**ბალადა ქართველი მოყმისა და**

**ყივჩაღისა**

თავიდან, სანამ ამ წერილის წერას დავიწყებდით, ჩვენი მიზანი იყო დაგვემტკიცებინა ქართული ხალხური ბალადის - "შემომეყარა ყივჩაღის" იმ ვარიანტის არახალხურობა, რომელიც ამგვარად მთავრდება:

აქეთ მე ვკვდები, იქით ის,

ქალი წავიდა ს ხ ვ ი ს ა ს ა.

ამ ტექსტში, განსაკუთრებით დაბოლოებაში, ჩვენ ვხედავთ ბალადის ძირითადი იდეისაგან დიამეტრალურ გადახვევას, მისი აზრის დამახინჯებას.

ვარიანტების გაცნობამ და იმ ლიტერატურის შესწავლამ, რაც ამ ბალადის ირგვლივ დღემდე შექმნილა, დაგვანახა, რომ მრვალი საკითხი, რომელსაც ეს ბალადა აღძრავს, შეუსწავლელია, ზოგიც მცდარად არის გაშუქებული; ამის გამო ჩვენი ყურადღება სხვა, არანაკლებ მნიშვნელოვან, საკითხებსაც მიექცა.

ეს საკითხებია: ბალადის წარმოშობის ადგილი და მისი ქართველი პერსონაჟების სადაურობა, ბალადის მთისა და ბარის ვარიანტების ურთიერთობა, ბალადის წარმოშობის დრო, ბალადის სასხორული ვარიანტის სიყალბე.

ამ ბალადის ტექსტის დადგენას აძნელებს ის გარემოება, რომ არსებობს მრავალ ვარიანტთა შორის მკვეთრად ჩამოყალიბებული, ლექსის ძირითად ნაწილში სტრუქტურულად თითქმის ერთნაირი, მაგრამ დაბოლოების სხვადასხვაობით დაპირისპირებული სამი ვარიანტი; საჭიროა გაირკვეს, რომელია მათ შორის პირველთქმული.

\*

ხალხის მეხსიერება ზღვასავი ღრმაა, მაგრამ თვით ზღვაც ხომ არ არის ყველგან თანაბარი სიღრმისა... ხალხსაც ამა თუ იმ მხარში, დროში თუ ვითარებში ზოგჯერ ღალატობს ეს ადამიანური მადლი (ხსოვნა) და სხვა მიმრთულებას აძლევს პირველთქმულს. ხალხის მეხსირება უნდა შემოწმდეს. საჭიროა ვარიანტების შედარება, უვარგისი ნალექის მოშორება, შერჩევა, თავანკარის მიღება.

ამ მხირვ ჩვენში ყველაფერი რიგზე არ არის. ქართული ფოლკლორისტიკა ჯერჯერობიტ (ბედნიერ გამონაკლისთა გარდა) ვერ წარმართავს ხალხის მეხსიერებას პირველთქმულისკენ.

აქ შეიძლებოდა მრავალი მაგალითის დასახელება, მაგრამ თავს შევიკავებთ, რადგან თვით ჩვენი წერილის ობიექტი - ქარტული ხალხური პოეზიის შესანისნავი ძეგლი "შემომეყარა ყივჩაღი", თუ შეიძლება ასე ითქვას, ჩვენი ფოლკლორისტების უყურადღებობის მსხვერპლია.

დაგროვილი აურებელი მასალის მეცნიერული შესწავლის მხრივ ჯერ ისევ ძალაში რჩება აკაკი შანიძის ნათქვამი:

"... მაგრამ ყველა ეს შეკრებილი ლექსები მხოლოდ შავი მასალაა, რომელსაც შემოწმება, შედარება და მეცნიერული დამუშავება ეჭირება, რომ შესაძლო გახდეს მათი სათნადოდ მოხმარება და გამოყენება"\*

ამის თქმის შემდეგ კი მეოთხედი საუკუნე გავიდა.

პირველად ამ ხალხურ სიმღერას ჩემს ბავშვობაში გავეცანი. სიმღერას-მეთქი, იმიტომ ვამბობ, რომ ეს ლექსი პირველად სიმღერად მოვისმინე. ყივჩაღის სიმღერას ხშირად ღიღინებდნენ ჩვენი მეზობლები, თვალადელი გლეხები და ჩვენ, სოფლის ბავშვები, სულგანაბულნი ვუსმენდით.

ჩვენ გვხიბლავდა არა იმდენად სიმღერის მელოდია, რამდენადაც ლექსის შინაარსი, სევდიანი დაბოლოება. თვალნათლივ ვხედავთ მუხრანის საზღვრთან მჯდომ ცოლ-ქმარს და მოძალადე ყივჩაღს, რომელიც პურსა სთხოვდა და აჭმევდნენ, ურჩევდნენ თავთუხისასა, ღვინოსა სთხოვდა, ასმევდნენ, ურჩევდნენ თავკვერისასა (ან ბადაგისასა), ხორცსა სთხოვდნენ და აჭმევდნენ, ურჩედნენ ხოხობისასა....

მაგრამ აი, მომღერლები უცებ თითქოს ხმას ჩაიკმედდნენ. წუთით დააყოვნებდნენ და ოხვრით ამოთქვამდნენ:

. . . ცოლი მთხოვა და ვერ მივეც...

ან კი ცოლს როგორ მივცემდი,

ცოლსა ჯვარნაწერისასა...

შეზარხოშებული, ვნებააშლილი მოძალადე სარბებლობდა ქართველი მოყმის თავშეკავებით, გადასწვდებოდა და "ცხრანაწნავ გიშრის" თმაში ჰკოცნიდა ქალს. ქალი ტირილით ამოსთქვამდა: "ვაჰმე, უღონო ქმრისასა"... ეს დაძახილი ვაჟკაცურ სულს დაუბრუნებდა წუთით შემკრთალ მოყმეს, მისი გული ზღვის მორევს დამსგავსებოდა, ხმალს იშიშვლებდა. ბრძოლა სამკვდრო-სასიცოცხლო იყო, დაუზოგავი. ორივე ვაჟკაცი სასიკვდილოდ დაჭრილი ეცემოდა. ერთი აქეთ კვდებოდა, მეორე - იქით... სიმღერა სევდიანი მოთქმით თავდებოდა; "იმდენი კიდევ დამცალდა, ქალი გავგზავნე ძმისასა, აქეთ მე მოვკვდი, იქით ის, სამზღვარსა მუხრანისასა".

\_\_\_\_\_\_\_\_

\* აკაკი შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია. I. ხევსურული, 1931 წ.

სიმღერა თავდებოდა, მაგრამ ორი გულაღმა მწოლარე მომაკვდავი ვაჟკაცი ჩვენს თვალს არ შორდებოდა. ჩვენს თვალს არ შორდებოდა "ძმისას" მიმავალი თმაგაშლილი ქალის მწუხარე ხმა. მან ხომ არ მოინდომა პატიოსანი მანდილის შერცხვენა და ქმარი მოძალადის წინააღმდეგ აღაფრთოვანა, აღაფრთოვანა სასოწარკვეთილი, მწარე წამოძახილით: "ვაჰმე, უღონო ქმრისასაო". ამ სასოწარკვეთილმა წამოძახილმა დააქვრივა იგი, იმსხვერპლა მისი ქმარი... მაგრამ შეუბღალავი დარჩა ქალის მანდილი.

ჩვენს ხსოვნაში იგი დარჩა, როგორც ნამუსიანი ქალი, რომელიც იმ შემთხვევაში, თუ ქმარი სიმხდალეს გამოიჩენდა და მოძალადე შებმას ვერ გაუბედავდა, ხმალს წაგლეჯდა და თავს შეაკლავდა მუხრანის გზაზე მოთარეშე თავხედს.

"ვაჰმე უღონო ქმრისასაო".. რამდენი საყვედური და სასოწარკვეთილება ჩანდა ამ ამოძახილში! ჩვენ დარწმუნებული ვიყავით, რომ შემკრთალი ქმრის მიმართ ეს გამანადგურებელი სიტყვა ("უღონო") ამ ქალს საკუთარი ნამუსის ღონემ ათქმევინა.

\*

შემდეგ, გაცილებით უფრო გვიან, როდესაც ამ ბალადის დაბოლოების ორ სხვა ვარიანტსაც გავეცანი, გაოცებული დავრჩი. განსაკუთრებით მაოცებდა ის ვარიანტი, სადაც ყივჩაღის ხმლით მოკლული ქართველი მოყმე თავის ამბავს ამგვარად აბოლოებდა:

აქეთ მე ვკვდები, იქიტ ის,

ქალი წავიდა **სხვისასა.**

როგორც ვხედავთ, დროთა ვითარებაში ამ ხალხური ლექსის რამდენიმე ვარიანტი ჩნდება. ხშირად ეს ვარიანტები მხოლოდ ცალკეული გამოთქმებით, სიტყვებით და ლექსის სხვა მეორეხარისხოვანი ელემენტებით განსხვავდებიან. მაგალითად, ერთ ვარიანტსი ვკითხულობთ:

ღვინოსა მთხოვდა, ვასმევდი, ვურჩევდი **ბადაგისასა.**

მეორეგან იგივე ადგილი ასე გამოიყრება:

ღინოსა მთხოვდა, ვასმევდი, ვურჩევდი **შაფანცკისასა.**

აშკარაა, მეორე შემთხვევაში საქმე გვაქვს შემდეგი დროის დანამტთან, ცვლილებასთან, რაც ადვილი შესამჩნევიც არის და ბალადის ძირითად იდეასაც ვერ ცვლის, მაგრამ თუ შევადარებთ ამ ლექსის დაბოლოეას მრავალი ვარიანტიდან შერჩეულ სამ ძირითად ნიმუშს, სლ სხვა სურათი დაგვიდგება თვალწინ:

1. მე აქეთ მოვკვდი, იქით ის,

ქალი წავიდა ძმისასა.

2. ქალი სიდედრსა მივგვარე,

ის კი იქა სჭამს ქვიშასა.

3. მე აქეთ მოვკვდი იქით ის,

ქალი წავიდა სხვისასა...

ცხადია, აქ საქმე გვაქვს სამი, თითქმის ერთნაირი სტრუქტურის, მაგრამ სხვადასხვა იდეის ბალადასთან.

სამივე შემთხვევაში ყივჩაღის თავხედობით აღშფოთებული ქართველი ქალი აიძულებს, ამხნევებს და ვაჟკაცურ სულს უდგამს ქმარს, ახსენებს თავის მოვალეობას. ქართველი მხედარი იმსჭვალება გმირული სულით: "ისეთი გული გამიხდა, მორევას ჰგვანდა ზღვისასაო".

მოყმე და ყივჩაღი ეკვეთებიან, შეიბმიან და თავს აკლავენ ერთმანეთს.

დაქვრივებული ქალი ერთი ვარიანტით ქმრის სიკვდილის შემდეგ მიდის ძმისასა, სადაც იგი ყივჩაღტან შეხვედრამდე მიდიოდა თავის ქმართან ერთად ("მიმყავდა ცოლის ძმისასა"). მეორე ვარიანტი, პირველისაგან განსხვავებით, ქართველი მოყმის გამარჯვებით მთავრდება, ყივჩაღი კვდება, ქართველი ცოლ-ქმარი კი თავის გზას აგძელებს ("ცოლს სიდედრსა მივგვარე"); მესამე ვარიანტი პირველსავით მოყმისა და ყივჩაღის სიკვდილით მთავრდება, მაგრამ აქ სრულიად მოულოდნელად ქმრის გამამხნევებელი, მაღალი ზნეობის ქალი მიდის "სხვისას". ცხადია, ეს "სხვა" არის ქართულ ხალხურ პოეზიაში და საერთოდ ცნობილი "სხვა" - სატრფო, საყვარელი, სხვა კაცი.

ამ სამივე დაბოლოების შესახებ ჩვენ გვაქვს ჩვენი მოსაზრება, რასაც ქვემოთ გამოვთქვამთ.

მანამდე კი უნდა აღინიშნოს შემდეგ: ჩვენს ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი, თითქოს ამ ლექსის მხოლოდ მცირედ განსხვავებული ვარიანტები არსებობდეს.

შალვა რადიანი თავის წერილში "ტრადიციისა და ნოვატორობის" (იხ. "ლიტ. გაზეთი," N30, 1953 წ.), ეხება რა გიორგი ლეონიძის ლექსს - "ყივჩაღის პაემანი", წერს:

"არსებობს ამ ხალხური სიმღერის ("შემომეყარა ყივჩაღი") რამდენიმე ვარიანტი (მცირედ განსხვავებული ერთიმეროსისაგან)".

თუ რამდენად "მცირედ განსხვავებულნი" არიან დღემდე გამოქვეყნებული ვარიანტები, ამის შესახებ, როგორც ზემოთ ვნახეთ და შემდგომაც ვნახავთ, ლაპარაკიც კი არ შეიძლება. განა ის მცირე განსხვავებაა, როცა ვარიანტული სხვაობა (თუნდაც ერთი გამოთქმა) ნაწარმოების იდეურ ხერხემალს ცვლის?!

მიხეილ ჩიქოვანი თავის ნაშრომში ("ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია", 1952 წ.), ადარებს რა "შემომეყარა ყივჩაღის" ვარიანტებს, დაბოლოების საკითხში უპირატესობას აძლევს ი. სონღულაშვილის მიერ ჩაწერილ "დიღმურ" ვარიანტს, რომელიც ყივჩაღისა და ქართველი მოყმის სიკვდილით და ქალის ძმისას წასვლით მთავრდება.

ეს დებულება ჩვენ მიერ გასაზიარებელია, მაგრამ საქმე ის არის, რომ მკვლევარი არ ასაბუთებს თავის დებულებას და ზოგადი მოსაზრებიდან გამოდის, ამ ვარიანტს ბალადისათვის დამახასიათებელი ბუნებრივი დასასრული აქვსო.

ამ ბალადის ტექსტის დადგენისა და დაბოლოების საკითხის გადაწყევტისათვის კი, ჩვენი აზრით, უფრო სხვა პრინციპული საკითხების გარკვევას აქვს გადაჭრელი მნიშვნელობა.

რით უნდა აიხსნას ამ ლექსის დაბოლოების ერთმანეთისაგან ამრიგად განსხვავებული ვარიანტების წარმოშობა და რომლია მათგან პირველადი, პირველთქმული? ხომ არ შეიძლება, რომ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად წარმოშობილიყო სტრუქტურულად თითქმის ერთი, მაგრამ იდეურად ამრიგად განსხვავებული სამი ხალხური ლექსი? საქართველოს რომელ მხარეში, სად უნდა წარმოშობილიყო ეს ბალადა და რომელი კუთხის შვილები არიან მისი ქართველი პერსონაჟები?

ბალადის ვარიანტები ჩაწერილია აღმოსავლეთ საქართველოს ბარისა და მთის მრავალ სოფელში. როგორც მიხ. ჩიქოვანი აღნიშნავს, ყოფილა იმერული დეფორმირებული გადმოცემაც, ივ. გომელაურის მიერ ჩაწერილი.

ვარიანტები ჩაწერის ადგილის მიხედვით ინარჩუნებენ მთქმელის კილოს და გამოთქმას. ენობრივი სტრუქტურის მიხედვით არსებობს მთის კილოთი ნათქვამიც და ქართული ან კახური. ხშირია ისეთი ვარიანტებიც, სადაც ერთსა და იმავე ჩანაწერებში კილო აღრეულია, ფშავური გამოთქმის გვერდით გვხვდება ქართლური.

ამის გამო მხოლოდ ენობრივი ანალიზის შემდეგად ამ ბალადის წარმოშობის საკითხის ხელაღებით გადაჭრა შეუძლებელი ჩანს. მოქმედების ადგილის მიხედვით საკითხის გადაჭრა საეჭვოა. მართალია, ქართველი მთქმელების ლექსების ძირითად გეოგრაფიულ გარემოს ის ადგილი წარმოადგენდა, სადაც მათ (მთქმელებს) უხდებოდათ ცხოვრება, მაგრამ არა იშვიათია შემთხვევაც, როცა ბარის მთქმელს თავისი სათქმელი მთაში გადააქვს, ანდა მთიელი მელექსე თავისი ფანდურით სხვა კუთხის შვილებს უმღერის.

პროფ. მიხ. ჩიქოვანის აზრით "შემომეყარა ყივჩაღი" ფშავ-ხევსურული\* წარმოშობისაა და მისი უსახელო პერსონაჟებიც ამ კუთხის შვილები არიან".

ეს მოსაზრება, ჩემი აზრით, მცდარია და დამყარებულია მოჩვენებით საბუთზე.

მკვლევარის ეს დებულებ გამომდინარეობს იქიდან, რომ "ყივჩაღთან მებრძოლი მადლს ენდობა ლაშარის ჯვრისასა. ლაშარის ხატი კი ფშავ-ხევსურთა სალოცავია.. აქ მოხსენებული ქართველი ლაშქრის ჯვრის მლოცავია. მაშასადამე, ფშაველი ან ხევსური არის".

მართლაც, ერთი შეხედვით, ეს საბუთი ურყევად მოგვეჩვენება, უფრო მეტად იმის გამო, რომ ბალადის ის ვარიანტი, სადაც ლაშარია ნახსენები, ჩაწერილია შუაგულ ქართლში (სოფ. სასხორი), მაგრამ ამ თითქოს უტყუარ საბუთს მოეპოვება მომაკვდინებელი მხარეც: გარდა ამ ერთადერტი ვარიანტისა, "ლაშარის ჯვარს" არ ახსენებს არც ერთი ბარსი გაგონილი და ჩაწერილი ვარიანტი! მაგრამ ეს კიდევ არაფერი, "ლაშარის ჯვარი" ნახსენები არ არის მთაში ჩაწერილ არც ერთ ვარიანტში, არც ფშავურსი, არც ხევსურულში, არც თუშურსი, მით უმეტეს, რომ ამ კუთხეებში ეს ვარიანტები ჩაწერილია ცნობილი ფოლკლორისტების დ. ხიზანიშვილის, თ. რაზიკაშვილის, ივ. ბუქურაულის დ მიხ. შამანაურის მიერ ქართული ფოლკლორისტიკის გარიჟრაჟზე, ე. წ. სასხორული ვარიანტი კი გამოქვეყნებულია 1934 წელს!\*\*

რით უნდა ავხსნათ, რომ მათში გასული საუკუნის დასასრულს ჩაწერილ ვარიანტებში "ლაშარის ჯვარი" ნახსენები არ არის, მაში როცა, ახალს, ქართულ-სასხორულ ვარიანტს შეუნახავს და დუცავს ამ ბალადის სადაურობის დადგენისათვის ეს მართლაც საგულისხმო დეტალი?

ამ კითხვაზე ლოგიკური პასუხი იქნებოდა იმის თქმა, რომ ფაქტი ჯიუტია: რა ვნქნათ, მთის ვარიანტებში დროთა ვითარებაში გაქრა მთისათვის დამახასიათებელი \_\_\_\_\_\_

\* გვინდა ორიოდე სიტყვა ვთქვათ იმ უზუსტობის გამო, რასაც აქ ვამჩნევთ: ფშავ-ხევსურეთის ერთ კუთხედ ჩათვლა არ არის სწორი. ამ ორ კუთხეს თავ-თაისი, ერთმანეთისაგან განსხვავებული და დამახასიათებელი ყოფა, მეტყველება და აქედან გამომდინარე თავისებური ფოლკლორური სამყარო მოეპოვება.

\*\* ვახტანგ კოტეტისვილი, "ხალხური პოეზია", გვ. 74.

გამოთქმა. სასხორელ მთქმელთა ხსოვნამ კი რაღაც მანქანებით წმინდად შეინახა მთიელ მთქმელთა პირვანდელი ნათქვამი...

ეს ასე იქნებოდა, რომ არ არსებობდეს ორი მოსაზრება, რომლებიც ეჭვისქეშ აყენებს საერთოდ "ლაშარის ჯვრის" ხსენების შესაძლებლობას ამ ლექსში: 1. ბალადა "შემომეყარა ყივჩაღი" ბარის წარმოშობისაა;' 2. სასხორული ვარიანტი, სადაც "ლაშარის ჯვარია" ნახსენები, ხელოვნურია, ყალბია. იგი შესწორებულ-შეკეთებულია ჩამწერის თუ რედაქტორის მიერ.

\*

"შემომეყარა ყივჩაღის" წარმოშობის სადაურობის გამორკვევისათვის აღწერილი ამბის გეოგრაფიულ გარემოს გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს, მაგრამ სხვა უფრო დამაჯერებელი საბუთების გერდით, იმასაც უნდა გაეწიოს ანგარიში, რომ ის ადგილი, სადაც ქართველი მგზავრები ყივჩაღს შეეყარნენ, მუხრანის საზღვარია.

მართლაც, საქართველოს რომელი კუთხისათვის უნდა ყოფილიყო უფრო ტიპიური ფეოდალური საქართველოს სამხედრო ძალის როლში გამოსული, გათავხედებული ყივჩარი მხედრების იმგვარი მოქმედება, რაც ჩვენს ბალადაშია აღწერილი?

საგულისხმოა, რომ ყივჩაღებმა ქართველ მეფეთაგან სამოსახლოდ, აღმოსავლეთ საქართველოს ბრის სხვა რაიონების გარდა, მიიღეს ქსნის ხეობა, სადაც 40 000 ყივჩაღი დასახლდა.

ჩამორჩენილი და თავით ფეხებამდე შეიარაღებული უცხო ტომის ეს დიდი მასა, ცხადია ღვთის რისხვად მოევლინებოდა ახლომახლო მოსახლე ქართველობას: ნიშანდობლივია, რომ ქსნის ხეობა სწორედ მუხრანის ველს აკრავს და ბალადაში აღწერილი ამბავი იშვიათ შემთხვევად არ ჩაითვლება; არც ისეთ შემთხვევად, რომელიც საქართველოს სხვა ადგილებთან შედარებით უფრო ტიპიური არ იყოს, ამ ადგილისათვის.

საიდან მოდიან ჩვენი გმირები, მთისა და ბარის სოფლიდან? სადაურია ქართველი მოყმე? ამ კითხვაზე პასუხს იძლევა ის ძღვენი და მოსაკითხი, რაც მათ თან მიაქვთ, რითაც ისინი იძულებით უმასპინძლდებიან მოძალადე ყივჩაღს.

აღსანიშნავია, რომ ყველაფერი, რაც კი ამ საბედისწერო სუფრას ამშვენებს, ბარის კუთვნილებისაა: პური- თავთუხისა, ხორცი - ხოხობისა, ღვინო - ბადაგისა...

თუ მოყვრებში სტუმრად მიმვალი სიძე ფშაველი ან ხევსური იქნებოდა, ცხადია, იგი ხელს მთის კუთვნილების მოსაკითხით დაიმშვენებდა... მუხრანის ველზე გაშლილ სუფრას მაშინ ხოხბის კი არა, ჯიხვის, ირმის ან არჩვის ხორცი დაამსვენებდა... ასევე საეჭვოა, რომ თავთუხის გამტკიცული პური ან ბადაგით სავსე ტიკჭორა აღმოჩენილიყო ხევსურეთიდან ან ფშავიდან წამოღებულ ხურჯინში\*.

მაშასადამე, ყივჩაღთა დასახლებისა და ცალკეული ყივჩაღი მხედრების მოძალადეობის გეოგრაფიული გარემო (ქსნის ხეობა), ბალადაში ნახსენები ადგილის (მუხრანის საზღვარი) და მოყვრებში წასაღები მოსაკითხის (პური - თავთუხის, ღვინო \_\_\_\_\_\_\_\_

\* აღსანიშნავია, რომ ამ ბალადის ყველა ვარიანტში ქართველი ცოლ-ქმარი ბარის კუთვნილების ხორაგით უმასპინძლდებიან ყივჩაღს. არსებობდა ერთი ვარიანტი (ქართლის სოფ. თვალადში ჩემ მიერ ჩაწერილი 1954 წ., გაბინაშვილის თქმით), სადაც ყივჩაღს ხოხბის ხორცის მაგივრად ბატკნის ხორცით უმასპინძლდებიან. მაგრამ ეს მდგომარეობას არ ცვლის, ისევე, როგორც ის, რომ ერთ-ერთ ვარიანტში ყივჩაღების დროინდელი ქართველები "დამპატიჟე" სტუმარს ღინოს ასმევენ "შაფანცკისასა!"

- ბადაგის, ხორცი - ხოხობის) ხასიათის მიხედვით შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ ბალადის ქართველი პერსონაჟები ქართლელები ან საერთოდ ბარის მცხოვრებნი არიან.

მაშ საიდან გაჩნდა ბალადის სასხორულ ვარიანტსი "ლაშრის ჯვარი"?

როგორ ავუაროთ გვერდი "ლაშარის ჯვარსა", რაზეც დამყარებულია მოსაზრება ბალადის "ფშავ-ხევსურული" წარმოშობის შესახებ?

\*

"ლაშარის ჯვარისათვის" გვერდის ავლა არ დაგვჭირდება. პირიქით, ეს ფშავური ხატი ამ შემთხვევაში იმის საბუთად გამოდგება, რომ ეს ბალადა მთის წარმოშობისა არ არის და სასხორულ ტექსტში "ლაშარის ჯვარი" შეტანილია ბალადის ამ ვარიანტის შემქმნელისა თუ გამლამაზებლის მიერ.

უნდა ითქვას, რომ ბალადის სასხორული ვარიანტი, გარდა იმისა, რომ ყველა ჩანაწერზე ვრცელია, თხრობის განვითარების და ლექსალობის მხრივად სხვა ვარიანტზე მეტად "დახვეწილი" და დამთავრებულია... იგრძნობა რედაქტორის, არცთუ უგემოვნო რედაქტორის ხელი.

იბადება ეჭვი, რომ ლექსი გაშალაშინებულია ჩამწერის თუ რედაქტორ-გამომცემლის მიერ, ამ ლექსისათვის შეუფერებელი სახეების და არახალხური გამოთქმების შეკოწიწებით.

ცნობილია, რომ ზოგი ჩამწერი არ იცავს სავალდებულო წესებს, ცვლის, ალამაზებს ან გამოუცდელობისა და მოუმზადებლობის გამო ჩაწერის დროს უნებურად ამახინჯებს ხალხური ლექსის ბუნებრივ სახეს.

ისიც ფაქტია, რომ ზოგჯერ რედაქტორ-გამომცემელნიც, თავიანთი რომელიმე მოსაზრების დასამტკიცებლად, ძალას ატნენ ჩაწერილ-გამოუქვეყნებელ მასალას, სანამ მზის სინათლეზე გამოიტანდნენ. სილუსტრაციოდ მრავალი მაგალითის დასახელება შეიძლება\*.

მსგავს მოვლენასთან უნდა გვქონდეს საქმე ბალადის სასხორულ ვარიანტშიც. საფიქრელია, რომ პირველმა ჩამწერმა თუ რედაქტორმა ძალა დაატანა ლექსს და "შეალამაზა".

აი, სადავო ადგილიც:

ახლ მე შემოვუქნიე,

ვენდვე მადლს ლ ა შ ა რ ი ს ჯვრისასა.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\* არის შემთხვევები, როცა სხვადასხვა მოსაზრებებით ინდივიდუალური შემოქმედების ნიმუშსც კი აცხადებენ ხალხურად.

ამ მხრივ ძალზედ საინტერესოა ცნობილი ფოლკლორისტის და საზოგადო მოღვაწის ია კარგარეთელის შემთხვევა.

თავის წიგნში მიხეილ ჩიქოვანი საფუძვლიანად ამტკიცებს, რომ ია კარგარეთელის მიერ 1928 წელს გამოცემული ხალხური დრამა-ლეგენდა "თავფარავნელი ჭაბუკი" ხალხური შემოქმედების ნაყოფი კი არ არის, არამედ თვით გამომცემლის ფანტაზიის და სხვადასხვა ხალხური ლექსების კომპილაციის შედეგია.

მიხ. ჩიქოვანის ამ მოსზრებაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია, მით უმეტეს, რომ ია კარგარეთელის ფოლკლორისტულ მუშაობაში ამის რეციდივი წინათაც ყოფილა. მას ჯერ კიდევ 1909 წელს გამოუქვეყნებია ფსევდო-ხალხური პოემა "ჭრუღი ბერას ომი ქისტებთან", რომლის ინდივიდუალური ხასიათი თ. რაზიკაშვილს მაშინვე გამოუმჟღავნებია.

რომ ეს მუხლი ყალბია, ამას ამტკიცებს ფორმა "ლაშარის" არაბუნებრივ მდგომარეობაში დაყენება. ნათქვამია არა "ლაშარის", არამედ "ლ ა შ რ ი ს".

ლაშარი თავისი გრამატიკული ფორმით ეკუთვნის ისეთ საკუთარ სახელთა კატეგორიას, რომელნიც ნათესაობით ბრუნვაში არ იკუმშვიან; აი მაგალითებიც:

ღელეს ატირდა ლაშარი,

ლაშარს - ლ ა შ ა რ ი ს ჯვარია;

ლ ა შ ა რ ის ჯვარის ლურჯასა

ფაფარ ასხავსი გიშრისა;

ცხენს შეჯდა ლ ა შ ა რ ი ს ჯვარი და ა. შ.

როგორც ჩანს, ამ ვარიანტში "ლაშრის" ჩამწერს ვერ გაუთვალისწინებია ფშავ-ხევსურთა ღვთაების საკუთარი სახელის თავისებურება ამა თუ იმ ფორმაში დაყენების დროს.

მთიელი მთქმელი არავითარ შემთხვევაში არ იტყოდა "ლაშრის", ასევე არ იტყოდა "თამარის", "ყამრის", "ნუგზრის" და სხვ.

ჩვენ გადავათვალიერეთ და გადავჩხრიკეთ თითქმის ყველა ხალხური ლექსი, სადაც ლაშარია ნახსენები და "ლაშარის" ფორმას ვერსად წავაწყდით.

ქართული ენის ბუნება მკაცრია: მან თვით ღ მ ე რ თ ს აც კი გაუბედა "შეკუმშვა" და ნათესაობით ბრუნვაში მის ზოგად სახელს ფუძისეული "ე" წაართვა (ღმერთის - ღმერთის, ღვთის), რადგან "ღმერთი" უმაღლესი ღვთაების საკუთრი სახელი არ არის.

საწინააღმდეგო შემთხვევაშიაც ენა თავის ბუნებას მკაცრად იცავს და, როგორც ზემოთ ვთქვით, ნათესაობით ბრუნვაში საკუთარ სახელებს ფუძისეულ ხმოვანს უნარჩუნებს (ლაშარის, თამარის, ყამარის, ნუგზარის).

საინტერესოა, რომ ქართლის მთიან სოფლებში (კასპის რაიონში) დიდი ხნის წინათ გადმოსახლებული ფშავლები ამ ბალადას დღესაც "ჯიმშერის ლექსს" უწოდებენ, ისევე როგორც ეს ფშავურ თ. რაზიკაშვილისეულ ვარიანტშია ("თუ მკითხავს, კიდეც გიამბობ ჩემსა და ჯიმშელისასა"). მიუხედავად სულ სხვა გარემოცვისა, ხალხის მეხსიერება არ ცვლის, უკეთ რომ ვთქვათ, არ თმობს გმირის სახელწოდებას. მოსალოდნელი იყო რომ "ლაშარის ჯვარის" ხსენებასაც არ დათმობდნენ ქართლში მცხოვრები, მაგრამ თავისი ყოფით მაინც იზოლირებული, თავის დედაკუთხეს მოშორებული ფშაველები, მაგრამ ეს ასე არ არის.

რაკი ჩემი ეჭვი სასხორულ ვარიანტში ნახმარი გამოთქმის "ლაშარის ჯვრის" სიყალბის შესახებ საფუძვლიანი გამოდგა, ჩემდა უნებურად ასეთივე დაკვირვებული თვალით შევხედე ამ ვარიანტში გამოყენებულ (ჩემი აზრით, საეჭვო) სტრიქონებს და ცალკეულ გამოთქმებს:

1. სამზღვარს მუხრანის გზისასა.

2. ხელი მოჰხვია, აკოცა,

მოზიდნა ნაწნავს თმისასა.

3. მოვზიდნე ვადას ხმლისასა.

4. არ იყოს ღირსი, მოშორდა

ცქერას ნათელის მზისასა.

5. ვენდე მადლს.

გავარჩიოთ ეს ნაწყვეტები ცალ-ცალკე:

1. ს ა მ ზ ღ ვ ა რ ს მ უ ხ რ ა ნ ი ს გ ზ ი ს ა ს ა.

არც ერთ სხვა ვარიანტში არ გვხვდება. ყველგან გარკვევითაა ნათქვამი, რომ ყივჩაღი ჩვენს მგზავრებს შემოეყარა მუხრანის საზღვარზე. ("სამზღვარსა მუხრანისასა" ან "ბოლოსა მუხრანისასა").

თავისთავად "საზღვარსა მუხრანის გზისასა" საეჭვო უფრო იმით, რომ ძნელია კაცმა წარმოიდგინოს გზის საზღვარი, მით უმეტეს იმ გზის, რომელიც არ თავდება ან სოფელში შესვლით, ან ჩიხით... ასეთ შემთხვევაშიც კი ითქმის გზის ბოლო, დასასრული და საზღვარი... ამ შემთხვევაში კი გზის ბოლო ნაგულისხმევი არაა: ბალადის მიხედვით, მგზავრებს გზა უნდა გაეგრძელებინათ.

2. ხ ე ლ ი მ ო ჰ ხ ვ ი ა, ა კ ო ც ა, მ ო ზ ი დ ა ნ ა წ ნ ა ვ ს ს თ მ ი ს ა ს ა.

სხვა ვარიანტებში ეს "მოზიდა ნაწნავს თმისასა" არა გვხვდება და შესატყვისი ადგილი ამგვარად იკითხება:

გადაეხვია, აკოცა

ნაწნავსა გიშრის თმისასა.

არ დაიშალა, აკოცა

ნაწნასა გიშრის თმისასა.

ხელი გადავყავ, ვაკოცე

ნაწნავსა გიშრის თმისასა.

არ დაიშალეს აკოცეს

ცხრანაწნავ გიშრის თმისასა.

არ დაიჯერა, აკოცა

ნაწნავსა გიშრის თმისასა.

როგორც ამ ამონაწერებიდან ჩანს, ვარიანტების უმრავლესობა იცავს ქართულ-ხალხურისათვის დამახასიათებელ, ბუნებრივად გამართულ ფორმას: "ნაწნავსა გიშრის თმისასა", ან "ცხრანაწნავ გიშრის თმისასა"... არსად გვხვდება ფორმა "მოზიდნა", რაც აშკარაა ლექსის გამშალაშინებელს რატომღაც ჩაუწერია ქალის თმის ეპითეტის "გიშრის" ადგილას.

აქვე საჭიროა გამახვილდეს ყურადღება იმ ფაქტზე, რომ პარალელური გამოთმქების ("ვენაცვალე მადლსა ღვთისასა" და ვენდე მადლს ლაშრის ჯვრისასა") შემდეგ მეორება "მოზიდნა ნაწნავს თმისასა"-ს მსგავსი გამოთქმა: "მოვზიდნე ვადას ხმლისასა"; გამოთქმათა ასეთ პარალელიზმს აგრე ადვილად არ დაუშვებდნენ ნამდილი ხალხური მთქმელები.

3. გამოთქმაც - "მ ო ვ ზ ი დ ნ ე ვ ა დ ა ს ხ მ ლ ი ს ა სა" ბალადის იმ ადგილას, სადაც ქართველი მოყმე ხმალს იშიშვლებს, არც მთის და არც ბარის სხვა ვარიანტებში არ გვხვდება. მსგავსი, თითქმის ასეთი გამოთქმა შეგვხვდა თ. რაზიკაშვილის მიერ ჩაწერილ ფშაურ ვარიანტსი, მაგრამ ძირითად ტექსტსი კი არა, ამბის თხრობის წინ წამძღვრებულ წინათქმაში, რომელსაც პირობითად ბალადის თავსართს ვუწოდებთ.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ასეთი თავსართი ამ ბალადის ზოგიერთ სხვა ვარიანტსაც აქვს.

თედო რაზიკაშვილსეულ ფშაურ ვარიანტში ეს თავსართი ამგვარად იკითხება:

ცოლსა ნუ გეეხუმრები, თავს უკეთესის ყმისსა,

გაგიგებს, გაგიჯავრდება, ვადას მაჰზიდნებს ხმლისასა.

როგორც ჩანს, სასხორული ვარიანტის შემქმნელს სხვადასხვა ვარიანტის შედარბისა და შერჩევის დროს მოსწონებია ეს ფშაური გამოთქმა ("ვადას მაჰზიდნებს ხმლისასა"), მდგომარეობის მიხედვით შეუცვლელია ("მოვზიდნე ვადას ხმლისასა") და თავისი გადაკეთებული ვარიანტის ძირითად ტექსტსი შეუტანია (ისე როგორც "ლაშარის ჯვარი") - ბლადისათვის ვითომც უფრო მეტი გმირული ჟღერადობის მისაცემად.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ სასხორული ვარიანტის ავტორს თავის ვარიანტის ჩონჩხად, როგორც ჩანს, გამოუყენებია ფშაური ვარიანტები (დ. ხიზანიშვილის და თ. რაზიკაშვილის), უფრო კი უკანასკნელისა, რომელიც სასხორულის მსგავსად ასე მთავრდება:

დავაგლეჯინენ ცხენ-კაცი,

წვერი უწვდინე ქვიშასა,

მე აქავ მოველ ცოცხალი,

ის იქავა სჭამს მიწასა.

4. ხელოვნურად, უკეთ რომ ვთქვათ, სასხორული ვარიანტის შემკეთებლის ჩამატებულად გვეჩვენება:

ა რ ი ყ ო ღ ი რ ს ი, მ ო შ ო რ დ ა

ც ქ ე რ ა ს ნ ა თ ე ლ ი ს მ ზ ი ს ა ს ა.

ეს "მოშორდა ცქერას" ძალზე ბუნდოვანი ენობრივი და პოეტური აზროვნების ნაყოფს წარმოადგენს და არავითარ შემთხვევაში ხალხურ ნათქვამად არ ჩაითვლება.

შეიძლება მზის ცქრას მოაკლდეს კაცი, ვთქვათ, ასე: "არ იყო ღირსი, მოაკლდა ცქერას ნათელი მზისასა". მაგრამ "ცქერას მოშორდეს" - წარმოუდგენელია.

5. ეჭვს იწვევს გამოთქმაც "ვ ე ნ დ ვ ე მ ა დ ლ ს"...

ჩვენი აზრით, ამ ლექსის გადამკეთებლის მიერ გათვალისწინებული არ არის ის გარემოება, რომ მორწმუნე მთიელი თავისი საყვარელი ღვთაების მადლისა და სიკეთისადმი ნდბოის საკითხის დასმას ვერ გაბედავდა.

სხვა ამბავია, თუ აქ იგულისხმება "მინდობა". მაშინ უნდა ყოფილიყო "მივენდე" და არა ვენდე (ნდობა გამოვუცხადე), რადგან ამ სიტყვისათვის ლექსში ორმარცვლოვანი ადგილია, ლექსის შემლამაზებელს, სამმარცვლიანი "მივენდეს" ნაცვლად "ვენდე" ჩაუწერია, რაც დიამეტრალურად ცვლის ფრაზის შინაარსს და ერთხელ აღძრულ ეჭვს ამ სტრიქონის ხელოვნურობის შესახებ უფრო აძლიერებს.

\*

სსხორულ-ქართლური ვარიანტი იმითაც აღძრავს ეჭვს, რომ იგი იცავს მთის კილოს: "ვაჭმიე, ვასმიეს".

ვინც ქართლში ჩაწერილ ვარიანტებშ გადაიკითხასვ, მათში ამგვარ გამოთქმებს ვერ შეხვდება. ყველგან იკითხება: "ვაჭმევდი, ვასმევდი", როგორც ეს ამ ბალადის პირველწყაროში უნდა ყოფილიყო. ამ მხრივ საინტერესოა "შემომეყარა ყივჩაღის" ხანდაზმული ხევსურული და თუშური ვარიანტების დასაწყისი, რომლესაც ბარის გამთქმა შეუნახავთ. განსაკუთრებით თუშური:

პური მთხოვ, პური **ვაჭამე,**

ირჩევდა სიმინდისაო,

ხორცი მთხოვდ, ხორცი **ვაჭამე,**

ირჩევდა ხოხობისაო...

ღვინო მთხოვ, ღვინო **ვასვი** მე,

არჩია ბადაგისაო.

ხევსურული ვარიანტის (ჩაწერელია მ. შამანაურის მიერ) დასაწყისსაც ნაწილობრივ შეუნახავს ბარის გამოთქმა:

შემომეყარა ყიფჩაგი

ბოლოსა მუხრანისასა,

პური მთხოვა და **ვაჭამე,**

ვურჩევდი თავთუხისასა,

ღვინო მთხოვა და ვასმიე,

ვურჩევდი ბადაგისასა...

\*

მოსაზრება სასხორული ვარიანტის სიყალბის შესახებ დაადასტურა ამ სტრიქონების ავტორის სოფ. სასხორში მისვლამ და ადგილზე ჩატარებულმა გამოკითხვამ.

სოფელი სასხორი მდებარეობს შუაგულ ქართლში, მცხეთის რაიონში, მტკვრის მარჯვენა ნაპირას, კასპის რაიონის საზღვრზე.

ჩვენი მიზანი იყო გვენახა სასხორული ვარიანტის მთქმელი ვ. კავთიაშვილი და შეგვემოწმებინა ჩვენი ბალადის სადავო ვარიანტის სინამდვილე.

ვ. კავთიაშვილი ამ სამი წლის წინ გარდაიცვალა 80 წლის ასაკში, მაგრამ სასხორში მცხოვრებ მის ბიძაშვილებსი და მის ოჯახში (თბილისში) მოპოვებული ცნობებით, ჩვენი ეჭვი გამართლებულად უნდა ჩაითვალოს.

ვ. კავთიაშვილის ბიძაშვილების - ლაყო და კოლა კავთიაშვილების ცნობით, მათ არასოდეს გაუგონიათ, რომ ვანო კავთიაშვილს ოდესმე ხალხური ლექსი ეთქვას ან ემღეროს. 80 წლის მეწისქვილემ კოლა კავთიაშვილმა მითხრა: "მან როდის იცოდა მღერა, არც ლექსი იცოდა. სალდათში იყო, მოვიდა, მერე რკინიგზაში მუშაობდა. ჩვენ კი "მუხრანის ლექსი" გუთანზეც გვიმღერიაო".

ჩვენ ვთხოვეთ "გუთანზე ნამღერი", "მუხრანის ლექსის" თქმა და ჩავიწერეთ კიდეც:

ჩვენ სამნი შავიყარენით,

მუხრანსა, ბატონისსა,

ღვინოსა ვსვამდით, გვასმევდნენ,

გვირჩევდნენ ბადაგისასა.

ქალსა ვთხოვდი და გვაძლევდნენ,

გვირჩევდნენ ლამაზისასა.

როცა მოხუც მეწისქვილეს ამ ფრაგმენტის ჩაწერის შემდეგ ე.წ. "სასხორული" ვარიანტი წავუკითხე, განაცხადა: "აქ ასეთი არაფერი გაგიგონიაო, ვანო ქალაქის კაცი იყო, იქნებ იქ ისწავლაო!"

არც თვით ვ. კავთიაშვილის ოჯახის წევრების გამოკითხვამ დაადასტურა ვ. კავთიაშვილის მთქმელობა.

სასხორული ვარიანტის ტექსტის ანალიზის და ადგილზე ჩატარებული კვლევა-ძიების შედეგად უნდა დავასკვნათ, რომ იგი ყალბია. მასში შეტანილი მნიშვნელოვანი შესწორებანი რედაქტორ-გამომცემლის ან ჩამწერის ფანტაზიის ნაყოფს წარმოადგენს და მასზე დაყრდნობა ამ ლექსის მეცნიერული შესწავლისათვის არ შეიძლება.

\*

"ქალი წავიდა ს ხ ვ ი ს ა ს ა"... ბალადის ამგვარად დაბოლოებული ვარიანტი დაბეჭდილია "საბჭოთა მწერალის" მიერ 1950 წელს გამოცემულ კრებულში: "ხალხური პოეზია" (ალ. გომიაშვილისა და რაჟ. გვეტაძის რედაქტორობით). ეს წიგნი ფართო მასებისათვის საკითხავად განკუთვნილ რჩეულ ნაწარმოებთა კრებულს წარმოადგენს, ამიტომ მას დართული არა აქვს სათანადო აპარატურა.

მუხრანული ბალადის ამ ვარიანტის ასეთ კრებულში გამოქვეყნება ჩვენ თავიდანვე მიზანშეუწონლად მოგვეჩვენა იმის გამო, რომ ბალადის მანამდე უცნობი, დაუბეჭდავი და სადავო ტექსტის მიწოდება მკითხველისათვის წარმოადგენდა ტრადიციულ ვარიანტების დაუსაბუთებელ უარყოფას და გვერდის ავლას. უკეთესი იქნებოდა, ბალადის ეს ვარიანტი კრებულში შეტანამდე ცალკე გამოქვეყნებულიყო სათანადო კომენტარით და იმის აღნიშვნით, თუ სად და როდის, ვისგან და ვის მიერ არის ჩაწერილი; არსებობს რა უფლება და უპირატესობა აქვს მას მანამდე გამოქვეყნებულ ვარიანტთა წინაშე.

ჩვენი დაკვირვებით, მუხრანული ბალადის "საბჭოთა მწერალისეული" ტექსტი ხალხური საწყისებიდან მომდინარე ვარიანტს არ წარმოადგენს და ამ წერილის ზემო ნაწილში და ქვემოთაც ჩვენ მას პირობითად ვუწოდებთ ვარიანტს.

რომ ეს ასეა, ამას ტექსტის ანალიზი დაგვანახებს.

ყივჩაღის ბალადის ეს ვარიანტი ყურადღებას იქცევს თავისი მოულოდნელი დასასრულით. ბალადა მთავრდება ყივჩაღისა და ქართველი მოყმის სიკვდილით და ქალის "სხვისას" წასვლით.

საოცარია ამგვარი განაჩენი... იქნებ ეს ხვედრი ქართველმა მოყმემ იმით დაიმსახურა, რომ მაშინვე არ იშიშვლა ხმალი, ცოლის საყვედურს დაელოდა ("ვაჰმე, უღონო ქმრისასა").

მაგრამ საქმეც ის არის, რომ ის ქალი, რომელმაც ამ საბედისწერო წუთებში სინდისით ნაკარნახევი მტკიცე ნებისყოფა გამოიჩინა და თავისი ამოძახილით ქმარი მოძალადის წინააღმდეგ აამხედრა, ლექსის იდეისა და სტრუქტურის მიხედვით ასეთ განაჩენს არ გამოუტანდა მოკლულ ქმარს.

შეიძლება მითხრან: ამ ვარიანტის დასასრულს ლაპარაკია არა ქმრის სიკვდილისთანავე "სხივსას" წასვლაზე, არამედ ცხოვრების ცხოველმყოფელ ძალაზე, რომლის მიხედვითაც გულმოკლული პატიოსანი ქალიც კი საკმაო დროის გასვლის შემდეგ იშვიათად თუ გაუწევს წინააღმდეგობას ადამიანურ ვნებას, ახალ სიყვარულს.

მაგრამ ეს ხომ სულ სხვა, საგანგებოდ ამ საკითხზე შექმნილი ნაწარმოების თემაა.

ჩვენს ხალხურ პოეზიაში ქალის მრავალი საინტერესო სახეა დახატული. ხალხი ქებით და დიდებით იხსენიებს ვაჟკაცური სულის მაია წყნეთელის, თინა წავკისელს და თამარ ვაშლოვანელს, შეუდარებელი სიღრმით ხატავს ქართველი დედის უკვდავ სახეს ბალადაში "ვეფხი და მოყმე"... ამავე დროს, არ ივიწყებს, მსუბუქი ჭკუისა და ზნის გაუტანელ ვერაგ ქალებსაც, რომელნიც ამგვარ ლოცვებს წარმოთქვამდნენ:

ყოვლად წმინდა ღვთისმშობელო,

ქმარი ავად გამიხდა,

ნურც მოჰკლავ და ნურც დაარჩენ,

დამიწვი და დამიდაგე!

ან:

იჯდა, უკრავდა ფანდურსა ქირვა ხოშაძეთ ქალიო,

ღმერთს იმას ეხვეწებოდა: მალე მომიკალ ქმარიო!

ზოგი ნატვრასაც არ სჯერდებოდა და სურვილის შესრულებას ზეიმობს:

ქალმა თქვა: ჩემთან მოხვიდი, სახლში არა მყავს ქმარია,

ციხის საგებლად გავგზავნე, თავს დასცემია ქვანია.

სამახარობლო გავიღე სამოცი სული ცხვარია....

საინტერესო, თბილი და დიდი გულის მქონე ქალია დახატული ერთ პატარა ხალხურ ლექსში.. მტრისაგან მოკლული ვაჟკაცით მოხიბლული ქალი ამგვარად მოთქვამს თავისთვის:

ლომო, შე ლომის მოკლულო,

ბუსნი ჭალაის პირასო,

ვინ შეგიღება წითლადა

ბეჭები პერანგისაო;

ვინ გაგიმეტა სათოფრად

პატრონი ბევრის ცხვრისაო,

ჯავრისგან დაგიღრეჯია

კბილები ბროლებისაო,

ლამაზად დგიტირებდი,

ხათრი არ მქონდეს ქმრისაო.

ვერვინ, ალბათ, თვით ქმარიც კი ვერ დასძრახავდა ასეტი საოცარი გრძნობის ქალს. მას ხომ ქმრის შეურაცხმყოფელი ფიქრი არ აღძვრია მოკლული ვაჟკაცის დანახვაზე... იგი ხომ ამ შემაძრწუნებელი და თან ლამაზი სურათის ელდით გაქვავებული ჩურჩულებს... ეტირება და ვერ ტირის.

ძნელია შეედავო შესანიშნავი ხალხური ლექსის "ლექსო, ამოგთქომ, ოხეროს" მთქმელსა, სადაც სიკვდილის გარდუვალობით გულგატეხილი მოყმე გულისტკივილით ამბობს: დედის მეტს ჩემი სიკვდილი არავის აატირებსა".

ხოლო ცოლის შესახებ ასე დააკსვნის:

ცოლიც ძალიან მიტირებს,

ქვეყანას გააკვირვებსა,

ცოტა ხნის შემდეგ ისიცა

სხვისა ჭირს გაალხინებსა.

ძნელია შეედავო, იმის გამო, რომ ამ ლექსის იდეური კომპოზიცია - სქესობრივი და მშობლიური სიყვარულის დაპირისპირებისა, მოითხოვს ცხოვრების თანამგზავრის ამგვარ გაწირვას. მაგრამ ამ ლექსის მთქმელი მაინც ხელაღებით არ სწირავს. მაგრამ ამ ლექსის მთქმელი მაინც ხელაღებით არ სწირავს დაქვრივებული ქალის მორალს. პატარა რაღაცას მაინც უტოვებს, "ც ო ტ ა ხ ა ნ ს" მაინც აძლევს საგლოვად. სანამ ცხოვრების ცხოველმყოფელი ძალა "სხვისი" გულის დალხინებას მოსთხოვდეს. ამ ლექსში თვითნებურად "ცოტა ხნის" მაგივრად "მაშინვე" რომ ჩავწეროთ, ხომ დაირღვევა ზომიერება, ის სისათუთე, რაც ამ ლექსს გააჩნია?

აი, მაგალითად, ძალიანაც საეჭვო და უკუღმართი მორალის ლექსია ხალხური "სიკვდილ მითხოვს".

მომაკვდავ მოყმეს სიკვდილი ითხოვს. მისი და-ძმა, დედა ამ ლექსსი გულქვა ადამიანებად არიან გამოყვანილი, ისინი ერთმანეთზე უთითებენ და მოყმეს გულცივად ეუბნებიან: "დაი გყავს და, ინაცვალე"... "დედა გყავს და, ინაცვალე"... საყორელ გყავს, ინაცვალე"...

მართლაც, მოყმისთვის ყველაზე თავდადებული საყვარელი ქალი აღმოჩნდება. იგი გულმხურვალედ ეუბნება მომაკვდავს: "გენაცვლები, საით არის სიკვდილის გზა, მასწავლეო!"

მთქმელმა ასე იფიქრა, ასე განიცადა და ასე ააგო თავისი სათქმელი, იდგა ავია თუ კარგი, ლექსის კომპოზიცია მკვრივი და ნათელია. ხომ არ შეიძლება ამ ლექსის იდეური მანკიერების გამო გადავასხვაფეროთ ეს არასასურველი, სიტყვები, მაშინ ხომ მოკვდება ლექსი და იმ საოცარ თავისებურებასაც დაკარგავს, რისთვისაც იგი ხალხური პოეზიის კრებულებში შეაქვთ, ახსოვთ?!

საქმე ის არის, რისთვის, რა მიზნით დაიწერა ესა თუ ის ხალხური ლექსი, რა იდეა ამოძრავებდა მთქმელს?

განა მუხრანული ბალადის მთმელის იდეა იქამდე უნდა დავიყვანოთ, რომ ოჯახის ნამუსის დაცვისათვის შარაგზაზე გულგანგმირული მოყმე მიატოვოს ცოლმა და ულამვე "სხვისას" წავიდეს?

ქართველი ქალის სახე ბალადის ამ ვარიანტის მიხედვით, როგორც ვთქვით, სრულიად მოულოდნელად, მთქმელის თუ გადამთქმელის სურვილი ეწირება ზოგადფილოსოფიურ კითხვას: თუ რას იზამდა ეს ქალი ქმრის სიკვდილის შემდეგ, დარჩებოდა თუ არა მისი ერთგული, წმინდად დაიცავდა თუ არა დაღუპული ქმრის ხსოვნას?

რომ ეს ასეა, ამას დავამტკიცებთ ამ ბალადის ერთი ადრე ჩაწერილი ვარიანტის გარჩევით, აქ პირიმიტიული ფორმით, ტლანქად და აშკარად ჩატარებულია ამ ლექსის მთავარი იდეის დეფორმაია.

პ. უმიკაშვილის "ხალხურ სიტყვიერებაში" დაბეჭდილი ეს ვარიანტი საინტერესოა იმით, რომ შეიცავს ორ ფინალს:

ერთი იმანაც გადმომკრა, ლახვარსა ჰგავდა ღვთისასა,

ორნივ იქ დავიხოცენით, ქალი წავიდა ძმისასა;

რო ვკვდებოდი, ვინანოდი: რისთვის დავდექი შარზედა,

ორივე ქალმა გვინაცვლა, ხელი გადადო სხვაზედა,

ის კაცი ცუდი იქნება, ვინც დადგეს ქალის ჭკვაზედა.

ცხადია, ბალადის ბუნებრივ და ტრადიციულ ფინალზე ("ქალი წავიდა ძმისასა") გამობმული ეს სამი სტრიქონი არც იდეით, არც ლექსის მხატვრული ღირსებით არ გამომდინარეობს ამავე ვარიანტის ზემო სტრიქონებიდან, სადაც მოყმე ვაჟკაცურად ამბობს:

ისეთი გული გამიხდა მორევსა ჰგვანდა ზღისასა,

ხელი გავიკარ ფრანგულ ხმალს, ნაჩუქებ ცოლის ძმისასა,

დავკარ, შუაზე გავწყვიტე, ხმალმა გაუსო ქვიშასა.

ამ სიტყვების პირევლმთქმელი თავის გმირს არ ათქმევინებდა პატიოსანი ცოლის შეურცხმყოფელ სიტყვებს, არც სინანულის გრძნობას აღუძრავდა მომაკვდავ მოყმეს იმის გა, რომ "ქალის ჭკაუზე დადგა" და ცოლის ნამუსის დაცვას შეეწირა...

ამ ხორცმეტის შემოქმედს, ეტყობა, ბალადის ტექსტის აზრიც კი ვერ გაუგია. უბრალოდ, ისიც კი არ იცის, რომ "შარზე" ქართველი მოყმე კი არ დამდგარა, არამედ ვნებააშლილი მოძალადე, რომელიც პურის თხოვნიდან ქალის თხოვნამდე მივიდა! ამ ვარიანტისათვის დამახასიათებელია არამხატვრული, გაჭიანურებული ჩანამატები (ქალის გრძელი მონოლოგი), აგრეთვე ბადაგის ნაცვლად, "შფანცკის" ხმარება და სხვ.

"შემომეყარა ყივჩაღის" სხვადასხვა ვარიანტების შესწავლით დავრწმუნდით, რომ, გარდა ზემოთ გარჩეული ორდაბოლოებიან დეფორმირებული ვარიანტისა, არ არსებობს არც ერთი ვარიანტი ამ ლექსისა, სადაც ქმარმოკლული ქართველი ქალი ავად იყოს ნახსენები.

ჩვენი ლიტერატურული საზოგადოების ერთი ნაწილში გავრცელებულია მოსაზრება (არაწერილობითი), თითქოს ამგვარი დაბოლოება ("ქალი წავიდა სხვისასა") უფრო რომანტიკული და "ზოგადკაცობრიულიც" კი იყოს.

ვფიქრობ, ეს მორალური შეხედულება დამყარებული არ არის ამ ლექსის მხატვრული სტრუქტურისა და იდეის საფუძვლიან გათვალისწინებაზე.

\*

არსებობს სხვა საშუალებაც "საბჭოთა მწერლისეული" ვარიანტის არახალხურობის დასამტკიცებლად.

ეს არის ტესქტის ანალიზი. ჩვენი ბალადის რომელ ვარიანტთან დგას ტექსტუალურად ახლოს ეს ახლახან გამოქვეყნებული ვარიანტი?

ჩვენი დაკვირვებით, "საბჭოთა მწერლისეული" ვარიანტის ძირითადი ტექსტი მომდინარეობს ამ წერილის მკითხველისათვის უკვე კარგად ცნობილი "სასხორული" ვარიანტიდან.

ამ დასკვნამდე მიგვიყვანა შემდეგმა ფაქტებმა:

1. არც ერთ ვარიანტში, გარდა სასხორულისა, არ არის ნახმარი: "შ ვ ი ლ ს ა გ ა ზ რ დ ი ლ ს ა ს ხ ვ ი ს ა ს ა". ბუქურაულის მიერ თუშეთში ჩაწერილი ვარიანტში არის "გაზარდულს სხვისა შვილსაო", რის ლექსალურად გალამაზებულ ვარიანტსაც წარმოადგენს სასხორულში გადატანილი: "შვილსა გაზრდილსა სხვისასა", ამ გამართულ ფრაზას სიტყვასიტყვით იმეორებს "საბჭოთა მწერლისეული" ვარიანტი.

2. სასხორულის გარდა, არც ერთი ვარიანტი არ იცნობს გამოთქმას: "მ ო ზ ი დ ნ ა ნ ა წ ნ ა ვ ს თ მ ი ს ას ა"... ამას "საბჭოთა მწერლისეული " ასე იმეორებს: "მოზიდა ნაწნავს თმისასა".

3. ასევე, სასხორულს გარდა, არსად გვხვდება "მ ო ვ ზ ი დ ნ ე ვ ა დ ა ს ხ მ ლ ი ს ა ს ა"... ასევე "საბჭოთა მწრელისეულ" ვარიანტში.

4. "საბჭოთა მწერლისეულ" ვარიანტში სიტყვასიტყვით გამეორებულია: "ვ ე ნ დ ვ ე მ ა დ ლ ს ლ ა შ რ ი ს ჯ ვ რ ი ს ა ს ა"

სასხორულში ამის თქმა, აზრის განვითარების მიხედვით, ლოგიკურია: ქართველი მოყმე მიენდო ყოვლისშემძლე ლაშრის მადლს და ამ მინდობამ გაამარჯვებინა კიდეც. ამიტომაც ამბობს ამ ვარიანტსი ამაყად მოყმე: "ცოლი სიდედრსა მივგვარე, ის კი იქა სჭამს ქვიშასაო".

"საბჭოთა მწერლისეულ" ვარიანტში კი ლაშარის ჯვარისადმი ამ მინდობის შემდეგ მოყმეს იმედ უცრუვდება, იგი იღუპება და ამას გარდა... ცოლი "სხვისას" მიდის... საოცარია, განა ამიტომ "მიენდო" გაჭირვებაში მყოფი მოყმე ლაშრის ჯვრის მადლს, რომ დაღუპულიყო და ცოლიც სხვისასა წასვლოდა?...

ამგვარ ულოგიკობას მთქმელი არ დაუშვებდა. ლაშარს ან არ ახსენებდა და თუ ახსენებდა, შემდეგსაც სასურველს მიიღებდა.

5. ასევე, სასხორულს გარდა, არც ერთ ვარიანტსი არ არის:

ა რ ი ყ ო ღ ი რ ს ი მ ო შ ო რ დ ა

ც ქ ე რ ა ს ნ ა თ ე ლ ი მ ზ ი ს ა ს ა.

"საბჭოთა მწერლისეულ" ვარიანტში ამ სიტყვების გამეორება კვლავ ზემოთქმული მაგალითივით ულოგიკობას წარმოადგენს.

ამ სიტყვების ქვეტექსტი დაბოლების ჩაუკითხავადაც აფიქრებს მკითხველს, რომ ამის მთქმელი მოყმე ცოცხალი უნდა დარჩეს და "მზის ცქერას" მხოლოდ უღირსი ყვიჩაღი უნდა "მოშორდეს", რაც ამ ვარიანტში არ ხდება.

როგორც ვხედავთ, "საბჭოთა მწერლისეულ" ვარიანტის ორმხრივმა (შინაარსობრივმა და ტექსტუალურმა) ანალიზმა მიგვიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ იგი ხელოვნურია, ისევე როგორც სასხორული ვარიანტი, და არ წარმოადგენს ხალხური პოეზიის წიაღიდან მომდინარე ქმნილებას.

\*

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ მკითხველს ბუნებრივად დაებადება სურვილი თვალი გადაავლოს მუხრანული ბალადის იმ ტექსტს, რომელიც ჩვენ პირველთქმულთან მიახლოებულად მიგვაჩნია.

ამ სურვილის დაკმაყოფილება ადვილი არ არის. ჩვენს ხელთ არსებულ გამოცემულ და გამოუცემელ ვარიანტებზე დაკვირვება გვარწმუნებს, რომ მთქმელთა საცხოვრისის, გემოვნების, მეხსიერების და ზოგჯერ მორალის მიხედვითაც ეს ხალხური ლექსი ცვლილებას განიცდიდა, ხან გაბრწყინდებოდა, ხან ფერმკრთალდებოდა.

ამ ლექსის პირვანდელი ძეგლის ნანგრევებიდან ნამდვილის აღდგენის ცდა, როგორც ზემოთ დავინახეთ, მარცხს არ გამორიცხავს.

ძეგლის აღდგენა შეიძლება, მაგრამ ისე, რომ ამ შენებისას ჩვენი იყოს მხოლოდ ობიექტური თვალსაზრისი, გამჭრიახობა და ინტუიცია, რომელიც დუღაბივით შეაკავშირებს ამ დაზიანებული ძეგლის ირგვლივ მიმოფანტულ ჩუქურთმებს.

რასაკვირველია, ამგვარი მიდგომით აღდგენილი ძეგლი მაინც არ იქნება ამ ბალადის ხალხური ვარიანტი, თუნდაც ყოველი სიტყვა, ყოველი გამოთქმა, ხალხური ვარიანტებიდან იყოს ამოკრეფილი.

აი, ტექსტი, რომელიც დნამდვილ ბალადასთან მიახლოებულად მიგვაჩნია:

შემომეყარა ყივჩაღი

სამზღვარსა მუხრანისასა,

პურსა მთხოვდა და ვაჭმევდი,

ვურჩევდი თავთუხისასა,

ღვინოსა მთხოვდა, ვასმევდი,

ვურჩევდი ბადაგისასა,

ხორცსა მთხოვდა და ვაჭმევდი,

ვურჩევდი ხოხობისასა,

ცოლი მთხოვა და არ მივეც,

მიმყვანდა თავის ძმისასა,

ანკი ცოლს როგორ მივცემდი,

ცოლსა ჯვარნაწერისასა?!

არ დაიშალა, აკოცა

ნაწნავსა გიშრის თმისასა,

ქალმა ტირილით ამოთქვა:

"ვაჰმე, უღონო ქრმისასა",

ისეთი გული გამიხდა,

მორევსა ჰგავდა ზღვისასა.

ხელი გავიკარ ფრანგულსა,

ნაბოძებ ცოლისძმისასა,

ერთი ისეთი გადავკარ,

რისხვასა ჰგვანდა ღვთისასა,

ერთი იმანაც გადმომკრა,

ელვასა ჰგვანდა ცისასა,

იმდენი კიდევ დამცალდა,

ცოლი გავგზავნე ძმისასა,

აქეთ მე ვკვდები, იქით ის

სამზღვარსა მუხრანისასა.

შეიძლებოდა, ბალადის ამ დაბოლოების ბოლო ორი სტრიქონის მაგივრად, უპირატესობა მიგვეცა ი. სონღულაშვილის მიერ დიღომში ჩაწერილ ვარიანტის დაბოლოებისათვის:

აქეთ მე ვკდები, იქით ის,

ქალი წავიდა ძმისასა,

შენდობას მაინც იტყვიან,

მე და იმ ყივჩაღისასა\*....

მაგრამ ეს სკითხი პრობლემატურია. შეიძლება შემოგვედავონ, რა შენდობაზე შეიძლება ლაპარაკიო?

შევეცდებუთმ გავარკვიოთ ეს საინტერესო კითხვა.

ქართულ ხალხურ პოეზიაში არაიშვიათად ვხვდებით ერთ საინტერესო მოვლენას: ლექსებში, სადაც აღწერილია ხალხისათვის საყვარელი გმირის სიკვდილი, სადაც შექებულია მისი ვაჟკაცობა, დავიწყებული არ არის მისი მძლეველის ვაჟკაცური ღირსებაც. ამის შესანიშნავ დადასტურებას წარმოადგენს ჩვენ მიერ ზემოთ გარჩეული ლექსი, სადაც ბუსნის ჭალის პირას მოკლულ ლომკაცს ამგვარად მიმართავს მოკლულის ვაჟკაცური შესახედაობით განცვიფრებული ქალი: "ლომო, შე ლომის მოკლულო, ბუსნი ჭალაის პირსაო".

ამგვარივე სულისკვეთებით არის გამსჭვალული შესანიშნავი ბალადა "მოყმე და ვეფხვი", სადაც მოყმის დედა ვაჟკაცურად დახოცილი შვილისა და ვეფხვის ნახვის შემდეგ საოცარ, თუ შეიძლება ითქვას, არაადამიანურ გულთბილობას იჩენს მოკლული ვეფხვისადმი:

არც ვეფხვი იყო ჯაბანი,

არც ჩემ შვილ შახვდა ჭკვიანი,

მათ დაუხოცავთ ერთურთი,

არ დარჩნენ სირცხვილიანი...

დედას არ სჯერა ვეფხვთან მეომარი გმირის სიკვდილი და ამაყად ამბობს:

შვილო, არ მახკვდი, შენ გძინავ,

დაქანცული ხარ ჯაფითა,

ეს შენი ჯაჭვის პერანგი

ოხერმა როგორ დაფლითა,

შენც იმის საფერ ჰყოფილხარ,

ხმალი ქნევაში გაგიცვდა.

საოცარია, მაგრამ შვილის სიკვდილით გულმოკლული დედა ვეფხვის

დედასთან სამძიმრის სათქმელად წასვლასაც კი აპირებს:

\_\_\_\_\_\_\_

\* ჯიჯიბისსა.

იქნება ვეფხვის დედაი

ჩემებრ დღედაღამ სტირისა,

წავიდე, მეც იქ მივიდე,

სამძიმარ ვუთხრა ჭირისა,

ისიც მიამბობს ამბავსა,

მეც ვუთხრა ჩემი შვილისა,

იმასაც ბრალი ექნების

უწყალოდ ხმლით დაჭრილისა.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ დიღმური ვარიანტის მთქმელსაც ისეთივე გრძნობა ათქმევინებს ამ სიტყვებს: "შანდობას მაინც იტყვიან მე და იმ ყივჩაღისასა", რამაც "ბუსნი ჭალაის" მთქმელს ათქმევინა: "ლომო, შე ლომის მოკლულო".. და რამაც შვილმოკლული დედის გამწარებული გული ვეფხვისა და მისი დედის პატივისცემით გამსჭვალა.

ხომ შეიძლება ყივჩაღის ლექსის ამ დაბოლოებაში იყოს კვალი ბალადის ნამდვილი და ძველი ფინალისა?

\*

ახლა შევეხოთ ბალადის წარმოშობის დათარიღების საკითხს.

მიხ. ჩიქოვანი თავის შრომაში, ემყარება რა "ქართლის ცხოვრების" ცნობებს დავით აღმაშენებლის მიერ ყივჩაღთა ჩამოსახლების შესახებ საქართველოში, მუხრანული ბალადის წარმოშობის დათარიღებისათვის ამბობს:

"ქართული ბალადა (ე.ი. "ყივჩაღის ბალადა" - გ. შ.) შექმნილია ყივჩაღების ჩამოსახლების პირველ პერიოდში, დავითის სიცოცხლეში, როცა ახლადმოსულებმა კარგად არ იცოდნენ ქართველთა ზნე-ჩვეულებები და ადგილობრივ მკვიდრთ ალმაცერად უყურებდნენ".

ჩემი აზრით, მტკიცება ძალზე კატეგორიულია.

რატომ უსათუოდ "ყივჩაღთა ჩამოსახლების პირველ პერიოდში", და ისიც უსათუოდ "დავითის სიცოცხლეში"?

ყივჩაღთა მოთვინიერების და ასიმილიაციის პროცესი არც ისე სწრაფად მოხდებოდა. ის ფაქტი, რომ მე-13 საუკუნიდან "ქართლის ცხოვრება" ყივჩაღებს აღარ ახსენებს, ამ უფლებამოსილი და მრავალრიცხოვანი ტომის სწრაფ ასიმილაციას არ უნდა გვიდასტურებდეს.

დავითის და თამარის ძლიერი სამეფოს დაშლის დ ყივჩაღთა, როგორც სამხედრო ძალის მოსპობის შემდეგ, ცხადია, "ქართლის ცხოვრებაც", როგორც ოფიციალური ისტორია, გვერდს უვლიდა ყივჩაღთა ხსნებას, რადგანაც მათ სამხედრო-სახელმწიფოებრივი ფუნქცია აღარ ჰქონდათ.

ჩვენი აზრით, მუხრანული ბალადის წარმოშობის დათარიღებისათვის მიხ. ჩიქოვანი ძალზე მცირე დროის მონაკვეთს სდებს ("დავითის სიცოცხლეში"). რატომ დავითის მომდევნო მეფეების დროს არ შეიძლებოდა შექმნილიყო ეს ბალადა?

უფრო დამაჯერებელია ვახტანგ კოტეტიშვილის მიერ ფრთხილად გამოთქმული აზრი ამ ბალადის წარმოშობის დროის შესახებ: "ხსენებული ლექსი XIII-XIV საუკუნეებზე გვიანი წარმოშობისა არ უნდა იყვეს".

ანა დედოფალისეულ "ქართლის ცხოვრებაში" (გ. 241) ვხვდებით ერთ საინტერესო ცნობას იმის გამო, რომ "თამარის დროს მთიულმა და ოვსმა, ყივჩაღმან და სუანმან ვერ იკადრიან პარვა".

როგორც ამ ძუნწი ცნობიდან ჩანს, თამარის მეფობამდე ეს მოვლენა (პარვა, ტაცება) იმდენად საჭირბოროტო და მასობრივი მოვლენა ყოფილა, რომ მისი მოსპობა საქართველოს ძლევამოსილ მეფეს ისტორიულ დამსახურებად ეთვლება ოფიციალური ისტორიის მიერ... ცხადია, თამარის გამეფებბამდე არსებული სოციალური მოვლენა "პარვა", (რაშიც ყივჩაღთა შეიარაღებული გათავხედებული ლაშქარი, ცხადია, პირველი იქმნებოდა!) თამარის მიერ სამეფო ტახტზე ფეხის შედგმისთანავე სასწაულებრივად არ გაქრებოდა, ეს პროცესი უთუოდ თამარის მეფობის პირველ ხანებშიც გრძელდებოდა; ის, ცხადია "ქართლის ცხოვრება" მას დამსახურებად ვერ ჩაუთვლიდა "პარვის" მოსპობას.

ეს საინტერესო ცნობა და ზოგადი მოსაზრება იმის გამო, რომ ყივჩაღთა მოთვინიერების და გაქართველების პროცესი უფრო ხანგრძლივი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს, საფუძველს გვაძლევს იმისას, რომ "მუხრანული ბალადის" წარმოსობის დროის მონაკვეთი უფრო ფართოდ წარმოვიდგინოთ.

1955 წ.