილად ვერაფერს უხერხებდა. ვახტანგის მძახალი პავლე ლომნიაშვილიც ანგარიშგასანევი მოლექსე იყო, მაგრამ მისი ნათქვამებიდან ძალიან ცოტა გადარჩა, თავის დროზე არავინ იწერდა, რომ შთამომავლობისათვის შემოენახა.

ვახტანგი, ხალხში მოპოვებული დიდი სახელის მიუხედავად, მეცნიერ-მკვლევართა და პუბლიცისტთა ყურადღებით არ იყო განებივრებული მაშინ, როცა ზოგიერთი სახალხო მთქმელი ყოველ ოლიმპიადაზე გამოჰყავდათ და ხშირად აკითხებდნენ ლექსებს. ერთადერთი წერილი, რომელშიც ვახტანგზედაც არის საუბარი, ეკუთვნის ან განსვენებულ ფოლკლორისტსა და ენათმეცნიერს ილია მაისურაძეს. იგი წერდა: „უსათუოდ ყურადღებას იმსახურებს საბჭოს მდივნის ვახტანგ თვარელაშვილის კაფიები, რომლებსაც ავტორი არ წერს, ისინი ზეპირად არის გავრცელებული მთელ ფშავეში...“

ახალგაზრდა მთქმელის ლექსებში მაღალზნეობრივი იდეებია ჩაქსოვილი. ლოთობას მიჩვეულ ერთ თანასოფლელს, მისდამი საგანგებოდ მიძღვნილ სატირულ ლექსში, იგი ურჩევს, ხელი აიღოს ამ სააუგო ჩვეულებაზე და ასეთი მოხდენილი, ხალხური პოეზიისათვის ჩვეული, სადა და კრიალა სახეებით აყალიბებს სტრიქონებს:

„არ შეგშენოდა ვაჟკაცსა, ფეხზე ველარა დგებოდი,  
მუხლებს მინაზე ათრევდი, წელში შუპყასებრ

ტყდებოდი.

კაცი, სიცოცხლის მძებნელი, მუცლის გულისთვის

კვდებოდი.

სირცხვილსა კრებდი და თითით საჩვენებელი ხდებოდი“.  
(ილია მაისურაძე, მთების დიდი გა-  
ზაფხული, „ლიტერატურული გაზე-  
თი“, 1961, 46).

ვახტანგ თვარელაშვილის სატირა მძაფრი იყო და და-  
უნდობელი. მოლექსემ იცოდა, რომ სიმართლის მთქმელს  
ცხენი მუდამ შეკაზმული უნდა ჰყავდეს, მაგრამ ეს ფრთხი-  
ლი ანდაზა არ აშინებდა და შეუპოვრად, არაჩვეულებრივი  
პირდაპირობით ამხელდა საზოგადოებისა თუ პიროვნების  
ნაკლოვან მხარეებს. კომუნისტების ხანაში, როცა სიმარ-  
თლის პირში თქმა აკრძალული იყო, ვახტანგი დაუნდობლად  
ამათრახებდა დიდი თანამდებობის პირებს, გამომძალვე-  
ლებს, თაღლითებს, კორუფციონერებს. მისი ლექსის მათრა-  
ხი მეტად მწვავე და მტკივნეული იყო. 1975 წელს თანამდე-  
ბობიდან გაათავისუფლეს საქართველოს კპ დუშეთის რაი-  
კომის პირველი მდივანი არჩილ შადური და მის ნაცვლად და-  
ნიშნეს ია გამრეკელი. ვახტანგ თვარელაშვილი მთავრობის  
ცვლას ლექსით შეხვდა. გაალექსა აგრეთვე იმდროინდელი  
ალმასკომის თავმჯდომარე გიორგი ნიკლაური, რომლის  
თავმჯდომარეობაც ძალიან ახარებდა მის თანამოძმეებს –  
„პერანგჭრელ“ ხევსურებს. ხალხს გულუბრყვილოდ სჯერო-  
და, რომ ახალი მდივანი ყველას პასუხს მოთხოვდა, მიზეზს  
გამოუძებნიდა და სამსახურიდან დაითხოვდა. ამ დროს  
ფშავლებსაც ჰყავდათ თავიანთი კაცი მთავრობაში – რაიო-  
ნული გაზეთის მთავარი რედაქტორი უშანგი ბოძაშვილი. ამ  
გაუსწორებელ ქვეყანაში ყველა საკუთარ ჯიბეზე ფიქრობ-  
და, ქვეყნის ბედი კი არავის ანალვლებდა.

„მოიდა ია გამრეკი: „გავრეკავ დუშეთელებსა!“

ან, როგორც შადურის დროსა, ველარ მაითბობთ  
ხელეებსა.

გფარავდათ, გეხმარებოდათ თერგელი არაგველებსა.  
ვერც ეხლა გაიგებენა, რო ახლები სჯობს ძველებსა?!

„კაცი გვყავ მთავრობაშია!“ – უხარის  
პერანგჭრელებსა.

ჩვენცა გვყავ ბოძათ უშანგი, ფშავლებს ეგ  
გვასახელებსა.

ფერად სათვალეს იკეთებს, ქუჩებს სუ მააბნელებსა.  
გაიდრიცება წელშია, ვერა სცნობს შარახელებსა“.

გავიდა ორიოდე წელი და ია გამრეკელიც მოხსნეს,  
რადგან ვერ გაამართლა. იგი პროფესიით ხელოვნების მუშა-  
კი იყო და მეცხოველეობის დარგისა ბევრი არაფერი გაეგე-  
ბოდა, დუშეთის რაიონში კი, ყველას მოეხსენება, რომ ძირი-  
თადად მეცხოველეობა იყო განვითარებული და ამ საქმეს  
დიდი პატრონობა და გაძლოლა სჭირდებოდა.

ია გამრეკელის გათავისუფლებას და თბილისში გადაყ-  
ვანას ვახტანგი ლექსით შეხვდა:

„ვერ გაიგეთა, დუშელნო, რა მოუვიდა იასა, -  
ერთი მჭამელი მააკლდა ბიუროს წევრთა სიასა,  
თბილისში გადაიყვანეს, იქ დასდგამს სამაიასა“.

ვახტანგის მახვილ თვალს არ გამოეპარებოდა რეგიონ-  
ში მომხდარი რაიმე მოვლენა, ლექსად რომ არ გამოხმაურე-  
ბოდა, ხალხს მოსწონდა მისი სატირული ლექსების მამხილე-  
ბელი ხასიათი და აზრის სიმახვილე.

სატირულ ლექსებს დაცინვასთან ერთად დიდი აღ-  
მზრდელობითი და მორალური ფუნქცია აკისრია, იგი ზნეო-  
ბისკენ უბიძგებს მკითხველს. ვახტანგის მახვილი იუმორი

---

\* შარახევი – უშანგი ბოძაშვილის სოფელი.

ჯანსაღ განწყობილებებს ქმნის. იგმობა სიზარმაცე, მცონარობა:

„ჭამაში ჩაგეძინება, გენაცვლე მადა-შნოშია,  
ან კი რა არის საჩქარო პატარა სანუთროშია?“  
(„გიორგი ელიზბარაშვილს“)

ვახტანგის ლექსებში გვხვდება ბრძნული გამონათქვამები, აფორიზმები:

„ხომ იცი, ავის მთესველი კაცი მკელია ავისა“,  
„ცუდია ცუდის ჩამდენი, კარგი ვის დაუგმავისა“.  
„სისხლს ხომ ვერ დაჰბან სისხლითა, კეთილს ვერა  
შობ ავითა“.

„კაც კაცად უნდა ვარგოდეს, ფულ ცეცხლში  
ჩამინვავისა“.

„აქ სჯობს, სიკეთე დასთესო, იქ ვის რა ნაულავისა?“

„თუ კაცი კაცად არ ვარგა, რა ფასი აქვის წონასა?“

„საქმეს თუ ხელი მოჰკიდე, რა არის დაუძლეველი?“

არის ანდაზური განოთქმებიც:

„თქმულა: კაცი არს შიგნითა და გველი გარეთ  
ჭრელია“.

„სად გაგონილა, არნივსა რომ შიში ჰქონდეს ყვავისა!“

„ვის უნახავის, სად თქმულა: ქათმებს მწყემსავდეს  
მელია?“

ვახტანგი ის კაცი იყო, ვინც სიკვდილსაც ლექსად ეპაექრებოდა. ერთხელ, მძიმე ავადმყოფს, თავს დასდგომია სულთამხუთავი. ვახტანგს ასეთი სიტყვებით გაუსტუმრებია იგი:

„მიქელ-გაბრიელ მესტუმრა, თავს მედგა, როგორც  
ჩაფარი,

უკანავ ნავალებინე კუბოზე გადასაფარი,  
ვუთხარ: მაგის დროც მუალის, ან კი რა არის საჩქარი?“

რუსთაველი გვეუბნება: „ვერვის ძალუძს ხორციელსა განგებისა გარდავლენა“. ბოლოს განგების დროც მოვიდა: 2001 წლის 13 სექტემბერს ვახტანგი გარდაიცვალა. სიმბოლური და საბედისწერო აღმოჩნდა მისთვის რიცხვი – 13. ამ რიცხვში მოველინა იგი ქვეყნიერებას და სწორედ ამავე რიცხვში დატოვა წუთისოფელი. დაკრძალეს შუაფხოში, იახსრის სალოცავის გვერდით, სოფლის სასაფლაოზე. გამოსათხოვარ სიტყვაში ილია ფხოველმა თქვა, რომ მარხავდნენ დიდ ნიჭს, სიკეთითა და პატიოსნებით გამორჩეულ ადამიანს, უბადლო მოლექსეს.

ვახტანგ თვარელაშვილს საკუთარი ლექსით დაემშვიდობა მის მოპაექრეთაგან ყველაზე ახალგაზრდა, პოეტი მიხეილ ლანიშაშვილი. ვახტანგის დაკარგვით კიდევ ერთი პოეტური ბურჯი გამოეცალა არაგვის ხეობას.

ვახტანგ თვარელაშვილის ლექსები და კაფიები, ერთ წიგნად შეკრული, პირველად იბეჭდება. იმედია, ინტერესით შეხვდება მკითხველი.

გავიგეთ, სოფელ შუაფხოში მცხოვრებ ცნობილ მოკაფიავესა და სახალხო მთქმელს ვახტანგ თვარელაშვილს იუბილეს უხდიან ფშავლებიო. სწორედ ამიტომ ვესტუმრეთ ფშავს.

სკოლა-ინტერნატის შენობასთან გავჩერდით. ათიოდე წუთში იუბილარიც მოიყვანეს მსუბუქი ავტომანქანით.

– როგორ ბრძანდებით, ძია ვახტანგ? – მივესალმეთ ფეხზე ნამოდგომით.

– რა ვი, აბა, დავყევარ აქათ-იქითა, – თავისთვის ჩაიციინა და შემოგვანათა ჭროლა თვალები.

– გილოცავთ იუბილეს, ძია ვახტანგ! – სათითაოდ ჩამოვართვით ხელი და გადავკოცნეთ.

– გმადლობთ, – ისევ ვერ დამალა ღიმილი მან, – ისე კი ე იუბილეს ერთი კვირაა, რაც მიხდიან. გუშინ დუშეთიდან იყვნენ, დღეს ქალაქელებს მუელი, მითხრეს, კოტეტიშვილი და ჭინჭარაული აპირებენ ამოსვლასი...

კარგახანს ვიცადეთ. ხალხმაც მოიყარა თავი, ახლო-მახლო სოფლებიდანაც მოსულიყვნენ მისი ნიჭის თაყვანისმცემლები.

სალამო გახსნა და გამოჩენილ სახალხო მთქმელს მიესალმა შუაფხოს საშუალო სკოლის მასწავლებელი თინა მგელიაშვილი. ფშაურ ტანსაცმელში გამოწყობილი ცისფერთვალეზა გოგო-ბიჭები ერთმანეთს ეცილებოდნენ ვახტანგ თვარელაშვილის კაფიების ზეპირად თქმაში. ცეკვავდნენ, მღეროდნენ და ყოველივე ეს მოწმობდა, რომ ბავშვებისთვის აქ არაფერი იყო ნაძალადევი, საგანგებოდ შესწავლილ-გაზეპირებული, რომ მათ თავისსავე ოჯახებში, ახლობლებში გაეგოთ ეს ნიჭიერად ნათქვამი სტრიქონები და გაეთავისებინათ.

სალამოს დამთავრების შემდეგ ვახტანგ თვარელაშვილს გავესაუბრეთ:

---

<sup>o</sup> დაწერილია მიხეილ ღანიშაშვილთან თანაავტორობით.

– თქვენი საყვარელი მოკაფიავეები დაგვისახელეთ.  
– ჩემი საყვარელი მოკაფიავეები იყვნენ შეთე ხახონიშვილი და მათე ხუციშვილი...

– ვინ არის დღეს ყველაზე დიდი მოკაფიავე ფშაეში?

– პავლე ლომნიაშვილი, სოფელ გოგოლაურთიდან. ჩემი მძახალია. მუქოდან – პავლე მგელაშვილი.

– ეკაფიავეებით ხშირად?

– კი. რო შვეიყრებით, ისე ვერ მოვისვენებთ.

– რალა მაინცდამაინც ეს „ლომები“ და „მგლები“ შეარჩიეთ?

– ეგენი უფრო მესეოდნენ.

– იქნებ გაიხსენოთ ყველაზე უფრო მეტად დასამახსოვრებელი კაფია, რაც ხალხში გახმაურდა?

– მათე ხუციშვილი ვანხევიდან იყო, გინება უყვარდა, მოხუცებთან ვერ დასევამდი... ერთხელ ვესტუმრე. ხინკალი მოხარშეს, ვქეიფობთ. მე მალაპარაკებენ, თვითონ ხინკალსა სჭამენ. უცბად მათემ შამიმღერნა:

„– რატო არა სჭამ ხინკალსა,  
ვახტანგ დაგინვი გამზრდელი.

– ცხელია, როგორა ვჭამო,  
ამას შეურცხვეს მამზელი!“

მეორე კაფიაც ისევ ხინკალს უკავშირდება. ცოლის სათხოვნელად ვიყავი. იქ შამიმღერნეს:

„– რამდენ ხინკალი შასჭამე,  
ვიანგარიშოთ ვახტანგი.

– განა სუ ხინკლებსა ვჭამდი,  
ანტრიეებსაც ვატანდი.“

ხინკალი ცოტა იყო და მასპინძლები იძულებული გახდნენ „ანტრიებიც“ (გათხელებული ცომის ნაჭრები) ჩაეყარათ ადულებულ ნყალში და მოეხარშათ.

- შეთე ხახონიშვილი როგორი კაცი იყო?

- შეთე იყო მჭერმეტყველი. მაგარი იყო. მაგას ბევრი ვერ აჯობებდა. ერთხელ შეთეს შაუმღერნე:

„- ისეთ ბიჭი ვარ, ბერიძევ  
(მისი სახელია),  
მუშტით გავანგრევ კედელსა.  
- შენ ხო ჯეილი კაცი ხარ,  
ფეხსაც ვერ მამჭამ ბებერსა“.

შეთესთან კიდევ მომიხდა შელექსება. კოლმეურნეობაში ვმუშაობდი ფერმის გამგედ. ერთხელ ვეტიფერშალმა ოცდაექვსი ძროხა აცრა. ყველა დაიხოცა. გარეთ რო გამოვდიოდით, ყორნებით იყო დაფარული იქაურობა. ისე შავად იყვნენ დაცემულნი, შალშავი გეგონებოდა. ამის გამო შეთემ შამიმღერნა:

„- შენ და შენ სიძემ შასჭამეთ  
ე კოლექტივის საქონი.  
- როგორც შენ ამბობ მართალსა,  
მამა გიცხონდეს ხახონი“.

- ლექსობაში ვინ გაგტეხათ? ვინ დაგამახსოვრდათ ყველაზე უფრო მწარედ?

- იმედა ხოშარაულმა, რომელიც ხოშარაში ცხოვრობდა. ერთ ზაფხულს ხოშარა დასეტყვა. მე შაუმღერნე:

„- ეხლა რას იქამ, იმედავ,  
რო დაგისეტყვათ ქერია?  
- იქავ შაგაძვრენ ვახტანგი,  
საითაც გამასძვერია“.

ბევრი ისეთი კაფია მაქვს ნათქვამი, რომელიც უცენზურობის გამო არ დაბეჭდილა და ალბათ არც დაბეჭდავენ.



- გაგვიგია, რომ თქვენი კაფიებით ხშირად „უფროსებსაც“ არ ერიდებოდით. რა რეაქცია ჰქონდათ მათ თქვენს მიმართ?

ერთხელ რაიკომისა და აღმასკომის წარმომადგენლები ვალექსე. ძალიან გამინანყენდნენ...

- თქვენ სახალხო მთქმელი ბრძანდებით. საინტერესოა, რა დამოკიდებულება გაქვთ ჩვენს კლასიკურ მწერლობასთან?

- ბევრს ვკითხულობ, კიდევ მამახსოვრდება. ქართველი მწერლებიდან განსაკუთრებით ვაჟა-ფშაველა მიყვარს. მის ნაწერებში მე ვგებულობ, რასაც ის ჩივის, რაც სტკივა. მთის კაცის სატკივარი ჩემთვის ახლობელია.

- რაკი სიტყვამ მთა მოიტანა, იქნებ გვითხრათ, როგორ უყურებთ სოფლების დაცარიელებას?

- „თუ მთის ნიაფი არა მცემს, გული ქალებურ ტირისა“ - ამ ღვეიზით ვიყავი მუდამ გამსჭვალული. ბარში რომ ჩავალ და იქიდან ვბრუნდები, თითქოს ხელახლა ვიბადები. აქაურობას რომ დავუახლოვდები, გული თავისით მღერის. მე ბარში ვერ გავძლებდი...

- ფოლკლორისტებთან რა დამოკიდებულება გაქვთ, რატომ უწოდებთ მათ „ყროლ-ყროლისტები“?

- ყროლ-ყროლისტები ფოლკლორისტებს გავურითმე. ისე კი მათთან არა მაქვს ცუდი ურთიერთობა. მთავარია მთქმელმა კარგად გადასცეს მათ სათქმელი, შეცდომით არაფერი ჩაანერინოს, ტყუილი არ უთხრას. თუ მთქმელი სწორად ჩაანერინებს, ფოლკლორისტიც აღარ დაუშვებს შეცდომას.

დინჯი, ხმაამოუღებელი კაცია ძია ვახტანგი. ერთი შეხედვით ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს, რომ ვერც კი იფიქრებ, თუ ნამდვილად ის არის ავტორი იმ სიცოცხლითა და იუმორით სავსე ლექსებისა, რომელთა პოპულარობაც კარგა ხანია, რაც გასცილებია ფშავის ხეობის საზღვრებს. გაუბზარავი სინდისისა და რწმენის კაცია, პატიოსნად იცხოვრა სამოცდახუთი წელიწადი. ხალხში მოპოვებული სიყვარულისა და ავტორიტეტის შედეგი იყო ის საღამოც და ის

გულთბილი სიტყვებიც, გიორგობა დღეს რომ ისმოდა მისი მისამართით და მაშინაც ისევე ჩვეულებრივ, ყოველგვარი ქედმაღლობისა და ამპარტავნების გარეშე იჯდა ხის ხმელსკამზე და მის თვალთა მეტყველებაში დაკვირვებული მხილველი უთუოდ ამოიკითხავდა იმ სულიერი ძაფების არსებობას, რომელნიც ასე მჭიდროდ აკავშირებენ ვახტანგ თვარელაშვილს პოეზიასთან, ზეცასთან, სიყვარულსა და სიცოცხლესთან.

წამოსვლისას ერთი ახალი ლექსიც შემოგვთავაზა ვახტანგ თვარელაშვილმა. სწორედ ამ ლექსიდან ავიღეთ წერილის სათაური.

„დავთვრები, მხიარული ვარ,  
არა და, ვზივარ მუნჯადა.  
სხვა რა ვაქნით ენასა,  
არ გამოდგება ფუნჯადა.  
ლექსი არა ვთქვა? – მაშ, რა ვქნა,  
სხვა რა დამრჩება უნჯადა.  
მკედარს ლექსით მომიგონებენ,  
ცოცხალსა მთვლიან ყუნჭადა...  
ხანდახან მიყვარს კაფია  
მეტოქის მოსაკუნჭადა“.

## ნიჭიერი მოლექსე და სასიამოვნო მთხრობელი

მთის ხალხური პოეზია რამდენიმე მოლექსე მოსეს სახელს იცნობს. ესენია: მოსე პატაშური, მოსე ნიკლაური და მოსე მახაური. პირველი ორი გუდამაყარში ცხოვრობდა, ხოლო მესამე – მოსე მახაური – ფშავეში. სამივე გონებამახვილი, ენამოსწრებული და იუმორის იშვიათი ნიჭით დაჯილდოებული მოლექსე იყო. მათი ნათქვამები ფრაგმენტულადაა შესული ხალხური პოეზიის კრებულებში, უმეტესი ნაწილი ხალხშია გაბნეული, ნაწილი კი, სამწუხაროდ, დაკარგულია და შეუძლებელია მისი აღდგენა.

ჩვენი მიზანია წარმოვაჩინოთ ერთი კოლორიტული მოლექსის – მოსე მახაურის შემოქმედებითი პორტრეტი და მისი ნათქვამებიც შეძლებისდაგვარად გავაცნოთ დაინტერესებულ მკითხველს.

მოსე პავლეს ძე მახაური დაიბადა 1917 წელს დუშეთის რაიონის სოფელ გომენარში. მამამისი, პავლე, საკმაოდ შეძლებული გლეხი იყო: ჰყავდა ბევრი ცხვარი და ძროხა, ჰქონდა რამდენიმე დღის სახნავ-სათესი მიწები, სათიბები... პავლე თავდაუზოგავად შრომობდა და მისი ქონება დღითიდღე იზრდებოდა. გამრჯე მთიელს გოდრები მუდამ სავსე ჰქონდა პურით. მდიდარი გლეხი ყოფილა პავლეს მამა – ძუგარაც. არსებობს გადმოცემა, რომლის მიხედვითაც ძუგარას დახმარების ხელი გაუწვდია ვაჟა-ფშაველასთვის და სესხის სახით სოლიდური თანხა მიუცია, რაც გაჭირვებაში მყოფ მგოსანს ვეღარ გადაუხდია. ამ ამბავს დიდად არ ნაღვლობდნენ ძუგარას შთამომავლები, პირიქით: ისინი კიდევ ამაყოფენ იმით, რომ მათმა წინაპარმა ხელი გაუმართა საქართველოს სათაყვანებელ პოეტს.

ფშავეში კოლექტივიზაციის პროცესის დაწყებასთან ერთად პავლე მახაურიც გააკულაკეს. ჩამოართვეს ცამეტი სული მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვი, სახლიდან გაიტანეს სპილენძის ჭურჭელი და ვერცხლის ნაკეთობანი, ხარის ტყავში ჩასმული „სახარება“, „ვეფხისტყაოსანი“... პავლემ ვერ აიტანა ასეთი ბარბაროსული მოპყრობა და უკანაფშავის

თემის სოფელ ცაბაურთაში გაიქცა. იქ ჯერ კიდევ არ შეედ-  
ნია საბჭოთა ხელისუფლებას და კაცს შეეძლო თავისუფლად  
ეცხოვრა. პავლეს იქ ჰყავდა ცოლეურები (მისი მეუღლე თი-  
ნა გოგნელაშვილი, ცაბაურთის მთავარანგელოზის ხევის-  
ბრის – ბლუვის ასული იყო). პავლემ კვლავ მესაქონლეობასა  
და მინათმოქმედებას მოჰკიდა ხელი. ცაბაურთაშიც მუხ-  
ლჩაუხრელად შრომობდა და ცხოვრობდა სრულიად მარტო-  
კა (მეუღლე გომენარში დარჩა, შვილებთან). პავლე გარდა-  
იცვალა 1948 წელს და შუაფხოდან ურმით ჩამოასვენეს გო-  
მენარში.

მოსე პავლეს შვილებში უფროსი იყო. პირველდანყები-  
თი განათლება მალაროსკარში მიიღო. შემდეგ სწავლა გააგ-  
რძელა ბარისახოს სკოლა-ინტერნატში. 1942 წელს, როცა  
ფაშისტური გერმანიის ჯარები კავკასიის ქედს მოადგნენ,  
ბარისახოს სკოლა-ინტერნატში სწავლა შეწყდა. სკოლის ტე-  
რიტორია საბჭოთა სამხედროებმა დაიკავეს და საარტილერ-  
იო-საჰენიტო პოზიციები მოაწყვეს. მოსე დაუბრუნდა  
მშობლიურ კერას და შრომით საქმიანობაში ჩაება (ამ დროს  
მას ცხრა კლასიც არ ჰქონდა დამთავრებული). მოსავლელი  
და სარჩენი ჰყავდა დიდი ოჯახი: უმცროსი და-ძმა, დედა,  
უფროსი ძმის ცოლ-შვილი. მოსეს ძმები – შალვა და ივანე  
ფრონტზე იბრძოდნენ. ომში იყვნენ მათი დედისძმებიც –  
ნინკო და ალექსი გოგნელაშვილები.

მოსე ჯერ კოლმეურნეობის ბრიგადირად გაამწესეს,  
შემდეგ კი საწყობის გამგედ დანიშნეს. თავისი განვლილი  
ცხოვრება და შრომითი საქმიანობა მოგვიანებით მან ასე შე-  
აფასა ლექსად:

„მოსემ თქვა ძუგარათამა: შამამეყარა გულია,  
დავდივარ დაღონებული, ბუნების დაჩაგრულია.

გომენრელთ საწყობ მარგუნეს: „შენთვის კარგ

სამსახურია,

უდანაკლისოდ მოგვეცი ერბო, ყველი და პურია.

თავისა არა გეგონოს „კოლხოზის“ ჭირნახულია!“

ბრძენკაცებს, ჭკუასაკითხთა, კარგად დავუგდე ყურია,

მარჯვენაც სალად ვაშრომე, არც გავიმრუდე სულია.  
მე ოც წელინადს ეს საქმე პირნათლად შევასრულია.  
ზოგჯერ ლექსშიაც კარგი ვარ, სტვირივით

დაქანჩულია!”

სალექსოდ მართლაც რომ მომართული იყო. ის და მისი თანამშრომლები მუშაობდნენ მთის მკაცრ პირობებში და თან ლექსით იხალისებდნენ ისედაც დაძაბულ ცხოვრებას.

სკოლიდან ახლად გამოსულ და ბრიგადირად გამწესებულ მოსეს კოლექტივის თავმჯდომარე, ბახა მახაური, კოლნევერ შიო ღურბელაშვილთან ერთად, ლალისთავის მთაში აგზავნიის ქარისაგან დაშლილი „ხადურების“ (ძნების) ასაგებად. გიორგობის თვეა. მთებზე ჭირხლი დევს და მაგრად ჰყინავს. წესის მიხედვით, ამ დროს ძნა უკვე ჩამოზიდული უნდა იყოს ბარში და კალოს პირას ზვინად აგებული. სწორედ მუშაობის დროს იბადება მოსეს მსუსხავი კაფია:

„არ გამიგონავ, დღეს ვნახე გიორგობაში ხადურა,  
– ნადი, ლალისთავს ააგე! – ბახამ ფეხ დამიბრაზუნა.  
ეგ კაცი ისე გამხდარა, როგორც წინაქა ნმახუნა (მნარე).  
– რათა სჯიუტობ! – დამყვირა, – დროებამ მოგიმსახურა“.

ლექსებს წერდა და კაფიობა ეხერხებოდა მოსეს ძმა ივანესაც. იგი 1940 წელს გაიწვიეს სამხედრო სამსახურში, მსახურობდა კიევში. სანამ ომი დაიწყებოდა, ძმები ერთმანეთს უგზავნიდნენ ლექს-ბარათებს. მოსეს მიუწერია:

„დავჯე, დავწერე წერილი, არ მამეკიდა ძილია,  
უნდა გავგზავნო ძმასთანა ეს ჩემი სიტყვა ძვირია.  
კიევში ნახოს ივანემ, რომ მის სულს ექნას ლხინია,  
გადამქავროს დარდები, იქნება მოწყენილია,  
აამუშაოს მარჯვენა, მაზუთით გალუნგვილია,  
ოთხში ერთ მაინც გამოვდგეთ ძუგარათ პავლეს შვილია!“

გასული საუკუნის 40-იან წლებში მოსე მახაურს დანაბარები ლექსებით ცხარე პაექრობა ჰქონდა გამართული ნიკო ბულალაურთან. ყველაფერი კი იქიდან დაწყებულა, რომ ნიკოს გაულექსებია გომენრის კოლმეურნეობის თავმჯდომარე – ბახა მახაური. ბახა შირაქში წასულა კოლექტივის საქმეზე. გზაში მანქანა დასჯახებია და მსუბუქად დაშავებულა. ნიკო ბულალაურს მაშინვე გამოუთქვამს ექსპრომტი:

„შირაქში ნახვედ, ბახაო, მანქანამ გამოგლახაო.  
გაიგო ალიკუდამა, რამდენა ივაგლახაო!“

გარდა იმისა, რომ ბახა სამსახურებრივად მოსეს უფროსი იყო, ბიძაშვილადაც ერგებოდა მას. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ ბასას აბუჩად აგდება მოსეს და, საერთოდ, გომენრელების პრესტიჟსაც ლახავდა. ამიტომაც გამოექომაგა მოსე თავის ბიძაშვილს და ბულალაურს საკუთარი ეკონომიური სიდუხჭირე შეახსენა:

„გაქებენ, ბულალაურო, პოეტო ჩვენი ფშავისა,  
ალექსებ ჩემ ძმა ბახასა, არა გაგიგავ თავისა;  
შირაქში დადის თავადა, ჩვენ არა ვგზავნით ძალითა,  
შენ კიდევ ყოჩაღს ალექსებ, ენა-ყბად აგიგდავისა.  
თავის ბეჩავ თავს დაჰკვლიე, შენთვის ეგეცა კმარისა.  
ის გითხრა ტოგონიძემა, ლექსობა დაგინყავისა,  
შენ უნდა დაგაჯილდოოთ, პოეტს ის მოგცემს ხალისსა  
ჩაგაცმევს კავერკოტებსა, სხვა გაიხადე თავისა;  
გაგიცვდა ტილოს პორტფელი, სხვა დაიკიდე ტყავისა.  
შიგ ჩაგსვა ემადინშია, ნაგრილი გაგყვა ღამისა“.

მოსე მეგობრობდა აქაზა შაბურიშვილთან, რომელიც ერთხანს მალაროსკარის რესტორნის გამგედ მუშაობდა. აქაზასაც უყვარდა მოსე. ხშირად გაეხუმრებოდა ხოლმე. ერთხელ შეზარხოშებულს შეუმჩნევლად პიჯაკის ჯიბეში ჩაუცურა არყის ჭიქა, რესტორნიდან გამოსვლისას კი ჩხრეკა დაუნყო, ქურდობა დააბრალა და სახალხოდ გაკიცხა, რაც

ძალიან იწყინა მოსემ და ლექსად უთხრა: იცოდე, არ შეგრჩება, საჭმლის ნარჩენებს მეორედ რომ ყიდი მომხმარებელზეო:

„ჯავრობით მამდევს აქაზა: „მოსე, ნუ მპარავ სტაქანსა!“  
მოხუცს ქურდობას მაბრალებს, ვერ ვაპატიებ მაგასა.  
ჩემგან შეკვეთილ ხინკალსა სხვა მივა, სტოლზე  
დასდგამსა.

არ შავალ რესტორანშია, თვალსაც არ დავცემ მაგასა, –  
მეორედ ველარ გაჰყიდის მოსეს ნარჩომსა, დამრჩალსა!“

მოსე მახაური ცნობილი იყო დიალოგურ კაფიაშიც. ჯერ კიდევ ბარისახოს სკოლა-ინტერნატში სწავლისას პოეტური პაექრობა ჰქონია თანაკლასელ ფილიპე რაზიკაშვილთან. კაფიაში ფილიპეს გამოუწვევია:

„– ისე ამოგკრავ, მოსეო, გვერდზე მიგაკრავ ლუკასა.  
– დაიცა, ძმაო ფილიპე, ნუ ჩამიმნარებ ლუკმასა!“

– უპასუხია მოსეს.

მოსე მახაურის კაფიები გამოირჩევა მოსწრებული თქმით, აზრის სისხარტიტ და იუმორის სიმახვილით. მისი მეტოქეები იყვნენ: ქრელა უძილაური, ვახტანგ თვარელაშვილი, გიორგი ელიზბარაშვილი, დავით ბექაური, პავლე ლომნიაშვილი. იგი მოესწრო და კარგად იცნობდა შეთე ხახონიშვილს, დავით თურმანაულს (მბლავანთ დავითს), ხევსურა თათარაშვილს, ლექსო მუშტაშვილს... ერთხელ შევეკითხე: „შეთე როგორი მოლექსე იყო? – კარგო, – მიპასუხა, – იმან მარტო ლექსობა იცოდა, სხვა კი არაფერიო!“

გომენარში ცხოვრობდა გუდამაყრიდან გადმოსული დავით ბექაური. იგი მწარია მუშტაშვილის ოჯახში ძესიძედ იყო. დავითი მალე შეეჩვია ფშაურ ყოფა-ცხოვრებას, ალლო აულო ფშავლების იუმორს და თავადაც შეუდარებელი მახვილსიტყვაობით გამოირჩეოდა. დავითის მთავარი მეტოქე კუდოელი თათარ თანდილაშვილი იყო. ისინი ხშირად უგზავ-

ნიდნენ ერთურთს დანაბარებ კაფიებს. დავითი მოსეზე ბევრად უფროსი იყო, მაგრამ კაფიობამ არ იცის უფროს-უმცროსობა. აქ მთავარია მოსწრებული პასუხი. ხათრიანობა და მოკრძალებულობა ლექსობაში სიბეჩავედ, ენაბლუობად ითვლება. ფშავში გამიგონია ანდაზა: „ხათრიანი ქალი ერთ ქალაქადა ღირს, ხათრიანი კაცი – ერთ ქალამნადაო“.

იოსებ მუშტაშვილის ოჯახში ქეიფობდნენ. დავით ბექაური სიძედ ერგებოდა მასპინძელს, რომელიც მას, ასაკის გამო, „ბებერ სიძეს“ ეძახდა. დავითს ძალიან სწყინდა, თუ ვინმე ბებრად ჩათვლიდა (თავი ჯერ კიდევ ახალგაზრდად მიაჩნდა). ახლაც იოსებმა განგებ მოინდომა მისი გაღიზიანება, როცა შამღერნა:

- „– ჩემ ბებერ სიძეს ვენაცვლე, ეს ქორსა ჰგავის, ძერასა! ლექსობაში მოსე ჩაერია:
- გამაერევა ქერივებსა, მავლევს სიგრიგელასა!
- დავითი:
- ჩემ ნანალს თავ გაანებეთ, ბრალი თქვენცა გდევთ  
ყველასა,  
ერთხელ მოსესაც მუასნარ, ორ-სამჯერ – გაბრიელასა“.

არც თქვენა ხარს უმნიკლონი, მე რომ დამცინითო, მიუგო დავითმა და ორივე მოლექსე ჩააჩუმა.

... მოსეს მამამ თხა ჩააბარა მოსავლელად. თხა მეზობლის ავმა ძაღლმა დაგლიჯა და მოკვდა. დავით ბექაურმა კი რეზინის ქალამნები დაკარგა სათიბში. ქალამნები თანასოფელელმა ქალებმა მოჰპარეს და მოატყუეს: მელა შეგიჭამდაო. დავითმა მშვენივრად იცოდა, რომ მელა რეზინის ქალამნებს ვერ შეჭამდა, მაგრამ რალას გააწყობდა.

ერთხელ დავითი და მოსე სუფრაზე შეხვდნენ ერთმანეთს და კაფიობა გამართეს.

- დავითი: – თხა ჩაგაბარა მამამა, არ შააჭმიო მგელასა...
- მოსე: – ჩვენ სალოცავებ გაუნყრეს ჯერ ძაღლსა,  
მერე მელასა!



მოსე თავისი ოჯახის წევრებითურთ სალოცავად წავიდა გოგოლაურთაში. ხატობა კვირა დღეს დაიწყო ქმოდის წმინდა გიორგის სალოცავში. მეორე და მესამე დღეს მოილოცეს ლაშარის ჯვარი, თამარ-ლელე, ხოშარის სახუთმეტო ძელისანგელოზი და ხუთშაბათ დღეს გოგოლაურთის მეორე სალოცავში – მთავარმონამეში მივიდნენ. აქ იყვნენ შუაფხოვლებიც, მათ შორის ვახტანგ თვარელაშვილი. დაიკლა საკლავები და დაიწყო პურობა. ხალხს ელხინებოდა მოსესა და ვახტანგის ერთად ყოფნა და მათ წაკაფიავებას ცდილობდნენ. არც გაუმტყუნდათ იმედი. კაფია მოსემ წამოიწყო.

**მოსე:**

– ეს ჩვენი ამეტყველება შუაფხოვლების ბრალია, რა ვიცი, რატო არ წახვალთ, ეს ერთი კვირა არია.

**ვახტანგი:**

– იცი, შე თვალდასათხრელო, შუაფხო შორს სავალია. ამ მზეში თვალში ბინდი მჭირს, სანამ ამოვა მთვარია. ეგების მამცა შენ ცხენი, სხეებისგან ნათხოვარია?

**მოსე:**

– შენ ჩემ ცხენს არეინ გაკითხებს, ერთ ჭიქა გადაჰკარია.

ვახტანგი ვერ ისვენებდა. უნდოდა, მოსე გაეტეხა, რომელიც არხეინად იჯდა პირმოხსნილ ტიკთან, რიგ-რიგობით უსხამდა სტუმრებს და აპატიჟებდა პანტის არაყს.

**ვახტანგი:**

– დაგაბორძიკებ, მოსეო, ეხლა აღარ გაქვ ფერია.

**მოსე:**

– მოსეს ვერაფერს დააკლებ, სოლომონივით ბრძენია.

ვახტანგი და მოსე მალე ნათელ-მირონნი გახდნენ. ვახტანგმა მე მომნათლა და მამაჩემსაც (ნათლიმამას) დაუზავდა. ვახტანგს რომ ვკითხე, რატომ არ აგრძელებდით ლექსობასო? მიპასუხა: – ნათლულს, ლექსობაში კაცის დანდობა

არ შეიძლება, ნათელ-მირნობა კი ყველაზე ძლიერი ნათესაური კავშირია, მას სათუთი მოპყრობა, მოფრთხილება და დაცვა უნდა. კაფიაში უნმანური სიტყვების გარევა ჩვეულებრივი ამბავია, ნათლიმამასთან კი დიდი თავშეკავება გმართებს. ნათლიმამასაც ევალება პატივს სცემდეს ნათლიასო. ჩემთვის ყველაფერი ნათელი გახდა.

მთავარმონამის დღეობა რომ დამთავრდებოდა, გომენრელები ისე არ ნამოვიდოდნენ, იახსარში არ გამოევიდნენ, სანთელი არ აენთოთ და წყალობა არ გამოეთხოვათ იახსრისთვის. მოსეც შემომდგარა იახსრის გორზე პირჯვრის წერიტა და სანთლიტ. ხევისბერს სანთელი აუნთია, დაუმწყალობნებია, იახსრის ყმებს კი სუფრასთან მიუპატიჟებიატ. გახურებულა ქეიფი. იახსრის ერთ-ერთი ხევისბერი – დავით ელიზბარაშვილი, რომელსაც თავისი მოგვარე ახალგაზრდები მოფერებით „ოქრო ბიძას“ ეძახდნენ, მოსეს გადაჰკიდებია: გინდა ტუ არა, მელექსეო. მოსე ჯერ ფხიზელი ყოფილა და არაფერს ეუბნებოდა ტურმე. კიდევ დაულევიატ თითო-ოროლი. მოსეს გახსენებია, რომ დავითი მოკლე ხანში მესამედ დაოჯახებულა. გასცინებია, რა გაცინებსო? – უკითხავს დავითს. არაფერიო. – კარგი, მაშინ მე გეტყვიო და დავითს ნამოუნყია:

„– ეხლა კი ნადი, მოსეო, აქ რაად დასდევ ბინაო?  
– დამანყალობნე კიდევა, ჯერ ხო ადრეა, დილაო.  
მეოტხედ უნდა დაგნიშნო, ვიძახო „ჯვარი წინაო“!

– უპასუხია მოსეს.

მოსე მახაური და ჭრელა უძილაური რამდენჯერმე შეებნენ ერთმანეთს. ერთი შემთხვევა მალაროსკარში მოხდა. პროფესორი აპოლონ ცანავა ფშაურ კაფიებს ინერდა და სკოლის დირექტორს, გიორგი ტურმანაულს, სტხოვა, შეეხვედრებინა ეს ორი მოლექსე. გიორგიმ სუფრა გაშალა და ორივე მიიწვია. ჭრელას იმხანად ცოლი ჰყავდა ახალი გარდაცვლილი, მოსეს დედიძმა კი უგზო-უკვლოდ იყო დაკარგული (სამი კვირის შემდეგ იპოვეს წყალში დამხრჩვალი). მა-

შასადამე, ორივე მოკაფიავე მგლოვიარედ იყო, მაგრამ პან-ტის არაყმა, ცხელ-ცხელმა ხინკალმა და ლექსობის დაუოკებელმა ჟინმა მათ დარდი გადაავინყა და პაექრობის ხასიათზე დააყენა.

**მოსე:**

- ამაღამ თქვენსა ნავიდეთ, ხინკალ მოვხარშოთ, ჭრელაო.

**ჭრელა:**

- არაი მაქვის სახორციე, არა დამიკლავ ჯერაო.

**მოსე:**

- ხაჭოსა მაინც მოვხარშოთ, ერთ ფურს ხომ მაინც  
სწველაო?

**ჭრელა:**

- სამ ხინკალს მაინც გისესხებ, ოლომც დამშორდი  
შენაო.

**მოსე:**

- სამი დილასაც შაეჭამე, მაგრამ გამაძლო ვერაო.

მოლექსე მოსე მახაური სასიამოვნო მთხრობელიც იყო. მან ზეპირად იცოდა უამრავი ხალხური ლექსი, თქმულება, ლეგენდა. იგი ტრადიციულ საზოგადოებაში აღიზარდა და მთელი თავისი სიცოცხლის მანძილზე წინაპართა ნაანდერძევი ტრადიციების დაცვასა და გადარჩენას ემსახურებოდა. მასთან ხშირად სტუმრობდნენ და ზეპირსიტყვიერ მასალას ინერდნენ ცნობილი ფოლკლორისტები: ზურაბ კიკნაძე, გიორგი ჯაფარიძე, აპოლონ ცანავა, დავით გოგოჭური, ირაკლი გოგოლაური, გიორგი თურმანაული, ივანე ქართველიშვილი, რომან დოლიძე, ხეთისო მამისიმედიშვილი.

მოსეს ნათქვამი კაფიები და გალექსებანი სრულად არ შემონახულა. 1940-50-იან წლებში შექმნილი ლექსების დიდი ნაწილი დაიკარგა მოუვლელობითა და უყურადღებობით. ისინი სხვენში ინახებოდა ერთ ჩემოდანში. იქვე ახლოს იდგა სიმინდითა და ხორბლით სავსე ტომრები, რომლებსაც თავვეები შეეჩვივნენ. მღრღნელებს ჩემოდანშიც შეეღწიათ და ერთიანად ჩაეფქვათ ყველა ფურცელი. გადარჩა ის ნიმუშე-

ბი, რაც თავად ავტორსა და ხალხს ახსოვდა და რასაც ჩვენც მოვესწარიტ – უკვე წამოზრდილი ბავშვები.

ოცდამეერთე საუკუნეში შეაბიჯეს თუ არა, თანდათან დაიწყეს სამზეოს დატოვება ხალხური პოეტური სიტყვის ოსტატებმა: ჯერ ვახტანგ თვარელაშვილმა დაკეცა ფრთები, მერე მისი მძახალი – პავლე ლომნიაშვილი მიიცვალა, 2003 წლის 14 დეკემბერს წავიდა მოსე მახაური და დაიხურა კიდევ ამ თაობის ხალხური პოეზიის ერთი დიდი წიგნი.

ჩვენი ვალია, სასოებით გადავშალოთ ეს ძვირფასი წიგნი და თვალი მივადევნოთ იმ მარგალიტებს, ქართული ლექსის, მშობელი ქვეყნის მიწისა და მზის სიყვარულით გამთბარ ადამიანებს რომ შეუქმნიათ.

## ალალკაცურად განვლილი ცხოვრების გზა

წინამდებარე ლექსების ავტორი ცოცხალი აღარაა. ის ჩვენი თანამედროვე ყოფილა და შვიდი წლის წინ გარდაცვლილა. რესპუბლიკის მასშტაბით ჩატარებული ხალხური პოეზიის საღამოებზე მისი სახელი არ გახმინებულა, თუმცა მისი ლექსები წამდვილად იმსახურებდა ყურადღებას. რამდენი სახალხო მთქმელი წარმოჩინდა მაშინ, რამდენი ნიჭიერი შემოქმედი გაიცნო საზოგადოებამ და კიდევ რამდენი არ გვცნობია თურმე... ხალხური პოეზია მართლაც უძირო ზღვაა და ვინ იცის, კვლავ რამდენი სახელი ამოტივტივდეს მის ზედაპირზე.

ამჯერად ზაქარია გოგოლაურზე გესაუბრებით. საკუთარ თავს იგი ხალხური უბრალოებით გვაცნობს:

„ერთი ფშაველი კაცი ვარ,  
გადმოხვენილი ბარადა“.

გავიხსენოთ ვაჟა. როგორ ეცნობა ზვიადაური ჯოყოლას:

„ნუნუა მქვიან, ძმისაო,  
გადმოხვენილი ჭიელით“.

ან „ბახტრიონში“ კვირია როგორი უბრალოებით წარუდგება ხატში მარტომლოცველ სანათას:

„მათურელი ვარ ძირადა,  
სახელად მქვიან კვირია“...

აქ ორი სიტყვის გამო მოვიტანე პარალელები. ესენია: „გადმოხვენილი“ და „ძირად“. გოგოლაურები ძირად ფშაველებია. გვარი გოგოლაური პირველად XI საუკუნეში დასტურდება. არაგვის ხეობის სოფელ გომენარში მდებარე ყელყვითლის ციხის წარწერაში მუშალა გოგოლაურია მოხსენიებული. როგორც ჩანს, გოგოლაურები მაშინ წინა ფშა-

ვის ტერიტორიაზე სახლობდნენ. იმ დროს ფშავ-ხევსურეთს „ფხოვი“ ერქვა. ფხოვის დაშლის შემდეგ გოგოლაურებმა შუაფხოს ზემოთ, ახლანდელი გოგოლაურთის სანახებში მოიყარეს თავი და საკმაოდ ძლიერი თემი შექმნეს. გვიან შუასაუკუნეებში გოგოლაურები ფშავის სხვა თემებთან ერთად მედგრად იცავდნენ არაგვის ხეობას და ქისტეთშიც ლაშქრობდნენ:

„ელიან გოგოლაურნი  
ჩაბრძანებასა მზისასა.  
ჩადიან, ჩაკითხულობენ  
გზასა მაგ მაისტიასა.  
მარტუან იქმენ სახელსა,  
არ გაირევენ სხვისასა,“

– ამბობს ხალხური ლექსი.

XVII–XVIII საუკუნეებში, ლეკთა გამუდმებული თარეშის გამო, ქართლ-კახეთის მთაგორიანი და განაპირა სოფლები ქართული მოსახლეობისაგან იცლებოდა. ბევრი სოფელი ნა-სოფლარად იქცა, მთლად გაუდაბურდა. ზოგ ადგილებს კი დროდადრო, ხანმოკლე მშვიდობიანობის პერიოდში, მთიდან მამულების სივინროვის გამო აყრილი ფშაველ-ხევსურები და მთიულ-გუდამაყრელნი იკავებდნენ. მთის მოსახლეობის ერთი მოზრდილი ტალღა 1804 წლის მთიულეთის აჯანყების ჩახშობის შემდეგ დაიძრა, როცა რუსებმა მთაში დამსჯელი ექსპედიცია ჩააყენეს და მოსახლეობის ანიოკებას შეუდგნენ.

გოგოლაურები მოხვდნენ როგორც ქართლის, ისე კახეთის სოფლებში. მათი გვარის დიდი ნაწილი ფშავში დარჩა და იქვე აგრძელებს ცხოვრებას.

ზაქარია ალექსის ძე გოგოლაური 1929 წელს დაბადებულა კასპის რაიონის სოფელ რკონში. 30-იან წლებში მათი ოჯახი გაუკულაკებიათ კომუნისტებს. „ჩვენი ცხვარ-ძროხა მიწას ამძიმებდა, ერთი ქოთანნი ოქრო დაგვატოვებინესო“, – იტყოდა თურმე ზაქარიას დედა.

ბავშვობა ზაქარიას ამ ლამაზ და ისტორიულ სოფელში გაუტარებია.

1938 წელს ოჯახი გადმოსახლდა კოჯორში. ზაქარია სიცოცხლის ბოლომდე ამ სოფელში ცხოვრობდა.

ფშაველი მოლექსის ბიოგრაფიიდან საყურადღებოა ერთი მომენტი: საშუალო სკოლის დამთავრების შემდეგ ზაქარია მისაღებ გამოცდებს აბარებდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. ქულების უკმარისობის გამო ორჯერ გარეთ დარჩენილა. იმედგაცრუებულ ახალგაზრდას ლექსით მიუმართავს უნივერსიტეტის მაშინდელი რექტორის – ნიკო კეცხოველისათვის. მრავალი ნიჭიერი ახალგაზრდის ქომაგი და დამკვალიანებელი ნიკო მაშინვე დაინტერესებულა ზაქარიას პიროვნებით და მისთვის უნივერსიტეტში შესაბამისი სამსახური შეუთავაზებია. მალე სტუდენტიც გამხდარა.

1955 წელს ზაქარია გოგოლაური ფილოლოგიის ფაკულტეტს ამთავრებს და მუშაობას იწყებს თეთრინყაროს რაიონის სოფელ ენაგეთში ქართული ენისა და ლიტერატურის მასწავლებლად. 37 წლის მანძილზე ენეოდა პედაგოგიურ საქმიანობას. იყო კოჯორის ინვალიდ ბავშვთა სკოლა-სანატორიუმის მასწავლებელი, საბავშვო სახლის დირექტორის მოადგილე, დირექტორი, კვლავ საშუალო სკოლის მასწავლებელი...

1992 წელს ჯანმრთელობის გაუარესების გამო თავს ანებებს სამსახურს.

ზაქარია გოგოლაური გარდაიცვალა 2000 წლის 18 ივლისს.

ამ მოკლე ბიოგრაფიული ცნობარიდანაც ნათლად ჩანს, რომ ზაქარია კეთილშობილურ საქმეს ემსახურებოდა. განათლების სამინისტროსაგან მიღებული აქვს ბევრი მადლობა, იყო სახალხო განათლების წარჩინებული მასწავლებელი და ა.შ.

ზაქარია, მამა-პაპის მსგავსად, დიდძალი ცხვარ-ძროხის პატრონი არ ყოფილა. იყო მხოლოდ სულით მდიდარი, რადგან ლექსებს წერდა და ახარებდა ბავშვებთან ყოფნა, მათთან მუშაობა. ზაქარიას რვეულებში უამრავი ლექსია სასწავ-

ლებლის აღსაზრდელებისა თუ აღმზრდელებისადმი მიძღვნილი. არის მეგობრული შარყები, გზის დასალოცი სიტყვები უკანასკნელი ზარის დროს და სხვ. ავტორი იმ საერთო ატმოსფეროთი სუნთქავს და არსებობს, სადაც მისი აღსაზრდელები იმყოფებიან, ღრმად წვდება მოზარდების გულისთქმას, ბეჯით ბავშვებთან მათი თანატოლი და ამხანაგია, ხოლო ზარმაცებთან – მკაცრი მსაჯული.

ზაქარია გოგოლაურს აქვს ხალხური და ლიტერატურული სტილით დანერგილი ლექსები. რაკი მას უმაღლესი განათლება აქვს მიღებული, ბუნებრივია, ლიტერატურულ მანერებს იყენებს, მაგრამ ფესვები მაინც ხალხურისაკენ ეზიდება. იგი ვაჟას ნაკვალევზე დამდგარი მოლექსეა, რომელიც კრძალვითა და რიდით შეჰყურებს ბუმბერაზ პოეტს:

„ცოდვად ჩამითელის ლაშარი  
ვაჟაის ჩემთან ხსენებას.  
მე პოეზიის ნისლი ვარ,  
ვაჟა კი – შემოთენება!“.

პოეტურ კრებულში ცალ-ცალკე მოვათავსეთ სერიოზული და სატირულ-იუმორისტული ხასიათის ლექსები. ზაქარია, როგორც ხალხური მოლექსე, ამ მეორე ჟანრში უფრო ძლიერია. მისი სათქმელი ყველაზე მკაფიოდ და პირდაპირ სატირასა და იუმორშია გამოხატული. იუმორი ფშაველ კაცს ღვთით აქვს მომადლებული. ფშავლის იუმორი ღრმა და ჯანსაღია, საგრძნობლად განსხვავდება სხვის იუმორისაგან. იუმორის დანიშნულება ზოგადია, მაგრამ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში (ამავე დროს, მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხშიც) მას გამოხატვის განსაკუთრებული ფორმა აქვს, რაც, უპირველესად, დიალექტსა და ტემპერამენტში მყლავნდება. ზაქარიას ლექსებში ბარული იუმორიც გვხვდება და მთისთვის დამახასიათებელიც. ბარულ იუმორს შეიცავს უფრო ლიტერატურული ენით დანერგილი ლექსები. მაგალითად:

„ქალაქელი ქარუმოვი



ექიმია მართლაც კარგი, –  
ნეკნები რომ წამოგტკივდეს,  
გეტყვის: გაქვსო გულის მანკი“.

ოჯახური ყოფისათვის დამახასიათებელ დეტალებს თუ პიროვნების ნაკლოვან მხარეებს ასევე ლიტერატურული ენით გადმოგვცემს:

„ჩვენთან ერთი ქალი არის,  
ტარტაროზის თვალი არის,  
ქარაშოტის ქარი არის,  
თავისი ქმრის ქმარი არის“.

მაგრამ როცა მთიელ კაცს ალექსებს, იქ უცილობლად მთის კილოს მიმართავს:

„ქვეყანამ გამოიღვიძა,  
ისწავლა ჭკვა და ყადრია.  
მე, როგორც ვატყობ, ჩოხელო,  
შენთვის ჯერ კიდევ ადრია,  
დამრჩალხარ ისევ ისეთი  
გაუთლელი და გაგრია“.

ეს კი ნამდვილი ფშაური ხუმრობაა, რომელიც ლევან ჩოხელს ეძღვნება. ამავე პიროვნებას მეორე ლექსში ეუბნება: „კილოზე არ დამემდურო, ჭარბად ვიხმარე ფშაური“. ფშაური კილო მართლაც არ დავინწყებია ბარში დაბადებულ და გაზრდილ კაცს. მის კაფიებში ხშირად გვხვდება ფშაური კილოკავისათვის დამახასიათებელი ფორმები. მაგალითად: „მშიერ-ქითირი (მშიერ-ტიტველი) ბალები დამიდის კარისკარადა“.

ზაქარია გოგოლაურის გალექსებანი უმეტესწილად მისი მთიელი მეგობრებისადმია მიძღვნილი. ისინი მის ახლომახლო ცხოვრობდნენ, მუშაობდნენ, ლექსიც უყვარდათ და სიმ-

დერაც. დავასახელებ რამდენიმეს: ლევან ჩოხელი, ვალიკო აფციაური, ირაკლი გოგოლაური, ვასიკო ოქრუაშვილი...

მთიელები უკეთ უგებდნენ ერთმანეთს ხუმრობაში. ზაქარია კარგად იცნობს მთიულ-გუდამაყრელთა ბუნებას, ადათ-წესებს, სალოცავებს. მათი წინაპრების სახელებიც კი იცის. ბერავ გუდამაყრელს, გვარად ჩოხელს, რომელსაც ღორები და ქათმები მოჰპარეს, გმირი წინაპრის – ბერას სახელს შეახსენებს და ამ კონტრასტის ფონზე უკეთ წარმოაჩენს შთამომავალი ჩოხელის უნიათობას, რომელსაც თავისი სალორე და საქათმეც კი ვერ დაუცავს მანანწალა ქურდბაცაცებისაგან. დიდგორის სალოცავში მისულ ვალიკო აფციაურს დასცინის, თითქოს დიდგორის ომი აფციაურების მოგებულა და ა.შ.

ზაქარიას მოჰაეჟრეთა შორის მეგრელიც ურევია, გვარად ქარჩავა, რომელსაც ფშაური უსწავლია და კაფიაშიც უცდია კალამი. ზაქარია მის შესახებ ამბობს:

„მეგრულად შემომიტია,  
ლექსებს მიგ ზავნის ჩქარ-ჩქარა.  
არა უშავს-რა, ბულბულთან  
თუ ყვავმაც დაიყვანჩალა!  
გალობად ხომ ჩაეთვლება  
ყრანტალის ეხო ჩანჩალა.“

სატირულ პოეზიაში განსაკუთრებული სიმახვილით არის წარმოჩენილი სოციალური პრობლემები. ჭეშმარიტ მოლექსეს არა აქვს არაფრის შიში – არც სიკვდილის, არც ცემა-ტყეპის (რაც ხშირი მოვლენა იყო მწვავე ლექსის შექმნის გამო), არც სამსახურიდან მოხსნის და არც დაპატიმრების. XIX საუკუნეში შეუპოვარი მთქმელი იყო მერცხალა, XX საუკუნეში – ვახტანგ თვარელაშვილი, რომელიც არ ინდობდა კომუნისტ მოხელეებს და კრიტიკის ქარ-ცეცხლში ატარებდა.

ზაქარია გოგოლაურსაც ახასიათებს უშიშარი და პირდაპირი თქმა. მისი აზრით, სათქმელს უნდა მიეცეს სადინა-

რი; ენამ უნდა ამოთქვას ის, რაც გულსა და გონებას ანუ-ხებს. მართლის თქმას ხომ დიდი პოეტები გვასწავლიან: გურამიშვილი, ილია, აკაკი, ვაჟა.

ზაქარია გოგოლაური თავისი ეპოქის შვილია და, ბუნებრივია, მისი ტკივილიც ქვეყნის აწინდელი მდგომარეობითაა გამონვეული. ყველაფერი სათავიდან იწყება. შესაშური იუმორით მიმართავს ამა ქვეყნის ხელისუფალთ:

„ვენაცვლე ამ ჩვენს პარლამენტს,  
მათ კანონებს და ქარტიას,  
ვენაცვლე მასში შემავალ  
ყველა ლაქლაქა პარტიას“.

ქვეყნის მდგომარეობა უკიდურესად მძიმეა. დიდი ხანია, სიტყვა დაშორდა საქმეს. გლეხკაცს ყურს არავენ უგდებს, მისთვის არავის სცალია, მაგრამ არჩევნები მოახლოვდება თუ არა, ათასი დაპირებით აბრუებენ, ქარის სასახლეებს უგებენ. ხალხი წელში წყდება უკიდურესი გაჭირვებით, უსახსრობით, მიზეზული პენსიით:

„ჰეი თქვენ, პარლამენტარნო,  
თქვენა ხართ ჩვენი მესია!  
ვიცი, რომ თქვენი ორგანო  
ყველაზე უმაღლესია.  
მიტომაც კითხვით მოგმართავთ,  
როგორც რიგი და წესია:  
რამდენნაირად გავწელო  
ათლარიანი პენსია?“

ზაქარია გოგოლაური არც ადრე, კომუნისტების ხანაში, იყო პირში წყალჩაგუბებული. იგი მაშინაც დაუფარავად ამბობდა სათქმელს. ამხელდა ჩინოვნიკების უსამართლობას და ხალხის სიდუხჭირეზე მიუთითებდა:

„ამაოდ რჩება ყოველთვის

ჩვენი ხვევნა და ლაღადი.  
საბჭოსაც მაშინ ვახსოვართ,  
თუ რამ გვაქვს გადასახადი“.

კომუნისტი ფუნქციონერები ხარისხისა და ეფექტიანობის შესახებ ბევრს საუბრობდნენ, საბჭოურ მაღაზიებში კი უხარისხო საქონელი ელაგა. იმპორტული საქონელი ყოველთვის დახლქვეშ იყო გადამალული და მამასისხლად იყიდებოდა. მეფურნისადმი მიძღვნილ ლექსში ზაქარია ამბობს:

„თეთრ ფქვილში რომ რუხსაც ურევ,  
შეიძლება ასე განა?!  
რუხი ფქვილი გადის თეთრად,  
თეთრი, ალბათ, განდაგანა“.

კორუფცია, რომლის მავნე ზედეგებს დღესაც ვიმკით, სწორედ სოციალისტურ საზოგადოებაში ჩაისახა. სადაც კერძო საკუთრება დაშვებული არ იყო, იქ საზოგადოებრივ საკუთრებას ვინ გაუფრთხილდებოდა?! ამიტომ მიიღო ასეთი დიდი მასშტაბები „სახალხო დოვლათის“ ძარცვა-განიავებამ. საბჭოური რეციდივები, სამნუხაროდ, დღესაც განაგრძობენ არსებობას.

ცნობილი ანდაზაა: „სიმართლის მთქმელს ცხენი მუდამ შეკაზმული უნდა ჰყავდესო“. პირდაპირ კაცს სიმართლის თქმისა არ ეშინია; მას გასაქცევიც არსადა აქვს, ან რატომ უნდა გაექცეს ბოროტებას პირმართალი კაცი?

„ისმინეთ, მავან-მავანო,  
ლექს უნდა გითხრათ მთისაო,  
ალარ შევკაზმე ლურჯაი,  
თუმც თქმა მსურს სიმართლისაო“.

ბრიყვს, შეუგნებელს ვერც ლექსით გააგებინებ რამეს. ასეთები კი ბლომად არიან. მათ ალარ აინტერესებთ შენი სიმართლე, რადგან სინდისი დაკარგეს და აღარაფრის ეშინი-

ათ. გულარხეინად სხედან და არ იციან, როგორ ევსებათ ქისა, ხოლო ვინც სიმართლე იცის, თაღლითობს. ესენი „ბობოლა ბიძების მართვანი“ არიან, სიხარბითა და მომხვეჭელობით დაბრმავებული თანამემამულენი, რომელნიც „ვერ ამჩნევენ“, თუ როგორ იშრიტება ქვეყნის სასიცოცხლო ძარღვი. უმუშევრობა და უმინანყოლობა სახესა და ფუნქციას უკარგავს ქართველ გლეხს, რომელიც ქვეყნის მთავარი დასაყრდენი ბურჟი იყო. ჭაობის ბაყაყებად ქცეულ ოლიგარქებს ხალხის ბედი აღარ ანუხებთ. საჭიროა მკვეთრი სახეების შექმნა, რათა გამოფხიზლდეს და წაღმა შემობრუნდეს საზოგადოება. ილია ჭავჭავაძემ ხომ ჭაობიდან ამოიყვანა ლუარსაბი და მთელ ერს დაანახა მისი უმსგავსო სახე.

სატირულ ლექსებს მესამე კატეგორიაში ათავსებს რუსთაველი. დიდმა პოეტმა იცის, რომ ასეთი სახის ნიმუშები მხოლოდ გართობის, თავშექცევის მიზნით არ იქმნება და ამიტომაც ამატებს: „ჩვენ მათიცა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად“.

სატირულ პოეზიაში სიბრძნეა ჩაქსოვილი, რადგან ისიც „სიბრძნისაა ერთი დარგი“. ვახტანგ თვარელიშვილის ლექსების კრებულის წინასიტყვაობაში (გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ., 2005) ყურადღება გაევამახვილე აფორიზმებზე, სენტენციებზე, ანდაზებზე. ზაქარია გოგოლაურის ლექსებშიც გვხვდება ანდაზური თქმები:

„კატა ვეფხვად ვერ იქცევა,  
კოლოს ფუტკრებში არ თვლიან“.  
„კრუხ-წინილების მომვლელად  
ვინ დააყენებს ძერასა?!“

ზოგჯერ თვითონ ქმნის ახალ ანდაზებს:

„სად გაგონილა ყორანი  
მძორზე იჯდეს და გალობდეს,  
ან მთებზე კავკასიონის  
ციტრუსის ჯიში ხარობდეს?“

ადამიანის დანიშნულებაზე ბევრი თქმულა და დანერ-  
ლა. მისი ამქვეყნიური არსებობა მაშინაა გამართლებული,  
თუ იგი სხვა ადამიანს გაუადვილებს ცხოვრებას. ადამიანი  
რომ ამქვეყნიდან მიდის, ის სამყაროს არ ეკარგება, რადგან  
სახეცვლილებას განიცდის, სხვა მდგომარეობაში გადადის.  
ადამიანი აკლდება მხოლოდ ადამიანებს. ეს აზრი კარგად  
აქვს შეთვისებული ზაქარია გოგოლაურს:

„როცა დადგება უამი-დრო,  
როცა გავლენავ კალოსა,  
როცა მთლიანად მოვაძრობ  
სიკვდილ-სიცოცხლის პალოსა,  
ვაუები იმას იტყვიან:  
„მოკვდა და შაინყალოსა“.  
ქალები დამიტირებენ,  
მაფრქვევენ ცრემლის წყაროსა“.

გულისტკივილით მოიგონებენ იმ ადამიანს, ვინც ალალ-  
კაცურად განვლო ცხოვრების გზა.

## ხსოვნა კეთილი კაცისა

ხვთისო საფარაშვილს ფშავის არაგვის ხეობაში ყველა იცნობდა, როგორც კარგ ხელოსანს, კალატოზს. მაღაროს-კარსა და მის მიმდებარე სოფლებში მცხოვრებთა სახლების უმეტესობა მისი აშენებულია. ხვთისოს მიერ აგებული კედელი მტკიცე და საიმედო იყო. ამიტომ მას მუდამ უქებდნენ მარჯვენას და ლოცავდნენ მადლიერი მეზობლები. ხვთისო საფარაშვილი კარგ მონადირედაც ითვლებოდა. იგი სოფელ ზემო მაღაროში ცხოვრობდა და სანადიროც ახლოს ჰქონდა. მისი სახელი ხშირად იხსენიება გიორგი თურმანაულის წიგნში „მონადირის ჩანაწერები“, ამ წიგნში შესული სამი დოკუმენტური მოთხრობა უშუალოდ ხვთისოს ნაამბობის მიხედვითაა დანერვილი.

ხვთისოს ლექსობაც ეხერხებოდა. მისი დამხმარე მუშები და კალატოზები სულ ხუმრობა-ხუმრობაში და სიცილში აშენებდნენ სახლებს. მაგრამ ისე კი არ იყო საქმე, თითქოს ისინი სამუშაოს უგულისყუროდ ეკიდებოდნენ, პირიქით – ძალზე მონდომებით და გულისხმიერად აკეთებდნენ ყველაფერს, ანგარიშს უწევდნენ სახლის პატრონის მოთხოვნას და მტკიცედ ნაგები კედლებიც გამოსდიოდათ.

ხვთისოს ხშირად ალექსებდნენ მისი ძმაკაცები. ისინი დასცინოდნენ, თითქოს იგი გაუცრელ კირს ურევდა ლამში და ასე აგებდა კედელს, რომელიც, მათი ფიქრით, მალე უნდა დანგრეულიყო. გიორგი სესიაშვილი თავის კაფიაში ამგვარად გვიხატავს ხვთისოს კალატოზობას:

„მინუნებს არაგვის ქვასა,  
კედლებს ვერ დაამშვენებსა,  
შიგ აქსოვს ცოდნას და ნიჭსა,  
ვით შემოქმედი ფერებსა,  
სულ ახალ რამეს იგონებს,  
მოდებს ინუნებს ძველებსა.  
ალარც კირ გამაცრეინა –  
„ნუ ანვეინებ ხელებსა.

ახალ კირს გაცრა რად უნდა,  
მაგას ვინ აამტვერებსა..."  
კედელს რო დაჰკვლევს ივანე,  
წვერზე გაისმევს ხელებსა:  
მეორე კვირას გაჰხედნებს,  
გააცივ-გააციხელებსა –  
შუქ გასდის აქათ-იქითა,  
როგორც ჯიჯიტა კვერებსა".

მეგობრების სიცილსა და ხუმრობას ხვთისოც სახუმარო ლექსით პასუხობდა. ასე გრძელდებოდა მათი საქმიანობა. შენდებოდა სახლები, ახლით იცვლებოდა ძველი ცხოვრება.

ხვთისო საფარაშვილი უდროოდ გამოაკლდა თავის ოჯახს და მეგობრებს. იგი რამდენიმე წლის წინათ გარდაიცვალა, მაგრამ სამახსოვროდ დარჩა მისი ნაკეთები საქმე. ხალხურმა მთქმელებმა გიორგი სესიაშვილმა და ბასილ ბუთხაშვილმა ლექსებით დაიჭირეს იგი. ამჯერად გაგაცნობთ ბასილ ბუთხაშვილის ლექსს, რომელიც ხვთისო საფარაშვილის ხსოვნას ეძღვნება.

## დონიას ნისლებ ჩამონვა

დონიას ნისლებ ჩამონვა, ალბათ, იქუხებს მალეო,  
არაგვის ჭალას მოჰყვება ჯანლები სანვიმარეო.  
მალაროსკარში გაჩერდა, შეიძრა არემარეო.  
ველარ თუ გნახავ თვალითა, დღევ, რო გასთენდე ხვალეო.  
მშვიდობით, ჩემო სახლ-კარო, რომ ველარ დაგამთავრეო;  
მშვიდობით, ჩემო ცოლ-შვილო, სამზეოს გავეცალეო.  
მენაც თქვენსავით გაზრდილმა ბევრ ტანჯვა გადავყარეო.  
ბოლოს ვიფიქრე, მეშველა, ტანჯვის დღეები ვთვალეო.  
სიკვდილო, ჩვენთვის რად გასჩნდი,  
სულ რად-რა გაგვათავეო?!  
მოგყვები მამა-პაპასა, ფესვები გაგვითხარეო!



ისეთ რა გქონდა ნაქნარი, რომ ერთ არ შეგვიბრალეო.  
მშვიდობით, ჩემო ცოლ-შვილო, სახლის კარ გამოვჯვარეო.  
მშვიდობით, ჩემო სწორებო, ნუ დახდით მგლოვიარეო.  
ბევრ დრო ვატარე თქვენთანა, ბევრ ჭიქა გამოვცალეო.  
მშვიდობით, ფშავის არაგვო, წყარონო მონანწკარენო;  
მშვიდობით, მთანო მალაღნო, ჩემო სამშობლოს მხარეო.  
ყველამ იმრავლეთ ამქვეყნად, ბედი მე მერგო მწარეო.  
აქ არ ანათებს მნათობნი, არც მზეა, აღარც მთვარეო.  
მშვიდობით, ნადირთ სამყაროვ, ბევრჯერ თოფები ვცალეო.  
მშვიდობით, ნათესავებო, ცრემლო, რაც დაიღვარეო.  
მშვიდობით, მაღაროსკარო, იხარე, ინეტარეო,  
ბზიანავ, შენთან მოვდივარ, შენ კალთა დამაფარეო,  
მანდ მაინც აღარ დამტანჯო, თუ აქ ვერ გავიხარეო.  
მშვიდობით, ჩემო ქვეყანავ, ფიქრებში დავიღალეო.  
შავეთში გვიდგა ერთ სუფრა, სულ ყველას ვენაცვალეო.  
არცვინ მანდ მეჯავრებოდა, აქ ყველა შევიყვარეო!

ავტორ-მთქმელი ბასილ ბუთხაშვილი,  
სოფ. მიგრიაულთა.

## წუთისოფლის იღბლიანი მგზავრი

გასულ საუკუნეში წერა-კითხვის საყოველთაო გავრცელებამ და წიგნიერებამ გარკვეული კორექტივი შეიტანა ხალხურ მოლექსეთა შემოქმედებაში. ზეპირად გამოთქმის მაგიერ ისინი ფურცელზე წერენ საკუთარ ლექსებს. ასეთ ვითარებაში, ცხადია, ლექსი წერილობით ვრცელდება და წიგნში თუ ჟურნალ-გაზეთებში დაბეჭდილი იკითხება. ხალხური მოლექსენი სცენაზეც კითხულობენ და რადიო-ტელევიზიითაც გამოდიან, ისტამბება მათი კრებულებიც. ამ მხრივ აღსანიშნავია ვახუშტი კოტეტიშვილის მიერ წამოწყებული „ფოლკლორული რვეულების“ ბეჭდვა.

პოპულარიზაციისა და მასობრივი ინფორმაციის ეპოქაში ხალხურ მთქმელს თითქმის აღარ სჭირდება ლექსში გაურიოს ტრადიციული გამონათქვამი: „ლექსო, ნუ დაიკარგები, ნათქვამო მავანისაო“, ან: „მოლექსეს თუ ვის იკითხავთ, ამის და ამის ნათქვამო“. ავტორის სახელს გაუჩინარების საფრთხე აღარ ემუქრება, თუმცა, შესაძლებელია, ნივთიერი ხელმოკლეობისა თუ სხვადასხვა მიზეზთა გამო, რასაც ზოგიერთი ავტორის თავმდაბლობაც ერთვის, ყურადღების მიღმა დარჩეს ნიჭიერი კაცის შემოქმედება. ამიტომ ამირან არაბულსა და თენგიზ მირზაშვილს ცდა არ დაუკლიათ, რათა მალულად მოემზადებინათ და ცალკე წიგნად გამოეცათ გაგა ჭინჭარაულის ლექსები, რადგან გაგა მეტად თავმდაბალი კაცია.

გარდასული ხალხური მოლექსენი, ტრადიციულად, პოეტურ ფსევდონიმებსაც ირჩევდნენ. მაგალითად, ბესარიონ გაბურს რამდენიმე თიკუნი ჰქონდა, თიკუნებით იცნობდნენ სხვა მოლექსეებსაც. ზოგიერთისა ნამდვილი გვარ-სახელიც კი არ იცოდნენ. გაგა ჭინჭარაულს მეტსახელად „ტყიჩს“ ეძახიან. ჩვენ არ ვიცით, „ტყიჩი“ მართო მეტყყევს ნიშნავს თუ სხვა გააზრებაც აქვს, მაგრამ ერთი რამ უდავოა – მისი ნაკალმევის სახით საქმე გვაქვს ნამდვილ პოეზიასთან: „ეს გახლავთ მრავალმხრივ საგულისხმო პატრიარქალური ცხოვრების შუაგულიდან დღევანდელობის მწირ სულიერ

უდაბნოსა და გამყინვარებაში მოხვედრილი პიროვნების ნრფელი საუბარი, მონოლოგი, აღსარება და, გნებავთ, ლაღადისი, სადაც ყალბი, ფუყე და ნასხვისარი განწყობილებისთვის ქრთილისოდენი ადგილიც აღარ რჩება“, – ნერს წინათქმაში ნიგნის რედაქტორი ამირან არაბული.

ტყიჩი არახალხურ სტილშიც ნერს, მაგრამ მისი სტიქია მაინც ხალხურ კილოზე დანერილ ლექსებში მჟღავნდება. ხალხური შაირი არის მისი სათქმელის უფრო სრულად და მკაფიოდ გამოხატვის ერთადერთი პოეტური ფორმა. სათქმელი კი, თუ ყურს დაუუგდებთ, საკმოდ ბევრი აქვს:

„დარდო ნუ გამითავდები,  
გულო, ნუ გამაიცვლები“, –

ამბობს ერთ ლექსში.

ტყიჩის მთავარი საფიქრალი და სადარდებელი სიკვდილსიცოცხლის მარადიული თემაა; ამ ორი საპირისპირო მხარის მუდმივ ჭიდილში ხედავს იგი განვითარების კანონზომიერებას. მისი დაკვირვება ამოზრდილია ხალხური ფილოსოფიური ლირიკიდან და ვაჟა-ფშაველას პოეზიიდან.

კვდომის ნიშნით აღბეჭდილი ბუნების მოვლენა, გაგა ჭინჭარაულის თვალთახედვით, ტრაგიკული ტონალობიდან ესთეტიკურ რანგში ადის და მკითხველსაც თავისი განცდილის თანაზიარს ხდის:

„ნეტავ, რაი გწყვეტს, ვარსკვლავო,  
ცის მკერდის დამამშვენებსა,  
რად გაიდევნებ კუდადა  
ანთებულ ცეცხლის ენებსა,  
მენამულ ზოლებს დაატყობ  
სივრცეებს მტრედის ფერებსა;  
სხვებიც შენ გამოგყვებიან,  
ხელს არვინ შეგაშველებსა,  
კარებს იპოვით უხილავს,  
უკუნში ჩასანთქმელებსა...“

ნუთუ თქვენ წყდომა-ქრობასა  
ვერაფერ შეაჩერებსა?!”

ავტორს სჯერა, რომ ყველაფერი ხილული „ლანდია გარდასულისა“, მაგრამ „ვიდრე ყოფნის შუქი პირში ჩაგიქრება“, „მიგალ-მოგალე გზები უსამანო“. ხევსურული რჯულ-სამართლის მაღალზნეობრივ გარემოში აღზრდილი კაცი მძიმედ განიცდის ამქვეყნიური ცოდვის ცქერას და ჯვარცმას ქვეყნისა, სადაც აღარ ირჩევა მტყუან-მართალი, მიშვებულია ყველა სადავე, მინა ნალეკეს ცოდვის ღვარებმა.

„შავადა ღებავს ღვარები  
მწვანე გულ-მკერდსა მთისასა,  
დაბლა იგებენ ლოგინად  
სამოსსა ყვავილისასა.  
ამოუვსიან ხევ-ხუვნი  
კისკისსა ეშმაკისასა.  
ღმერთო, მოხედე, უშველე  
ჩამოქცევასა ცისასა,  
შენ კალთა გადააფარე  
შენს ნილკერძ დედამინასა!“

კრებულში ერთ-ერთი საუკეთესო ლექსია „ნინა ღამისა“, სადაც ღვთიურისა და ეშმაურის დაუნდობელი ჭიდილი მძაფრ პოეტურ ფერებშია წარმოსახული. ავტორი ძალდაუტანებელი ხალხური ენით გადმოგვცემს გრძნობათა ჭიდილს, რომელიც მიმდინარეობს არა ადამიანის გარეთ, არამედ მისი არსების შიგნით, მის გულისგულში:

„აუ, ღმერთმა და ეშმაკმა  
რა ამბავ გადაჰყარესა...  
ჩემის გულისთვის იბრძოლეს,  
ოფლი ჭავლებად ღვარესა;  
გზათ გასაყარზე მამიგდეს,  
გამთარეს – გამამთარესა.“

ღმერთ რო თავისკენ გამწევდა,  
ეშმაკ – მეორე მხარესა;  
ძლივს ცისკრის ნათელმ გაყარნა,  
ყურს არ უგდებდეს მთვარესა,  
მზეო, მწვავ, – მალვით ვაპარებ  
შენკე ნაცრემლარ თვალებსა...  
ნეტა იმასავ იქმენა  
აუ, მამავალს ღამესა?"

ფილოსოფიურ ჭვრეტას საზოგადოებრივ-სოციალური, ყოფითი პრობლემებიც ერთვის. მოშლილა საუკუნეებგამოვლილი, ტრადიციული ყოფა, გაპარტახებული და დაკნინებული ქვეყანა: მომძლავრებულა შამბგადავლილი, ნაოხარი სოფლები. წინგარდაზე აღარ ისმის ახალუხლების სიცილ-ხახანი; მთვარიან ღამეში სწორები აღარ აჭენებენ ძუაგანასკვეულ ცხენებს; მთებში გაბმული ძახილიც შეწყვეტილა; სახლის დედაბოძიდან გადამტყდარა თავხე; ეზოს ყორეებს შავი წყალი მისდგომია წარღვნასავით; ტაბიკ-აპეურიანად ჩამწვარა მამაპაპური უღელი; სოფელი დაცლილა, უთავბოლოდ გაზრდილი და უსახური ქალაქი კი დამშეულთა, მეძავთა და ავაზაკთა თავშესაფრად ქცეულა; დამენყრილა და ნაპრალეზად ქცეულა მამული. ავტორის განცდა მეტად მძიმეა და აპოკალიფსური.

გამოსავალი კი მაინც არის: ვინ, ვინ და, ისევ ხევსურეთს გაზრდილმა კაცმა იცის, რომ უბრძოლველად არ შეიძლება დანებება. არყოფნის ველიც სასიამოვნოდ გაშლილა, სიკვდილიც უნდა მოიძებნოს, როგორც სიცოცხლის ტყუპისცალი, ადამიანი დაუბრუნდება მშობელ მინას, როგორც „მერცხალი შარშანდელ ბუდეს“, მაგრამ იმ ქვეყანაში შევა ბრძოლით, როგორც შედიოდნენ მისი ხმალ-ხანჯლიანი წინაპრები:

„მარადისობის დილეგის  
წიხლით დაგლენავთ, ბჭებო.  
– არ მოვედ ჩემი ნებითა,  
რას ფერმკრთალდებით, დღეებო;

შტორმი შტორმია, – გამაგრდით,  
ავაჰმე, მენავეებო“.

გაგა ჭინჭარაული იოსებ ბაიაშვილის და ივანე ნიკლაურის ლირსეული მემკვიდრე და თანამოკალმეა. იგი ნუთისოფლის ერთი მგზავრია, რომლის სანუთრო, მავანთა მსგავსად, უჩუმრად კი არ გალეულა, არამედ „ცხენხეთქით“ (ხმაურით) ჩაუვლია და წარუშლელი კვალი დაუტოვებია ავტორის სულში. ბუნებას უხვად უბოძებია მისთვის პოეტური მადლი და ნიჭი.

წინ კიდევ რჩება ლირსეული ბრძოლით გასავლელი გზა.

## დაფერვლილი გული

ივლისის ცხელი დღე იდგა. რამდენიმე ნაცნობთან ერთად მალაროსკარის გაჩერებაზე ვიდექი და თბილისისკენ წამომსვლელ ავტობუსს ველოდებოდი. სკოლა ის-ის იყო დავამთავრე და მისაღებ გამოცდებს ვაბარებდი უნივერსიტეტში, ფილოლოგიის ფაკულტეტზე.

საუბარში გართულებს ქვემოდან შეუმჩნეველად მოგვადგა თეთრი „ვოლგა“. მანქანაში სამიოდე მგზავრი იჯდა. ერთი შავგრემანი, საშუალო სიმაღლის, სვანურქუდიანი კაცი მკვირცხლად გადმოიჭრა მანქანიდან და შატილისაკენ მიმავალ გზაზე მიგვანიშნა – შეიძლება თუ არა გადასვლო (შატილის გზა ზამთრობით იკეტება და გაზაფხულის ბოლომდე არ იხსნება).

ირაკლი გოგოლაურმა მაშინვე იცნო მანქანიდან გადმოსული. მათ გულთბილად, შინაურულად მოიკითხეს ერთმანეთი. იქვე მოგროვდნენ ფშაველი მძღოლები, რომლებმაც უცნობს უთხრეს, რომ შატილის გზა გახსნილი იყო და შეიძლო, უხიფათოდ ევლოთ. სტუმარმა ყველას მადლობა გადაუხადა და წავიდა. მე მაშინვე მივუბრუნდი ბატონ ირაკლის და ვკითხე, თუ ვინ იყო ის უცხო კაცი. ის არის გიორგი ჯაფარიძე, – ამიხსნა ბატონმა ირაკლიმ, – უნივერსიტეტის ფოლკლორისტიკის კათედრის მასწავლებელი. მე ძალიან მიყვარდა ფოლკლორი, დავიბადე და გავიზარდე სახალხო მთქმელის ოჯახში. პატარაობიდანვე ვაგროვებდი ხალხური სიტყვიერების ნიმუშებს და სწორედ ამიტომ მინდოდა გავმზადარიყავი ფილოლოგი. კვლავ მივუბრუნდი ბატონ ირაკლის და მორიდებით შევკადრე „საყვედური“ – რატომ არ გამაცანი ის კაციო.

ირაკლიმ დამამშვიდა: მალე ჩააბარებ უნივერსიტეტში და მერე სულ ერთად არ იქნებითო?!

იმავე შემოდგომაზე თბილისში ჩამოვედი და მივადექი ფოლკლორისტიკის კათედრას. მეორედ აქ შევხვდი იურა ჯაფარიძეს. იგი თინა შიოშვილმა გამაცნო. იურა მაშინვე დაინტერესდა ჩემით. მერე მითხრა: დღეს პროფესორ ქსენია სი-

ხარულიძის ხსოვნის საღამოა და აუცილებლად დაესწარიო. ამ დღიდან დაიწყო ჩემი ურთიერთობა ფოლკლორისტიკის კათედრასთან და პირადად ბატონ იურა ჯაფარიძესთან (მაშინ ჯერ კიდევ აბიტურიენტი ვიყავი).

მეორე გაზაფხულზე, მარტის დასაწყისში, ჩემს სოფელ გომენარში ბერიკაობაზე დავპატიჟე ფოლკლორისტები. გვეწვივნენ: ზურაბ კიკნაძე, გიორგი ჯაფარიძე, რომან დოლიძე, ეთნოგრაფი სოსო კვიციანი, ენათმეცნიერი ალექსი ჭინჭარაული, ბუკინისტი კიმოთე მახაური, პანკისელი ქისტი რამაზ გუმაშვილი ქალიშვილით. ამ ხალხს ჩემს სახლში შემოუძღვა ღვანღმოსილი პედაგოგი და კარგი მონადირე, ან გარდაცვლილი გიორგი თურმანაული.

ბერიკაობა ღამით გაიმართა. იურა აღფრთოვანებული დარჩა ამ სახალხო სანახაობით. იგი ყველა დეტალს ინიშნავდა. მის მახვილ თვალს შეუმჩნეველი არ დარჩენია არცერთი ნერილმანი. თუ რამ დააინტერესებდა, ხან მე შემეკითხებოდა, ხან ბერიკაობის სხვა მონაწილეებს. იმ ღამეს კარგად ციოდა. თოვლი ახლად იწყებდა დნობას და მიწა გვარიანად იყო ატალახებული. სტუმრები არაფერს იმჩნევდნენ, განსაკუთრებით იურა. აშკარა სიამოვნება იხატებოდა მის სახეზე. ის ამ დღესასწაულში ჩაება არა როგორც სტუმარი, არამედ როგორც უშუალო მონაწილე და შემსრულებელი. კარდაკარ შეგროვილი „ხარკის“ (სურსათის) ზიდვაშიც დაუზარებლად ეხმარებოდა მეზარგულებს.

თენებისხანს დამთავრდა დღესასწაული და ყველამ ერთ ოჯახში მოვიყარეთ თავი. აქ გაიმართა დიდი პურობა. იურა სხვებთან ერთად მხიარულობდა, მღეროდა, კაფიაშიც ჩაერთო – „პრიმის“ კოლოფზე წერდა ექსპრომტებს.

თბილისში გამომგზავრების წინ ოჯახის დიასახლისმა მისი ტალახიანი ფეხსაცმლის განმენდა მოინდომა. იურამ არ გაანმენდინა და თან დასძინა: „ეს ტალახიც კი სუფთაა, ეს მამულისაა და თბილისში ამით უნდა ჩავიდეთ“. ჭეშმარიტი ქართველი კაცი იყო, ალალი, უბრალო, მოყვარული თავისი ქვეყნისა და თავისი ხალხისა.



უნივერსიტეტში რომ ჩავირიცხე, უფრო დაეუახლოვდი ბატონ იურას.

როგორც პედაგოგი, ის სამაგალითო იყო, ჰქონდა არაჩვეულებრივი პასუხისმგებლობის გრძნობა. ლექციას არ გააცდენდა, თუ ძალიან არ უჭირდა. ლექციებსა და სემინარებზე ყველა სტუდენტს ერთნაირ ყურადღებას აქცევდა. მას არ ჰქონდა ამოჩემების ჩვევა, არ უყვარდა სხვების ჩრდილში დაყენება. ის თანაბრად უნანილებდა ყველას თავის ცოდნასა და სიტბოს.

საკმაოდ კარგი, საფუძვლიანი განათლება ჰქონდა. ნამდვილი ინტელიგენტი იყო თავისი არსითა და ცხოვრების წესით. კარგად იცნობდა ძველ და ახალ მწერლობას, ფოლკლორს – განსაკუთრებით.

ლექციაზე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ზეპირსიტყვიერი მასალის გაცნობას. ის ამოდიოდა მასალიდან და არა წინასწარ შეთხზული ყალბი თეორიიდან. საინტერესოდ გადასცემდა სტუდენტს ნედლ მასალას. ზერელედ საუბარს ტექსტზე მუშაობას ამჯობინებდა. საერთოდ, ტექსტებს ძალიან დიდ ყურადღებას აქცევდა.

სანიმუშოდ ჰქონდა აკაკი შანიძის მიერ 1931 წელს გამოცემული ხევსურული პოეზია. ეს იყო მისთვის ქრესტომათიული კრებული. ნებისმიერი ასახსნელი ტექსტის შინაარსის უკეთ გაცნობის მიზნით დაფასთან გამოიყვანდა რომელიმე მთიელ სტუდენტს, ხმამაღლა წააკითხებდა ტექსტს და ამ სტუდენტთან ერთად კიდევ ერთხელ ამონებდა განსამარტავ სიტყვათა მნიშვნელობებს. ამ უაღრესად გონივრული და ეფექტური მეთოდის გამოყენებით თვითონაც ღრმად სწავლობდა ამა თუ იმ ტექსტის შინაარსს და სტუდენტებსაც უმურველად გადასცემდა ამ ცოდნას.

ფეხით ჰქონდა შემოვლილი საქართველოს თითქმის ყველა კუთხე, შემონმებული და დაზუსტებული უამრავი ტოპონიმი, რომელიც მოხსენიებულია ვახუშტი ბატონიშვილის ნაშრომში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“.

ჰქონდა ჩახლენილი, განუმეორებელი ხმა, ინტონაცია – განსაკუთრებული.

იყო კარგი მთამსვლელი, მონაწილეობდა კავკასიონის მა-  
ლალი მწვერვალების დაღამქვერაში. მთებში მოგზაურობის  
დროს მარტივი საბჭოური აპარატით მას გადაუღია არაჩვე-  
ულებრივი ფოტოები, რომლებიც გამოირჩევა ორიგინალური  
დასათაურებებით: „მარტოობა მყინვარწვერზე“, „ცდოელი  
ბიჭუნა“, „ფარა იშლება“, „მოხევე მაუგლი“ და სხვა.

ერთ ზამთარს, ძველით ახალწელს, ხანდოში ავედით. ეს  
სოფელი მთიულეთის არაგვის ხეობაშია. მასპინძელმა ხინკა-  
ლი მოგვიხარშა. იმ ღამეს დიდი თოვლი დადო. იურას ეს ძა-  
ლიან გაუხარდა და „პრიმის“ კოლოფზე ექსპრომტი დაგვი-  
წერა:

„გაუმარჯოს ხანდოს,  
თოვლიანს და სანდოს.  
ვინც დღეს აქ მოვილხენტ,  
მოვალთ გაის ამ დროს!“

ამ ოჯახში ერთმანეთში შევეშალეთ მე და ბატონი ზურაბ  
კიკნაძე. მასპინძელი ზურაბს ეძახდა ტრისტანს და ტრის-  
ტანს – ზურაბს. იურამ მაშინვე ექსპრომტი გამოგვიცხო:

„აირია მონასტერი,  
ვერად ცნობენ „ბატონს“ და „რაბს“,  
ზურაბს უწოდებენ „ტრისტანს“,  
ტრისტანს ეძახიან „ზურაბს“.  
კაცი ყველა კაცი არის,  
ვისაც კაცის ქუდი ხურავს.  
ღმერთმა ყველას გაუმარჯოს –  
მასპინძელს და სახლის სტუმარს!“

1986 წელს გუდამაყარში მოენყო ორი ფოლკლორული  
ექსპედიცია. ერთ ჯგუფს ბატონი იურა ხელმძღვანელობდა,  
მეორეს – მე. პირველად მე ავედი და იურა ორი დღის შემდეგ  
ამოვიდა გუდამაყარში.

ჩემი ექსპედიცია დაბინავებული იყო სოფელ კიტოხის  
სკოლა-ინტერნატში. იმ დღეს, როცა იურა ამოსულა თავისი

ჯგუფით, ჩვენ სოფელ დუმაცხომი ვიყავით წასულები. ღამეც იქ გავათიეთ. იურას ჩვენს ბაზაში არავინ დახვედრია. მისი ჯგუფის ერთ-ერთ წევრს საძინებელი ოთახის ბოქლოში ადვილად მოუხსნია და შესულან ძალით. მიათვალაიერ-მოათვალაიერეს თურმე იქაურობა და რას ხედავენ: მაგიდაზე ალაგია ბლომად კონსერვები, იქვეა ბოცა არაყი, გუდამაყრული ყველი და კარგი მარაგი პროდუქტებისა. მეტი არც უნდოდათ! კარგად გამომთვრალან, ჩვენს საძილე ტომრებში სძინებიათ. მეორე დღეს წასულან სხვა სოფელში. ადგილზე დაუტოვებიათ ნამუსრევი და დაფაზე ცარციით დანერილი ლექსები. აი, ერთი მათგანი:

„კიტოხს ჩამდგარო ფშაველო,  
პატრონო დარბაზისაო,  
არაყიანი ბოთლების,  
თორმეტი ლეჟანკისაო,  
მოოქროვილი ჩანგლისა,  
კონსერვის სახსნელისაო.  
ალბათ, დაგყვება იღბალი  
დიდი ლაშარის ჯვრისაო.  
რა კა ცხოვრებას მოები,  
გაზრდილო ზურაბისაო,  
პატრონო გუდამაყრისა,  
ათნოხის, კიტოხისაო,  
სალექსოდ გამომიგ ზავნე  
სამტვრევი კაკლებისაო“.

მცირე კომენტარი: იმ ექსპედიციაში იყვნენ ისეთი პენიანი გოგონები, რომელთაც წამოედოთ მოოქროვილი ჩანგლები, თხილისა და კაკლის სამტვრევი, ერთი სიტყვით, ისეთი რამ, რაც ზედმეტი ტვირთია ექსპედიციის წევრთათვის.

... გარდაცვალების წინა დღეს ვნახე ბატონი იურა. უნივერსიტეტში იყო მოსული. გული ანუხებდა. მისმა უმცროსმა მეგობრებმა ვთხოვეთ, სახლამდე გაგვეცილებინა იგი, მაგრამ არ ქნა, არ გაგვაცილებინა თავი. ავტობუსის გაჩერებამ-

დე მივყევით, დაგვემშვიდობა და ავტობუსში ავიდა. არ უყვარდა არავის შენუხება, საკუთარ გაჭირვებას თავს არ მოახვევდა სხვას, თავის გულში ხარშავდა დარდსა და ნალველს. ალბათ, გულმაც ამიტომ უმტყუნა ნაადრევად. ნავიდა ისევე უხმაუროდ და უპრეტენზიოდ, როგორც მოვიდა ამ ქვეყნად.

### **„ნარბალში მიმავალნი ვხედავდით წყალში გაქაბულ ავთანდილს“**

ტრისტან მახაური თბილისის ი. ჯავახიშვილის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ფოლკლორისტიკის კათედრის დოცენტია. 1978 წელს ამავე უნივერსიტეტში ფილოლოგიის ფაკულტეტზე ჩაირიცხა, პარალელურად ჟინვალის არქეოლოგიურ ექსპედიციაში და ასევე უნივერსიტეტის სტამბაში მუშაობდა. მოგვიანებით გაზეთ „ლიტერატურული საქართველოს“ რედაქციაშიც მოუწია მოღვაწეობა.

ბატონ ტრისტანს გამოცემული აქვს რამდენიმე წიგნი, ერთი მონოგრაფია: „ქართული ხალხური საგმირო ბალადა“ და ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევები.

ბატონ ზურაბ კიკნაძესთან ერთად მან ხალხური პოეზიის კრებული შეადგინა. თანაავტორია წიგნისა „ჯვარ-ხატთა სადიდებლები“ და კრებულისა „მე ჯავახეთს რა მიშავდა“.

ტრისტან მახაურს ფოლკლორის მიმართ ზერელე და უინტერესო დამოკიდებულება აშინებს და ყველა ქართველს მოუწოდებს, არ დაკარგონ თვითმყოფადობა.

– ბატონო ტრისტან, თქვენ როგორც ფშაველი კაცი, როგორ დაახასიათებდით საკუთარ კუთხეს და სოფელს?

– ჩემი სოფელია გომენარი, რომელიც დუშეთის რაიონს ეკუთვნის და არაგვის ხეობაში მდებარეობს. 50 კომლიან სოფელში, ძირითადად ფშავლები სახლობენ. მცირე რაოდენობით არიან მთიულეები და გუდამაყრელები – ბექაურები, დავითურები და ნიკლაურები.

როგორც თითქმის ყველა ქართულ სოფელში, გომენარშიც ბევრი ისტორიული ძეგლია. განსაკუთრებით აღსანიშნავია XI-XII საუკუნეების ციხესიმაგრეთა კომპლექსი, რომელიც მიუვალ კლდეზეა აშენებული. საინტერესოა ასევე თა-

ვისი მნიშვნელობით ყელყვითლის ციხე, ესეც შუა საუკუნეებს მიეკუთვნება.

მალანლის მთაზე განლაგებულია ბერების სენაკები, ამ მთის ერთ მხარეს ფშავლების სალოცავია, შუაში გუდამაყრელების და მეორე მხარეს მთიულების. მალანლის მთა სამივე კუთხეს გადაჰყურებს.

მდინარე გომენრულა ცივი და კალმახიანია. აქ ორგვარი კალმახი ბუდობს: ერთი ძალიან შავი, ნინკლებიანი – შარიანას კალმახი, მეორე – ჩალიანას კალმახი. სოფელი მთის მკაცრი კლიმატური პირობებით ხასიათდება.

– როგორც ვიცით, თქვენს სოფელში მოლექსეები და მოკაფიავეები მრავლად იყვნენ.

– ჩვენს სოფელში ნიჭიერი ხალხი ცხოვრობს. ამ სოფლის მკვიდრნი იყვნენ ცნობილი მოლექსეები: მუშტათ ჭრელა, ნინოთ კარატიელი, დავით ბექაური, ლექსო მუშტაშვილი და მამაჩემი – მოსე მახაური. ისინი ნავიდნენ და კაფიაც თან წაიყოლეს. სოფლის ცნობილ მოკაფიავეთა ნათქვამები ხალხში იყო გავრცელებული. სასწუხაროდ, დღეს კაფიაობის ტრადიცია აღარ გრძელდება. შემორჩენილია მხოლოდ სწავლულ ხალხში, რომლებიც, ძირითადად, თბილისში ცხოვრობენ.

მე და ჩემი მეგობრები, როდესაც ერთმანეთს სუფრასთან შევხვდებით, ცოტას დავლევთ და ვკაფიობთ ხოლმე. კაფია ექსპრომტად ნათქვამი ლექსია, უმთავრესად სუფრაზე შესასრულებელი, სხარტი, იუმორისტული შინაარსის.

აი მაგალითად, ერთი ფშაველი ეუბნება მეორეს ექსპრომტად:

– „რო გაგვითავდა არაყი,  
რალა ვქნათ, ჩემო მძახალო?“

მეორე მოსწრებულად პასუხობს:

– უნდა ნახვიდე, იშოვო,  
თავი ქვას უნდა ახალო“.

ჩვენ, ახალუხლები, ვცდილობდით წინაპრებისთვის მიგვებადა და ლექსის მახვილი არ დაგვეჩლუნგებინა.

– ფშავს და კერძოდ თქვენს სოფელს შენარჩუნებული თუ აქვს დღეს თავისი სახე?

– მე მოვესწარი ჯერ კიდევ ბანიან სახლებს. მშრალი კედლით ნაგები სახლები მინაში იყო ჩადგმული. თავხეებით გადახურულს ზედ დაჩეხილი მორები ეყარა, რომელზედაც მინა იყო დატკეპნილი. პირველ სართულზე საქონელი ჰყავდათ დაბინავებული, მეორეზე თვითონ ცხოვრობდნენ, მესამე სართულზე, ჭერხოში ხევისბერს, ხატის მსახურს ან ოჯახის უფროსს ჰქონდა ბინა. მახსოვს ძველი ჯამ-ჭურჭელიც, რომელიც ჩემს ბავშვობაში გამოყენებაში იყო; ბაკანი (პირგამლილი მრგვალი ჭურჭელი), ტაბაკი, ტაბლა (პატარა მაგიდა), ცხრილი, რომლითაც ანიავებდნენ მოსავალს – ხორბალს, ჭვავს და ა. შ.

სოფელში ორთვალა რკინის გუთნებით ხნავდნენ. ტრაქტორით აქ არავინ ხნავს, რადგან დამრეცი კალთებია და ტრაქტორი რომ გადაატარო, სულ დაიღარება ნიადაგი, გამოიფიტება და დაიმენყრება. მარხილი და ურემი დღეს აღარ გვხვდება, მხოლოდ გუთანია შემორჩენილი. ასე რომ, მე-20 საუკუნის 80-იან წლებამდე ძველი ყოფითი ადათებით ვცხოვრობდით.

– დღევანდელი ახალგაზრდები განსაკუთრებული თვითრწმენით და გაბედულებით გამოირჩევიან. უნინ კი მოკრძალება ერთ-ერთ მთავარ ღირსებად მიიჩნეოდა. იქნებ ახალ თაობას ასეთი შემართებული ხასიათი პროგრესული ნაბიჯის გადადგმაში დაეხმაროს?

– მე ასე არ ვფიქრობ და ეს დღევანდელ თაობას არ უნდა ეწყინოს. განა უნინ არ ანებივრებდნენ ახალგაზრდებს, მაგრამ ყველაფერში იგრძნობოდა, რომ ასეთი დამოკიდებულება მხოლოდ და მხოლოდ მის ადამიანად ჩამოყალიბებას ემსახურებოდა.

ხევსურეთში იყო ასეთი წესი: საფიხვნოში მსხდომ უფროსებთან შემთხვევით ბავშვი რომ შესულიყო, დარბაისელი მოხუცები ფეხზე წამოუდგებოდნენ. ბავშვის მოვალეობა კი

იყო, წყნარად მჯდარიყო და ესმინა მათთვის. ასეთი დახვედრით უფროსები აჩვენებდნენ მას ვაჟკაცობას, მოსმენას, განსჯას.

ზოგიერთს რატომღაც ჰგონია, რომ აუცილებლად სხვისგან უნდა ვისწავლოთ ნეს-ჩვეულებები. მაგ., ქალისა და მამაკაცის უფლებების გათანაბრებაზე ბევრს საუბრობენ. არადა ჩვენთან ისინი ყოველთვის თანაბარი უფლებებით სარგებლობდნენ. საქართველოში, კერძოდ, აღმოსავლეთის მთიანეთში, არსებობდა წაწლობისა და სწორფრობის მთელი ინსტიტუტი. ასე, რომ ჩვენ არასოდეს ვყოფილვართ მონყვეტილი და ჩამორჩენილი ცივილიზებულ ხალხებს.

**– საიდან იღებს ეს ტრადიციები სათავეს?**

– წაწლობა ფშავში იყო გავრცელებული, სწორფრობა – ხევსურეთში. ვაჟა-ფშაველას შეხედულებით ეს ნამდვილი რუსთველური მიჯნურობა იყო, რომელმაც სახე იცვალა და შემდგომში გარყვნილებაში გადაიზარდა. ადრე ამ ტრადიციას წმინდად და სათუთად ინახავდნენ. მაგალითად, აკრძალული იყო წაწალზე ან სწორფერზე ქორწინება, მათ შორის მხოლოდ მეგობრული ურთიერთობა უნდა ყოფილიყო.

ერთხელ ასეთი შემთხვევა მოხდა: ვაჟა-ფშაველას ძმამ, ბაჩანა რაზიკაშვილმა, შეირთო თავისი წაწალი, მარიამ გურასპაული, ჩარგლელი ახალგაზრდა გოგო. პირველი შვილი რომ შეეძინათ, დაეღუპათ. ქალმა შვილის სიკვდილი წესისა და ადათის დარღვევას მიაწერა და ხმით უტირა შვილს: ეტყობა, ღმერთმა არ მაპატია „გადამდეგობა თემთ-სოფლისა, გადამდეგობა თემთ-პირისაო, დედა მოგიკვდეს მასონაო, აგალებინე ენაყბადა (ე. ი. ხალხის ყბაში ჩაგაგდეო), წაგალებინე ქარსად, წყალსა.“

ხევსურეთში სწორფრები იყვნენ ალექსი ოჩიაური და ნათელა ბალიაური, ესენი გახლდნენ ქართველი სწავლულების: თინათინ, გიორგი, ირაკლი, დედიკა ოჩიაურების მშობლები. სწორფრები რომ დაოჯახდნენ, არხოტიდან გამოაძევეს. ისინი ხევისბერმა ბიჭურ ბადრიშვილმა შეიკედლა ფშავში და მათი შვილებიც აქ გაიზარდნენ.



- ფშაური რელიგიურ-მითოლოგიური გადმოცემები მეტად მრავალფეროვანია. საინტერესოა, აქვთ თუ არა მათ ქრისტიანული საფუძველი?

- დღეს მთაში შემონახულია დიდი რწმენა კოპალასი, იახსრის, ხახმატის ჯვრის, გუდანის ჯვრის, ლაშარის ჯვრისა, რომელსაც საკრალური ხასიათი აქვს. ქალაქელი კაცისთვის მთაში ჩანერილი და მოსმენილი მითოლოგიური გადმოცემები მხოლოდ მხატვრული ღირებულებისაა, მაგრამ ხევსურისათვის მთელი სიცოცხლე და რწმენა, მათ ხსენებაზე ის პირჯვარს გადაინერს და იტყვის: - „დაილოცას იმისი მადლი, ხელ მაგვიმართას!“

ივანე ჯავახიშვილის აზრით, ისინი წარმართული ღვთაებებია, ხოლო ზურაბ კიკნაძე მათში წმინდა გიორგის ფუნქციურ ნიშან-თვისებებს ხედავს.

მე კი ვფიქრობ, რომ წინაქრისტიანული რწმენა-წარმოდგენები შემდგომში წმ. გიორგის კულტს შეერწყა და ამ სახით ჩამოყალიბდა. არსებობს კოპალას ქვა, რომელსაც დევის ნათითარები ეტყობა. დევს ეს ქვა მოუპარავს და წამოუღია. კოპალას ლახტი უსვრია და იქვე მოუკლავს. ამის შემდეგ ის ქვა სალოცავად იქცა.

ჩარგლის გზაზე არის ადგილი, „ავთანდილის საქანი“, დამრეცი, ტყიანი ფერდობი. ამ ადგილთან დაკავშირებით ასეთ თქმულებას ყვებიან: დევ ავთანდილს ძირიანად მოგლეჯილი ნიფელი მიჰქონდა, რომელიც მხარზე გაედო და ნაწადირევი ილღიაში ამოეჩარა. ეს კოპალამ დაინახა და ლახტი ესროლა. დევი დაცურებულა, არაგვში ჩავარდნილა და ქვად ქცეულა. ჩარგალში მიმავალნი ვხედავდით წყალში გადაბულ ავთანდილს. ბოლო 15 წელია, რაც იგი დაიკარგა. ალბათ წყალმა ძირი გამოუთხარა და ზედ გადაუარა.

- მთაში განსაკუთრებით გავრცელებულია დევებისა და ლამეული ჩვენებების შესახებ მითები. თქვენ თუ გჯერათ მათი არსებობის ან რა ფენომენია იგი და რას ეყრდნობა ასეთი გადმოცემები?

- მსგავსი სულების თვალთ მნახველი მთაში ბევრია. განსაკუთრებით ხშირად ეცხადებოდნენ მგზავრს ღამით.

მთაში მიიჩნევენ, რომ ისინი არიან ბოროტი, ქვესკნელური, სთონური არსებები, რომლებიც უსიერ ადგილებში ან ნასახ-  
ლარებში ცხოვრობენ. ასეთ ადგილებზე იტყვიან: „ფინთი  
ფუძეაო“. მთიელებს განსაკუთრებული მონივნება გააჩნდათ  
სინმინდეების მიმართ. ალბათ, სადაც რწმენაა, იქ უფრო  
ხშირი მოვლენაა ღვთაებრივი ხილვები.

პირიმზე ფუძის ანგელოზი ნიკლაურების და ბექაურების  
გვარის სალოცავია. გავრცელებულია აზრი, თითქოს ამ სა-  
ლოცავს დაბმული ჰყავს დევები, ვინც ხატს ეურჩება, დააზე-  
ზებს (აუშვებს) დევებს და მას მიუსევს. ძალიან ბევრ გუდა-  
მაყრელს შეხვედრიან ეს სულელები. ადამიანებმა ამ დროს ხმა  
არ უნდა გასცენ მათ და პირჯვარი გადაინერონ.

**– ბატონო ტრისტან, ეს ყველაფერი, მითი თუ რეალობა  
ჩვენი ფოლკლორის განუყოფელი ნაწილია. ხომ არ ემუქ-  
რება დღეს ფოლკლორს გაქრობის საშიშროება?**

– შიში ძალიან დიდია. თაობები იცვლებიან, ცივილიზა-  
ციის მიღწევები პიკს აღწევს. ჩვენ ნახევრადფოლკლორულ  
გარემოში გავიზარდეთ. თუკი ფოლკლორს და ტრადიციას  
ძირს მოვუშლით, თვითმყოფადი სახე დაგვეკარგება. ამი-  
ტომ, უპირველესად, ოჯახები და საგანმანათლებლო კერები  
უნდა ზრუნავდნენ ჩვენს მომავალ თაობებში ტრადიციების  
განმტკიცებაზე.

**ესაუბრა თამილა ნიყარაძე**

## ინტერვიუ ფოლკლორის საკითხებზე

საქართველო ამაყი ხალხის ქვეყანაა. თითოეული მხარე კი ამაყობს თავისი გმირით. ხალხურ ლექსებშიც ოდითგანვე ზეპირსიტყვიერებით გადაიცემოდა მრავალი საგმირო, სატრფიალო ამბავი... სწორედ ასე მოაღწია ჩვენამდე ერთ-ერთმა საგმირო ლექსმა „შიოლა და მთრეხელი“, სადაც საქართველოს მთის ორი ტრადიციული და მტკიცე მხარე – ხევსურეთი და ხევი დაუპირისპირდა ერთმანეთს. დღემდე დავაა გამართული ამ ორი გმირის გარშემო. ხევსურებს მთრეხელი მიაჩნიათ გმირად, შიოლა ლუდუშაური კი ხევის მარგალიტია.

იმისათვის, რომ ამ გაურკვევლობიდან გამოვსულიყავით, ჩვენმა შემოქმედებითმა კოლექტივმა გადაწყვიტეთ მიგვემართა უნივერსიტეტისათვის. ამ მიზნით 7 მარტს დიდი შემართებით და ინტერესით ვენვიეთ ფოლკლორის ტრისტან მახაურს. ჩვენთან ერთად შიოლა ლუდუშაურის შთამომავალი ქალბატონი ნათელა შიოლაშვილიც იმყოფებოდა, რომელსაც უშუალოდ გაგონილი ჰქონდა ეს ამბავი თავისი წინაპრებისგან. ძალიან საინტერესო გამოდგა მეცნიერული და ისტორიული ფაქტების ერთად დაჯგუფება. უნდა აღინიშნოს, ეს თემა ერთ-ერთია იმ თემათა შორის, რომელსაც სასკოლო კონფერენციაში მონაწილენი წარადგენენ.

ბატონმა ტრისტანმა საუბრის დასაწყისში აღნიშნა, რომ ხალხური ლექსი „შიოლა და მთრეხელი“ არის საგმირო ბალადა, რომელთანაც დაკავშირებულია პროზაული გადმოცემები. ეს ბალადა აკაკი შანიძემ გამოაქვეყნა 1931 წელს, მის მიერ შედგენილ „ქართული ხალხური პოეზიის“ ტომში, გამოაქვეყნა თავისი ვარიანტებით. ამ ბალადის მიხედვით: შიოლა ლუდუშაური გზაზე მიმავალ მთრეხელს გააჩერებს და ცხენს მოსთხოვს; მთრეხელი ცხენს დაუთმობს, შემდეგ მშვილდს მოსთხოვს, მაგრამ მთრეხელი აღარ დაუთმობს, რადგან იარაღის აყრა ვაჟკაცისათვის დიდი სირცხვილია. სწორედ იარაღის აყრის მცდელობის დროს მთრეხელი ისარს ესვრის ლუდუშაურს და გამოასალმებს სიცოცხლეს. გარბის

მთრეხელი და უკან მისდევენ ცასავით მოღრუბლული, სან-  
ვიმრად გამზადებული, ე. ი. შურისძიებისათვის გამზადებუ-  
ლი ღუდუშაურები. გარბის მთრეხელი და შეუყვება სნოს  
წყლის ხეობას, სადაც სოფელი ახალციხეა. ახალციხეში არის  
ყოვლადნმინდა ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარი. იგი მი-  
მართავს ეკლესიას თავის შესაფარებლად, მაგრამ ეკლესიის  
კარი დაკეტილი უხვდება. ეცდება კლიტე მშვილდით გატე-  
ხოს, მაგრამ როდესაც დაჰკრავს მშვილდს კლიტეს, გაუტე-  
ყდება და დარჩება უიარალოდ. არ იცის, რა ქნას, არა და სა-  
ცაა მიენევიან ღუდუშაურები. ადგება და შეხტება ერთ-ერ-  
თი სახლის ბანზე. ძველად ასეთი წესი იყო: თუ ადამიანი ვინ-  
მეს ბანზე შეხტებოდა, იმ სახლის მეპატრონე მოვალე იყო  
დაეცვა ესა თუ ის კაცი. არც სტუმარი და არც მასპინძელი  
არ იცნობენ ერთმანეთს. როდესაც შეიფარებს, აღმოჩნდება  
რომ ეს ქალი არის მოკლული შიოლა ღუდუშაურის და, ეს კა-  
ცი კი შიოლას მკვლელი, ისინი მოსისხლეები არიან, მაგრამ  
რაკი სტუმრად მიიღო, მოვალეა დაიცვას ადათი. გამოდევ-  
ნებული ღუდუშაურები მიენევიან, მაგრამ შიგნით ვერ შევ-  
ლენ, კარის ზღურბლს ვერ გადალახავენ, რადგან მანდილია  
დაკიდებული. შუაკერის თავზე, რომელიც საკვამურად  
ამოჭრილი იყო, ღუდუშაურები ტრიალებდნენ, მათ სისხლი  
უნდა აეღოთ. ბოლოს შეარჩიეს მომენტი და მოკლეს მთრე-  
ხელი.

შილას და ძალიან განყრა, რადგან მიუხედავად იმისა,  
რომ მთრეხელი მისი ძმის მკვლელი იყო, იმ მოცემულ შემ-  
თხვევაში სტუმრად იყო მის ოჯახში, მან კი ვერ დაიცვა  
სტუმრის სიცოცხლე.

სხვათა შორის, ეს საგმირო ბალადა გამოირჩევა სიმოკ-  
ლით. ჩვენ რომ ყოველივე ეს გადმოცემები არ ვიცოდეთ, ძა-  
ლიან გაგვიჭირდებოდა ბალადის შინაარსის გაგება. სწორედ  
ერთ-ერთი გადმოცემით როდესაც დაბრუნებულა ამ ქალის  
ქმარი, ქერა ნადირობიდან, ცოლს შეუჩივლია: შევრცხვით,  
თავს ლაფი დაგვესხაო. დაავალა, სისხლი აეღო. ქერა ნავა  
და მოატყუებს: ერთ-ერთი მთრეხელის მკვლელი მოვკალიო,  
მაგრამ ცოლი არ დაიჯერებს – „მაშინ მარჯვენა მკლავი სად

არისო?" – შეეკითხება. ძველად ასეთი წესი იყო: მარჯვენა ხელს კვეთდნენ ხოლმე, მეორედ გააგზავნა, ამჯერზე კი მართლაც მოჰკლა, ხომ ხედავთ, რა ტრაგედია ტრიალებდა ამ ოჯახის თავზე!

ეს მთელი ამბავი შეგიძლიათ წაიკითხოთ აკაკი შანიძის მიერ გამოცემულ წიგნში „ქართული ხალხური პოეზია“. ზოგიერთი განაწყენებულია გურამ დოჩანაშვილის მოთხრობით „აჩხოტელების ბატონი“. მე ვფიქრობ, მწერალი ვალდებულია, რაიმე ამბავი გამოიყენოს თავისი ახალი ნაწარმოების მასალად. თუ მწერალი ფეხდაფეხ მიჰყვება ამბავს აბსოლუტური სიზუსტით, ის რაიმე ღირებულს ვერ შექმნის. იქნება პირდაპირ მონა იმ ხალხური ტექსტისა, ხალხური გადმოცემისა, მწერლის ვალია თავის „შემოქმედებით ქურაში“ (როგორც ვაჟა-ფშაველა წერს თავის წერილში) გაატაროს ეს ამბავი, უნდა გადაადნოს, გადაამუშაოს და განახლებული სახით უნდა დაუბრუნოს მკითხველს. აი, ასე გააკეთა გურამ დოჩანაშვილმა, მაგრამ მან არ უღალატა რეალობას, მთრეხელი კლავს შიოლას, მოთხრობა ამ ფაქტით დაასრულა. მას არ შეეძლო ეს მოვლენა გადაესხვაფერებინა.

ზემოთ მოხსენებული მოსაზრება ეკუთვნის ბატონ ტრისტან მახაურს. ამ საინტერესო საუბარში წარმოიშვა მეორე მოსაზრება, რომელიც გადმოცემით იცის შიოლა ლუდუშაურის შთამომავალმა – ქალბატონმა ნათელა შიოლაშვილმა: ჩემი ბებიის გადმოცემით ვიცი, შიოლა ლუდუშაური მე-17 საუკუნის დასაწყისში გამოვიდა ასპარეზზე, გადმოცემის მიხედვით ხეობა დაუძღურებული იყო. წვერზე, სნოს მთას რომ გადახვიდოდი, ქისტები ცხოვრობდნენ. სულ ეს ხმოდნენ თავს ხევის მოსახლეობას. კაცები საომრად მიდიოდნენ. სახლებში კი მხოლოდ მოხუცები, ქალები და ბავშვები რჩებოდნენ. მაგრამ არც მათ ინდობდნენ, ყველას უმოწყალოდ ხოცავდნენ. გარდა ამისა, სტიქიაც უშლიდა მოსახლეობას ხელს, შიოლას გადაწყვეტილი ჰქონდა ჯარის შექმნა. მან ასეც გააკეთა, მაგრამ ძალიან გაუჭირდა ჯარის და მათი ოჯახების შენახვა. სნოს მინდორი ერთადერთი დაბლობი იყო იმ მხარეში, რომლითაც ყველა სარგებლობდა. ამ დაბ-

ლობზე დააარსა „საბაჟო“, ამ შემოსავლით ჯარსაც არჩენდა, მათ ოჯახებსაც. შიოლამ ააშენა ციხე-კოშკი, რომელიც ცეცხლის დანთების შემთხვევაში სიგნალს იძლეოდა, მტრის შემოსვლას ატყობინებდა. იმ ციხე-კოშკს დღესაც შიოლა ლუდუშაურის კოშკი ჰქვია. შიოლა ძალიან საქმიანი, მკაცრი და შეუვალი ადამიანი ყოფილა. განსაკუთრებით ზარმაცებთან და უქნარებთან მიმართებაში. ჩვენი ვარიანტით: შიოლა ლუდუშაური ნყლის პირას იჯდა, და აი ამ დროს მთრეხელმა ბეჭებში ლახვარი ჩასცა. არავითარი ცხენის და არავითარი მშვილდის მოთხოვნა არ ყოფილა აქ. – საუბარში ჩაერთო ბატონი ტრისტანი და ქალბატონ ნათელასთან გამართა დისკუსია.

– მაგრამ ეს რომ არსად არის დაფიქსირებული?

– ეს ჩვენ ყველა ლუდუშაურმა ვიცით.

– იცით, შიოლა ლუდუშაური იყო ერისთავების ნათესავი და ამასთანავე ნუგზარ ერისთავის პოლიტიკის გამტარებელი. ამიტომაც უბოძეს მას აზნაურობა. მაშინ მთაში არ იყო ნოდებები: თავადი, ბატონი... მაშინ ჩვეულებრივი მთის ხალხი ცხოვრობდა. ამ მთის ხალხში გამოარჩიეს შიოლა, რადგან ის იყო ძლიერი პიროვნება, თავისთავად ცხადია, სუსტს და უძლურს არავინ დანიშნავდა აზნაურად. მან ააგო ის ლამაზი ციხე, რომელიც დღესაც დგას სნოს კლდეზე, მაგრამ როდესაც რეალური პიროვნება გადადის ზეპირსიტყვიერებაში, მის გარშემო ერთგვარი მითიური საბურველი იქმნება. შიოლას სახე მოერგო ერთ-ერთ მითოლოგიურ მოდელს, რომელსაც ჰქვია „გმირის აღზევება და დაცემა“, არ არის გასაკვირი, რაც შიოლას დაემართა, ჯერ კიდევ ამირანი გადაუდგა ღმერთს, ქრისტეს შეეჭიდა, და ამიტომ დამარცხდა. როგორც ამირანი გაამაყდა (ზურაბ კიკნაძეს თავის ნიგნში „ქართული მითოლოგია“ გამოყენებული აქვს სიტყვა გაბუდაყება), ასე მოუვიდა შიოლასაც, მან ცოტათი გაზარდა თავისი უფლებები. ეს ამბავი რეალურად მოხდა. მაგრამ ის არის ფოლკლორში ცნობილი საერთაშორისო მასშტაბების გმირი. ეს არის ზეპირსიტყვიერების თვისება, როდესაც დასახულია გმირი, ის თანდათან იზრდება, ძლიერდება, მისი

ძალა და დიდება აღწევს კულმინაციის მომენტს, ბოლოს ხდება გმირის დაღმასვლა. ეს არის გამოხატული შიოლას შემთხვევაშიც. მე არ მჯერა, რომ მთრეხელი მიეპარა შიოლას და ისე მოკლა, რადგან, ვფიქრობ, თვით ხევსურები გალანძლავდნენ მას. არსებობს ორი ვერსია: ერთი ის, რასაც ბალადა ამბობს და მეორე, რასაც ლუდუშაურები ამტკიცებენ.

- როგორც ხედავთ ორი ძალიან საინტერესო ვარიანტი წამოიჭრა ჩვენს წინაშე, ახლა თქვენზეა, მკითხველო, თქვენ განსაჯეთ, რომელი ვარიანტია სწორი. ამ მნიშვნელოვანი დისკუსიის ბოლოს მე, როგორც კორესპონდენტს, გამიჩნდა ბუნებრივი კითხვები, რაზედაც საინტერესო პასუხები მივიღე რესპონდენტისგან:

- ალბათ თქვენმა წამომავლობამ იქონია გავლენა, დღევანდელ თქვენს პროფესიაზე, არა?

- რა თქმა უნდა! მე დავიბადე და გავიზარდე ფშავის სოფელ გომენარში, ეს მდებარეობს არაგვის მარჯვენა მხარეს, მდინარე გომენარულას ხეობაში. ჩემს სოფელში ჯერ კიდევ ცხოვრობდნენ ხალხური სიბრძნის მატარებელი მოხუცები. ჩვენი ოჯახი ხშირად დადიოდა რელიგიურ დღესასწაულებზე უკანა ფშავში. წინაპრები ჩამოსახლებულები ყოფილან უკანა ფშავის სოფელ გოგოლაურთიდან გომენარში, მე ტრადიციულ გარემოში გავიზარდე და ვფიქრობ, რომ ამან დიდი გავლენა იქონია ჩემს მომავალ პროფესიაზე...

- დღესდღეობით შეიძლება ითქვას, რომ სკოლაში ხალხურ პოეზიას ნაკლებად ვიცნობთ. ჩვენ გვაქვს გავლილი „თავფარავნელი ჭაბუკი“, „მუმლი მუხასაო“, „ლექსი ვეფხისა და მოყმისა“. თქვენი აზრით, კიდევ რომელი ლექსი უნდა შევიდეს სასკოლო პროგრამაში, რომ ბავშვები დააინტერესოს?

- იაკობ გოგებაშვილს ჰქონდა შესანიშნავი მეთოდი ზეპირსიტყვიერების შესწავლის. ეს მეთოდი არ უნდა დაიკარგოს. იმისათვის, რომ მე გითხრათ, რა უნდა იქნას დამატებული სასკოლო პროგრამაში, პირველ რიგში უნდა ვიცნობდე

სკოლის პროგრამას. ვფიქრობ, კარგი იქნება თუ ბავშვები უნივერსიტეტში მოსვლამდე „არსენას“ ლექსს ისწავლიან.

– თქვენ ფოლკლორისტი ბრძანდებით, რომელ ლექსს გამოარჩევდით, რომელია თქვენთვის ყველაზე საყვარელი?

– ძალიან ბევრია ასეთი, მათ შორის კი ერთს გამოვარჩევდი:

„რა ვქნისა“ ციხე ავაგე,  
ჯავრი შევაბი კარადა;  
საიქიოდან მოვიდნენ  
იმ ციხის სანახავადა;  
ბევრი უარეს მურგვალთა,  
კარ ვერ გატეხეს ძალადა;  
მერმე თქვეს, დრო რომ მუალის,  
კარ გაიღების თავადა“.

– და ბოლოს, რას ურჩევთ მოსწავლეებს და ჩვენს მკითხველს. დღესდღეობით ინგლისური ენა ძალიან გაბატონებულია. როგორ უნდა შეინარჩუნონ ლიტერატურის სიყვარული?

– პირველ რიგში ბევრი იკითხონ, მხოლოდ ასე ისწავლიან ქართული ენის სიყვარულს! უცხო ენის ცოდნა გაამდიდრებს მოსწავლეთა ლექსიკას, დახვეწს მათ გემოვნებას და განავითარებს დამოუკიდებელ აზროვნებას.

მომზადა ნინო მჭედლიშვილმა



## ტრისტან მახაშურის შრომების ბიბლიოგრაფია

1. ღმერთთან მეზრძოლი გმირები კავკასიის ხალხთა მითოსში, იბეჭდება პირველად.
2. ნადირთპატრონის სახე კავკასიის ხალხთა მითოსში, კავკასიოლოგთა I საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ., 2007;
3. ნადირთპატრონის სახე ინგილოურ ზეპირსიტყვიერებაში, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტთა და ახალგაზრდა მეცნიერთა საზოგადოების კრებული „პერეთი-1“, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ., 2007;
4. „თავადებული აზნაური“ მთის ხალხურ პოეზიაში, ბოლოსიტყვაობა როსტომ ჩხეიძის წიგნისა „ორი შიოლა“, გამომცემლობა „ლომისი“, თბ., 1999;
5. ილია ჭავჭავაძე და საკულტო პოეზია, ფოლკლორისტთა 46-ე კონფერენციის მასალები, ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, თბ., 2008;
6. ვაჟა-ფშაველას პოემა „დაჭრილი ვეფხვი“ და სამონადირეო მითოსი, იბეჭდება პირველად;
7. შხარას სამყაროს ნაწილი (მურმან ლებანიძის ერთი ლექსის პარადიგმული მოდელი), ჟურნ. „ჩვენი მწერლობა“, №11, 2008;
8. საკულტო ტექსტები და მათი შესრულების ტრადიცია, წიგნიდან: „ჯვარ-ხატთა სადიდებლები“, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბ., 1998;
9. ახალი წლის მილოცვის ტრადიცია საქართველოში, „სამხედრო გაზეთი“, 1996 წლის 27 დეკემბერი, №53;
10. „ფშაური ლექსიკონი“ და „საუბრები ფშაურ კილოზე“, იბეჭდება პირველად.
11. ვის უგალობს ღობეზე შემომჯდარი ჩიტი? ჟურნ. „ჩვენი მწერლობა“, 2006, №9;

12. შატილი და მისი მემატიანე, წინასიტყვაობა მიხა ჭინჭარაულის წიგნისა „შატილი და შატილივნები“, გამომცემლობა „არტანუჯი“, თბ., 2008;
13. მათქვამები ხალხურ პოეზიაში, კრებული „ქართული ფოლკლორი“, 3(XIX), თბ., 2006;
14. გაუტეხელი მოლექსე, წინასიტყვაობა ვახტანგ თვარელაშვილის წიგნისა „ლექსებით მომიგონებენ“, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ., 2005;
15. ლექსებით მომიგონებენ, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1991 წლის 8 მარტი;
16. ხსოვნა კეთილი კაცისა, გაზ. „კომუნისმის გზა“, 1988 წლის 9 აპრილი, №43;
17. ნიჭიერი მოლექსე და სასიამოვნო მთხრობელი, წინასიტყვაობა მოსე მახაურის წიგნისა „მოსემ თქვა“..., გამომცემლობა „ეროვნული მწერლობა“, თბ., 2005;
18. ალალკაცურად განვლილი ცხოვრების გზა, წინასიტყვაობა ზაქარია გოგოლაურის წიგნისა „მე პოეზიის ნისლი ვარ“, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ., 2007;
19. წუთისოფლის იღბლიანი მგზავრი, გაზ. „კალმასობა“, №9, 2005;
20. დაფერფლილი გული, გიორგი ჯაფარიძის ხსოვნისადმი მიძღვნილი კრებული „დარდისას გეტყვი“, გამომცემლობა „საარი“, თბ., 2001;
21. „ჩარგალში მიმავალნი ვხედავდით წყალში გაძაბულ ავთანდილს“, ჟურნ. „თბილისური უწყებანი“, №4, 2006;
22. ინტერვიუ ფოლკლორის საკითხებზე, განსხვავებული სათაურით – „ინტერვიუ ტრისტან მახაურთან“ – დაიბეჭდა თბილისის 57-ე სკოლის გაზეთში „მთიები“, 2008, №2.

## შინაარსი

ღმერთთან მებრძოლი გმირები კავკასიის ხალხთა მითოსში.....	3
ნადირთპატრონის სახე კავკასიის ხალხთა მითოსში .....	22
ნადირთპატრონის სახე ინგილოურ ზეპირსიტყვიერებაში .....	28
„თავალებული აზნაური“ მთის ხალხურ პოეზიაში.....	40
ილია ჭავჭავაძე და საკულტო პოეზია .....	50
ვაჟა-ფშაველას პოემა „დაჭრილი ვეფხვი“ და სამონადირეო მითოსი .....	52
შხარას სამყაროს ნაწილი .....	60
საკულტო ტექსტები და მათი შესრულების ტრადიცია....	71
ახალი წლის მილოცვის ტრადიცია საქართველოში .....	78
„ფშაური ლექსიკონი“ და „საუბრები ფშაურ კილოზე“ ....	83
ვის უგალობს ღობეზე შემომჯდარი ჩიტი? .....	97
შატილი და მისი მემატრიანე.....	102
მათქვამები ხალხურ პოეზიაში .....	106
გაუტეხელი მოლექსე .....	109
ლექსებით მომიგონებენ .....	118
ნიჭიერი მოლექსე და სასიამოვნო მთხრობელი .....	123
ალალკაცურად განვლილი ცხოვრების გზა .....	133
ხსოვნა კეთილი კაცისა .....	143
წუთისოფლის იღბლიანი მგზავრი.....	146
დაფერფლილი გული .....	151
ინტერვიუები .....	157
„ჩარგალში მიმავალნი ვხედავდით წყალში გაძაბულ ავთანდილს“ .....	157
ინტერვიუ ფოლკლორის საკითხებზე .....	163
ტრისტან მახაურის შრომების ბიბლიოგრაფია .....	169

გარეკანის პირველ გვერდზე — ანანური  
მეოთხე გვერდზე — მრავალი თაობის აღმზრდელი  
პედაგოგი და ფოლკლორისტი *გიორგი ჯაფარიძე*  
ხევისურებთან.

კომპიუტერული უზრუნველყოფა *ნანა დუმბაძე*  
დიზაინერი *თინათინ ბერბერაშვილი*



გამომცემლობა „**უნივერსალი**“

---

თბილისი, 0179, 0. შავაშვილის გამზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30  
E-mail: [universal@internet.ge](mailto:universal@internet.ge)